

بررسی آرایه مشاکله در نهج البلاغه و تحلیل انتقادی ترجمه‌های آن (مطالعه موردی ۲۵ ترجمه فارسی نهج البلاغه)

محمد رضا شاهرودی^۱، محمد سعید بیلکار^۲، مهدیار شیرازی فراشاه^{۳*}

۱- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲- دانش آموخته دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۳- دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران

پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۳۱

دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۵

چکیده:

«مشاکله» از آرایه‌های تأثیرگذار ولی کمتر شناخته شده در بین آرایه‌های بدیعی است که در پژوهش‌های قرآنی- ادبی مورد واکاوی و بررسی قرار گرفته است. در رابطه با کتاب شریف نهج البلاغه اما، عنایت ویژه‌ای به این محسن ادبی صورت نگرفته و مصادیق ذکر شده در کتب مرتبط نیز بسیار محدود است. از آن جا که آرایه مشاکله سبب به کارگیری لفظ مشاکل در معنای مجازی می‌گردد، توجه به برگردان معنای مقصود برای دفع هرگونه ابهام و یا شبهه، امری بایسته است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش توصیفی- تحلیلی، پس از احصاء کاربردهای مشاکله در نهج البلاغه، به تقسیم‌بندی شش‌گانه مصادیق آن پرداخته و سپس، عملکرد ۲۵ ترجمه فارسی را در برگردان این عبارات که از ظرافت معنایی قابل ملاحظه‌ای برخوردار هستند، مورد بررسی قرار داده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که بهترین عملکرد مربوط به فیض الاسلام با ۵۳،۸۴ درصد صحت است که در بیشتر موارد پس از ذکر معنای لفظی، معنای مقصود را در پرانتز ذکر می‌کند. رتبه دوم با ۴۶،۱۵ درصد صحت مختص به ارفع، شریعتی و فقیهی است و در رتبه سوم حجتی و استنادولی با ۳۸،۴ درصد صحت قرار می‌گیرد. نامناسب‌ترین عملکرد مربوط به مترجم قرن ششم با ۷،۶۹ و شیروانی با صفر درصد صحت است که در رابطه با مترجم قرن ششم این امر معلول به کارگیری روش ترجمه تحت‌اللفظی در برگردان این آرایه است که روشی مخل در انتقال معنای مقصود است. واژگان کلیدی: مشاکله، آرایه‌های بدیعی، نقد ترجمه، نهج البلاغه

۱- مقدمه

کتاب شریف نهج البلاغه پس از قرآن کریم از منابع مهم دانشمندان علوم ادبی به خصوص حوزه بلاغت به شمار می‌آید و بلاغیان در تألیفات خویش از این کتاب بهره‌های فراوان جسته‌اند. علاوه بر علمای بلاغت، شارحان این کتاب شریف نیز که برخی از آنها نظیر ابن‌ابی‌الحدید از جایگاه والایی در علوم ادبی برخوردار هستند به استخراج ظرافت‌های ادبی سخنان امیرالمؤمنین (ع) همت گمارده‌اند. در میان مباحث ادبی که توسط شارحان نهج البلاغه مورد عنایت قرار گرفته، آرایه‌های بدیعی از جمله مواردی است که چه در مقدمه شروح (به عنوان مثال ر.ک: مدرس وحید، بی‌تا، ج: ۱: ۳۲۸ تا ۴۱۹؛ خوبی، ۱۴۰۰، ج: ۱: ۱۱۰ تا ۱۱۵) و چه در اثنای این کتب بدان پرداخته شده‌است. باید توجه داشت که استفاده حضرت از این آرایه‌ها نه تنها اختلالی در رساندن معنا ایجاد نکرده‌است، بلکه علاوه بر زیبایی لفظی، در خدمت اعتلای مفاهیم و تسریع انتقال معانی قرار دارد. گوناگونی آرایه‌های بدیعی و تنوع کارکرد آن‌ها، واکاوی مجزا و مبسوط هر کدام از این صنایع را در نهج البلاغه ضروری می‌سازد.

