

## ما به کجاییم و امانت کجاست

نقد ترجمه فارسی اللمع فی التصوف

سعید کریمی\*

اللمع فی التصوف، تألیف ابونصر سراج طوسی، تصحیح و تحشیه رینولد آلن نیکلسون، ترجمه دکتر مهدی محبتی، تهران، اساطیر، چاپ دوم، ۱۳۸۸.

### چکیده

ابونصر سراج اللمع را در رد شبهات صوفی‌ستیزان و تثبیت مبادی تصوف و نشان دادن مطابقت آن با کتاب و سنت به زبان عربی به رشته تحریر درآورد. قرن‌ها گذشت تا آنکه در قرن بیستم متن آن به زبانهای اروپایی درآمد و پس از آن با تأخیر به فارسی نیز برگردانده شد. اللمع دو ترجمه فارسی دارد. نخستین ترجمه که ناقص است و تنها شش کتاب اول اللمع را دربرمی‌گیرد، در ۱۳۸۰ منتشر شد و ترجمه دوم، که کامل است، در ۱۳۸۲ از سوی انتشارات اساطیر به طبع رسید. مقاله حاضر در نقد ترجمه دوم است. کلیدواژه‌ها: اللمع، سراج، (مهدی) محبتی، نیکلسون، سالمیه.

## مقدمه

اللمع از جمله آثار طراز اول تصوف است که ابونصر سراج در نیمه دوم قرن چهارم نگاشته است. غریبان پیش از ما به اهمیت اللمع پی بردند و آن را احیا کردند. نیکلسون در سال ۱۹۱۴ اللمع را تصحیح و همراه مقدمه‌ای عالمانه و خلاصه‌ای از اللمع به انگلیسی در لندن چاپ کرد. پس از آن آبروی افتادگیهایی از آن را (حدود ده صفحه) یافت و با عنوان صحف من کتاب اللمع همراه با مقدمه و خلاصه‌ای از آن به انگلیسی در سال ۱۹۴۷ در لندن منتشر کرد. دو تن از محققان عرب (عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور) نیز مثل بسیاری از کارهای دیگرشان، بی‌آنکه قدمی به جلو بردارند متن اللمع را در سال ۱۴۲۳ق / ۲۰۰۲ منتشر کردند. چاپ آنها همان چاپ نیکلسون به علاوه صحف من کتاب اللمع و استخراج روایات است.

بعد از ترجمه انگلیسی نیکلسون، ریشارد گراملیش (Richard Gramlich)، تصوف‌شناس و مترجم مشهور، آن را (با عنوان Schlaglichter über das Sufitum) با دقت و وسواس بسیار، به زبان آلمانی ترجمه و با تعلیقات ممتع و استخراج آیات و احادیث در سال ۱۹۹۰ در آلمان منتشر کرد. در همین سالها نیز پیر محمدحسن اللمع را به اردو ترجمه کرد و با حواشی اندک شامل نشانی آیات و روایات و فهرست اشخاص و اماکن و قبایل و کتب در اسلام‌آباد پاکستان به طبع رساند. همین ترجمه در سال ۱۹۹۶ در همانجا به چاپ دوم رسید.

ترجمه اللمع به فارسی خیلی دیر صورت گرفت. ولی این تأخیر با انتشار دو ترجمه تا حدودی جبران شد. اللمع را نخستین بار آقایان قدرت‌الله خیاطیان و محمود خورسندی در سال ۱۳۸۰ ترجمه و راهی بازار نشر کردند. من این ترجمه را ندیده‌ام، اما از مقاله آقای احمد ابومحبوب که در نقد و معرفی این ترجمه نوشته است، نقل می‌کنم که ترجمه مزبور در سه بخش تنظیم شده است. بخش اول ترجمه مقدمه انگلیسی نیکلسون است که آقای علی اشرف‌امامی و خانم هنگامه اشرف‌امامی انجام داده‌اند. بخش دوم ترجمه فارسی آقایان خیاطیان و خورسندی از شش بخش اول اللمع است و بخش سوم، متن عربی اللمع با

اعراب‌گذاری است (ابومحبوب ۱۳۸۰: ص ۶۶). این ترجمه جلد دومی هم دارد که ظاهراً هنوز منتشر نشده است.

پس از آن در سال ۱۳۸۲ انتشارات اساطیر *اللمع* را به ترجمه آقای مهدی محبتی منتشر کرد.<sup>۱</sup> مترجم محترم کتاب را با مقدمه‌ای مفصل در دو بخش با عنوان «عرفان و روزگاران نو» و «درباره *اللمع* و ترجمه آن» آغاز کرده و سپس مقدمه انگلیسی نیکلسون را به فارسی برگردانده و به آن افزوده است. به نظر می‌رسد که ترجمه آقای محبتی از *اللمع*، آقایان خیاطیان و خورسندی را از ادامه کار منصرف کرد. چه بعد از دوازده سال هنوز جلد دوم ترجمه آنها به بازار نیامده است.<sup>۲</sup>

به خاطر جایگاهی که *اللمع* در تاریخ تصوف دارد، انتظار می‌رفت که ترجمه آقای محبتی در نظر اهل تحقیق مورد نقد و بررسی قرار گیرد، اما جز مقاله‌ای کوتاه در معرفی آن، هیچ کس آن را در ترازوی نقد قرار نداد. از این رو، برای پر کردن خلأ موجود مقاله حاضر در نقد این ترجمه نوشته شده است. نگارنده برای پرهیز از اطاله کلام از توضیح مقدمه مترجم محترم می‌گذرد و خوانندگان ارجمند را به مقاله آقای مصطفی ذاکری که در معرفی آن نوشته است ارجاع می‌دهد (ذاکری ۱۳۸۳: ۱۹۱-۱۹۳).

