

نقد و بررسی

بهاء ولد، زندگی و عرفان او، فریتس مایر، لیدن، ۱۹۸۹

و دو ترجمه فارسی آن

محمدعلی مولوی

سال گذشته مسئولان نامه فرهنگستان از نگارنده این سطور خواستند مقاله‌ای در معرفی و نقد دو ترجمه تقریباً همزمان از کتاب بهاء ولد، زندگی و عرفان او، نوشته زنده یاد فریتس مایر فراهم آورم. نگارنده، افزون بر معرفی و نقد ترجمه‌ها، چند صفحه‌ای نیز به نقد متن اصلی این کتاب اختصاص داد. اما نامه فرهنگستان تنها همین چند صفحه مربوط به متن اصلی را در شماره ۲۵ (خرداد ۸۴) انتشار داد و از نشر نقد ترجمه‌ها به دلایلی که از دیدگاه نگارنده این سطور ناموجه می‌نمود، خودداری ورزید. از سوی دیگر، نیمی چند از دوستان اهل پژوهش، انتشار نقد ترجمه‌ها را نیز - که اندکی از محتوای آن را با ایشان در میان نهاده بودم - به مثابه وظیفه‌ای فرهنگی لازم می‌شمردند. اکنون، همان مقاله، با افزایش و کاهشهایی در بخش نخست آن به فصلنامه معارف تقدیم می‌شود، تا چه قبول افتند.

بهاء ولد، زندگی و عرفان او، نوشته فریتس مایر (۱۰ ژوئیه ۱۹۱۲ - ۱۰ ژوئیه ۱۹۹۸)، با دو ترجمه فارسی به قلم مریم مشرف و مهرآفاق بایوردی، پژوهشی است در زندگی، اندیشه‌ها، و آراء بهاء الدین ولد، پدر مولانا جلال الدین محمد مولوی.

این کتاب در عرصه کار اهل تحقیق همانندهای بسیار دارد. تألیف چنین اثری در آئینه تصور

نگارنده آن نبود. مایر، نخست می‌خواست کتابی با عنوان و محتوایی دیگر بنویسد و نیت وی آن بود که تنها در یک فصل آن به زندگی و عرفان بهاء ولد بپردازد. اما، ضمن بررسی منابع و به‌ویژه معارف بهاء ولد که در دو جلد - در سالهای ۱۳۳۳ و ۱۳۳۸ با تصحیحات و حواشی زنده یاد بدیع انزمان فروزانفر در تهران به چاپ رسیده و در ۱۳۵۴ نیز تجدید چاپ شده بود، به این نتیجه رسید که جهان عرفان بهاء ولد با عالم دیگر عارفان تفاوت بسیار دارد و می‌شاید که با تفصیل بیشتری مورد بررسی قرار گیرد. پس، برداشتهای خود را از سخنان او، و نیز مطالبی که سپهسالار و افلاکی درباره او آورده بودند، نخست در یک مقاله بلند مدون ساخت و سپس به صورت کتابی در بیست و هفت فصل، که بیش از ۴۵۰ صفحه را در بر می‌گیرد، درآورد. مؤلف در توجیه این تفصیل می‌آورد که نمی‌توانسته است به نقل استنباطهای خود از سخنان بهاء ولد اکتفا کند و برای مستند ساختن آن برداشتها، به صفحات کتاب معارف ارجاع دهد و امیدوار باشد که خوانندگان جویای تحقیق بتوانند خودشان به این کتاب مراجعه کنند. از این رو، لازم شمرده است، فقرات بلندی از آن را به آلمانی ترجمه کند و ضمیمه برداشتهای خویش سازد.

به نوشته مایر، جاذبه سخن بهاء ولد به‌ویژه در سبک بی‌پیرایه و دور از تصنع اوست و اهمیت آن در این است که نوع تازه‌ای از عرفان اسلامی را عرضه می‌کند که تاکنون در جای دیگری از آن سخن گفته نشده است. به سخن وی، در این نوع عرفان، فاصله میان تجلی و تعالی خداوند، میان حضور خداوند در ذات جهان و استقرار و استوای وی بر عرش، میان هو معکم ایما کنتم و الرحمن علی العرش استوی، از میان برمی‌خیزد (مقدمه، ص VIII، نیز فصلهای ۱۳ و ۱۴). همانند این‌گونه سخنان را در برداشتهای پژوهشگران خودمان نیز می‌یابیم. به گفته شادروان فروزانفر، یکی از وجوه اهمیت کتاب معارف، اهتمام بهاء ولد به قرآن کریم و شرح اسرار آن نامه آسمانی است، چنان که در بیشتر فصول این کتاب در بیان و توضیح آیات قرآن سخن رفته است و در همه این موارد، مؤلف کوشیده است رموز کتاب مبین را به عبارت روشن و با تمثیلاتی که غالباً برگرفته از امور حسّی یا نزدیک به حسّ است بیان کند و روش او در تفسیر قرآن با دیگر مشایخ عرفان، از جمله ابو عبدالرحمن سلمی و ابوالقاسم قشیری، صدر الدین قونوی و عبدالرزاق کاشانی تفاوت دارد. اینان تفسیرهای خود را از آیات قرآن با عبارت دشوار بیان کرده‌اند، چنان که تنها ارباب قلوب و مشاهدات و متوغلین در مشرب عرفان از مشرب ایشان بهره می‌یابند؛ در حالی که بهاء

ولد اسرار قرآن و حدیث و دقایق عرفان را به تعبیرات شاعرانه و الفاظ دلکش درآورده است. فروزانفر، معارف بهاء ولد را «نمونه‌ای نادر و غریب از نثر صوفیانه می‌شمرد که از جهت اسلوب نظیر آن را هنوز نیافته‌ایم» (مقدمه بر معارف بهاء ولد، ص ۵، ید). شادروان زرین‌کوب نیز بر آن است که بهاء ولد در هنگام نگارش این کتاب، در جهان دیگری و رای عالم مادی به سر می‌برده، چنان که گویی قلم در اختیار دل است و هرچه بر دل می‌گذرد، همان‌گونه به بیان درمی‌آید (ارزش میراث صوفیه، ص ۱۳۱). در حقیقت، بهاء ولد، و نیز مولانا جلال الدین، در برخی عرصه‌های عرفان، بر خلاف شیوه‌ی اغلب عرفا، فاش و بی‌پرده سخن گفته‌اند. می‌دانیم که عادت عارفان بر این رفته است که مطالب عرفانی را به زبانی بیان کنند که صاحبان اذهان ساده و مردمان کم‌ظرفیت، امید در فهم آن نبندند، تا به سخن ایشان، اسرار معرفت بر مردم نااهل فاش نشود.

