

مطالعه مشکلات ترجمه متون عرفانی با تأکید بر ترجمه کتاب *عبرالعاشقین*

## اثر روزبهان بقلی شیرازی

رویا لطافتی (دانشیار زبان و ادبیات فرانسه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، نویسنده مسوول)

letafati@modares.ac.ir

بیبا اکبری (دانشجوی کارشناسی ارشد مترجمی زبان فرانسه، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران)

b.akbari11@yahoo.com

## چکیده

ادبیات عرفانی (ادب صوفیه) از حیث تنوع و غنا در فارسی و عربی اهمیت خاص دارد و همواره ترجمه آن مورد توجه بسیاری از مترجمان غربی بوده است. این نوع ادبی و جوه متعدد و مهمی دارد که شامل نظم، نثر، فلسفه، اخلاق، تاریخ، تفسیر، دعا، مناجات، حدیث و موسیقی است. لذا ترجمه آن نسبت به سایر متون سخت تر و دارای ریزش های بیشتری است. آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است، مشکلات پدید آمده به هنگام ترجمه متون عرفانی در بررسی کتاب «عبرالعاشقین» اثر روزبهان بقلی شیرازی است. درست است که تعریف ترجمه برگردان متنی از زبان مبدأ به زبان مقصد بدون کوچکترین افزایش یا کاهش در صورت و معنی آن متن می باشد، لیکن این تعریف فقط جنبه نظری دارد؛ زیرا هیچ پیامی را بدون تغییر در صورت و معنی آن نمی توان از زبانی به زبان دیگر منتقل کرد به خصوص آثار عرفانی روزبهان بقلی که در بردارنده جهانی پر رمز و راز است و خیال انگیز. آنچه تأثیر بسیار عمیقی بر خواننده آثار روزبهان می گذارد، سبک اوست که برخی مواقع ترجمه آن به اندازه ترجمه آثار امام محمد غزالی دشوار است، از آن روی که آرایش و جمله بندی قوی تر و ژرف تری دارد.

**کلیدواژه ها:** مشکلات ترجمه، ترجمه متون عرفانی، ادبیات عرفانی، روزبهان بقلی

شیرازی، *عبرالعاشقین*.

## ۱. مقدمه

آسیب‌ها و کاستی‌هایی که در فرآیند ترجمه متون عرفانی پدیدار می‌شوند نسبت به ترجمه سایر متون بیشتر است چرا که خاستگاه متون عرفانی نوعی شناخت است که بر اساس کشف و شهود باطنی متجلی می‌شود و در این هنگام فرد با ارتباط بی‌واسطه با وجود مطلق به رؤیت حقایق و معنی می‌پردازد و نوعی صور معانی رخ می‌نماید. از آن رو متون عرفانی در بردارنده پیچیدگی‌هایی ماهوی هستند که در آنها، مفهوم از دایره مفاهیم عینی دور می‌شود. در این پژوهش با طرح ترجمه‌هایی از آثار بقلی شیرازی عارف و دانشمند سده ششم و هفتم هجری قمری به پیچیدگی‌های موجود در این گونه آثار می‌پردازیم.

پرداختن به مسئله عالم مثال در این آثار به همراه خود مفاهیمی فراواقعی را حمل کرده که مقوله ترجمه را سخت‌یاب می‌کند. جدا از مسئله واژه‌گزینی‌های درست و مرتبط به حوزه متون عرفانی، لازم است بی‌آنکه به فضای عرفانی متن آسیبی وارد آید، مفاهیم به‌درستی برای مخاطب ویژه این گونه متون، در زبان مقصد نظام یابد.

پاسخ به پرسش‌های زیر، مقاله را در سمت و سوی هدف پژوهش به پیش می‌برد:

۱. ویژگی‌های متون عرفانی چیست؟
۲. مشکلات ترجمه متون عرفانی و عوامل مؤثر بر ایجاد آسیب‌ها کدام است؟
۳. مترجم متخصص در متون عرفانی دارای چه مهارت‌هایی است؟

## فرضیه‌ها

۱. متون عرفانی در بردارنده صوری است که کلام تا حدی در بیان آن قاصر است و برای به تصویر کشیدن آن به‌ناچار باید از استعارات و تشبیهات و دیگر آرایه‌های ادبی بهره برد.
۲. در فرآیند ترجمه متون عرفانی آن مفاهیمی که وابسته به تصاویر متخیل است و قالبی برانزده در کلام خود دارد که واجد فضایی عرفانی است و حال که باید در زبان مقصد قالب و جامه‌ای دیگر بپوشد، ممکن است فضا را از دست بدهد، احتمال دارد مفاهیم هم‌رنگ ببازند؛ چرا که ماهیت این گونه متون بسیار وابسته به فضای دربرگیرنده مفهوم واژگان آن است.

۳. بدیهی است که مترجم متخصص در متون عرفانی لازم است چون دیگر مترجمان متخصص، از تخصص، مهارت و آشنایی کافی در این زمینه برخوردار باشد؛ زمینه‌هایی چون مفاهیم واژگانی، استعارات، تشبیهات، مراحل کشف و شهود باطنی، انواع صور معانی در عالم مثال و کلام و مهمتر اینکه بتوان روحیه خاصی برای برقراری انس و الفتی خودخواسته با متن در ایشان سراغ گرفت.