در آن سالها مقاله کوتاه و پر تعریف و تمجید آقای ذاکری این اطمینان کاذب را به ما داد که به ترجمه آقای محبتی اطمینان کنیم. اما از بخت خوش، این اطمینان فروریخت و بذریعۀ اعتمادی در دل کاشته شد. روزی ترجمه آقای محبتی را ورق می‌زدم که چشمم به عنوان یکی از بابها افتاد، به این شرح:

در شرح کلماتی که از بایزید نقل شده‌اند و بدان سبب ابومنصور در بصره او را تکفیر کرد و نیز ذکر مناظره‌ای که بین من و ابومنصور در این باب شده است (محبتی ۱۳۸۸: ۱۳ و ۴۱۵).

با خود فکر کردم که این ابومنصور کیست که با سراج مناظره کرده است. تا آنکه

---

۱. همین ترجمه، به ناحق، به نام آقای حسین رابطی در اینترنت دست به دست می‌گردد.  
۲. لازم به تذکر است که در ترجمه *اللمع* تقدم با آقای سیدعلی نقوی‌زاده است که سالها پیشتر تنها باب اول *اللمع* را به فارسی ترجمه کرد. این ترجمه بسیار استوار و زیباست و در فصلنامه مترجم (س سوم، ش ۱۳-۱۴، ۱۳۷۳) چاپ شده است. کاش آقای نقوی‌زاده این کار را ادامه می‌داد و تمامی *اللمع* را ترجمه می‌کرد.

فهمیدم سراج با ابن سالم مناظره کرد نه با ابومنصور.

این ابن سالم همان احمد بن محمد بن سالم است که در بصره فرقه کلامی - عرفانی سالمیه را رهبری می‌کرد. پدرش، محمد بن سالم نیز شصت سال از خادمان و مریدان سهل بن عبدالله تستری در شوشتر و بصره بود و بدین ترتیب تعالیم عرفانی تستری در سالمیه تأثیر گذاشت. بنابراین ابومنصور وجود خارجی نداشت و مترجم محترم به اشتباه او را جایگزین ابن سالم کرده بود. همین امر مرا کنجکاو کرد که ترجمه را با دقت بیشتری بخوانم و گاهی با اصل آن مقایسه کنم. حاصل این مقایسه مقاله حاضر است.

مقاله پیش رو در دو بخش تنظیم شده است. بخش اول نقد سه صفحه اول ترجمه مقدمه انگلیسی نیکلسون است و بخش دوم نقد ترجمه هجده باب اول *اللمع*. پیش از ورود به نقد ضروری است که دو نکته را یادآوری کنم. همه جا ترجمه‌های مترجم محترم برای تلخیص با عنوان «محبتی» ذکر کرده شده است. همچنین «ص» به معنی «صفحه» و «س» به معنی «سطر» است.

بخش اول: مقدمه نیکلسون

1. This volume marks a further step in the tedious but indispensable task, on which I have long been engaged, of providing materials for a history of Sufism, and more especially for the study of its development in the oldest period, beginning with the second and ending with the fourth century of Islam (approximately 700-1000 A. D.) (Nicholson, 1963: p. I).

محبتی: این نوشته گام دیگری است در انجام یک وظیفه سخت و ناگزیر که من در طی سالیان طولانی برای تهیه مطالبی در مورد تاریخ تصوف و به‌ویژه برای بررسی تحولات آن در ازمنه قدیمی‌تر، صرف کرده‌ام. تصوف در قرن دوم هجری شروع می‌شود و در قرن چهارم (تقریباً از سال ۷۰۰ تا ۱۰۰۰ میلادی) پایان می‌یابد. (محبتی ۱۳۸۸: ۴۷).

توضیح: آیا واقعاً نیکلسون گفته که تصوف در قرن دوم شروع شد و در قرن

چهارم به پایان رسید؟ آیا مترجم محترم خود متوجه نادرستی این سخن نشده است؟ جمله انگلیسی را دوباره مرور می‌کنیم. نیکلسون پیش از واژه «beginning» از صفت و موصوف «the oldest period» استفاده کرده و بعد از آن ویرگول گذاشته است. یعنی جمله‌ای که بعد از ویرگول آمده توضیحی است برای «the oldest period». بنابراین باید این جمله را به صورت توضیحی برای «the oldest period» ترجمه کنیم. افزون بر این «the oldest» صفت عالی است و نباید به شکل تفضیلی ترجمه شود.

ترجمه پیشنهادی: ... به ویژه برای بررسی تحولات قدیم‌ترین دوره آن، یعنی از قرن دوم تا قرن چهارم، صرف کرده‌ام.

2. ...although the surviving remnant includes some important works on various branches of Sufistic theory and practice by leaders of the movement, for example, Harith al-Muhasibi, Husayn b. Mansur al-Hallaj, Muhammad b. Ali al-Tirmidhi, and others... (Ibid).

محبتی: اکثر این کتابها از بین رفته‌اند و مقدار برجای مانده شامل آثار مهمی در مورد شاخه‌های متفاوت اعتقادات تصوف و سیرت رهبران این نهضت همچون حارث محاسبی، حسین بن منصور حلاج، محمد بن علی ترمذی و دیگران است.... (محبتی، همانجا).

توضیح: واژه کلیدی این جمله انگلیسی by است. در اینجا by به معنی «نوشته» یا «اثر» است. بنابراین باید اینگونه جمله را ترجمه کرد که آثاری از پیشوایان تصوف از جمله حارث محاسبی، حلاج، ترمذی و جز اینها در مورد شاخه‌های متعدد آراء و آداب صوفیان بر جای مانده الی آخر.

3. M. Louis Massignon, by his recent edition of the Kitab al-Tawasin of Hallaj, has shown... (Ibid).

محبتی: لویی ماسینیون در کتاب اخیر خود به نام *طواسین حلاج* نشان می‌دهد که.... (محبتی، همانجا).

توضیح: همه ما می‌دانیم که ماسینیون کتابی به نام *طواسین حلاج* ندارد، بلکه *طواسین* اثر حلاج است و ماسینیون تنها آن را تصحیح و همراه مقدمه‌ای چاپ کرده

است. بنابراین واژه «edition» را نه به «کتاب» که به «تصحیح» یا «ویراسته» باید ترجمه کرد.

