# دراسة في الترجمة العربية لمنطق الطير

**الدكتورة ندى حسّون***

## الملخّص

تعدّ الترجمة حركة تبادل في المجالات جميعها تتيح اللقاء بين الثقافات والتفاعل بينها، ويقوم تأثير أدب أمّة في غيرها بالقدرة على نقل هذا الفنّ القوميّ من لغته إلى لغات الآداب الأخرى، ويكون هذا الانتقال ميسّراً حين تكون اللغات التي يبرز فيها التأثّر والتأثير من أصل واحد أو حين تتقارب الثقافات وتيسّر الروابط الحضاريّة التفاهم بين هذه الشعوب. وتعدّ الترجمة الأدبيّة تحديداً أمراً دونه صعوبات ومسؤوليّات، وتكون أصعب من التأليف أحياناً وأشدّ كشفاً للخطأ والجهل، كما تتمتّع المتون الأدبيّة العرفانيّة بمكانة خاصّة لأهمّيّتها وحساسيّتها، إذ يجب على المترجم امتلاك الصلاحيّات العلميّة اللازمة والتخصّص في مجال العرفان أو على الأقلّ عليه امتلاك حدّ أدنى من المعلومات كيلا يصاب المتن الأصليّ بالتشويه.

وتعدّ آثار الشيخ فريد الدّين العطّار النيسابوري من أهمّ الآثار الأدبيّة للقرنين السادس والسابع الهجريّين، و"منطق الطير" أحد أهمّ كتب العطّار التي دوّن فيها آراءه في العرفان ومعتقداته وأحد أهمّ كتب الشرق التي تجاوزت المحلّيّة في تأثيرها إلى

* قسم اللغة العربيّة – كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة – جامعة دمشق.

العالميّة. ترجم هذا الكتاب إلى العديد من لغات العالم، وقد ترجمه الدكتور بديع محمّد جمعة أستاذ الدراسات الشرقيّة في جامعة عين شمس إلى العربيّة بأكمله.

قدّمت الترجمة بأسلوب نثريّ سهل جداً، وحاول المترجم تقديم الأفكار بوضوح، لكنّ اعتماده على الترجمتين الفرنسيّة والتركيّة جعل عمله لايخلو من أخطاء.

وقعت بعض إشكالات الترجمة؛ لعلها نتيجة عدم رجوع المترجم إلى مصادر العطّار الأصليّة، وبعضها لعدم معرفته بالمصطلحات والتراكيب الخاصّة بالعطّار، وبعضها الآخر بسبب عدم تمكّنه من أسلوب اللغة الفارسيّة. ومع ذلك فإنّ وجود ترجمة كهذه قد أغنى المكتبة العربيّة بواحدة من أهمّ روائع الفرس.

## لمحة عن فريد الدين العطّار ومنظومته منطق الطير:

يعدّ العطّار أحد أهمّ أقطاب الأدب الفارسيّ الذين لايمكن أن يذكر هذا الأدب دون ذكرهم، كانت وفاته عام 627هـ[1]. آثاره التي صحّت نسبتها إليه هي: (مختار نامه)، (إلهي نامه)، (أسرار نامه)، (جواهر نامه)، (خسرو نامه)، (شرح القلب)، (مصيبت نامه)، (منطق الطير)، (ديوان القصائد)، (الغزليّات)، (الرباعيّات أو مختار نامه) وهي منظومة جميعها فضلاً عن كتابه المنثور (تذكرة الأولياء) [2].

كان الغرض الأهمّ في آثاره إرشاد المجتمع وهداية الناس في وقت اتّجه فيه أغلب الشعراء إلى المدح والغزل والهجاء، وقد أعرض عن الحكّام واتّجه إلى الدعوة إلى التوحيد، وهنا تبرز خصوصيّته حيث كان أوّل شاعر لم يبدأ عمله من ديوان أو

[1] د.أحمد تميم داري، "تاريخ أدب پارسى: مكتب ها، دوره ها، سبكـ ها وأنواع أدبى"، انتشارات الهدى، طهران، ط1، 1379 هـ.ش، ص 102، د. سيّد ضياء الدين سجّادي، "مقدمه اى بر مبانى عرفان وتصوف "، سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم انسانى دانشگاه ها (سمت)، ط 7، 1378هـ. ش.، ص 128.

[2] ادوارد براون، " تاريخ ادبيات ايران: از فردوسى تا سعدى"، ترجمة: غلامحسين صدرى افشار، انتشارات مروارید، طهران، ط4، 1368، ص 195 ، مقدمه اى بر مبانى عرفان وتصوف، ص 128.

بلاط، بل نهض من قلب السوق ومن دكّان العطارة، أي من بين عامّة الناس فكان مصوّراً لآمالهم وآلامهم، ويعدّ أهمّ من جمع بين أدب النفس وأدب الدرس. كان عارفاً حكيماً ذا اطّلاع واسع على ثقافة العامّة، وقد رسخت هذه الثقافة في فكره فكان كلامه كلام العامّة وقصصه قصصهم وقد اتّبعه مولوي في ذلك فيما بعد، إذ إنّ الحكاية أفضل وسيلة لنقل المسائل الفكريّة والذهنيّة والعرفانيّة، وقد أصبح ولع العطّار بنقل الحكايات سمة بارزة في أدبه وبلغت حدّاً لانجده في آثار غيره من أدباء الفرس على الإطلاق.

يعدّ العطّار أهمّ شعراء السبك العراقيّ وهو الأسلوب الذي ساد في القرنين السابع والثامن، وتكثر فيه المفردات العربيّة والتركيّة والمغوليّة وتتّجه ألفاظه نحو السهولة، وينظم الشعر فيه على أوزان وبحور محدّدة، ويقع الشعراء تحت تأثير الأدب العربيّ فتكثر القصص والأمثال المعروفة فيه كما تكثر الأحاديث والمضامين العرفانيّة.ويبتعد العطّار في أشعاره عن الصنعة الأدبيّة، ونجد في مثنويّاته بعض الأبيات الضعيفة التي تدلّ على إعطائه الأهميّة الكبرى للمعنى، كما نجد كثيراً من التراكيب العاميّة، ويتّضح تأثّره بخصائص اللغة الخراسانيّة القديمة. [3]

و(منطق الطير) منظومة شعريّة تمثيليّة صاغها العطّار في قالب المثنويّ، أي التزم القافية بين شطريّ البيت الواحد مع استقلال كلّ بيت عن غيره من حيث القافية، وتعدّ أهمّ مثنويّات العطّار وأبرزها، وتعدّ مع مثنوي مولوي أشهر المثنويّات التمثيليّة الفارسيّة. وقد نظمها على بحر الرمل، ويبلغ عدد أبياتها من 4300 إلى 4600 بيت[4]، وتبلغ النسخة التي اعتُمدت في هذه الدراسة 4696 بيتاً. سمّى العطّار كتابه هذا أحياناً بـ "مقامات الطيور"[5] وأطلق عليه بعضهم اسم "طيور نامه" [6]، أمّا اسم "منطق

[3] تاريخ ادب پارسى، ص 100.
[4] سيّد صادق گوهرين، "منطق الطير"، فريد الدين العطّار، شركت انتشارات علمي وفرهنگى، طهران، ط4، 1365 هـ شمسي، المقدّمة، ص بيست ودو، وهي الطبعة المعتمدة في هذه الدراسة.
[5] أشار العطّار إلى ذلك في المنظومة نفسها، البيت 4460، ص 247 .

الطير" فقد أخذه العطّار من الآية القرآنيّة الكريمة: ((وورث سليمان داوود وقال ياأيّها الناس علّمنا منطق الطير وأوتينا من كلّ شيء إن هذا لهو الفضل المبين))[7]. ويمكننا القول إنّ "رسالة الطير" للغزاليّ هي المرجع الرئيس لمنطق الطير[8]، كما أفاد من رسالة ابن سينا مع تفاوت في النظرة العرفانيّة التي بيّن فيها فضلاً عن السير والسلوك وهداية المريدين مشكلات ومسائل اجتماعيّة وتربويّة، ولانجد في ذلك أيّ ارتباط له بأيّ تيّار أو مذهب صوفيّ بعينه، فكلّ مانلاحظه تدوين أفكار وإبداعاً أو تجديداً في مجال العرفان.

وتلتقي منظومة "منطق الطير" مع "رسالة الطير" للغزالي في اجتماع الطيور للبحث عن ملك، وهذا الملك هو العنقاء أو السيمرغ، والتصميم على الوصول إلى هذا الملك مع وجود المصاعب والأخطار والمهالك في السفر إليه، ووصول قلّة من هذه الطيور إلى بلاط الملك وحيرتها بعد سماح الحاجب لها بالمثول أمام الملك[9]. فالطيور في الرسالتين رموز لفئة من البشر صفّوا أنفسهم عن العلائق الدنيويّة وألزموها دوام العبادة والذكر والخلوص لله تعالى وحده وبذلك استطاعوا السفر الروحيّ كالطيور إلى خالقهم ومنشئهم، فالرحلة رحلة داخليّة روحيّة خالصة يقوم بها الإنسان حين يوجّه قلبه إلى خالقه وحده[10].

في هذه المنظومة يتحدّث العطّار عن أهمّيّة المرشد للمريد، كما يحدّد علاقة العارف بالله بغية إدراك الفناء في الله والخلود فيه، ويتحدّث عن العشق الإلهيّ وهو

---

[6] مقدّمة منطق الطير، ص (شانزده ).
[7] سورة النمل 16
[8] المصدر السابق، ص (هفده).
[9] انظر رسالة الطير في كتاب أحمد مجاهد، "مجموعه ى آثار فارسى أحمد غزالي"، مؤسسه ى انتشارات وچاب دانشگاه تهران، 1376 هـ. ش، ص 69-85 ، رياض مصطفى العبد الله، "رسائل الغزالي"، دار الحكمة، دمشق (دون تاريخ)، ص 17
[10] عائشة عفة زكريّا، "منطق الطير بين تشوسر وفريد الدين العطّار: دراسة مقارنة في تأثّر الغرب بأدب الشرق"، دار المنهل للطباعة والنشر، دمشق، 2000م، ص 21.

القوّة الخفيّة التي تدفع السالك إلى المضيّ قدماً في مسيره الشاقّ الطويل، ويقدّم ذلك في قصّة رمزيّة تحكي سفر الطيور في طـــلب الـــ "سيمرغ" أو العنقاء –وهي طائر خرافيّ يقيم خلف جبل قاف المحيط بالعالم وبينها وبينه أكثر من مئة ألف حجاب من النور والظلمة – وذلك كناية عن سير العارف في طريق الحقّ.