۱-۱- بیان مسئله

در میان آرایه‌های علم بدیعی، «مشاکله» از جمله آرایه‌هایی است که نیازمند واکاوی مجدد و تحلیل دقیق هم در تسمیه و تعریف و هم در مصداق‌یابی است. در خلال بحث‌های ادبی - قرآنی زوایای گوناگونی از این صنعت بلاغی مورد بررسی قرار گرفته ولی تاکنون پژوهش مستقلی در رابطه با آن در سخنان حضرت علی (ع) به خصوص در نهج البلاغه انجام نشده‌است. در تعریف دانشمندان علم بلاغت، این آرایه عبارت است از اینکه «چیزی با لفظ غیر ذکر گردد چون همراه آن غیر واقع شده است» (عرفان، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۲۷).

از جمله شواهد مشاکله در قرآن کریم می‌توان به آیات شریفه: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ (مانده/۱۱۶) و ﴿مَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (آل‌عمران/۵۴) اشاره کرد. امیرمؤمنان (ع) نیز به تاسی از قرآن کریم در مواضع متعددی از این آرایه بهره جسته

است. توجه به این نکته که در مشاکله، لفظ از معنای موضوع‌له خود خارج و به صورت مجازی در معنای دیگری به کار می‌رود، مترجمان را ملزم می‌سازد تا دقت ویژه‌ای در نحوه ترجمه این ساختار مبذول نمایند؛ به نوعی که نه سبب کاستی در معنا شود و نه زیبایی لفظی را فروکاهد. مراجعه به شروح گوناگون نهج‌البلاغه این نکته را آشکار می‌سازد که هر چند برخی نظیر خوبی در *منهاج‌البراعة* به استخدام این آرایه توسط آن حضرت تصریح کرده‌اند (به طور مثال ر.ک: خوبی، ۱۴۰۰، ج ۴: ۴۳۵۴ و ج ۷: ۳۲۲)، برخی دیگر شارحان نظیر ابن‌میشم در ذیل موارد ادعایی، عنایت کمتری به این آرایه داشته‌اند. عملکرد متفاوت شارحان نهج‌البلاغه و تعاریف متعدد ذکر شده برای این آرایه از ناحیه علمای بلاغت این نکته را آشکار می‌کند که مشاکله از آرایه‌های پیچیده و کمترشناخته‌شده به خصوص در سخنان امیرمؤمنان (ع) به شمار می‌آید و همین امر لزوم بازشناسی این آرایه برای مترجمان این کتاب ارزشمند را دو چندان می‌سازد.

پژوهش حاضر در صدد بررسی انواع مشاکله در کتاب نهج‌البلاغه و یافتن شواهد آن به همراه بررسی انتقادی عملکرد مترجمان در این رابطه است. مترجمانی که در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرند عبارت‌اند از: احمدزاده، اردبیلی، ارفع، استادولی، افتخارزاده، انصاری‌قمی، انصاریان، آقامیرزایی، آیتی، بهشتی، محمدتقی جعفری، محمدمهدی جعفری، حجتی، دشتی، دین‌پرور، شاهین، شریعتی، شهیدی، شیروانی، عابدینی مطلق، فقیهی، فیض‌الاسلام، مترجم قرن ششم، معادی‌خواه و مکارم شیرازی.

بر طبق آنچه گذشت، سوالات ذیل شایسته پاسخ‌یابی است:

- آرایه مشاکله در چه موضعی از سخنان امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه به کار رفته و انواع آن چیست؟

- عملکرد مترجمان نهج‌البلاغه در ارتباط با برگردان این آرایه به چه صورت است؟

- با توجه به مجازی بودن استعمال لفظ در آرایه مشاکله، بهترین شیوه ترجمه برای

مثال‌های آن در نهج‌البلاغه چیست؟

همچنین روش به‌کاررفته در این پژوهش توصیفی-تحلیلی-انتقادی است.

۲-۱- پیشینه پژوهش

فارغ از منابع علم بلاغت و شروح نهج البلاغه که به اقتضای بحث به مثال‌هایی از مشاکله در نهج البلاغه اشاره کرده‌اند، دو دسته تحقیقات که با پژوهش حاضر ارتباط دارند عبارتند از:

پژوهش‌های متمرکز بر علوم بلاغی در نهج البلاغه:

- «علوم بلاغت در نهج البلاغه»: قاسم فائز، محمد ادیبی مهر و علی نظری (تهران،

سمت، ۱۳۹۰)؛

- «جلوه‌های بلاغت در نهج البلاغه» محمد خاقانی (تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۶)؛

- «بلاغت کاربردی: علوم بلاغی و زیبایی‌شناسی در قرآن و حدیث»: سید محمد

منصوری (دارالحدیث، ۱۳۹۶)؛

- پایان نامه کارشناسی ارشد «بررسی آرایه‌های ادبی (بدیع) در نامه‌های نهج البلاغه»:

فاطمه لطفی به راهنمایی دکتر محمد میرحسینی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه

امام خمینی).