4. The first separate notice of him that is known to me occurs in the Supplement to the Tadhkirat al-Awliya (II, 182), from which the article in Jami's Nafahat al-Uns (No. 353) (Nicholson, 1963: p. II).

محبّتی: به نظرم اولین جایی که به او اشاره شده تکمّله تذکّرة الاولیاء (جلد دوم، صفحه ۱۸۲) است که اساس نفحات/الانس جامی (شماره ۳۵۳) است (محبّتی ۱۳۸۸: ۴۸). توضیح: مرجع ضمیر «او» در ترجمه محبّتی ابونصر سراج است. دو اشتباه در ترجمه این جمله رخ داده است. اشتباه اول آنکه تکمّله تذکّرة الاولیاء اولین جایی نیست که به سراج اشاره شده است. چونکه قبل از آن، هجویری در دو جای کشف-المحجوب به او اشاره کرده است. درواقع نیکلسون هم نخواست است که این را بگوید. «The first separate notice of him» فقط به معنی «اولین جا» نیست، بلکه به معنی «نخستین شرح حال مستقلی که از سراج دیده‌ام» است. اشتباه دوم آنکه جمله موصولی «که اساس نفحات/الانس جامی (شماره ۳۵۳) است» به این معنی است که نفحات جامی بر اساس تکمّله تذکّرة الاولیاء است و این درست نیست. مترجم محترم توجه نکرده است که منظور نیکلسون فصل مربوط به سراج در تکمّله تذکّره بوده که اساس کار جامی در نگارش احوال سراج در نفحات قرار گرفته است نه کل تکمّله. بنابراین باید قسمت دوم جمله را اینگونه ترجمه کرد که: جامی در نگارش فصل ابونصر سراج تکمّله را اساس کار خود قرار داد.

5. Shorter notices are given by Abu 'l-Mah sin (Nuj m ed. by Popper, II, Part 2, No. I, p. 156a), Dhahab, Ta'rikh al-Islam (British Museum, Or. 48, 156a), Abu 'l-Fal h Abd al-Hayy al-Akari (Shadharat al-Dhahab, MS. In my possession, I, 185a), and Dara Shikuh, Safinat al-Awlia (Ethe, Catalogue of Persian manuscripts in the Library of the India office, col. 30I, No. 271) (Nicholson, 1963: pp. II-III).

محبّتی: تاریخ الاسلام ذهبی (موزه بریتانیا، ۴۸، ۱۵۶۹) و سفینة الاولیای داراشکوه (Ethe، طبقة نسخ فارسی کتابخانه دیوان هند، ۳۰I شماره ۲۷۱) اشاره مختصری به آن

کرده‌اند (محبتی، همانجا).

توضیح: چنانکه ملاحظه می‌کنید نجوم [الزاهره] اثر ابوالمحاسن [ابن تغری بردی] و *شذرات الذهب* اثر ابوالفلاح عبدالحی عکری [معروف به ابن عماد] حذف شده است. همچنین بعد از تاریخ الاسلام ذهبی، داخل پیرانتز، عدد درست ۱۵۶a است. و نیز بعد از «اته» واژه Catalogue آمده و مترجم محترم ظاهراً گمان کرده category است و آن را به طبقه ترجمه کرده است. ولی معادل فارسی Catalogue فهرست است. بنابراین باید گفت: *فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه ایندیا آفیس* یا *دیوان هند*.

6. The statement that he had seen Sari al-Saqati (ob. 253) and Sahl b. 'Abdallah al-Tustari (ob. 283) is manifestly false, nor does the Kitab al-Luma bear out the assertion that he was a pupil of Abu Muhammad al-Murta'ish of Naysabur (ob. 328) (Nicholson, 1963: p. IV).

محبتی: این گفته که او سری سقطی (م. ۲۵۳) و سهل بن عبدالله التستری (م. ۲۸۳) را دیده خطایی آشکار است (محبتی ۱۳۸۸: ۴۹).

توضیح: از nor does تا آخر جمله ترجمه نشده است.

پیشنهاد: نه اینکه می‌گویند او با سری سقطی (م. ۲۵۳) و سهل تستری (م. ۲۸۳) دیدار داشت، درست است و نه *اللمع* تأیید می‌کند که او یکی از شاگردان ابو عبدالله مرتعش نیشابوری (م. ۳۲۸) بود.

7. The following anecdote, which first occurs in the Kashf al-Mahjub of Hujwiri, is related by both the Persian biographers. (Ibid).

محبتی: عبارت ذیل که در ابتدای *کشف‌المحجوب* هجویری در باب سراج آمده، توسط تذکره‌نویسان ایرانی ذکر شده است (محبتی، همانجا).

توضیح: اولاً anecdote به معنی «عبارت» نیست و به معنی «حکایت» است. ثانیاً مراد از first occurs in the Kashf al-Mahjub «در ابتدای *کشف‌المحجوب*» نیست، بلکه منظور این است که حکایت زیر نخستین بار در کتاب هجویری آمده است. ثالثاً «تذکره‌نویسان ایرانی» غلط است؛ زیرا که نیکلسون از واژه both

استفاده کرده و مرادش دو تذکره‌نویسی است که قبلاً ذکرشان رفته است: یعنی هجویری و جامی. به همین جهت، پس از این جمله از کشف‌المحجوب و نفحات حکایت مذکور و حکایتی دیگر را نقل می‌کند.

8. Abu Nasr al-Sarraj came to Baghdad in the month of Ramadan and was given a private chamber in the Shuniziyya mosque and was appointed to preside over the dervishes until the Feast. (Ibid).

محبتی: ابونصر سراج در ماه رمضان به بغداد وارد شد و در آنجا حجره‌ای در مسجد شونیزیه اختیار کرد. عید فطر پیشوای دراویش مدرسه شد (محبتی، همانجا).