وجه دیگر اهمیت بهاء ولد، مسئله‌ی بسیار مهم میزان تأثیر او در فرزندش مولانا جلال الدین است که پیش از اینها برخی پژوهشگران بدان پرداخته‌اند و به سخن فریتس مایر، موضوع پژوهشهای شرق‌شناسی بوده است. مؤلف توجه دارد که قاعدتاً می‌بایست فصلی را نیز به این موضوع اختصاص دهد، اما چنین نکرده است. مایر بر آن است که چنین پژوهشی باید از بررسی اندیشه‌های جلال الدین آغاز شود و شرط لازم برای چنین کاری، آشنایی ژرف با جهان عرفان مولانا است و خود او در این عرصه آگاهی کافی ندارد (مقدمه، ص VIII؛ ترجمه مشرف، ص ۲). وی همچنین از فروزانفر یاد می‌کند که، در مقدمه‌ی پر بار خود بر معارف بهاء ولد نمونه‌هایی از تأثیر پدر بر پسر را نقل کرده و از تمثیلات و حکایات معارف، که عیناً یا با اندکی دگرگونی در مثنوی تکرار شده سخن گفته است. مایر، همچنین، به روایت افلاکی از قول مولانا اشاره می‌کند که، در اوایل حالات، همواره کلمات «مولانای بزرگ» را مطالعه می‌کرده، اما یک بار شمس تبریزی به وی فرموده است که «دیگر سخنان پدرت را بخوان». واکنش مولانا در برابر فرمان شمس تبریزی، به گزارش افلاکی، این است که «به اشارت او زمانی نخواندم»، یعنی، به حرمت اشارت شمس، چندی از خواندن سخنان پدر دست کشیده، اما جاذبه‌ی معارف بهاء ولد بار دیگر او را به خود کشیده است. مایر اینها را کافی نمی‌شمرد و به گفته‌ی او، به رغم این کششها، اندیشه‌های این دو یکسان نیست و نمی‌توان پدر و پسر را متعلق به یک مکتب شمرد.

مؤلف، در ارزیابی استنباطهای خویش از معارف انصاف نشان می‌دهد و می‌پذیرد که شاید

درک وی از سخنان بهاء ولد همواره درست نباشد. از این رو، به گفته خودش، کوشیده است در ترجمه عبارات معارف تا جایی که ممکن بوده، به متن اصلی وفادار بماند و چندان به آرایش و پیرایش نپردازد تا در مواردی که مقصود بهاء مبهم می‌نماید - و این گونه موارد نیز بسیارند - راه را بر برداشتهای دیگر باز گذارد (مقدمه، ص VIII؛ ترجمه مشرف، ص ۳). اما، هر پژوهنده‌ای که به جای مراجعه مستقیم به متن اصلی معارف، به ترجمه آن روی آورد و بخواهد از راه این ترجمه به جهان اندیشه بهاء ولد راه یابد، حتی اگر این ترجمه کار مترجم دقیق و تیزبینی مانند فریتس مایر باشد، بسیاری راهها را بر خود بسته است. در واقع نیز، مایر، در ترجمه سخن بهاء ولد دقت و وسواس بسیار به خرج داده است، اما هیچ مترجم زبردستی، با هیچ معجزه‌ای نمی‌تواند همه معانی عرفانی سخن بهاء‌الدین یا عارفان بزرگ دیگر را به زبان دیگری منتقل کند. مایر خود یک بار شکوه می‌کند که در یافتن واژه‌های آلمانی که به درستی در برابر واژه «بی‌مرادی» قرار گیرد، به طوری که همه معانی واژه را در بر گیرد، بی‌مراد مانده است (متن اصلی، ص 118؛ ترجمه مشرف، ص ۱۲۸). یک بار دیگر نیز همین شکوه را درباره واژه نیاز سر می‌دهد. پس چگونه از خود توقع داشته است صدها جمله بهاء ولد را به گونه‌ای ترجمه کند که همه مفاهیم آشکار و پنهان آنها - که به گفته خودش ابهامات بسیار در بر دارد - حفظ شود؟

مؤلف، در پایان فصل نخست کتابش، گوید: مدعی نیست که توانسته باشد بهاء ولد را، یک بار و به شکل نهایی در همه ابعاد وی بشناساند، بلکه هدف درویشانه تری را پیش رو نهاده است و آن اینکه بهاء ولد را که تاکنون در سایه مولانا جلال‌الدین قرار داشته، از این سایه بیرون آورد و او را در جایگاه عارفی مستقل بنشانند، به طوری که بهاء‌الدین به صورت شخصیت اصلی جلوه گر آید و مولانا فرع او شمرده شود (متن اصلی، ص 12؛ ترجمه مشرف، ص ۱۷).

مایر، سخن خویش را درباره این هدف «درویشانه» با تمهیدی آغاز می‌کند، وی، با اشاره به آنچه هلموت ریتر درباره عرفان بهاء ولد نوشته و ضمن آن، معارف را مواعظ بهاء شمرده است، به نقدی نیشدار از او می‌پردازد. ملخص کلام اینکه، کار ریتر، تدوین فهرست نسخه‌های خطی بوده و نمی‌بایست درباره عرفان بهاء اظهار نظر می‌کرده، اما، به هر جهت، این کار را کرده و به این باور رسیده است که «در مواعظ بهاء ولد، عرفانی بس غریب و توجه‌برانگیز یافته است... که بررسی و شرح آن وظیفه جالبی خواهد بود». مایر، بار دیگر، به نقد گفتار ریتر روی می‌آورد و وصف او را