این پژوهش‌ها در صدد بررسی بازتاب صنایع بلاغی در نهج البلاغه و ارائه چند شاهد

مثال برای هرکدام بوده‌اند.

مقالات بررسی آرایه مشاکله در قرآن کریم:

- «آرایه مشاکله و چالش ترجمه قرآن کریم (همراه با نقد و بررسی هفت ترجمه از

قرآن کریم)»: احمد امیدوار و عسگر بابازاده اقدم (دو فصلنامه علمی بلاغت کاربردی و نقد

بلاغی، سال پنجم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، ص ۴۷)؛

- «بازکاوی آرایه مشاکله و نقش شناخت آن در تفسیر قرآن»: عباس رحیم‌لو و سید

محمود طیب حسینی (فصلنامه پژوهش‌های ادبی - قرآنی، سال هفتم، شماره اول، بهار

۱۳۹۸)؛

- «تأملی در برخی فنون بلاغی مشاکله»: محمد فاضلی (فصلنامه ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد مشهد)، شماره نهم، بهار ۱۳۸۸، ص ۷)؛

- «نمونه‌هایی از آرایه مشاکله در قرآن»: اسماعیل تاج بخش (فصلنامه سراج منیر (دانشگاه علامه طباطبایی)، شماره یازدهم، تابستان ۱۳۹۲)؛
- «المشاکلة فی القرآن الکریم عند أربعة من أعلام المعتزلة»، د. ایمن الأحمد (مجلة العلوم الانسانية، العدد ۳۰، شتاء ۲۰۱۷ م).

در این پژوهش‌ها آرایه مشاکله به طور خاص در قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفته و شاهد مثال‌های آن ذکر گردیده است. در مقاله اول علاوه بر ذکر شواهد عملکرد ترجمه‌های قرآن کریم نیز به نقد و بررسی گذاشته شده است. پژوهش حاضر را می‌توان از دو جهت با کتب و مقالات پیش‌گفته متفاوت دانست: در وهله اول این پژوهش در جستجوی یافتن شاهد مثال‌های بیشتری از مشاکله در نهج البلاغه است^۱ که در این امر از کلیدواژه‌های مورد استفاده برای اشاره به آرایه مشاکله در لسان قدهاء که در سطور آتی به آن اشاره خواهد شد، بهره گرفته شده و نیز از طبقه‌بندی معنایی برای دسته‌بندی این کاربردها استفاده گردیده است. در مرحله بعد، مقاله حاضر، به دنبال تحلیل انتقادی عملکرد ۲۵ ترجمه از نهج البلاغه در رابطه با برگردان «مشاکله» به همراه ذکر پیشنهاد ترجمه صحیح از این آرایه می‌باشد.

۱-۳- ضرورت و اهمیت پژوهش

اهمیت پژوهش حاضر از چند جهت قابل اشاره است:

- ۱- صنعت مشاکله در تاریخ علم بلاغت، نام‌های گوناگونی به خود دیده است و همین امر ما را نیازمند می‌سازد تا برای یافتن مصادیق آن در شروح نهج البلاغه به واکاوی جدی در سیر تطور این آرایه بپردازیم.
- ۲- اختلاف در تسمیه این آرایه در نزد شارحان نهج البلاغه سبب عدم احصاء جامعی از مصادیق آرایه مشاکله در این کتاب شریف و به تبع آن ذکر شواهد معدود و بعضاً غیردقیق در این زمینه شده است.^۲ با توجه به آنچه گفته شد، لزوم گردآوری و تدقیق مصادیق آرایه مشاکله در نهج البلاغه مشخص می‌شود.

۳- بنا بر تعریف مشکله، شیء با لفظی غیر از لفظ اصلی خود به جهت هم‌شکلی با واژه یا واژگان همنشین‌اش ذکر می‌شود که همین امر سبب مجازی بودن استعمال لفظ مذکور می‌گردد. توجه به این نکته، مترجمان را ملزم می‌سازد تا دقت ویژه‌ای در نحوه ترجمه این ساختار مبذول نمایند تا شبهه یا ابهامی برای مخاطبان ایجاد نشود. به خصوص اینکه شواهد مشکله بیشتر در رابطه با عباراتی است که از لحاظ معتقدات کلامی بحث برانگیز است. لذا بایسته است ترجمه‌های نهج‌البلاغه در برگردان این آرایه تاثیرگذار مورد نقد و بررسی قرارگیرند.