توضیح: این حکایت هم در کشف‌المحجوب آمده است و هم در نفحات (هجویری ۱۳۸۷: ۴۷۳؛ جامی ۱۳۸۶: ۲۸۹). ما آن را از کشف‌المحجوب نقل می‌کنیم: «وی ماه رمضان به بغداد رسید. اندر مسجد شونیزیه وی را خانه‌ای به خلوت بدادند و امامی درویشان بدو تسلیم کردند. وی تا عید اصحابنا را امامی کرد.» ملاحظه می‌کنید که اولاً سراج امام جماعت درویشان بوده نه پیشوای آنان. ثانیاً همه ماه رمضان را امام جماعت بوده، نه فقط عید را. ثالثاً حجره‌ای در مسجد شونیزیه اختیار نکرد بلکه به او بدادند.

9. It is interesting, however, to observe that the only one of his pupils who attained to eminence, Abu 'I-Fadl b. al-Hasan of Sarakhs, afterwards became the Sheykh of the famous Persian mystic, Abu Sa'id b. Abi 'I-Khayr. (Nicholson, 1963: p. V).

محبتی: جالب این است که تنها یکی از شاگردان او — که به مقام شامخی هم دست یافت — ابوالفضل بن حسن سرخسی بود که به شیخ عارف مشهور ایرانی، یعنی ابوسعید بن ابی‌الخیر مشهور شد (محبتی، همانجا).

توضیح: به گمانم نیازی به توضیح زیاد نیست که ابوالفضل سرخسی، استاد ابوسعید بود و هیچ‌گاه «سرخسی» به «ابوسعید» مشهور نشد.

۱۰. به عنوان آخرین مورد از بخش اول مایلم اشاره کنم که Ramla همان شهر

رمله است نه رام‌الله (محبتی، ص ۴۹، س ۲۱). نیز بعد از شهر انطاکیه (همانجا،

س ۲۱)، شهر «صور» (Tyre) از قلم افتاده است.



### بخش دوم: متن هجده باب اول اللمع

این بخش شامل سه قسمت است. قسمت اول در حذف واژه‌ها یا خطا در ترجمه آنهاست. قسمت دوم خطاهایی است که مترجم محترم در ترجمه جملات و عبارات مرتکب شده است و قسمت سوم عباراتی است که در متن اللمع بوده، اما در ترجمه از قلم افتاده است.

#### الف. واژه‌ها:

۱. مترجم محترم هر جا جمله دعایی رحمه الله به کار رفته گاه آن را عیناً در ترجمه خود آورده (برای نمونه نک: محبتی، ص ۶۵، س ۱۱؛ ص ۷۱، س ۱۳؛ ص ۷۲، س ۸؛ ص ۷۳، س ۲۱)، گاه آن را ترجمه کرده (برای نمونه نک: همان، ص ۷۰، س ۴) و در بیشتر موارد آن را حذف کرده است (برای نمونه نک: همان، ص ۷۵، س ۲۲؛ ص ۷۶، س ۲۶؛ ص ۷۹، س ۱۰؛ ص ۸۰، س ۱۸، ۲۲؛ ص ۸۲، س ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴).

پیشنهاد: بهتر است برای یکدست شدن ترجمه، یا همه جملات دعایی حذف شود، یا همه ذکر گردد، خواه عین جمله دعایی خواه ترجمه آن.

۲. معادل‌گزینیهای غیرضروری در برخی عبارات به چشم می‌خورد. برخی از واژه‌ها جزء اصطلاحات مهم تصوف است و بعضاً نمی‌توان دقیقاً واژه‌ای معادل آنها در فارسی یا در هر زبان دیگری یافت. از این روست که نیکلسون بعد از ترجمه این اصطلاحات اصل آنها را داخل پرانتز ذکر کرده است (برای نمونه نک: Nicholson, 1963: p. VIII, L. 25, 26; IX, L. 30). چند نمونه از ترجمه‌های غیرضروری:

جانشینان به جای بُدلاء یا ابدال (محبتی، ص ۶۴، س ۱۴)؛

خوبان به جای ابرار (همانجا)؛

درون به جای باطن (محبتی، ص ۶۸، س ۳)؛

دیدار به جای مشاهده (همان، ص ۷۴، س ۱۰)؛

پیدا و پنهان به جای ظاهر و باطن (همان، ص ۸۱، س ۱۱)؛

خشنودی به جای رضا (همان، ص ۸۱، س ۲۰)؛

یاد به جای ذکر (همانجا).

اما در برخی جاها مترجم محترم واژه‌هایی برگزیده که دقیق و زیبا و گوش‌نواز است. مثلاً:

به‌گزیدگان به جای مخلصون (همان، ص ۶۴، س ۱۲)؛

راست‌کار به جای صادق (همان، ص ۶۴، س ۱۳)؛

آویزش به جای تمسک (همان، ص ۷۱، س ۲۳).

ب. خطا در ترجمه عبارات:

۱. فعلم الدین من ذلک ثلاثة علوم: علم القرآن و علم السنن و البیان و علم الایمان و هی العلوم المتداولة بین هؤلاء الاصناف الثلاثة (سراج، ص ۵، س ۲۲، ص ۶، س ۱).  
محبتی: اما دین سه شاخه دانش بیش ندارد: علم قرآن [شناسی]، علم سنت و بیان (آن)، و علم حقایق ایمان. این سه دانش و دانش‌های متداول، همه در میان آن سه طیف هستند (محبتی ۱۳۸۸: ص ۶۷، س ۱۰-۱۲).

توضیح: سراج پیش از این، با توجه به حدیث پیامبر (ص) که «عالمان وارثان پیامبران‌اند» گفته است که وارثان پیامبران سه صنف‌اند: فقها، اهل حدیث و صوفیه. بنابراین ضمیر «هی» مبتدا است و مرجعش سه علم مذکور و خبر آن «العلوم المتداولة».

پیشنهاد: این سه علم در میان آن سه صنف (فقها، اهل حدیث و صوفیه) متداول‌اند.

۲. لأصحاب الحدیث... أئمة مشهورون [کلّ منهم] قد اجمع اهل عصره علی امامته لفضل علمه و زیادة عقله و فهمه و دینه و أمانته.... (سراج، ص ۸، س ۱۳-۱۶).  
محبتی: اصحاب حدیث... امامان مشهوری نیز دارند که تمامی اهل روزگار بر امامت ایشان برای زیادی علم و عقل و فهم و فضل و دین و امامت متفقند (محبتی ۱۳۸۸: ص ۶۹، س ۲۲-۲۵).

