

# ترجمه و فلسفه: ترجمه شروح ابن رشد به انگلیسی

نوشته چارلز بی. باترورث  
ترجمه عباس امام



دیگر سکوت جایز نیست، چرا که گویی برخی افراد سکوت ما را نه از سر فروتنی که ناشی از سرافکنندگی پنداشته‌اند.

از پاسخ سپیریان قدیس به دیمیتریانوس

افرادی که با ترجمه متون دشوار فلسفی (ترجمه‌هایی که با حدودی دقت و ازگانی و سبکی همراه باشد) سر و کار دارند خوب می‌دانند که این کار تا چه اندازه طاقت فرساست. وقتی مترجم می‌کوشد اندیشه‌های مولف اصلی (و نه پیش فرض‌های مشخص خود در مورد اندیشه‌های مولف) را ارائه کند مشکل از این نیز دشوارتر می‌شود. به طور معمول، مترجمین برای احتراز از پیشداوری در مورد مولف می‌کوشند صرفاً به ظاهر متن اصلی بسنده کرده، و تلاش می‌کنند معنای آنچه را مولف عملاً بیان کرده درک کنند. دلیل این امر، این فرض اولیه مترجمین است که مولف خود می‌داند قصد گفتن چه چیز را دارد، و در نتیجه مترجم با هدف درک و فهم منظور مولف شروع به ترجمه تراوشات ذهنی او می‌کند. نقطه مقابل این رهیافت، دیدگاهی است که اندیشه انسان را محدود به زمان و مکان و حتی محدود به قواعد زبانی عرضه آن اندیشه‌ها می‌داند و بر این باور است که اندیشه‌های

بشری صرفاً در چارچوب گمانه‌زنی‌های تاریخی و لغوی است که قابل فهم می‌شوند. بیروان این رهیافت وظیفه خود می‌دانند که براساس نوعی پژوهش تاریخی به اصطلاح قطعی به صراحت بگویند مثلاً فلان مولف چه مقصودی داشته، و سپس براساس شناخت خود از مولف به تفسیر اندیشه‌های وی اقدام می‌کنند. این گونه افراد در پرتو این گونه ارزیابی‌ها و برداشت‌ها به بازسازی و سپس ترجمه متون مشخصی اقدام می‌کنند.

اگر چه تقریباً در مورد تمامی ترجمه‌های آثار فلسفی عربی دوران قرون وسطی (آثاری که طی بیست سال اخیر وارد بازار ترجمه شده‌اند) یقیناً استدلالی برای گزینش هریک از دو رهیافت پیش گفته وجود دارد ولی هیچیک از مدافعین کاربرد این دو روش، هیچ‌گاه مواضع خود را به طور آشکار بیان نکرده‌اند. به نظر می‌رسد تمامی افراد دست‌اندرکار این امر در زمینه ملاحظات و اصول راهنمای مورد نظر خود (در مورد یک ترجمه خاص) فقط به این دل خوش کرده‌اند که در توجیه کار خود به بیان مواضعی کوتاه و مقدماتی بسنده کنند ولی در دفاع از رهیافت خود چیزی بروز ندهند. علاوه بر این، حجم تقاضا نسبت به ترجمه‌های انگشت شمار موجود آنچنان زیاد بوده، و مدافعین این دو رهیافت نیز از در اختیار داشتن چنین متن‌هایی (برای ترجمه کردن) آنچنان سرخوش بوده‌اند که به راحتی از وجود این همه تفاوت چشم پوشی کرده‌اند. اما در حال حاضر، با توجه به این که به مرحله‌ای رسیده‌ایم که تعدادی از متون فلسفی پایه دوباره به دست آمده و ترجمه شده‌اند در نتیجه باید با حزم و احتیاط بیشتری عمل کرد و دقیقاً از آنجا که تفاوت‌های این دو رهیافت برای مطالعه فلسفه عربی دوران قرون وسطی دارای اهمیت بسیار زیادی است، لذا بررسی دقیق‌تر این آثار نیز ضرورت دارد.

### تاریخ‌نگری، فقه‌اللغه و فلسفه

مخالفت با رهیافتی که در نخستین پاراگراف این مقاله کلیات آن ترسیم شد با طرح این موضع شروع می‌شود که نمی‌توان صرفاً به ظاهر متن اکتفا کرد. ایمان عه‌بق نسبت به محدودیت‌هایی که شرایط تاریخی برای نویسنده ایجاد می‌کند منجر به بروز این تفکر و ذهنیت می‌شود که هیچ نویسنده‌ای قادر نیست به صورت دلخواه مطلب بنویسد و نمی‌داند کاملاً قصد گفتن چه چیز را دارد. به عنوان مثال، در مورد شرح این رشد بر رساله هنر شاعری ارسطو به صراحت تأکید شده که این رشد احتمالاً به آن صورت که امروزه ما رساله هنر شاعری ارسطو را می‌فهمیم نفهمیده است. تنها نکته‌ای که این رشد در مورد متن هنر

شاعری احتمالاً از آن آگاه بوده از طریق ترجمه‌های عربی معنایی و مفهومی و از طریق تفاسیر متعدد در دسترس او برایش حاصل شده است. از آنجا که محدوده اندیشه انسانی نیز همین گونه است، لذا به اعتقاد این افراد بایستی به تجزیه و تحلیل‌های تاریخی و فقه‌اللفوی (که چارچوب ارزیابی و فهم اصولی اندیشه‌ها را معین می‌کنند) روی آورد و... همین تجزیه و تحلیل‌های تاریخی و فقه‌اللفوی تعیین‌کننده حدود و شعاع تأثیرگذاری آنهاست.

دلیل دیگر اینکه، اعتقاد به یک دیدگاه پژوهشگر را قادر می‌سازد تا آموزش‌های فلسفی متن را مورد بررسی قرار داده و در چارچوب دیدگاه خود در مورد مزایا و محاسن آن قضاوت کند. اما صرف نظر از این که آیا این گونه تحلیل‌های تاریخی فقه‌اللفوی عملاً می‌تواند دستاوردهایی فلسفی همراه داشته باشد یا خیر، یک نگرانی عمده و فراگیرتر وجود دارد. به تعبیر ساده‌تر استدلالی که برای توجیه این رهیافت جدید مطرح شده به دو دلیل نارسا و ناقص است.

دلیل اول اینکه، پژوهشگرانی که به آگاهی کامل نویسنده از اندیشه‌های خویش اعتقاد دارند، و از ارایه و عرضه آشکار اندیشه‌های وی احساس خشنودی می‌کنند به هیچ وجه بر این باور نیستند که نویسنده اصلی دقیقاً با آنها همفکر است. آنها در واقع وظیفه خود می‌دانند که به اندیشه‌های نویسنده پی برده و در انجام این کار سعی می‌کنند تا حد ممکن از گرفتار کردن خود در حصار مفاهیم و معضلات پیش‌پنداشته احتراز کنند. به بیان دیگر هدف این گونه افراد، دریافت کلام نویسنده و پی بردن به اهمیت و معنای آن است.

البته متن هنر شاعری ارسطو که در دسترس ابن رشد بوده با متنی که در دسترس ماست تفاوت داشته است. قدر مسلم این است که ابن رشد در مورد یونان باستان تاریخ آن و نیز سیاست و فرهنگ آن دیار فاقد اطلاعات دقیقی بوده که امروزه در اختیار ماست. اما در حال حاضر منظور ما پرداختن به اینگونه مسایل نیست. هدف ما این است که با توجه به رساله شرح ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو ابتدا تعیین کنیم که وی به صورتی عینی در مورد این کتاب چه گفته است.<sup>۲</sup> در مواردی که تفسیر ابن رشد نامفهوم باشد ضروری است دریابیم که آیا این امر به واسطه متن مورد استفاده وی حادث شده، و یا به واسطه عدم آشنایی کافی او با تاریخ و فرهنگ یونانی بوده و یا اینکه قصد داشته بحث خاصی را مطرح سازد.

پژوهشگر جدی نمی‌تواند پیشاپیش منکر این احتمال شود که ابن رشد (به‌رغم تأثیرپذیری از فرهنگ پیرامون خود) دارای اندیشه‌ای ژرف و منسجم بوده که بایسته تبیین

است. وظیفه مفسر و مترجم تعیین آن موضع و اندیشیدن به نتایج و لوازم آن است. دلیل دوم اینکه، درست است که تفاوت‌های زمانی، مکانی، زبانی و فرهنگی بین ابن رشد و ارسطو وجود دارد، اما آگاهی نسبت به این تفاوت‌ها ضامن شناخت - و بالاخص شناخت عینی - محدودیت‌های ابن رشد در شناخت ارسطو نمی‌شود. علی‌رغم جزئیات بی‌شمار مربوط به کاربرد کلمات در دوره‌های متفاوت زمانی و علی‌رغم وضعیت متون مورد استفاده ابن رشد (نکته‌ای که مورد اشاره علمای فقه‌اللغه تاریخی گرا قرار گرفته است) باز هم چنین شواهدی ما را مجاز نمی‌کند در مورد فهم ابن رشد از نوشته‌های ارسطو پیشداوری کنیم. در واقع، چنانچه با نکته‌ای مبهم در متن مواجه شویم، این جزئیات مفصل فقط می‌توانند به صورت حدس و گمان به ماکمک کنند. به عبارت صریح‌تر، اطلاعات فعلی ما در مورد عواملی که بر برداشت‌های ابن رشد تأثیر گذاشته و اطلاعات ما در مورد آگاهی ابن رشد نسبت به رسایل ارسطو باز هم به پژوهشگر این اجازه را نمی‌دهد که سخنان ابن رشد در مورد آن متون (یا مافی‌الضمیر او در مورد آن متون) را دقیقاً مشخص سازد.

عبارات فوق بیانگر اطلاعات محدود تاریخی - لغوی است که طبیعتاً فرد به طور معمول دانستن آنها را نوعی 'علم' تلقی می‌کند و کسانی که به آن اشتغال دارند نیز دانستن آن را چیزی چون 'علم' به حساب می‌آورند. این نکته تئوریکاً ناظر به این است که این قبیل اطلاعات این امکان را به وجود می‌آورد تا دانش احتمالی ابن رشد در مورد ارسطو را به دقت شناخت و با بیان نقش این گونه اطلاعات در اندیشه انسانی و ایجاد آگاهی‌های جدید در مورد اندیشه‌های گذشتگان (که در چارچوب حصارهای زمانی - مکانی محصور مانده است) این نوع اطلاعات به نحوی خود را از حصار آن محدودیت‌ها رها می‌کند.<sup>۳</sup>

رهیافت دیگر، این اطلاعات را بیشتر خادم فلسفه تلقی می‌کند. مدافعین این رویافت، درست مانند فلاسفه‌ای که مورد مطالعه ایشان قرار می‌گیرند، کار خود را با فهم پیچیدگی مسأله مطروحه در متن موجود، و فهم محدودیت‌های شناخت خود آغاز می‌کنند. این افراد، برای نشان دادن محاسن راه حل پیشنهادی یک فیلسوف خاص، می‌کوشند به فهم مناسب‌تری از مسأله اصلی (و بسیاری مسایل فرعی‌تر آن) دست یابند. در نتیجه آنها به زعم خود با تکیه بر برخی مسایل خود را در نوعی گفت‌وگو درگیر می‌کنند؛ گفت‌وگویی که با موفقیت هر چه تمام‌تر و بدون هیچ ابهام عمده‌ای در گستره تاریخی بسیاری از زمان‌ها، مکان‌ها، زبان‌ها و فرهنگ‌ها ادامه داشته است.

