

بررسی تطبیقی دو ترجمه‌الکامل ابن اثیر

علی زاهدپور

دکترای زبان و ادبیات عرب و مترجم رسمی

کتاب *الکامل فی التاریخ* ابن اثیر از تاریخ‌نویسندگان معتبر اسلامی در سده هفتم هجری است که تاریخ پیشااسلام را تا عصر خود و به‌طور دقیق تا ۶۲۸ق در بر دارد. از *الکامل* در دوران معاصر دو ترجمه انجام شده است: یکی ترجمه‌ای چاپ مؤسسه مطبوعاتی علمی و دیگری چاپ انتشارات اساطیر. در ترجمه نخست چند مترجم به این کار دست زده‌اند که یکی از آنها عباس خلیلی است. خلیلی از تولد پیامبر اسلام و زندگانی آن حضرت تا وقایع ۳۵۸ق را ترجمه کرده است. در ترجمه دیگر که کار مشترک محمدحسین روحانی و حمیدرضا آژیر است تمام مجلدات *الکامل* به فارسی برگردانده شده است. بخش‌هایی را که خلیلی به فارسی برگردانده، بار دیگر روحانی ترجمه کرده است. مقاله حاضر، از سه منظر فهم متن، وفاداری به متن و رسایی ترجمه، به بررسی و نقد بخش‌هایی می‌پردازد که خلیلی و روحانی ترجمه کرده‌اند.

۱. مقدمه:

کتاب *الکامل فی التاریخ* اثر عزالدین علی بن محمد ملقب به ابن اثیر (۵۵۵ تا ۶۳۰ق) از نامی‌ترین منابع تاریخ سرزمین‌های اسلامی و ملل مسلمان است. این کتاب از نظر جامعیت دومین کتاب پس از تاریخ طبری (۳۱۰ق) است. *الکامل* علاوه بر بیان زندگانی پیامبران پیش از پیامبر اسلام، به تاریخ صدر اسلام نیز پرداخته، علاوه بر ذکر وقایع و رخدادهای شرق و غرب جهان اسلام از کشمیر گرفته تا آناتولی تا ۶۲۸ق، از جغرافیای این مناطق هم غافل نشده است. ترتیب این کتاب سال‌شمار است و ذیل هر سال از رخدادهای مختلف سخن گفته است. *الکامل* علاوه بر ذکر رویدادهای تاریخی به نقد و بررسی آنها و روایان آنها پرداخته است، امری که سبب شده از زمان نگارش، جایگاهی ارزشمند در میان مسلمانان

و به‌ویژه علاقه‌مندان به تاریخ بیابد. در دهه پنجاه سده گذشته، شرکت علمی تصمیم به ترجمه آن به فارسی گرفت و این کار را عباس خلیلی، سیدعلی هاشمی حائری و ابوالقاسم حالت انجام دادند. پس از انقلاب، انتشارات اساطیر تصمیم به بازترجمه آن گرفت و این بار سیدمحمدحسین روحانی و حمیدرضا آژیر به ترجمه آن دست زدند. در مقاله حاضر بخش‌هایی از *الکامل* که عباس خلیلی ترجمه کرده با برگردان همان بخش‌ها که سیدمحمدحسین روحانی انجام داده، در سه محور فهم متن، وفاداری به متن و رسایی ترجمه مقایسه و بررسی شده است.

۲. چاپ‌های عربی و ترجمه‌های فارسی *الکامل*:

الکامل را نخستین بار خاورشناس سوئدی کارلوس یوهانس تورنبرگ سوئدی (۱۸۷۷م) با همکاری چند خاورشناس دیگر در فاصله سال‌های ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۱م در ۱۲ جلد به همراه دو جلد فهرست، در لیدن به چاپ رساند. سپس چاپ‌های متعددی از آن انجام شد. از جمله: چاپ المطبعة الأزهرية در قاهره به سال ۱۳۰۱ق در دوازده مجلد که در هاشم آن عجائب الآثار فی التراجم و الأخبار جَبَرْتِي (۱۸۲۵م) نیز چاپ شده، چاپ ابوصهیب کرمی (حسان عبدالمنان) در یک مجلد در دوهزار صفحه (دارالکتاب العربی، بیروت، اول ۱۹۹۷م)، چاپ ابوالفداء عبدالله القاضی در ده مجلد به همراه یک جلد فهرست (بیروت: دارالکتب العلمیة، اول ۲۰۰۷) و بالاخره چاپ عمر عبدالسلام تَدْمُرِي، آن هم در ده مجلد به همراه یک جلد فهرست (بیروت: دارالکتاب العربی، اول ۲۰۱۲) که تحقیقی‌ترین چاپ آن است و در مقاله حاضر بدان استناد شده است.

نخستین ترجمه *الکامل* به فارسی که ترجمه‌ای ناقص است به خامه علی‌قلی میرزا اعتضادالسلطنه (۱۲۵۹ش) پسر فتحعلیشاه به نگارش درآمده که چاپ نشده و نسخه‌ای مخطوط از آن در کتابخانه مجلس موجود است. در مقاله حاضر با این ترجمه کاری نیست. در دوران معاصر، انتشارات محمدعلی علمی تصمیم به ترجمه کامل این اثر گرفت. بدین منظور به عباس خلیلی پیشنهاد ترجمه داده شد. وی این کار را پذیرفته، ترجمه را از اواسط جلد دوم آغاز کرد. خلیلی ترجمه جلد نخست را که به تاریخ رسل و انبیاء می‌پردازد به بعد از ترجمه دیگر مجلدات موکول کرد. ابوالقاسم حالت در گزارشی از ترجمه *الکامل* به دست خلیلی می‌گوید: «متن عربی تاریخ *الکامل* که در بیروت چاپ شده دوازده جلد است و جا داشت که از جلد اول آن ترجمه شود، ولی شادروان عباس خلیلی شاید جلد اول را که شامل

احوال پیامبران و پادشاهان ایرانی قبل از اسلام است ضروری ندیده و از ترجمه آنها صرف نظر کرده است که چنانچه توفیق رفیق گردد و فرصتی دست دهد، امکان دارد که جلد اول نیز ترجمه شود و بدین ترتیب ترجمه فارسی *الکامل* نیز کامل گردد.

مرحوم خلیلی از تولد پیغمبر اسلام و زندگانی آن حضرت تا وقایع ۳۵۸ق را ترجمه کرد که متأسفانه عمرش کفاف نداد و در بیست و یکم بهمن ماه ۱۳۵۰ زندگی را بدرود گفت. پس از آن برای اینکه ترجمه *کامل* ناقص نماند، به نویسنده نامی و دانشمند گرامی هاشمی حائری پیشنهاد شد تا با تسلطی که در زبان عربی و همچنین در نویسندگی دارند کاری را که عباس خلیلی اقدام کرده دنبال کنند و ترجمه این تاریخ معتبر را به پایان برسانند. ایشان نیز از وقایع ۳۵۹ تا رویدادهای ۴۹۹ق را ترجمه فرمودند. بعد به علت بیماری چشم و ضعف قوه بصره از ترجمه بقیه کتاب معذرت خواستند^۱.

مرحوم ابوالقاسم حالت در ۱۳۵۲ ترجمه *بقیه الکامل* را که از وقایع ۵۰۰ق ترجمه نشده بود آغاز کرد و به پایان رساند. چاپ ۱۲ مجلدی که او از آن یاد می کند، احتمالاً همان چاپ المطبعة الأزهرية است که بیشتر از آن یاد شد. آغاز وقایع ۵۰۰ق از صفحه ۱۷۴ جلد دهم این چاپ آغاز می شود.

اما سومین ترجمه که مقاله حاضر به بررسی تطبیقی آن با ترجمه دوم می پردازد، در چهارده مجلد از سوی انتشارات اساطیر به چاپ رسیده است. از جلد یک تا هفت را مرحوم سیدحسین روحانی شهری (۱۳۰۵ تا ۱۳۷۸) ترجمه کرده، جلد هشتم ترجمه مشترک وی با حمیدرضا آژیر است و از جلد نهم تا چهاردهم را آژیر به تنهایی ترجمه کرده است.

