

کارکردهای بلاغی ترجمه در شکل‌گیری ساختار تفسیر عرفانی*

دکتر سوسن جبری^۱

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی کرمانشاه

دکتر محمد نبی احمدی

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه رازی کرمانشاه

چکیده

ترجمه شیوه‌ها، انواع و کارکردهای متفاوتی دارد، از جمله این کارکردها زمینه‌سازی بیان تأویل آیات و احادیث و روایات است. در متون عرفانی بنای سخن بر آیات، احادیث، روایات و نقل قول‌های فراوانی قرار می‌گیرد. بنابراین نیاز به استناد عینی به اصل متن، عارف را وامی‌دارد تا متن عربی را در کنار ترجمه آن، در کلام خود بیاورد. بزرگان صوفیه، از جمله ابوالفضل رشید الدین میبدی در النوبة الثالثة كشف الاسرار و عدة الابرار، ترجمه را به علاوه بر نیاز اساسی به استشهاد، در جهت بیان رسا و تأثیرگذار درک باطنی خود، از آیات و احادیث به‌کار گرفته‌اند. ظرافت، عمق و پیچیدگی و کارایی این نوع ترجمه، نقش بنیادی و چشمگیری در شکل‌گیری ساختار زبانی و معنایی متن دارد این موضوع در این پژوهش، مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌ها نشان می‌دهند در تفسیر عرفانی میبدی، ترجمه آیات، احادیث، روایات و نقل قول‌ها، هم در کنار اصل عربی و هم در غیاب اصل عربی، آمده‌اند. همچنین، بنا بر نیاز، هر دو شیوه ترجمه مستقیم و ترجمه آزاد، به‌کار گرفته شده است. چنین حساب شده ترجمه‌ها، در ساختار زبانی و معنایی متن، به گونه‌ای است که در همان چندین جمله آغازین ترجمه آیات و احادیث و روایات، چرخش از معنای ظاهری به سوی معنای تأویلی رخ می‌دهد و در ادامه با شرح و بسط معنای تأویلی، ساختار زبانی و معنایی متن شکل می‌گیرد. چنین است که نویسنده درون ترجمه‌ها و یا در پیوند با این ترجمه‌ها، زمینه بیان اندیشه‌اش را مهیا می‌گرداند. همچنین این شیوه ترجمه در هماهنگ کردن مضمون متن عربی و اندیشه نویسنده، یکپارچه سازی ساختار معنایی متن، افزایش عمق و ابعاد معنا، نقش زیربنایی به عهده دارد. در مجموع این کارکردهای بلاغی ترجمه عارف مفسر مترجم هستند که، را به هدف نهایی، بیان مستند، روشن، زیبا و تأثیرگذار تأویلات و اندیشه‌های عارفانه‌اش می‌رسانند.

واژگان کلیدی: بلاغت، ترجمه، تأویل، تفسیر عرفانی، کشف الاسرار و عدة الابرار، ابوالفضل رشیدالدین میبدی.

مقدمه

زبان متون عرفانی، رسا و تأثیرگذار است. آنان که با زبان متون کهن فارسی، آشنایند، با خواندن آنها، ذوق و لذت دیگرگونه‌ای درخود می‌یابند. این جاذبه، ناشی از به‌کارگیری آگاهانه و هنرمندانه زبان است، چنانکه خواننده در وهله اول متوجه، چرایی تأثیرگذاری زبان نمی‌شود.

تفسیر عرفانی کشف الاسرار، از جمله زیباترین متون صوفیه است. ماهیت سخن میدی با طبیعت گفتار سازگار و از تصنع و تکلف به دور است. نویسنده کشف الاسرار «امام حافظ فخرالاسلام رشیدالدین ابوالفضل احمد بن جمال الاسلام ابی سعید (سعد) محمد بن محمود بن مهریزد (مهرایزد) بن انوشیروان میدی یزدی» (مسرت، ۱۳۷۴، ص ۱۷)، مفسر عارف، هم عصر، امام بلاغت عبدالقاهر جرجانی، (وفات ۴۷۱ هجری قمری) است و در دوران شکوفایی علوم بلاغی می‌زیسته است. او نه تنها از این علوم به معنای مرسوم معانی، بیان و بدیع، بهره برده است بلکه بلاغت پنهان و نامدوتی را در خلق متن تفسیر خود به کار گرفته است. او همانند بسیاری از مفسران، سخن شناس و اهل بلاغت به‌خوبی می‌داند که: «بهترین صور بلاغی آنهاهی هستند که پنهان می‌مانند و وجودشان احساس نمی‌شود» (لونگینوس، ۱۳۷۹، ص ۵۸).

بلاغت در کلیت خود، توصیف شیوه و شگردهای زبانی، خلق سخن رسا و تأثیرگذار است. جلال الدین همایی، می‌نویسد: «مقصود اصلی از سخن، تفهیم معانی مختلف و تقریر حالات متفاوت است و در صورتی آن را کلام و سخن ادبی، و گوینده را سخن سنج و سخن پرداز می‌گویند که مقصود خود را به بهترین وجه بفهماند و در روح شنونده مؤثر باشد، چندانکه موجب انقباض یا انبساط او گردد و خاطر او را برانگیزد تا حالتی که منظور اوست از غم و شادی و مهر و کین و رحم و عطف و انتقام و کینه جویی و خشم و عتاب و اغماض و امثال آن معانی را در وی ایجاد کند» (همایی، ۱۳۷۱، ص ۴). برخی از این شیوه‌ها شناخته، طبقه‌بندی و توصیف شده‌اند و ما آنها را به عنوان علم معانی، بیان و بدیع می‌شناسیم. اما برخی دیگر با آنکه نقش

مهمی در رسایی و تأثیرگذاری سخن دارند، چندان مورد توجه نبوده‌اند. از جمله این بلاغت نامدوّن و پنهان؛ شگردهای چینش اجزای معنا در ساختار معنایی متن است. از میان این شگردها، یکی هم شیوه ترجمه و چندوچون کاربرد و ترجمه آیات، احادیث، روایات و نقل قول‌های عربی است که در لابلای متون کهن گنجانده شده‌اند.

کاربرد آیات و احادیث در متون کلاسیک مشهور، پیشینه‌ای کهن دارد. «نخستین اثر این فن در نثر عربی، در بعضی از مکاتیب پیامبر دیده می‌شود که در آن آیاتی از قرآن کریم به طریق اقتباس و نقل به جای رکن اصلی مکتوب به کار رفته و سپس در خطب و بعضی از نامه‌های خلفا و زعمای عرب نیز این روش مراعات می‌شده است» (خطیبی، ۱۳۶۶، ص ۱۹۷). در متون صوفیه، نیز بنا بر ماهیت عرفانی‌اش، بخش قابل توجهی از هر متن را، آیات و احادیث و روایات و سخن مشایخ صوفیه و ترجمه‌های آن در بر می‌گیرد. نیاز طبیعی مخاطبان یا مریدان فارسی زبان، به شرح این متون، بسترساز به کارگیری ترجمه با هدف بازگویی رسا و تأثیرگذار و ادراک عارفانه مفسر متن است. محمل بیان اندیشه‌های صوفیان، در همه متون عرفانی، همین ترجمه‌ها و سپس شرح و بسط آنهاست تا جایی که کلام به تمامی بیانگر اندیشه عارف شود. ترجمه در این شرایط خود به خود، به سوی خلق متنی تازه، پیش می‌رود.

از قدیم‌ترین متن تفسیر عرفانی مقاتل بن سلیمان (متوفی ۱۵۰ هجری قمری)، تا کشف الاسرار میبیدی (۵۲۰ هجری قمری)، ترجمه یاریگر صوفیه در بیان ادراکات باطنی است. این همان شیوه‌ای است که میبیدی نیز در ترجمه به‌کار گرفته و مبتنی بر شناخت عمیق او از توانمندی‌های زبان است. این شناخت، در نوع برخورد او با متن، آشکار است: چنانکه در تفسیر آیه «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى» دیده می‌شود: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى. اینجا لطیفه‌ای نیکو گفته‌اند و ذلک أنه قال تعالی: أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ و لم يقل أَلَسْتُ عبيدي؟ نگفت: نه شما بندگان من‌اید گفت: نه من خداوند شماام؟ پیوستگی خود را به بنده در خدایی خود بست، نه در بندگی بنده، که اگر در بندگی بستی، چون بنده، بندگی به جای نیاوردی، در آن پیوستگی خلل آمدی چون در خدایی

خود بست و خدایی وی بر کمال است که هرگز در آن نقصان نبود، لاجرم پیوستگی بنده به وی هرگز گسسته نشود و نیز نگفت که: من که‌ام؟ که آنکه بنده در وی متحیر شدی و نگفت که: تو که‌ای؟ تا بنده به خود معجب نشود و نه نومید گردد و نیز نگفت: خدای تو کیست؟ که بنده درماندی؛ بلکه سؤال کرد با تلقین جواب. گفت: نه منم خدای تو؟ این است غایت کرم و نهایت لطف» (مبیدی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۷۹). شواهد بسیار دیگری، شناخت مبیدی از واژه‌گزینی‌ها و واژه‌چینی‌ها و نقش آنها را در خلق معنا، نشان می‌دهد.

بنیاد نظریه تفسیر عرفانی در میان صوفیه، بر این است که: «معنی یک کلمه از درون خود آن کلمه بر نمی‌آید، بلکه از بیرون آن، یعنی از بستر کلامی که کلمه در آن جای گرفته است، دریافت می‌شود» (نویا، ۱۳۷۳، ص ۵۰). این برخورد با متن متناسب با نظریه «نظم» عبدالقاهر جرجانی است که به گفته کمال ابودیپ، در تحلیل ماهیت متن ادبی، از نظریه‌های بزرگترین منتقدان و زبان‌شناسان امروز جهان پیشی گرفته است.^۱ چکیده نظریه «نظم» آن است که: «و ألفاظ لا تفید حتی تؤلف ضرباً خاصاً من التألیف، و یعمد بها إلی وجه دون وجه من الترتیب و الترتیب» (جرجانی، ۲۰۰۲، ص ۱۴). ترجمه: «الفاظ تا به شیوه‌ای معین ساخت و نظم نیابند و با هم تألیف نیابند و به یک صورت هماهنگ نشوند و صورت دیگر ترک نشوند، افاده معنی نمی‌کنند». به عبارت دیگر؛ «فصاحت و بلاغت، نه از هیچ یک از این دو عنصر [لفظ و معنا] بلکه از محصول پایانی فرآیند ادبی یعنی ساخت عناصر زبانی در ساختارهای زبانی هماهنگی که مجموعه‌های معینی از قواعد حاکم بر سازماندهی و هماهنگ‌سازی تجربه و زبان آنها را تولید می‌کند، نشأت می‌گیرد» (ابودیپ، ۱۳۸۴، ص ۴۳). بنا بر این بسترسازی و ساماندهی بافت سخن، راهکار آفرینش معنا و بیان تأویل است. اگر بخواهیم در میان علوم بلاغی، جایگاهی برای کارکردهای ترجمه در متون عرفانی بیابیم، طبیعتاً در حوزه علم معانی جای می‌گیرد. زیرا با آفرینش معنا در ساختار زبان سر و کار دارد.