برای اینکه مبدا این نکته بیش از حد انتزاعی به نظر آید، بهتر است در دنباله مطلب به

سه مثال در چارچوب این دو رهیافت تفسیر و ترجمه متون اشاره کنیم. این مثال‌ها می‌تواند تفاوت این رهیافت‌ها را بارزتر ساخته و ارزیابی منصفانه محاسن هر یک را امکان‌پذیر سازد. مثال اول بر این نکته تأکید دارد که مترجمین چگونه می‌کوشند تا متن مورد مطالعه خود را درک کنند. این مثال، بالاخص بر نحوه تفاوت تفسیرها و بر امور موثر بر یک مولف خاص تأکید دارد.

مثال دوم، به بررسی نکته‌ای می‌پردازد که معتقدان به جبر زبانی آن را مهم‌ترین دستاورد این رهیافت تلقی می‌کنند و آن رهیافت عبارت است از وضوح حاصل از تحولاتی که از رهگذر انتقال از مرزهای زمانی، زبانی و فرهنگی عارض یک متن می‌شود. و بالاخره توجه خوانندگان را به ارزش و اعتبار ترجمه در نزد معتقدان به این رهیافت جلب کرده و در پایان نشان می‌دهیم که چرا معیارهای این رهیافت غیرقانع‌کننده ارزیابی می‌شود.

### شعر به مثابه بخشی از منطق

از دیدگاه آن رهیافت زبانی خاص، ترجمه و تفسیر جدید شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو ترجمه‌ای است غیرقابل قبول، چرا که مولف آن سخت اصرار دارد و انمود کند که ابن رشد هنر شعر را بخشی از منطق می‌داند... و می‌کوشد روشن سازد که چرا ابن رشد اقدام به اتخاذ چنین موضعی کرده است، اما این مطلب (یعنی بحث تلقی شعر به عنوان بخشی از منطق و تلاش ابن رشد در شرح متوسط بر هنر شاعری جهت پی ریزی هنر شعر با هدف اصلی تشویق اعمال خیر و تقبیح اعمال شر...) <sup>۴</sup> به دلایل زیر نظری است مردود:

این کار وارونه کردن حقایق است: تمایل ابن رشد به انتساب نقشی ناصحانه به شعر نبود که باعث شد وی شعر را بخشی از منطق تلقی کند، بلکه سنتی که او از آن پیروی می‌کرد قایل به چنین دیدگاهی بود و به همین دلیل وی به ناچار توجیه‌گر این دیدگاه بود، و در نتیجه نقش شعر را نقش ناصحانه به شمار می‌آورد.

موضوع این نیست که آیا مقوله اشتغال منطق بر شعر با ابن رشد شروع شده یا خیر (چرا که سابقه وجود چنین دیدگاهی قبل از ابن رشد به هیچ وجه مورد مناقشه نیست) بلکه مسأله اینجاست که اینگونه توجیه معکوس و آزاردهنده قادر نیست به این پرسش مهم‌تر پاسخ دهد که علت پیروی ابن رشد از این برداشت و تلقی سنتی چه بوده است، چرا که این توجیه بر این پیش فرض بنا شده که هم ابن رشد و هم دیگر فلاسفه همراهی وی در برخورد با هر

تفسیر نو آن را خواسته یا ناخواسته پذیرفته و دیدگاه‌های خود را با آن منطبق می‌کرده‌اند.<sup>۵</sup> یعنی در واقع این توجیه، شان نویسنده را در این حد می‌داند که فقط شارح و توضیح دهنده مطلب باشد و نه فردی نوآور و نکته آموز

به عبارت دیگر، از این دیدگاه جبرگرایانه تمام بحث‌های عمده فلسفی فی نفسه بی‌اهمیت تلقی می‌شود. بر اساس این دیدگاه دغدغه خاطر پژوهشگر بایستی نه تلاش در جهت فهم مسأله یا موضوع اتخاذ شده از سوی فلان فیلسوف بلکه ریشه یابی مواضع خاص او باشد. در واقع مدافعین این رهیافت پژوهش در این زمینه را نه در خدمت روشنگری مواضع، تبیین ابهامات و ادله نارسا (یا به طور خلاصه، در خدمت مطلوب فلسفه) بلکه قبل از هر چیز در خدمت نشان دادن حدود همه پیش فرض‌های اندیشه‌های پیشینیان می‌دانند. هرگاه نیز بتوانند خاستگاه یک نظر معین را تعیین کنند، دیگر برای تحقق در چند و چون آن ارزشی قایل نیستند. از نظر این افراد تمام اندیشه‌های گذشتگان، صرف نظر از ریشه‌های تاریخی آنها، بایستی فقط بر حسب مواضع آنها در قبال اوضاع فکری زمانه مورد بررسی قرار گیرند.

شاهد بر این مدعا که ابن رشد ناچار بود استدلال خود را به پیروی از سنت تنظیم کند مقدمه‌ای است که اسماعیل دهیه بر شرح ابن سینا بر هنر شاعری ارسطو نگاشته است. در این مقدمه، دهیه کوشیده تا در مورد نحوه برداشت و تفسیر ابن سینا از کتاب هنر شاعری ارسطو دقیقاً دلایل مشابهی را عرضه کند. وی پا را از این نیز فراتر گذاشته و استدلال می‌کند تمام فیلسوفان قایل به اشتغال منطق بر شعر ناچار بودند نقش شعر را نیز نقشی ناصحانه تلقی کنند. ولی با این همه، هر چند وی صراحتاً چندین بار تأیید می‌کند که فلاسفه شعر را خوش نمی‌داشتند اما حتی یک بار هم به خود اجازه تأمل در علل چند و چون این موضع را نداده است. وی فقط به این نکته اکتفا کرده که اعلام کند رساله هنر شاعری در پایین‌ترین سطح سلسله مراتب منطق جای داده شده و یا اهمیت این رساله به طور ضمنی از مثلاً جدل یا برهان نیز کمتر در نظر گرفته شده و بعد بر این اساس نتیجه گرفته که به همین علت است که فلاسفه‌ای مانند فارابی که عمده توجه آنها به منطق و فلسفه بوده به این رساله توجه و عنایت کمتری نشان داده‌اند.<sup>۶</sup>

توجیه دهیه از درک نقش محوری برهان در منطق فارابی و افراد همراهی وی (در برداشت از رساله ارغنون ارسطو) قاصر است. از آنجا که این افراد عالی‌ترین شکل استدلال را قیاس برهانی می‌دانستند، در نتیجه تمام دیگر اشکال استدلال را بر حسب فاصله هریک با قیاس

طبقه بندی می‌کردند. خواه این افراد کاملاً متقاعد بودند که استدلال برهانی در همه موارد (به ویژه در موارد و امور عملی) امکان‌پذیر است یا خیر، در هر صورت با شدت وحدت تمام این بحث را مطرح می‌کردند، و دلیل عمده آنها برای طرح این موضوع نیز مقابله با جاذبه و وجهه شعرا بود. جنگ بین فلاسفه (به عنوان عرضه کنندگان بهترین شکل حکومت) و شعرا یا علاقه‌مندان به شعرا (که یا با دفاع از وضع موجود و یا با عرضه دیدگاهی متفاوت در مورد بهترین شکل حکومت با فلاسفه رقابت می‌کنند) به همان اندازه برای فارابی یا ابن رشد زنده و مطرح بود که جمهوریت افلاطون برای سقراط جلب توجه می‌کرد. ناتوانی دهیه (و افرادی که پیش فرض‌های وی را قبول دارند) از درک این مناقشه (منهای توالی گسترده سیاسی آن) باعث شده تا آنها اهمیت کامل باور فلاسفه به شمول منطق بر شعر را درک نکنند.

### نقل مطالب از زبان ابن رشد

فرض اساسی معتقدین به رهیافت جبرگرایانه زبانی این است که افرادی که به پیروی از سنت فلسفه عربی دوران قرون وسطی مطلب می‌نوشتند به طور کامل به نسخه‌های موجود آثار ارسطو در زمان خود متکی بودند. به عنوان مثال، در مورد شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو گفته شده که درونمایه این شرح بر الهامات و طنین متن عربی هنر شاعری ارسطو مبتنی بوده است... در نتیجه، ماجرای نحوه استحاله احتمالی نظرات ارسطو در ترجمه از یونانی به سریانی و سپس از سریانی به عربی در توضیح و توجیه آن رهیافت دارای نقشی محوری است. در همین راستا، در زیر برای نشان دادن چگونگی تحریف معنا در هر مرحله از این انتقال چندین تعریف متفاوت از تراژدی به روایت ارسطو و شروح آن ارائه گردیده‌اند. لذا، منتقد [منظور دیمتری گوتاس نویسنده مقاله نقد موصوف در پی نوشت شماره یک همین مقاله است.] با ترجمه انگلیسی خود از بهترین نسخه موجود از متن یونانی رساله هنر شاعری ارسطو شروع کرده، و بعد به سراغ متن عربی شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو و ترجمه انگلیسی شخص خود از آن رفته، و سپس به سراغ ترجمه عربی ابوبشر متی بن یونس (و ترجمه انگلیسی گوتاس از آن) رفته است.<sup>۷</sup> سپس، متن ترجمه شده ابوبشر متی (با اندکی تغییرات) ارائه گردیده است. و پس از آن با توجیهاتی (که اصلاً مطرح نمی‌شوند) ادعا شده که نحوه برداشت ابن رشد از ترجمه متی بن یونس همان است که توسط مترجم انگلیسی به کار گرفته شده است؛ و این دو با هم تفاوتی ندارند.

همچنین ترجمه شخص دیمیتری گوتاس در کنار ترجمه انگلیسی متن ترجمه شده ابویشر قرار داده شده است.<sup>۸</sup> وی همچنین متن عربی بخشی از شرح الشفای ابن سینا را در باب تعریف ترازدی (همراه با ترجمه انگلیسی خود از آن عبارت) ذکر کرده است.<sup>۹</sup> سپس تمام این مطالب در کنار ترجمه عبارات مربوطه از شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو قرار داده شده و ترجمه مذکور ترجمه‌ای گنگ و فاقد توضیح آن عبارت قلمداد شده است. این نوع برخورد، سه مشکل ایجاد می‌کند. اولاً این روش با بازسازی زبانی - تاریخی و حدسی انتقال متن هنر شاعری ارسطو بیشتر تناسب دارد تا کمک به ترجمه دقیق شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو به عنوان مثال، در این روش برای توضیح ترجمه حدود ۱۱۰ واژه متن شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو بیش از ۳۰۰۰ واژه مورد استفاده قرار گرفته است. اگر قرار بود همین روش به صورتی روشمند در کل ترجمه مورد استفاده قرار گیرد در آن صورت خواننده احتمالی (اگر بتوان برای این‌گونه ترجمه‌ها خواننده‌ای پیدا کرد) با یک جلد کتاب حدوداً ۶۰۰۰۰۰ کلمه‌ای (یعنی کتابی با حدود ۲۴۰۰ صفحه) روبه رو می‌شد. اما صرف نظر از این‌گونه ملاحظات عملی، پرسش این است که آیا اساساً این‌گونه بازسازی‌ها مایه رشد قابل توجهی در درک متن رساله ابن رشد خواهد شد یا خیر.

نکته‌ای که این بحث مطرح می‌کند این است که ابن رشد از شرح برخی واژه‌های موجود در ترجمه ابویشر متی عاجز بوده و برداشت وی از برخی قسمت‌های آن ترجمه درست بر خلاف ظاهر سطحی آن بوده است.