۳. بررسی و نقد ترجمه های خلیلی و روحانی:

برای بررسی مقایسه ای دو ترجمه، پنجاه صفحه از ترجمه این دو نفر مطالعه شد: پنج صفحه نخست اولین مجلد از مجلدات ترجمه خلیلی به علاوه چهار و پنج صفحه مختلف شامل نظم و نثر مندرج در بخشی از جلد اول و دوم متن عربی *الکامل* (چاپ تدمری) که در مجلدات اول و دوم ترجمه خلیلی آمده است. سبب گزینش اشعار آن بود که تقریباً دشوارترین بخش متون عربی کهن، اشعار آنهاست: زیرا غالباً شرح و ترجمه ای ندارند و شارحان اشعار نیز غالباً سراغ دواوین شعرا و به ویژه شعرای بزرگ و نامور رفته اند. از سوی دیگر، به سبب تصحیفات کاتبان و یا بدخوانی های مصححان، اشکالات فراوانی در ضبط ابیات رخ داده است. در مقاله حاضر به سبب اختصار، صرفاً چند مورد از موارد شایان ذکر از این پنجاه صفحه

ذکر شد که به نظر نویسنده می‌تواند بیانگر شیوه ترجمه در دیگر صفحات باشد. در بررسی و نقد ترجمه‌ها، نخست متن عربی می‌آید؛ سپس با علامت «خ» و «ر» ترجمه خلیلی و روحانی ذکر می‌شود؛ آنگاه این دو ترجمه نقد و بررسی می‌شود. در عبارات منقول، شماره جلد و صفحه متن عربی از چاپ عمر عبدالسلام تدمری است و شماره مجلد و صفحه مترجمان از چاپ علمی و اساطیر است.

۳-۱- فهم مترجمان:

• وكان عند هبل سبعة أقدح، في كل قَدَحِ كتابٌ. فَقَدَحُ فِيهِ الْعَقْلُ، إِذَا اخْتَلَفُوا فِي الْعَقْلِ مَنْ يَحْمِلُهُ مِنْهُمْ، ضَرَبُوا بِالْقَدَاحِ السَّبْعَةَ. (۱: ۶۰۸ تا ۶۰۹)

خ: در پیشگاه هبل چند ظرف قرعه کشی نهاده شده. یک ظرف قرعه کشی عقل است که اگر اختلافی در کارهای عقلی پیش آید، آن قرعه را به کار می‌برند؛ به این معنی که هر که باید به موجب عقل حکم کند یا رأی بدهد، قرعه‌های دیگر را می‌انداخت که پاسخ آری یا نه از آنها ظاهر می‌شد و بدان عمل می‌کردند. (۷: ۶ تا ۵)

ر: در نزد هبل هفت تیر بود و هر تیر را نشانه‌ای. بر یک تیر خون‌بها نوشته بود که روشن می‌کرد چه کسی باید آن را بپردازد. در این هنگام، اگر بر سر پرداخت خون‌بها ناسازگاری پیش می‌آمد، آن تیرها را به کار می‌بردند. (۲: ۸۰۸)

ترجمه خلیلی: «سبعة أقدح» یا «هفت تیر» به «چند ظرف قرعه کشی» ترجمه شده است. «فَقَدَحُ فِيهِ الْعَقْلُ» یعنی تیری که روی آن «عقل» حک شده است. «عقل» به معنای دیه یا همان خون‌بهاست. بنابراین، یکی از آن هفت تیر قرعه نه برای کارهای عقلی - که عبارتی نامفهوم است - بل برای تعیین پرداخت‌کننده خون‌بها اختصاص یافته بود. مترجم چون این کلمه را به همان «عقل» رایج در فارسی ترجمه کرده، ناچار پس از آن نیز جملاتی به کار برده که کاملاً از متن به دور است.

ترجمه روحانی بی‌عیب است و اینکه «إِذَا اخْتَلَفُوا فِي الْعَقْلِ مَنْ يَحْمِلُهُ مِنْهُمْ» را به شکلی که مذکور است ترجمه کرده و به صورت: «وقتی دچار اختلاف می‌شدند که کدام یک از آنها باید متحمل خون‌بها شود» ترجمه نکرده، نیز اینکه «القَدَاحِ السَّبْعَةَ» را نه «هفت تیر» که به «آن تیرها» برگردانده است؛ وفاوداری به متن گزندی نمی‌رساند.

• فَتَحَرَّتْ، ثُمَّ تُرِكَتْ لَا يَصُدُّ عَنْهَا إِنْسَانٌ وَلَا سَبْعٌ. (۲: ۶۱۰)

خ. اشتراک قربان کرده نگذاشتند گوشت آنها را انسان یا درنده بخورد. (۷:۸)

ر. آنگاه شتران را سر بریدند و بر جای خود گذاشتند و هیچ کس یا درنده‌ای را از آنها واپس نراندند. (۸۱۰:۲)

خلیلی عبارت را کاملاً برعکس معنی کرده است. «لا یصدُّ عنها» یعنی: در برابر آن مانع نشدند. متن می‌گوید: برخلاف اینکه وقتی گوشتی قربانی می‌کنند، صاحبان قربانی آن را برای خود برمی‌دارند و مثلاً آن را به هر کس خودشان بخواهند می‌دهند، در اینجا گوشت را رها کردند و گذاشتند انسان و حیوانات همه از آن بهره ببرند.

۲-۳ وفاداری به متن:

• یأخُذُ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ قَدْحًا، ثُمَّ يَكْتُبُ فِيهِ اسْمَهُ، فَفَعَلُوا وَأَتَوْهُ بِالْقَدَاحِ، فَدَخَلُوا عَلَى هَبْلٍ فِي جَوْفِ الْكَعْبَةِ، وَكَانَ أَعْظَمَ أَصْنَامِهِمْ وَهُوَ عَلَى بَيْتٍ يَجْمَعُ فِيهِ مَا يَهْدِي إِلَى الْكَعْبَةِ. (۵:۱)

خ: هر یکی از شما يك آلت قرعه بردارد (قدح، که تیر بی‌پیکان باشد و به وسیله آن قرعه می‌کشیدند) و نام خود را بر آلت قرعه بنگارد. سپس آن آلات قرعه را برداشته، به اتفاق پدر نزد هبل که در اندرون کعبه بوده حاضر شدند. هبل بزرگ‌ترین بت‌های آنها بود که بر یک چاه قرار داده شده و مردم هر چه نذر می‌کردند در آن چاه می‌انداختند (۷:۵)؛

ر: هر یک از شما یک تیر (بی‌پیکان) بردارد و نام خود را بر آن بنویسد. آنان چنان کردند و تیرها را نزد او آوردند. آنگاه به نزد بتی به نام «هبل» که در درون کعبه بود آمدند چاره کار خود را از او بخواهند. او بزرگ‌ترین بت ایشان بود. هبل بر سر گودالی بود که آنچه به سان ارمغان به کعبه پیش کش می‌شد، بدان گودال می‌سپردند (۲:۸۰۸).

ترجمه خلیلی: «ففعلوا» ترجمه نشده است. «أتوه بالقداح» به «آن آلات قرعه را برداشته» ترجمه شده است که درست نیست. «یجمع» به می‌انداختند ترجمه شده که عربی آن «یلقی» می‌شود.

ترجمه روحانی: «بتی به نام» در متن نیست. به علاوه این عبارت را وقتی می‌آورند که آن بت ناشناخته باشد، حال آنکه بت «هبل» کاملاً شناخته شده است. «چاره کار خود را از او بخواهند» در متن نیست. «بئر» چاه است نه گودال. «یجمع» به می‌سپردند ترجمه شده که عربی آن «یودع» می‌شود. ترجمه «وهو علی بئر یجمع» به می‌سپردند ترجمه شده است: «هبل بر سر چاهی بود که آنچه به کعبه هدیه می‌شد در آن جمع می‌گشت». یا «هبل بر سر چاهی بود که هدایای کعبه در آن جمع می‌شد».