اینگونه از ترجمه در اغلب متون صوفیه دیده می‌شود. صوفیه «سعی دارد نشان دهد که تصوف، بدعت نیست، بلکه ریشه در قرآن و حدیث و نحوه زندگی پیامبر و صحابه دارد، بنابراین می‌کوشد عقاید و رفتار عملی صوفیه را از طریق ذکر آیات و احادیث، مستند و موجه کند» (مشرف، ۱۳۸۲، ص ۴۰). از اینرو، ترجمه نقش زیربنایی در متون صوفیانه دارد. ترجمه‌های درون متنی در این متون، به سبب حضور همزمان و پیوستگی متن و ترجمه، نقش‌های متفاوتی در شکل‌گیری ساختار معنایی دارد. این نقش‌های را می‌توان در حیطه شگردهای بلاغی نامدون و پنهان، بیان رسا و تأثیرگذار سخن صوفیانه به شمار آورد. اما تا کنون کسی به شیوه‌های بسترسازی ترجمه در ظهور معنای مورد نظر عارف، در متون صوفیانه نپرداخته است.

تفسیر عرفانی کشف الاسرار

ابوالفضل رشیدالدین، نوشتن مهمترین و بزرگترین تفسیر عرفانی فارسی موجود، را در سال ۵۲۰ هجری قمری آغاز نمود. این تفسیر، به تصحیح علی اصغر حکمت، بین سال‌های ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۹ هجری شمسی، تصحیح و چاپ شد. در این متن، کل آیات قرآن، به چهارصد و چهل و شش بخش در چندین مجلد، تقسیم شده است. در متن چاپ شده موجود، جلد اول، پنجاه و نه بخش؛ جلد دوم، پنجاه و هشت بخش؛ جلد سوم، پنجاه و پنج بخش؛ جلد چهارم، سی و هشت بخش؛ جلد پنجم، پنجاه بخش؛ جلد ششم، سی و یک بخش؛ جلد هفتم، بیست و نه بخش؛ جلد هشتم، سی و شش بخش؛ جلد نهم، سی و یک بخش و جلد دهم پنجاه و نه بخش، دارد. در هر بخش، به طور متوسط بین پانزده تا سی آیه جای می‌گیرد. از طرف دیگر، هر بخش، به سبب دربرداشتن چندین محور موضوعی، ذیل چندین آیه متفاوت، خود دارای بخش‌های کوچکتری است که ماهیت زبانی و معنایی ظریف و پیچیده‌ای دارند.

میبیدی، هر بخش از چهارصد و چهل و شش بخش، را در سه نوبت آورده است. در نوبت اول به ترجمه تحت اللفظی، در نوبت دوم به تفسیر شرعی و در نوبت سوم به

تفسیر عرفانی آیات روی می‌کند. نویسنده در نوبت سوم گزینشی عمل می‌کند و از میان مجموعه آیات، آیات و یا بخش‌هایی از آیات را برای تفسیر برمی‌گزیند که در آن، سخنی عارفانه، برای گفتن دارد. در این میان، به آیاتی که به کلیت پیوندهای حق تعالی با بندگانش پرداخته‌اند و تأویل پذیرند، بیشتر توجه شده است. گاه نیز آیات بیانگر احکام شرع نیز تفسیر عرفانی می‌شوند. در این موارد، احکام شریعت ابتدا به مفهومی کلی تبدیل و سپس تأویل می‌شوند. به عنوان مثال؛ نماز به معراج، حج به سفر درونی، و زکات به شکرانه توجّه معشوق، تأویل می‌شوند.

در تأویل آیه «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ» چنین آمده است: «قوله: فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ أَيْ فَرِغْ قَلْبِكَ عَنْ حَدِيثِ الدَّارَيْنِ وَ تَجَرَّدْ لِلْحَقِّ بِنِعْتِ الْإِنْفِرَادِ. أَيْ مَوْسَى يِغَانَهُ رَا يِغَانَهُ بَاشْ. أَوَّلُ دَر تَجْرِيدِ قَصْدِ، أَنْگَه دَر نَسِيمِ اَنْسِ. اَز دُو گیتی بیزار شو تا نسیم انس از صحراء لم یزل دمیدن گیرد، حجاب تقسیم از پیش برخاسته و نداء لطف به جان رسیده» (میبدی، ۱۳۸۲، ج ۶، ص ۱۱۳). انتخاب واژگان، ساختن ترکیبات، چینش واژگان و ترکیبات در ساختارهای نحوی، تصویرسازی، موسیقی، عاطفه و اندیشه، ترکیب شده و متن را پدید آورده‌اند. جمله؛ «ای موسی، یگانه را یگانه باش» علاوه بر این که ترجمه جمله عربی پیش از خود است، خود نیز چند معنا و تأویل پذیرست. از این‌روی، چون عارف اندیشه‌اش را در لابلای ذکر آیات و احادیث بیان می‌کند، چگونگی ترجمه در شکل-گیری ماهیت چنین متنی، نقش مهمی بر عهده دارد. این نقش در شیوه ترجمه، چگونگی کاربرد ترجمه در متن و چینش اجزای معنایی کلام ترجمه شده، دیده می‌شود و حاصل آن، بیان مستند، رسا و تأثیرگذار اندیشه‌ها و تأویلات عارفانه است.

در همه بخش‌های کوچک و بزرگ نوبت سوم، آیات ابتدای متن به عربی آمده است و سپس سخن مفسر، به دنبال متن عربی آیه آغاز می‌گردد. هرگاه معنای اصلی و اولیّه متن عربی با موضوع و اندیشه نویسنده سازگار باشد، از ترجمه مستقیم بهره می‌برد، هرگاه نیاز به بسط مطلب و بیان اندیشه و ادراک خاصی از آیه مد نظر باشد، به ترجمه آزاد اما وفادار به اصل معنا روی می‌آورد. با این شیوه، زمینه بیان تأویل را مهیا می‌کند.

بدین‌گونه ترجمه بخش‌های عربی و اندیشه محوری متن، به واسطه تأثیر و تأثر متقابلی که بر یکدیگر دارند، پیوندهای عمیق، چندبعدی و پیچیده‌ای می‌یابند و در نهایت ساختار معنایی متن و چگونگی بیان موضوع، را سامان می‌دهند.

در تفسیر عرفانی میبیدی، تنیدگی جملات عربی و فارسی درون متن به گونه‌ای است که جملات عربی در نقش فاعل، مفعول، متمم، مسند، مسندالیه یا جمله پیرو، بخشی از ساختار نحوی جملات فارسی را تشکیل می‌دهند. مانند: «در آثار بیانرند که آدم را بر تختی نشانند که آن را هفت صد پایه بود از پایه‌ای تا پایه‌ای هفت صد ساله راه. فرمان آمد که یا جبرئیل و یا میکائیل شما که رئیس فریشتگان اید، این تخت آدم برگیرید و به آسمان‌ها بگردانید تا شرف و منزلت وی بدانند. ایشان گفتند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا». آنکه آن تخت آدم را برابر عرش مجید بنهادند و فرمان آمد ملائکه که شما همه سوی تخت آدم روید و آدم را سجود کنید. فریشتگان آمدند و در آدم نگریستند. همه مست آن جمال گشتند... جمالی دیدند بی‌نهایت. تاج «خلق الله علی صورته» برسر، حله «و نفخت فيه من روحی» در بر، طراز عنایت «يحبهم و يحبونه» برآستین عصمت (همان، ج ۱، ص ۱۵۹). در این نمونه آیات «خلق الله علی صورته»، «و نفخت فيه من روحی» و «يحبهم و يحبونه»، در نقش نحوی مضاف الیه دیده می‌شوند.

تأویل و ترجمه

از جامعیت متن نوبت سوم چنین بر می‌آید، که نویسنده آگاهی جامعی از علوم دینی، معرفت عرفانی و سلوک صوفیانه دارد. نقل قول‌های او بیانگر آن است که او به منابع بسیاری دسترسی داشته است. همچنین انس دراز مدت میبیدی با قرآن و حدیث، چنان بر زبان او تأثیر گذاشته که برخی از ویژگی‌های آنها، در نثر او بازتاب یافته است. تسلط او بر زبان عربی و فارسی، تا بدانجاست که موجب انتقال، ویژگی‌های بلاغی کلام قرآن به ترجمه فارسی شده است.

میبیدی با آنکه معتقد به نظریه عشق است، در جایگاه صاحب نظری صاحب دل تلاش می‌کند تا در بیان تأویلات عرفانی و نقل سخن عارفان، به جمع‌بندی از دو نظریه زهد و عشق برسد و جهان بینی منسجمی از اندیشه‌های عرفانی روزگار خود را ارائه کند. هدف تأویلات عارفانه میبیدی ارائه جهان بینی منسجم، از طریق ثبت تأویلات، شرح آنها، استناد به آنها و تأیید آنهاست. ترجمه‌های هوشیارانه و هدفمند او، نقش بزرگی در ساماندهی زبان و اندیشه، متن دارد.

پس از نقل جملات عربی، نوبت به ترجمه مستقیم یا آزاد آن به فارسی می‌رسد، اینجاست که فرصت بیان اندیشه مهیا می‌گردد. بدینگونه میان متن و ترجمه و تأویل، پیوندهای پیچیده و عمیق زبانی و معنایی، آفریده می‌شود و ساختار معنایی و زبانی نهایی متن شکل می‌گیرد. در این پژوهش، نقش‌هایی که حضور متون عربی و ترجمه آنها، در بستر سازی ظهور اندیشه و شکل‌گیری ساختار متن در تفسیر عرفانی کشف الاسرار دارند، بدینگونه طبقه‌بندی شده است:



دستاورد چنین ترجمه‌هایی، آفرینش متن‌های تأویلی، چند معناست که خود زاینده تأویلات دیگری می‌شوند.