يبدأ الكتاب بمناجاة الله كما هي العادة في نظائره من منظومات الأدب الفارسيّ، وتشمل المناجاة الثناء على الله والرسول والخلفاء الأربعة، يليه القسم القصصيّ حيث يقسم إلى 45 مقالة وخاتمة. تبدأ القصّة باجتماع الطيور، ويسمّي منها زهاء ثلاثين نوعاً، ويرى هؤلاء أنّ عليهم وضع أنفسهم تحت تصرّف الشيخ المرشد لينالوا التوفيق والنجاح في طريق الطلب، ويقع اختيارهم على الهدهد ليكون دليلهم في سفرهم بسبب ماعرف عنه من إرسال سليمان النبيّ له إلى بلقيس ملكة سبأ. يبدأ الهدهد بحديث مفصّل مع الطيور يبيّن فيه ابتداء جلوة السيمرغ أو إله الطير، إذ إنّه في أحد الأيّام بينما كان يحلّق فوق الصين سقطت منه ريشة فامتلأت تلك البلاد صخباً وضجيجاً، واستوحى كلّ من رأى تلك الريشة فنّاً ورسماً وأبدع ما أبدع، وهذه الريشة موجودة الآن في متحف الصين، لذا قال الرسول الأكرم (اطلبوا العلم ولو في الصين)[11]. وحين قرّرت الطيور طلب السيمرغ أتى كلّ منها بعذر كان يحول دونه ودون هذا السفر، وهذه الأعذار جميعها هي من نوع أعذار البشر لتأخّرهم في طلب الأمور الروحيّة، وقد ردّ الهدهد على هذه الأعذار جميعها موضحاً رأيه وأدلّته بمجموعة من الحكايات، وأقنعهم أنّ سلوك طريق كهذا مليء بالمخاطر والمصاعب وأورد لهم قصّة الشيخ صنعان الذي عشق فتاة مسيحيّة وفي سبيل الوصول إليها وكسب رضاها عمل بتربية الخنازير وشرب الخمر فلامه في ذلك أصدقاؤه ومريدوه إلى أن وصل إلى مراده[12]. وفي النهاية تقرّر الطيور السفر تحت إمرة الهدهد وتأتي بالأعذار ثانية

[11] د. أمين عبد المجيد بدوي، "القصّة في الأدب الفارسي"، دار النهضة العربيّة، بيـــروت،1981، ص 282.

[12] المرجع نفسه، ص 385.

بسبب بعد الطريق ومصاعبه ويردّ عليها الهدهد بحكايات مليئة بالعبروالتعاليم، ويجيب عن اعتراضات اثنين وعشرين طائراً بشكل مفصّل. تقطع الطيور الأودية السبعة أو المقامات السبعة وهي: الطلب والعشق والمعرفة والحيرة والاستغناء والفقر والفناء، ولايصل منها غير ثلاثين طائراً إلى بلاط الملك أو إله الطير، وتلك التي تصل يكون وصولها بطريق الرياضة والخلوص وتصبح مطهّرة من كلّ شيء، ويفسّر ذلك ما يعرف لدى العارفين بمفهوم (الفـــناء في الله)، وحين يكشف لها الحاجب الستار تضيء شمس محرقة، ولاترى الطيور غير ثلاثين طائراً لأنّ حضرة الملك لم تكن غير مرآة ومن جاءها لايرى إلاّ نفسه، وتجد كلّ ماقدّمت من أعمال حاضراً عنده فتفنى إلى الأبد كما يفنى الظلّ في الشمس [13].

طيور المنظومة حقيقيّة كلّها باستثناء إله الطير المنشود الذي أسماه (سيمرغ)، وقد نسبه إلى بلاد الصين، وعرف هذا الطائر من قبل في الأوفستا بـــ (سينا ميرغا) و(سين مروغ) أو (مورو)، وهذا الطائر الأسطوريّ لايعيش إلاّ حيث تكون السعادة والخير والرائحة الطيّبة، فأخذه العطّار من الآداب الإيرانيّة القديمة وأضفى عليه حلّة إسلاميّة استقاها من آيات القرآن الكريم. ويرمز العطّار بالأودية التي تقطعها الطيور إلى مراحل السلوك، ويمثّل السيمرغ الذات العليا، كما ترمز الطيور إلى النفوس البشريّة حيث تمثّل كلّ منها توجّهاً أو سلوكاً خاصّاً [14].

[13] المرجع نفسه، ص280 ؛ د. بديع جمعة، من روائع الأدب الفارسي، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1983 م، ص 260–261؛ انظر أيضا: د. نذير العظمة، "دانتي ومؤثرات المعراج بالنصّ والوثيقـــة"، صحيفة الجزيرة، عدد 13 أيّار 1999 (عن الإنترنت).

[14] د. إسعاد قنديل، "فنون الشعر الفارسيّ، دار الأندلس، بيـــروت، ط1981،2 م، ص 150؛ د.حميـــرا زمرّدي، "نقد تطبيقي أديان وأساطير در شاهنامه فردوسى، خمسه نظامى ومنطق الطيـــر"، انتـــشارات زوار، طهران، ط1، 1982 م، ص 52.

واللافت للنظر هنا هو التجانس اللفظيّ بين (سيمرغ) الذي هو إله الطير في المنظومة و(سي مـــرغ) بمعنى ثلاثين طائراً، ومن خلال هذا الجناس يوجّه العطّار رسالة مفادها أنّ في هذا السير العرفانيّ الوحدة هي عين الكثرة، والكثرة عين الوحدة.

ويعدّ الكتاب نموذجاً كاملاً للأدب العرفانيّ التمثيليّ، ويحتوي وراء شكله الظاهريّ كمّاً كبيراً من التعاليم العرفانيّة، وتحتوي حكاياته وراء قالبها الذي هو نوع من النقل والرواية معاني عميقة لاحصر لها.

## تلقّي المنظومة في الشرق والغرب:

شهدت منظومة (منطق الطير) استقبالاً لانظير له في العالم بأسره، وأخذ كـــلّ شعب منها على قدر همّته وطاقته انطلاقاً من أفقه الخاصّ ومايدخلـــه مـــن مكوّنـــات ثقافيّة ونفسيّة. ترجمت منظومة منطق الطير إلى العديد من لغـــات العـــالم كالتركيّـــة والأردو والفرنسيّة والإنكليزيّة والسويديّة والروسيّة والهنديـــة والبوســـنيّة والألمانيّـــة وغيرها، وأصبحت في متناول شعوب الشرق والغرب.

وتبرز أهمّيّة هذه المنظومة في كونها احتوت عصارة أفكار العطّـــار وآرائـــه، واختصر فيها آراء مكاتب العرفان الإيرانيّ جميعها سواء ذات الصبغة الإســـلاميّة أو غير الإسلاميّة، فكلامه فضلاً عن صبغته الإسلاميّة يمتّ بـــصلة مـــا إلـــى الثقافـــة الإيرانيّة القديمة قبل الإسلام أيضاً، والمفاهيم المحوريّة في الأدب العرفانيّ الفارســـيّ كالعنقاء، النور، المرآة، الشمس، والمفاهيم الأسطوريّة الآريّة، والمفاهيم الأساسيّة في أدب مزديسنا والتعاليم الزرتشتيّة يمكن أن توجد فيها. وتميّزت المنظومـــة بالنـــضج الفكريّ والتنوّع والتلفيق بين الأسطورة والعرفان، إذ نجد فيها للمـــرّة الأولـــى فـــي العصر الإسلاميّ الحديث عن الخمّارة والخرابة مقابل المسجد والمدرسة، وقد أصـــبح ذلك رسماً بعد العطّار بلغ أوجه في أشعار حافظ. وتمثّلت في هذا الكتاب علـــى مـــرّ الزمان آلام البشر المشتركة وآمالهم وتجلّت فيه معتقدات الشعوب، لـــذا فقـــد تمتّـــع

بشعبيّة عالية في الشرق والغرب، وخصّصت لبحثه وشرحه والحديث عنه كتب كثيرة في إيران والخارج. ولم يترجم ويبحث فحسب، بل قلّده كثير من الشعراء كعليشير نوايي في تركيّة الذي نظم مثنوي (لسان الطير)، كما تحوّل على يد المستشرقين إلى روايات فنّيّة ونصوص سينمائيّة ومسرحيّة، ويعدّ كلود كربير وبيير بروك أهمّ من خاضوا تجربة التمثيل المسرحيّ لمنطق الطير.

## ترجمة المنظومة إلى العربيّة:

ترجم الباحث العراقيّ أحمد ناجي القيسيّ قسماً كبيراً من المنظومة في كتاب أسماه "عطّار نامه" اشتمل نقداً لآثار العطّار، وقد طبع هذا الكتاب في مجلّدين عام 1966 ونشر في بغداد.

أمّا الترجمة الكاملة الوحيدة التي هي موضوع هذه الدراسة، فقد قام بها بديع محمّد جمعة أستاذ الدراسات الشرقيّة في جامعة عين شمس وطبعت عدّة مرّات في دار الأندلس ببيروت كانت آخرها سنة 2002 . وكانت ترجمة الكتاب في البداية عبارة عن أطروحة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الشرقيّة من جامعة عين شمس.

يشير المترجم إلى أنّ الهدف من ترجمة الكتاب كان لفت نظر القارئ العربيّ إلى هذا الأثر، يقول في مقدّمة الترجمة: " ونتيجة الصلات العميقة الجذور بين الأدبين العربيّ والفارسيّ وكذلك الصلات الوطيدة بين التصوّف العربيّ والفارسيّ أقدمت على ترجمة هذه المنظومة إلى اللغة العربيّة لتكون في متناول يد القارئ العربيّ المهتمّ بالتصوّف الإسلاميّ، والذي لم تتح له الفرصة لمعرفة اللغة الفارسيّة، وليدرك مثقّفونا أنّ الأدب الفارسيّ مليء بالكنوز التي تستحقّ منهم اهتماماً كبيراً لا يقلّ عن اهتمامهم بالفكر الأوروبيّ ولعلّ هذا الاهتمام يحقّق ما نصبو إليه من تكامل بين الثقافات

الإسلاميّة المختلفة" [15]. وما من شكّ في أنّ الدكتور جمعة قد اختار هذا العمل انطلاقاً من مكانته وأهميّته، وقد أحسن الاختيار، فلاتكاد تخلو من هذه المنظومة مكتبة في العالم، وترجمتها كاملة إلى العربيّة ضرورة ملحّة. وأشار المترجم إلى أنّه قد ترجم 4647 بيتاً وهذا يعني أنّ المنظومة كاملة قد ترجمت باستثناء أبيات عدّة عثرنا عليها في المظانّ.

قام المترجم بالجمع بين الترجمة والتقديم النقديّ، فجاء بمقدّمة وشروح تساعد القارئ على فهم الترجمة بصورة مناسبة، فاشتمل الكتاب على قسمين: القسم الأوّل عبارة عن بحث حول العطّار وآثاره وبشكل خاصّ منطق الطير، والثاني عبارة عن الترجمة.

يتألّف القسم الأوّل من ثلاثة فصول وخاتمة. يتحدّث الأوّل عن حياة العطّار وثقافته ومذهبه، والثاني عن منظومة منطق الطير ونقدها وتحليلها، والثالث عن آراء العطّار في عدد من الموضوعات كالمرشد والمريد، الله والعالم، العشق الإلهي، الشيطان ...الخ. ويعدّ هذا القسم ذا أهميّة بالغة في فهم المنظومة، ولا يتّخذ صورة التحقيق العلميّ الجافّ بل نجده ممتعاً جداً للقرّاء جميعهم وليس فقط لمن كان على معرفة بالفلسفة والعرفان. ومن المعروف أنّ "حسّ استقبال العمل الأدبيّ الأجنبيّ يتوقّف في المقام الأوّل على جودة الترجمة، أي على مدى تكافؤها الدلاليّ والأسلوبيّ مع الأصل. فمعظم الأعمال الأدبيّة قابلة لأن تمسخ وتقزّم من خلال الترجمة الأدبيّة"[16].