• وکانوا إذا أرادوا أن یُحْتَبُوا غلاماً أو ینکحوا جاریة أو یدفّنوا میتاً أو شکّوا فی نَسَبِ أحدٍ منهم، ذهبوا به إلى هُبَلٍ وبمئة درهمٍ وجزورٍ. فأعطوه صاحبَ القِداحِ الَّذی یضربُها، ثم قَرَبُوا صاحبَهُمُ الَّذی یریدون به ما یریدون. ثم قالوا: یا إلهنا، هذا فلانٌ بنُ فلانٍ قد أردنا به كذا وكذا، فأخرج الحقَّ فيه. ثم یقولون لصاحب القِداحِ: اِضْرِبْ. فیضربُ، فإن خَرَجَ علیه «مِنْكُمْ»، كان وسيطاً؛ وإن خَرَجَ علیه «مِنْ غَيْرِكُمْ»، كان حليفاً؛ وإن خَرَجَ «علیه»، مُلصَقٌ كان علی مَنزِلته منهم لا نَسَبَ له ولا حِلْفَ». (۱: ۶۰۹)

خ: مردم اگر می خواستند پسری را ختنه کنند یا زنی یا کنیزی را جفت خود نمایند یا مرده را به خاک بسپارند یا در نسبت شخصی شک داشته باشند، نزد هبل رفته، صد درهم با یک شتر به متولی قرعه داده، قرعه ها را به کار انداخته، فال را به آنها می گوید. آنها هم شخصی را که مورد اختلاف یا در نظر گرفته شده را در پیشگاه بت برده، چنین می گفتند: ای خداوند ما، این فلان بن فلان است. درباره او چنین و چنان است. تو خود حق را بنما. سپس به متولی قرعه می گفتند: قرعه را معلوم کن. اگر قرعه «از شما» آمد، آن شخص شریف و از خود آنها محسوب می شد؛ و اگر «غیر از شما» می آمد، او را یار می دانستند؛ و اگر «ملصق» که پیوسته باشد، او را یار یا منتسب به خود می دانستند. (۷: ۶)

ر: چون می خواستند پسری را ختنه کنند یا دختری را شوهر دهند یا مرده ای را به خاک بسپارند، به نزد بت هبل می رفتند و صد درم و یک شتر یا گوسپند سربریدنی به نزد وی می بردند و آنها را به دارنده تیرها می دادند که وی آنها را به کار می برد. آنگاه کسی را که می خواستند درباره وی کاری کنند، فراز می آوردند و می گفتند: پروردگارا، این بهمان پسر بهمان است. می خواهیم با وی چنین و چنان کنیم. آنچه راستی و درستی است، بیرون آور. آنگاه به دارنده تیرها می گفتند: بزن. او تیرها را به درون تیردان می افکند و یکی را بیرون می آورد. اگر بر آن نوشته بود که «از شماست»، بدو برتری می دادند و اگر نوشته می بود «از دیگران است»، هم پیمان شمرده می شد و اگر نوشته می بود «چسبیده است»، همین پایگاه را بدو می دادند که نه او را نژاد می بخشیدند و نه هم پیمان می ساختند. (۲: ۸۰۸-۸۰۹)

ترجمه خلیلی: کلمه «جاریه» چند معنی می دهد که یکی از آنها دختر جوان است. بنابراین نیازی نبوده هم کلمه زن آورده شود و هم کنیز، روحانی «دختر» را آورده که دقیق است. «میتاً» نکره است؛ پس باید گفت: مرده ای را و نه مرده را. «ذهبوا به إلى هُبَلٍ وبمئة درهمٍ وجزورٍ. فأعطوه صاحبَ القِداحِ الَّذی یضربُها» یعنی: او را با صد درهم و یک شتر به نزد هبل می بردند. سپس آنها را به متولی قرعه می دادند. آنچه خلیلی ترجمه کرده، اگر به عربی برگردانده شود چنین می شود: «ذهبوا إلى هُبَلٍ وأعطوا صاحبَ القِداحِ مئةَ درهمٍ مع جزورٍ». و

آنچه روحانی ترجمه کرده، برگردان عربی‌اش می‌شود: «ذهبوا إلى صَمِّ هُبَلٍ و ذهبوا إليه بمئة درهمٍ و جزورٍ أو شاة». می‌بینیم که هر دو مترجم، از عبارتی ساده ترجمه‌ای نادقیق ارائه داده‌اند. ترجمهٔ افعال در متن خلیلی بسیار نامنظم است. از ماضی ساده تا مضارع استمراری متغیر است که به روانی متن آسیب‌زده است. عبارت «قرعه‌ها را به کار انداخته، فال را به آنها می‌گوید» در متن عربی نیست. عبارت «فَأَخْرَجَ الْحَقُّ فِيهِ» را خلیلی ترجمه کرده: «تو خود حق را بنما»، که به عربی می‌شود: «فَأَرِ الْحَقَّ أَنْتَ نَفْسُكَ». روحانی گفته: «آنچه راستی و درستی است بیرون آور». نه در این ترجمه و نه در ترجمهٔ خلیلی، «فیه» ترجمه نشده است. ترجمهٔ دقیق بدین صورت خواهد بود: «دربارهٔ او آنچه درست و حق است آشکار کن». توضیح آنکه یکی از معانی «إِخْرَاجٍ» آشکار کردن است. «ثُمَّ يَقُولُونَ لِصَاحِبِ الْقِدَاحِ: اضْرِبْ فِضْرَبُ». فعل «ضَرَبَ» در «قِدَاحِ» یعنی قرعه‌زدن. خلیلی ترجمه کرده: «سپس به متولی قرعه می‌گفتند: قرعه را معلوم کن»، که هم نادرست است و هم مبهم؛ زیرا در فارسی به کسی که قرعه می‌زند نمی‌گویند: قرعه را معلوم کن. «فیضرب» را هم ترجمه نکرده است. خلیلی برای «صاحب القداح» برابر نهاده «متولی تیرها» را آورده که از «دارندهٔ تیرها» که روحانی آورده بهتر است. روحانی ترجمه کرده: «آنگاه به دارندهٔ تیرها می‌گفتند: بزن. او تیرها را به درون تیردان می‌افکند و یکی را بیرون می‌آورد». این ترجمه‌ای آزاد است و نیازی به این اضافات نبوده است. ترجمهٔ سلیس عبارت فوق چنین می‌شود: «سپس به متولی تیرها می‌گفتند: قرعه بزن. او هم می‌زد».

یک نکته دربارهٔ «ف» در «فیضرب»: در عربی دو نوع فاء است: فاء عطف، فاء سبب. یکی از برابرنهاده‌های فاء عطف به فارسی کلمهٔ «هم» است؛ «همچنین» نیز می‌توان برخی جاها گذاشت. معادل «هم» یا «همچنین»، «أَيْضاً» یا «كذَلِكَ» است. در قرآن کلمهٔ «أَيْضاً» نیامده، «كذَلِكَ» هم که آمده همه جا معنای «همچنین» نمی‌دهد. قرآن برای بیان «هم» یا «همچنین» از «ف» استفاده کرده و این کاربرد فراوان است. مثلاً: «وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ»^۲؛ یعنی: و آن هنگام که موسی برای قومش آب خواست، ما هم گفتیم با چوب‌دستی‌ات به آن سنگ بزن؛ یا: «تَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»^۳؛ یعنی: خدا را فراموش کردند، خدا هم آنان را از یاد برد.