این دو نکته برای هر کسی که شرح ابن رشد را در کنار ترجمه ابویشر متی (یا حتی در کنار متن رساله ارسطو خواه متن یونانی و یا ترجمه انگلیسی آن) مطالعه کند فوراً قابل تشخیص است. علاوه بر این، این بازسازی امکانی برای توجیه مناسب تغییرات ایجاد شده از سوی ابن رشد فراهم نمی‌کند. گوتاس در مقام یک منتقد؛ همه جا تلاش دارد ریشه این تغییرات را در مشکلات ابن رشد و پیشینیان وی در درک و فهم متن هنر شاعری ارسطو (آنچنانکه در دسترس آنها بوده) جستجو کند. گوتاس به طور کامل این امکان و احتمال را که این مولفین متأخر شاید هنر شاعری را مطابق مقاصد خود فهمیده باشند رد می‌کند؛ مقاصدی که نهایتاً با مقصود غایی ارسطو تطبیق دارند ولی به علت تفاوت‌های بین مخاطبین مستقیم آنها و مخاطبین ارسطو در جزئیات با یکدیگر تفاوت دارند. هر چند ایشان (و برخی علمای فقه اللغه که وی آنها را با خود همراهی می‌داند)<sup>۱۰</sup> به رابطه بین شعر و فن خطابه قایل



هستند ولی از پذیرش لوازم و پیامدهای عملی چنین رابطه‌ای احتراز می‌کنند. اما هم فارابی و هم ابن رشد هر یک چه در زمینه فلسفه سیاسی و چه در زمینه آثار ارسطو صاحب تفاسیر و تألیفات هستند؛ و هر دو در رساله‌های خود در زمینه فلسفه سیاسی (و به ویژه درباره نقش راهنمای سیاست) در نظام‌های حکومتی با دقت بسیار سخن گفته‌اند.

دومین مشکل این است که این نوع بازسازی (یا هرگونه شواهدی که از آن طریق گردآوری شده) آیا ما را مجاز می‌سازد تا در مورد این ترجمه شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو این‌گونه قضاوت کنیم یا خیر.

این ترجمه در مجموع فاقد دقت بوده و نمایانگر مقصود ابن رشد نیست چرا که تأثیر قاطع و تعیین کننده ترجمه نامفهوم عربی هنرشاعری (و دیگر تفاسیر متقدم عربی) بر برداشت ابن رشد را درک نکرده است.<sup>۱۱</sup>

یکی از راه‌های آزمون صحت این ادعا این است که ترجمه گوتاس از این عبارات (متن A) را که این همه مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته در کنار ترجمه اینجاناب (متن B) قرار دهیم. مقایسه دو متن نشان می‌دهد که ترجمه گوتاس (که ظاهراً از تأثیرات قاطع مسایل نامبرده بر ابن رشد نیز آگاه بوده و بهره برده) ترجمه‌ای است غیر دقیق، لفاظانه و دارای ابهاماتی قابل اجتناب.

#### متن A (ترجمه گوتاس)

The craft of poetry of praise is that it is a likening and imitation of a voluntary, virtuous / and complete action that has a universal potential [of application] with regard to virtuous matters, not one particular potential [of application] with regard to each one of the virtuous matters [separately]; an imitation whereby souls are moved to a temperate state through the mercy and fear which has been generated in them, this [coming about] through the images of purity and cleanliness which are evoked [as existing] in virtuous me.<sup>۱۲</sup>

#### متن B (ترجمه باتروث)

The art of eulogy ... is a comparison and representation of a complete, virtuous voluntary deed - one that with respect to virtuous matters is universal in compass not one that is particular in compass and pertains only to one or another

virtuous matter . It is a representation that affects souls moderately by engendering compassion and fear in them. It does this by imitating the purity and immaculateness of the virtuous.

از آنجا که در ترجمه هدف برگرداندن مطالب از زبانی به زبان دیگر می باشد، لذا متن ترجمه شده می بایست دقیقاً به همان اندازه متن و مطلب اصلی گویا باشد و نکته مهم تر اینکه ترجمه برای کسانی صورت می گیرد که قادر به خواندن متن به زبان اصلی نیستند. توضیح اصطلاحات غیر معمول یا دیگر مشکلات مربوط به متن اصلی نیز می بایست از طریق پی نوشت ها صورت گیرد. اما همین توضیحات و پی نوشت ها هم نباید آنچنان زیاد و مفصل باشد که متن اصلی تحت الشعاع اینگونه حواشی و تعلیقات فرا گرفته، و در نتیجه غیر قابل خواندن شود. و به همان اندازه که نویسنده متن اصلی از به کار بردن علایمی مانند پراتز و هلالین احتراز کرده مترجم نیز (بدون تکیه بر اینگونه کمک های صوری موضوع در طرح نظریات خود و متن) باید بتواند محتوای متن ترجمه شده را ارایه دهد. و نکته مهم تر اینکه مترجم می بایست نه چیزی به متن ترجمه شده اضافه و نه از آن کم کند مگر اینکه ضرورت استفاده از اینگونه افزوده ها صراحتاً عنوان شده و مورد دفاع قرار گیرد. و سرانجام اینکه مترجم باید از اصطلاحات رایج و مناسب زمینه مورد بحث استفاده کند؛ مثلاً دلیلی ندارد که واژه «الرحمه» عربی را به جای compassion یا pity به mercy برگرداند.<sup>۱۳</sup>

آخرین مسئله ای که روش بازسازی متون مورد بحث ما ایجاد می کند این است که آیا انتقاد زیر درباره آن قابل توجیه است یا خیر.

ارسطو و ابن رشد بر اساس برداشت خود از نقش و کارکرد تراژدی یا مدیحه - یعنی نمایش یک عمل کامل و نیک به صورت گفتار موزون آهنگین - عناصر متشکله شعر را استنتاج می کرده اند.<sup>۱۴</sup>

حال نکته اینجاست که آیا درست است در این عبارت ارسطو و ابن رشد را به همدیگر مرتبط ساخت و این عقیده را به آنان منتسب کرد که تراژدی (در مورد ارسطو) یا مدیحه (در مورد ابن رشد) نمایش یک عمل کامل و نیک است. گوتاس برای اثبات اینکه هیچ یک از این دو قابل توجیه نیست می گوید ارسطو در تعریف خود از تراژدی سخنی از عمل نیک [تکیه از باتروث] به میان نیاورده است.<sup>۱۵</sup> در واقع، در برگردان عبارت ارسطو به وسیله آقای گوتاس ذکری از عمل نیک به میان نیامده است: تراژدی عبارت است از تقلید از عملی جدی و کامل که دارای طول معینی باشد! اما باید گفت عبارت مزبور تفسیر بردار است، و

گوتاس پس از اذعان به اینکه در ترجمه خود از تحلیل دی. دبلیو. لوکاس بهره برده، به گونه‌ای ضمنی این سخن را می‌پذیرد.

به گفته لوکاس مشکل است بتوان تعیین کرد چطور واژه یونانی *spoudaios* (که در اینجا به *serious* یعنی جدی برگردانده شده) را می‌توان به بهترین وجه ترجمه کرد. اما وی در عین حال مطلب زیر را نیز مورد توجه قرار داده است: اینکه تراژدی به معنی *mimesis* [ تقلید، تشبیه، تمثیل یا محاکاه ] است در بخش اول کتاب هنر شاعری بیان شده، و اینکه *Mimesis* تقلید *prattontes* [ عمل‌ها ] است در بخش دوم بیان شده، و نکته مهم بخش دوم این است که اعمال *spoudaioi* می‌باشند.<sup>۱۶</sup>

سپس با پی بردن به اینکه هیچ واژه منفردی در زبان انگلیسی به صورت معادل *spoudaios* هم برای انسان و هم برای اعمال به کار نمی‌رود، لوکاس خواننده کتاب را به یکی از یادداشت‌های خود در تفسیر کتاب هنر شاعری ارسطو (شماره ۱۴۵۱) ارجاع می‌دهد. در آنجا وی می‌گوید *spoudaios* در صورتی که به اشیا اطلاق شود، به معنای کاری است که *ho spoudaios* انجام می‌دهد یا تأیید می‌کند. وی سپس خواننده را به یکی از توضیحات رساله اخلاق ارسطو (توضیح شماره 121921) ارجاع می‌دهد که در آن ارسطو از صفت *spoudaios* در کنار اصطلاح *arete* استفاده می‌کند تا بگوید اگر مهارت (یا هنر) کفافی [ *arete skutike* ] و کفاش ماهر [ *spoudaios skuteus* ] وجود داشته باشد در این صورت حاصل کار یک کفش خوب [ *spoudaion hupodema* ] خواهد شد.<sup>۱۷</sup> شاید لوکاس به این نکته نیز پی برده که ارسطو در رساله اخلاق نیکوماخوس از یک ترکیب عطفی مشابه استفاده کرده، یعنی آنجا که می‌گوید: به نظر می‌رسد... خوبی ( *arete* ) و انسان خوب ( *ho spoudaios* ) معیار تمام امورند.<sup>۱۸</sup>

در پرتو این بحث، که حاصل متن منظور نظر گوتاس در دفاع از ترجمه خود از تعریف تراژدی در نزد ارسطوست - متوجه می‌شویم که طرد و بی‌اعتبار دانستن عبارت مورد نظر کاری است بی‌پایه و دلیل. تحقیق و دقت زبانی اولیه و اجمالی اما نه بی‌چون و چرا آشکارا نشان می‌دهد که وقتی ارسطو می‌گوید تراژدی تقلید از عملی است که *spoudaias* می‌باشد منظور وی کدام است. ارسطو منظور خود از این اعمال را در بخش دوم هنر شاعری بیان کرده است. علاوه بر این، تأمل در مورد برخی تراژدی‌های مشهور، منظور ارسطو از این گونه اعمال را در ذهن متبادر می‌کند؛ پدرکشی اودیپ از سر خشم و ازدواج وی با مادر خود، بی‌اعتنایی آنتیگون به دستور کریون مبنی بر عدم اجازه آنتیگون در دفن برادرش

پلی نیس؛ و جسارت مغرورانه هیپولیت نسبت به فیدرا. این اعمال جدی هستند؛ اما جدی بودن آنها فقط به این دلیل است که آن اعمال متضمن مسایل مهمی درباره حق و باطل می‌باشند و به همین دلیل معادل انگلیسی صفت این اعمال واژه 'virtuous' می‌باشد. بنابراین، برای پی بردن به منظور اصلی ارسطو در این مورد لزومی نداشت این رشد در انتظار این سینا بماند؛ و این سینا نیز احتیاجی به سنت سابق مباحث ارسطویی، نداشت. تنها کاری که این رشد و ابن سینا می‌باید انجام می‌دادند این بود که عبارت ارسطو را با دقت مطالعه کرده و در مورد موضوعات مطروحه در شعر (خواه تراژدی و خواه مدیحه) اندکی با خود فکر کنند. و از آنجا که این دو - و بالاخص ابن رشد - در توضیح عبارت ارسطو مصمم و جدی بودند؛ لذا مفسر اندیشمند باید بکوشد تا این دو را به یکدیگر پیوند زده و مرتبط سازد.