[15] المقدّمة، دار الأندلس، بيروت، 2002، ص 5، 6.
[16] د. عبده عبّود، "هجرة النصوص"، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 1995، ص 66.

## نقد الترجمة:

يهدف نقد الترجمة إلى بيان مواضع القوّة والضعف فيها بغية تلافيها وتصحيحها، فقد يجد القارئ العاديّ متعة في تلقّيه الترجمة، لكنّ تحقيق مفهوم "التعادل" أو "التناظر" يبقى محور تقييم الترجمات كلّها علميّة كانت أم أدبيّة. وكما هو معروف لا يمكن لأيّة ترجمة أن تخلو من بعض العثرات، وكلّ ترجمة لابدّ أن تنطوي على خسائر شكليّة أو مضمونيّة أو على كليهما، ومن الممكن تعديل بعض الأشياء ليقدّم الكتاب على أفضل وجه إلى القارئ العربيّ، وكان من المرجوّ أن يعيد المترجم النظر في ترجمته بعد مرور سنوات عليها أو عند إعادة الطباعة وأن يفيد من مصادر الأدب الفارسيّ المتوافرة في جامعة عين شمس لإكمال هذا العمل وتلافي ماوقع فيه من أخطاء ليقدّم ترجمة ممتازة، فالكتاب طبع عدّة مرّات منذ الثمانينيات ولم تصحّح الأخطاء الموجودة فيه حتّى الآن خاصّة بعد أن توافر لدى المترجم شرط الدربة والممارسة الذي يمكّن المرء من اكتشاف أخطائه ويمنحه حسّ التجربة وموهبتها.

ولابدّ للترجمة الجيّدة أن تكون نسخة عن الأصل وأن تكون جديرة بالبحث، فغالباً ماتعدّ الترجمات مصادر للبحث العلميّ شأنها شأن الأعمال التأليفيّة، وتكشف دراسة الترجمات عن عدد هائل من اساليب الترجمة والعمليّات الذهنيّة لدى المترجم والأسباب التي تجعله يحوّر معنى ما أو يغفل عن نقله. ولدى دراسة الترجمة غالباً ما نجد أنفسنا أمام أسئلة كثيرة يجب أخذها بالحسبان: ما مدى وفاء النصّ المقصد للنصّ المبدأ؟ ما مدى انتقال تأثير المتن ؟؟ ما مدى قابليّة الترجمة للقراءة ؟ هل المترجم متخصّص في موضوع المتن ؟

فالوظيفة الأصليّة للمترجم هي نقل ذاك التأثير الذي يقدّمه النصّ للقرّاء في اللغة الأصليّة إلى قرّاء اللغة المترجم إليها، وبذلك يفترض أن تجتمع للمترجم شروط

معيّنة منها الإحاطة بالنصّ المترجم، وتلقّي أسلوب الكاتب، وإتقان اللغتين المبدأ والمقصد، ومراعاة الدقّة والأمانة، وطريقة الكتابة.. الخ.

ولو طبّقنا شروط الترجمة الجيّدة على هذه الترجمة لأمكننا التوصّل إلى رفع بعض الإشكالات الموجودة فيها لتقديمها للقارئ العربيّ في أفضل صورة.

أشار المترجم إلى أنّه اعتمد بشكل أساسيّ على الترجمة الفرنسيّة التي قام بها دي تاسي عام 1862 وعلى الترجمة التركيّة التي قام بها عبد الباقي گولپينارلي عام 1962 [17]، ومن المعروف أنّ الترجمة عن لغة وسيطة هي إحدى إشكاليّات الترجمة، "فالنصّ الذي لايعرّب عن لغته الأصليّة يتعرّض للتشويه (للخيانة) مرّتين: مرّة عند نقله من لغته الأصليّة إلى اللغة الوسيطة، ومرّة عند ترجمته عن اللغة الأخيرة إلى العربيّة. وعلى هذا الشكل قد تتضاعف الخسارة الأسلوبيّة والجماليّة، بل والدلاليّة – المضمونيّة، ممّا يؤدّي إلى تحوّل عمل أدبيّ عالميّ ذي نوعيّة جماليّة وفكريّة من الطراز الأوّل إلى عمل أدبيّ من الدرجة الثالثة"[18]، لكنّ هذا لايعني أنّ الترجمات التي لم تعرّب عن الأصل ليست جديرة بالدراسة والنقد، ويبقى "التعادل" على المستويات جميعها بكلّ ماينطوي عليه من إشكاليّات هو الأساس في هذه الدراسات.

**1– المستوى النصّيّ:**

في هذا المستوى استقصاء ماأجراه المترجم على النصّ من اختصارات أو إضافات، وتعدُّ الدقّة والأمانة الكاملة من أهمّ واجبات المترجم ومن العلامات المميّزة للترجمة الجيّدة، وعلى المترجم أن يفترض أنّ أكثر القرّاء بل جميعهم لم يقرؤوا الكتاب الأصليّ، وأنّ ترجمته يجب أن تحلّ محلّه، ومن هنا يجب أن تكون الترجمة دقيقة إلى أبعد حدّ لئلاّ يكون الأثر المترجم أو الترجمة مضلّلة للقارئ.

[17] ترجمة منطق الطير ص 137

[18] هجرة النصوص ، ص 130.

وفي هذه الترجمة لابدّ من القول: إنّ المترجم قد جعل الأمانة هدفاً مقدّماً على كـلّ هدف، وترجم المنظومة إلى العربيّة بأمانة كاملة باستثناء عدّة أبيات يمكن حـصرها بما يأتي:

- من قسم التوحيد: الأبيات: 192، 194، 228، 229، 237، 238، 294.
- من حكاية الببّغاء الأبيات: 809، 810، 753، 756.
- من قصّة الشيخ صنعان الأبيات: 1177، 1979، 1981.
- من قصّة عقيدة المروزيّ الأبيات: 2949، 2950، 4452، 4454.
- من قصّة سؤال الرجل العجوز لأولئك الذين نهبوا أمواله: 4641، 4646.
- قصّة أبي سعيد مع السكران الذي أتى باب الخانقاه، الأبيات الثلاثة الأخيـرة منهـا ألحقت بأبيات القصّة السابقة.
- حكاية العاشق الذي كان يبكي خوفاً من القيامة كاملة.
- حكاية الذبابة التي دخلت مخزن العسل والتصقت أطرافها به، البيت 3675 منها.
- حكاية المحتسب الذي كان يضرب السكران وكلام ذاك الرجل، البيت 3050 منها.

ونجد في الترجمة إضافة كلمة أو أكثر إلى المتن الأصليّ أحياناً – لمراعـاة السجع أو غيره، من ذلك:

- "القنس طائر نادر جذّاب، ومقرّ هذا الطائر بلاد الهند والبنجاب"[19]، وكلمة (بنجاب) غير موجودة في المتن الأصليّ:

هست قنس طرفه مرغی دلستان  موضع این مرغ در هندوستان[20].

[19] ص292.
[20] البيت 2321، ص129.

–"إنّ نفسي لي خصيم، فكيف أقطع الطريق ورفيقي لصّ زنيم"[21].

وكلمة (زنيم) التي جاء بها والتي تعني المتّهم في نسبه أو المنتسب إلى قوم ليس منهم غير موجودة في البيت الأصليّ وهو:

دیگری گفتش که نفسم دشمن است چون روم از ره زانکـ هم ره زنست[22]

–"يا خالقي لقد وقعت في الحيرة والاضطراب، أما أنت فظللت في سترك خلف النقاب"[23] وبالمقارنة نجد أنّ كلمة (الاضطراب) غير موجودة في النص الأصلي، وقد أضيفت لمراعاة السجع:

ای جهانی خلق حیران مانده تو بزیر برده نهان ما نده[24]

فضلاً عن أن الترجمة غير دقيقة وهي على النحو الآتي: لقد وقع الخلق في الحيرة أنت...

ـ "ولها نونة فضية في ذقنها وكلماتها ككلمات عيسى تعيد الروح لأصحابها" [25].

والعبارة الأخيرة (تعيد الروح لأصحابها) أضيفت مراعاة للمعنى وغير موجودة في الأصل:

چاه سیمین در زنخدان داشت او همچو عیسی درسخن آن داشت او[26]

[21] ص 267.
[22] ص 109، البيت 1965.
[23] ص 151.
[24] ص 129، البيت 321.
[25] ص 220.
[26] ـ ص 69 البيت 1222
[27] ص 149.
[28] ص 2، البيت 27.
[29] ص 172.
[30] ص 3، البيت 512.

كما نجد سقوط بعض الكلمات سهواً دون أن تؤثّر على المعنى العامّ للنصّ الأصلي، وربما لم تكن متعمّدة. من الأمثلة على ذلك:

- "وانظر إلى أيّوب الصابر كيف عايش الديدان والذئاب " [27]، ترجمة للبيت الآتي:

باز ايوب ستمكش رانگر  مانده در كرمان وگرگان پيش در [28]

وقد أسقط "پيش در" من الترجمة حيث كان من المفترض القول: والذئاب أمام الباب.

-" فإن كان قد تولّى الخلافة خطأ، فلم كان نصيبه أسمال الدراويش ؟ " [29]، ترجمة للبيت الآتي:

گر خلافت بر خطا مي داشت او  هفده من دلقى چرا برداشت او [30]

حيث أسقط " هفده من " من الترجمة وتعني سبعة عشر منّاً والـ (منّ) واحدة وزن، وقد تحول معناها فيما بعد إلى اسم وحدة نقد؛ وعلى أية حال فإنّ إسقاطها لا يؤثر في معنى البيت.

-"قالت جئت حائرة وأقبلت واهنة خائرة"[31]، ترجمة للبيت:

گفت من حيران وفرتوت آمدم  بى دل وبى قوت وقوت آمدم [32]

فقد أسقط "بى قوت وقوت" من الترجمة إذ يصبح المعنى في الشطر الثاني: أتيت واهنة بلاقوت ولاقوّة.

-"الآن وجب علينا العمل، إذ يجب الإسراع إلى بلاد الروم"[33]، ترجمة للبيت:

---

[31] ص 209.
[32] ص 58، البيت 1028.

می بباید رفت سوی روم زود تاشود تدبیر این معلوم زود [34]

حيث أسقط "زود" من ترجمة الشطر الأول، وبها يصبح المعنى: يجب العمل بسرعة....

وأمثال هذه الإسقاطات كثيرة جداً في الكتاب، لكن ليست لها تأثيرات تذكر في المعنى الكلّيّ وإن كان وجودها أكثر أصالة في الدلالة على المقصود.