ترجمهٔ روحانی: «أَوْ شَكَّوْا فِي نَسَبِ أَحَدٍ مِنْهُمْ» ترجمه نشده است. «ثُمَّ قَرَّبُوا صَاحِبَهُمُ الَّذِي يَرِيدُونَ بِهِ مَا يَرِيدُونَ»: خلیلی ترجمه کرده: «آنها هم شخصی را که مورد اختلاف یا در نظر گرفته شده را در پیشگاه بت برده، چنین می‌گفتند». این عبارت اگر به عربی

برگردانده شود چنین می‌شود: «فَقَرَّبُوا صَاحِبَهُمُ الَّذِي كَانَ مُخْتَلِفًا فِيهِ أَوْ يَرِيدُونَ بِهِ مَا يَرِيدُونَ قَاتِلِينَ...»، روحانی درست و دقیق ترجمه کرده است. «قَرَّبُوا» یعنی: نزدیک می‌آوردند، و «فَرَّازٌ» می‌آوردند که در ترجمه روحانی آمده به همین معناست. «فَإِنْ خَرَجَ عَلَيْهِ مِنْكُمْ» را خلیلی چنین ترجمه کرده: «اگر قرعه از شما آمد». روحانی نوشته است: «اگر بر آن نوشته بود که از شماست». هیچ‌یک «علیه» را ترجمه نکرده‌اند. در اینجا ضمیر «ه» در «علیه» به قرعه برمی‌گردد. یعنی: «اگر براساس قرعه، 'منکم' درمی‌آمد»، اما براساس ترجمه روحانی، ضمیر به تیر برمی‌گردد. اگر چنین می‌بود، عبارت عربی می‌شد: «فَإِنْ خَرَجَ وَ عَلَيْهِ 'مِنْكُمْ'». یعنی که باید «علیه منکم» را جمله حالیه گرفت و چون در اینجا جمله حالیه جمله اسمیه است، لازم است «و» حالیه بر سر آن درآید، حال آنکه در متن عربی «و» وجود ندارد. نکته بعد معنای دقیق سه واژه وسط، حلیف و مُلصَق است. بحث در این است که وقتی در نسب کسی تشکیک می‌شد، افراد قبیله یا قوم وی را به نزد بت هبل می‌آوردند. از آن هفت تیری که در نزد هبل بود، سه تیر، مخصوص تعیین نسب بود: «مِنْكُمْ»، «من غیرکم» و «علیه». متولی قرعه این سه تیر را در تیردان می‌گرداند و یکی را بیرون می‌کشد. اگر «منکم» بود، آن شخص «وسیط» می‌شد؛ اگر «من غیرکم» بود، آن شخص «حلیف» و اگر «علیه» درمی‌آمد، آن شخص «ملصق» به‌شمار می‌آمد. وسیط: یعنی باصل و نسب و در اینجا یعنی: هم‌نسب؛ حلیف یعنی: هم‌پیمان و نیز به معنای دوست؛ ملصق یعنی: ملحق شده^۴. خلیلی در ترجمه آورده است: «اگر قرعه از شما آمد، آن شخص شریف و از خود آنها محسوب می‌شد؛ و اگر 'غیر از شما' می‌آمد، او را یار می‌دانستند؛ و اگر «ملصق» که پیوسته باشد، او را یار یا منتسب به خود می‌دانستند». وی مقصود از سه واژه را به‌خوبی بیان کرده است، اما ترجمه‌اش سه ایراد دارد: ۱. بخش اول (کان وسیطاً) را به‌صورت آزاد ترجمه کرده است؛ ۲. «وإن خرج 'علیه'» را ترجمه نکرده است؛ ۳. بخش آخر عبارت یعنی: «کان علی منزله منهم لا نسب له ولا حلف» را از قلم انداخته است.

روحانی آورده: «اگر بر آن نوشته بود که از شماست، بدو برتری می‌دادند؛ و اگر نوشته می‌بود از دیگران است، هم‌پیمان شمرده می‌شد؛ و اگر نوشته می‌بود 'چسبیده است'، همین پایگاه را بدو می‌دادند که نه او را نژاد می‌بخشیدند و نه هم‌پیمان می‌ساختند». وی نیز رسا ترجمه کرده و بخش آخر را که خلیلی ترجمه نکرده، برگردان کرده است، اما در بخش «وسیط»، آنچه آورده (بدو برتری می‌دادند) مقصود جمله را نرسانده است.

ترجمه پیشنهادی: اگر براساس قرعه، «از شماست» درمی‌آمد، او هم‌نسب بود؛ اگر «غیر

از شما» بیرون می‌آمد، هم پیمان/دوست محسوب می‌شد و اگر «اضافه» درمی‌آمد، ملحق به شمار می‌رفت و البته همان جایگاه آنان را داشت، ولی بدون آنکه نسبت یا پیمانی با آنان داشته باشد.

• أَلَا زُبَّ مَنْ تَدْعُو صَدِيقًا وَلَوْ تَرَى
مَقَالَتَهُ كَالسُّحْرِ مَا كَانَ شَاهِدًا
وَبِالْغَيْبِ مَا يُفْرَى
يُسْرُكُ بَادِيهِ وَتَحْتَ أَدِيمِهِ
مَقَالَتَهُ بِالْغَيْبِ سَاءَ كَمَا يُفْرَى
وَبِالْغَيْبِ مَأْثُورٌ عَلَى ثَغْرَةِ النَّحْرِ
نَمِيمَةٌ غَشَّ بَتْرَى عَقَبَ الظَّهْرِ
وَمَا جِنُّ بِالْبَغْضَاءِ وَالنَّظَرِ الشَّرِّزِ
فَخَيْرُ الْمَوَالِي مَنْ يَرِيشُ وَلَا يِيرَى

پنج بیت بالا ذیلاً به تفکیک بحث می‌شود.

• أَلَا زُبَّ مَنْ تَدْعُو صَدِيقًا وَلَوْ تَرَى
مَقَالَتَهُ بِالْغَيْبِ سَاءَ كَمَا يُفْرَى

خ. ای بسا یاری را دعوت کنی و اگر بر گفته او در غیاب آگاه شوی، از فریب او به ستوه می‌آیی.

«تدعو صديقاً» یعنی: «تعتبره صديقاً» یعنی: او را دوست می‌خوانی/می‌شماری، نه اینکه به معنای دعوت کردن باشد. آنچه خلیلی ترجمه کرده، برگردان عربی آن می‌شود: «أَلَا زُبَّ مَا تَدْعُو صَدِيقًا». او در «و لو» حالیه است. برای رسایی متن مقصد باید گفت: «حال آنکه». «یفری» که مصدر آن «فَرَى» است هم معنی تهمت زدن می‌دهد و هم بریدن و قطع کردن^۵. اینجا به قرینه حالیه منظور تهمت زدن است که پشت سر فرد و نه رودر روی او صورت می‌گیرد. بنابراین می‌توان گفت تقدیر چنین بوده: «سَاءَ كَمَا يُفْرَى عَلَيْكَ». در متن خبری از «فریب» و «به‌ستوه آمدن» نیست، مگر آنکه «سَاءَ كَمَا» را حد اعلاى خشم بدانیم که فرد را به ستوه می‌آورد.

ر: چه بسیار کسی که او را دوست خود می‌خوانی و اگر گفتار او در نهران را بشنوی، از دروغی که بر تو بسته است به خشم آیی.

در این ترجمه، «او را» زائد است. اگر «تدعوه» بود، آنگاه این ترجمه درست می‌بود. «تری» یعنی: «تعلم» نه «تسمع». پس باید گفت: اگر بدانی... اگر بناست کلمه «بسیار» را برای اشخاص به کار بریم، اسم بعد از «بسیار» یا «خیلی» باید به صورت جمع باشد. مثلاً می‌گوییم: «چه بسیار انسان‌هایی که در ظاهر دوستند و در باطن دشمن»، نمی‌گوییم: «چه بسیار انسانی که در ظاهر دوست است و در باطن دشمن». یکی از بزنگاه‌های لغزش

مترجمان از عربی به فارسی ترجمه «گَم» است. شاید هم بهتر است بگوییم: یکی از بزنگاه‌هایی که دست‌ودل مترجمان می‌لرزد و زبان مبدأ خود را بر زبان مقصد تحمیل می‌کند، ترجمه «گَم» است. علت هم این است که اگر اسم بعد از «گَم» را به صورت جمع ترجمه کنند، باید تمام فعل‌ها و صفت‌ها و ضمائر را هم که بعد از «گَم» به صورت مفرد آمده، به جمع تبدیل کنند. این مسئله وقتی دشوارتر می‌شود که بیش از یک فعل و یا بیش از یک اسم مفرد بیاید. در اینجا نیز روحانی به همین مشکل دچار شده است. وی اگر می‌خواست اسم بعد از «گَم» را به صورت جمع برگرداند، باید می‌گفت: «چه بسیار کسانی که آنها را دوست خود می‌خوانی و اگر گفتار آنها در نهن را بشنوی، از دروغی که بر تو بسته‌اند به خشم آیی». اینجا برای رفع این محذور، خود را راحت کرده و همه کلمات بعد از «گَم» را به صورت مفرد ترجمه کرده است؛ و طبیعتاً ترجمه رنگ‌وبوی زبان مبدأ را گرفته و طبیعی است که برای خواننده فارسی‌زبان دلچسب نیست.