### ترجمه اظهارات ابن رشد

رهیافت مورد دفاع ما در زمینه ترجمه که در اینجا مورد بحث بوده و ما در ترجمه شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو از آن پیروی کرده‌ایم بر مبنای این تفکر قرار گرفته که محققین و مترجمین از این جهت به ترجمه مطالب نوشته شده اندیشمندان پیشین دست می‌زنند که فکر می‌کنند شاید آن اندیشمندان دارای دیدگاه‌هایی بوده‌اند که احتمالاً باعث شگفتی دانشمندان بعدی خواهد شد. البته هدف این رهیافت این نیست که چگونگی احتمال تأثیر پذیری ابن رشد از ترجمه عربی قدیمی هنر شاعری را مطرح سازد؛ و یا نشان دهد که این ترجمه قدیمی چقدر باعث ایجاد محدودیت در درک ابن رشد از ارسطو گردیده است. من به عنوان مترجم شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو با دلایل آشکاری نشان داده‌ام که ابن رشد چگونه کوشیده تا بین شرح و تفسیر خود از سویی و ترجمه متن از سوی دیگر تمایز قایل شود. من همچنین خواننده را متوجه تحریفات خود در متن و متوجه تردیدهای خود در مورد پاره‌ای عبارات متن اصلی کرده و دلایل خود برای ایجاد اینگونه تحریفات و تردیدها را بیان کرده‌ام. نکته مهم تر اینکه این ترجمه را به صورت یک اثر مستقل عرضه کرده‌ام، این ترجمه بایست به عنوان بهترین نسخه دوم متن اصلی در نظر گرفته شده و مطالعه گردد. ترجمه این اثر به منظور کمک به تفسیر بوده و یقیناً تفسیر آن نیز روشنگر متن ترجمه است، اما هیچیک جای دیگری را نمی‌گیرد.<sup>۱۹</sup>

اما برای ناقد ترجمه (آقای گوتاس)، ملاحظات تاریخی، دیگر ملاحظات را تحت الشعاع

قرار داده است. به همین دلیل در مقاله سرزنش‌آمیز دیگری درباره یکی دیگر از شروح ابن رشد (مقاله‌ای که وی آن را بازتاب دقیق رهیافت مورد اعتقاد خویش می‌داند) اینگونه اظهار نظر می‌کند:

شرح بر مطالب و متون ارسطو به نقل از ترجمه عربی آنها (نظیر ترجمه‌های ابن رشد) تلاش فکری مضاعف و مرکبی است که تلفیقی است از عناصر تاریخی و اندیشگی و اینها همه از طریق به‌کارگیری واژگانی دقیق - که چارچوب اصلی و اساسی این تلاش را شکل می‌دهد - عمل می‌کنند و اهمیت و تعیین تاریخی این تلاش را نمایان می‌سازند. بدیهی است ترجمه چنین اثری به یک زبان دیگر بایستی قاطعانه و با دقت هر چه تمامتر تمایز بین این عناصر را حفظ کرده و جزئیات معانی اصطلاحات خاص را با وسواس تمام (آنچنان که هستند) حفظ کند. در غیر این صورت ترجمه رسالت خود را انجام نداده است؛ چرا که افرادی را که احتمالاً از این ترجمه بهره خواهند برد (افرادی مانند مورخین تاریخ غیر آشنا با زبان عربی) از پی بردن به تفاوت‌های بسیار جزئی (که به آنها در شناخت ارزش واقعی اثر ابن رشد و وامداری او نسبت به پیشینیان و تأثیرگذاری بر آیندگان کمک خواهد کرد) محروم خواهد ساخت.<sup>۲۰</sup>

یقیناً، به این ترتیب مسایل بالعکس خواهد شد؛ یعنی این وظیفه تفسیر است که متوجه تفاوت‌های خاص، بین اصطلاحات شود چرا که تفسیر یک مرحله بعد از ترجمه انجام می‌گیرد. و بدیهی است فقط تفسیری که مبتنی بر توجه دقیق به مباحث و تعیین اعتبار آنها باشد قادر خواهد بود به مورخین تاریخ ناآشنا به زبان عربی کمک کرده و... به آنها کمک کند تا اثر ابن رشد را آنچنان که باید و شاید مورد ارزیابی قرار دهند.

اما با این همه، گوتاس از ترجمه و معادل‌گذاری اصطلاحات فنی در شرح متوسط ابن‌رشد بر هنر شاعری ارسطو ایراد می‌گیرد، و معادل‌های انگلیسی لغات عربی را من درآوردی و دلخواهانه می‌نامد و برای اثبات اتهام و ادعای خود به نحوه ترجمه دو اصطلاح عربی «تخییل» و «نظر» اشاره می‌کند.<sup>۲۱</sup> انتقاد او از ترجمه اصطلاح تخییل به imitation در انگلیسی از سه جنبه می‌باشد. نخست اینکه به زعم وی عبارت evoking images افاده معنای «تخییل» را به نحو دقیق‌تری انجام می‌دهد، دوم اینکه ادعا شده برای برگردان «تخییل» به imitation دلایل کافی ارایه نشده است، و سوم اینکه به گفته وی این معادل انگلیسی باعث تحریف در برداشت ابن رشد از رساله هنر شاعری شده و این کار با هدف اصلی ترجمه کتاب منافات دارد. به نظر می‌رسد در این مورد نکته اصلی این است که چرا من به عنوان مترجم توانسته‌ام آنچنان که باید و شاید از تصمیم خود در مورد ترجمه

«تخیل» به imitation دفاع کنم. سپس به عنوان سند جمله‌ای از یکی از پی‌نوشت‌های مفصل اینجانب (که در توضیح همان تصمیم مورد نظر بوده) ذکر کرده، و پس از آن مرا به زعم خود به واسطه عدم ارجاع به ادبیات ثانویه در دفاع از تصمیم خویش شدیداً مورد انتقاد قرار داده است. پس از آن ادعا شده که ترجمه مناسب‌تر «تخیل» عبارت evoking images می‌باشد، که این عبارت خود برگردان انگلیسی اصطلاح آلمانی *Vorstellungsevokation* می‌باشد و می‌دانیم این اصطلاح را ولفهارت هاینریش در دو مورد از آثار خود به کار برده است؛ دو اثری که ظاهراً نشان دهنده سنت ارسطو در نگارش این شروح بوده و در تفسیر آن نیز از ضروریات قطعی محسوب می‌شوند.<sup>۲۲</sup> پی‌نوشت مورد اشاره که متأسفانه متن کامل آن نقل نشده در رابطه با مشکل دریافت معنی اصطلاحات متفاوتی است که ابن رشد برای بیان معنای واژه ابداعی ارسطو (یعنی واژه mimesis) از آنها استفاده کرده است. از آنجا که هدف اعلام شده من (به عنوان مترجم اثر) این بوده که شرح را به زبان انگلیسی قابل فهمی عرضه کنم؛ لذا به خواننده هشدار داده‌ام که مواظب مشکلات موجود در ترجمه جملاتی نظیر جمله زیر باشد:

در مورد سخنان شاعرانه باید گفت که «تخیل» و محاکات حاصل سه چیز است: لحن آهنگین، وزن [ایقاع

یا نظم] و نفس عمل تشبیه

پی‌نوشت مورد نظر، که این منتقد معتقد به جبر زبانی فقط جمله سوم آن را ذکر کرده، در واقع توضیحی است در مورد برگردان «تشبیه» به comparison که توضیحات مربوط اهمیت آن به شرح زیر ارائه گردیده است:

اصطلاح «تشبیه» در پاراگراف دوم بالا در کنار اصطلاح «تخیل» به کار رفته است، و این دو با هم برای افاده معنای مفهوم ارسطویی mimesis مورد استفاده قرار گرفته‌اند. اما باید دقت کرد که در این جمله ابن رشد محاکات را به تخیل ارتباط داده و سپس در بقیه پاراگراف به جای تشبیه از محاکات و مشتقات آن استفاده کرده است. ابن رشد از اصطلاح «تخیل» که من همواره آن را به imitation برگردانده‌ام، به عنوان اصطلاحی عام استفاده کرده و به همین دلیل دقیقاً همان مفهوم mimesis ارسطو را افاده می‌کند. ابن رشد از دو اصطلاح «محاکات» و «تشبیه»، که من همواره آنها را به ترتیب به comparison و representation ترجمه کرده‌ام، به گونه‌ای استفاده کرده که گویی اینها دو گونه از تخیل هستند که معرف و مبین تخیل در گفتار، لحن و وزن هستند. برای اینکه ببینید ابن رشد چگونه بی‌آنکه باعث خلط مبحث شود این دو اصطلاح را به جای یکدیگر به کار می‌برد به پاراگراف‌های ۲۴ و ۲۲ ادامه بحث

همین مقاله مراجعه کنید. ۲۳

فکر می‌کنم این توضیحات مختصر (اگر مانند اینجا کامل ارایه می‌شد) کفایت می‌کرد هدف مترجم این بوده که با احتراز از تفسیر متن (به صورت به کارگیری بیش از حد پی‌نوشت‌ها) باعث خستگی خواننده متن ترجمه شده نگردد و در واقع اینجانب در مقدمه بر ترجمه انگلیسی شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو کوشیده‌ام تا به خواننده نشان دهم برداشت من از متن اصلی به چه ترتیب است.

پس با این اوصاف آیا درست است که باز هم ادعا شود استفاده از اصطلاح *imitation* در برابر «تخیل» برداشت ابن رشد از هنر شاعری را تحریف کرده و هدف اصلی ترجمه را از بسین برده است؟ مسلماً جواب منفی است. اهمیت و ارزش اصطلاحی مانند *Vorstellungsevokation* این است که این اصطلاح برداشتی از *imitation* ارایه می‌دهد که به معنای خیال برانگیزی با فرا فکندن و ایجاد تصویر در ذهن خواننده یا شنونده است. اما من مترجم که هدفم یافتن اصطلاحی انگلیسی همراه با مشتقات آن بوده (که در بافت‌های مختلفی که تخیل و مشتقات آن به کار رفته‌اند بتواند جایگزین آن باشد) براساس همان استدلالی که فوقاً ذکر شد از گزینه مورد دفاع خود استفاده کرده‌ام. در واقع نظر من این است که *imitation* نه تنها باعث تحریف در برداشت ابن رشد از رساله هنر شاعری ارسطو نمی‌شود و نه تنها هدف اصلی ترجمه را از بین نبرده است، بلکه بیان برداشت ابن رشد از هنر شاعری ارسطو را قابل فهم کرده و به خواننده این امکان را می‌دهد تا در مورد کاربرد و معنای *imitation* (یا مشتقات آن) در هر متنی با تأمل برخورد کند.

اصطلاح *imitation* مفهوم فرافکندن یا ایجاد تصویر را نه تنها منتفی نمی‌کند بلکه اصولاً آن معنا را در خود مستتر دارد، درست به همان ترتیب که بسیاری از دیگر معانی منظور نظر ابن رشد در مورد تخیل را نیز در خود مستتر دارد. ۲۴ علاوه بر این توجه دقیق‌هاینریش به نوشته‌های فارابی که باعث شده تا برداشت وی از واژه تخیل به صورت *Vorstellungsevokation* (به معنی برانگیزاننده خیال یا *evoking images*) و واژه محاکات به صورت *Nachahmung* (به معنی *imitation*) ارایه شوند نشان می‌دهد که فارابی محاکات را به معنای تخیل مورد نظر ابن رشد به کار می‌برد، پس اگر به پی‌نوشت مورد نظر برگردیم - متوجه خواهیم شد که فارابی «محاکات» را به مفهوم عام و کلی *mimesis* و «تخیل» و «تشبیه» را به عنوان مصادیق آن مورد استفاده قرار می‌دهد. ۲۵

مطلبی که می‌توان از تحقیقات در متن شناختی ارایه شده لوکاس و هاینریش در زمینه

ترجمه و نهایتاً تفسیر متونی مانند شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو فراگرفت نقشی بسیار مهم و بلکه اساسی دارد. اهمیت این مطلب زمانی افزایش می‌یابد که در بایم عرضه کنندگان این نظریات مطالب خود را این همه اجمالی بیان می‌کنند. برای اینگونه پژوهشگران، اطلاعات زبانی و فقه اللغوی نه به صورت یک امر جبری و مطلق انگارانه تصور می‌شود و نه به عنوان چماقی که به زور آن بتوان مخالفین خود را به تسلیم واداشت.