## ۲. عرفان و پیشینه ادبیات عرفانی در ایران

کلمه عرفان در غرب از ریشه «مستیک» یا «مستیسیم» است که «پنهانی، مخفی» معنا می‌شود و در زبان فارسی آن را «عرفان» ترجمه کرده‌اند. این واژه عربی که به درستی انتخاب شده، در بردارنده مفهوم کامل‌تری نسبت به واژه غربی آن است و در فرهنگ دهخدا این گونه معنی شده است: عرفان. [ع] [ع مص] شناختن و دانستن بعد از نادانی. (منتهی الارب) (ناظم الاطباء). شناختن. (زوزنی) (آندراج) (غیاث اللغات). شناختن. بازشناختن. معرفت. (فرهنگ فارسی معین). شناخت. شناسائی. آگاهی. درایت.

و در زبان عرب، معنی عرفان «شناختن و دانستن بعد از نادانی» می‌باشد و در اصلاح عرفانی اسلامی، به‌طور خلاصه، نام علمی است از علوم الهی که موضوع آن شناخت و معرفت حضرت حق و صفات آفریدگار جهان می‌باشد و طریقه و روشی است که اهل‌الله برای شناسایی و معرفت آفریدگار برگزیده‌اند (کیانی‌نژاد، ۱۳۷۷، ص. ۲۴).

در قرن چهارم و همچنین اوایل قرن پنجم نثر فارسی به‌تازگی مسیر خود را آغاز کرد و در نیمه دوم قرن پنجم تقریباً به دوره بلوغ خود می‌رسد و در قرن ششم و اوایل قرن هفتم به اوج خود و کمال می‌رسد. عرفان و جستجوی عشق الهی همواره از موضوعات جالب توجه نویسندگان و شاعران بوده است. پیشینه عرفان و ادبیات عرفانی در ایران با حضور بسیاری از بزرگان حوزه عرفان هم چون حلاج و بایزید و خرقانی و غزالی و عطار و روزبهان البقلی شیرازی و شمس تبریزی و مولوی به بیش از هزار سال پیش باز می‌گردد. ایران در طول تاریخ، همواره از مراکز معنویت و عرفان بوده است و این نتیجه قرن‌ها پیشرفت در حوزه‌های مختلفی چون ادبیات، موسیقی، نقاشی و غیره است و بعد از ورود اسلام به این سرزمین عرفان و تصوف پیشرفت دوچندانی داشته است.

عرفان مسیری است متشکل از مراحل مختلف که پس از خودشناسی و بازگشت به خویش در نهایت از طریق آنچه به اصطلاح «شهود» و «تجربه باطن» و «حال» می‌نامند، به ارتباط مستقیم و شخصی انسان با خداوند و فنا در این ذات ازلی ختم می‌شود. عارفان یا صوفیان افرادی بودند که به درویشی و ترک ظواهر دنیوی روی آورده بودند و مریدانی از آن‌ها تبعیت می‌کردند. آن‌ها در مکان‌هایی به نام خانقاه زندگی می‌کردند و سعی در تذهیب نفس خود می‌نمودند. اولین چیزی که در بین آنان مطرح شد، مذمت دنیا و خواهش‌های نفسانی بود و سپس عشق به خدا و طلب او که مرکز خواسته‌ها و هدف نهایی اعمالشان قرار داشت. از این روی تعلیمات و سخنان آن‌ها دو دسته می‌شود: دسته‌ای به وعظ و اندرز (ادب تعلیمی) و دسته‌ای به جذب و عشق (ادب عاشقانه) می‌پردازند. بعدها میراث عظیمی تحت عنوان ادبیات عرفانی از آنان به جای ماند که از این مشرب فکری تغذیه می‌نمود. عرفان مراحل مختلفی دارد که نام‌های متفاوتی بر آن نهاده‌اند. شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری آن را این چنین توصیف کرده است:

گفت ما را هفت وادی در ره است / چون گذشتی هفت وادی، درگه است  
 وایامد در جهان زین راه کس / نیست از فرسنگ آن آگاه کس  
 چون نیامد باز کس زین راه دور / چون دهند آگهی ای ناصبور  
 چون شدند آنجایگه گم سر بسر / کی خبر بازت دهد از بی خبر  
 هست وادی طلب آغاز کار / وادی عشق است از آن پس، بی کنار  
 پس سیم وادیست آن معرفت / پس چهارم وادی استغنی صفت  
 هست پنجم وادی توحید پاک / پس ششم وادی حیرت صعب ناک  
 هفتمین، وادی فقرست و فنا / بعد از این روی روش نبود ترا  
 در کشش افتی، روش گم گرددت / گم بود یک قطره قلزم گرددت  
 (غفوری، ۱۳۸۸، ص. ۱۴۴)

عرفان در منطق الطیر عطار هفت وادی دارد که عبارتند از: طلب، عشق، معرفت، استغناء، توحید، حیرت، فنا. روزبهان ابومحمد بن ابی نصر بن روزبهان به قلی فسایی شیرازی، معروف به «شیخ شطّاح» و «شطّاح فارس» عارف و صوفی اهل فارس، یکی از بزرگ‌ترین شخصی‌های