توضیح: گذشته از اینکه ساختار جمله عربی در ترجمه حفظ شده، امانت نیز به اشتباه به امامت ترجمه شده است. این خطا ممکن است در حروفچینی اتفاق افتاده باشد، چه در جایی دیگر (همان، ص ۷۱، س ۸) همین عبارت تکرار شده و مترجم

محترم امانت را امامت نگفته است.

پیشنهاد: اهل حدیث ... امامان مشهوری دارند که همه مردم آنها را در برتری علمشان و زیادی عقل و فهم و دین و امانتشان پیشوای خود می‌دانند.  
۳. و کائنی انظر الی عرش ربی بارزاً (سراج، ص ۱۳، س ۲-۳).  
محبتی: گویی به عرش خدای روشن و بی‌پرده می‌نگرم (محبتی ۱۳۸۸: ص ۷۳، س ۱۴-۱۵).

پیشنهاد: گویی بی‌پرده به عرش خدا می‌نگرم.  
۴. قال [رسول‌الله]: هم الذین لایکتون و لایسترقون و علی ربهم یتوکلون (سراج، ص ۱۶، س ۱۶-۱۷).

محبتی: گفت: کسانی که دزدی نمی‌کنند و به خداوند خویش توکل می‌نمایند.  
توضیح: اولاً ترجمه «لایکتون» از قلم افتاده است. همچنین ریشه «یسترقون»، «رقی» است نه «سرق» (به معنی دزدی کردن). این روایت را مسلم در «کتاب الایمان» و بخاری در «کتاب الطب» صحیح خود نقل کرده‌اند (بخاری ۱۴۲۳ق: ص ۱۴۴۶؛ مسلم ۱۴۱۲ق: ۱۹۸/۱). کرمانی شارح بزرگ صحیح بخاری، در توضیح روایت می‌گوید: «یسترقون» به معنی پذیرای افسون شدن، از ریشه «رقی» است. «یکتون» نیز به معنی تن به داغ دادن برای دفع شیاطین، از ریشه «کتو» است. اکتوا و رقیه در طب دوره جاهلیت میان اعراب رواج داشت و پیامبر مردم را از آنها برحذر داشت (کرمانی ۱۴۰۱ق: ۲۰/۲۱۷-۲۲۰). گذشته از این، ماده «سرق» اگر به باب استفعال برود «یستسرقون» (طلب دزدی کردن) می‌شود، نه یسترقون. با وجود این «یستسرقون» نیز معنای محصلی ندارد. چرا که ماده «سرق» در باب افتعال (استراق) معنی می‌دهد نه در باب استفعال.

پیشنهاد: آنان برای دفع شیاطین تن به داغ نمی‌دهند و پذیرای افسون نمی‌شوند و به پروردگارشان توکل می‌کنند.

۵. فالدین اسم یشتمل علی جمیع الاحکام ظاهراً و باطناً (سراج، ص ۱۷، س ۱۶).  
محبتی: دین نامی است که تمامی احکام در آن پوشیده و پیدا می‌شوند (محبتی، ص ۷۷، س ۴-۵).

پیشنهاد: دین نامی است که همهٔ احکام ظاهری و باطنی را دربرمی‌گیرد.  
 ۶. ان أصحاب الحديث اذا اشكل عليهم ... لا يرجعون في ذلك الى الفقهاء، كما ان  
 الفقهاء لو اشكل عليهم ... لا يرجعون في ذلك الى اصحاب الحديث (سراج، ص ۱۹، س  
 ۱۸؛ ص ۲۰، س ۲).

محبتی: هرگاه اصحاب حدیث به مشکلی برمی‌خورند ... به فقیهان مراجعه  
 می‌کردند همانگونه که فقها هرگاه به مشکلی برمی‌خورند به اصحاب حدیث روی  
 می‌آوردند (محبتی، ص ۷۸، س ۲۳-۲۶).

توضیح: سراج «لا يرجعون» به کار برده و مترجم محترم «مراجعه می‌کردند» و  
 «روی می‌آوردند» ترجمه کرده است. قدر مسلم آن است که اصحاب حدیث برای  
 حل مسائل خود به فقها رجوع نمی‌کردند و فقها نیز همچینین.

۷. سئل ابوالحسن القناد رحمه الله عن معنى الصوفي فقال... و قال بعضهم... و سئل  
 آخر عن معنى الصوفي.... (سراج، ص ۲۶، س ۱۱-۱۵).

محبتی: از ابوالحسن قناد معنای صوفی را پرسیدند. گفت ... گفته شده که ... باز  
 هم از او معنای صوفی را پرسیدند ... (محبتی، ص ۸۳، س ۲۲-۲۵).

توضیح: مترجم محترم مرجع ضمیر «او» را در جملهٔ «باز هم از او معنای  
 صوفی را پرسیدند» قناد گرفته است. ولی «آخر» نائب فاعل «سئل» است و مرجع  
 آن صوفی ناشناسی است نه قناد. بنابراین باید گفت: «از دیگری پرسیده شد که ...»  
 ۸. قال الجنيد رحمه الله في معنى ذلك فمن كان و كيف كان قبل ان يكون ... (سراج،  
 ص ۲۹، س ۱۵-۱۶).

محبتی: جنید در معنای این آیه که: که بوده و چه بوده و کجا بوده؟ گفت ...  
 (محبتی، ص ۸۶، س ۷-۸).

توضیح: پر واضح است که «فمن كان و كيف كان قبل ان يكون» آیه نیست که  
 جنید دربارهٔ آن چیزی بگوید. ظاهراً مترجم محترم با دیدن آیهٔ «و إذ أخذ ربك من  
 بنی آدم من ظهورهم ذریتهم» که پیش از عبارت «فمن كان...» آمده، گمان کرده است  
 که توضیح جنید دربارهٔ آیه مذکور است.

۹. و قيل الوحدانية بقاء الحق ... (سراج، ص ۳۲، س ۵).