در این نمونه، شیوه کلی کار او در تفسیر عرفانی‌اش بررسی می‌شود: «... فذلک قوله: إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا رَجُوعَ، بازگشت است و بازگشت را هرآینه بدایتی بود.» «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ». جنید گفت: در رموز این آیت که، «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً» قال: منه الابتداء و إليه الانتهاء و ما بين ذلك مراتع فضله و تواتر نعمه فمن سبقه له في الابتداء سعادة اظهر عليه في مراتعه و تقلبه في نعمه بإظهار لسان الشكر و حال الرضاء و مشاهدة المنعم و من لم يجز له سعادة الابتداء أبطل إيمانه في سياسة نفسه و جمع الحطام الفانية ليرده على ما سبق له في الابتداء من الشقاوة» گفت: ابتدای کارها از خداست و بازگشت همه به خدا، یعنی درآمد هر چیز از قدرت او و بازگشت همه به حکم او، اول اوست و آخر او، ازل به تقدیر او و ابد به قضای او. حدوث کائنات به امر او، فنای حادثات به قهر او؛ میان این و آن مراتع فضل او و شواهد نعمت او، هر که را در ازل رقم سعادت کشیدند، در مراتع فضل شاکر نعمت آمد و راضی به قسمت. به زبان ذاکر و به دل شاکر و به جان صافی و معتقد. و هر که در ابتداء حکم شقاوت رفت بر وی، خراب عمر گشت و مفلس روزگار و بد سرانجام آلوده دنیا و گرفته حرام و بسته لعب و لهو. چنین خواست به وی لم یزل تا باز برد او را با حکم ازل و نبشته روز اول. این است که رب العالمین گفت: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا» و يقال: موعود المطيع، الفراديس العلى و موعود العاصي، الرحمة والرضاء و الجنة لطف الحق و الرحمة وصف الحق فاللطف فعل لم يكن ثم حصل و الوصف نعت لم یزل. بوبکر واسطی گفته: مطيعان، حاملان‌اند و حاملان جز باری ندارند و این درگاه بی‌نیازان است و عاصیان، مفلسان‌اند جز افلاسی ندارند و این بساط مفلسان است. ای خداوندان طاعت، نگویم طاعت مکنید تا قرآن را گمانی غلط نیوفتد، چندان که توانید و طاقت دارید، طاعت بیارید، پس از روی نیستی همه را بگذارید که مطیع و طاعت دو بود و این بساط یگانگی است و ای خداوندان زلت دل تنگ مدارید که این

بار معصیت هم بار اوست، چنانکه طاعت بار اوست، اما طاعت بگذارند و معصیت بردارند و گذاشتن فعل تو است و برداشتن فعل او» (میبدی، ج ۴، ص ۲۵۴). چنانکه می‌بینید، سخن با ذکر آیه آغاز می‌شود. «قوله: إِيْتِيهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَغَدَاةَ اللَّهِ حَقًّا» رجوع، بازگشت است و بازگشت را هرآینه بدایتی بود. در ذیل آیه، با انتخاب جمله «مرجعکم» موضوع بازگشت، را مطرح می‌کند. سپس چنین می‌آورد: «رجوع، بازگشت است و بازگشت را هرآینه بدایتی بود. «لَلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ بَعْدِ» این جملات معنای آیه را با موضوع مورد نظر نویسنده پیوند می‌دهد. در ادامه آیه تکرار می‌شود و تأویل جنید در پی ذکر آیه قرار می‌گیرد. «جنید گفت: در رموز این آیت که، «إِيْتِيهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا» سپس ابتدا متن عربی سخن جنید و پس از آن ترجمه متن می‌آید. برای مطابقت جملات عربی و ترجمه آنها متن را تکه تکه با ترجمه‌اش در کنار هم قرار داده‌ایم.

«قال: منه الابتداء و إليه الانتهاء» ← ترجمه: «گفت: ابتدای کارها از خداست و بازگشت همه به خدا». از این پس شرح و بسط کلام آمده‌است تا زمینه بیان اندیشه محوری حاکم بودن تقدیر بر سرنوشت بشر مهیا گردد. «یعنی در آمد هر چیز از قدرت او و بازگشت همه به حکم او، اول اوست و آخر او، ازل به تقدیر او و ابد به قضای او. حدوث کائنات به امر او، فناء حادثات به قهر او.

«و مابین ذلک مراتع فضله و تواتر نعمه» ← ترجمه: «میان این و آن مراتع فضل او و شواهد نعمت او». ترجمه «تواتر» به «شواهد» دیدگاه عارف به نعمت‌ها را به عنوان شاهدان حق، بیان می‌کند. از اینرو اندیشه عرفانی در جمله ترجمه شده، پررنگ‌تر شده است.

«فمن سبقه له فی الابتداء سعادة اظهر عليه فی مراتعه و تقبّله فی نعمه باظهار لسان الشکر و حال الرضاء و مشاهدة المنعم» ← ترجمه: «هر که را در ازل رقم سعادت کشیدند، در مراتع فضل شاکر نعمت آمد و راضی به قسمت. به زبان ذاکر و به دل شاکر و به جان صافی و معتقد». حذف جمله «مشاهدة المنعم» در ترجمه و

افزودن جمله توضیحی «به زبان ذاکر و به دل شاکر و به جان صافی و معتقد». گنجاندن اندیشه عارفانه در باب ویژگی انسان سعادت‌مند در لابلای سخن جنید، است. زبان شکر به «زبان ذکر» ترجمه شده و حال رضا به «دل شاکر» و مشاهده منعم به «جان صافی و معتقد». البته این اندیشه‌ها از باور جنید دور نیست، اما در بخش عربی، نیامده و مترجم خود آن را بر ترجمه آزاد، سخن جنید افزوده است.

* «و من لم یجز له سعادة الابتداء أبطل آتیه فی سیاسة نفسه و جمع الحطام» ← ترجمه: «و هر که در ابتداء حکم شقاوت رفت بر وی، خراب عمر گشت و مفلس روزگار و بد سرانجام آلوده دنیا و گرفته حرام و بسته لعب و لهو». جملات: «و مفلس روزگار و بد سرانجام آلوده دنیا و گرفته حرام و بسته لعب و لهو». در واقع شرح «فی سیاسة نفسه» است. و از ترجمه «و جمع الحطام» نیز صرف نظر شده، زیرا در جملات قبل از آن، نتیجه و ماهیت «جمع الحطام» از نگاه عارف بیان شده است. بدینگونه به سوی خلق ایجاز و یکپارچگی ساختار معنایی متن پیش می‌رود.

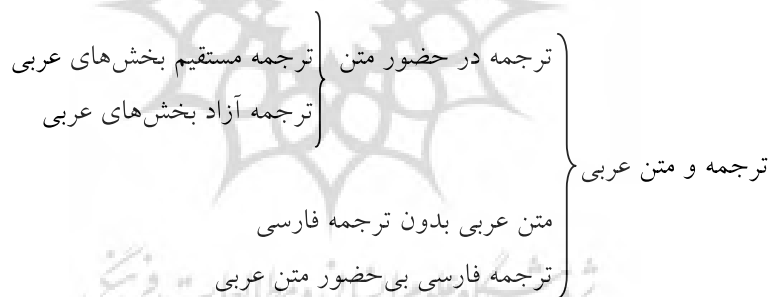
* «لیرده علی ما سبق له فی الابتداء من الشقاوة.» ← ترجمه: «چنین خواست به وی، لم یزل تا باز برد او را با حکم ازل و نیشته روز اول». در واقع «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ» را بازگشتن انسان به حکم ازلی و تقدیر الهی تأویل می‌کند.

حال اگر نظری دوباره به افزوده‌ها و حذف‌های جملات در ترجمه بیندازیم به این نتیجه می‌رسیم که ترجمه قدم به قدم به سوی مقصد بیان تأویل «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ» پیش رفته و نویسنده به شکلی آگاهانه و اندیشیده شده، متن را به سوی بیان این تأویل پیش برده است. در این میان، ترجمه، علاوه بر استشهاد و تأکید، نقش سازگار کننده مضمون متن عربی و اندیشه محوری و موضوع، را هم بر عهده دارد. همچنین مجال گسترش سخن و افزودن توضیحات بیشتر، انسجام معنایی و ایجاز را فراهم نموده است. حال برای جمع‌بندی و پیوستن معنای تأویلی و معنای آیه، چنین می‌آورد: «این است که رب العالمین گفت: «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَلَى اللَّهِ حَقًّا». در ادامه به بیان موعود و وعده داده شده «رجوع»، از دیدگاه عرفانی پرداخته است. «و یقال: موعود المطیع، الفرادیس العلی

و موعود العاصی، الرحمة والرّضا و الجنة لطف الحقّ و الرحمة وصف الحقّ، فاللطف فعل لم یکن، ثمّ حصل و الوصف نعت لم یزل». این بار، فعل، مجهول و گوینده ناشناس است. از چرایی این نکته که بگذریم، می‌بینیم که متن عربی نقل شده، ترجمه نشده است. در اینجا نویسنده با استشهاد به دو واژه «مطیع» و «عاصی» از متن عربی، به شرح و تفسیر عرفانی به جای ترجمه، روی کرده است. درون این شرح، ترجمه متن نیز به شکلی غیرمستقیم، حضور دارد. ترجمه‌ای آزاد و آمیخته با ادراک و زبان میبدی. «بویکر واسطی گفته: مطیعان، حاملان اند و حاملان جز باری ندارند و این درگاه بی-نیازان است و عاصیان، مفلسان اند جز افلاسی ندارند و این بساط مفلسان است. ای خداوندان طاعت! نگویم طاعت مکنید تا قرآن را گمانی غلط نیوفتد، چندان که توانید و طاقت دارید، طاعت بیارید، پس از روی نیستی همه را بگذارید که مطیع و طاعت دو بود و این بساط یگانگی است و ای خداوندان زلت دل تنگ مدارید که این بار معصیت هم بار اوست، چنانکه طاعت بار اوست، اما طاعت بگذارند و معصیت بردارند و گذاشتن فعل تو است و برداشتن فعل او». شیوه بیان سخن به گونه‌ای است که نمی‌دانیم کجا سخن ابویکر واسطی تمام شده و کجا سخن میبدی آغاز گردیده است. گمان این است که از جمله «ای خداوندان طاعت نگویم طاعت مکنید تا قرآن را گمانی غلط نیوفتد» سخن میبدی آغاز شده است. زیرا این جمله، آغاز شرح ناسازگاری است که میان سخن بویکر واسطی و متن عربی نقل شده، وجود دارد. به هر حال تأویل «رجوع» با امید به لطف و رحمت حق بر عاصیان، پایان می‌یابد. چنین پایان‌بندی‌هایی طعم امید و عشق را به جان خواننده می‌چشانند و در همه بخش‌های کوچک و بزرگ نوبت سوم دیده می‌شود.

ترجمه و متن

در بخش‌های کوچک و کلّ یک بخش نوبت سوم، به تناوب، حضور و غیاب متن اصلی و ترجمه دیده می‌شود. گاه متن عربی بی‌ترجمه و گاه متن فارسی بدون اصل عربی می‌آید. از طرف دیگر، هم با ترجمه مستقیم و هم با ترجمه آزاد روبه‌رو هستیم. میبیدی در ترجمه متون عربی، سه گونه عمل کرده است: اول؛ متن عربی و ترجمه مستقیم و آزاد آن را در کنار هم آورده است. دوم؛ متن عربی را نقل کرده ولی از آوردن ترجمه آن صرف‌نظر کرده است. در این موارد با آنکه متن به زبان عربی نقل شده و ترجمه هم نمی‌شود، معنا یا مضمون برگرفته از اصل عربی، درون متن فارسی حضور دارد. سوم؛ نویسنده، ترجمه فارسی را آورده و از آوردن اصل عربی آن صرف‌نظر کرده است. در این موارد عبارت بیانگر نقل قول در ابتدای متن فارسی چون: «حق تعالی گفت»، «در خبرست»، «مصطفی (ص) گفت»، «حسین بن علی گفت:»، «بایزید گفت:» خواننده را متوجه حضور ترجمه می‌کند.



ترجمه در حضور متن

میبیدی، در ابتدای هر بخش در باب انتخاب چگونگی ترجمه آیه، بسته به موضوع و اندیشه مورد نظرش تصمیم می‌گیرد. یکی از این شیوه‌ها ترجمه مستقیم نه تحت الفظی است. منظور از ترجمه مستقیم تغییر نیافتن حوزه معنایی و موضوعی متن در ترجمه است. در ترجمه مستقیم ذیل، زیبایی واژگان و ساختار نحوی ترجمه فارسی، عاطفه و

زیبایی جملات عربی را در خود دارد و تسلط میبیدی را بر ترجمه نشان می‌دهد: «اکرمی مثنوا عسی ان ینفعنا او نتخذوه ولدا. این غلام را بزرگ دار و او را گرامی شناس که ما را به کار آید و فرزندی را بشاید. زلیخا، شوهر خویش را گفت» (همان، ج ۵، ص ۴۳).