تصوف ایران در سده ششم هجری است. و از همان آغاز کودکی شوق عبادت و خلوت در او جوشیدن گرفت. نقل است که او چند بار با خضر نبی دیدار کرد و پس از شش سال و نیم انزوا و ریاضت در بیابان‌های اطراف فسا به آرامش و سکون دست یافت و نگاه در طریقت گام نهاد (زرین‌کوب، ۱۳۸۵، ص. ۲۲۰) پیروان او در طریقت عبارتند از: شیخ جمال‌الدین خلیل فسایی، جاگیر کردی، شیخ سراج‌الدین احمد بن شال به و شیخ ابوبکر بن عمد بن محمد، معروف به برکر (میر، ۱۳۵۹، ص. ۹؛ کربن، ص. ۲۰؛ ندیمی، بی تا، ص. ۴۶) آثار روزبهان دامنه وسیعی از دانش‌های اسلامی و علوم صوفیانه، از تفسیر قرآن تا فقه، فلسفه، مابعدالطبیعه و صرف و نحو را در بر می‌گیرد. به علاوه، او را سر سلسله طریقتی موسوم به روزبهانیه می‌دانند که آثار بسیاری به عربی و فارسی نگاشته است از جمله *الانوار فی کشف الاسرار*، به فارسی درباره مکاشفات اولیا و مقامات اهل معرفت و اسرار صوفیان، *سیرالارواح*، به عربی درباره احوال روح و تصرف آن در نفس، *عبهرالعاشقین* در ۳۲ فصل در عشق و اقسام آن انسانی، عقلی، روحانی، الهی و جمال پرستی. *عبهرالعاشقین* با تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسوی و ترجمه فصل اول به فرانسه به قلم هانری کربن، چاپ شده است. این کتاب هم چنین توسط دکتر جواد نوربخش در ایران منتشر شده است.

روزبهان طی سال‌ها ضمن نگارش کتاب‌های بسیار، به شیراز، کرمان، عراق، مکه و اسکندریه سفر کرد. مدت ۵۰ سال در جامع عتیق شیراز به وعظ پرداخت و در سال ۶۰۸ ق دیده از جهان فرو بست و در رباط خویش به خاک سپرده شد (معصوم‌علیشاه، ۱۳۳۹، ج ۲، ص. ۶۴۱).

### ۳. ترجمه و اقبال متون عرفانی- ایرانی در فرانسه

در آغاز بحث ضروری است به تعریف ترجمه، قوانین کلی ترجمه و ذکر توانایی‌های لازم برای مترجم بپردازیم. عملاً ترجمه نیز به اندازه گفتار و نوشتار قدمت دارد و در تمامی ادوار به‌عنوان راه ارتباطی میان مردمانی با زبان‌ها و فرهنگ‌های متفاوت جای گرفته و فرآیندی بین‌زبانی و بین‌فرهنگی است.

«فرآیندی که هدف آن دست کم به طور موقت حذف سد مرزهای زبان‌شناختی و فرهنگی است. ترجمه باید به گسترش انتشار محصولات، مفاهیم، ایده‌ها و در صورت امکان به جهانی‌کردن این انتشار بپردازد» (گوادک<sup>۱</sup>، ۱۹۹۰، ص. ۳).

ژان-رنه لدمیرال (۱۹۷۹، ص. ۲۸) ترجمه را چنین تعریف می‌کند «عملی انسانی و جهانی که در کل ادوار و در تمام قسمت‌های کره زمین ضروری شده است» بدین ترتیب ترجمه همانند راه ارتباطی نمایان می‌شود، ارتباطی که افراد برای زندگی روزمره و برای تبادلات بین‌فرهنگی به آن نیاز دارند. ترجمه نه تنها یک رویداد زبان‌شناختی، بلکه یک رویداد فرهنگی نیز است. همان‌طور که امبرتو اکو معتقد است کلمات جهانی‌هایی را بنا می‌نهند و مترجم باید جهان‌های برساخته را همان‌گونه که نویسنده بنا نهاده، برپا دارد؛ هرچند با کلمات متفاوت. مترجمان، حاملان کلمات نیستند بلکه حاملان روح کلماتند (Dire presque la même chose).

بهتر است از روح عبارات سخن گفت و تعبیر روح عبارات آن چیزی است که فراتر از مفاهیم عبارات را در بر گرفته است که همانا سویه‌های فرهنگی عبارات است که مفاهیم خاص فرهنگ زبان مبدأ را به دنبال دارد و بسیار سخت‌یاب در ترجمه. این سویه‌های فرهنگی در بسیاری مواقع جلوه بیانی روشمند را در خود دارند. مونن با اعتقاد بر این امر که ترجمه یک انتقال زبان‌شناختی ساده نیست، اضافه می‌کند که ترجمه «شامل تولید معادلی طبیعی کاملاً نزدیک به پیام زبان مبدأ در زبان مقصد است، در ابتدا در مورد معنا، سپس در مورد سبک.» (نایدا، ۱۹۶۳، ص. ۲۷۸)

آثار عارفان ایرانی همواره مورد توجه بسیاری از مترجمان بوده تا با ترجمه آن به زبان‌های گوناگون سرزمین‌های دیگر نیز از این گنجینه‌های ادب پارسی بهره‌مند گردند. خاصه پژوهشگران و مترجمان فرانسوی که علاقه زیادی به شناخت هنرهای ایرانی و ترجمه متون ادبی فراوانی را به زبان خود داشته‌اند. هانری کربن، فیلسوف، شیعه‌شناس و ایران‌شناس فرانسوی که به مدت بیست سال در ایران ساکن بود و روی آثار ابن عربی و روزبهان بقلی شیرازی کار کرده است. اما از میان ترجمه‌های آثار عطار، ترجمه لیلی انور، دکترای ادبیات،

1. Gouadec

دانشیار زبان و ادبیات فارسی در مجموعه ملی زبان‌ها و تمدن‌های شرقی (اینالکو)، ترجمه‌ای درخشان و ارزنده است. وی بر روی اثر «منطق‌الطیر» کار کرده است و در ترجمه آن، تپش نبوغ شاعر را می‌توان احساس کرد و طعم توانمند اندیشه‌اش را چشید. ترجمه شعر لیلی انور، ابعاد شاعرانه متن اصلی را بازسازی می‌کند و قدرت نمادین آن را آشکار می‌کند.