۲- بحث و بررسی

به منظور ورود به مثال‌های آرایه مشکله در نهج‌البلاغه لازم است ابتدا با اصطلاح مشکله و تعریف آن آشنا شده و نگاهی به مهم‌ترین جهت‌گیری‌های دانشمندان در مورد این آرایه بدیعی بیفکنیم و سپس به معرفی انواع مشکله در نهج‌البلاغه به همراه بررسی انتقادی عملکرد مترجمان پردازیم.

۲-۱- مشکله در لغت و اصطلاح

ریشه واژه «مشکله»، یعنی «ش ک ل» در اصل به معنی شباهت دو چیز است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ج ۳: ۲۰۴). اصلی‌ترین معادل برای «شکل» که جمع آن «اشکال» و «شکول» است، واژه «مِثْل» می‌باشد (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۲۹۵؛ ابن‌درید، ۱۹۸۸، ج ۲: ۸۷۷)؛ چنان‌که در قرآن عبارت ﴿وَ آخِرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ (ص ۵۸) به همین معنا به کار رفته‌است (زمخشری، ۱۹۷۹: ۳۳۵). برخی نظیر راغب اصفهانی «شکل» را ناظر به شباهت در هیئت و صورت، «نَد» را ناظر به شباهت در جنس و «ثَبَّه» را ناظر به شباهت در کیفیت می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۶۲). معنای اخیر، با اصطلاح بلاغی مشکله که در ادامه خواهد آمد سازگار است؛ زیرا در مشکله علیرغم اینکه ظاهر دو لفظ با هم شباهت دارند، آن‌دو در حقیقت متفاوت اند. «مُشَاكِلٌ» و «مُتَشَاكِلٌ» به معنی موافق و نظیراند (ابن‌سیده، ۱۴۲۱، ج ۶: ۱۶۴؛ جوهری،

۱۳۷۶، ج ۵: ۱۷۳۷). راغب اصفهانی مشاکله را مأخوذ از «شکل الدابة» (بستن دست و پای چهارپا) می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۶۲)؛ زیرا در مشاکله، گویی دو چیز مشاکل همانند دست و پای بسته شده حیوان، به جهت شباهت ظاهری شان به هم متصل شده‌اند.

با بررسی‌های صورت گرفته، دانشمندان در اشاره به آرایه مشاکله به سه دسته قابل تقسیم‌اند: علمای دسته اول که بیشتر شامل علمای متقدم نظیر فراء، مبرد و طبری می‌شوند، بدون اشاره به نام این آرایه در مقام همانندنگاری برخی آیات با آیات دیگر برآمده تا وجود آرایه مشاکله در آن را بیان نمایند (به عنوان مثال ر.ک: فراء، بی‌تا، ج ۱: ۱۱۷؛ مبرد، ۱۴۰۹: ۵۷؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۱: ۱۰۳). علمای دسته دوم مانند طبرانی، رمانی، ابن فارس و شیخ طوسی، از الفاظ مختلفی نظیر: «تساکل» (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸: ۶۴)، «محاكاة» (ر.ک: همان، ج ۳: ۱۷۶)، «مناسبة» (ر.ک: همان)، «اتباع» (ر.ک: همان)، «مقابله» (ر.ک: قرطبی، بی‌تا، ج ۲: ۳۵۶؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۱: ۳۳۲)، «محاذاة» (ر.ک: سیوطی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۶۹)، «مطابقة» (ر.ک: خطابی، ۱۴۰۲، ج ۲: ۱۲۸) «مزاوجة» (ر.ک: رمانی، ۲۰۰۸: ۹۹؛ باقلانی، ۱۴۲۱: ۱۷۰؛ ابن‌رشیق، ۱۴۰۱، ج ۱: ۱۰۹؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۳: ۳۳۳؛ طوسی، بی‌تا، ج ۲: ۱۴۸) و «ازدواج» (ر.ک: قرطبی، بی‌تا، ج ۱: ۲۰۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۷: ۱۳۸) برای اشاره به این آرایه استفاده کرده‌اند. علمای دسته سوم که زمخشری در صدر آن‌ها قرار می‌گیرد، برای اشاره به این آرایه از لفظ «مشاکلة» بهره گرفته‌اند (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۸۶؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۶: ۴۸۰؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۵۳۷). به نظر می‌رسد زمخشری اولین نفری است که واژه «مشاکلة» را در معنای اصطلاحی کنونی آن به کار گرفته‌است^۳ (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۹۶ و ج ۳: ۱۷۶ و ج ۳: ۲۴۷). البته او نیز از واژگان دیگری نظیر «مقابله» (ر.ک: همان، ج ۱: ۱۱۳) و «مزاوجة» (ر.ک: همان، ج ۲: ۳۱۴) برای اشاره به این آرایه بهره می‌جوید^۴. نام مشاکله برای این صنعت ادبی پس از نگاشته شدن مفتاح العلوم توسط سکاکی که در این کتاب به تعریف آرایه مورد بحث با تعبیر مشاکله می‌پردازد (ر.ک: سکاکی، بی‌تا: ۵۳۳)، تثبیت می‌شود.