الف- ترجمه مستقیم آیات ابتدایی: کار ترجمه‌های آیات آغازین متن، مقدمه‌سازی و پیوند مقدمه با تنه متن است. میبیدی، اغلب در کنار متن عربی آیات ابتدایی، ترجمه آنها را هدفمند در متن می‌گنجاند تا زمینه چرخش معنای ظاهری را به سوی معنای تأویلی مهیا کند. مانند: «قوله تعالی: وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ. هرکس را آنچه سزای اوست در گردن او بستند و آن رقم بر وی کشیدند. در ازل یکی را تاج سعادت بر فرق نهاده، درخت امیدش به برآمده و اشخاص فضل به در آمده، شب جدایی فرو شده و روز وصل برآمده. یکی به حکم شقاوت گلیم ادبار در سر کشیده، به تیغ هجران خسته و به میخ رد وابسته. آری قسمتی که در ازل رفته، نه فروده نه کاسته، چه توان کرد که قاضی اکبر چنین خواسته» (همان، ج ۵، ص ۵۳۴). همانگونه که در این نمونه ملاحظه می‌شود میبیدی، با ترجمه مستقیم آیه ابتدای متن، مقدمه و زمینه بسط کلام را فراهم آورده تا با استشهاد به محتوای آیه، زمینه بیان اندیشه جبری بودن سرنوشت انسان را مهیا کند.

﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى. دانه طعام شکافد تا از آن نبات بیرون آید و قوت را بشاید. همچنین دانه دل شکافد تا جوهر اخلاص روی نماید و خلاص بنده در آن بود. آن یکی سبب قوام نفس و این یکی سبب ثبات ایمان بنده... » (همان، ج ۳، ص ۴۳۸). در این نمونه، اضافه کردن واژه طعام به دانه و آوردن ترکیب «دانه طعام» در ترجمه، زمینه بیان اضافه تشبیهی «دانه دل» را مهیا می‌کند و سخن بسط می‌یابد؛ دل، دانه‌ای است که از آن اخلاص می‌روید. اخلاص نیز دانه‌ای است که قوت دل می‌گردد. این همان ادراک عارفانه یا تأویلی است که از راه ترجمه هدفمند و مستقیم زمینه ورود آن

به متن مهیا شده است تا رابطه اخلاص و دل و همچنین نقش آنها در استواری ایمان، بیان گردد.

همانگونه که ملاحظه می‌شود؛ میبیدی در نمونه‌های پیشین، بعد از ترجمه آیات، زمینه بسط کلام را فراهم آورده تا با استشهاد به محتوای آیات تفسیر دیگری را از آنها ارائه نماید. به طوری که در آیه اول بعد از ترجمه آن زمینه سخن را برای اخلاص و علیت آن در ثبات ایمان^۲، و در آیه دوم زمینه بیان جبری بودن سرنوشت انسان را مهیا کرده است.^۳

ب- ترجمه مستقیم بخش‌های عربی درون متن: ترجمه مستقیم در تنه متن نیز کارکردهای ویژه‌ای دارد. مانند: «ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى» چون خطاب «أَنْتَ اِنَا رَبُّكَ» به سمع موسی رسید، سلطان هیبت بر او تاختن آورد، در حیرت و دهشت افتاد، از صولت آن هیبت آرام را جای نماند. نه تن صبر برتافت، نه دل با عقل پرداخت، تا رب العالمین به نداء لطف تدارک دل وی کرد، حدیث عصا در میان آورد، گفت: «و ما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى»، چیست این که در دست داری؟ ای موسی. گفت: «هِيَ عَصَاي»، عصای من است، فرمان آمد که «أَلْقِهَا يَا مُوسَى»، بیفکن این عصا که می‌گویی عصای من است. موسی بیفکند. آن عصا مار گشت. موسی چون آهنگ مار دید که قصد وی کرد، بترسید و به هزیمت شد، ندا آمد که «خُذْهَا وَلَا تَخَفْ» ای موسی بر گیر و مترس، این همان عصاست که تو گفتی و دعوی کردی که عصای من است. ای موسی تو را با دعوی چه کار بود. مردان راه دعوی نکنند و هیچ چیز به خود اضافه نکنند. آن صفت هستی و آثار دعوی موسی بود که در آن حضرت رو به وی آورد، که از دعوت بشریت با فطرت او شویی مانده بود، آن شوب به این دعوی پدید آمد که «عصای». گفتند ای موسی هنوز ازین انیت چیزی با تو مانده است. رحمتی بود از حق به موسی عمران که گفت «ما تلک بيمينک» تا آن همه دعوی از نهاد موسی سربرزد و موسی (ع) را بر آن اطلاع دادند تا از آن دعوی برخاست و دامن عصمت خویش از آن گرد، بیفشاند» (همان، ج ۶، ص ۱۱۳). در این نمونه، میبیدی با آوردن ترجمه مستقیم آیه، تلاش نموده

تا عاطفه و بلاغت موجود در کلام عربی، را به ترجمه فارسی منتقل کند. همانگونه که ملاحظه می‌شود، علاوه بر این، زمینه را فراهم نموده تا با استشهاد به محتوای آیات، تفسیر دیگری از آیه «هی عصای» ارائه نماید. از طرف دیگر تکرار جمله و ترجمه «هی عصای»: «عصای من است»، موجب تأکید و برجسته‌سازی مضمون منیت در واژه «من» و اثبات دعوی انانیت شده است. از اینرو خودبه‌خود، زمینه بیان اندیشه مخالفت با انانیت فراهم می‌شود. این اندیشه، ابتدا هیچ ربطی با معنای آیه «هی عصای» ندارد، اما قدم به قدم با تکرار ترجمه آیه و اصل آیه و افزودن توضیحات بیشتر، در ساختار معنایی متن، شکل می‌گیرد و پدیدار می‌شود. علاوه بر این، تکرار آیه و ترجمه آن، میان معنای اولیه و تأویل آیه، سازگاری پدید می‌آورد و موجب انسجام معنایی متن می‌شود.

* «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ. رَبِّ الْعَالَمِينَ مَنْتَ مِي نَهْدَ بَرِ مِصْطَفَى عَرَبِي كَه خَوَاسْتِ مَآ وَ حَكْمِ مَآ أَنِ اسْتِ كَه اَهْلِ بَيْتِ تَوِ پَاكِ بَاشَنْدِ اَز هَرْ چِه اَلَايِشِ خَلْقِيَّتِ اسْتِ وَ اَوْصَافِ بَشَرِيَّتِ تَا اَز خَآنِه بَه كَدخْدَايِ مَآنْدِ هَمِه چِيْزِ. اَلطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِيْنَ وَ الطَّيِّبُونَ ...» (همان، ج ۸، ص ۵۷). این، نمونه دیگری از آوردن ترجمه و از آن طریق متن را به واسطه ترجمه آزادی که رنگ و بوی عرفانی دارد به بیان استنباط عارفانه کشاندن است. جمله پس از «از» که متمم «پاک بودن» است، در اصل آیه نیامده، اما اضافه شدن آن به ترجمه آیه، زمینه گسترش مطلب و تأویل «رجس» به «صفات بشری»، را مهیا می‌سازد.

* «آنست که رب العزه گفت: اَنْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ. جَايِ دِيْگَرِ گُفْتِ: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَ مِصْطَفَى گُفْتِ: النَّاسُ مَعَادِنٌ. مُرْدَمِ هَمِچُونِ كَآنِ هَا اسْتِ؛ مِخْتَلَفِ وَ مْتَفَاوْتِ، يَكِي زَرِ وَ يَكِي سِيْمِ، يَكِي نَفْطِ وَ يَكِي قِيْرِ، هَمِچَنِيْنِ يَكِي رَا اَعْلَى عَلِيْنِ قَدَمْگَاهِ اَقْبَالِ اَوْ وَ يَكِي رَا اَسْفَلِ السَّافِلِيْنِ مَحَلِّ ادْبَارِ اَوْ...» (همان، ج ۵، ص ۱۶۶). چنانکه ملاحظه می‌شود میبیدی در تفسیر آیه فوق ابتدا از آیه دیگری مدد جسته و از ترجمه آن گذشته. پس از آن، حدیثی از پیامبر (ص) را به عنوان مقدمه طرح بحث تفاوت‌ها، ذکر کرده‌است. ناگفته نماند که مضمون اصلی آیه ابتدایی نیز بیان تفاوت

است. پس از ترجمه حدیث، با افزودن دو واژه «مختلف و متفاوت» در ترجمه، ساختار معنایی را به گونه‌ای جهت می‌دهد تا زمینه بیان تفاوت‌های بنیادی و ماهوی دو قطبی انسان‌ها را به شکلی برجسته و پررنگ، مهیا کند.

* «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ... مردی بود از زیر دامن عبدالله بن عبدالمطلب بیرون آمده و در اصلااب بشری رفته، لکن از غیب مددی درآمده و احوال و اقوامش مبدل کرد که وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ. خلق، بشریت برداشتند و خلق، قرآن بنهادند نطق، بشریت بستند و نطق از وحی پاک بداند که وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ. لاجرم گوینده به شرع آمده رونده به حق آمد متحرک به امر آمد. شب معراج، بهشت‌ها بر وی عرض کردند طرف و غرف به وی نمودند، ذره‌ای به آن التفات نکرد، این طراز وفاء بر کسوه صفاء وی کشیدند که مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ. باز چون قدم بر بساط راز نماز نهاد گفت: جَعَلْتُ قَرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ. روشنایی چشم ما در نمازست؛ زیرا که مقام رازست، المصلیٰ یناجی ربه» (همان، ج ۶، ص ۳۲۳) حال به چگونگی ترجمه مستقیم حدیث «جَعَلْتُ قَرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ. روشنایی چشم ما در نمازست» و چینش اجزای معنایی متن در جملات قبل تا رسیدن به هدف تأویل نماز به معراج، می‌پردازیم. میدی قبل از تفسیر حدیث «جَعَلْتُ قَرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ» آیات و حدیثی آورده ولی به ترجمه آنها اشاره نمی‌کند و در آنها به توصیف حالت پیامبر در معراج، می‌پردازد. «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ»، توصیف بی‌اعتنایی پیامبر، در شب معراج، به هر آنچه غیر خداست. طرح این مقدمات برای آن است که به بحث معراج در زمین، برسد. از طرف دیگر در ترجمه «روشنایی چشم ما در نمازست» به جای «من»، «ما» می‌آورد و زمینه تعمیم حکم حدیث، به همه انسان‌ها را مهیا می‌کند. حال با پیوند جمله پیرو «زیرا که مقام رازست» و عبارت عربی «المصلیٰ یناجی ربه»، ساختار معنایی شکل می‌گیرد. وقتی مفهوم نماز به رازگویی و یناجی ربه، می‌پیوندد، به طور ضمنی، معنای معراج در جملات پیشین دوباره فراخوانده می‌شود. دستاورد نهایی متن، تأویل نماز است به معراج.