انور معتقد است که ترجمه شعر یک چالش بزرگ است، به این شیوه که باید تلاش کرد تا زبان را فهمید؛ آن هم زبان شاعرانه و حقیقت‌های معنوی آن را. می‌خواستم به واسطه این ترجمه، موسیقی پنهان عطار نیشابوری را به گوش برسانم، چیزی از رایحه اثر و حسرت گذشته‌ای که در آن ساکن است، احساس شود، سیمرخ تصور شود و میل به گذراندن هفت شهر ایجاد شود.<sup>۱</sup>

مؤلفه‌های موجود در آثار عرفانی به‌مانند موانعی می‌مانند که موجبات چالش‌هایی جدی را در فرآیند ترجمه سبب می‌شوند. مؤلفه‌هایی چون: عالم مثال، ضرباهنگ، استعارات و مقوله تکرار.

### عالم مثال

روحانیون شرقی بر روی وحدت جهان و وابستگی متقابل تمام پدیده‌ها تأکید می‌کنند. روشنگری مبتنی بر آگاهی از این وحدت و این همبستگی اشیا است. برای درک این عشق، صوفی به دنیای میانی دیگری، میان دنیای احساس و دنیای عقل سفر می‌کند که کربن آن را دنیای خیال می‌نامد.

این عالم که نزد حکیمان مسلمان عالم ملکوت نامیده می‌شود وجودش ضروری است و به لحاظ جایگاه وجودی واسطه دو عالم جبروت (یا عقل) و عالم ملک (یا طبیعت) است (کربن، ۱۳۶۹، ص. ۱۲۲-۱۲۳؛ شاهجوئی، ۱۳۸۴، ص. ۲۵۹). این عالم مرکز عوالم و هشتمین اقلیم از اقالیم وجود است (کربن، ۱۳۵۸، ص. ۱۷-۱۸ و ۲۷، ۱۰۱؛ ۱۳۶۹، ص. ۱۱۸). در این عالم اثری از مادیت و محسوسات نیست (کربن، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۳). افزون بر این به لحاظ

۱. برای اطلاعات بیشتر مراجعه شود به:

معرفت‌شناختی نیز جهان مثالی عالمی است که از حیطة حواس و ابزارهای تجربی خارج است و ویژگی‌های آن تنها از طریق ادراک است (کربن، ۱۳۵۸، ص. ۱۶-۱۸، ۲۷؛ ۱۳۶۹، ص. ۱۱۸؛ شاهجوئی، ۱۳۸۴، ص. ۲۵۹، ۲۶۷-۲۶۸، ۲۷۲-۲۷۰).

دنیای خیالی متشکل از سمبل‌هاست و از سویی خود را با شکل‌های محسوس و از سویی دیگر با شکل‌هایی قابل درک معرفی می‌کند. اولین ترجمه در دنیای ذهن عارف انجام شده است و در همین جاست که اولین ریزش‌ها رخ می‌نمایند زیرا او می‌خواهد تجربه خویش را که در دنیای سمبل‌ها دیده است، در دنیای دیگر به قلم بکشد. در این صورت، نوشتن دوباره آنچه دیده دشوار خواهد شد و لاجرم از آرایه‌های سبک، مجاز، استعاره، قیاس، تصاویر و یا توصیفات برای به تصویر کشیدن تجربه‌های عرفانی‌اش بهره می‌جوید. بنابراین بیان متون عرفانی به‌واسطه تصاویر است و اینجاست که مشکلات فراوان، ترجمه را سخت‌یاب تر می‌کند.

اساساً انسان موجودی است که قادر به تخیل حقیقت‌هایی است که می‌بیند و آنچه که می‌بیند وابسته به پیشروی منحصر به فرد اوست. بزرگ‌ترین مسئله ترجمه عرفانی، پرسش‌هایی را در رابطه با سفر معنوی و تصاویری را که شخص عارف در دنیای خیال می‌بیند، مطرح می‌کند که لازمه پاسخ درست به این پرسش‌ها مهارت مترجم در شناخت مسائل و مفاهیم عرفانی یا وجود روحیه‌ای عارف‌مآبانه در ایشان است که خود می‌تواند بر کیفیت ترجمه تأثیرگذار باشد.

### ضرباهنگ

مسئله دیگری که مشکل اصلی ترجمه عرفانی را دوچندان می‌کند، هنگامی است که به‌صورت شعر یا سجع نگاشته می‌شود. از آغاز، شعر همواره به همراه موسیقی بوده است و برای ترجمه شعر یا سجع باید موسیقی و ضرباهنگ آن را حفظ کرد. در *عبرالعاشقین*، ضرباهنگ، تصاویر و در کل زبان شاعرانه بسیار با ارزش است و خواندن آن فضایی فراهم می‌آورد تا آدمی در دام رایحه عشق گم گردد. ترجمه *عبرالعاشقین* با رعایت ضرباهنگ آن کاری بسیار دشوار است، اما کربن تا حد ممکن حالت استعاره‌ای تصاویر، ضرباهنگ و آهنگ زبان فارسی را در زبان فرانسه رعایت کرده است. حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا



مترجم موفق به انتقال همان ضرباهنگ شده است؟ در قالب شعر، ریتم به راحتی قابل تشخیص است؛ چرا که مستقیماً با تعداد گام‌ها در ابیات یا تعداد بخش‌ها در کلمات، در ارتباط است. اما تشخیص ضرباهنگ در نثر می‌تواند شکل‌های مختلفی در بر داشته باشد.