درباره عرفان بهاء، فاقد دقت و گمراه کننده می‌شمارد. آنگاه از همداستانی خود با ریتور در ضرورت بررسی عرفان بهاء ولد سخن می‌گوید. باز سخن دیگری از ریتور نقل می‌کند که «شاید مدتی طول بکشد تا کسی پیدا شود که انجام این وظیفه را - که آسان هم نیست - در عهده شناسد.» و می‌افزاید که اکنون سی سال از زمانی که ریتور این جمله را نوشت، می‌گذرد. در حقیقت، مایر می‌خواهد بگوید که اکنون آن کس پیدا شده است، اما چون مرد فروتنی است، نمی‌خواهد دعوی کند که بهاء را به‌طور کامل شناسانده است (متن اصلی، ص 11-12؛ ترجمه مشرف، ص ۱۶-۱۷). اما فریتس مایر، آنقدرها هم که دعوی می‌کند، درویش نیست؛ بلکه او را اندکی بلندپرواز نیز می‌توان شمرد. همین هدفی که او در برابر خویش نهاده، نشان بلندپروازی اوست. برای رسیدن به چنین هدفی، نخست باید مولانا جلال الدین را در عمده‌ترین ابعاد وی - اگر نه در همه ابعاد - به‌درستی شناخت. در حالی که مایر، در پیشگفتارش بر همین کتاب، اعتراف کرده است که درباره مولانا آنقدر آگاهی ندارد که بتواند در زمینه تأثیر پدر بر پسر سخن بگوید. نیز باید می‌دانست که بیرون کشیدن پدر از زیر سایه پسر مطلبی است و تعیین اصل و فرع مطلبی دیگر، و این دومی به هیچ روی آسان‌تر از داوری درباره میزان تأثیر پدر بر پسر نیست. از جان برون نیامده جانانت آرزوست.

حتی سخن عارفی مانند برهان محقق، (شاگرد بهاء و معلم جلال الدین) درباره بهاء ولد، که طی آن وی را در مقامی بالاتر از همه اولیا نشانده بود، نتوانست بهاء ولد را از زیر سایه پسرش بیرون آورد. وی، در وصف بهاء الدین، چنین آورده است: «بعد از احمد مرسل (ص) بسیار اولیا بودند، هیچ‌کس را آن مرتبه نبوده است که مولانا بهاء الدین را». همچنین در مقام آرزوی درجات عالی برای جلال الدین گوید: «خدای تعالی ترا به درجه پدر برساناد، درجه کسی از آن زیادت نیست و گرنه دعا کردمی کی خداهش در گذران، اما منتهی آن است و از آن زیادت را راه نیست و ان الی ربک المنتهی» (معارف ترمذی، ص ۲۲ و ۲۴). یکی از تذکره‌نویسان نیز حکایت کرده است که مولانا جلال الدین، روزی در دمشق به دنبال پدر روان بود. شیخ اکبر در ایشان می‌نگریست، گفت: سبحان الله. اقیانوسی از بی دریاچه‌ای می‌رود. این حکایت هرچند غریب و گزاف و ساختگی به نظر رسد، در یک نکته جای چون و چرا نیست. تصویری که از این پدر و پسر در ذهن مردم این سرزمین نقش بسته است، همین است: پدر دریاچه است و پسر اقیانوس، و آقای مایر می‌خواسته است این تصویر را که هفت قرن از عمر آن می‌گذرد، وارونه سازد. مایر، البته

پژوهشگر دانشمندی بود، اما هدفی که او در برابر خویش نهاده بود، دست‌یافتنی نبود. خیال حوصله بحر می‌پزد هیات...

در مقدمه کوتاه مایر بر این کتاب، سخن غریب دیگری نیز آمده است: وی از مایستر اکهارت، استاد الهیات و عرفان سده‌های ۱۳ و ۱۴م، نقل می‌کند که از امور عظیم و والا باید با مفاهیم (=واژگان) عظیم و والا سخن گفت.^۱ آنگاه می‌افزاید که این حکم شاید در محافل قدسین، حکم بجایی باشد، اما در ساحت علم جایی ندارد، زیرا در ساحت علم، همه گفته‌ها و حدیثها را باید زیر ذره‌بین منطقی و عقل قرار داد. سپس از معلم ادبیات یونانی‌اش نقل می‌کند که درباره امور متعالی نباید با زبان متعالی سخن گفت. مایر، سخن این معلم را بیشتر می‌پسندد و اعلام می‌دارد که به پیروی از وی کوشیده است از سخن گفتن عارفانه درباره عرفان دوری گیرند (ص VIII). اما عرفان زبان ریژه خود را دارد: اصطلاحاتی است مرابدال را/که نباشد زان خبر غفال را. سخن گفتن درباره عرفان، با زبانی غیر از زبان عارفان چیزی جز کتاب کودکان از کار در نمی‌آید. ترسیم طرحی از عرفان، چه از بهاء ولد و چه از دیگری، برای کودکان، به اعتباری، کاری دشوار و در عین حال بی‌ثمر است. شاید هم کسی از عهده این کار بر نیاید: طفل ماهیت نداند طمٹ را. این مشکلی است که همواره عارفان را در بیان معارف شهودی، و نیز خوانندگان آثار ایشان را در دریافت آنها به زحمت افکنده است. افزون بر این، عارفان به علت‌هایی، مطالب عرفانی را به شکلی بیان می‌کنند که عوام چیزی از آن در نیابند؛ زیرا سلوک منازل طریقت را مقدماتی لازم است، و بدون طی این مراحل، کار خطرناک می‌شود. هر از راه رسیده‌ای نمی‌تواند بر سر این سفره بنشیند: سرزده داخل مشو، میکده حمام نیست. از سوی دیگر، راه عقل از راه عرفان جداست. عرفان عشق است: با عقل آب عشق به یک جو نمی‌رود. از عشق با زبان عقل سخن گفتن و آن را با ترازوی عقل سنجیدن، عشق را از طور خود بیرون بردن است. مفاهیم عرفانی را با ذره بین عقل جزوی نمی‌توان دریافت: عقل جزوی عقل را بدنام کرد. مفاهیم عرشی را با الفاظ عقل فرشی به خورد خواننده دادن، منطق الطیری به صوت آموختن و صد قیاس و صد هوی افروختن است. البته، کتاب مایر، سرتاسر چنین نیست؛ زیرا بخش بزرگی از آن ترجمه سخنان بهاء ولد است و او، به گفته

۱. اکهارت در اینجا کلمه را تأویل می‌کند: در ابتدا کلمه بود (انجیل یوحنا، ۱/۱). پنج سده پس از وی، گوته نیز در همین زمینه به اجمال سخنانی گفت. کلمه را به مفهوم، مفهوم را به نیرو و نیرو را به فعل تأویل کرد (نک فاوست، بخش نخست، صحنه پنجم).