البته اینجا از نظر نحوی نیز مشکلی نیست به صورت جمع ترجمه شود؛ زیرا «مَنْ» موصول مشترک است و این گونه موصول - چنان‌که از نامش پیداست - مشترک میان مفرد و جمع است. آمدن صفت یا ضمیر مفرد هم مشکلی ندارد؛ زیرا به اصطلاح نحویان، مراعات لفظ شده است. لفظ «مَنْ» مفرد است؛ از این رو فعل و ضمیر هم مفرد آمده و این با معنای «جمع» داشتن منافات ندارد.

• مَقَالَةُ كَالسَّحْرِ مَا كَانَ شَاهِدًا وبالغيب مأثورٌ على ثُغْرَةِ النَّحْرِ

خ: گفته‌ او مانند جادو (فریبنده) در حضور و روبه‌رو، ولی در غیاب زشت و گلوگیر (کنایه از ایجاد بغض) می‌باشد.

ر. تا هنگامی که در نزد توست، گفتارش مانند دنبه چرب و نرم است، ولی در نهن مانند نیزه گلوگاه تو را آماج می‌سازد.

«مأثور» یعنی شمشیری که روی تیغه آن خط و شیار است یا تیغ‌اش برق و آب دارد^۱. البته در اینجا مطلق شمشیر منظور است. خلیلی این را ترجمه نکرده و روحانی نیز به «نیزه» ترجمه کرده که اشتباه است. ثُغْرَة: هم به معنی دهان است و هم چاله زیر گلو که در اینجا چون سخن از شمشیر است به همان معنای گودی گلوست. این بیت کنایه از بغض نیست، کنایه از نفاق است. روحانی بیت نخست را آزاد ترجمه کرده است. این که روحانی «دنبه» ترجمه کرده، ناظر به ضبطی از بیت است که به جای «کالسحر»، «کالشَّحْم»^۲ آمده است.

«مأثورٌ على ثغرة النحر» یعنی شمشیری بر گلوگاه؛ و «آماج می سازد» در مصراع نیست.

ترجمه پیشنهادی: سخنش رودرو جادووش است و در نهان چنان شمشیری بر گلوگاه.

• يَسْرُكُ بَادِيَهُ وَتَحْتَ أَدِيمِهِ نَمِيمَةٌ غِشٌّ تَبْتَرِي عَقَبَ الظَّهْرِ

خ. ظاهر او تو را خرسند می کند، ولی زیر آن ظاهر يك خدعه و خیانت نهان است.

ر. آغاز کارش تو را شاد می سازد، ولی در زیر پوستش آلایشی از نیرنگ و بیگانگی است که پشت را می شکافد و کمر را می شکند.

«أديم» یعنی پوست که خلیلی معنای لازمه آن را در ترجمه آورده. «نميمة» یعنی سخن چینی^۸ و «غش» یعنی خیانت. «نميمة غش» یعنی سخن چینی از روی خیانت. بنابراین معنای «خدعه» ندارد. البته در ضبطی دیگر «نميمة شر»^۹ آمده که به نظر درست تر است. «نمی» یا «نميمة» یعنی خو و عادت^{۱۰}. «تبتري عقب الظهر» هم که اصلاً ترجمه نشده است. ترجمه روحانی: «آلایشی» و «بیگانگی» در متن نیست. «تبتري» از ماده «بَری» است و بَری معنای اصلی اش تراشیدن است، اما به معنی قطع کردن و بریدن هم به کار می رود^{۱۱}، ولی معنای شکستن نمی دهد. یکی از معانی «عقب»، «عصب» است؛ پس «عقب الظهر» یعنی: عصب پشت، اما گویا در اینجا منظور شریانی باشد که در کمر هست و اگر قطع شود، حیات شخص به خطر می افتد. این معنی در شرحی از این شعر آمده است. ابن اشخر، محمدبن ابی بکر (۹۹۱ق) در شرحی بر این شعر که در حاشیه کتاب بهجة المحافل چاپ شده، گفته است: «و أراد به الأبهَر الذي إذا انقطع، مات صاحبه»^{۱۲}. در منابع فارسی هم آمده: «ابهَر: ... رگی است از پشت به دل پیوسته، رگ جان»^{۱۳}. پس ترجمه این مصراع می شود: «ولی در باطن سخن چینی خائنه است که رگ جان را می گسلد»؛ و اگر «نميمة شر» بخوانیم، ترجمه می شود: «ولی در باطنش خوی شورانه ای است که رگ جان را می گسلد».

روحانی شاید «عقب» را به معنای پشت دانسته و چون «ظهر» نیز به همین معناست، خواسته است هر دو را در ترجمه بگنجانند، لذا یک بار ترجمه کرده: «پشت را می شکافد» و یک بار گفته: «کمر را می شکند».

تُبَيِّنُ لَكَ الْعَيْنَانِ مَا هُوَ كَاتِمٌ وَمَا جَنَّ بِالْبَغْضَاءِ وَالنَّظْرَ الشَّرَّ

خ: چشم او آنچه را که از تو پنهان می دارد نمایان می کند و از نگاه تند دشمنی و کینه

نمایان است.

ر: چشمان وی آنچه را نهان دارد آشکار می‌سازند و از نگاه تندش توانی نشانه‌های دشمنی و کینه‌توزی را برخواند.

ترجمه خلیلی: اینکه «العینان» به «چشمان وی» ترجمه شده درست است؛ «ال» در این کلمه عوض از مضاف الیه است که «ه» باشد. به عبارت دیگر، هم می‌توان گفت: «عیناه» و هم «العینان». «عینان» مثلاًست که مفرد ترجمه شده است. «از تو» در عبارت عربی نیست. نه «لک» و نه «و» در «و ما جن» ترجمه نشده است. اساساً ترجمه‌ای که شده ترجمه مصراع دوم نیست. در ترجمه روحانی، مصراع دوم درست ترجمه نشده است. «نشانه‌های دشمنی و کینه‌توزی» در متن نیست.

برای ترجمه این بیت، نخست باید ترجمه‌ای تحت‌اللفظی از آن ارائه داد تا مشخص شود اجزاء آن چه ارتباطی با یکدیگر دارند، سپس به ترجمه روان آن پرداخت، اما پیش از ترجمه باید دید «ب» در «بالبغضاء» به چه معناست؛ زیرا در تعیین معنای مصراع دوم نقش بسزا دارد: اگر «ب» به معنای استعانت باشد، ترجمه چنین می‌شود: بیان می‌نمایند برای تو چشمان وی آنچه را او پنهان کننده است و آنچه پنهان شده است [= ما جن] به وسیله کینه و نگاه تند. یعنی که چشمان او به وسیله کینه و نگاه تند، به تو نشان می‌دهند آنچه را پنهان کرده‌اند و آنچه پنهان شده است. می‌بینیم عبارت بی معناست.

اگر «ب» را بیانه بگیریم، معنی سراسر می‌آید به این صورت: بیان می‌نمایند برای تو چشمان وی آنچه را او پنهان کننده است و آنچه پنهان شده است [= ما جن] از کینه و نگاه تند. یعنی چشمان وی دو چیز را به تو نشان می‌دهند: یکی آنچه را وی پنهان می‌کند و دیگری کینه و نگاه تند. «النظر الشَّوْر» در لغت هم به معنای نگاه خشمگینانه است و هم نگاه تحقیرآمیز. هر دو مترجم ترجیح داده‌اند معنای نخست را بگیرند و لذا آن را به «نگاه تند» ترجمه کرده‌اند. این وجه دوم کاملاً معنادار است، اما هم خلاف قواعد است هم بی‌معنا؛ خلاف قواعد است؛ زیرا «ب» بیانه نداریم، آنچه داریم «من» بیانه است. بی معناست؛ زیرا نگاه تند که پنهان نیست! اتفاقاً نگاه خشمگینانه یا تحقیرآمیز کاملاً پیداست! مشکل دیگر ترکیب «ما جنّ بالبغضاء» است. نخست اینکه یکی از معانی کلمه «جنّ» «پنهان» است. حال، اگر «ما» را نافیه بگیریم، باید بخوانیم: «و ما جنّ بالبغضاء» که هم وزن شعر مختل می‌شود و هم معنای نادرستی دارد؛ زیرا معنی چنین می‌شود: «و پوشیده

کینه‌توزی نیست». پس این بیت با این ضبط نادرست است، اگرچه در شرح نهج البلاغه ابن ابی‌الحدید هم آمده است^{۱۴}.