«در نثر، خوش‌آهنگی بر روی عروض، قافیه شعر تکیه نمی‌کند بلکه بر روی سازمان‌دهی نحوی و تأثیرات ضرباهنگی که از آن ناشی می‌شود، تکیه دارد» (گرین، ۲۰۰۳، ص. ۴).

و لیکن ترجمه ریتم از فارسی به فرانسه به راحتی امکان‌پذیر نیست. به مثال‌های زیر توجه کنید:

۷- «در بحر معرفت به حق توانگر گشتم و از لجه آن به سفینه حکمت امواج قهریات و لطیفیات بیریدم و به سواحل صفات فعل رسیدم، به مدارج و معارف توحید و تفرید و تجرید، سوی عالم ازل رفتم و لباس قدم یافتم، خطاب عظمت و کبریا و انبساط و حسن و قرب بشنیدم، فناء توحید عزت خود به من نمود و مرا در عین قدم از رسم حدوثیت فانی کرد و به بقا باقی کرد» (Baqlî, 1991: 4)

7-Je devis assez fort pour voguer sur l'océan de la gnose mystique ; en traversant l'abyssme, monté sur la nef de la sagesse, je fendis les flots des réalités soumises à la violence des éléments (*qahrîyât*) et ceux de réalités du monde subtil où règne la douceur (*toḥfîyât*) ; j' abordai aux rivages des attributs de l'opération divine ; graduellement, par les hautes connaissances initiant l'unification (*towhîd*), à l'individuation (*toḥrîd*), à l'immatérialisation (*tajrîd*), je me dirigeai vers l'univers de la prééternité. Je reçus la vlture de l'exultation, de la beauté, de la proximité. Mon anéantissement partit à la loi de la condition créaturelle, me fit tel que je suis dans le regard de l'incrément ; il fit de moi un surexistant de la surexistence. (Ibid: 112)

۹- «چون دور ملکوت و روز جبروت جانم را حاصل آمد، در من درد عشق پیدا شد، و خود را در امتحان عشق دیدم متواری، و چون از آن عالم باز آمدم در این شرایط امتحان، یافت و نیافت رنجور شدم. پس در جهان جمال بنشستم، روی از سهام عشق در سرای امتحان بخست، نفس حلاوت می‌جست، عقل در حسن صنایع، صانع قدیم طلب می‌کرد، تا ناآگاه از سوز آن سودای عشق جمال حق، در عالم حدثان سیر می‌کردم. از قضا به سوی بازار نیکان

برآمد، و در هر صدفی در لطیفی می جستم تا ناگاه بر سر چهارسوی مکرّمات در مرآت آیات، جمال آن صفات دیدم.» (ibid: 5)

9-Lorsque le cycle du monde angélique (*Malakût*) et le jour du *Jabarût* furent révolus pour mon âme, la souffrance fit en moi son apparition. Je me sentais secrètement livrer à l'œuvre de l'amour. Etant revenu du monde céleste, ce que j'éprouvé dans ce monde-ci, ce furent les conditions mêmes de l'œuvre : la dissolution de trouver en même temps que de ne pas trouver (c'est-à-dire le sentiment de l'inaccessible dans l'atteinte elle-même). C'est alors que je pris demeure dans le monde de la beauté. Bientôt, dans le palais de l'œuvre, mon esprit (*rûh*) fut meurtri par les flèches de l'amour ; mon âme (*nafs*) aspirait à la douceur des sens, tandis que mon intelligence ('*aql*) cherchait dans la beauté le créateur incréé. Par mégarde, brûlé de cette maladie d'amour pour la beauté divine, voici que j'émigras au monde corporel de la terre. Mon destin me portait vers la société des beaux êtres ; dans chaque conque je cherchais la perle d'une grâce subtile. Et voici que brusquement, à la limite du square des munificences, dans le miroir des signes (*âyât*) de la beauté je perçus les Attributs divins. (ibid: 114)

۲۴-«و روی ان داود- علیه السلام- کان یسمی عشیق الله. و قال قریش ان محمدا قد عشق ربها نیست ادله جواز العشق علی الله عز و جل -ای سبب عشق ربانیاں وای سرمایه عشق روحانیاں وای تحفه حق نزد آدمیان که وارد شد از بحار رحمت و صادر شد از معدن معرفت، جان جان آدم و غرض عالم و آدم، عشیق الله و محبه و صفیه محمد المصطفی، صلوات الله علیه.» (ibid: 10)

24-on rapporte que David fut surnommé « l'amant passionné de Dieu » (*ashîq Allâh*) et certains Qorayshites déclaraient : « en vérité Mohammad est devenu amoureux de son Dieu. Voici les arguments pouvant qu'il est licite d'employer le mon amour à l'égard de Dieu, -arguments donnés en sa personne à lui, le médiateur de l'amour prouvé, par les maîtres en sagesse, le trésor de l'amour goûté, par les spirituels, le présent fait par Dieu aux humains, qui nous est venu de la haute mer de la compatissance et qui émana de la Source primordiale de la sagesse mystique, âme de l'âme d'Adam, centre du monde et de l'homme, amant passionné de Dieu, son amoureux et son intime, Mohammad l'Elu, les prières de Dieu soient sur lui ! (ibid : 122).