خودش، کوشیده است کار ترجمه را با امانت انجام دهد. اما به علت فاصله گرفتن از زبان عارفانه، در بسیاری از موارد، هنگامی که از متن به حاشیه می‌پردازد، آشکارا از عرش به فرش فرو می‌افتد. فریتس مایر بی‌گمان برای درک عرفان بهاء ولد و بیان و توضیح آن، دقت و هوشمندی بسیار به کار آورده و رنج بسیار برده است. به ویژه، دقت او در مجادلات بهاء با معتزله، و نیز اینکه، به رغم مخالفت با ایشان، در مواردی به آراء آنان گرایش یافته، و نیز توجه او به تفاوتی که در همین زمینه، میان جلد اول و دوم معارف دیده می‌شود، تحسین‌برانگیز است. وی، همچنین در درستی بسیاری از واژه‌های متن معارف تردید می‌کند و گاه نیز تصحیحات فروزانفر را نادرست می‌شمارد و وجود دیگری پیشنهاد می‌کند که بی‌گمان در بسیاری از آنها به خطا رفته است. در حقیقت، وی، بیش از آنچه می‌شاید، خود را در زبان و ادبیات فارسی صاحب‌نظر می‌شمارد.

ویژگی کار فریتس مایر این است که غالباً از پژوهشهای خود در منابع و حتی از جست‌وجوهایش در فرهنگها به تفصیل یاد می‌کند و درباره بسیاری از واژه‌ها و شیوه‌های کاربرد آنها به تفصیل سخن می‌گوید و بدین سان، گاه علم خود را به نمایش می‌گذارد و گاه نیز جهل خود را آشکار می‌سازد. چنانکه دیده‌ایم، برخی خاورشناسان پژوهشگر به راستی زحمت می‌کشند و فرهنگهای لغت را زیر و رو می‌کنند و البته انصاف باید داد که از این راه به نکته‌های ارزشمند دست می‌یابند. اما، گاه نیز اتفاق می‌افتد که در واژه‌نامه‌ای، معادل مهجور غریبی برای واژه‌ای می‌یابند و به همان می‌چسبند و در این دعوی که نویسنده یا شاعر محل بحث، درست همان معنی را در نظر داشته است، سخت لجاج و تعصب می‌ورزند. مایر نیز در شمار همین‌گونه خاورشناسان است، گاه تیر او درست بر نشانه فرود می‌آید و گاه نیز از هدف سخت دور می‌افتد. اما، در هر دو حال، مرغش یک پا دارد. این‌گونه سخن گفتن به ضرر قاطع، شاید بسیاری از خوانندگان اروپایی ناآشنا با زبان فارسی آثار او را فریفته سازد، اما گمان نمی‌رود که در خواننده فارسی‌زبان آثار او، جز آنها که به تقلید اعمی در ستایشگری از مایر مبالغه می‌ورزند و حد و مرزی نمی‌شناسند، احساس ستایش پدید آورد.

از اظهار نظرها و تفسیرهای مایر درباره عبارات معارف و نیز برخی منابع دیگر، به روشنی معلوم می‌شود که وی خود را در عرصه ادب و عرفان اسلامی در شمار برترینها می‌شمارد و تقریباً در برابر همه کس در نقش معلم به میدان می‌آید. در جاهایی تأکید می‌کند که نمی‌تواند به متن

معارف، مصحح فروزانفر پای‌بند بماند (ص 46، 210، 231، 239؛ ترجمه مشرف، ص ۵۳، ۲۲۷، ۲۴۸، ۲۵۵). اما، خواننده این اثر، بی‌گمان بیش از مایر حق دارد در درستی نظریات خود او تردید کند. واقعیت این است که مایر گاه معنای عبارات معارف بهاء الدین را به درستی در نمی‌یابد و تفسیرهای وی از سخنان بهاء، که وی گاه در پانویست به ویرایش آنها نیز می‌پردازد، غالباً در سطح بسیار نازلی است. البته، ما نه از مایر و نه از هیچ اروپایی دیگری انتظار نداریم که به همه ظرایف زبان فارسی - و عربی - پی برده باشد و در درک دقیق آن دچار هیچ‌گونه خطایی نشود. در اینجا ناگزیر باید نمونه‌هایی از سخنان مایر را بیاوریم تا خواننده خود نیز بتواند داوری کند و دست‌کم عیار داوری ما را بسنجد:

در معارف (۳۰/۱) آمده است: «به روی مادر نظر می‌کردم و می‌دیدم که الله مرا با وی چگونه رحم داده است». مایر، قاطعانه نظر می‌دهد که در اینجا «به روی» نه به معنی «به چهره» بلکه به معنی «به سوی» است. (ص 46؛ ترجمه مشرف، ص ۵۳).

در معارف (۱۴۴/۱) می‌خوانیم: «اکنون برو استعانت طلب از الله که علم این جهانی از تو برود». می‌دانیم که عارفان چندان در بند الفاظ نبوده‌اند، چنانکه در جای دیگری از همین کتاب (۳۸۱/۱) «استعانت خواستن» به کار رفته است. شادروان فروزانفر نیز هیچ‌گونه توضیحی را لازم نشمرده است. اما، مایر حتماً باید مته به خشخاش بگذارد: «استعانت طلبیدن همان قدر درست یا نادرست است که استعانت خواستن» (ص 259؛ ترجمه مشرف، ص ۲۷۵).

در معارف (۳۵۲/۱-۳۵۱) آمده است: «این شهوت راندن چه مبغض چیزی است، ملوک چون زاهدی را ببینند که شهوتی می‌راند، ایشان را خشم آید... تا بدانی که این شهوت راندن در اصل خود هزار خصم دارد». مایر خصم را خصم می‌خواند و آن را «دوست» معنا می‌کند (ص 54؛ ترجمه مشرف، ص ۶۱).