وفضلاً عن ذلك نجده أحياناً يتصرّف في المعنى الأصليّ للأبيات تفنّناً لمراعاة السجع أو الجناس، من الأمثلة على ذلك:

– "وما إن رحل الشبليّ عن هذه الدار الخراب، حتى رآه بعد ذلك في منامه شابّ"[35]، ترجمة للبيت:

چون بشد شبلی ازین جای خراب بعد از آن دیدش جوانمردی بخواب[36]

حيث اختار كلمة " شاب" معادلة لـ "جوانمردی"، والواقع أنّ هذه الكلمة في المصطلح العرفانيّ تعني أحد الفتيان وهم الذين عرفوا بالإيثار، والفتيان كما هو معروف يسعون في خدمة الآخرين ولايرون زلاّت الآخرين وهفواتهم بل يعوّدون أنفسهم على عمل الخير ويمنعونها من عمل السوء.[37]

– "فقال له الحقّ تعالى: ياصدر الكبار، إن تطّلع على تلك الذنوب الكبار"[38]، ترجمة للبيت:

---

[33] ص 219.
[34] ص 68، البيت 1204.
[35] ص 44.
[36] ص 255، البيت 4614.
[37] د. محمد استعلامی، "شرح مثنوي"، انتشارات زوار، طهران، الطبعة الأولى،1370 هـ.ش، 199/1.
[38] ص 178.

حق تعالى گفتش اى صدر كبار  گر ببينى آن گناه بى شمار [39]

فاختار كلمة كبار معادلاً لـــ "بى شمار" وهذا مراعاة للسجع، لأنّ (بى شـــمار) تعني: لايحصى، أو: لاحصر له.

وعدا هذه التصرّفات البسيطة نلاحظ تقيّد المترجم بالنصّ إلى حدّما ولم يلجأ إلى توسيعه أو إطالته رغبة في الشرح والإيضاح مثلاً، فمع أنّه في الـــشرح والإيـــضاح خدمة للمتلقّي إلاّ أنّ المترجم هنا وضع ذلك في مكانه المناسب وهو الهوامش، وبذلك يمكننا القول: إنّ المترجم استطاع أن يحقّق تعادلاً على الصعيد النصّيّ.

**2- المستوى الدلاليّ:**

في هذا المستوى يلاحظ مدى تقيّد النصّ بمعاني النصّ الأجنبيّ وتمكّنه من نقل تلك المعاني إلى لغة الهدف بأمانة ودقّة. ومن المعروف أنّ الدقّة والأمانة في ترجمـــة المعاني مسألة نسبيّة، أي إنّ تحقيق التناظر الدلاليّ الكامل بين الترجمة والأصل أمـــر نسبيّ أيضاً[40].

ولابدّ من التفريق بين نوعين من الانحرافات الدلاليّة في الترجمة: نوع طفيـــف ونوع آخر يتمثّل في الانحرافات الكبيرة أو الفاحشة التي ترجع إمّا إلى خطأ في فهـــم النصّ الأصليّ أو إلى خطأ في التعبير عن المعنى بلغة الهدف.[41]

ولو تناولنا الأخطاء الدلاليّة في هذه الترجمة لوجدنا أنّ منها مأدّى فيـــه ســـوء الفهم لدلالة مفردة إلى غموض في المتن، وأشير إلى بعض المواضـــع علـــى ســـبيل المثال لا الحصر:

---

[39] ص 33، البيت 595.

[40] د. عبده عبود، "الأدب المقارن- مشكلات وآفاق"، منشورات اتحاد الكتّـــاب العـــرب 1999 (عـــن الإنترنت).

[41] المرجع السابق نفسه.

– تحدّث العطّار عن رحمة الله التي تشمل الوجود بأكملـــه وأنّ الله بهـــذه الرحمـــة عاتب نبيّاً من أجل كافر، فأورد قصّة موسى وقارون مثالاً على ذلك فقال:

حق تعالى گفت قارون زار زار خواند اى موسى ترا هفتـــــاد بار

تو ندادى هيچ بار اورا جواب گر بزارى يک دمم كردى خطاب [42]

جاء في الترجمة: " قال الحقّ تعالى: لقد استغاث قارون متلهّفاً إذ قال: إنّ لك يا موسى سبعين حملاً. فأجابه موسى: لن تعطني حملاً واحداً إلاّ إذا خـــاطبتني لحظـــة بذلّة" [43].

ولوقارنّا الترجمة مع النصّ الأصليّ لوجدنا عدم مطابقة وغلط المترجم يكمـــن في عدم فهمه المقصود من كلمة (بار) الموجودة في النصّ الأصليّ، لأنّ كلمة (بـــار) لها معنيان هما (مرّة) و (حِمل)، فترجم (هفتاد بار) على أساس المعنى الثاني لكلمـــة (بار) فقال بدلاً من سبعين مرّة "سبعين حملاً"، و لو رجعنا إلى المصادر التي وردت فيها القصّة لوجدنا أنّ مفهوم القصّة كان مبهماً لدى المترجم، وكان بإمكانه الرجـــوع إلى مصادر قصص العطّار للاطّلاع عليها. فقد وردت هذه القصّة في مصادر قصص الأنبياء ككتاب النيسابوري وغيره، وخلاصتها أنّ قارون قد طلب الأمان من موســـى (ع) سبعين مرّة دون أن يمنحه موسى (ع) الأمان، فأوحى الحقّ تعالى إلى موسى أن يا موسى كم مرّة طلب قارون منك الأمان ولم تعطه؟ ولم تقبل توبته؟ ولو دعاني مرّة واحدة لأجـــبته[44]، والقصّة معروفة في مصادر عربيّة[45].

[42] ص 140 الأبيات 1868–1869.
[43] ص260.
[44] د. فاطمة صنعتي نيا، "مآخذ قصص وتمثيلات مثنويهاي عطّـــار نيـــشابوري"، انتـــشارات زوار، طهران، ط1، 1969 م
[45] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت، 1979 م، 206/1،204.

- وحين يتحدّث عن مناقب الرسول الأكرم و أنّ جبرائيل تسلّم الخرقة من يده، يقول :

جبرئيل از دست او شد خرقه دار  در لباس دحيه زان گشت آشكار[46]

يقول المترجم: "وتسلّم جبرائيل الخرقة من يده فبدا مرتدياً الرداء والجبّة"[47].وكان المقصود من النصّ الأصليّ أنّ الوحي تلقّى خرقة المراد من يد النبيّ المرشد وظهر للنبيّ أو نزل بصورة دحية الكلبيّ، والغموض نشأ عن غموض دلالة كلمة واحدة، وربّما تصوّر أنّ في النصّ تصحيفاً فقرأ "دحية" على النحو الآتي: "وجبّة" والقصّة معروفة في كتب السيرة والتاريخ وفي المصادر العربيّة والفارسيّة.[48]

إنّ فهم قصّة ما منطق الطير يستلزم إدراك المعاني المجازيّة للكلمات التي جاءت على ألسنة الطيور والإطار العامّ للقصّة، هذه الكلمات بمنزلة رموز تحتاج إلى تفسير وهذا الأمر يحتاج ذخيرة فكريّة، فهناك مواضع أخرى كثيرة تدلّ على غموض المقصود من كلمة بالنسبة للمترجم ممّا جعل الترجمة غير مستساغة، أذكر منها بعض الأمثلة:

- في بدايات المنظومة حين يمدح الرسول والخلفاء يتحدّث عن التعصّب ويمثّل بحكاية عن رابعة حين يسألها أحدهم عن رأيها في الصحابة فتجيب:

گفت من از حق نمی آيم بسر  كی تواند دارد از ياران خبر

گر نه در حق جان ودل كم دارمی  يک نفس پروای مردم دارمی

آن نه من بودم كه سجده در گهی  خار در چشمم شكست اندر رهی

[46] ص 18، البيت 336.
[47] ص 160.
[48] انظر: ابن الأثير 44/4.

بر زمين خونم روان شـــد از بصر  من زخون خويـــــش بودم بى خبر

آنک اورا اين چـــــنين دردى بود  كى دل كار زن ومـــــــــردى بود[49]

يقول المترجم: "قالت: إن كنت لا أعرف عن خالق البشر أيّ سرّ فكيف أستطيع الإدلاء عن الصـــحابة بأيّ خبر؟ وإن لم أفنِ الروح والقلب في الحقّ، فلـــن أكـــون لحظة مهتمّة بالخلق، وكم أصابت أشواك الطريق عيني، فسالت منها الدماء وأنا فـــي غفلة، ومن أصابته مثل هذه الآلام فكيف يجول بقلبه اهتمام بأيّ رجل أو امرأة ؟ " [50].

ومن الواضح أنّه لم يستوعب القصّة أو لم يقرأها من قبل، وكان من الممكن – مثلاً –أن يجدها في تذكرة الأولياء[51]، وخلاصتها أنّ رابعة كانت في إحدى المـــرّات مشغولة بالسجود فدخلت قشّة وانكسرت في عينها وسالت منها الـــدماء علـــى الأرض دون أن تعلم بذلك؟ .

وهكذا نجد قلقاً في الترجمة بسبب عدم تنبّهه على المقصود من كلمة (خار) التي تعني هنا القشّة التي انكسرت في عينها وليس أشواك الطريق كما عرّبها.

–وحين يتحدّث العطّار عن مناقب أبي بكر الصدّيق يقول:

سنگ زان بودى بحكمت در دهانش  تا سنگ وهنگ وهو گويد زفانش

نى كه سنگش بر زفان بگرفت راه  تا نگـــــويد هيچ نامى جز اله [52]

يقول المترجم: "فحكمته لم ترد على أيّ لسان وغير اسم الله لم ينطق لسانه" [53]

[49] ص 33 الأبيات 584–588.
[50] ص 178.
[51] ص 77، انظر أيضاً: أبو إبراهيم إسماعيل بن محمّد مستملي بخاري، " شـــرح التعـــرّف لمـــذهب التصوّف"، مقدّمة وتصحيح محمّد روشن، انتشارات أساطير، إيران، ط1، 1363 هـــ.ش،201/1.
[52] ص 24، البيتان 434–435.
[53] ص 165.

والترجمة لم تفد المقصود من بيتيّ العطّار، ذلك أنّه يشير هنا إلى أنّ أبا بكـــر كان يضع حصاة تحت لسانه خوفاً من أن ينطق غير اسم الله. وهذا الخطأ في الترجمة أو عدم الدقّة سببه عدم فهم المقصود من كلمة "سنگ" وهي الحصاة التي كان لغموض دلالتها قلق في الترجمة.

-ويقول العطّار عن أهل الجنّة:

اهل جنت را چنين آمد خبر كاولين چيـــزى دهند آنجا جگر

اهل جنت چون نباشد اهل راز زان جگر خوردن زسر گيرند باز [54]

يقول المترجم: "وأنّى لأهل الجنّة أن يدركوا أنّ تحمّل الهموم والآلام أوّل مهمّة هناك، فإن لم يكن أهل الجنّة جديرين بالسرّ فسرعان ما يتراجعون عن تحمّل الغـــصّة والألم"[55].

وفي الحقيقة يشير النصّ الأصليّ إلى الحديث (أوّل ما يأكله أهـــل الجنّـــة كبـــد الحوت)[56]، فتكون الترجمة: لقد جاء عن أهل الجنّة هذا في الخبر، وهـــو أنّ أوّل مـــا يقدّم هناك هو الكبد، ولو لم يكن أهل الجنّة جديرين بالسرّ لامتنعوا عن أكل الكبد.