کلمات سجع	متن مبدأ	ترجمه فرانسه
مدخل هفتم	گشتم / رفتم / یافتم	<u>devins / me dirigeai / reçus</u>
	رسیدم / ببریدم / بشنیدم	<u>Fendis / abordai</u>
	تفرید / تجرید	<u>l'individuation / l'immatriation</u>
مدخل نهم	ملکوت / جبروت	<u>monde angélique / Jabarût</u>
	باز آمدم / شدم	<u>Etant revenu / éprouvé</u>
	بخست / می‌جست	<u>fut meurtri / aspirait</u>
مدخل بیست و چهارم	عشق ربانیان / عشق روحانیان	<u>l'amour prouv. par les maitres en sagesse / l'amour goût par les spirituels</u>

همان‌طور که در آنالیز معادل‌گزینی جدول بالا نمایان است، معادل‌های برگزیده شده در زبان فرانسه ضرباهنگی در متن ترجمه ایجاد نکرده است، لذا مترجم از شیوه‌های دیگری برای جبران آن استفاده نموده و آن واج‌آرایی است. مثلاً در ترجمه مدخل هفتم واج /s/ تکرار شده است.

### استعارات

به‌طور کلی عرفان به تجربه مستقیم و آنی از مذهب یا شناخت‌های برگرفته از این تجربه، مربوط می‌شود. در کل، عرفان با تأمل، عبادت، قوانین زهد، همراه شده است و همچنین می‌تواند با تجربیات غیرمعمول خلصه،...، شهود و قدرت خواندن ذهن‌های انسانی، قدرت درمان و انجام دیگر کارهای غیرمعمول، همراه باشد. برای توضیح آن باید ابزاری مانند استعاره در زبان داشت و مشکل زمانی پیش می‌آید که مترجم دست به ترجمه این استعاره‌ها می‌زند. تصاویر همیشه در قالب استعاره‌ها توضیح داده می‌شوند. استعاره می‌تواند معجزه کند؛ زیرا قسمت‌های مبهم را برای فهم آسان می‌کند و متن مفهوم‌تر می‌شود.

بنابراین مترجم باید بافت و بار معنایی استعاره را به زبان دیگری ترجمه کند. دو نظریه پرداز به نام‌های لاکوف و جانسون عقیده دارند که تمام کاربردهای یک زبان استعاری است. آن‌ها اظهار می‌کنند که استعاره در همه جا حتی در تفکر و اعمال انسان‌ها نیز وجود دارد و این فقط زبان نیست که حامل استعاره است. این نشان می‌دهد که آدمی جهان اطراف خود را بر پایه

ساختار استعاری می‌شناسد؛ ساختاری که پایه و اساس اصلی آن تناسب و شباهت‌هاست. آن‌ها بر این عقیده‌اند که ما نسبت به نظام ذهنی خود آگاهی کافی نداریم و مشاهده دقیق زبان این امکان را می‌دهد که متوجه شویم استعاره‌ها تصور کلی ما را ایجاد می‌کنند. از نظر این دو نظریه‌پرداز استعاره ابزاری است که می‌توان با آن حقیقت را درک کرد. برای ترجمه استعاره نظریه‌پردازهای متعددی راهکارهای مختلفی ارائه داده‌اند. راهکارهای نیومارک در این رابطه به شرح زیر است:

۱. بازآفرینی همان تصویر؛

۲. جایگزینی مفهوم اصلی با تصویری استاندارد در زبان مقصد؛

۳. جایگزینی مفهوم اصلی با مقایسه‌ای که بازتاب‌دهنده آن است؛

۴. جایگزینی مفهوم اصلی با مقایسه‌ای دو به دو همراه با توضیحات؛

۵. تغییر استعاره و توضیحی در رابطه با مفهوم آن؛

۶. حذف؛

۷. بازآفرینی استعاره اصلی همراه با توضیحات مکمل.

عبهرالعاشقین اثری استعاره‌پرداز است که روند خلقت را شرحی دیگر می‌دهد.

در این قسمت به چند مثال از کتاب *عبهرالعاشقین* و ترجمه هانری کرین اشاره می‌کنیم.

۶. «چون بعد از سیر عبودیت، به عالم ربوبیت رسیدم و جمال ملکوت به چشم ملکوتی

بدیدم، در منازل مکاشفات سیر کردم و از خوان روحانیات مائده مقامات و کرامات بخوردم. با

مرغان عرشی در هواء علیین پریدم و صرف تجلی مشاهده حق - عز اسمه - به چشم یکتاش

بنگریدم و شراب محبت ذو الجلالی از قدح جمال صرف به مذاق جانم رسید. حلاوت عشق

قدم دلم را کسوت معارف و کواشف اصلی درپوشید» (Baqlî, 1991: 4)

6- «Maintenant comprends, ô mon frère, - puisse Dieu favoriser ta compréhension et le temps de ton amour - que lorsque en ayant fini avec la condition humaine du servage (*'obûdîyat*), j'accédai au monde de la condition divine seigneuriale (*robûbîyat*) et que j'eus contemplé la beauté du monde céleste (*malakût*) avec un regard céleste (*malakût*), voici que je commençai le voyage dont les étapes sont marquées par les révélations intérieures (*mokâshafât*). Au banquet des purs êtres spirituels (*rûhâniyân*), je goûtai les mets des stations mystiques (*maqâmat*) et des charismes (*karâmât*). En compagnie des oiseaux du Trône, je pris mon envol dans la haute sphère de *'Illîyûn*. Je contemplai la théophanie pure, laquelle est vision de l'Être

divin - exalté soit son Nom - avec le regard même de son Unité indivise. L'amour pour l'auguste Majesté s'éveilla au goût intime de mon âme, comme un breuvage puisé à la coupe de la Beauté pure. La douceur de l'amour incréé enveloppa mon cœur dans la robe des hautes connaissances et des intuitions primordiales. (ibid :112)