پس از بحث در رابطه با تسمیه این آرایه، لازم است به تعریف تفصیلی این صنعت بدیعی پرداخته شود. تعریف ارائه شده سکاکی معروف‌ترین تعریف از مشاکله است که عبارت می‌باشد از: «المشاکله أن تذكّر الشئ بلفظ غیره لوقوعه فی صحبته» (سکاکی، بیتا: ۵۳۳) (مشاکله این است که شیء را با لفظ واژه غیر از لفظ اصلی خود به خاطر قرارگرفتن در مجاورت با آن واژه ذکر کنی). خطیب قزوینی با تقسیم مشاکله به دو نوع تحقیقی و تقدیری، تعریف سکاکی را توسعه داد (خطیب قزوینی، ۱۴۳۱: ۱۱۷). همچنین از مثال‌های خطیب در الايضاح اینگونه استنباط می‌شود که وی علاوه بر ذکر شیء با عین لفظ مصاحب، ذکر شیء با لفظ متضاد کلمه مصاحب را نیز داخل در مشاکله می‌داند (خطیب قزوینی، بی‌تا: ۳۶۰). کما اینکه برخی از شارحان خطیب قزوینی نیز در ذیل این امثله به این مسئله تصریح کرده و در تعریف مشاکله علاوه بر کلمه متضاد، کلمه متناسب را نیز افزوده‌اند (صعیدی، ۱۹۹۹، ج ۴: ۱۹). البته به غیر از سکاکی و خطیب قزوینی تلاش چشمگیری در توسعه این تعریف دیده نمی‌شود (رحیملو و طیب‌حسینی، ۱۳۹۸: ۶۳) هرچند که برخی متأخران توضیحات قابل توجهی در رابطه با حقیقی یا مجازی بودن واژه دارای آرایه مشاکله ارائه کرده‌اند (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: مطعنی، ۱۴۱۳، ج ۲: ۴۲۶-۴۲۷؛ انبانی، ۱۳۳۰، ج ۴: ۳۶۲). از جمله آن‌ها می‌توان به چلبی در حاشیه اش بر مطول اشاره کرد؛ او در برخی از مواضع مشاکله، در صورت وجود یکی از علاقات معهود مجازی میان معنای ظاهری لفظ مشاکل و معنای مقصود، حکم به مجاز با علاقه موجود کرده و در صورت عدم وجود چنین علاقه‌ای صرف وقوع مشاکله را علاقه‌ای مجازی در نظر می‌گیرد^۵ (ر.ک: چلبی، بی‌تا: ۴۳۰). همچنین مدرس افغانی رأی جمهور علمای بلاغت را وقوع مجاز مرسل در آرایه مشاکله می‌داند (ر.ک: مدرس افغانی، ۱۳۶۲، ج ۷: ۳۱) که مبنای نگارندگان مقاله حاضر نیز همین‌گونه است.

از آنجا که در مشاکله لفظ مورد استفاده به سبب هم‌شکلی، مطابق با همنشین خود آمده، استعمال لفظ مذکور در معنای مورد نظر، مجازی خواهد بود. به عنوان مثال در آیه شریفه ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ؛ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (بقره/۱۴-۱۵) بر طبق تصریح علمای بلاغت،

واژه «يَسْتَهْزِي» به جهت هم‌شکلی با همنشین خود یعنی «مُسْتَهْزِئُونَ» بدین صورت ذکر شده و شایسته نیست این واژه را بر معنای حقیقی خود حمل کنیم زیرا انتساب استهزاء به خداوند دارای محظوریت است (جرجانی، ۱۴۳۰، ج ۱: ۱۱۲؛ تفتازانی، بی‌تا: ۴۷۸).