باری به موضوع مورد بحث بازگردیم. یکی دیگر از انتقادات آقای گوتاس نسبت به ترجمه من عبارت است از انتقاد و ایراد به اقدام من در ترجمه واژه نظر مورد استفاده ابن رشد به انگلیسی *spectacle* (در بحث از مفهوم تراژدی یا به تعبیر ابن رشد المدیحه). آقای گوتاس علی رضم اشاره به پی‌نوشتی که حاکی از آگاهی مترجم نسبت به کاربرد عادی اصطلاح مورد نظر (به معنای نظر ورزی، تدبیر و تأمل) می‌باشد، باز هم اظهار تعجب می‌کند که چرا اصطلاح 'نظر' به *spectacle* ترجمه شده و یکبار دیگر تصویری تحریف شده از برداشت ابن رشد از هنر شاعری ارایه گردیده است.

در این مورد نیز بهتر است ابتدا کُل پی‌نوشت مورد اشاره ذکر شود:

'هر جا که ارسطو از *opsis* سخن گفته است، ابن رشد از همان معادل عربی قدیمی 'نظر' استفاده می‌کند. اما همچنانکه در تکمله یا مؤخره بعدی روشن خواهد شد (و به ویژه در پاراگراف‌های ۲۴ و ۳۱) برداشت وی از این اصطلاح به معنای معمول نظر ورزی، تدبیر و تأمل بسیار نزدیک است.' ۲۶

ابن رشد در همان تکمله یا مؤخره چنین اظهار نظر می‌کند:

در مدیحه (تراژدی) سه چیز با یکدیگر مقایسه می‌شوند: شخصیت‌ها، اعتقادات و نظر، و منظور عبارت است از کشف صحت یک اعتقاد.

در این مورد، و نیز مانند زمانی که اصطلاح *spectacle* در پاراگراف ۲۴ و ۳۱ به کار رفته است از خواننده خواسته شده تا به نقل قول فوق‌الذکر مراجعه کند. در چهار مورد از اصطلاح *spectacle* و نه *speculation* و یا حتی *reflection* استفاده شده تا نشان داده شود که ابن رشد آگاه بود که چیزی فراتر از *speculation* یا *reflection* منظور نظر است ولی یقین کامل ندارد که آن چیز چیست.

به عنوان مثال ابن رشد در پاراگراف ۲۴ می‌گوید:

'نظر' عبارت است از آنچه مبین صحت اعتقاد است. گویی برای یونانیان 'نظر' نوعی برهان صحت اعتقادات مدیحه وار محسوب می‌شده است. در شعر عرب هیچ اثری از این موضوع یافت نمی‌شود هر چند در سخنان مدیحه‌آمیز کتب مقدس می‌توان آن را پیدا کرد.



## سپس در پاراگراف ۳۱ ادامه می‌دهد:

جزو ششم مدیحه 'نظر' می‌باشد - یعنی ابراز دلیل صحت یک اعتقاد یا صحت یک کردار، نه از طریق کلام استدلالی و اقناع‌کننده (چراکه این کار در شأن این هنر نیست) بلکه از طریق کلام نمایشی، در واقع، هنر شعر و به‌ویژه هنر مدیحه بر اساس اثبات یا مناقشه در اثبات چیزی بنا نشده است. به همین دلیل است که مدیحه از هنر 'اعلام و ابلاغ' (به آن صورتی که از هنر بلاغت استفاده می‌کند) استفاده نمی‌کند.

در هریک از این موارد، از برگرداندن 'نظر' به speculation یا reflection هیچ چیز عاید ما نمی‌شود، همچنانکه یقیناً برگرداندن آن به theoretical investigation نیز دردی را دوا نمی‌کند، ترجمه می‌بایست معنا و مفهوم متن اصلی (چه تردیها و چه قاطعیت‌های آن) را حفظ کند و این کار را بایستی به گونه‌ای انجام دهد که شأن نویسنده متن اصلی بی‌جهت و غیر منصفانه نه بیش از حد کوچک و نه بی‌اندازه بزرگ گردد. وقتی موضوع مربوط به مشکل مضاعف ترجمه یک متن تفسیر شده باشد ترجمه باید علاوه بر این بکوشد تا بهترین برداشت احتمالی مترجم از متن مورد تفسیر را به خواننده ترجمه انتقال دهد. و در مورد کاری که من انجام داده‌ام ترجمه 'نظر' به spectacle (با فرض احتساب توضیحات کامل مندرج در پی نوشت مربوطه) دقیقاً به این اهداف دست یافته است.

اعتراض گوتاس در مورد ترجمه اینجانب از اصطلاح 'نظر' حاکی از مسأله‌ای عمیق‌تر و آموزنده است. این اعتراض همانند اعتراض به ترجمه ژنه‌کان که فوقاً ذکر گردید نشان می‌دهد که گوتاس با چه شور و شوقی علاقه دارد که (با توجه به اطلاعات مترجم از کاربرد زبان در آن دوره معین) این ترجمه بتواند به صورت شفاف و قاطع ارزیابی فعلی محققین از برداشت احتمالی نویسنده متن اصلی را آرایه دهد. اما علاوه بر محدودیت‌های کاملاً بی‌مورد که این رهیافت بر مترجم تحمیل می‌کند (مانند برگردان 'الرحمه' به mercy به علت مسلمان بودن ابن رشد) این نکته نیز آشکار است که این رهیافت وابستگی شدیدی به اطلاعات تاریخی دارد: اطلاعاتی که به هیچ وجه قطعی و حتمی نیست من به عنوان مترجم شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو (به قصد درس آموزی از ابن رشد و نه به قصد تحمیل اجباری چهارچوبی جبری بر اندیشه‌های او) کوشیده‌ام تا ترجمه‌ای آرایه کنم که امکان طرح این‌گونه برداشت‌ها و تفاسیر را منتفی نکند.

علاوه بر این، همچنانکه در مقدمه یکی دیگر از ترجمه‌های خود از آثار ابن رشد متذکر گردیده‌ام، من همواره کوشیده‌ام تا با هشیاری نسبت به دامچاله فراروی مترجمین مصداق

«مترجم خاین است» نباشم.<sup>۲۷</sup> اما از سوی دیگر به نظر می‌رسد آقای گوتاس کاملاً آسوده خاطر است که اطلاعات وی می‌تواند او را از چنین خطری مصون سازد.

این گونه خوش خیالی‌ها همچنان باعث گزافه‌گویی‌هایی در مورد آثار دیگر پژوهشگران نیز شده است. به طور مثال با ادعای اینکه و. کاتارینو در یکی از آثار خود با نام فن شعر عرب در عصر زرین ترجمه بخش قابل ملاحظه‌ای از شرح ابن رشد را ارایه کرده است آقای گوتاس بر این نظر خود پای می‌نهد که مترجم چرا سعی نکرده به این کتاب مراجعه کرده و از آن سود جوید.<sup>۲۸</sup> ولی بررسی دقیق‌تر به ما نشان می‌دهد که ترجمه کاتارینو در مورد نحوه استفاده از این دو اصطلاح در بافت مذکور کمک چندانی به ما نخواهد کرد.

اولاً کاتارینو در ترجمه خود بدون ذکر دلیل فصل ۴ (پاراگراف‌های ۲۰ تا ۳۲) را حذف کرده، و این بخش محذوف دقیقاً همان قسمتی است که موضوع یا مقوله «نظر» در آنجا به کار رفته است. علاوه بر این ترجمه کاتارینو در مورد مقوله «تخیل» نیز کمکی نمی‌کند. وی در بخشی از فن شعر عرب در عصر زرین که به بحث او در مورد این شرح ابن رشد اختصاص یافته کوشش زاید الوصفی از خود بروز داده تا نشان دهد چطور می‌توان مشکل ترجمه مشتقات «تخیل» را حل کرد، و سرانجام نیز به این نتیجه می‌رسد که «تخیل» عبارت است از فرایندی ذهنی که شاعر از آن طریق می‌تواند تصورات محاکاتی خود را نوآورانه، اثرگذار و خلاق سازد. در نتیجه، وی «تخیل» را به *imaginatively creating* و «مخیل» را به *an imaginatively creative discourse* و نهایتاً به *creative* (صفحات ۸۰ تا ۸۲) بر می‌گرداند، ولی در ترجمه طولانی و مفصل خود بار دیگر (نگاه کنید به صفحه ۱۷۸) به عبارت *imaginatively* (به عنوان معادل مخیل) برمی‌گردد. کاتارینو همچنین در زمینه اعتقاد ابن رشد در مورد ارتباط بین تشبیه و تخیل این مفهوم را به این صورت به انگلیسی برمی‌گرداند: *creative and mimetic representation*، ولی حدوداً پانزده سطر بعد دوباره تخیل را به *imaginative creation* ترجمه می‌کند (ص ۱۷۹).<sup>۲۹</sup>

افزون بر اینها، از آنجا که کاتارینو به واژگان فلسفی ذریبط عنایت چندانی نداشته در نتیجه از دریافت نکته اصلی این رساله ابن رشد در مانده است. به طور مثال، وقتی ابن رشد اشعار مربوط به امور ارادی را مطرح می‌سازد منظور وی اشاره به نیکان و فرومایگان است و نه زشتی و زیبایی.<sup>۳۱</sup>

همچنان که مقایسه متن ترجمه شده کاتارینو (A) با متن تجدید نظر شده (B) نشان می‌دهد؛ وی نکته اصلی بحث را به غلط ترجمه کرده است:

## ترجمه A (ترجمه کانتارینو)

Since all comparison and representation deal with what is beautiful and what is ugly, it is obvious that all comparison aims at embellishment (تسحین) and defacement (تقیح)

## ترجمه B (ترجمه باترورث)

Since every comparison and narrative representation is concerned only with the noble and the base, it is clear that in every comparison and narrative representation only praise and blame are sought.<sup>۳۲</sup>

در مورد نکات غیر پیچیده تر نیز ترجمه های کانتارینو گمراه کننده است چرا که معادل های پیشنهادی وی ثابت و یکدست نیست. به همین علت؛ صرف نظر از اینکه تصمیم او به برگرداندن 'صدق' به subjective truth و 'حق' به objective truth تا چه اندازه مناقشه برانگیز است؛ در عین حال وی وقتی در دنباله بحث به کلمه 'تصدیق' می رسد آن را به objective representation ترجمه می کند و تمایز پیشنهادی خود را مراعات نمی کند.<sup>۳۳</sup>

خلاصه کلام اینکه، بررسی دقیق نشان می دهد که خرده گیری گوتاس (از دیدگاهی معتقد به جبر زبانی) در مورد ترجمه اصطلاحات کلیدی این ترجمه (که وی آن معادل ها را من درآوردی و دلخواهانه می داند) ایرادی بی پایه و اساس است. علاوه بر این؛ بررسی دقیق تر منابع ادعایی منتقد نشان می دهد که این منابع چیزی را اثبات نکرده و ادعاهای او را توجیه نمی کنند چرا که نشان دادیم اظهارات مندرج در این منابع را می توان یا در ترجمه ارایه شده من گنجاند (مانند مورد هاینریش) و یا اثبات کردیم برای ترجمه مناسب متن شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو این مطالب مشکلی را حل نمی کنند.<sup>۳۴</sup>