در قرائت متن، گاه ابتکارات غریب به ذهنش می‌رسد. به روایتی، بهاء یک بار در سفر شام خود را «اللهی» نامیده بود (ص 59؛ ترجمه مشرف، ص ۶۷). مولانا جلال الدین نیز زمانی گفته بود که ما اللهیانیم، از الله می‌آیم و به الله می‌رویم. اکنون، مایر احتمال می‌دهد که شاید بتوان یاء «الهی» را نه یاء نسبت، بلکه یاء وحدت شمرد، یعنی اینکه ممکن است بهاء خود را یکی از خدایان شمرده باشد (ص 89-90؛ ترجمه مشرف، ص ۹۸-۹۹). روشن است که چنین اندیشه شرک‌آلودی

هیچ‌گاه به ذهن بهاء خطور نکرده بود. شاید حیرت‌انگیزترین خطای مایر این باشد که جایی، نشست و خاست را برابر خفت و خیز و به معنی آمیزش جنسی می‌گیرد.

در معارف (۵۱/۲) آمده است: «نور الدین اسحاق فروتر نشسته بود و می‌رنجید و زین امام بر استن تکیه کرده بود و هر یک از برتری و فروتری می‌اندیشیدند و می‌گفتم بعضی تا در مسجد نیامده بودند با نور بودند و اکنون به حکم نشست و خاست بی‌نور شدند». خواننده مشاهده می‌کند که سخن بهاء الدین روشن است و نیاز به تفسیر ندارد. اما، مایر خود را به تکلف می‌اندازد: «او می‌خواسته است بگوید این دو در تاریکی راه مسجد هنوز روشن و خردمند بودند و اکنون در مسجد روشن به چیزی جز «جایگاه‌های» (با مفهوم ضمنی خلاف عفت آن) نمی‌اندیشند» (ص 52؛ ترجمه مشرف، ص ۶۱). تفسیر باطل مایر از واژه نشست و خاست موجب شده است که وی واژه آلمانی Stellung، به معنای جایگاه را، که کاربردی پورنوگرافیک نیز دارد، در برابر آن قرار دهد (چیزی مانند واژه position در دیگر زبانهای اروپایی) و همین واژه نیز به خیالات باطل وی یاری رسانده است.

در معارف (۱۷۵/۳-۱۷۴) آمده است: «... نیز در سال عین همان حانت بگو ای الله، من گان کنک توام» (نیز، نک تعلیقات فروزانفر). مایر، باز هم در نقش معلم ظاهر می‌شود: «بهاء ولد در اینجا نقش خود را از یاد برده» و واژه گان کنک را ناچجا به کار گرفته و می‌باید گان دهک نوشته باشد، زیرا... (ص 277؛ ترجمه مشرف، ص ۲۹۲). در اینجا نیز مایر از درک منظور بهاء الدین سخت دور افتاده است. توضیح بیشتر از جانب ما خالی از دشواری نیست، زیرا موضوع مورد مناقشه در شمار مقولات پورنوگرافیک است. چنانکه می‌دانیم، پورنوگرافی در نوشته‌های بهاء ولد و بیش از آن در شعر و نثر فرزندش فراوان دیده می‌شود. خواننده اهل تمییز مطلب را درمی‌یابد. از خدا خواهیم توفیق آید.

در معارف (۳۹/۱) آمده است: پس تو نیز کالبد تو را در راه مجاهده ما کار بند. مایر، از ویرایش نیز روگردان نیست: «کالبد تو را نادرست است، بهاء باید می‌نوشت: کالبد خود را» (ص 241؛ ترجمه مشرف، ص ۲۷۱). در جای دیگر (۴۰۱/۱) پس از جملاتی درباره نسبت حسن و قبح، آمده است: «پس همه چیزها نسبت به باری (=آفریدگار) نیکو باشد. مایر، این احتمال غریب را مطرح می‌کند که ممکن است در اینجا، باری=بار+ی بوده و واژه بار نیز به معنی حاصل و بهره

به کار رفته باشد (بار=ثمره، حاصل) - یعنی هر چیز از بابت حاصلی که از آن به دست می آید، نیکوست (!). یادآوری می شود که در هیچ یک از دو ترجمه، برگرداندن درستی از این قرائت مایر به دست داده نشده است.

ابوحامد غزالی در مشکوة الانوار آورده است: «و الوجود بنفسه ایضاً ینقسم الی ما له الوجود من ذاته و الی ما له الوجود من غیره». ترجمه مایر از عبارت «ما له الوجود» در متن و پانویس متفاوت است و معلوم می شود که وی در ادراک اصل مطلب مشکل دارد (در متن: آنچه دارای وجود است و در پانویس: آنچه هست (das seiende)، که این واژه اخیر از واژگان فلسفی زبان آلمانی به شمار است، و شادروان شرف خراسانی آن را، «هستنده» ترجمه می کرد). آنگاه، مایر اشکال می کند که وجود را نمی توان به دو چیز که دارای وجودند (یا دو هستنده) تقسیم کرد، بلکه به دو وجود (ص 127؛ ترجمه مشرف، ص 139) - حاصل اینکه، خرده گیری او تنها به ترجمه ای که از جمله غزالی به دست داده است مربوط می شود و با جمله عربی غزالی هیچ گونه ارتباطی نمی یابد. یعنی، اگر می خواست اشکال خود را به زبان عربی بیان کند، در می یافت که سخنی برای گفتن ندارد. این اشکال مایر نیز در هیچ یک از دو ترجمه به درستی منعکس نشده است.

در همین جا، مایر بر یک جمله دیگر غزالی نیز خرده می گیرد: «ولم یفتقر هؤلاء الی قیام القیامة لیستمعوا نداء الباری» - مایر خرده می گیرد که در این جمله، سخنی از آفرینش به میان نیامده است و بنابراین، واژه باری (=آفریننده) در اینجا واژه مناسبی نیست. (ص 128؛ ترجمه مشرف، ص 140) گویا خبر ندارد که این واژه صدها بار در آثار حکما و عرفای ما، و نیز در قرآن، در زمینه هایی که سخنی از آفرینش نیست، به کار رفته است.

مایر، همچنین در بخش هفدهم کتابش، با عنوان تدین شیء و ذره، با اشاره ای به همین سخنان منقول از غزالی و نیز نقل سخنان دیگری از عارف مغربی، عبدالعزیز الدباغ، می کوشد میان سخنان بهاء درباره تسبیح ذرات و ویژگیهای ذره و پادذره در فیزیک هسته ای مشابهتی بیابد، اما از آنجا که با اصطلاحات این مبحث چندان آشنایی ندارد، گاه سوراخ دعا را گم می کند و از «نیروهای هسته ای دارای بار مثبت و منفی» سخن می گوید! (ص 207؛ ترجمه مشرف، ص 224).