۲-۲- مشاکله در نهج البلاغه

علاوه بر دانشمندان علم بلاغت که عملکرد گوناگونی در تسمیه و تعریف آرایه مشاکله داشته‌اند، عملکرد شارحان نهج البلاغه نیز برای اشاره به این آرایه در سخنان امیرالمؤمنین (ع) یکسان نیست. در بین ایشان بیشترین استفاده از واژه مشاکله برای اشاره به این آرایه بدیعی مربوط به شارحان متاخر خصوصا خویی و مدرس وحید می‌باشد (به عنوان نمونه ر.ک: خویی، ۱۴۰۰، ج ۸: ۱۶۲ و ج ۱۰: ۹۲؛ مدرس وحید، بی‌تا، ج ۱: ۳۴۹ و ج ۱۰: ۱۰۹). ولی شارحان متقدم همچون ابن‌ابی‌الحدید در هیچ موردی از واژه مشاکله به عنوان یک اصطلاح بلاغی استفاده نکرده‌اند. ابن‌ابی‌الحدید در ذیل مثال‌های مشاکله از عباراتی نظیر «مقابله»، (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۸: ۶)، «المقابلة بين اللفظين» (همان، ج ۷: ۲۴۸) و «ازدواج» (همان، ج ۱: ۱۷۱) استفاده کرده‌است. با توجه به این عملکرد، می‌توان وی را در رابطه با تسمیه آرایه مشاکله در ذیل عالمان دسته دوم دانست که از الفاظ گوناگونی برای اشاره به این آرایه استفاده می‌کردند.

با توجه به اینکه آرایه مشاکله یک محسن بدیعی است، مترجمان بایستی تلاش خود را در جهت انتقال زیبایی لفظی این آرایه مبذول دارند؛ البته ممکن است ترجمه یکسان واژه مشاکل و مشاکل سبب ایجاد ابهام و حتی در مواردی نظیر آیات مربوط به صفات خداوند سبب القای شبهه شود. در نتیجه مترجمان باید علاوه بر هماهنگی لفظی به ذکر معنای مقصود واژه مورد بحث نیز پردازند.

به طور کلی چهار نوع عملکرد در رابطه با برگردان عبارات دارای مشاکله قابل طرح است:

روش اول، ذکر معنای لفظی و به همراه آن استفاده از گروه یا پرانتز برای رساندن معنای مقصود است؛ این روش را می‌توان صحیح‌ترین روش در ترجمه این دسته عبارات دانست؛ زیرا هم متقل کننده زیبایی لفظی حاصل از آرایه مشاکله و هم رساننده معنای مقصود است.^۶

روش دوم، ذکر معنای لفظی و اشاره به معنای مقصود بدون استفاده از پرانتز و به صورت معطوف یا بدل است. این روش نیز صحیح می‌نماید.

روش سوم که صرفاً برگردان معنای مجازی بدون اشاره به معنای لغوی است نیز از لحاظ رساندن معنای مقصود صحیح است ولی از زیبایی لفظی می‌کاهد.

روش چهارم که نامناسب‌ترین روش برای برگردان این عبارات است، ترجمه تحت‌اللفظی و نارسا در بیان معنای مقصود است (امیدوار و بابازاده، ۱۳۹۹: ۵۱)؛ این روش به خاطر ایجاد ابهام و یا در پاره‌ای از موارد، سوء فهم در مخاطبان، ناصحیح است.

۲-۳- انواع مشاکله در نهج‌البلاغه و تحلیل انتقادی ترجمه‌ها

در ادامه به معرفی شواهد مشاکله در نهج‌البلاغه به همراه تقسیم‌بندی این مثال‌ها خواهیم پرداخت.