## درباره جایز بودن شکستن سکوت

تفاوت های بین دو رهیافت مذکور در این مقاله در واقع بازتاب نحوه قضاوت فرد در مورد توانمندی های ذهنی فلاسفه مورد مطالعه پژوهشگران می باشند. گفته شد که ابن رشد منظور خود را از مقصود ارسطو در هنر شاعری به عمد و آگاهانه متمایز ساخته، و گفته شد علت این کار این بود که وی می خواسته به آن ترتیب به نکات خاصی اشاره کند که در غیر آن صورت امکان طرح آنها وجود نداشت. به سخن دیگر، گفته شد که ابن رشد آنقدر فهم و

شعور داشت که منظور ارسطو را بفهمد، و در عین حال پاره‌ای نارسایی‌های موجود در متن در دسترس خود را تشخیص دهد اما نکته اینجاست که وی برای پیشبرد بحث خود از این مسایل بهره می‌جست. مگر این ابن رشد همان ابن رشدی نیست که همه شاگردان برجسته ارسطو وی را به خاطر تفاسیر نوآورانه و مستقل وی از معلم اول به رسمیت شناخته‌اند؟ پس شایسته است در برخورد با نوشته‌های فیلسوفی چنین بزرگ تلاش کرد تا به احترام شخصیت وی مطالب نوشته شده او را به همان صورت که وی به رشته تحریر درآورده به خوانندگان امروزه عرضه کرد. لذا برای اشاره به مواردی که اشکالاتی در ترجمه‌های مورد استفاده ابن رشد وجود داشته، و یا برای اشاره به مواردی که آشکارا پیداست ابن رشد شخصاً مطلب را درست درک نکرده و یا حتی دچار خطای برداشت گردیده از پی نوشت‌ها (نه بازسازی‌های فرضی و حدسی) آنچنان که باید و شاید در ترجمه اینجانب استفاده شده است.

اما همچنانکه نشان داده شد، معتقدین به جبرگرایی زبانی می‌خواهند تقصیر کوتاهی خود را در درک موضوع فکری ابن رشد (و نیز درک توانایی‌های ذهنی او) به گردن به اصطلاح قضاوت سنت فلسفی بیندازند. با اینکه ابن رشد حتی از سوی دشمنان و مخالفین خود نیز به عنوان شارح ارسطو ملقب و مفتخر گردیده است، اما ناقد ما آقای گوتاس به راحتی نظرات ابن رشد را به عنوان یک مولف درجه دو مورد تردید قرار می‌دهد. گوتاس بر این نظر خود پافشاری می‌کند که ابن رشد به علت مطالعه متن‌های نارسا و دارای ایراد و اشکال کار دیگری غیر از این نمی‌توانست انجام دهد به همین دلیل ایشان این احتمال را که شاید ابن از سخنان و مواضع فکری ارسطو برداشت خاصی داشته (برداشتی که به وی این امکان را می‌داده تا با افکار و مواضع ارسطو گزینشی برخورد کند) قاطعانه رد می‌کند اما همچنانکه روشن ساختیم آقای گوتاس فقط و فقط با نادیده گرفتن نکته بینی‌ها و نکته سنجی‌های ظریف تعالیم ابن رشد و همگنان وی (و نیز با چشم پوشی کامل از ابعاد بزرگتر سیاسی این نکته بینی‌ها) قادر خواهد بود در این تفسیر و برداشت تنگ نظرانه خود پای بفشرد.

ما در طی بحث این مقاله نشان دادیم که چرا رهیافت مورد اعتقاد ما منجر به پاره‌ای برداشت‌های ناصحیح (که به ناحق به آن نسبت داده‌اند) نمی‌شود، و نشان دادیم که ترجمه ما از این اتهامات مبراست. همچنین در دنباله بحث گفتیم که این انتقادات چه پیامدهای اشتباهی در پی خواهد داشت، چه از نظر چگونگی درک و فهم شرح متوسط ابن رشد

برهنرشاعری ارسطو و چه از نظر چگونگی ترجمه احتمالی آن به انگلیسی. نکته بسیار مهمی که باید به خاطر سپرد این است که افرادی که بخواهند در این مورد به توصیه‌های گوتاس عمل کنند به ناچار با دشواری‌های فراوان و غیر ضروری (و با گریزها و افزوده‌های کلامی بسیار) خواهند توانست به درک معنای شرح یا شروح ابن رشد نایل آیند. در واقع، می‌توان گفت بسیار بعید است که این‌گونه تلاش‌ها به‌جز نوعی بازسازی فرضی و احتمالی متن (آن هم نوعی بازسازی که رنگ و بوی فرهنگ غربی و انگلیسی دارد) بتواند رهاورد دیگری داشته باشد. همچنین اعتقاد گوتاس به ارجحیت اطلاعات تاریخی خویش او را از درس آموزی از ابن رشد بازداشته و از سوی دیگر او را و می‌دارد تا در مسایل مهم فلسفی تحقیق همراه با همدلی را به نفع حدسیات ابطال‌پذیر در مورد برداشت احتمالی ابن رشد از ارسطو کنار بگذارد.

علاوه بر این، با توجه به اینکه نشان دادیم نحوه مطالعه و برداشت گوتاس از متن چقدر بیراه و بیربط بوده است اکنون پیدا است که چقدر اظهارات و نتیجه‌گیری‌های وی غیر قابل اعتماد می‌باشند. اما باید خاطر نشان ساخت که تمام این انتقادات فقط و فقط متوجه نوع خاصی از فقه‌اللغه و مطالعه تاریخ است؛ فقه‌اللغه و تاریخی که قایل به محدودیت‌های خود نیست و به همین دلیل می‌خواهد خود را به نوعی فلسفه تاریخ تبدیل کند. پس بنابراین، این انتقادات متوجه خود فقه‌اللغه و خود تفسیر تاریخی نیست.

در جمله سرلوحه این مقاله (به نقل از اعلام موضع سپیریان قدیس در برابر دیمیتریانوس) دیدیم که سپیریان به دیمیتریانوس می‌گوید 'دیگر از تهمت‌های تو چشم پوشی نخواهم کرد' و بعد از گفتن اینکه 'دیگر سکوت جایز نیست چرا که گویی برخی افراد سکوت ما را نه از سر فروتنی که ناشی از سرافکنندگی پنداشته‌اند، دلیل این امر را اینگونه بیان می‌کند 'مادام که از پاسخ به این تهمت‌های دروغین احتراز کنیم، اینگونه قلمداد خواهد شد که لابد خود را لایق چنین سرشکستگی‌هایی می‌دانیم'.<sup>۳۵</sup>

### پی‌نوشت‌ها

#### ۱. توضیح مترجم:

نویسنده این مقاله، چارلز بی. باترورث، مترجم متون فلسفی (مدرس گروه آموزشی حکومت و سیاست در دانشگاه مریلند) است و همچنانکه از کارنامه وی برمی‌آید زمینه تخصصی او ترجمه متون فلسفی کلاسیک از عربی به انگلیسی است. یکی از متونی که وی به انگلیسی ترجمه کرده، شرح متوسط ابن رشد بر رساله هنر شاعری ارسطو، می‌باشد که انتشارات دانشگاه پرینستون آمریکا در سال ۱۹۸۶ آن را به چاپ رسانده است. در

این مورد باید به خاطر داشت که ابن رشد در قرون وسطی به عنوان یکی از بزرگترین و شاید شاخص‌ترین شارح ارسطو شناخته شده است. این ترجمه انگلیسی از سوی ناقدی به نام دیمتری گوتاس (که وی نیز ظاهراً مترجم متون فلسفی از عربی به انگلیسی است) طی مقاله‌ای در سال ۱۹۹۰ در *Journal of the American Oriental Society* مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. مقاله حاضر در واقع جوابیه چارلز بی. باترورث به عنوان مترجم اثر به ناقد ترجمه آقای دیمتری گوتاس می‌باشد. به نظر می‌رسد مطالب طرفین دعوا برای علاقه‌مندان ترجمه متون فلسفی (و به ویژه متون کلاسیک) و ظرایف و دشواری‌های خاص آنها آموزنده و جالب توجه باشد. مشخصات اصل انگلیسی مقاله به این ترتیب است:

Translation and Philosophy: The Case of Averroes, Commentaries; by Charles E. Butterworth; in *International of the Middle East Studies*, 26 (1994), 19-35

مترجم وظیفه خود می‌داند از دوست و همکار عزیز و ارجمند جناب آقای دکتر محمد حسین گنجی که با حوصله و دقت متن فارسی ترجمه را مطالعه کرده و پیشنهادات سودمندی ارائه دادند صمیمانه قدردانی کند؛ هر چند مسوولیت اشتباهات احتمالی کار به عهده مترجم است.

۲. نگاه کنید به

Dimitri Gutas 'On translating Averroes' Commentaries', *Journal of the American Oriental Society* 110(1990): 93, Columnb (93b به بعد (از این به بعد

تأکید روی عبارت به صورتی عینی در اصل مقاله است.

۳. برای مقایسه و درک بهتر:

Ibid; 93b - 94a.

تأکید روی کلمه ابن رشد در اصل مقاله است.

اشاره گوتاس به ترجمه اینجانب با این مشخصات است:

*Averroes, Middle Commentary On Aristotiles' Poetics*, trans (with intro. and notes) Charles E. Butterworth (Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1986).x.

در اصل مقاله، متن اصلی عبارت به شرح زیر است:

من در مقدمه کتاب پاره‌ای از مسایلی را که در شناخت صحیح‌تر ابن رشد و مباحث او ضروری می‌باشند مورد دقت و بررسی قرار خواهم داد و مضامین اصلی تفسیر او را بازخواهم نمایاند. به عنوان مثال با آگاهی از اینکه ابن رشد هنر شعر را بخشی از هنر منطقی تلقی می‌کند خواهم کوشید تا توضیح دهم که چرا وی چنین موضعی اتخاذ کرده است و دلایل این مورد را در دیگر نوشته‌های ارسطو جستجو خواهم کرد.

۴. نگاه کنید به :

Introduction *Averroes' Middle Commentary on Aristotiles' Poetics*, 49;

همچنین همانجا؛ ص. ۱۴ و دیگر ارجاعات مربوط به متن کتاب. نقل قول بعدی از *'On Translating'* 94a می‌باشد.

۵. در مورد اشاره به اینکه چطور ابن رشد هر جا که لازم بداند از نظر ارسطو منحرف می‌شود، نگاه کنید به

*Averroes' Middle Commentary On Aristotle's Categories and De Interpretations*, trans (with notes and intro) Charles E. Butterworth (Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1983), 91-92.

در حال حاضر بیشتر پژوهشگران در مجموع این نکته را پذیرفته‌اند که پیروان سنت فلسفی عرب در دوره قرون وسطی به دلایل اعتقادی متعددی به صورت آگاهانه از این نوع بدعت‌ها استفاده می‌کردند. به عنوان مثال، گالستون در مقاله‌ای که اخیراً منتشر ساخته نشان می‌دهد که نقل قول فارابی در رساله فلسفه ارسطو به گونه‌ای نیست که وانمود کند ارسطو معتقد به شمول منطق به خطابه و شعر می‌باشد هر چند وی در *Enumeration of*

*the Sciences* این معنا را به ارسطو نسبت داده است.