فنجم الغموض في الترجمة عن غموض دلالة كلمة (جگر) بالنـــسبة للمتـــرجم وتعني الكبد.

-ومن ذلك قوله في أحوال عمر بن الخطّاب:

چون عمر پيش اويس آيد بجوش گفت افكندم خلافت در فروش

اين خلافت گر خريدارى بود مى فروشم گر بدينارى بود [57]

[54] ص 47، البيتان 847، 848.
[55] ص 94 1.
[56] التعليقات على منطق الطير ص 316.

يقول المترجم:" جاء عمر مضطرباً أمام أويس، وقال: لقد ألقيت الخلافة على كاهلي، فإن يوجد لهذه الخلافة مشتر، أبعه إيّاها ولو بدينار" [58].

والواقع أنّ في البيتين إشارة إلى قصّة معروفة [59] وهي أنّ عمر بن الخطّاب حين رأى أويساً القرنيّ وقد ألقى على كاهله لباساً من وبر الجمل وكان حاسر الرأس حافي القدمين انقبض قلبه من الخلافة فقال: إن وجد لهذه الخلافة مشتر أبعه إيّاها ...

- ومن ذلك قوله في مناقب الرسول الأكرم:

قدسيانرا بارسل بنشاند نيز جمله را يكـ شب بدعوت خواند نيز[60]

يقول المترجم: "وجعل مقام الأبرار من مقام الرسل حيث دعاهم جميعاً في ليلة واحدة".[61]

والواقع أنّ المقصود بـ "شب" –هنا– هو ليلة المعراج وكيف اقتدى الأنبياء والملائكة بالنبيّ الأكرم معاً [62].

- ومن ذلك قوله:

هركه او آن جوهر دريا نيافت لاشد وآلاء لا إلاّ نيافت [63]

يقول المترجم: " كلّ من لم يحظ بجواهر ذلك البحر عدماً وما وجد من العدم إلاّ العدم"[64].

---

[57] ص 39 ، البيتان 524، 525.
[58] ص 173.
[59] انظر تعليقات گوهرين ص 316.
[60 53] ص 17، البيت 303.
[61] ص 146
[62] فريد الدين العطّار، "اسرار نامه"، تصحيح وحواشي سيد صادق گوهرين، طهران،1959،ص 218.
[63] ص 11، البيت 191.
[64] ص 146.

والواقع أنّ (لا) و(إلاّ) هنا هما تخفيف عبارة التوحيد، وإشارة إلى اصطلاحي الفناء والبقاء.

- هكذا نجد أنّ بعض الأخطاء الدلاليّة تتعدّى شرط المعرفة باللغة إلى معرفة الموضوع، أو تتعدّى معرفة الأكاديميّ المتخصّص في حقل لايعرف ماعداه. ففي كثير من المواضع نجد أنّ المعنى اللغويّ أو المعنى العامّ للمفردة واضح، لكنّها في موضعها هذا تشير إلى أمر معيّن لاغير، وهنا يبدو لنا أنّ الترجمة تحتاج في المرحلة الأولى إلى الإدراك، ومن دون هذا الإدراك تكون أمراً صعباً، فعلى المترجم أن يحيط بالعلم الذي يترجم عنه؛ أي أنّ عليه أن يجعل من العمل المترجم مرآة يُرى فيها المؤلّف، وأن يمضي سنوات في الدراسة ليتمكّن من نقل الأثر كما هو للقارئ، وليتمكّن من الإحاطة بالموضوع الأصليّ للكتاب. فالملاحظ في ترجمة منطق الطير أنّ المترجم في بعض المواضع لم يلجأ إلى المصادر لاستيضاح بعض الأمور التي أشكلت عليه، فكانت الترجمة تفتقد المطالعة الصحيحة والعلميّة لآثار العطّار الأخرى والمصادر المتعلّقة بالموضوع بعض الشيء مع أنّ بعض المعلومات التي أشكلت عليه كانت موجودة في المصادر العربيّة ذلك أنّه لم يكن يترجم متناً من ثقافة غريبة، وكان المفترض معرفة السياق التاريخيّ والفكريّ للنصّ. ومن الواضح أنّ الكثير من الحكايات والأفكار قد وردت في آثار العطّار الأخرى أو الكتب الأدبيّة والعرفانيّة وفي كتب التفاسير والأحاديث وقصص الأنبياء والكتب المتعلّقة بأحوال الرسول والصحابة حتّى إنّ بعضها كان كثير التداول وكان بإمكان المترجم الوصول إليها بشكل مباشر أو غير مباشر أو غير مباشر ولو أفاد منها لقدّم ترجمة ممتازة ، لكن ثلث هذه المصادر على الأقلّ لم يكن لها دور أساسيّ في الترجمة ولو بحث بعض الشيء لاستوضح الكثير من الأمور؛ فكثير من الإشكالات غير ناشئة عن عدم قدرة المترجم أو عدم امتلاكه للّغة بل عن عدم رجوعه إلى المصادر، وهنا يجب

القول: إنّ إحساس المترجم وعواطفه وحالته الروحيّة لاتكفي وحدها لترجمة أثـــر كهذا.

وأحياناً نجد بعض الأخطاء الدلاليّة نتيجة عدم فهم المترجم للنظـــام النحـــويّ أو للبنية الصرفيّة، وفيما يأتي بعض الأمثلة:

– کی بطاعت این دست آرد کسی زانکـــ کرد ابلیس این طاعت بسی[65]

يقول المترجم: "وإن تتحقّق لشخص هذه الطاعة، فكم يحاول إبليس عرقلة تلـــك الطاعة"[66].

ومقصود العطّار مايأتي: من الذي يمكنه كسب هذا المقام من الطاعة ؟ ذلـــك أنّ إبليس قدّم الكثير من هذه الطاعة.

فالعطّار ممّن يعتقدون أنّ النبوّة لاتتيسّر بالعبادة والطاعة، بل هي موهبـــة [67]. وخطأ المترجم هنا يكمن في عدم فهم البنية النحويّـــة والتقـــديم والتـــأخير الحاصـــل للضرورة الشعريّة.

– گر کسی در پیش بشرش یافتی در ملامت کردنش بشتافتی

گفت آخر تو امام عالمـــــی از تو داناتز نخیزد آدمـــــی

هرك میگویدسخن من نشنوی پیش این سر پا برهنه می دوی [68]

[65] ص 192، البيت 1662.
[66] ص 246.
[67] د. بديع الزمان فروزانفر، "شرح أحوال ونقد وتحليل آثار شيخ فريد الـــدين عطّـــار "، دانـــشگاه تهران، 1399–1340 هـــ. ش، ص 369.
[68] ص 148، الأبيات 2661–2663.

وتتحدّث الحكاية عن الشيخ أحمد بن حنبل الذي كان إمام عصره وكثيراً ما كان يذهب إلى بشر الحافي، فكان تلاميذه يلومونه ويرون أنّ عالم فقه وأحاديث واجتهاد لا مثيل له لا يليق به الذهاب إلى أمثال بشر، فكان ابن حنبل يقول: صحيح أنّي أعلم منه في تلك العلوم التي عددتموها، لكنّه أعلم منّي في معرفة الله[69] ولعل المترجم لم يعد إلى مصادر حكايات العطّار، فيقول في الترجمة:

"فإن يجد أحداً لدى بشر كان لا يكفّ عن ملامته، فكان بشر يقول: مهما يقول لك العالمون فلست ملاماً لسماعه، ولك أن تمضي أمامهم حاسر الرأس حافي القدم"[70].

والترجمة –هنا– تبدو مبهمة ولو قرأنا الأصل لوجدناه على النحو الآتي: فلو وجده أحد لدى بشر كان يسرع إلى ملامته قائلاً: أنت إمام العالم وما من أحد من البشر يفوقك علماً. ومهما كانوا يقولون لم يكن يصغي إليهم وكان يمضي إلى ذاك الحاسر الرأس الحافي القدمين " [71].

والخطأ في إيصال الدلالة يكمن في فهم البنية النحويّة، فالضمير (ش) في كلمة (بشرش) يعود إلى الإمام أحمد، والفاعل هو كلمة (كسى)، والفاعل للفعل (گفت) هو (كسى) أيضاً وليس بشراً.

- ومن ذلك قوله في مناقب الرسول الأكرم:

خويش راكل ديد وكل را خويش ديد  همچنانك ازپس بديد ازپيش ديد [72]

يقول المترجم: "لقد رآه الكلّ كما رأى هو الكلّ، وهو كما يُرى من قبل يُرى من بعد[73]".

---

[69] فريد الدين العطّار، "تذكرة الأولياء "، تصحيح الدكتور محمد استعلامي، انتشارات زرين، طهران، ط1، 1374 هـ. شمسي، ص390.

[70] ص 317.

[71] ص 148 الأبيات 2661–2663.

[72] ص 17، البيت 318.

والترجمة لم تعط الدلالة المطلوبة نتيجة عدم فهم السياق النحويّ، والواقع أنّ في البيت مضمون قول الرسول الأكرم: ياأيّها الناس إنّي إمـــامكم فلاتـــسبقوني بركـــوع ولابسجود ولاترفعوا رؤوسكم قبلي، فإنّي أراكم من أمامي ومن خلفي[74].

- ومن الأمثلة على عدم فهمه الدلالة بسبب عدم فهم السياق النحويّ:

لاجرم چون مختلف افتاد سير هم روش هرگزنيفتدهيچ طير[75]

يقول في الترجمة: "فلا جرم إن كان السير فيه مختلفاً، فلن يصير كلّ طائر فيـــه سالكاً[76]".

والترجمة الدقيقة للبيت هي: من دون شكّ لمّا كان السير مختلفاً لن يكون نهـــج طائر ما نظير نهج الآخر أبداً.

– ومن الأخطاء الدلاليّة الناجمة عن عدم معرفة السياق النحويّ:

– تا نميريم از خود واز خـــلق پاک بر نيايد جان ما از حـــلق پاک

هرك او از خلق كلى مرده نيست مرد او كو محرم اين پرده نيست [77]

يقول المترجم: " وكلّ من لم تقطع صلته بالخلق كلّيّة موته أفضل حيث لا يكون محرماً لهذه الحجب، فما لم نمت عن أنفسنا وعن الخلق موتاً تامّاً لن تسمو أرواحنـــا

---

[73] ص 159.
[74] نجم الدين الرازي، "مرصاد العباد من المبدأ إلى المعاد "، باهتمام حسين الحسيني، انتشارات سنائي، طهران، (دون تاريخ)، ص 68.
[75] ص 194، البيت 3845.
[76] ص 375.
[77] ص 97، البيتان 1758، 1759
[78] ص 180.
[79] ص 35، البيت 623.
[80] ص 196

على الخلق حقّاً. كلّ من لم يمت عن الخلق كلّيّاً فقد مات من ليس هــو مقرّبــاً لهــذا الحجاب"[78].