در مجموع، نقش ترجمه مستقیم آیات ابتدایی و درون متن عبارت است از: تأکید بر معنای آیه، مقدمه‌سازی، بیان موضوع کلی متن، هماهنگ کردن ساختار معنایی با محتوای آیه، پدید آوردن زمینه بسط و گسترش سخن، فراهم آوردن زمینه تأویل آیه، استفاده از ترجمه در انتقال زیبایی و عاطفه موجود در متن عربی و تأیید اندیشه نویسنده با استشهاد به آیات، احادیث، روایات و نقل قول‌ها.

ترجمه آزاد

در گذشته، خوانندگان آثار منظوم و منثور، با زبان قرآن و حدیث و روایت از کودکی مانوس بودند و باسوادان آن روزگاران، معنای این متون را می‌فهمیدند. بنابراین به نظر می‌رسد، ترجمه این متون چندان هم ضروری نبوده‌است. اما از آنجا که نویسنده با ترجمه در پی بیان ادراک عرفانی و اثبات آن است، ترجمه را نه برای فهم این متون، بلکه با هدف شرح و روشن‌گری و بیان مستند و متکی بر نقل، اندیشه اش به کار می‌گیرد. در واقع ترجمه آزاد در جایگاه استشهاد و شرح و بیان می‌نشیند. این نوع از ترجمه بسیار انعطاف‌پذیرتر و در شکل دادن به ساختار معنایی، متناسب با اندیشه مطرح شده، کارایی بیشتری دارد و دست نویسنده را در خلق زیبایی، باز می‌گذارد. در ترجمه آزاد، مترجم اغلب در جایگاه نویسنده می‌نشیند، از اینرو ترجمه خود اثر مستقلی می‌گردد. نمونه آن ترجمه کليلة و دمنه نصرالله منشی است. در اینجا، مقصود از کاربرد اصطلاح ترجمه آزاد، آوردن جملات فارسی پس از یک متن عربی است که معنا و مضمون بسیار نزدیک به متن عربی دارد، اما با آن یکسان نیست زیرا ترجمه دقیق کلام، مد نظر نویسنده نبوده است.

در نوبت سوم کشف الاسرار، ترجمه آزاد نقش تفسیری دارد؛ زیرا نویسنده در طی ترجمه، به شرح و تفسیر می‌پردازد. بدین سبب، ترجمه آزاد، به تفسیر با زبان شعری، تبدیل شده است. در این نمونه انتخاب واژگان، ساختن ترکیبات، چینش واژگان و ترکیبات در ساختارهای نحوی، تصویرسازی، خلق موسیقی، انتخاب موضوع و پرورش

اندیشه به گونه‌ای است که چگونگی تبدیل ترجمه آزاد به تفسیر با زبان شعری، را نشان می‌دهد: «قوله: لِتُرِيكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَىٰ أَى الْآيَةِ الْكُبْرَىٰ وَ هِيَ كَان مَا يَجِدُهُ مِنَ الشُّهُودِ وَ الْوُجُودِ وَ مَا لَا يَكُونُ بِتَكْلُفِ الْعَبْدِ وَ تَصْرُفِهِ مِنَ فَنُونِ الْأَحْوَالِ الَّتِي يَدْرِكُهَا صَاحِبُهَا ذَوْقًا. آیت کبری به حقیقت آن است که از دیده خلق پوشیده و از تکلف و تصرف بنده رسته، شرابی از غیب روی نهاده ناخواسته، به سر بنده رسیده و چاشنی آن به جان یافته، عیشی روحانی با صد هزار بلبل نهانی، رستاخیز جاودانی، نفسی به صحبت آمیخته، جانی در آرزو آویخته، دلی به نور یافت غرقه گشته، از غرقی که هست طلب از یافت باز نمی‌داند و از شعاع وجود عبارت نمی‌تواند، در آتش مهر می‌سوزد و از ناز باز نمی‌پردازد» (میبیدی، ج ۶، ص ۱۱۴).

«لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ. يَا مُحَمَّدُ! این زینت دنیا که از کافران دریغ نداشته‌ایم تو نیک در آن منگر و به آن استیناس مگیر، چشم تو عزیزتر از آن است که آن نگردد که ما به آن ننگریسته‌ایم یا آن پسندد که ما نه پسندیده‌ایم» (همان، ج ۵، ص ۳۴۶). در این نمونه، میبیدی با انتخاب ترجمه آزاد مجال یافته تا کلام را با زیبایی بیشتری آغاز کند. از طرف دیگر با خلق فضای عاشقانه گفتگوی خداوند و پیامبرش، از قاطعیت و جنبه امری کلام کاسته و بر بُعد عاطفی آن افزوده و مجال برای بیان دیدگاه عارفانه به موضوع، مهیا کرده است. از دیدگاه زیبایی شناسی نیز ترجمه آزاد کلام خدای سبحان از جمله امری «لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ» به «نیک در آن منگر و به آن استیناس مگیر»، معنای ثانویه دیگری جز امر را اراده کرده است. به عبارتی به طور کنایی طلب توجه به خود را مطرح نموده، که در ترجمه نیز این غرض بلاغی، برجسته شده است. «چشم تو عزیزتر از آن است که آن نگردد که ما به آن ننگریسته‌ایم یا آن پسندد که ما نه پسندیده‌ایم».

«قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ... این خطاب با صحابه رسول است، می‌گوید: ای شما که مؤمنان‌اید، انصار نبوت و رسالت و ائمه اهل سعادت شما، عنوان رضای حق و ملوک معقد صدق‌اید، اشراف دولت اسلام و اختیار حضرت مصطفی شما، چون به قصد زیارت آن مهتر عالم بیرون آید

و آرزوی مشاهدت در دل دارید، نگر که بی‌دستوری قدم در حرم عزّ وی ننهید و چون در روید ادب حضرتش به جای آرید. نمی‌دانید که ادب نهایت قال است و بدایت حال، ادب انتباه مریدان است و عکازۀ طالبان، درخت ایمان که آب خورد و قواعد اسلام که بنا نهادند؛ بر نور ادب نهادند و هر که پروردهٔ آداب نباشد او را راه راست نیست و در عالم لا اله الا الله او را قدر و مقدار نیست. حق، جلّ جلاله، مصطفی را اوّل به آداب بیاراست، پس به خلق فرستاد. چنانکه مصطفی (ص) گفت: ادبِ ربّی و احسن تأدیبی و بدان که ادب را سه درجه است. درجه ...» (مبیدی، ج ۸، ص ۹۶) در این نمونه، ابتدا «یا ایّها الذّین امنوا» را توصیف کرده است. سپس با ترکیبات «حرم عزّ» و «ادب حضرت» در ترجمهٔ آیه، به طور تلویحی به تقدّس خلوت پیامبر اشاره می‌کند تا اندیشهٔ قربت مدام پیامبر و حق - تعالی - را بیان کرده باشد. کم کم حوزهٔ معنایی و بسط مطلب را به آنجا می‌کشاند که تعبیر عارف را از «ادب» بیاورد. از اینجا به بعد، بیان موضوع «ادب عرفانی» با آگاهی و یقظه و پیش درآمد وادی طلب، مطرح می‌شود به این سبب در قسمت انتهایی ترجمه، ضمن بسط کلام، رنگ و بوی عرفانی سخن تقویّت و برجسته شده است.

* «مصطفی گفت: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَلَا إِلَى أَعْمَالِكُمْ وَ لَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ» گفتا، روی‌ها را میاراید که آراستن روی را به حضرت افتخار نیست، موی‌ها را پرتاب مکنید که موی پرتاب و گره‌گیر را بر آن درگاه اعتبار نیست، به صورت‌ها منازید که صورت را قدر و مقدار نیست، کاری که هست جز با دل‌های پردرد نیست» (همان، ج ۴، ص ۳۷). در این نمونه نیز ترجمهٔ آزاد متن را می‌بینید که چگونه هماهنگ با اندیشه و زبان، چونان حلقهٔ واسطی ادراک عارف را با معنای ترجمه شدهٔ آیه سازگار می‌کند و پیوند می‌دهد.

* «فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ. آفریدگار زمین و آسمان، کردگار جهان و جهانیان، بی‌نیاز از طاعت و اعمال بندگان به انعام و افضال خود نه به سزاء شما، بل به سزاء خود می‌خواند شما را که بازآیید، درگاه ما را لزوم گیرید، چون می-

دانید که از جز من خداوند نیست، از من آمرزش خواهید که ما را از گناه آمرزیدن باک نیست، عیب خود عرضه کنید که ما را از معیوب پذیرفتن عار نیست، به جرم رهی را گرفتن انتقام است و ما را با رهی انتقام نیست، به اول برگرفتن و به آخر بیفکندن در علم نقصان است و در علم ما نقصان نیست...» (میبدی، ج ۵، ص ۲۴۴) در این نمونه ترجمه آزاد در جایگاه شرح نشسته است و با وفاداری به مضامین اصلی آیه، همان رشته‌ای است که ساختار معنایی را سامان می‌دهد. پیوندهای معنایی درون متن، به گونه‌ای است که حرکت ذهن از معنا و مضمون آیه تا رسیدن به معنای مورد نظر نویسنده، بدون انحراف یا گسستگی، پیوسته و منسجم، جریان دارد.

ترجمه آزاد آیات و احادیث ابتدایی و درونی متن، اغلب نقش و عملکرد یکسانی، در شکل‌گیری ساختار معنایی و زبانی متن دارند. در این نمونه، به بررسی کارکردهای انواع ترجمه آزاد و مستقیم در ساختار معنایی متن می‌پردازیم: «الله منور القلوب الرحمن کاشف الكرب الرحيم غافر الذنوب. الله است، افروزنده دل دوستان. رحمن است باز برنده اندوه بیچارگان. رحيم است، آمرزنده گناه عاصیان. الله يعطي الرويه بغير حجاب، الرحمن يرزق الرزق بغير حساب، الرحيم يغفر الذنب بغير عتاب. الله است که دیدار خود رهی را کرامت کند بی حجاب، رحمن است که از خزینه خود روزی دهد بی حساب، رحيم است که به فضل خود بیامزد بی عتاب. الله لارواح السابقين، الرحمن لقلوب المقتصدین، الرحيم لذنوب الظالمين. خداوند است که ارواح سابقان به فضل وی نازد. رحمن است که دل‌های مقتصدان به مهر وی گراید. رحيم است که گناه ظالمان به عفو خود شوید. من سمع الله اورثه شغباً و من سمع الرحمن اورثه طلباً و من سمع الرحيم اورثه طرباً. فالنفس مع الشغب والقلب مع الطلب والروح مع الطرب. یکی خطاب خدای شنید، در شغب آمد. یکی سماع نام رحمان کرد، در طلب آمد. یکی در استماع نام رحيم بماند، در طرب آمد. تن محلّ امانت است. چون خطاب خدای شنید، بی قرار گشت. دل بارگاه محبت است به سماع نام رحمان در دایره طلب و شوق افتاد. جان، نقطه گاه عشق است، چون بشارت نعت رحيم یافت بر شادروان رجا در طرب

بماند. هرچه نعمت بود نثار تن گشت. هر چه منت بود به دل دادند. آنچه رؤیت و مشاهدت بود نصیب جان آمد» (میبدی، ج ۴، ص ۲۵۲) در این نمونه، با توجه به چگونگی ترجمه می‌شود به برخی اهداف ترجمه در نوبت سوّم اشاره کرد. به همین سبب متن به قسمت‌های مجزاً تقسیم شده تا تحلیل روشن‌تری ارائه شود.