۲-۳-۱- مواردی که انتساب لفظ مشاکل به خداوند دارای محظوریت است

در برخی از سخنان امیرمؤمنان (ع) در نهج‌البلاغه عباراتی یافت می‌شود که انتساب ظاهر لفظ به خداوند متعال ممکن نیست. برخی از این موارد طبق نظر شارحان، از باب مشاکله بدین صورت آمده‌اند که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۲-۳-۱-۱- وَ إِسْأَلُوهُ مِنْ أَدَاءِ حَقِّهِ مَا سَأَلَكُمُ (خطبه/۱۱۳)

در عبارت «وَ إِسْأَلُوهُ مِنْ أَدَاءِ حَقِّهِ مَا سَأَلَكُمُ» (خطبه/۱۱۳)، امام (ع) در ضمن توصیه خود، دو بار از واژه سؤال استفاده می‌نماید که یکی درخواست بندگان از خدا و دیگری

درخواست خداوند از بندگان است. می‌توان از سخنان لغویان استنباط نمود که سؤال، درخواست چیزی مادی یا معنوی است که شخص فاقد آن است؛ مانند مال یا معرفت (ر.ک: مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۴: ۳۲۴) که طبیعتاً نسبت دادن این معنا به خداوند متعال نادرست است. به همین خاطر شارحان نهج البلاغه «سؤال» دوم در این عبارت را از باب مشاکله به معنای اوامر و فرامین الهی دانسته‌اند. ابن‌ابی‌الحدید این کلمه را به فرائض واجب تفسیر می‌کند و علت اینگونه تعبیر کردن را مقابله می‌داند^۷ (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷: ۲۴۸). خوبی نیز می‌گوید: «سؤال، طلب ادنی از اعلی است و امر و الزام، طلب اعلی از ادنی است.» از همین رو «سؤال» منتسب به خداوند را به معنای امر و فرض می‌داند (خوبی، ۱۴۰۰، ج ۸: ۴۶). مدرس وحید نیز اینگونه به این مطلب تنبیه می‌دهد: «سألکم بمعنی امرکم و فرض چون در ردیف اسألوه آمده بمشاکله در آورده» (مدرس وحید، بی‌تا، ج ۱: ۳۴۹). پس «سأل» نسبت داده شده به خدا باید به امر، فرمان یا امثال آن که دلالت بر وجوب داشته باشد، ترجمه شود؛ مانند ترجمه حجتی که همانند آنچه ذکر شد، عمل کرده‌است:

- و برای انجام فرمان او از او یاری طلب کنید (حجتی، خطبه/۱۱۳).

فیض الإسلام نیز همانند وی، ترجمه صحیحی ارائه داده با این تفاوت که پس از برگردان معنای لفظی این واژه، به ذکر معنای مقصود در پراکنش پرداخته است:

- و برای اداء آنچه از شما خواسته (عمل به فرمانش) از او کمک و یاری بطلبید (فیض الإسلام، خطبه/۱۱۳).

در مقابل، بیشتر مترجمان یعنی احمدزاده، اردبیلی، ارفع، استادولی، افتخارزاده، انصاریان، انصاری‌قمی، آقامیرزایی، آیتی، بهشتی، محمدتقی جعفری، محمد مهدی جعفری، دین‌پرور، شاهین، شهیدی، شیروانی، عابدینی مطلق، فقیهی، مترجم قرن ششم، معادی‌خواه و مکارم شیرازی، عملکرد ناصحیحی داشته‌اند؛ به طوری که عنایتی به ذکر معنای مقصود از واژه «سأل» نداشته و به معنای ظاهری آن اکتفا نموده‌اند. ذیلاً به یک نمونه از این ترجمه‌ها اشاره می‌گردد:

- و از خدا خواهید در باره آنچه از شما خواسته است حقّ او را پاس دارید (دین‌پرور، خطبه/۱۱۳).

همچنین دو نفر از مترجمان یعنی دشتی و شریعتی به ترجمه عبارت «ما سألکم» مبادرت نکرده‌اند که صحیح نمی‌نماید:

- در پرداختن حقوق الهی از او یاری طلبید (دشتی، خطبه/۱۱۳).