۱۲- در تبختر آهوی عشقش شیران شکار کردی و برعنائی زاهدان را از صومعه ملکوت بیزار کردی؛ از راه تبختر درو نگاه کردم، و از روی زهد پرده شرم بر گرفتم و بزبان لال او را می گفتم:

برتر از گوهری و از عرضی

جمله کاینات را غرضی

عرش و فرشت سرای بارگهست

آفرینش ترا چو کارگهست

به شوخی این چه نظرست که در تصوف، در غیر حق نگاه کردن کفرست، و در عقل و علم

ضایع کردن عمرست. (ibid : 6)

12- au passage de sa grâce altière, voici que le lion devenait les gibiers de son amour, cette gazelle, tandis que sa tendre beauté inspirait aux pieux d'y oter l'aversion de l'oratoire c'est leste. Je la guettais de par le chemin qu'elle suivait avec gracieuse fierté, et rejetant du visage de ma dy otion le voile de la pudeur, je m'adressai mentalement à elle en improvisant ces vers :

Par-delà l'essentiel, par-delà l'accidentel

Tu es le propos de tous les êtres.

Trône et Tapis sont ta cour royale,

Toute la création est comme un atelier à ton dessein.

Mais qu'ai-je à m'attarder en cette vision plaisante ? Car faire attention à quelqu'un d'autre que Dieu, n'est-ce pas là, selon le soufisme, perdre ? A poursuivre intelligence et connaissance, ne gaspille-t-on pas son temps ? (ibid :115)

۱۶- سر جمال در جلال حسن فطرت نقش گل آن عروس دیدم، که از لب لعلش نور ازل

ارواح قدسی را در عین فناء عشق در کمند اجل داشت. ضحک بود که در لب روح القدس پیدا

بود، و همراهمان جان چون عقل کل و نفس کل در آن جلن جان جانشان در دست اجل شیدا

بود. بیت:

اجل از دست آن لب خندان

سر انگشت مانده در دندان

(ibid : 7)

16- je perçus le mystère de la Beauté dans l'image humaine que m'en offrait cette fiancée, dans la majesté qui rendait si importante la grâce de sa nature innée. Par ses lèvres, c'était la lumière rougeoyante de la pureté ternie, qui prenait les Esprits-saints au piège fatidique, où ils se voient antipathiques dans l'amour. C'était du contentement

qui dans un sourire se manifestait chez des Esprit-saint, tandis que les compagnons d'escorte du cuir, comme l'intellect et l'âme du microcosme, se voyaient, devant cette Âme de l'Âme, frappés eux-mêmes de folie, au pouvoir du destin. Ce distique :  
 Soumis par leur destin au pouvoir de ses lèvres souriantes,  
 Restant de stupeur la pointe du doigt figée entre les dents (ibid : 118)

مترجم برای ترجمه استعارات از شیوه ترجمه لفظ به لفظ استفاده کرده و این کلمات در زبان فرانسه استعاره از چیزی نیست. بنابراین ترجمه استعارات با ریزش‌های عیان رو بروست که چاره‌ای جز ارائه ترجمه‌ای لفظ به لفظ برای مترجم باقی نمی‌گذارد.

#### مقوله تکرار

البته که در هر زبانی وجوهی رسمی در آیین نگارش، مستقل از نوع آن وجود دارد. در زبان فرانسه تکرار در کلمات ناخوشایند است و مُجاز است که از هم‌معنی‌های یک کلمه استفاده شود، اما امری رایج و متداول نیست. در زبان فارسی اما استفاده از تکرار کلمات، کلمات کلیدی یا هم‌معنی‌های یک کلمه در کنار هم برای روشن کردن مفهوم اصلی متن بسیار خوشایند است. با این حال استفاده از چنین روشی، به‌ویژه هنگام ترجمه، خطر از بین رفتن مفهوم اصلی متن یا تغییر اثر سبک مورد نظر نویسنده را افزایش می‌دهد؛ بنابراین اولین وظیفه اساسی مترجم شناسایی تمام نکات زبانی موضوع، پیش از انتقال مفهوم آن به دیگر زبان است.

مدخل نهم مثال خوبی از به‌کار بردن کلماتی است که سه‌بار در متن مبدأ تکرار شده‌اند و هانری کربن تلاش کرده است تا سبک نویسنده را حفظ کند:

۹- «چون دور ملکوت و روز جبروت جانم را حاصل آمد، در من درد پیدا شد، و خود را در امتحان عشق دیدم متواری، و چون از آن عالم باز آمدم، درین شرایط امتحان، از یافت و نایافت رنجور شدم. پس در جهان جمال بنشستم، روی از سهام عشق در سرای امتحان بخت، نفس حلاوت می‌جست، عقل در حسن صانع قدم طلب می‌کرد، تا ناگاه از سوز آن سودای عشق جمال حق، در عالم حدثان سیر می‌کردم. از قضا به سوی بازار نیکان برآمدم، و در هر صدفی در لطیفی می‌جستم تا ناگاه بر سر چهارسوی مکرمات در مرآت آیات، جمال آن صفات دیدم.» (ibid: 5)