«الله منور القلوب، الرحمن کاشف الکروب، الرحیم غافر الذنوب. الله است افروزنده دل دوستان. رحمن است بازبرنده اندوه بیچارگان. رحیم است آمرزنده گناه عاصیان» در ابتدای متن، مانند دیگر متن‌های مستقل، ابتدا جملات عربی و سپس ترجمه مستقیم آن دیده می‌شود که با تکرار معنا و مضمون در ترجمه، تأکید ایجاد کرده است. مضافاً الیه‌های افزوده شده؛ دوستان، بیچارگان، عاصیان، به گروه مسندی، متن را به سوی ترجمه آزاد کشیده و رنگ نگرش عرفانی نویسنده را به ترجمه بخشیده است. از طرف دیگر، موسیقی سجع میان دوستان، بیچارگان، عاصیان، با تکرار ساختار نحوی جملات اسنادی، شدت می‌یابد. حضور موسیقی و گزینش واژگان بُعد عاطفی را هم به متن افزوده است.

«الله یعطی الرویه بغیر حجاب، الرحمن یرزق الرزق بغیر حساب، الرحیم یغفر الذنب بغیر عتاب. الله است که دیدار خود رهی را کرامت کند بی حجاب. رحمن است که از خزینه خود روزی دهد بی حساب. رحیم است که به فضل خود بیامرزد بی عتاب» در این قسمت هم نویسنده، به سوی ترجمه آزاد پیش رفته و با تکرار مضمون جملات عربی در ترجمه فارسی بر آنها تأکید کرده اما با گزینش حساب شده واژگان، رنگ نگرش عارفانه به معنا و موضوع متن، بخشیده است. گنجاندن گروه‌های اسمی؛ «رهی را»، «از خزینه خود»، «به فضل خود»، در نقش متمم فعل جملات پیرو، چندین کارکرد دارد. بیان علت، گسترش جمله، ایجاد پویایی و کاستن از ایستایی جملات اسنادی، خلق موسیقی، تقویت بُعد عاطفی، تغییر ماهیت جملات تک معنای خبری عربی به جملات شعری فارسی.

«الله لارواح السابقين، الرحمن لقلوب المقتصدین، الرحيم لذنوب الظالمين. خداوند است که ارواح سابقان به فضل وی نازد. رحمن است که دل‌های مقتصدان به مهر وی گراید. رحیم است که گناه ظالمان به عفو خود شوید» در این قسمت هدف اول ترجمه متن عربی اثبات اندیشه یا حکم یا موضوع و معنای مورد نظر نویسنده است و تکرار معنای متن عربی بر آن معنا تأکید می‌کند.

«من سمع الله اورثه شغباً و من سمع الرحمن اورثه طلباً و من سمع الرحيم اورثه طرباً. فالنفس مع الشغب و القلب مع الطلب و الروح مع الطرب. یکی خطاب خدای شنید، در شغب آمد. یکی سماع نام رحمان کرد، در طلب آمد. یکی در استماع نام رحیم بماند، در طرب آمد. تن محلّ امانت است. چون خطاب خدای شنید، بی‌قرار گشت. دل بارگاه محبت است به سماع نام رحمان در دایره طلب و شوق افتاد. جان نقطه گاه عشق است، چون بشارت نعت رحیم یافت بر شادروان رجا در طرب بماند» در این قسمت، به دنبال ترجمه، زمینه‌ای ایجاد شده که نویسنده مطلب مورد نظر خود را بسط و گسترش دهد به طوری که پس از ترجمه که به شرح و گسترش متن می‌پردازد، خود به خود، مضمون متن عربی را با نگرش عارف، هم سوی می‌گرداند و در نتیجه ساختار زبانی و معنایی متن را یکپارچه می‌سازد.

در این نمونه حدیثی را آورده است: «و يقال إنَّ الله سبحانه أجرى سنته أن يخفى كلَّ شيءٍ عزيزٍ في شيءٍ حقيرٍ، جعل الابريسم في الدود و هو أصغر الحيوانات و أضعفها، و العسل في النحل و هو أضعف الطيور و جعل الدرّ في الصدف و هو أوحش حيوان من حيوانات البحر و كذلك أودع الذهب و الفضه الحجر و الفيروزج الحجر، كذلك أودع المعرفة به والمحبة له في القلوب المومنين و فيهم من يعصى و فيهم من يخفى». سنت خداوند است جلّ جلاله که هر آنچه عزیزتر و شریف‌تر پنهان کند در بی‌قدری محقر: عسل با حلاوت در نحل حقیر نهاده، ابریشم با لطافت در آن کرمک ضعیف پنهان کرده، درّ شب افروز در صدف وحش تعبیه کرده، مشک با قیمت از ناف آهوی دشتی پدیدآورده، از روی اشارت می‌گوید: ای محمد! ما آن روز که امت تو را

ستودیم و گفتیم «کتتم خیر امه» آن دراز عمران بسیار طاعت را می دیدیم، آن روز که نحل ضعیف را غسل دادیم آن بازان با قوت می دیدیم، آن روز که آن کرمک را ابریشم دادیم آن ماران با هیبت را می دیدیم، آن روز که آهوی دشتی را مشک دادیم آن شیران با صولت می دیدیم، آن روز که صدف را مروارید دادیم آن نهنگان با عظمت می دیدیم، آن روز که عندلیب را آواز خوش دادیم طاووسان بازیئت را می دیدیم، آن روز که این مثنی خاک را ثنا گفتیم، ملائکه صف زده در راه خدمت را می دیدیم:

زان پیش که خواستی، منت خواسته‌ام عالم ز برای تو بیاراسته‌ام
در شهر مرا هزار عاشق بیش است تو شاد بزی که من تو را خواسته‌ام
(مبیدی، ج ۵، ص ۴۲۲)

ابتدا متن عربی حدیث و سپس ترجمه متن را آورده است. در این ترجمه، به عنوان نمونه‌ای از گزینش واژگان، در مقابل فعل «جعل» چهار معادل معنایی؛ نهاده، پنهان کرده، تعبیه کرده، پدیدآورده، را متناسب با بافت جمله، انتخاب کرده است. و در برابر یابی‌های نحوی، ساختارهای نحوی را در ترجمه تغییر داده است. به طوری که جملات اسنادی عربی در ترجمه به جملات مرکب دارای دو فعل، و همچنین دارای ساخت دستوری فارسی، ترجمه شده‌اند. نویسنده همچنین از کنار ترجمه جملات؛ «كذلك أودع الذهب و الفضه الحجر و الفيروزج الحجر، كذلك أودع المعرفة به والمحبه له في القلوب المومنين و فيهم من يعصى و فيهم من يخطي» گذشته و این حذف‌ها که قرینه معنایی دارند، ایجاز آفریده‌اند.

در ادامه ترجمه آزاد، همان متن را چنین آورده است: «از روی اشارت می‌گوید: ای محمد ما آن روز که امت تو را ستودیم و گفتیم «کتتم خیر امه» آن دراز عمران بسیار طاعت را می دیدیم، آن روز که نحل ضعیف را غسل دادیم آن بازان با قوت می دیدیم، آن روز که آن کرمک را ابریشم دادیم آن ماران با هیبت را می دیدیم، آن روز که آهوی دشتی را مشک دادیم آن شیران با صولت می دیدیم، آن روز که صدف را مروارید دادیم آن نهنگان با عظمت می دیدیم، آن روز که عندلیب را آواز خوش دادیم طاووسان با

زینت را می‌دیدیم، آن روز که این مشت‌های خاک را ثنا گفتیم، ملائکه صف زده در راه خدمت را می‌دیدیم» در این بخش دخل و تصرف نویسنده در متن ترجمه چنان است که می‌توان گفت، این ترجمه نیست، بلکه آفرینش متن است. افزودن عبارت یا ترکیبات اضافی و وصفی، آوردن جملات پیرو، حالت توضیحی و شرح، به متن ترجمه داده است. بار عاطفی جملات با توجه به گزینش و چینش واژگان در ساختارهای نحوی و بافت متن، با شعر غنایی برابری می‌کند. فصل و وصل‌ها، موجب انسجام و روانی متن شده و از همه مهمتر، زبان ارتباطی و تک معنای متن عربی حدیث، در ترجمه به زبان شعری، با لحنی عارفانه و عاشقانه تغییر یافته است.

متن عربی بدون ترجمه فارسی

گاه نویسنده نه از کنار برخی جملات، بلکه از کنار ترجمه کل متن عربی آیه، حدیث، روایت و نقل قول، می‌گذرد و علاوه بر این اندیشه خود و دیگر عارفان را نیز در قالب جملات عربی می‌آورد. عربی نویسی میدی همانند هم عصرانش، از ویژگی‌های سبک نثر قرن ششم است که فضل عربی دانی و تسلط نویسنده بر زبان عربی را نشان می‌دهد. با آنکه سبک عربی این دو گروه متفاوت است، اما موضوع و مضمون مشترک، تا حد زیادی این تفاوت سبکی را می‌پوشاند. بیان اندیشه عارفان در قالب جملات عربی، سبک نثر عربی ایرانی‌ها را دارد. جلوه بارز این سبک در نثر کلپله و دمنه عربی این مقفَع دیده می‌شود.

آوردن متن عربی بدون ترجمه نیز دلایلی دارد. مهمترین هدف آن استشهاد است. این نوع استشهاد، در درون خود قاطعیت ویژه‌ای دارد که جای احتجاجی را باقی نمی‌گذارد. بنابراین نوعی سندیت و اصالت دینی به مطالب بیان شده، می‌بخشد و به تفسیر عارفانه، شکل علمی و وجهه شرعی می‌دهد. مانند: «وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، مَا يَشْغَلُ عَنِ اللَّهِ فَهُوَ سَهْوٌ، وَ مَا لَيْسَ اللَّهُ فَهُوَ حَشْوٌ، وَ مَا لَيْسَ بِمَسْمُوعٍ أَوْ مَقُولٍ فَهُوَ لَغْوٌ، وَ مَا هُوَ غَيْرَ الْحَقِّ سَبْحَانَهُ فَهُوَ لَهْوٌ، هَرَّ حَشْوٌ تَوَّرَا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى بَاز دَارْدَ أَنْ سَهْوٌ اسْت، هَرَّ

چه نه الله تعالی را بود حشو است، هر چه نه کتاب مسموع و سنت منقول بود لغو است، هر چه نه حق است جلّ جلاله باطل و لهو است. «أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ» (میبیدی، ج ۶، ص ۴۲۳) در این نمونه، جمله «أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ» ترجمه نشده زیرا ترجمه آزاد و پنهان آن، در بافت معنایی متن حضور دارد و معنای آن به طور ضمنی روشن است. زیرا مخاطب کمابیش با قرآن و کلام عرب آشناست و به راحتی معنای جملات عربی را درمی‌یابد. در چنین مواردی نیازی به ترجمه احساس نمی‌شود. از طرفی قاطعیّت و سندیّت این استشهاد پایانی، حجّت نهایی و تمام کننده سخن است و طبیعتاً در ترجمه فارسی کمرنگ می‌شود.