در جست‌وجو برای دیگر روایت‌ها از این بیت، سه ضبط یافت شد:

۱. تُبَيِّنُ لَكَ الْعَيْنَانِ مَا هُوَ كَاتِمٌ مِنَ الْغُلِّ وَالْبَغْضَاءِ وَالنَّظْرِ الشَّرِّ^{۱۵}

در این بیت، «ما» موصوله است و مبهم و «من» در مصراع دوم بیانیه است و رفع ابهام می‌کند. وقتی اسلوب «ما» و «من» باشد، برای سهولت در ترجمه این دو را می‌اندازیم و اسم بعد از «من» را به جای «ما» می‌آوریم. بدین‌سان: «تُبَيِّنُ لَكَ الْعَيْنَانِ الْغُلَّ وَالْبَغْضَاءَ وَالنَّظَرَ الشَّرَّ الَّذِي هُوَ كَاتِمٌ». «الذی» البته در اصل کلام نبود و برای آنکه اجزاء عبارت به هم متصل شوند افزوده شد. اکنون معنی می‌کنیم: چشمان او برای تو کینه و دشمنی و نگاه تندی را که او پنهان می‌کند آشکار می‌کنند. می‌بینیم این ترجمه هم از نظر معنی اشکال دارد؛ زیرا نگاه تند قابل پنهان کردن نیست؛ چون چشم پیدااست و انسان هرگونه که نگاه بکند، مخاطبان‌ش آن را می‌بینند. پس این ضبط از بیت مقبول نیست.

۲. تُحَدِّثُنِي عَيْنَاكَ مَا الْقَلْبُ كَاتِمٌ وَلَا جِنَّ بِالْبَغْضَاءِ وَالنَّظْرِ الشَّرِّ^{۱۶}

در این ضبط به جای «هو»، «القلب» آمده است. «لا» لای نفی جنس است و اسم بعد از آن هم مبنی بر فتح است. عبارت «لَا جِنَّ بَ» نیز عبارتی شایع و رایج است به معنای «پوشیدنی نیست» یا «پنهان نمی‌ماند»^{۱۷}. اکنون ببینیم این ضبط اشکالات گذشته را برطرف می‌کند یا نه.

ترجمه تحت‌اللفظی: به من می‌گویند چشمانت چه چیزی دلت پنهان کرده است؛ و هرگز پنهان نمی‌ماند دشمنی و نگاه تند.

ترجمه پیشنهادی: چشمانت به من می‌گویند چه در دل پنهان کرده‌ای! دشمنی و نگاه تند که پوشیدنی نیست!

«بغضاء» یعنی دشمنی، امری درونی است و فقط وقتی در قالب سخن یا کنش درآید و نمود خارجی بیابد می‌توان از آن صریح سخن گفت، اما در اصل حالتی است درونی؛ بنابراین نمی‌توان گفت «دشمنی» پوشیده و پنهان نیست. از اتفاق، گاه انسان‌های به اصطلاح توداری هستند که سال‌ها دشمنی‌شان را پنهان می‌کنند و هیچ‌کس هم نمی‌فهمد. پس این ضبط هم از نظر معنی سراسر است نیست.

۳. تُبَيِّنُ لَكَ الْعَيْنَانِ مَا هُوَ كَاتِمٌ مِنَ الشَّرِّ وَالْبَغْضَاءِ بِالنَّظَرِ الشَّرِّ^{۱۸}

در اینجا نیز همان اسلوب «ما» و «من» تکرار شده است. نکته مهم آن است که «ب» دقیقاً در سر جای خود قرار گرفته است. اگر بخواهیم چینش واژگان بیت را به هم بزنیم، چنین می‌شود: «تُبَيِّنُ لَكَ الْعَيْنَانِ بِالنَّظَرِ الشَّرِّ مَا هُوَ كَاتِمٌ مِنَ الشَّرِّ وَالْبَغْضَاءِ»؛ و با ساده کردن، شعر چنین تغییر می‌کند: تُبَيِّنُ لَكَ الْعَيْنَانِ بِالنَّظَرِ الشَّرِّ وَالْبَغْضَاءِ اللَّذِينَ هُوَ يَكْتُمُهُمَا.

ترجمه تحت‌اللفظی: و روشن می‌کند برای تو آن چشمان با نگاه تندشان آنچه او پنهان کرده است از بدی و دشمنی با نگاه تند.

ترجمه پیشنهادی: چشمانش با آن نگاه تند، برایت بدی و دشمنی نهفته در وجود او را آشکار خواهند کرد.

پس این ضبط از شعر درست است و همین باید مبنای ترجمه قرار گیرد.

فَرِشْنِي بِخَيْرٍ طَالَمَا قَدْ بَرَيْتَنِي فَخَيْرُ الْمَوَالِي مَنْ يَرِيشُ وَلَا يَبِيرِي

خ: مرا به یک کار نیک یاری کن که بسی مرا آزمودی، بهترین مردم آن است که نیکی کند و امتحان نکند (آزار ندهد).

ر: چون مرا تراشیدی، بر من پر برنشان؛ زیرا بهترین دوستان آن است که پر برنشانند و تراش ندهد و تو را نگاهد.

ترجمه خلیلی: راش بریش ریشاً به معنی تقویت کردن و کمک کردن و نیکی کردن در حق کسی است^{۱۹}. البته اصل آن پر گذاشتن برای تیر است؛ سپس برای کمک کردن به کسی و انجام کار نیک در حق او استعاره شده است^{۲۰}. بدین ترتیب «فَرِشْنِي بِخَيْرٍ» یعنی: کار نیکی در حق من بکن و البته با این معنی، «بخیر» حالت تأکید دارد و اگر هم نمی‌آمد، خود «رِشْنِي» مفید این معنی بود. اما اینکه خلیلی ترجمه کرده: «مرا به یک کار نیک یاری کن» بدین معناست که کمکم کن یک کار نیک انجام دهم، و معلوم است که شاعر چنین قصدی نداشته است. برا بیرو بزوا یعنی تراشیدن و «بَرَيْتَنِي» یعنی مرا تراشیدی؛ که کنایه از آن است که مرا رنج دادی یا آزار دادی که خود خلیلی هم در آخر ترجمه خود آن را آورده است. موالی جمع مولی است. مولی چند معنی می‌دهد که یکی از آنها به معنی دوست است و همین معنی هم در اینجا مناسب است؛ زیرا شاعر در حال گله‌گزاری از برخی دوستان

است. بنابراین «فَخَيْرُ الموالی» یعنی: «بهترین دوستان» یا «از همه دوستان بهتر»، که روحانی نیز چنین ترجمه کرده است.