محبتی: و گفت: وحدانیت بقاء، جاودانی خداست (محبتی، ص ۸۶، س ۲۶).  
توضیح: اولاً قیل مجهول است و به اشتباه به معلوم ترجمه شده است. ثانیاً وجود  
واژه بقاء و جاودانی در کنار هم معنای محصلی ندارد. پس یا باید گفت: وحدانیت  
بقا خداست یا وحدانیت جاودانی خداست.

۱۰. و بلغنی عن ابی یزید طیفورین عیسی البسطامی رحمه الله ... (المع، ص ۳۶، س  
۱۵-۱۶).

محبتی: از بایزید بسطامی شنیده‌ام که ... (محبتی، ص ۹۰، س ۱۲).  
توضیح: سراج وقتی چشم به جهان گشوده که سالها پیش از آن، بایزید چشم از  
جهان فرو بسته بود. لذا سراج نمی‌توانسته سخنی از بایزید بشنود.  
پیشنهاد: شنیدم که روزی از بایزید بسطامی درباب ... پرسیدند ...  
۱۱. کیف تذکره و تحبه و لیس فی قلبک وجود الطافه و أنت غافل عما ذکرک به قبل  
خلقه (سراج، ص ۴۰، س ۴-۵).

محبتی: چه سان او را یاد می‌کنی و به او مهر می‌ورزی وقتی که در ضمیرت  
الطاف او جلوه‌گر نیست و از یادش غافل؟ (محبتی، ص ۹۳، س ۳-۴).  
توضیح: مترجم محترم «أنت غافل عما ذکرک به قبل خلقه» را به «از یادش  
غافل» برگردانده است. افزون بر اینکه «به قبل خلقه» ترجمه نشده، «عما ذکرک»  
نیز غلط ترجمه شده است. در عبارت «ذکرک»، فاعل «الله» است که در تقدیر است  
و ضمیر متصل «ک» مفعول «ذکر» است. مترجم محترم «ذکرک» را به صورت  
اسمی به «یادش» برگردانده که غلط است.  
پیشنهاد: و غافل از آنچه (خدا) تو را پیش از آفرینش به آن یاد کرد.

ج. حذف کلمات و عبارات (عبارات سیاه داخل پرانتز، در ترجمه حذف شده‌اند):  
۱. و اقتصرت علی متون الاخبار و الحکایات و الآثار (للإختصار) (سراج، ص ۴، س ۳).  
۲. (و منهم من یری انّ ذلک ضربٌ من اللّهُ و اللّعب و قلّة المبالاة بالجهل) (سراج، ص ۴،  
س ۲۰؛ ص ۵، س ۱).

۳. (و کلّ صنف من هؤلاء مترسم بنوع من العلم و العمل و الحقیقة و الحال و لکلّ صنف

- منهم في معناه علم و عمل و مقام و مقال و فهم و مكان و فقه و بيان) (سراج، ص ٦، س ١٧-١٩).
٤. باب في نعت طبقات اصحاب الحديث و رسمهم في النقل و معرفة الحديث (و تخصيصهم بعلمه) (سراج، ص ٧، س ٤).
٥. (يقال انهم اصحاب الحديث يشهدون على رسول الله صلعم و على الصحابة و التابعين فيما قالوا و فعلوا و يكون الرسول عليكم شهيداً فيما شهدوا عليه من افعاله و اقواله و احواله و اخلاقه، قال النبي صلعم من كذب على متعمداً فليتبوا مقعده من النار و) (سراج، ص ٨، س ٨-١١).
٦. و من لم يبلغ من الصوفية مراتب الفقهاء و اصحاب الحديث في الدراية و الفهم (و لم يحط بما احاطوا به علماً) (سراج، ص ١٠، س ٩-١٠).
٧. احتياطاً للدين و تعظيماً (لما امر الله به عبادته و اجتناباً لما نهاهم الله عنه) (سراج، ص ١٠، س ١٣-١٤).
٨. و لكل حال من ذلك اهل (و طبقات و لهم في ذلك حقايق [و مشاهدات و احوال و مراقبات و اسرار و اجتهادات و مقامات و درجات متباينات]) (سراج، ص ١٤، س ٣-٥).
٩. (و للصوفية ايضاً تخصيص في معرفة الحرص و الامل و دقايقهما و معرفة النفس و اماراتها و خواطرها و دقايق الرياء و الشهوة الخفية و الشرك الخفي و كيف الخلاص من ذلك و كيف وجه الانابة الى الله عزوجلّ و صدق الالتجاء و دوام الافتقار و التسليم و التفويض و التبري من الحول و القوة) (سراج، ص ١٤، س ٨-١٢).
١٠. (و يطالبون من يدعى حالاً منها بدلائلها و يتكلمون في صحيحها و سقيمها) (سراج، ص ١٥، س ٤).
١١. و ليس التفقه في احكام هذه الاحوال (و معاني هذه المقامات التي تقدم ذكرها بأقلّ فائدة من التفقه في احكام) (سراج، ص ١٧، س ١٧-١٨).
١٢. و لكل صنف منهم أئمة مشهورون (قد اجمع اهل عصرهم على امامتهم لزيادة علمهم و فهمهم) (سراج، ص ١٩، س ١٧-١٨).
١٣. ان الفقهاء لو اشكل عليهم (مسئلة في الخلية و البرية و الدور و الوصايا) لا يرجعون في ذلك الى اصحاب الحديث (سراج، ص ٢٠، س ١-٢).