والمعنى يبدو غير واضح نرى أنّه كما يأتي: ما لم نمت عن أنفسنا وعن الخلــق مطهّرين لن تخرج أرواحنا من حلوقنا مطهّرة. من لم يمت عن الحلق كلّيّاً هو رجــل غير محرم لهذه الأسرار.

گردد از جان مرد موسيقى شناس  لحن موسيقى خلقت را سپاس[79]

يقول المترجم: فأنت أستاذ متمرّس في علم الموسيقى كما أنّ عذوبة الألحان من خلقك مستقاة.[80]

وهنا نجد خطأ دلاليّاً نتيجة خطأ في فهم البنية النحويّة حيث يوجد تقــديم الفعــل المساعد في الشطر الأوّل وحذف الفعل في الشطر الثاني، كما أنّ التاء في (خلقــت) من أصل الكلمة وليست ضمير مخاطب، وبــذلك يكــون المعنــى: الرجــل العــالم بالموسيقى يصبح عارفاً بالروح، فألحان الموسيقى ثناء على الخلقة.

– گفته ى تو رهبر تو بــس بود  كين سخن پيرره هر كس بود[81]

يقول المترجم:" قولي مرشد لكلّ شخص فليكن هــذا القــول مرشــد طريقــك وكفى".[82].

ونجد في الترجمة غموضاً دلاليّاً بسبب إساءة فهم البنية النحويّة، والترجمة تكون كالآتي: إنّ قولك مرشدك أنت وحدك، لكنّ هذا الكلام كان مرشد كلّ شخص.

- ومن ذلك:

---

[81] ص 251، البيت 4544.
[82]ص 434.
[83]ص 4، البيت 158.

پا ومنقار تو پر خون جگر تو بسنگی بازمانده بی گهر[83]

يقول المترجم: "وكثيراً ما تدمى يداك ومنقارك ولكن لن تحظى إلاّ بالحجارة دون الجواهر[84]".

لكنّه لم يعط الدلالة الصحيحة وهي كالآتي: إنّ يديك ومنقارك مليئة بدماء قلبك لكنّك منعت بسبب الحجر من الجوهر الحقيقيّ.

– چون يكى باشد همه نبود دوى نه منى برخيزد اينجا نه توى[85]

يقول المترجم: "فإذا كان أحديّاً فلا يمكن أن يكون ثنائيّاً كما لا يخرج من هذا الأنيّة والأنيّتين[86]".

وتبدو الترجمة قلقة لعلها بسبب عدم الدقة في فهم دلالة الفعل "برخيزد"، وعدم معرفته الدلالة الحقيقية التي تعطيها كلمة "چون"، التي تفيد هنا معنى "لأنّ" وليس معنى الشرط، وبذلك يكون معنى البيت:لأنّ الوجود واحد فليس هناك ثنائيّة، ولا ظهور هنا لي ولالك.

– گركسىپيكان بخون پنهان كند اوزغنچه خون درپيكان كند [87]

يقول المترجم: "وأن يخف أحد النصل الملطّخ بالدم فسرعان ما يظهر النصل ملطّخاً بدم البراعم[88]."

---

[84] ص 198.

[85] ص 194، البيت 3845..
[86] ص 388.
[87] ص 37، البيت 666.
[88] ص 142
[89] ص 43، البيت 772.
[90] ص 213.

والترجمة ليست صحيحة مع أنّ الكلمات مألوفة وذلك بسبب البنية النحويّة، والترجمة الدقيقة هي:

إذا كان الإنسان يصبغ السهم بالدم، فإنه (الله) يصنع الدم (اللون الأحمر) داخل البرعم .

– ليك چون كس تاب ديد او نداشت لذتي جز در شنيد او نداشت [89]

يقول المترجم:" لو قدّر وتوفّرت لشخص القدرة لحظة لظهر وجه السلطان له عياناً، ولكن إذا انعدم الشخص القادر على رؤيته، فما استطاع أحد محادثته ومرافقته".[90]

ومع وضوح المفردات لانجد الترجمة صحيحة وهي على النحو الآتي: لكن بسبب عدم تمكّن أحد من القدرة على رؤية وجهه لم يكن من سبيل إلى التلذّذ سوى السماع .

– جان پاكان خاكـ جان پاكـ او جان رها كن آفرينش خاكـ او[91]

يقول المترجم: "أرواح الطاهرين تراب لروحه وترابه محرّر للأرواح من كلّ قيد[92]".

ومع وضوح المفردات نجد خطأ دلالياً لأنّ الشطر الثاني يعني: دع الروح، الخلقة تراب له.

إذ إنّه حصل التباس في الصيغة بين اسم الفاعل وفعل الأمر.

– تا مرا چون گل زرى نبود بدست همچو گل خندان بنتوانم نشست[93]

---

[91] ص 15، البيت 895.
[92] ص 156.

يقول المترجم: "وإن لم تكن في يدي وردة ذهبيّة، فإنّني لاأستطيع الاستقرار كوردة متفتّحة[94]".

والترجمة لاتعطي الدلالة المطلوبة بسبب البنية النحويّة والمعنى هو: إن لم تكن في يدي ذهب كالوردة لاأستطيع الجلوس ضاحكاً كالوردة.

– تفت اين آتش چو سر بيرون كند سنگ ريزه دردرونم خون كند [95]

يقول المترجم: "إذا رأيت النار تؤتي فعلها فسرعان ماتحيل الجمر أحمر كالدم[96]".

وهنا أيضاً خطأ دلاليّ حيث أنّ (سر بيرون كردن) تعني إبراز الرأس أو الخروج وليس الفعل و(سنگ ريزه) التي تعني الحصى قد تجاوزها المترجم وبذلك يصبح المعنى: عندما تطلّ هذه النيران برؤوسها فإنّها تحيل حبّات الحصى في داخلي دماً.

أما لو نظرنا إلى الترجمة من البعد الاصطلاحيّ المنطوي على الشرط المتعلّق بمعرفة اللغتين، لوجدنا أنّ التعابير الاصطلاحيّة والعبارات المنطوية على استخدامات مجازيّة للّغة تشكّل مصدراً رئيساً من مصادر الخطأ في الترجمة الأدبيّة[97]. ولغة العطّار لغة. مليئة بالتراكيب الخاصّة به وحده، ولابدّ لمن يترجم آثاره من الاطّلاع على القاموس الخاصّ به، وعدم الاطّلاع على هذه المصطلحات يخلق مشكلة لدى أصحاب اللغة أنفسهم، ويجدر بالذكر أنّ هناك قاموساً خاصّاً بنوادر ألفاظ العطّار وغريبها ومصطلحاته وتراكيبه الخاصّة به، وفيما يأتي جدول يبيّن بعض هذه المصطلحات والتراكيب النادرة الواردة في منطق الطير وكيفيّة نقل المترجم لها إلى العربيّة:

[93] ص 116، البيت 2080.
[94] ص 275.
[95] ص 39، البيت 878.
[96] ص 197.
[97] انظر: الأدب المقارن – مشكلات وآفاق (عن الإنترنت).

| التركيب أو المصطلح | المعنى المتعارف عليه في آثار العطّار | ترجمة الدكتور بديع جمعة له |
|---|---|---|
| زرّين حقّه[98] | الشمس[99] | الحقّ الذهبيّ[100] |
| بخته با روى اوفكندش[101] | أذاع سرّه[102] | اعترض طريق صعوده[103] |
| گلشن نيلوفري[104] | السماء الزرقاء[105] | بستان النيلوفر[106] |
| مرغ گردون[107] | الشمس[108] | طائر الفلك[109] |
| نعل در آتش كرد[110] | اضطرب ولم يقرّله قرار[111] | جعل النـــارتتطاير من سنابكه[112] |
| برد دل ز خويش[113] | يئس وقطع الأمل[114] | انتزع قلبه[115] |
| اشنان ريختن[116] | التكلف في عمل شيىء ما[117] | تساقط الصابون على الأرض[118] |
| خاكــ در دنبال كردن[119] | تثقيل الطائر بوضع طين على ذيله لمنعه من الطيران[120] | خلق أجنحة من طين.[121] |

[101] ص 5، البيت 86
[102] فرهنگ نوادر وتركيبات وتعبيرات آثار عطّار ص 81
[103] ص 140.
[104] ص 5، البيت 87.
[105] فرهنگ نوادر لغات وتركيبات وتعبيرات آثار عطّار 587
[106] ص 140، 141.
[107] د.رضا أشرف زاده، فرهنگ نوادر لغات وتركيبات عطار نيشابوري، مؤسسة منشورات آستان قدس رضوى، مشهد، 1367 هــ. ش، ص [100] ص 139.
98 ص1، البيت 7.
[107] 100 ص 6، البيت 193
[108] ص 141
[109] شرح منطق الطير، اصغر برزى، انتشارات امير كبير، طهران، 1374 هــ.ش.، 33/2
[110] ص 6، البيت 189.
[111] فرهنگ نوادر لغات وتركيبات وتعبيرات آثار عطّار 616
[112] ص 142.
[113] ص 13، البيت 2329.
[114] فرهنگ نوادر لغات وتركيبات وتعبيرات آثار عطّار ص 255
[115] ص 293.
[116] ص 167، البيت 2993.
[117] فرهنگ نوادر لغات وتركيبات وتعبيرات آثار عطار ص 200.
[118] ص 336
[119] ص 1، البيت 8.
[121] ص 139.
[120] فرهنگ نوادر لغات وتركيبات وتعبيرات آثار عطار 229.

### 3– المستوى الأسلوبيّ:

أهمّ مايميّز النصوص الأدبيّة من غيرها من النصوص هو الجمال الأسلوبيّ، "وكلّ خسارة أسلوبيّة تنجم عن نقل النصّ الأدبيّ من لغة المصدر إلى لغة الهدف تفقده شيئاً من جماله ومن ثمّ من قدرته على التأثير في نفس المتلقّي"[115]. ويعدّ هذا المستوى أكثر المستويات إشكاليّة، ذلك أنّ تحقيق التناظر في الترجمة الأدبيّة على هذا الصعيد هو أمر يصعب تصوّره لما بين اللغات والآداب من اختلافات كبيرة في التقاليد الأسلوبيّة والجماليّة، وبالطبع فإنّ مشكلات هذا النوع من التناظر تختلف باختلاف الجنس الأدبيّ للعمل المترجم. فمشكلات التناظر الأسلوبيّ والجماليّ في ترجمة النصوص الشعريّة الغنائيّة الوجدانيّة تتعلّق بصورة رئيسيّة بمسائل الأوزان وموسيقى الشعر والقافية والطاقة الإيحائيّة والتعبيريّة للمفردات والتراكيب والمجازات والصور البيانيّة والفنّيّة. [116]

ترجمت المنظومة إلى العربيّة بأسلوب نثريّ سهل وجمل قصيرة فيها حاول المترجم أن تكون الأفكار واضحة لدى القارئ دون أيّ تعقيد ففضلاً عن أنّ القطع المنظومة يجب أن تنقل ما أراده المؤلّف فإنّ المترجم يجب أن يحيط بالأساليب الأدبيّة للّغتين. فالترجمة في مواضع كثيرة كانت غامضة ولم تقدّم أيّ معنى، وفيها حاول المترجم مراعاة الأمانة إلى أقصى الحدود لكنّه لم يستطع إيصال المقصود إلى القارئ، وكان عليه في كلّ لحظة وفي كلّ جملة أن يضع نفسه مكان القارئ ويتساءل: ماذا سيفهم من عبارة كهذه؟ وهل سيفهمها كما أراد المؤلّف؟.