نگاه کنید به:

'Al-Farabi et la logique Aristotelicienne dans la philosophie islamique' in *Aristotle aujourd'hui*, ed. M.A. Sinaceur (Paris: Eres, 1988), 202-6,208-10

یکی دیگر از مقالات مرتبط با این بحث:

Therese - Anne Druarts 'Al-Farabi and Emanationism' in *Studies Medieval Philosophy*, ed. John F. Wippel (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1987), 42-43.

همچنین نگاه کنید به:

Deborah L.Black, *Logic and Aristotles Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy* (Leiden: E.J. Brill, 1990), 1-16, esp. 8-13

۶. نگاه کنید به

Ismail M. Dahiyat, *Avicenna's Commentary on the Poetics of Aristotle: A Critical Study with an Annotated Translation of the Text* (Leiden: E.J.Brill, 1974), 18.

همچنین نگاه کنید به همانجا صفحات ۲۰ و ۲۸. بررسی مقاله‌ای که این مسایل را با تفصیل بیشتری مورد بحث قرار داده است در:

*The Middle East Journal* 30 (1976): 576-77

'On Translating', 93 a.

و در مورد بقیه مطلب، نگاه کنید به همانجا 95a,94b-97b.

۷. اصل عبارات را می‌توان در رساله ابن رشد با عنوان 'تلخیص کتاب الشعر' به تصحیح چارلزی. باترورث و احمد حریدی (قاهره، ۱۹۸۶)، پاراگراف ۲۰ و رساله ابوبشر متی بن یونس القناعی با عنوان کتاب ارسطو طالیس فی الشعر در ارسطو طالیس: فن الشعر به تصحیح عبدالرحمان بدوی (قاهره، مکتبه النهضة المصریه، ۱۹۵۳) بخش ۹۶، صفحات ۲۴ تا ۲۷ پیدا کرد.

۸. متن حدسی و فرضی فقط از نظر شش واژه آخر با گفته ابوبشر متی تفاوت دارد. در مورد عبارت منقول از ابوبشر متی به صورت وَ يَنْقِي وَ تَنْظِفُوا [به همان صورت ضبط شده، نگاه کنید به 95 a 'On Translating']، اما بایستی فعل دوم متن عربی را به صورت تَنْظِفُوا خواند چرا که این فعل دارای شکل چهارمی نیست [الَّذِينَ يَنْفَعُلُونَ، آقای گوتاس معتقد است که برداشت ابن رشد به گونه‌ای بوده است که این متن را وَ يَنْقِي وَ يَنْظِفُوا الَّذِينَ يَنْفَعُلُونَ (96a) خوانده است. سپس در برگردان متن به انگلیسی این قسمت مشابه برداشت ابوبشر متی از آب درآمده است، به این ترتیب که 'و [هنر شعری مدیحه] آنان را که دردمندند پالوده و پیراسته می‌کند' به صورت 'آنان که بازیگراند پاک و پیراسته هستند'. خوانندگان آشنا با زبان عربی می‌دانند که برای ترجمه فعل cleanses آقای گوتاس بایستی فعل را به صورت سببی و به صورت تَنْظِفُوا قرايت می‌کود در صورتی که ایشان با این اقدام خود (که آن را در واقع برداشت ابن رشد از ابوبشر متی مطرح کرده است) در ترجمه خود تمام قواعد دستور زبان عربی را نقض کرده است.

در مورد فعل 'ينفعلون' از ابوبشر، نیز گوتاس پیشنهاد می‌کند که آن را به صورت يفعلون بخوانیم و به صورت [آنانکه] بازیگراند به انگلیسی برگردانیم. در صورتی که متن اصلی معنای بهتری دارد و اگر آن فعل را به سادگی و به معنای اصلی آن به صورت يَنْفَعُلُونَ [به معنی آنانکه تحت تأثیر قرار می‌گیرند] می‌خواندیم این معضل حل می‌شد، یعنی به این صورت که ترجمه آن می‌شد 'آنها تحت تأثیر احساسات ترحم و ترس قرار می‌گیرند'. ظاهراً در اینجا آقای گوتاس برای کمک به خود در فهم و برداشت شرح ابن رشد برای این قسمت شکل نسبتاً بازسازی شده متن ابوبشر متی [باز هم با تعبیر او بنابر برداشت ابن رشد] را اینگونه ارایه می‌دهد و ذلك بما يُحْتَمَلُ فِي الْفَاضِلِينَ مِنَ الْبِقَاءِ وَالنِّظَافَةِ و اینگونه به عبارت انگلیسی برمی‌گرداند:

Through the images of purity and cleanliness which are evoked as [exiting] in virtuous men (94b)

(هلالین افزوده گوتاس می‌باشند)، ولی می‌دانیم که ترجمه صریح و تأثیر گذار این عبارت که مبین تأثیرگذاری عمیق شعر بر شنوندگان و مخاطبان آن (از طریق تقلید اعمال دیگران) می‌باشد بایستی به این ترتیب باشد:

'it does this by imitating the purity and immaculateness of the virtuous'

*Averroes' Middle Commentary on Aristotle's Poetics*. par. 20.

نگاه کنید به:

۹. در این مورد علی رغم اینکه گوتاس به ترجمه دهیه (و نیز پی‌نوشت‌های آن) اشاره کرده است ولی ظاهراً ترجمه خود از آن قسمت را مرجح می‌داند،

نگاه کنید به *'On Translating'*, 96b/, n.18.

۱۰. به عنوان مثال S.A. Bonebakker and J.C. Burgel؛ نگاه کنید به 99a

۱۱. همانجا: 92

۱۲. در مورد ترجمه گوتاس، نگاه کنید به همانجا 94b؛ افزوده‌های درون هلالین از گوتاس می‌باشد. ترجمه دیگر برگرفته از پاراگراف ۲۰ در *Averroes Middle Commentary on Aristotles' Poetics* می‌باشد.

۱۳. هر چند اصطلاح "mercy" به این منظور به کار گرفته شده تا برداشت ابن رشد به عنوان یک مسلمان از سخن ارسطو را القا کند ولی این نوع پیشداوری غیر قابل توجیه است. همچنین این برداشت زمینه‌ای برای ارتقای برداشت ما از متن مورد نظر ایجاد نمی‌کند.

۱۴. نگاه کنید به *'On Translating'*, 97b؛ گوتاس به منظور توجیه اظهارات بعدی خود متن را به صورت زیر رایبه کرده و نشانه‌های تأکید را نیز از افزوده‌های خود اعلام کرده است:

Aristotle and Averroes infer the constituent parts of Poetry [!] from their understanding of what tragedy or [!] eulogy is supposed to do, namely, to represent a complete of whole virtuous [!] action in speech that is both metrical and harmonious.

۱۵. جمله مورد نظر در صفحه *'On Translating'*, 97b؛ با تأکید در اصل مقاله است. در مورد مطالب بعدی نگاه کنید به همانجا، 94b و نیز n.7.

۱۶. نگاه کنید به:

D.W. Lucas, *Aristotle, Poetics: Introduction, Commentary, and Appendices* (Oxford, Clarendon Press, 1968), 96.

آنطور که از متن برمی‌آید برداشت لوکاس در اینجا از اصطلاح *mimesis* به صورت تخییل و *imitation* و *Prattontes* مورد نظر او را نیز می‌توان به انجام دهندگان یا مجریان (*doers of actions*) برگرداند.

۱۷. نگاه کنید به همانجا ۱۱۸. ترجمه از نگارنده این سطور است. اشکالی ندارد که بخواهیم واژه *arete* را به *virtue* یا *excellence* (به معنای فضیلت یا مهارت و برتری) ترجمه کنیم. هر چند در اینجا یک هنر ساده منظور نظر می‌باشد ولی ربط دادن *arete* و *ho spoudaios* دارای اهمیت می‌باشد. بدیهی است *ho spoudaios* به معنای انسان نیک می‌باشد - انسانی که در امور انسانی مهم، عالی؛ برتر و با ماهر است. و لذا این مسأله مطرح می‌شود که صفت *spoudaios* (که در مورد اعمال انسانی به کار می‌رود) آیا در مورد اینگونه مسایل مهم کاربرد دارد یا صرفاً به معنای چیزهای بی ارزش است. در هر صورت در این مورد کمی نابه‌جاست که ادعا کنیم *shoemaking excellence* (مهارت در کفاشی) که توسط یک *good shoemaker* (کفاش خوب) اعمال می‌شود منجر به تولید یک *serious shoe* (کفش جدی) خواهد گردید.

۱۸. نگاه کنید به *Nichomachean Ethics* 1166 13؛ در این مورد نیز ترجمه از نگارنده این سطور است. به تأکید متن انسان خوب (*ho spoudaios*) انسانی است که از عقل عملی برای انجام امور یا مهارت ذهنی در مورد فضایل اخلاقی - معنوی برخوردار باشد. در این زمینه، لوکاس بخشی از نظر ارسطو (به نقل از



۱۱۷۷ (1177) *Nichomachean Ethics* را ذکر می‌کند که در آن ارسطو از واژه *spoudaios* برای نشان دادن عقل یا مهارت عملی (*arete*) استفاده می‌کند:

The life of happiness is thought to be what is according to virtue. It comes about by what is good [*spoudios*], not by what is Childish. We say that good things [*ta spoudaia*] are better than childish things and that the activity of a part or of a man is better the more it is in accord with goodness [*spoudaioteran*]

بدیهی است هریک از موارد کاربرد *spoudaios* در متن فوق را فقط و فقط در صورتی می‌توان به Serious برگرداند که در آنجا منظور ما از آن واژه برابر عظیم (lofty) یا اصیل (noble) باشد، یعنی به صورت چیزی virtuous.

۱۹. در مورد توضیح کامل تر این نظرات و چگونگی احتمال اعمال آنها، نگاه کنید به

Charles E. Butterworth, 'Review of F. W. Zimmerman, Al - Farabi's Commentary and short Treatise on Aristotle's De Interpretatione, *The Muslim World* 78 (1988): 149-50

'An account of Recent Scholarship in Medieval Philosophy', *Interpretation* 16 (1988): 87 - 97.

همچنین به اظهارات زیر به نقل از مقدمه ترجمه (xii-xiii) شرح متوسط ابن رشد بر هنر شاعری ارسطو توجه کنید:

در این ترجمه من کوشیده‌ام (تا آنچنان که شایسته یک متن مربوط به هنر شاعری است) هم معنا و هم زیبایی کلام حفظ شود، اما هر جا متوجه شده‌ام تصمیمی که اتخاذ کرده‌ام راه حل دیگری ندارد زیبایی کلام را قربانی حفظ معنا کرده‌ام. تا آنجا که ممکن بوده در کل ترجمه از یک واژه واحد انگلیسی در برابر یک واژه مشخص عربی استفاده کرده‌ام ولی همواره متوجه شده‌ام که این قاعده دارای استثنایات زیادی است... هدف من آرایه ترجمه‌ای قابل خواندن و در عین حال وفادار به متن اصلی رساله عربی ابن رشد بوده است. برای حفظ آن هدف، کوشیده‌ام تا از طریق درج پی‌نوشت خواننده را متوجه مشکلات سازم ولی در عین حال از آرایه ترجمه‌ای تفسیری که مسأله را نه حل که پیچیده‌تر می‌کند احتراز کرده‌ام.

۲۰. نگاه کنید به:

- Dimitri Gutas, 'Review of Charles Genequand, Ibn Rushd's *Metaphysics: A Translation, with Introduction, of Ibn Rushd's Commentary on Aristotle's Metaphysics, Book Lam*', *Der Islam*, 64 (1987): 123.

۲۱. نگاه کنید به:

'On Translating', P.92; also 93 a and 98 a.