سخن گفتن از خطاهای مایر، نباید اعتراض به خود او شمرده شود. چنانکه گفتیم، از هیچ پژوهشگر غربی نمی توان انتظار داشت همه ظرایف و لطایف زبان فارسی را به خوبی دریابد. روی سخن ما بیشتر با جست و جوگران ایرانی است که گهگاه مقام مایر را در عرصه زبان و ادب و عرفان

ایرانی به عرش می‌رسانند و در ضمن مدح او، مدح خویشتن نیز می‌آورند. زمانی در این کشور پژوهشگرانی داشتیم که خاورشناسان اروپایی را اقیانوسهایی به ژرفای یک بند انگشت می‌یافتند، زیرا، به حقیقت، خودشان عمق بیشتری داشتند، دریغا که جانشین نداشتند. رحم الله معشر الماضین.

از این کتاب دو ترجمه - هر دو در سال ۱۳۸۲ - منتشر شده است. اولی به قلم مریم مشرف از مرکز نشر دانشگاهی و دیگری به قلم مهرآفاق بایوردی از سوی انتشارات سروش. خانم مشرف در یادداشت کوتاهی از دشواری ترجمه این کتاب سخن گفته و با روح انصاف و واقع‌نگری از احتمال خطا و لغزش در ترجمه خود یاد کرده و از اهل فضل خواسته است خطاهای وی را گوشزد کنند. همچنین، به گفته خودشان، لازم دانسته‌اند روانی ترجمه را فدای سلامت و امانت کنند. در متنی سنگین که سروکارش با عرفان اسلامی است، سخن درست همین است، و این البته وظیفه خواننده است که برای درک سخن مؤلف، برخی قسمت‌ها را چند بار بخواند. این ضرورت، در متن اصلی مایر - و هر متن سنگین دیگر، به‌ویژه به زبان آلمانی - احساس می‌شود. دشواری ترجمه این کتاب، از اختلاف نظر دو مترجم در مفهوم عناوین برخی از فصول آن نیز پیداست. چنین کتابی را شاید هیچ‌کس نتواند بی‌خطا ترجمه کند و طبیعی است که در ترجمه خانم مشرف نیز خطاهایی - بیشتر جزئی - راه یافته است. در این سطور اندک، مجال درازگویی نیست و تنها به دو خطای بزرگ می‌پردازیم.

درباره عبارت «والله اعلم» که در پایان هر یک از فصول جلد نخست معارف بهاء ولد آمده است، فریتس مایر ترجیح می‌دهد که آن را، نه سخن بهاء ولد، بلکه افزوده محرر یا محرران بشمرد و در این باره سخنانی دارد که در ترجمه خانم مشرف قدری تحریف شده است و این تصور را در خواننده پدید می‌آورد که آن عبارت، افزوده زنده‌یاد فروزانفر است. در ترجمه ایشان چنین آمده است: «عبارت پایانی والله اعلم در پایان هر فصل از جلد اول می‌تواند توجه محقق خارجی را جلب کند (۱)... فروزانفر لحن خطابی را برگزیده، در حالی که بهاء ولد، دست‌نویس اولیه را به صورتی که در جلد دوم ارائه شده، تنها برای خود نوشته است» (ص ۷)؛ در حالی که، سخن مایر، درباره تفاوت شیوه بیان در دو جلد معارف است. جلد دوم این کتاب، یادداشتهای شخصی بهاء ولد را شامل می‌شود و تحریر خود اوست. اما جلد اول، متن تنقیح‌شده و گسترش‌یافته مطالب

جلد دوم است و در تحریر آن کسان دیگری نیز دست داشته‌اند و احتمالاً از منابع دیگر - شاید تحریراتی از مواعظ بهاء ولد - بهره گرفته‌اند. در این متن، روی سخن با خواننده است. فروزانفر نه در شیوه بیان مطالب جلد اول معارف، و نه در افزودن عبارت «والله اعلم» نقشی نداشته و کار وی، تنها تصحیح این کتاب با بهره‌گیری از چهار نسخه خطی و افزودن حواشی بوده است. همچنین در ص ۶۷ این ترجمه، سخن مایر درباره دشمنی قاضی و خش با بهاء ولد به صورت مشوش زیر ترجمه شده است: «قاضی و خش با کراحتی که داشت، تنها در صورتی می‌توانست عنوان سلطان العلمای بهاء را معتبر بداند - اگر این فرض را درست بگیریم - که این عنوان تنها در خواب به وی عطا شده باشد». سخن مایر این است: «قاضی و خش تنها در صورتی که عنوان سلطان العلماء در عالم رؤیا به بهاء داده شده بود، حق داشت از پذیرفتن آن سر باز زند».

درباره ترجمه خانم بایوردی باید اندکی بیشتر سخن بگوییم. ایشان با اشاره به «مشکلاتی که پاره‌ای اوقات در ترجمه متن پیش می‌آمد»، از «خانم دکتر گودرون شوبرت، همکار و ناشر آثار استاد مایر» به سبب یاریها و نیز از «پروفسور هرمان لندولت» به سبب راهنماییهای ایشان سپاسگزاری کرده است. نیز، یادداشتی با عنوان «سخن ناشر» به این ترجمه افزوده شده که قاعدتاً - مانند موارد مشابه دیگر - از افاضات مترجم است. در این یادداشت آمده است: «مترجم کتاب حاضر ضمن بهره بردن از محضر استاد و آشنایی با دنیای اندیشه‌های عمیق و پر بار او، این افتخار را یافته است که حق ترجمه کلیه آثار فریتس مایر از طرف خود استاد به وی واگذار گردد... در سال ۱۹۹۷ میلادی استاد مایر طی ملاقات حضوری با ایشان، ترجمه کتاب بهاء ولد را پیشنهاد می‌کند و مدتی بعد طی یادداشتی متذکر می‌شود که نمونه ترجمه‌های ارسال شده از سوی مترجمان دیگر مورد تأیید ایشان نیست». این، اعتراض روشنی به خانم مشرف است که چرا به کاری که خانم بایوردی آن را حق انحصاری خود می‌داند، پرداخته‌اند. خانم بایوردی، برای اطلاع خوانندگان از مقام و منزلت والای خودشان، از چاپ متن و ترجمه مجوز کتبی مؤلف نیز غفلت نورزیده‌اند. در ترجمه این نامه می‌خوانیم: «من با استعداد کم‌نظیر شما در ترجمه صحیح، دقیق و سلیس (در اصل: روشن) مشکل‌ترین (در اصل: دشوار) مفاهیم علمی [از زبان] آلمانی به خوبی آشنا هستم». آن ستایشها از خانم بایوردی و نیز نگوهرش «مترجمان دیگر» که کارشان مورد تأیید استاد نیست، علی‌الرسم در خدمت اثبات این دعوی قرار می‌گیرد که گویا ترجمه خانم