---

[115] هجرة النصوص، ص45.
[116] انظر: الأدب المقارن مشكلات وآفاق.

إنّ اختلاف اللغات الهندوأوروبيّة عن اللغة العربيّة نحويّاً وصرفيّاً يجعل من الصعب على الناطقين بالعربيّة إتقان هذه اللغات بما يسمح لهم بترجمة أدبها بشكل كامل، والمترجم الذي يصوغ هذه الأفكار محاولاً إيصالها إلى القارئ يجد نفسه أمام مسؤوليّة كبرى، ذلك أنّ الأفكار التي يسعى لصياغتها ليست أفكاره بل هي أفكار سواه، وعليه أن يلبسها حلّة مجتمعه وبيئته، وبذلك لايكفي في المترجم إتقان اللغتين فحسب.

وفي ترجمة منطق الطير حاول المترجم تحقيق التعادل بين الترجمة والأصل لكنّنا نجد كثيراً من الأخطاء التي يمكن أن نعدّها من هذا النوع، بل إنّ أكثر الأخطاء من هذا النوع وكانت تسيء للمعنى وتغيّره كلّيّاً، من الأمثلة على ذلك:

| البيت الأصليّ | الترجمة | التعليق |
|---|---|---|
| گفته ای من با شما ام روز وشب<br>يك نفس فارغ مباشيد از طلب [117] | فلا تتخلّ لحظة واحدة عن تحقيق طلبي وأنا في جوارك دوما [118] | في البيت تلميح للآية قرآنيّة: ((وهو معكم أينما كنتم))[119]، وبذلك يصبح المعادل الدقيق له: لقد قلت أنا معك ليل نهار فلا تترك الطلب لحظة واحدة |
| كوه را ميخ زمين كرد از نخست<br>پس زمين را روی از دريابشست [120] | في البداية خلق الجبال كركائز ثمّ أمر الأرض إن تطفو بعد ذلك فوق سطح البحر [121]. | في الشطر الأوّل إشارة إلى الآية القرآنيّة ((ألم نجعل الأرض مهاداً والجبال أوتاداً))[122]،وفي الشطر الثاني استعارة وبذلك يصبح معنى البيت: في البدء جعل الله الجبال أوتاداً، ثمّ عسلت الأرض وجهها بـ (ماء) البحر. |

[117] ص 47، البيت 845.
[118] ص 142.
[119] الحديد: 4
[120] ص 7، البيت 121
[121] ص 142

| | | |
|---|---|---|
| مرحبـــا اى فاختـــه بگـــشاى لحن<br>تا گهر بر تو فشاند هفـت صحن[123] | مرحباً أيّتها الفاختـة لتطلقـي أعذب الألحان<br>حتّى أنثر عليك جـواهر مـلء سبعة صحون [124] | (هفـت صـحن) أي: (سـبعة صحون) استعارة للسموات الـسبع، فيصبح الشطر الثاني: لتنثر عليـك الأطباق السبعة الجواهر . |
| هرك زين شـيوه سـخن دردى نيافت<br>از طريق عاشقان گردى نيافت[125] | فكلّ من يتنسّم قـولاً مـن هـذا الديوان دونِ أن يدرك شعرة منِ طريق العشاق لـيس خليـقاً بأفعال الرجال. [126] | في الشطر الثاني أسـلوب دعـاء، وبذلك يصبح معنى البيت: كلّ من لم يدرك ألماً من هذا الكـلام ليحـرم غبار طريق العشّاق. |
| زنده از آبسـت دايم هرچ هست<br>اين چنـين ازآب نتـوان شست دست[127] | فمن يعش معتمداً على الماء لا يستطيع أن يـنفض يديـه مـن الماء[128] | في الشطر الأوّل اقتباس منِ الآيـة: ((وجعلنا مـن المـاء كـلّ شـيء حيّ))[129]، كما أنّه في الشطر الثاني كناية لم يفهمها المتـرجم، ومعنـى البيت كالآتي: دائماً كان من المـاء كلّ شيء حيّ، لذا لا يمكن التخلّـي عن الماء . |
| قطره باشد هركه را دريـا بود<br>هرچ جز دريا بود سـودا بود[130] | من يملك البحر يملـك القطـرة، وكلّ ماعدا البحر هوس وخيـال [131] | فـي الـشطر الأوّل تـشبيه بليـغ، والترجمة بهذه الصورة:فمـن ملـك البحر كان قطرة. |
| آنك برسنگى بخفت وسنگ خورد<br>باچنين كس ازچه بايدجنگ كرد[132] | إنّني أتوسّـد الجمـر وأطعـم الحجر، فأنّى لمثلي أن يحـارب [133] | هناك أسلوب استفهام والـترجمة كالآتي: فمن كان منامه على الحجر وطعامه الحجر لأيّ شيء ينبغي أن يحارب ؟ |

[123] ص 37، البيت 666
[124] ص 183.
[1]22 النبأ 7
[125] ص 347، البيت 447
[126] ص 433
[127] ص 48، البيت 858
[128] ص 195
[129] الأنبياء 30
[130] ص 47، البيت 835.
[131] ص 193 .
[132] ص 50، البيت 883.
[133] ص 197 .

| | | |
|---|---|---|
| همچوآتش برنتابم سوز سنگ<br>تابميرم ياگهرآرم بچنگ [134] | سأكون كالنار لأشيح بوجهي بعيداً عن الحجر، فإمّا أن أموت أو أن أنتزع الجوهر بمخلبي [135] | في الشطر الأوّل شبّه حرقة الحجارة بالنار ولم يشبّه نفسه بالنار، والترجمة كالآتي: إنّني لأحتمل حرقة الحجارة التي هي كالنار، إلى أن أموت أو أظفر بالجوهر. |
| تادم آخر كه برميگشت حال<br>شوق كرد از حضرت عزت سؤال [136] | وكم يتشوّق حتّى اليوم الآخر حيث يتبدّل الحال إلى أن يتلقّى من الله أيّ سؤال [137] | في البيت تلميح إلى أنّ الرسول الأكرم كان إلى آخر لحظات حياته يدعو الله قائلاً (اللهمّ اغفر لي وارحمني وألحقني بالرفيق الأعلى). [138] |

## إخراج الكتاب:

ما من شكّ في أنّ الكتاب الذي هو موضوع الدراسةقد تحوّل إلى جزء من الإنتاج الثقافيّ العربيّ، ذلك أنّ "الأدب المترجم يُعَدُّ بصفة عامّة جزءاً من ثقافة لغة الهدف وليس جزءاً من ثقافة لغة المصدر التي انفصل عنها بمجرّد هجرته من لغته الأصليّة إلى لغة جديدة" [139]. وبذلك فإنّ إخراج الكتاب بالغ الأهمّيّة ولاسيّما أنّ كثيراً من المسائل التي تبدو لنا شكليّة كالحواشي والفهارس وغيرها تعدّ من وظيفة المترجم.

فلو تناولنا النصّ العربيّ المترجم من الناحية اللغويّة لوجدنا بعض الملاحظات، منها:

---

[134] ص 50، البيت 893.
[135] ص 198.
[136] ص 19، البيت 318.
[137] ص 160.
[139] هجرة النصوص، ص 152.
[138] ابن هشام، السيرة النبويّة، تحقيق: مصطفى السقّا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1971، 39/2 .

ورد في الترجمة: "وما أن اسود وجهه حتى قال"[140]. والصحيح أن يقول: وما إن اسودّ.

ومثل ذلك:

- " فما أن سرت الروح في الجسد..." [141]
- " فما أن صار عازماً.." [142]
- " فما أن سمع الرجل جوابه" [143]
- "وما أن وجه الدعوة إلى الشيطان.. " [144]
- " فما أن سقطت الورقة..." [145]
- " وما أن وضع الرسول يده..." [146]

ومن الأخطاء اللغويّة التي وردت في الكتاب:

ـ "على الرغم من شدة اهتمامه بوصل الرحم..." [147] واستخدام (على الــرغم) من الأخطاء الشائعة والصحيح: مع شدّة... وأمثالها في الكتاب كثيرة جدّاً.

[140] ص 147.
[141] ص 148.
[142] ص 142.
[143] ص 153.
[144] ص 155.
[145] ص 164.
[146] ص 166.
[147] ص 167.

ومن الأخطاء قوله: " وإن كان أحد لم يتقدم لمنع الصديق، فلك أن تكذب الجميع وتلزم جانب التصديق.." [148] وكان الأفضل أن يقول: ولو لم يتقدم أحد..

ـ " وإذا أحد غيرهم قد تولّى الخلافة لسيطرت على عهده الآفات..."[149] وكان الأفضل أن يقول: ولو تولى أحد..

ـ "وإذا ما غمرك خضمّ من الذلة، فما بقي وقتها حبّ أو بغض في طريقك..."[150] وكان عليه أن يقول: وإذا ماغمرك ... لم يبق...

ـ "أما أنا فسأظل أقول ببذل الروح ولا أستطيع الحياة بلا أحبة." [151] وكان من الأفضل القول: أما أنا فسأبقى ... ولن أستطيع ...

– "وبعد ذلك بدأ الهدهد الكلام، فرفع الحجب من على وجه المعاني"[152]، و(من على وجه) استخدام مغلوط والصواب: عن وجه.

–" فقرأه السلطان السلام." [153] والصواب أقرأه.

–" إن كنا لنا من العمر بقية." [154] والصواب: إن كان لنا..

–" حتى إذ عاد إلى رشده.." [155] والصواب حتى إذا عاد..

**وفي بعض الأماكن نشاهد أخطاء مطبعية**، ولم يرتب المترجم جدولاً لهذه الأخطاء، وكان من الأفضل تنظيم جدول وتصحيح هذه الأخطاء، أذكر مثالاً:

---

[148] ص 170.
[149] ص 172.
[150] ص 176.
[151] ص 192.
[152] ص 245.
[153] ص 246.
[154] ص 270.
[155] ص 288.

| صفحة | سطر | خطأ | صواب |
|---|---|---|---|
| 144 | 18 | أبى | أبى |
| 146 | 7 | نمله | أنمله |
| 158 | 22 | تزود | تذود |
| 175 | 9 | وخذ | وخز |
| 189 | 22 | مدرّجا | مضرّجا |
| 198 | 19 | الأجرّة | الآجرّة |
| 275 | 6 | الصفا | الصفة |
| 294 | 20 | مقلوم | مكلوم |
| 350 | 19 | أخيرا | آخرا |
| 363 | 19 | ذلك | تلك |
| 436 | 19 | أفعالها | أقفالها |
| 444 | 19 | النفاثة | النفاسة |

ومايمكن أن نعدّه من الأخطاء المطبعيّة الإشارة في ثبت المصادر والمراجع إلى (نفحات الأنس) على أنّها نفحات الأندلس.