١٤. و ليس لأحد ان يبسط لسانه بالوقية في قوم لا يعرف حالهم (و لم يعلم و لم يقف على مقاصدهم و مراتبهم) فيهلك (سراج، ص ٢٠، س ٩٨).
١٥. باب الكشف عن اسم الصوفية و لم س موا بهذا الاسم (و لم نسبوا الى [هذه] اللبسة) (سراج، ص ٢٠، س ١٠-١١).
١٦. و محل جميع الاحوال المحمودة و (الاخلاق) الشريفة (سراج، ص ٢٠، س ١٧).
١٧. (و هم مع الله تعالى في الانتقال من حال الى حال مستجلين للزيادة) (سراج، ص ٢٠، س ١٨-١٩).
١٨. فكذلك الصوفية عندي و الله اعلم (نسبوا الى ظاهر اللباس و لم ينسبوا الى نوع من انواع العلوم و الاحوال التي هم بها مترسمون) (سراج، ص ٢١، س ١٢-١٣).
١٩. فلما نسبوا الى الصحبة (التي هي اجل الاحوال استحال ان يفضلوا بفضيلة غير الصحبة التي هي اجل الاحوال و بالله التوفيق) (سراج، ص ٢٢، س ٥-٦).
٢٠. (فهو علم الشريعة الداعية الى الاعمال الظاهرة و الباطنة و لا يجوز ان يجرد القول في العلم أنه ظاهر او باطن) (سراج، ص ٢٣، س ٦-٧).
٢١. (فإذا قلنا علم الباطن اردنا بذلك علك اعمال الباطن التي هي على الجارحة الباطنة و هي القلب) كما أنا اذا قلنا علم الظاهر اشترنا الى علم الاعمال الظاهرة التي هي على الجوارح الظاهرة و هي الاعضاء (سراج، ص ٢٤، س ٤-٥).
٢٢. و قد قال الله عزوجل «و لو ردّوه إلى الرسول (و إلى اولى الأمر) منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم؛ نساء، ٨٣» (سراج، ص ٢٤، س ١١).
٢٣. قال اصحاب الصوفية فان للقبیح عندهم وجوهاً من المعاذير و ليس للكثير عندهم موقع (فيعرفوك به نفسك) (سراج، ص ٢٦، س ١).
٢٤. (و اما من قال انه اسم واقع على ظاهر اللبسة فقد روى في ذلك اخبار في ذكر من لبس الصوف و اختار لبسه من الانبياء و الصالحين و ذكره يطول، و قد اجاب عن التصوف ما هو جماعة بأجوبة مختلفة منهم ابراهيم بن المود الرقي قد اجاب عنها بأكثر من مائة جوابو فيما ذكرنا كفاية) (سراج، ص ٢٧، س ٩-٦).
٢٥. (قال رجل للشبلي رحمه الله و اسمه ذلف بن جحدَر يا بابكر اخبرني عن توحيد مجرد بلسان حق مفرد فقال ويحك من اجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد و من اشار اليه فهو

ثنوى و من س كت عنه فهو جاهل و من وهم آتة واصل فليس له حاصل و من اومى اليه فهو عابد وتن و من نطق فيه فهو غافل و من ظن أنه قريب فهو بعيد و من تواجد فهو فاقد و كلما ميّزتموه بأوهامكم و أدركتموه بعقولكم فى أتمّ معانيكم فهو مصروف مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم، و إن اخذنا فى شرح ما قال الشبلى رحمه الله كما يجب فيطول ذلك و لكن عن الايجاز و الاختصار كأنه يريد بما اجاب عن التوحيد أفراد القديم عن المُحدث و أن ليس للخلق طريق الّا ذكره و وصفه و نعتة على مقدار ما أبدى اليهم و رسم لهم، قال الشيخ رحمه الله و وجدت ليوسف بن الحسين فى التوحيد ثلاثة اجوبة جواب منها فى توحيد العامّة و هو الانفراد بالوحدانية بذهاب رؤية الاضداد و انداد و الاشباه و الاشكال مع السكون الى المعارضة الرغبة و الرهبة بذهاب حقيقة التصديق ببقاء الاقرار، و المعنى فى قوله بذهاب حقيقة التصديق لان بقاء حقيقة التصديق لايسكن الى المعارضة الرغبة و الرهبة و الجواب الثانى توحيد اهل الحقايق على الظاهر و هو الاقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الاسباب و الاشباه باقامة الامر و النهى فى الظاهر و الباطن بإزالة معارضة الرهبة و الرغبة ممّا س واه بقيام شواهد الحقّ مع قيام شواهد الدعوة و الاستجابة، فإن قيل ما معنى قول ازالة معارضة الرهبة و الرغبة و هما حقّان فيقال هما حقّان و هما فى موضعهما كما هما ولكن قهرهما س لطان الوحدانية كما قهر س لطان ضوء الشمس ضوء الكواكب و هى فى مواضعها، و الجواب الثالث توحيد الخاصّة و هو ان يكون العبد بسرّه و جده و قلبه كأنه قايم بين يدي الله عزّوجلّ تجرى عليه تصاريف تدبيره و تجرى عليه احكام قدرته فى بحار توحيده بالفناء عن نفسه و ذهاب حسّه بقيام الحقّ له فى مراده منه فيكون كما كان قبل ان يكون يعنى فى جريان احكام الله عليه و انفاذ مشيئة فيه، و بيان ذلك كما قال الجنيد رحمه الله فى قوله عزّوجلّ و إذ أخذ ربك من بنى آدم الآية و قد ذكرناه، قال الشيخ رحمه الله (سراج، ص ٣٠، س ٢؛ ص ٣١، س ١٢).

٢٦. فهذا أوّل دخول فى التوحيد (من حيث ظهور التوحيد بالديمومية) (سراج، ص ٣٣، س ١١).