۲۲. نگاه کنید به همانجا، 98a.no.21-99a - گوتاس در مورد اصرار بر ترجمه تخیلی به آلمانی Vorstellungsevokation به این منبع از ولهاارت هاینریش اشاره دارد:

Wolfhart Heinrichs, *Arabische Dichtung und griechische Poetik: Hazim al-Q artagannis Grundleguny der Poetik mit Hilfre aristotelischer Begriffe*, Beirut Texte und Studien, Vol. 8. (Beirut : Impermerie Catholique, 1969), 149-54.

همچنین در این مورد رجوع به این منبع مفید فایده است:

Heinrichs 'Die antike verknupfung von Phantasia und Dichtung bei den Arabern', *Zeitschrift der Deutschen Mougelandischen Gesellschaft* 128 (1978) : 252 : 98.

اما باید خاطر نشان ساخت که مسأله عمده در اینجا این نیست که آیا مترجم از ادبیات ثانویه استفاده کرده یا نه، بلکه مهم این است که بدانیم تخیلی (و در نتیجه mimesis) یعنی چه، و اینکه کدام تکوازه انگلیسی به بهترین

وجه معنی این لغت را افاده می‌کند. به هر صورت، نقل قول از دیگر پژوهشگران هر قدر هم زیاد باشد نمی‌تواند جایگزین بحث مستدل باشد.

۲۳. نگاه کنید به:

*Averroes' Middle Commentary on Aristotle's Poetics*, 63, n. 18.

اشاره به پاراگراف ۲ (در جمله اول پی‌نوشت) اشتباه چاپی است و در واقع اشاره به پاراگراف ۳ می‌باشد. ۲۴. در این زمینه، 'Mimesis'، D.W. Lucas, *Aristotle, Poetics*, app. I، منبع پرباری است. لوکاس علی‌رغم تأیید اینکه «ترجمه کلیشه‌ای mimesis را imitation می‌داند» (ص ۲۵۸) ولی با این حال اصرار دارد که: گستره معنایی واژه mimesis بسیار وسیع می‌باشد و همین نکته باعث شده که مشکل بتوان تعیین کرد وقتی یونانی‌ها از این واژه در توصیف کار شاعر و هنرمند استفاده می‌کردند، به راستی منظور آنها چه بوده است. به همین دلیل به نظر می‌رسد برای ترجمه این واژه به انگلیسی امروزی در بافت‌های مختلف و بسته به معنای مورد نظر باید از *express, suggest, indicate, represent, imitate* و... استفاده کرد. برای اشاره به مفهوم «ساختن یا انجام کاری که شبیه چیز یا کار دیگری است» می‌توان از هر یک از این تعبیرات استفاده کرد. لوکاس، سپس با پیگیری کاربردهای متفاوت واژه mimesis در نوشته‌های یونان قرن چهارم پیش از میلاد، و با بررسی چندین ترجمه متعدد ممکن توجه خاص خود را به این اثر از هرمان کالر متوجه می‌کند.

Hermann Kollers, *Mimesis in der Antike* (Ber n: A.Francke, 1954).

وی سپس با پیش کشیدن این بحث که واژه mimesis در اصل به نوعی رقص آیینی با عنوان Mimos برمی‌گردد باز هم اصرار دارد که معنی اصلی *mimēisthai*: نه نمونه برداری (copy) و نه تقلید (imitate) بلکه نشان دادن و بیان کردن (give expression) می‌باشد (نگاه کنید به Lucas, *Aristotle, Poetics*, 270-71). هر چند لوکاس صفحه مورد نظر از منبع مذکور را ذکر نکرده ولی ظاهراً منظور وی صفحات ۱۰۶، ۱۰۴-۱۰۶ و به ویژه صفحه ۳۹ کتاب کالر می‌باشد. اعتراض لوکاس این است که باید mimesis را به *Darstellung* (معادل *expression* و یا بهتر از آن *representation*) برگرداند. کالر با ارایه طرحواره‌ای در صفحه ۱۲۰ کتاب خود تحول معنای اصطلاحات mimesis و *mimēisthai* را نشان داده و موکداً اعلام می‌کند که اصطلاح *Darstellung* کاربرد جنبه‌های نظری را بهتر افاده می‌کند و *Nachahmung* بیشتر کاربرد آن در گفتار روزمره را نشان می‌دهد. قضاوت نهایی لوکاس (که مبتنی بر بررسی متون مختلف ذکر شده از سوی کالر در دفاع از نظر خود می‌باشد) این است که در بیشتر موارد نمی‌توان گفت معنای متعارف «imitate» غیرممکن می‌باشد. در واقع، وی فقط می‌گوید باید پذیرفت که مواردی وجود دارد که در آنها تعبیرات مورد استفاده کالر پسندیده‌تر است. (Lucas, *Aristotle, Poetics* 217) اگر این قضاوت را در مورد قضیه مورد اشاره به کار ببریم، در این صورت تناسب بسیار خوبی دارد؛ مواردی وجود دارد که در آنها، یک ترجمه دیگر - حتی «evoking images» مناسب‌تر می‌باشد. اما در مجموع، در اینجا منظور ما کلیت موضوع می‌باشد، یعنی imitation منظور این رشد را با وضوح بیشتری بیان می‌کند. این موضوع ارتباط مهمی با کتاب هنر شاعری ارسطو دارد، یعنی همان متنی که این رشد آن را مورد تفسیر و شرح قرار داده است. به عنوان مثال؛ هر چند عبارت «evoking images» به معنای «imitation» می‌باشد اما وقتی در پاراگراف ۷۷ از شرح متوسط این رشد بر هنر شاعری ارسطو تخییل را ترجمه می‌کنیم evoking images به کار نمی‌آید.

۲۵. نگاه کنید به الفارابی؛ رساله فی قوانین صنایع الشعرا در «ارسطو طاليس، فن الشعر» به تصحیح عبدالرحمان بدوی، ۹-۱۵۰:۳-۱۶، ۸-۱۵۱:۷-۱۵، ۱۴-۱۵۵:۱۰-۳، ۱-۵۶:۳-۱۵۸:۲-۱۵۸:۱؛ همچنین نگاه کنید به الفارابی، کتاب الشعر، به تصحیح محسن مهدی، در ۸ نشریه شعر ۱۲ (۱۹۵۰)، ۴-۶:۹۱، ۳-۴:۹۲، ۱۷-۱۲، ۱۰-۹۳:۷-۱۰ بعد. این دو اثر جزو آثاری است که هاینریش در بحث اول خود در مورد تخییل در *Arabische Dichtung* بررسی تقریباً کامل تمامی نوشته‌های معلم ثانی (در مقاله «Die antike Verknüpfung» خود) کل بحث خویش را براساس آن قرار می‌دهد. شاید دلیل تفاوت کاربرد محاکات و تخییل (به ترتیب توسط فارابی و

ابن رشد) ناشی از ترجمه ابویشر متی باشد که کراراً *mimesis* را هم به محاکات و هم به تشبیه برگردانده است (نگاه کنید به هاینریش، در بحث اول خود در مورد تخییل در *Arabische Dichtung*) و نیز بحث چگونگی کاربرد این اصطلاح و معادل‌های آن و شاید هم ناشی از اختلاف برداشت هریک از این دو فیلسوف از متن ارسطو باشد. دلیل هر چه باشد؛ روشن است که بدون بررسی نحوه برداشت ابن رشد از هنر شعر و شاعری (که مترجم تا حدودی در برخی پی‌نوشت‌ها، مانند همین پی‌نوشت‌ها اخیر آن را انجام داده است) نمی‌توان برای توضیح و تبیین نظرات وی از اصطلاحات فارابی استفاده کرد.

هر چند در اینجا منظور ما بحث تفاوت بین این دو فیلسوف می‌باشد ولی باید دانست که هاینریش به هنگام ترجمه عبارات فارابی (به ویژه در مواردی که وی ناچار از گسترش بخشیدن به این واژه‌ها و شمول اصطلاح تصور در آن باشد نگاه کنید به «Die antike Verknüpfung» - صص. ۲۹۴، ۲۹۰، ۲۸۸، ۲۸۴، ۲۸۳، ۱۱۴، ۱۱۲) از حفظ و به کارگیری اصطلاحات وضع شده از سوی خود عاجز است. و به تصدیق خود وی، چنین نیست که بتوان در مورد تمام متون اصطلاحات مورد نظر فارابی را به این صورت ترجمه کرد.  
۲۶. نگاه کنید به :

*Averroes' Middle Commentary on Aristotle's Poetics*, 76, n.19.

*On Translating*, 98n.

۲۷. نگاه کنید به :

Butterworth, trans, *Averroes' Middle Commentaries on Aristotle's Categories and de Interpretatione*, xx.

۲۸. نگاه کنید به:

«On Translating», 98 b

V. Cantarino's *Arabic Poetics in the Golden Age: Selection of Texts accompanied by a preliminary study*, Studies in Arabic Literature, Supplements to the Journal of Arabic Literature, Vol. IV (Leiden : B.J.Brill, 1975).

هر چند گوتاس ذکری از عنوان فرعی کتاب کانتارینو به میان نیاورده است؛ اما نکته خاصی را نیز یادآورد شده است که این نکته در صفحات ۷۰ تا ۹۹ (بحث مربوط به رساله ابن رشد در چارچوب تحول شعر ارسطویی در زبان عربی) و در مورد ترجمه خود متن (صفحات ۱۷۷ تا ۱۹۰) مشخص می‌باشند. یادآور می‌شویم که ابراز تحسین هاینریش نسبت به محاسن و مزایای اثر کانتارینو بیشتر با کار من مترجم سازگاری و تطابق دارد تا با کار آقای دیمیتری گوتاس منتقد در این مورد نگاه کنید به:

«Die antike Verknüpfung» 263, n.31; 264, n. 37.

۲۹. نگاه کنید به:

*Arabic Poetics in the Golden Age*, 184

در این ترجمه کانتارینو با سرعت تمام از به تعبیر وی بخش دوم (Section II) در کتاب (Averroes Middle Commentary on Aristotle's Poetics, Chap. 3, i.e., Pars, 13-19) به سراغ بخش چهارم (Section IV) یعنی (ibid, chap. s.i.e., Pars.33-47) می‌رود.

۳۰. در مقاله «Averroes on Poetry»، کانتارینو با همان تأمل به قضیه نگاه می‌کند، نگاه کنید به صفحات ۱۴ تا ۱۸.

۳۱. عبارت عربی به این ترتیب است «فی الامور الارادية - اعنی الحسن والقبيحة» نگاه کنید به ابن رشد، تلخیص کتاب الشعر و Averroes Middle Commentary on Aristotle's Poetics, par.3 و نیز

Cantarino. *Arabic Poetics...* 177. در چند جای دیگر از مقاله «Averroes on poetry» (یعنی صفحات

۱۴، ۱۸، ۱۹) نیز در مورد این اصطلاحات همین گونه آشفستگی کاربردی به چشم می‌خورد.

۳۲. نگاه کنید به:

*Averroes Middle Commentary on Aristotle's Poetics*, Par.8

و نیز:

Cantarino. *Arabic Poetics*. 180

۳۳. نگاه کنید به:

Cantarino. *Arabic Poetics*. 83-84,92

*Averroes, Middle Commentary on Aristotle's Poetics*, Par. 65.

۳۴. برخلاف اینگونه اظهارات بی پشتوانه بهتر است به اظهارات یک زبان‌شناس کهنه و اندیشمندتر مراجعه کنیم [نقل قول نیامده است].

۳۵. اصل عبارت لاتین به این قرار است:

«et dum criminationes falsas contemnimus refutare, vidamur crimen agnoscere.»