بایوردی بر ترجمه‌های دیگر برتری بسیار دارد و گویا آن «ترجمه‌ها» سرشار از نقص و خطا و لغزش بوده است؛ اما، بررسی و مقایسه این دو ترجمه، خلاف آن را ثابت می‌کند. زیرا، این ترجمه خانم مشرف است که به درجات بر ترجمه خانم بایوردی برتری دارد. البته، ترجمه خانم مشرف نیز، چنانکه خودشان توجه داشته‌اند، تهی از خطا و لغزش نیست. اما، نادرستیهای ترجمه خانم بایوردی به قدری فراوان است که خواننده را به حیرت می‌افکند. این پرسش نیز پیش می‌آید که ناشر چگونه مسئولیت نشر چنین ترجمه‌ای را بر خود هموار کرده است.

در این زمینه، ناگزیر باید این اصل بدیهی را تکرار کنیم که مؤلف، مترجم یا ویراستار کتابی که موضوع آن عرفان اسلامی است باید دست‌کم آشنایی متوسطی با زبان عربی و نیز با عمده‌ترین منابع عرفان اسلامی داشته باشد؛ کتابهای مرجع و مؤلفان آنها را بشناسد و از اندکی معلومات عمومی نیز برخوردار باشد، تا مثلاً به جای ذیل کشف الظنون، کشف الزنون زیلی و به جای فضل الرحمان، فزلور رحمان نویسد (ص ۵۰۳، ۵۲۴)؛ ابن ابی اصیبعه را ابن ابی اصیبع نامد (ص ۴۱، دوبار)؛ به جای البدء والتاریخ، البداء والتاریخ (ص ۱۲۶، ۱۴۰، ۱۴۱) و به جای الجام العوام، الجام الاعوان (۲۳۷، ۳۳۰) مرقوم نفرماید و هنگامی که عنوان کتابی را از آوانگاری لاتین استخراج می‌کند، به جای فی ما یجیب اعتقاده، فی ما یجیب اعتقاد هو (!) نویسد (ص ۱۷۸، ۴۹۴)؛ «صور فلکی» را حیوانات فلکی نامد (۱۵۱، ۳۵۱)؛ معنای وزن و قافیه و قس و قس علی هذا را بداند و این واژه‌ها را ناجا به کار نبرد (ص ۱۲۸، ۱۹۹، ۲۵۱، ۳۵۱)؛ آنچه را که باید سبحان الله ترجمه کرد، اعوذ بالله من الشیطان الرجیم ترجمه نکند؛ عمر را با عمرو اشتباه نگیرد (ص ۱۲۹، ۱۳۳، ۱۸۴). خواننده یقین داشته باشد که هیچ یک از اینها اشتباه چاپی نیست. همانند این غلطهای عجیب در دیگر ترجمه‌های او نیز هست، مانند آنها به جای آنه و «عونیة بنشره» به جای عنی بنشره (در ترجمه کتاب ابوسعید ابوالخیر).

ناتوانی این مترجم گاه به جایی می‌رسد که به کشفهای تازه در جغرافیای طبیعی پی می‌بریم و آگاه می‌شویم که رود جیحون از بلخ سرچشمه می‌گیرد (ص ۲۳). چنانکه پیش از این نیز در ترجمه کتاب ابوسعید ابوالخیر «حیدرآباد دکن» را حیدرآباد داکا نامیده بود.

در صفحات نخستین این ترجمه، باز هم به سبب ناتوانی مترجم و ناآگاهی او، سید برهان‌الدین محقق ترمذی، معلم و مرشد مولانا جلال‌الدین، دزد اشعار دیگران و از جمله سعدی به‌شمار رفته

است (ص ۲۸، پانویس ۴۷). به نوشته این مترجم: «محقق [ترمذی] خود نیز گاهی پاره‌ای از ابیات را به حساب خود می‌گذاشت. وی حتی مصرعی از سعدی را بدون ذکر نام شاعر از آن خود کرده است!» (خواننده در همین جمله اخیر تأمل کند و نتیجه لازم را بگیرد) و شگفتا که در اینجا پای شادروان فروزانفر نیز به میان کشیده شده و او منبع این خبر دست اول معرفی شده است. مطلب از این قرار است که در کتاب معارف محقق ترمذی (با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، ۱۳۳۹) مصرعی از یک غزل سعدی، یعنی «از جان برون نیامده جانانت آرزوست» آمده و زنده‌یاد فروزانفر آن را افزوده کاتب شمرده است، زیرا، به سخن وی، به دشواری می‌توان پذیرفت که شعر سعدی، در روزگار تألیف معارف ترمذی، یعنی در فاصله سالهای ۶۲۹ و ۶۳۸ هجری آن‌چنان شهرت و انتشار یافته باشد که سید محقق آن را به کار برد (همان کتاب، ص ۱۲۷-۱۲۶). فریتس مایر نیز همان سخن فروزانفر را به بیان دیگر تکرار کرده است. پس مترجم آن تهمت غریب و بی‌شرمانه را از کجای سخن فریتس مایر بیرون آورده است.

به جمله‌ای دیگر از صفحات نخستین همین ترجمه که نادرستی آن بدون مراجعه به متن اصلی نیز آشکار و نظایر آن در سراسر ترجمه فراوان است توجه کنید. در وصف عرفان بهاء ولد، از قول هلموت ریتر، چنین آمده است: «نوعی عرفان که می‌توان آن را با قید احتیاط و پس از استنباط اولیه (!) دیانت آرامش و سکون خودپرستانه نامید» (ص ۲۹) (نگاه کنید به ترجمه خانم مشرف، ص ۱۶، که گرچه بی‌نقص نیست، مقصود ریتر را می‌رساند). این را نیز به‌عنوان نمونه‌ای دیگر از هتک حرمت بزرگان عرفان ایرانی از جانب این مترجم نقل کردیم، و گرنه از اینگونه جمله‌های مشوش و بی‌معنی در این ترجمه فراوان به چشم می‌خورد. از آن جمله است عنوان فصل ۲۱ کتاب که چنین ترجمه شده است: «آثار و اثرپذیری صفات خداوند (!) و العاقل تکفیه الاشارة».