گاه بخش عربی، چندان با موضوع و اندیشه محوری متن سازگار نیست، اما همچنان نیاز به استشهاد، وجود دارد؛ پس برای پرهیز از تأکید و برجسته‌سازی و کم کردن ناسازگاری، ترجمه را نمی‌آورد. با این حال رسایی و تأثیرگذاری سخن آسیبی نمی‌بیند. زیرا بخش عربی با موضوع و معنای مورد نظر نویسنده پیوند مستقیم ندارد. مانند مواردی که آیه در ابتدای متن ذکر می‌شود اما ترجمه آیه به دنبال آن ذکر نمی‌شود. پس از آیه، بیان مطالب مورد نظر نویسنده که در ارتباط غیر مستقیم با معنای آیه و موضوع متن است، آغاز می‌گردد. در این موارد آیه هم حسن مطلع، هم براءت استهلال و هم بخش جدا کننده متن، از متن‌های پس و پیش خود است. مانند: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ فَرَقَهُم فَرَقَتَيْنِ: فَرَقَةَ رَذْمٍ إِلَىٰ الْهَيْبَةِ فَهَامُوا، فَرَقَةَ لَاطِفِهِم بِالْقُرْبَةِ فَاسْتَقَامُوا، وَقِيلَ «تَجَلَّىٰ لِقُلُوبِ قَوْمٍ فَتَوَلَّىٰ تَعْرِيفَهُمْ فَقَالُوا بَلَىٰ عَنِ صِدْقٍ يَقِينٍ وَتَعَزَّزَ عَلَيَّ آخِرِينَ، فَأَثْبَتَهُمْ فِي أَوْطَانِ الْجَحْدِ فَقَالُوا بَلَىٰ عَنِ ظَنٍّ وَتَخْمِينٍ. رُوز مِيثَاقٌ بِه جَلَالِ عَزِّ خُودٍ وَكَمَالِ لُطْفِ خُودٍ بِرِ دِلْهَآ مِتْجَلَّىٰ شَدِّ قَوْمِي رَا بِه نَعْتِ عَزَّتْ وَ سِيَاسَتِ قَوْمِي رَا اَز رُوي لُطْفِ وَ كِرَامَتِ. اَنْهَآ كِه اَهْلِ سِيَاسَتِ بُوْدنْد، دَر دَرِيَايِ هَيْبَتِ بِه مَوْجِ دَهْشَتِ غَرَقِ شُدنْد وَ اَيْنِ دَاغِ حَرْمَانِ بِر ايشان نِهَادنْد كِه «اُولُوكِ كَالْاِنْعَامِ بِلِ هَمْ اَضَلُّ» وَ ايشان كِه سَزَايِ نِوَآخْتِ وَ كِرَامَتِ بُوْدنْد بِه تَضَاعِيفِ قُرْبَتِ وَ تَخَاصِيفِ مَحَبَّتِ مَخْصُوصِ

گشتند و این توفیق کرم بر منشور ایمان ایشان زدند که «اولئک هم الراشدون» (همان، ج ۳، ص ۷۹۵).

در مواردی متن عربی از پرکاربردترین آیات و احادیث و روایات است که چونان مثل سایر بارها به آنها استشهاد شده و خوانندگان، معنای اولیّه آنها را به‌خوبی می‌دانند. از آنجا که همان معنای اولیّه مد نظر است، نویسنده نیازی به ترجمه و به دنبال آن شرح و گسترش متن، نمی‌بیند. مانند: «... آنها که اهل سیاست بودند، در دریای هیبت به موج دهشت غرق شدند و این داغ حرمان بر ایشان نهادند که: «اولئک کالانعام بل هم اضل» و ایشان که سزای نواخت و کرامت بودند به تضاعیف قربت و تخصیص محبت مخصوص گشتند و این توفیق کرم بر منشور ایمان ایشان زدند که: «اولئک هم الراشدون» (میبدی، ج ۳، ص ۷۹۵).

در برخی موارد دیگر، بخش عربی بیان تأویلی از آیه مورد نظر است و به ترجمه آن نیازی نیست. چون ترجمه، سازگاری میان تأویل عربی و متن، را کم می‌کند مانند: «فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا. اگر به صبح کون، اقطار عالم روشن کرد چه عجب، گر به صبح معرفت اسرار دل روشن کند. یکی از پیران طریقت گفت که: فَالِقُ الْإِصْبَاحِ ای فالق القلوب بشرح الانوار الغیوب، و منور الاسرار بذکر الاحیاء و روح الاخبار» (همان، ج ۳، ص ۴۳۹). در این نمونه علاوه بر دشوار بودن ترجمه تأویل پیچیده؛ «فَالِقُ الْإِصْبَاحِ ای فالق القلوب بشرح الانوار الغیوب، و منور الاسرار بذکر الاحیاء و روح الاخبار»، این ترجمه به اطناب می‌انجامد. گاه نیز تحلیل، نتیجه‌گیری و یا تأویلی بنا به ضرورت زمان و محیط اجتماعی، به نقل عربی می‌شود تا تأویل از دسترس فهم عوام دور و گویندگان آن، از غوغای نادانان در امان بماند.

در مواردی نیز بخش‌های عربی در پایان متن است و حسن ختام محسوب می‌شود. این حسن ختام‌ها تداعی‌کننده کلام وحی هستند و به سخن جنبه ماورایی و مقدّس می‌دهند. پس به آوردن ترجمه آنها نیازی نیست. مانند: «قرآن احسن الآیات است و بانگ نماز احسن الکلمات، در بانگ نماز هم تکبیر است و هم توحید، هم تعظیم و هم

تمجید، هم اثبات وحدانیت خداوند هم اثبات نبوت محمد مصطفی (ص). و فی الخبر: «من کثرت ذنوبه فلیؤذن بالأسحار» هرکه گناهان بسیار دارد، تا به وقت سحر بانگ نماز گوید. عمر بن خطاب گفت: یا رسول الله این وقت سحر را به این معنی چه خاصیت است؟ فرمود: «و الّذی بعث بالحقّ محمداً أنّ النصارى ضربت نواقیسها فی ادبارها فیثقل العرش علی مناكب حملة العرش فیتوقّعون الموذنون من أمتی فإذا قال الموذن: الله اکبر الله اکبر، خفّ العرش علی مناكب حملة العرش» (میبدی، ج ۸، ص ۵۳۲).

گاه متون عربی بخشی از بافت متن و جزئی از ساختار نحوی جمله فارسی هستند. در این موارد، آوردن ترجمه، جملات را طولانی و سخن را نازیبا می‌کند. از طرف دیگر تنیده شدن جملات عربی در جملات فارسی، هم برآورنده نیاز به استشهاد و هم زمینه ساز به کارگیری توان بلاغی متن عربی است. مانند: «... رب العالمین ایشان را به ربطه یُجِبُّهُمْ وَ یُجِیْبُونَهُ بسته به قید وَ الّزَمَهُمُ کَلِمَةَ التَّقْوَى استوار کرده در وادی عنایت ایشان را شمع رعایت افروخته» (همان، ج ۷، ص ۱۸۴).

با توجه به آشنایی مخاطبان تفسیر با زبان عربی، بیشترین سبب ذکر نکردن برخی ترجمه‌ها، پرهیز از بدفهمی اهل روزگار، دوری از اطناب، به کارگیری توان بلاغی متن عربی، آسیب نرساندن به معنا و حفظ زیبایی زبان و جنبه قدسی و ماورایی به سخن بخشیدن است. مانند: «... آنکه از سرانجام کار مؤمنان و درجات ثواب مخلصان خبرداد، گفت: یُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَ رِضْوَانٍ وَ جَنَّاتٍ بَشَارَتٍ بِرِ دُو قَسَمٍ اسْت: یکی به واسطه ملک در آخر دنیا که بنده روی به آخرت نهد، بشارت دهد که لَا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ یکی بی واسطه ملک جلّ جلاله در انجمن قیامت به وقت محاسبت یُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ یکی را بشارت بود به نعمت جنت یکی را بشارت بود به دوام مشاهدت و راز ولی نعمت و شتان ماهما و یقال: «بیشرالعاصی بالرحمة و یبشّر المطیع بالرضوان و یبشّر کافّة المؤمنین بالجّناات فقدم العاصی» بالذکر لالتقدیم العصاه علی المطیعین لکن لضعفهم و الضعیف اولی بالرفق من القوی، و یقال «یبشّرهم ربهم برحمة منه» عرفهم أنهم لم یصلوا إلی ما وصلوا من

الدَّرَجَاتِ بِسَعِيهِمْ وَطَاعَتِهِمْ وَلَكِنْ بِرَحْمَةِ وَصَلُوا إِلَى طَاعَتِهِمْ لَا بِطَاعَتِهِمْ وَصَلُوا إِلَى نِعْمَتِهِمْ. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَنْجِيهِ عَمَلُهُ». قَالُوا وَ لَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَتِهِ» وَ اللَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (همان، ج ۴، ص ۱۰۷).

ترجمه فارسی بی حضور متن عربی

گاهی میبیدی ترجمه فارسی آیات و احادیث را ذکر می‌کند و از آوردن اصل عربی آن صرف نظر می‌کند. این آیات و احادیث رنگ متن دارند و جزیی از ساختار متن فارسی هستند. عبارت‌هایی چون؛ «حق تعالی گفت»، «در خبر است»، «مصطفی (ص) گفت»، «حسین بن علی (ع) گفت»، «امام شافعی گفت»، «بایزید گفت»، نشان می‌دهد که میبیدی قولی را نقل کرده اما ترجمه پارسی آن را آورده و از ذکر متن عربی صرف نظر کرده است. با آن که از استشهاد به آیه و حدیث و روایت و نقل قول در بیان موضوع و اندیشه اش بهره‌برداری پنهان و غیرمستقیم می‌کند، چون نیازی به احتجاج و استدلال نمی‌بیند، به آوردن ترجمه در غیاب متن، بسنده می‌کند.

اغلب آیات و احادیثی که جنبه‌های ماورایی و توصیف جهان غیب در آنها برجسته است و یا در میان صوفیه رواج بیشتری داشته‌اند، به پارسی نقل می‌شوند، در این موارد نویسنده قصد بیان تأویل ندارد و نقش استشهادی آیات و احادیث چندان بارز نیست و مؤلف قصد بحث و احتجاج ندارد، بلکه عزم آن دارد تا جان و دل مخاطب فارسی زبان را به تماشای جهان قدسی و ماورایی ببرد. از طرف دیگر به نظر می‌رسد. این نوع آیات و احادیث و روایات محل مناقشه نیستند. در این موارد ترجمه وسیله پروردن موجز مطلب در زبانی زیبا است. این شیوه برگردان فارسی آیات، احادیث، روایات، موجب به‌کارگیری ظرفیت‌های معنایی و موضوعی آنها در بیان اندیشه عارفانه و به تماشای بردن جان مخاطب، در جهانی قدسی و ماورایی است.

مقایسه متن عربی آیات، احادیث و روایات ترجمه شده، با ترجمه آنها، همچنان نشان دهنده آن است که همانند موارد پیشین، میدی ترجمه را بنا بر اهداف بلاغی، به کار می‌گیرد. کارکردهایی که برای ترجمه در حضور متن شمردیم در موارد ترجمه در غیبت متن عربی، نیز صادق است.