٢٧. (و اما قوله متمكناً فيها يريد بذلك انّ التلوين لايجرى عليه فى نظره الى الأشياء فانّ قوامها بالله عزّوجلّ، ثم قال يخفيهم فى انفسهم من انفسهم و يميت انفسهم فى انفسهم يعنى لا يحسّون حسّاً و لا يلاحظون حركة من حركاتهم الظاهرة و الباطنة يومى اليها فى الحقيقة الّا و هى منظمسة تحت س لطان القدرة و انفاذ المشيئة و إن اضيفت الى مضاف



- الیه) (سراج، ص ۳۳، س ۱۹؛ ص ۳۴، س ۳).
۲۸. من اطلع على ذرّة من علم التوحيد حمل السموات و الارض على شعرة من جفن عينيه، (قال معناه و الله اعلم ان السموات و الارض و جميع ما خلق الله عزوجل يتصاغر في عينه عند ما يشاهد بقلبه بأنوار التوحيد من عظمة الله عزوجل) (سراج، ص ۳۴، س ۱۸-۲۰).
۲۹. قال القايل ما عرفه غيره و لاجبه سواه، (لان الصمدية ممتعة عن الاحاطة و الادراك) (سراج، ص ۳۶، س ۷).
۳۰. (و قيل لمحمد بن الفضل رحمه الله حاجة العارفين الى ما ذى؟ قال حاجتهم الى الخصلة التي كملت بها المحاسن كلها و بفقدها قبحت المقايح كلها و هي الاستقامة) (سراج، ص ۳۷، س ۱۰-۱۲).
۳۱. (ام كيف يدرك ذوعاهة من لاعاهة له و لآآفة) (سراج، ص ۳۷، س ۱۶).
۳۲. (ثم قال و ما الازلية في الحقيقة الا الابدية ليس بينهما حاجز كما ان الاولية هي الآخرة و الآخرة هي الاولية و كذلك الظاهرية و الباطنية) (سراج، ص ۳۷، س ۱۹-۲۱).

#### نتیجه

آنچه ذکر شد مشتق از خروار بود. در بخش اول مقاله حاضر، تنها سه صفحه از دوازده صفحه ترجمه مقدمه نیکلسون بررسی و بیش از ده خطا شناسایی شد؛ خطاهایی که برخی از آنها فاحش است و متن را سخت متزلزل می‌سازد. در بخش دوم نیز از ۳۹۰ صفحه ترجمه *اللمع فقط* ۳۰ صفحه آن بررسی و حدود ۱۵ خطای ترجمه‌ای و ۳۲ فقره افتادگی نشان داده شد، که برخی از آن افتادگیها شاید تنها در *اللمع* ذکر شده باشد.

مترجم محترم در مقدمه خود بر ترجمه *اللمع* می‌گوید:

روش مترجم در این باره آن بوده است که مغز معنا را در زبان و دهان خواننده اندازد و در عین نگهداشت شیوه نثر مؤلف و پاسداری از روح کلام و عربیت آن، ترجمه را در حد توان با امکانات و اقتضات زبان فارسی همخوان و هماهنگ سازد و البته از اطناب مؤلف که گه‌گاه واقعاً ممل است و برای روح مغلّ و مضلّ، پرهیزد (محبّتی، ص ۴۴).

بعاست که از مترجم محترم پرسیده شود که آیا آیه قرآن نیز اطناب داشت که خواستید مغز آن را در زبان و دهان خواننده اندازید؟ آیا یک صفحه و نیم متن *اللمع* (فقره ۲۵) و نیز یک فصل آن (فقره ۹) مغلّ و مضلّ بود که در ترجمه خود به صورت یکجا حذف کردید؟ عجب آن است که مترجم محترم در توجیه حذفیات خود می نویسد:

عهد و عصر ما از حیث شرایط روحی و مسائل عرفانی و معیشت و معاش انسانی به کلی با عهد مؤلف ناهمسان بلکه در تضاد است و دیگر هیچ کس را چنان فراخ حوصله و گشاده زمانی نیست که جملات و کلمات را مکرر در مکرر بخواند و لذت ببرد. عصر ما عصر داستانها و حرفهای کوتاه و پُر است تا آدمی در اندک زمانی که از روزگار می دزدد آن را صرف نگهداشت و پرورش روح سازد اگر بگذارد و بگذارد (همانجا).

باری مترجم محترم به خیال خود «جملات و کلمات مکرر در مکرر» را هرس کرده تا روح پرورش یابد و ابونصر سراج نیز این جملات و کلمات را هزار سال پیش نوشت تا روح پرورش یابد. ببین تفاوت از کجاست تا به کجا!

نکته آخر را بگویم و وقت خوانندگان ارجمند را ضایع نکنم. ترجمه *اللمع* چنان به زیور کلمات فاخر و عبارات نادر آراسته شده است که کمتر کسی به خطایی یا کم و کاستی در آن ظنّ می برد. برای خواندن این ترجمه باید پرده پُر زرق و برق واژه‌ها را پس زد و آن را عریان خواند. آنجاست که سهوها و خطاها یک‌به‌یک رخ می نماید و بی دقتیها بر آفتاب می افتد. آری مترجم محترم امانت را به بهای زیبایی سخن از کف داده است.

#### منابع

- ابومحبوب، احمد، ۱۳۸۰، «اللمع فی التصوف»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، [س پنجم، ش ۵۲ و ۵۳]، ص ۶۴-۶۷.
- بخاری، ابوعبدالله، صحیح، دمشق، ۱۴۲۳ق/۲۰۰۲م.
- جامی، عبدالرحمان، نفحات/الانس [به کوشش محمود عابدی]، تهران، ۱۳۸۶ش.
- ذاکری، مصطفی، ۱۳۸۳، «اللمع فی التصوف»، آینه میراث، [س دوم، ش دوم، پیاپی ۲۵]، ص ۱۹۱-۱۹۳.

- سراج، ابونصر، *اللمع فی التصوف*، [به کوشش رینولد آلن نیکلسون]، لندن، ۱۹۶۳ م.  
- همان، [ترجمه مهدی محبتی]، تهران، ۱۳۸۸.  
- کرمانی، صحیح ابی عبدالله البخاری بشرح الکرمانی، بیروت، ۱۴۰۱ ق/۱۹۸۱ م.  
- مسلم، ابوالحسین، صحیح، [به کوشش محمدفؤاد عبدالباقی]، بیروت، ۱۴۱۲ ق/۱۹۹۱ م.  
- نقوی زاده، سیدعلی، ۱۳۷۳، «گزیده ترجمه، اللمع فی التصوف»، مترجم، [س سوم، ش ۱۳ و ۱۴]، ص ۵۹-۵۷.  
- هجویری، علی بن عثمان، *کشف المحجوب*، [به کوشش محمود عابدی]، تهران، ۱۳۸۷ ش.