ترجمه روحانی: کلمه «طالما» از افعال جامد است که معنای قیدی در زبان فارسی دارد و وقتی به کار می‌رود که بخواهند بگویند کاری در زمان گذشته به مدتی طولانی انجام شده است؛ یعنی همین که خلیلی آورده: «که بسی»، اما کلمه «چون» که روحانی آورده است افاده شرط می‌دهد. اگر ترجمه روحانی بخواهد به عربی برگردان شود، چنین می‌شود: «إِذَا بَرَيْتَنِي». روحانی «فرشنی» را به صورت تحت‌اللفظی معنی کرده و از معنای استعاری آن غافل مانده است؛ البته در ترجمه استعاره می‌توان خود استعاره را هم عیناً به زبان مقصد برگرداند به شرط آنکه همان معنایی را که خواننده زبان مبدأ می‌فهمد، برای خواننده زبان مقصد هم افاده کند که به نظر، در این ترجمه چنین نیست. این البته به سلیقه مترجم برمی‌گردد که ممکن است بگوید بنده تشخیص می‌دهم عیناً همان معنی را به فارسی برگردانم و نه معنای استعاری، ولی نگارنده در اینجا با مترجم همراهی نیست؛ به‌ویژه آنکه تصریح ارباب لغت هم بر آن است که «راش» به معنای استعاری به کار رفته است.^{۲۱}

۳-۳ رسایی ترجمه:

در این بخش نیز به ذکر دو نمونه اکتفا می‌کنیم. چنان که نمونه‌ها به خوبی نشان می‌دهد، ترجمه روحانی با این که واژگان و زبانی ادبی دارد اما در بیان مطلب رساتر است و خواننده راحت‌تر به مقصود پی می‌برد.

وكان عبدُ المطلبِ نَذَرَ حينَ لقيَ من قريشِ العنتَ في حُفرِ زمزمَ كما نذَكره.. (۵: ۱)

خ: عبدالمطلب هنگامی که دچار رنج از قریش شده بود که سبب آن کندن چاه زمزم بوده، چنان که خواهد آمد، نذر کرد که ... (۷: ۵)؛

ر: هنگامی که عبدالمطلب در کندن چاه زمزم از قرشیان به رنج اندر افتاد، چنان که یاد خواهیم کرد، با خدا پیمان بست که ... (۲: ۸۰۸-۸۰۷).

قد يَبِينُوا سُنَّةَ لِلنَّاسِ لَتُبَيَّنَّ	إِنَّ الدَّوَابَّ مِنَ فِهْرٍ وَّ إِخْوَتِهِمْ
أَوْ حَاوَلُوا النَّفْعَ فِي أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوا	قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوا صَرَوْا عَدُوَّهُمْ
تَقْوَى الْإِلَهِ وَ كُلِّ الْيَرِّ يَصْطَنِعُ	يَرْضَى بِهَا كُلُّ مَنْ كَانَتْ سَرِيرَتُهُ
إِنَّ الْخَلَائِقَ، فَاعْلَمْ، سَرُّهَا الْبِدْعُ	سَجِيَّةٌ تَلِكْ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحَدَّثَةٍ
فَكُلُّ سَبَقٍ لِأَدْنَى سَبَقِهِمْ تَبِعُ	إِنَّ كَانَ فِي النَّاسِ سَبَاقُونَ بَعْدَهُمْ

لا یرفَعُ النَّاسُ ما أَوْهَتْ أَعْقُهُمْ عند الدَّفَاعِ و لا یوهون ما رَفَعُوا

ترجمه‌های هر بیت ذیل هم می‌آید تا مقایسه آن برای خواننده آسان باشد:

خ: بزرگان و سالاران فِهر (جَد قریش) و برادران آنها (یاران و پیروان) برای مردم سنتی وضع کرده‌اند که در خور متابعت و پیروی می‌باشد.
ر: مهتران و بهادران «فهر» و برادران‌شان برای مردم آیینی پایه گذاردند که همگان از آن پیروی کنند.

خ: آنها مردمی هستند اگر بستیزند دشمنان را آسیب و آزار می‌رسانند و یاران را سود و آسایش می‌بخشند.

ر: اینان چنان کسانی که چون بجنگند، دشمنان خود را بیازارند و سرکوب کنند و چون به کوشش برای سودرسانی برخیزند، سود سرشار به پیروان خود رسانند.

خ: به آن سنت هر که خداپرست و پرهیزکار باشد راضی و خرسند است؛ زیرا آن سنت سرمایه نکوکاریست.

ر: از این آیین، همه کسانی خشنودند که منش درونی ایشان پرهیزکاری در برابر خداست؛ همه خوبی‌ها در این آیین به پای داشته می‌شود.

خ: این شیوه آنهاست که تازه نبوده بلکه از دیر زمانی مرسوم بوده. بدان که بدترین اخلاق و شیوه‌ها بدعت (و کار زشت) است.

ر: این خوبی دیرین در جان ایشان است که تازه پدید نیامده است. از میان خوی‌ها این را بدان آنها تباه‌ترینند که تازه پدید و ساختگی باشند.

خ: اگر میان مردم کسانی یافت شوند که در مسابقه (فضیلت) سبقت جسته باشند، آنها (زادگان فهر) از همان سبقت‌جستگان پیش افتاده و سبقت را می‌ربایند و همه نسبت به کمترین سبقت آنها پیروی می‌کنند (و باز می‌مانند).

ر: اگر در میان مردم کسانی سخت شتابان و پیشتاز باشند، هر گونه پیشتازی مردم در برابر کمترین پیشتازی اینان، جز واپس ماندگی چیزی نباشد.

خ: هر که را یا هر چیزی را که آنها ویران و پست کنند، مردم نمی‌توانند آن را برپا و بلند کنند؛ و همچنین مردم نمی‌توانند آنچه را آنها بلند کنند خوار و پست نمایند (مقصود خاندان پیغمبر و قریش است که زادگان فِهر هستند. عین عبارت این است که مردم نمی‌توانند آنچه را که آنها پاره کنند بدوزند و پینه کنند و بالعکس).

ر: آنچه را دست‌های ایشان به هنگام پدافند بدرند، مردم نتوانند به هم بردوخت؛ و آنچه را

ایشان استوار دارند، مردم هرگز نتوانند از هم درید.

(ترجمه خلیلی: ۷: ۳۵۳؛ روحانی: ۳: ۱۱۵۶)

نتیجه:

در دوره‌ای که آگاهان متخصص در متون کهن به ویژه آنان که علاوه بر تبحر در فهم زبان عربی بر ترجمه هم تسلط داشته باشند اندک بودند، وجود مرحوم عباس خلیلی معتمد بود و ترجمه *الکامل* ایشان ستودنی. بازترجمه متن بیشتر ترجمه شده نیز که مرحوم محمدحسین روحانی انجام داد ضرورت داشت؛ چون زبان دائماً در حال پیشرفت است و خوانندگان نیز تغییر می‌کنند و همین، بازنویسی و تحریر مجدد آثار گذشته را بایسته می‌کند. علاوه بر آنکه کار بشری نیز خطا دارد و بایسته است هر چندی کارهای گذشته بازنگری شده، در صورت نیاز، بازنویسی یا بازترجمه شوند. از این رو کار روحانی هم در خور ستایش است، باین حال خالی از نقص نیست. اگر ترجمه وی بار دیگر با متن اصلی تطبیق داده شود و البته بر تطبیق شعرها تمرکز بیشتری گردد، هم‌زمان ترجمه مرحوم عباس خلیلی نیز دیده شود، می‌توان ترجمه‌ای کم‌نقص‌تر از *الکامل* ارائه داد.

در مقایسه موارد مشخص شده میان ترجمه خلیلی و روحانی مشخص شد که خلیلی بیشتر رو به ترجمه آزاد دارد. نثر مرحوم خلیلی نیز متعلق به حدود شصت سال پیش است و اگر بناست ترجمه وی بازنشر گردد، نیازمند بازنویسی است. دقت و رسایی ترجمه روحانی بیشتر است با اینکه زبان وی گرایش کهن دارد. وفاداری به متن هم در ترجمه روحانی بیشتر به چشم می‌خورد.

منابع:

الف. منابع عربی:

قرآن کریم

ابن اثیر، عزّ الدین علی بن محمد، *أُشدّ الغابة فی معرفة الصحابة*، تحقیق محمد معوض و عادل احمد عبد الموجود، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.

ابن اثیر، عزّ الدین علی بن محمد، *الکامل فی التاریخ*، تحقیق عمر عبد السلام تدمری، بیروت: دار الکتب العربی، اول ۲۰۱۲.

ابن اثیر، مجدالدین مبارک بن محمد، *النهاية فی غریب الحدیث و الأثر*، تحقیق محمود محمد الطناحی، قم: مؤسسه اسماعیلیان (افست)، چهارم ۱۳۶۴ ش.