فيما يخصّ التعليقات والحواشي، ما من شكّ في أنّ التوضيحات تعدّ من مهامّ المترجم وهي ركن من أركان الترجمة، فوظيفة المترجم إفهام النصّ للقرّاء باللغة المترجم إليها كما كان يفهمه قرّاؤه باللغة الأصليّة التي كتب بها، ويظهر ذلك بشكل خاصّ في المتون العرفانيّة. ولو نظرنا إلى الترضيحات التي قدّمها المترجم لوجدنا أنّ بعضها متعلّق بالحوادث التاريخيّة، وقد أشار إلى بعض هذه الحوادث وترك بعضها الآخر مهملاً. وكثير من الحوادث التي أشار إليها وعرّف بها تبدو معروفة جدّاً ولاحاجة لإيضاحها كبيعة الشجرة،[156] قصّة نوح[157]، قصّة إحراق إبراهيم بالنار[158]، قصّة يوسف[159]، قصّة أيّوب[160]، قصّة موسى[161]، هجرة الرسول[162]؛ في حين أنّه

[156] ص 168.
[157] ص 148.
[158] ص 149.
[159] الصفحة نفسها.
[160] الصفحة نفسها.
[161] الصفحة نفسها.
[162] ص 140.

ترك أحداثاً تحتاج إلى إيضاح أكثر منها بلاتعليق كقصّة الخضر وذي القرنين[163]، قصّة القطّة وأخي حيّة الزنجاني[164]، قصّة حمار عيسى[165]، قصّة سند بيع يوسف [166]، قصّة الغلام الذي سرق وقطع الإمام عليّ يده[167].

وفيما يخصّ الاصطلاحات، فقد كان الأثر مشحوناً بالاصطلاحات الصوفيّة التي لايفهمها إلاّ من كان على اطّلاع بأمور العرفان والتي يجد القارئ العاديّ صعوبة في فهمها، وكان من واجب المترجم الإشارة إلى معانيها كماء الحياة، ماء الخضر، الأزل، الأبد، الخرقة، الحيرة، القبض، البسط، الغيرة، الناموس...الخ وقد وردت هذه الاصطلاحات في أماكن كثيرة جدّاً من الكتاب. فقد أشار إلى بعض الأمور الواضحة وترك مايحتاج إلى الشرح أكثر منها بلا تعليق وسبق الحديث عن هذه الناحية لدى دراسة الترجمة على المستوى النصّيّ. أمّا الآيات والأحاديث التي وردت في متن العطار، فقد أشار المترجم إلى قسم منها ووثّقها، في حين ترك قسمها الآخر الذي كان محتاجاً إلى توضيح أكبر بلا تعليق.

أمّا عن الفهارس، فنجد الترجمة تكاد تكون بلا فهرس، فلو أراد القارىء أن يجد آية قرآنية أو حديثاً أو حكاية، لوجد نفسه مضطراً لتقليب أكثر صفحات الكتاب حتى يجد ما يريد، إن الترتيب كان مرعيّاً في الترجمة، لكن وجود فهرست أمر ضروري.

في الصفحات الخمس الأخيرة من الكتاب هناك فهرس للأعلام، اشتمل على أسماء الأشخاص، وأسماء الأماكن التي وردت في المتن، ويعدُّ هذا الفهرس من أسوأ

[163] ص183.
[164] ص 141.
[165] ص 181.
[166] 419.
[167] 169.

أنواع الفهارس المتعارف عليها، أما فهارس الآيات والأحاديث واللغة والاصطلاحات والتركيبات والأدعية والأقوال المأثورة فكانت غائبة تماماً.

ونجد في فهرس الأعلام الذي جاء به المترجم كلمات لا يمكن عدّها من الأعلام مثل:كنج نامه، ليلة الجن، الحنّانة،.. الخ. كما أن الأعلام نفسها لم تكن دقيقة، فقد وردت بعض الأعلام في بعض الصفحات دون أن يشار إلى ذلك في الفهرس، وفيما يأتي بعض الأمثلة عليها:

اسم (آدم) ورد في متن الصفحة 47، والصفحة 46.

اسم (حوّاء) ورد في الصفحة 248 .

اسم (العبّاسة) ورد في الصفحة 248 .

اسم (مالك بن دينار) صفحة 272 .

وكذلك الأمر في: (ميهنة) في الصفحة 30، (يوسف) في الصفحة 320 و (العزيز)، و(لقمان السرخسي) في الصفحة 39، و (حسن الميمندي) في الصفحة 39.

كما أنه ذكر في الفهرسّ بعض الأعلام على أنّها في صفحة معيّنة من المتن ولدى الرجوع إلى المتن لانجدها مثل (يوسف) الذي جاء في الفهرس أنّه في ص 322 و323، وكذلك (عيسى) الذي ورد في الفهرس أنّه ورد في ص 169 والحقيقة غير ذلك.

## خاتمة:

تعدّ ترجمة "منطق الطير إلى العربيّة" هي –من دون شكّ– عملاً على درجة كبيرة من الأهمّيّة وكان المترجم موفّقاً في اختياره لهذا العمل، وقد حقّقت الترجمة قدراً من التعادل المعنويّ – الدلاليّ والأسلوبيّ الجماليّ، بذلك فإنّها لاتخلو من

إشكاليّات أفقدتها التأثير الجماليّ أو المعرفيّ في كثير من المواضع، ولابدّ من تلافي هذا الأمر لأنّ أكثر القرّاء العرب لم يطّلعوا على الكتاب بلغته الأصليّة، ومن المفترض أن تقوم هذه الترجمة مقام الأصل. فضلاً عن أنّ الكتاب منظومة شعريّة، ونقلها إلى العربيّة نثراً يفقدها القسم الأعظم من القدرة على التأثير الجماليّ في نفس المتلقّي، فكيف يكون الأمر مع وجود مشكلات ترجميّة ؟.

ومع ذلك لابدّ من القول إنّه مع وجود هذه الإشكالات فإنّ المترجم قد بذل جهداً لا يستهان به في ترجمة متن كهذا إلى العربية وقدّم خدمة قيّمة للأدب الفارسي، و قد حاول مراعاة الأمانة إلى درجة جعلته يقدّمها على كل هدف آخر حتى إن نثر الكتاب كان يميل للضعف أحياناً، لغة الترجمة كانت سهلة، والكتاب بدا مقروءاً وممتعاً، وقد قدّم المفهوم أو المقصود من المتن.

ومرّة أخرى لا بدّ من التأكيد أن وجود هذه الترجمة أغنى اللغة العربية وآدابها، والأهم من هذا قدّم رائعة من روائع الأدب الإيراني كاملة إلى القارىء العربي، وبقيت هذه الترجمة هي الوحيدة لسنوات طويلة وقد أصبح بمجرّد هجرته من الفارسيّة إلى العربيّة جزءاً منها.

## المراجع والمصادر

1– ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر، بيروت 1979 م.
2– ابن هشام، السيرة النبويّة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، مصطفى السقّا، عبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 3، 1971.
3– أبو إبراهيم إسماعيل بن محمّد مستملي بخاري، شرح التعرّف لمذهب التصوّف، مقدّمة وتصحيح محمّد روشن، انتشارات أساطير، إيران، ط1، 1363 هـ.ش
4–أحمد تميم داري، تاريخ ادب پارسى: مكتب ها، دوره ها، سبک ها، وانواع ادبى؛ انتشارات الهدى، طهران، ط1، 1379 هجري شمسي.
5–أحمد مجاهد، مجموعه ى آثار فارسى أحمد غزالي، مؤسسه ى انتشارات وچاب دانشگاه تهران، 1376 هـ. ش.
6– إدوارد براون، تاريخ ادبيات ايران از فردوسى تاسعدى، ، ترجمة غلامحسين صدرى افشار، انتشارات مروارید، طهران، ط4، 1368 هـ.ش.
7–د. إسعاد قنديل، فنون الشعر الفارسيّ، دار الأندلس، بيروت، ط2، 1981 م
8– أصغر برزي، شرح منطق الطير، انتشارات أمير كبير، طهران 1374هـ.ش.
9– د. امين عبد المجيد بدوي، القصّة في الأدب الفارسي، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1982.
10– أنقروي، شرح كبير بر مثنوى، ترجمة: د. عصمت ستارزاده، انتشارات زرين، ط1، 1374 هـ. ش.
11–د. بديع محمّد جمعة، دراسات في الأدب المقارن، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1980.
12– من روائع الأدب الفارسي، دار النهضة العربيّة، بيروت، 1983 م
13–د. بديع الزمان فرو زانفر، أحاديث مثنوى ، مركز نشر دانشگاهى ، دانشگاه تهران، هـ 1334 هـ. ش.

14- شرح أحوال ونقد وتحليل آثار شيخ فريد الـدين عطّـار، دانـشگاه تهـران، 1340-1399 هـ. ش

15- د. حميرا زمرّدي، نقد تطبيقى اديان واساطير در شاهنامه فردوسى، خمـسه نظامى ومنطق الطير، انتشارات زوار، طهران، ط1، 1982 هـ.ش

16- د. رضا أشرف زاده، ــ فرهنگ نوادر لغات وتركيبات وتعبيرات آثار عطار نيشابوري، مؤسسة انتشارات آستان قدس رضوي 1367هـ.ش.

17- رياض مصطفى العبدالله، رسائل الغزالي، دمشق، دار الحكمة، دون تاريخ.

18-ضياء الدين سجّادي، مقدمه اى برمبانى عرفان وتـصوف، سـازمان مطالعـه وتدوين كتب علوم انسانى دانشگاه ها (سمت)، طهران، ط7، 1378 هـ.ش.

19-عائشة عفة زكريّا، منطق الطير بين تشوسر وفريد الدين العطّار، دراسة مقارنة في تأثّر الغرب بأدب الشرق، دار المنهل للطباعة والنشر، دمشق، 2000 م.

20- د. عبده عبّود، هجرة النصوص، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 1995 م.

21-د. فاطمة صنعتي نيا، مآخذ قصص وتمثيلات مثنويهـاى عطـار نيـشابوري، انتشارات زوار، ط1، 1969 .

22- فريد الدين العطّار، أسرار نامه، تصحيح وحواشي سـيّد صـادق گـوهرين، تهران 1959

23- تذكرة الأولياء، تصحيح الدكتور محمد استعلامي، انتـشارات زوار، تهـران، 1366 هـ.ش.

24- منطق الطير، باهتمام سيّد صـادق گـوهرين، شـركت انتـشارات علمـي فرهنگى، ط4، 1365.

25- د. محمّد استعلامي، شرح مثنوي، انتشارات زوار، طهران، ط1، 1370.

26-نجم الدين الرازي، مرصاد العباد من المبدأ إلى المعادباهتمام حـسين الحـسيني الملقب شمس العرفاء، انتشارات سنائي (دون تاريخ).

**عن الإنترنت:**

1– د.عبده عبّود، الأدب المقارن مشكلات وآفاق، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب 1999.

www.awu-dam.org/book/study99

2– د. نذير العظمة، دانتي ومؤثّرات المعراج بالنصّ والوثيقة (مقالة)، جريدة الجزيرة، عدد 13 أيّار 1999.*

www.suhuf.net.sa/1999jaz/may/13/cug.htm#op

* تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق 2004/12/13