با توراتی در صفحات پایانی این ترجمه به رسوایی دیگری برمی‌خوریم و معلوم می‌شود که مترجم، پس از «ترجمه» ی ۴۳۱ صفحه از کتاب ۴۵۳ صفحه‌ای فریتس مایر، هنوز چیزی درباره بهاء ولد و دو تن از معاصران نامدار او یعنی فخر رازی و علاءالدین محمد بن تکش (خوارزمشاه) که در این کتاب دهها بار از آنان یاد شده، به‌خاطر نسپرده است. یادآور می‌شویم که عنوان فصل دوم کتاب مایر «بهاء ولد و خوارزمشاه» است و در سراسر این فصل از روابط میان بهاء‌الدین و خوارزمشاه و فخرالدین رازی سخن گفته می‌شود. در بسیاری از فصول این کتاب، به‌ویژه فصل

دوم، نام این دو تن و آنچه در معارف دربارهٔ ایشان آمده است و نشان می‌دهد که بهاء ولد از آن دو ناخشنود بوده و شاید با ایشان درگیری نیز داشته است، برمی‌خوریم. یک جا نیز می‌خوانیم که فخر رازی هم سن و سال بهاء ولد بوده (متن اصلی، ص 20، ترجمه ص 39). هرکس تنها دو فصل نخست این کتاب را خوانده باشد، می‌داند که بهاء در 545 هـ ق زاده شده و در 628 هـ ق در گذشته است و فخر رازی نیز یکی دو سال زودتر از بهاء ولد به دنیا آمده و در 606 هـ ق به دیار باقی شتافته و خوارزمشاه علاءالدین محمد نیز در همین روزگار می‌زیسته و در 596 هـ ق به حکومت رسیده و تا زمان حمله مغولان حکم رانده است.

در فصل دوم این کتاب سخن از این است که هجرت بهاء ولد از زادگاهش به سبب نگرانی و ناخشنودی وی از خوارزمشاه بوده است. اگر کسی حوصله کند و این ترجمه را تا صفحه 479 بخواند، در همین صفحه به سخن غریبی برمی‌خورد که نه تنها گواه ناتوانی مترجم، بلکه، همچنین، نشانهٔ پریشان‌فکری و باری به‌هرجهتی اوست. کسی که همهٔ این سخنان پیش‌گفته را نه تنها خوانده، بلکه «ترجمه» نیز کرده است، ناگهان می‌نویسد: «اینکه بهاء در آن واحد، هم با خوارزمشاه و هم با رازی معاصر بوده، و زمان هر دو را درک کرده باشد، پذیرفتنی نمی‌نماید». حکایت آن قصه‌گوی گول به یاد می‌آید که داستان لیلی و مجنون را روایت می‌کرد و در پایان هنوز نمی‌دانست که لیلی زن بود یا مرد. البته، هر خواننده‌ای درمی‌یابد که فریتس مایر چنین یاوه‌ای نوشته است. سخن مایر این است: «به دشواری قابل تصور است که در فاصلهٔ آغاز حکومت خوارزمشاه (596/1200) و سال درگذشت رازی (606/1210) بهاء ولد به‌طور هم‌زمان با این دو به درگیری برخاسته باشد» (به‌طوری که ملاحظه می‌شود، مترجم در اینجا قسمتی از جمله را از قلم انداخته است. همین‌جا بیفزاییم که در ترجمهٔ وی افتادگی فراوان است، گاه به اندازه چهار پنج سطر!).

به یک شیرین‌کاری دیگر این مترجم نیز که - صرف‌نظر از رکاکت بیان - میزان آگاهی وی را از تاریخ فن چاپ نشان می‌دهد، توجه فرمایید. یک جمله ساده و روشن مایر در ترجمهٔ او به این صورت درآمده است: «اینکه آیا آن زمان مردم دمشق چیزی از آراء و افکار بهاء می‌دانستند، ناممکن است، زیرا کتاب بهاء در آن عصر چاپ نشده بود!» (ص 85).

در این ترجمه، همچنین، نام برخی نویسندگان خارجی به صورتهای نادرست و گاه خنده‌آور

آمده است: ژاک دوشن-گیمن از اعضای هیئت تحریریه آکتا ایرانیکا به صورت ژاک دوشزنه ژیلمن، فریدون نافذ از اعقاب مولانا جلال الدین به صورت فریدون نفیس، انبارچی اوغلو به صورت عنبرچی اوغلی و حامد الگار به صورت حمید الگر (ص ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۲۹، ۳۱).

این همه نادرستی را در ترجمه کسی می‌یابیم که خود را متولی نشر آثار فریتس مایر در ایران می‌شمارد و گهگاه نیز در نشریات، خویشان را از زبان او می‌ستاید. خواننده‌ای که این رسواییها را مشاهده می‌کند، چه چاره دارد جز اینکه یا در اصالت نامه‌ای که خانم پایوردی با امضای مایر در آغاز این ترجمه آورده است و یا در قدرت تشخیص مایر تردید کند! و آقای مایر اکنون که از عالم باقی به این ترجمه می‌نگرد چه چاره‌ای جز این دارد که زبان به سرزنش خویش بگشاید و بگوید: یا ویلتی لیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً.

وضع نشر کتاب، بی‌سامان، بی‌حساب و کتاب، و غم‌انگیز است و در این مورد به‌خصوص پای انتشارات سروش در میان است. نشر چنین ترجمه‌ای، بی‌حرمتی به بزرگان عرفان است. آنکه گوش دارد، بشنود.

یک سخن دیگر مانده است: در هیچ‌یک از این دو ترجمه سخنی از مقابله و ویراستاری نیست؛ حال آنکه در ترجمه هیچ کتابی نمی‌توان تنها به یک جفت چشم اکتفا کرد. برای اینکه ترجمه‌ای کم‌غلط به دست خواننده برسد، از دو جفت چشم دیگر نیز مدد باید جست.