«... در خبر است که جن و انس را در آن صعید قیامت به هم آرند و خلق اولین و آخرین را بر بساط هیبت و سیاست بدارند، منادی از جانب عرش مجید آواز دهد: کجایی آن کسانی که درویشان را در دنیا به چشم شفقت نگرستند و به عین کرامت ملاحظه نمودند و به جای ایشان را احسان کردند؟ در روید در دارالقرار و معدن الابرار ایمن و شاد، از ترس و اندوه آزاد. یک بار دیگر همان منادی ندا کند: کجایند آن کسانی که بیماران درویشان را پرسیدند و ایشان را حرمت داشتند و به تعهد و تفقد احوال ایشان را مطالعت کردند؟ ایشان را آرید و بر منبرهای نور نشانید! تا با الله سخن می‌گویند و به مناجات و محادثت حضرت ربوبیت می‌نازند و باقی خلق در غمرات حساب و حسرات عتاب می‌باشند. قال النبی (ص): «ان لله عز و جل عبیدا استحبهم لنفسه لقضاء حوائج الناس ثم آلی علی نفسه ألا یعذبهم، فاذا کان یوم القیمه جلسوا علی منابر من نور یحدثون الله تعالی و الناس فی الحساب» (میددی، ج ۷، ص ۱۸۴).

* «مصطفی (ع) گفته: کسانی را که برای حق با یکدیگر دوستی دارند در سرای سعادت از برایشان عمودی بزنند از یاقوت سرخ. بر سر آن عمود هفتاد هزار کوشک بود و از آنجا به اهل بهشت فرو می‌نگرند. نور ایشان بهشتیان را چنان تابد که آفتاب در دنیا تابد بهشتیان گویند بیاید تا به نظاره شویم. ایشان را ببینید در جامه‌های سندس سبز و بر پیشانی‌هاشان نوشته؛ المتحابون فی الله» (همان، ج ۴، ص ۱۷۶) اصل این حدیث به چند شکل از جمله به دو صورت ذیل در منابع آمده است:

۱- «قال جابر و سمعته یقول ان المتحابین فی الله یوم القیمه علی منابر من نور قد اضاء نور وجوههم و نور اجسادهم و نور منابرهم علی کل شیء حتی یعرفون به فیقال هؤلاء المتحابون فی الله» (اصول سته، بی تا، ص ۶۵).^۶

۲- «عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: "إن في الجنة لعمداً من ياقوت، عليها غرف من زبرجد، لها أبواب مفتحة تضىء كما يضىء الكواكب الدرّية، قلنا: يا رسول الله، فمن يسكنها؟ قال: المتحابون في الله، المتلاقون في الله."»^۷ (النورى الطبرسى، ۱۹۸۷، ص ۲۲۲)

ناگفته نماند که در آیات ۳۱ سوره کهف «اولئك لهم جنّاتُ عدن تجري من تحتهم الأنهارُ يحلّون فيها من أساورٍ من ذهبٍ ويلبسون ثياباً خضراً من سندسٍ وإستبرقٍ مُتّكئين فيها على الأرائكِ نعيم الثّوابِ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَعاً (کهف ۳۱/۱۸) نیز اشاره‌ای به «در جامه‌های سندس سبز» دیده می‌شود.

همانگونه که در مقایسه، اصل عربی و ترجمه دیده می‌شود، مضمون حدیث در ترجمه فارسی نقل شده اما لحن خبری حدیث به لحن روایی داستانی بدل شده، همچنین گزینش و چینش واژگان در توصیف به گونه‌ای است که خیال‌انگیزی جزئی از ماهیت زبان شده است. یکی دیگر از کارکردهای حذف متن عربی در این نمونه‌ها، ایجاز و کوتاهی سخن است. بنابراین شگردهای بلاغی ترجمه، بی‌چالش حضور متن عربی، متنی رساتر و تأثیرگذارتر آفریده‌اند.

نتیجه‌گیری

ترجمه متون عربی، به‌ویژه آیات، احادیث، روایات، نقل قول‌های بزرگان شریعت و طریقت که جزئی از ساختار متون فارسی کهن هستند، در شکل‌گیری ماهیت معنایی و لفظی این متون نقش برجسته‌ای دارند. یکی از این نوع متون صوفیانه که سرشار از متن عربی است، تفسیر عرفانی قرآن است. در تفاسیر عرفانی، ترجمه صرف متن عربی، مورد نظر نویسنده نیست. چون خوانندگان آن کمابیش، با زبان عربی قرآن و حدیث و روایات آشنا هستند. بنابراین ترجمه با اهداف و کارکردهای دیگری دنبال می‌شود. بررسی متن تفسیر عرفانی کشف الاسرار نشان می‌دهد که حضور متن عربی و ترجمه آن در کنار هم کارکردهای بلاغی ویژه‌ای در متن دارد. از جمله؛ تکرار هدفمند مضمون

آیه، تأکید بر مضمونی برگزیده، سازگار نمودن مضمون متن عربی، موضوع و اندیشه محوری متن، پدید آوردن زمینه گسترش کلام، فراهم آوردن مجال بیان تأویل، شروع زیبایی سخن، مهیا کردن مجال افزودن توضیحات به متن، سامان دادن به جهت گسترش معنا در متن، به کار گرفتن محتوا و مضمون متن عربی در متن فارسی، ایجاد انسجام در ساختار معنایی، یکدست کردن زبان متن، خلق ایجاز. شگفت آن که این کارکردها در حضور ترجمه فارسی در هنگام غیبت متن عربی آیات، احادیث، روایات، نقل قول، هم مشاهده می‌شوند. بنابراین ترجمه با چنین کارکردهای بلاغی، نقش بنیادی و چشمگیری در شکل‌گیری ماهیت، ساختار معنایی و زبانی، متون صوفیانه، بویژه تفاسیر عرفانی دارد.

یادداشت‌ها

- ۱- (ر.ک: ابودیب، ۱۳۸۴، صص ۴۱-۷۳)
- ۲- این موضوع در هیچ یک از تفسیرهای: ترجمه المیزان (طباطبایی، ج ۷، ص ۳۹۷)، ترجمه مجمع البیان (طبرسی، ۱۳۶۰ ش. ج ۸، ص ۱۹۴)، جوامع الجامع (طبرسی، ۱۳۷۷ ش. ج ۲، ص ۲۲۲)، تفسیر آسان (نجفی خمینی، ج ۵، ص ۴۹)، تفسیر صافی (فیض کاشانی، ج ۲، ص ۱۴۱)، تفسیر شبر (شبر، ج ۱، ص ۱۶۰)، تفسیر المبین (مغنیه، ج ۱، ص ۱۷۸)، الکشاف (زمخشری، ج ۲، ص ۴۸) و... مطرح نشده است.
- ۳- این موضوع در هیچ یک از تفسیرهای فوق به همان ترتیب (طباطبایی، ج ۱۳، ص ۷۴)، (طبرسی، ۱۳۶۰ ش. ج ۱۴، ص ۱۰۲)، جوامع الجامع (طبرسی، ۱۳۷۷ ش. ج ۳، ص ۴۴۵)، (نجفی خمینی، ج ۹، ص ۳۸۲)، (فیض کاشانی، ج ۳، ص ۱۸۲)، (شبر، ج ۱، ص ۲۸۰)، (مغنیه، ج ۱، ص ۳۶۶)، (زمخشری، ج ۲، ص ۶۵۲) و... مطرح نشده است.
- ۴- پیامبر (ص) فرمود: «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ» (مجلسی، ج ۶۴، ص ۱۲۱).
- ۵- قال (ص): «يا أباذر جعل الله جل ثناؤه قرّة عينی فی الصلاة وحبب إلى الصلاة كما حبب إلى الجائع الطعام وإلى الظمان الماء» (مجلسی، ج ۶۴، ص ۱۲۱).

- ۶- الأُصول الستة عشر، من الاصول الاولية في الروايات احاديث أهل البيت عليهم السلام من منشورات دار الشبستري للمطبوعات قم المقدسة - ايران)
- ۷- النوری الطبرسی، میرزا حسین، (۱۹۸۷م) مستدرک الوسائل و مستنط المسائل، ج ۱۲، ص ۲۲۲) تحقیق مؤسسه البيت (ع) علیه السلام، لاحیاء التراث، بیروت، ۱۴۰۸ هجری قمری و ۱۹۸۷ میلادی.

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- بی نا، (بی تا)، الأُصول الستة عشر، من الاصول الاولية في الروايات احاديث أهل البيت عليهم السلام، ايران، قم، دار الشبستري.
- ۳- ابودیب، کمال، (۱۳۸۳)، صور خیال در نظریه جرجانی، ترجمه فرزانه سجودی و فرهاد ساسانی، تهران، گسترش هنر (مرکز مطالعات و تحقیقات هنری).
- ۴- جرجانی، عبدالقاهر، (۲۰۰۲ م)، اسرارالبلاغه، لبنان، بیروت، دارالمعرفه.
- ۵- خطیبی، حسین، (۱۳۶۶)، فن نثر در ادب فارسی، تهران، زوار.
- ۶- زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق.)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، چاپ سوم، بیروت، دارالکتاب العربی.
- ۷- شبر، سیدعبدالله، (۱۴۱۲ق.)، تفسیر القرآن الکریم، بیروت، انتشارات دارالبلاغه للطباعة و النشر.
- ۸- طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، چاپ پنجم، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ۹- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۶۰)، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق رضا ستوده، تهران، انتشارات فراهانی.

- ۱۰- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۷)، تفسیر جوامع الجامع، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۱- فیض کاشانی، ملامحسن، (۱۴۱۵ق.)، تفسیر الصافی (تحقیق حسین اعلمی)، چاپ دوم، تهران، انتشارات صدر.
- ۱۲- لونگینوس، (۱۳۷۹)، در باب شکوه سخن، ترجمه رضا سید حسینی، تهران، انتشارات نگاه.
- ۱۳- مجلسی، محمد باقر (بی تا)، بحار الأنوار، لبنان، بیروت، انتشارات مؤسسه الوفاء.
- ۱۴- مسرت، حسین، (۱۳۷۴)، کتاب شناسی ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۱۵- مشرف، مریم، (۱۳۸۲)، نشانه شناسی تفسیر عرفانی، تهران، نشر ثالث.
- ۱۶- مغنیه، محمد جواد (بی تا)، تفسیر المبین، قم، انتشارات بنیاد بعثت.
- ۱۷- میبیدی، ابوالفضل رشید الدین، (۱۳۸۲)، کشف الاسرار وعده الابرار، تصحیح علی اصغر حکمت، جلد اول تا دهم، چاپ هفتم، تهران، امیر کبیر.
- ۱۸- نجفی خمینی، محمد جواد، (۱۳۹۸ق.)، تفسیر آسان، تهران، انتشارات اسلامی.
- ۱۹- النوری الطبرسی، میرزا حسین، (۱۹۸۷م)، مستدرک الوسائل و مستنط المسائل، ج ۱۲، ص ۲۲۲) تحقیق مؤسسه البیت (ع) علیه السلام، لاجیاء التراث، بیروت.
- ۲۰- نویا، پل، (۱۳۷۳)، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۱- هاشمی، سید احمد، (۱۳۶۸)، جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع، چاپ سوم، قم، مؤسسه مطبوعات دینی.
- ۲۲- همایی، جلال الدین، (۱۳۷۱)، فنون بلاغت و صناعات ادبی، چاپ هشتم، تهران، نشر هما.