ابن ابی الحدید، شرح *نهج البلاغة*، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، قاهره: مطبعة عیسی البابی الحلبی و شرکاه، دوم ۱۹۶۷.

ابن عبد البرّ، يوسف بن عبدالله، الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، تحقيق على محمد الجاوى، بيروت: دار الجليل، اول ١٤١٢.

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، قم: نشر أدب الحوزة (افست)، اول ١٤٠٥ق.
ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد، قاهره: مكتبة محمد على صبيح و أولاده، اول ١٩٦٣.

جاحظ، عمرو بن بحر، البيان و التبيين، تحقيق و شرح عبد السلام هارون، قاهره: مكتبة الخانجي، ششم ١٩٩٨.

جوهرى، اسماعيل بن حماد، تاج اللغة و صحاح العربية (معروف به صحاح)، تحقيق احمد عبدالغفور، بيروت: دارالعلم للملايين، چهارم ١٩٨٧.

ذهبي، محمد بن احمد، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، اول ١٩٨٧.

راغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودى، دمشق: دارالقلم؛ بيروت: الدار الشامية، چهارم ٢٠٠٩.

زبيدي، محمد بن محمد ملقب به مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق على شيرى، بيروت: دار الفكر، اول ١٩٩٤.

شريف رضى، محمد بن حسين، حقائق التأويل فى مشابه التنزيل، تحقيق محمدرضا آل كاشف الغطاء، بيروت: دار الأضواء، اول ١٩٨٦.

صَفَدِي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق احمد الأرنؤوط و تركى مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث العربي، اول، ٢٠٠٠.

طبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، قاهره: دار المعارف، دوم ١٩٦٨.

طوسى، محمد بن حسن، التبيان فى تفسير القرآن، تحقيق احمد قصير العاملي، بيروت: دار الأندلس، اول ١٩٨٩.

عامرى، يحيى بن ابى بكر، بهجة المحافل و بعية الأمثال فى تلخيص المعجزات و السير و الشّمانل، بشرح العلامة جمال الدين محمد بن أبى بكر اليمنى الشافعى المعروف بابن الأشخر، تحقيق زكريا عميرات، بيروت: دارالكتب العلمية، اول ١٩٩٦.

ب. منابع فارسى:

ابن اثير، عزّالدين على بن محمد، الكامل فى التاريخ، ترجمه عباس خليلي، تهران: علمى، اول بى تا. دهخدا، على اكبر، لغتنامه، زير نظر محمد معين و سيدجعفر شهيدى، ج ١، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، دوم ١٣٧٧.

١ ترجمه الكامل، ج ٢٤، ص ٨٧-٨.

٢ بقره (٢)، ٦٠.

٣ توبه (٩)، ٦٧.

- ۴ «فَلَانٌ وَسَيْطٌ فِي قَوْمِهِ: إِذَا كَانَ أَوْسَطَهُمْ نَسَبًا وَأَرْفَعَهُمْ مَحَلًّا». صحاح، ج ۳، ص ۱۱۶۷، مدخل «وسط».
- «الْحَلْفُ: الصِّدْقُ، سُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ يَحْلِفُ لِصَاحِبِهِ أَنْ لَا يَغْدِرَ بِهِ. يُقَالُ: هُوَ حَلْفُهُ، كَمَا يُقَالُ: حَلْفُهُ»: حلف: دوست. از آن رو دوست 'حلف' نامیده شده که وی برای همنشین خود سوگند می خورد به او خیانت نکند».
- بنا بر این، در این نوع دوستی هم پیمانی نیز هست. تاج العروس، ج ۱۲، ص ۱۴۶، مدخل «حلف».
- ۵ لسان العرب، ج ۱۵، ص ۱۵۲، مدخل «فری».
- ۶ لسان العرب، ج ۴، ص ۱۰۹، مدخل «أثر».
- ۷ همان، ج ۵، ص ۲۰۸، مدخل «نشر».
- ۸ «الْتَمُّم: التَّوَرِيشُ [به دنبال کار پست رفتن] و الإغراء [وسوسه / فریب دادن] و رُفْعُ الْحَدِيثِ [سخن پراکنی] علی وجه الإشاعة [از روی شایعه] و الإفساد». لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۹۲، مدخل «نم».
- ۹ «نَمِيَةٌ شَرٌّ تَبْرِي عَصَبِ الظُّهْرِ». لسان العرب، ج ۵، ص ۲۰۷، مدخل «نشر».
- ۱۰ پیشین، ج ۱۲، ص ۵۹۳، مدخل «نم».
- ۱۱ «إِبْتِرَاهُ: كِبْرَاهُ»: ابتره مانند 'براه' است [به معنای تراشیدن]. همان، ج ۱۴، مدخل «بری»، ص ۷۰ و ۷۱.
- ۱۲ بَهْجَةُ الْمُحَافِلِ، ج ۱، ص ۱۱۱.
- ۱۳ لَعْنَتَانِمَا دَهْنُهَا، ج ۱، ص ۹۷۸، مدخل «ابهر».
- ۱۴ شرح نهج البلاغة ابن ابی الحدید، ج ۱۸، ص ۱۳۷ و ج ۲۰، ص ۴۶ پ.
- ۱۵ السيرة النبوية، ج ۲، «موت سوید بن الصامت»، ص ۲۹۰؛ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۷۸، ش ۱۱۶؛ أَسَدُ الْغَابَةِ فِي مَعْرِفَةِ الصَّحَابَةِ، ج ۲، ص ۵۹۵، مدخل «سُوید بن الصَّامِت»: تاریخ الإسلام، ج ۱، «حدیث سُوید بن الصَّامِت»، ص ۲۸۷؛ لسان العرب، ج ۵، ص ۲۰۸، مدخل «نشر».
- ۱۶ تاریخ طبری، ج ۲، ص ۳۵۱؛ حَقَائِقُ التَّأْوِيلِ، ص ۳۲۳؛ التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۱۹۹، ذیل آیه ۲۵ سورة قیامت. البته در آغاز بیت آمده: «تُجَبَّرُني العینان»: الوافی بِالْوَفَیَاتِ، ۲۰۰۰، ج ۱۶، مدخل «سوید الأوسی»، ص ۲۸؛ لسان العرب، ج ۱۳، ص ۹۳، تاج العروس، ج ۱۸، ص ۱۲۰، مدخل «جنن».
- ۱۷ «و قولُهُم: لَا جِنَّ بِهَذَا الْأَمْرِ - بِالْكَسْرِ - أَيْ: لَا خَفَاءَ. قَالَ الْهَذَلِيُّ: وَلَا جِنَّ بِالْبَغْضَاءِ وَالتَّنْظَرِ الشَّرِّ». تاج العروس، ج ۱۸، ص ۱۲۰، مدخل «جنن».
- ۱۸ البیان وَالتَّبیین، ج ۴، ص ۶۶.
- ۱۹ «رِشْتُ فَلَانًا: أَصْلَحْتُ حَالَهُ، وَهُوَ عَلَى التَّشْبِيهِ». صحاح، ج ۳، ص ۱۰۰۸، مدخل «ریش»؛ «رِشْتُ فَلَانًا: إِذَا قَوَّيْتَهُ وَاعْتَنَيْتَهُ عَلَى مَعَاشِهِ وَ أَصْلَحْتَ حَالَهُ». لسان العرب، ج ۶، ص ۳۰۹، مدخل «ریش».
- ۲۰ «و رِشْتُ السَّهْمَ أَرِيئُهُ رِيشًا فَهُوَ مَرِيشٌ: جَعَلْتُ عَلَيْهِ الرِّيشَ، وَاسْتَعِيرَ لِإِصْلَاحِ الْأُمُورِ، فَقِيلَ: رِشْتُ فَلَانًا فَازْتَأَشَّ؛ أَيْ: حَسَّنَ حَالَهُ». مفردات راغب، ج ۶، ص ۳۰۹، مدخل «ریش».
- ۲۱ نشانی آنچه آمد: متن عربی، ج ۱، ص ۶۸۸؛ ترجمه خلیلی، ج ۱، ص ۱۰۶ و ترجمه روحانی ج ۲، ص ۹۱۷.