9- Lorsque le cycle du monde angélique (*Malakût*) et le jour du *Jabarût* furent révolus pour mon âme, la souffrance fit en moi son apparition. Je me sentais

secrettement livré à l'œuvre de l'amour. Etant revenu du monde célestial, ce que j'œuvre dans ce monde-ci, c'est aient les conditions mêmes de l'œuvre : la désolation de trouver en même temps que de ne pas trouver (c'est-à-dire le sentiment de l'inaccessible dans l'atteinte elle-même). C'est alors que je pris demeure dans le monde de la beauté. Bientôt, dans le palais de l'œuvre, mon esprit (*rûh*) fut meurtri par les flèches de l'amour ; mon âme (*nafs*) aspirait à la douceur des sens, tandis que mon intelligence (*'aql*) cherchait dans la beauté le créateur incréé. Par mégarde, brûlé de cette mancolie d'amour pour la beauté divine, voici que j'ignorais au monde créaturel de l'homme. Mon destin me portait vers la société des beaux êtres ; dans chaque conquête je cherchais la perle d'une grâce subtile. Et voici que brusquement, à la limite du square des munificences, dans le miroir des signes (*âyât*) de la beauté je perçus les Attributs divins. (ibid : 114)

#### ۴. نتیجه گیری

ترجمه متون عرفانی امری محال و با اغماض بسیار سخت‌یاب است. از این روی لازم می‌آید پیش از هر چیز، مترجم دلبسته این متون باشد و در هوای آن تنفس کند که به تعبیر عارفان طلب و عشق است و پس از آنکه از مفاهیم اثر مبدأ دچار استغنا شود و با هدف استحاله زبان مقصد، در زبان مبدأ کار را آغاز کند. بی‌تردید مترجم، خاصه در این متون، در بیشتر مواقع دست به تطویل کلام برای تفهیم می‌زند که به روح و ساختار اثر آسیب‌رسان است. اما اگر واقع‌بین باشیم چنین تمهیدی در بیشتر مواقع از سوی مترجمان برای رهایی از بن‌بست صورت می‌پذیرد. آن‌گروه از ترجمه‌های متون عرفانی قابل‌اعتنا می‌باشند که پیچیدگی‌های خاص متون عرفانی را که دربردارنده مؤلفه‌هایی چون عالم مثال، ضرباهنگ، استعارات و تکرار است را با خلاقیت‌های حاصل از تجربه و عشق به این گونه متون بر طرف نمایند. پر واضح است که آن برگردانی که حاصل کار است به‌راستی ترجمه‌ای بیش نیست و از کاستی‌ها برخوردار، اما برگردانی قابل‌اعتناست که کاستی‌هایش به فضای موجود در متن آسیبی جدی وارد نیاورده باشد. واژه‌سازی، آوردن عین واژه‌ها در زبان مقصد به زبان مقصد و توضیحاتی در پانوشتمه‌ها برای مقابله با موانع است؛ اما باید گفت آن راهکاری از سوی مترجم این گونه متون انتظار می‌رود که نزدیک به مقوله خلاقیت است و آن اثری را می‌توان حاصل نزدیک به حقیقت متن مبدأ در نظر آورد که متأثر از شور برخاسته از متن در مترجم باشد و او مترجمی است که اثری دیگر، در زبانی دیگر، در فرآیندی خلاقه می‌آفریند.

## کتابنامه

- زرین کوب، ع. (۱۳۸۵). جستجو در تصوف. تهران: امیرکبیر.
- شاهجوئی، م. (۱۳۸۴). مجموعه مقالات هانری کرین. تهران: حقیقت.
- غفوری، ع. (۱۳۸۸). بازنویسه منطق الطیر اثر فریدالدین عطارنیشابوری به روایت از نسخه تصحیح شده محمدرضا شفیعی کدکنی. قم: انتظار سبز.
- کرین، ه. (۱۳۵۸). ارض الملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی. ترجمه ضیاءالدین دهشیری. تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ ها.
- کرین، ه. (۱۳۶۹). فلسفه های ایرانی و فلسفه تطبیقی. ترجمه جواد طباطبایی. تهران: توس.
- کرین، ه. (۱۳۸۴). بن مایه های آیین زرتشت در اندیشه سهروردی. ترجمه محمود بهفروزی. تهران: جامی.
- کیانی نژاد، ز. (۱۳۷۷). جلوه های از ایران باستان. تهران: عطایی.
- معصوم علیشاه، م. (۱۳۳۹). طرائق الحقایق، به کوشش محمدجعفر محبوب. تهران: سنایی.
- میر، م. (۱۳۵۴). شرح الاحوال و آثار شیخ روزبهان بقلی. تهران: بی جا.
- ندیمی، غ. (بی تا). روزبهان یا شطاح فارس. شیراز: احمدی.
- Daniel Gouadec (1990), *Le traducteur, la traduction et l'entreprise*, Collection AFNOR.
- Eco U. (2006), *Dire presque la même chose. Expériences de traduction*, Paris, Grasset (traduit de l'italien par Myriem Bouzaher).
- Holtz G (2010), *L'ombre de l'auteur : Pierre Bergeron et l'écriture du voyage à la fin de la Renaissance*, Librairie Droz.
- [http://editionsdianedeselliers.com/fr/livres/le-cantique-des-oiseaux-farid-od-din-attar/#\\_laTraduction](http://editionsdianedeselliers.com/fr/livres/le-cantique-des-oiseaux-farid-od-din-attar/#_laTraduction)
- LADMIRAL, Jean-René (1979). *Traduire: théorèmes pour la traduction*, Paris : Payot.
- Louise Gérin (2003), *Analyser un poème en prose*, Volume 9, numéro 2.
- MOUNIN, George (1955). *Les belles infidèles*. Paris, Éditions des Cahiers du Sud.
- Nida (1963), *Principles of Translation*, cité dans Mounin.
- Razbehān Baqlī Shīrāzī (1991), *Le Jasmin des Fidèles d'amour*, traduit par Henry Corbin, Editions Verdier.
- VINAY, Jean-Paul, DARBELNET, Jean. (1958). *Stylistique comparée du français et de l'anglais*. Paris, Les Editions Didier.