۲-۱-۳-۲- الفَرَائِضَ الْفَرَائِضَ أَدُوها إِلَى اللَّهِ تُؤَدُّكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ (خطبه/۱۶۷)

در این عبارت دو فعل از یک ریشه به کار رفته‌است که در مورد اول، فاعل انسان و مفعول به واجبات است و در مورد دوم فاعل واجبات و مفعول به انسان است. ریشه «أدی» به معنای رسیدن یا رساندن یک چیز به چیز دیگر است^۸ (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱: ۷۴) که در اینجا با توجه به کاربرد فعل «أدوا» و «تؤد» در باب تفعیل معنای رساندن صحیح است^۹. در این مورد اگر معنای هر دو کلمه را حقیقی در نظر بگیریم، ترجمه به این صورت می‌شود: «واجبات را به خدا برسانید، شما را به بهشت می‌رسانند.» این جمله در قسمت اول نادرست است؛ زیرا «رساندن واجبات به خدا» از نظر معنایی ناصحیح است. از همین رو فهمیده می‌شود که «أدوها» در این عبارت از باب مشکله آمده‌است. خوبی می‌گوید: «این از باب مشکله است؛ زیرا مراد از رساندن واجبات به خدا تقرب به خدا به وسیله آنها است» (خویی، ۱۴۰۰، ج ۱۰: ۹۲). با این توصیفات باید «ادوها» را به معنای «تقرب جستن به وسیله واجبات» یا «انجام دادن واجبات» ترجمه کرد. در رابطه با عملکرد مترجمان باید گفت که بیشتر مترجمان از جمله: احمدزاده، ارفع، انصاری قمی، آقامیرزایی آیتی، بهشتی، محمدمهدی جعفری، حجتی، شاهین، شریعتی، شهیدی، فقیهی، فیض‌الاسلام و از فعل «به جای آورید» یا نظایر آن استفاده کرده‌اند که این معادل صحیح است.

برخی دیگر از مترجمان، از واژه «ادا کنید» در ترجمه فعل مورد نظر بهره جسته‌اند که به نظر درست است؛ این مترجمان عبارتند از: اردبیلی، استادولی، انصاریان، محمدتقی جعفری، مترجم قرن ششم و معادی‌خواه. چند تن دیگر مانند دین‌پرور، افتخارزاده و عابدینی مطلق،

از واژگان دیگری استفاده کرده‌اند و به معنای مقصود اشاره نموده‌اند. در میان مترجمانی که راه ناصواب را در ترجمه عبارت مورد بحث طی نموده‌اند، سه مترجم یعنی دشتی، شیروانی و مکارم اصلاً جمله مورد بحث را برنگردانده‌اند.^{۱۰}

۲-۳-۱-۳- وَا لَّا تَسْتَعِجِلُوْا بِمَا لَمْ يُعَجَّلْهُ اللهُ لَكُمْ (خطبه/۱۹۰)

در این عبارت از نهج البلاغه دو کلمه از ریشه «ع ج ل» آمده که یکی به انسان‌ها و دیگری به خداوند اسناد داده شده‌است.

از نظر کلامی اتصاف ذات الهی به عجله از دو جهت محال است؛ اولاً اینکه از صفات قبیح است چون در تضاد با صفت «أناة» (وقار و خویشتن داری) که حسن است قرار گرفته است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۳: ۳۸۵). شیخ صدوق تضاد این صفت با صفت حلم که از صفات ذات است را موجب امتناع آن برای خدای تعالی می‌داند (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸: ۱۴۸). ثانیاً این صفت موجب نقص است؛ زیرا جز با فرض فوت وقت عجله معنا پیدا نمی‌کند. از همین رو باید این عبارت را به نوعی مجاز دانست. در بین شارحان نهج البلاغه مرحوم خوئی دو احتمال را بیان می‌کند: «نسبت عجله به خداوند از باب مشکله است یا اینکه مراد از تعجیل خدا تشریح واجبات فوری است.» با توجه به احتمال دوم معنا این می‌شود که «در امتثال به اوامری که هنوز شرط آن محقق نشده یا مصلحت، اقتضای تأخیر آن را دارد عجله نکنید» (خوئی، ۱۴۰۰، ج ۱۱: ۲۱۴). در نقد سخن وی باید گفت: واژه «عجل» هم به معنای «شتاب کردن» و هم به معنای «به شتاب انداختن» وارد شده است. کاربرد این فعل به شکل متعدی سبب می‌شود این فعل در معنای دوم یعنی «به شتاب انداختن» به کار رود؛ مانند آیه شریفه «مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ» (اسراء/۱۸) یا تعبیر «أَجَّالَهُمْ عَجَّلْتُ وَ مَبِيَّتُهُ أُخْرَتٌ» (نامه/۹) در نهج البلاغه. با توجه به قرائن، در این مورد هم «يعجّله الله» به معنای پیش انداختن است و بنابر نظر صحیح مشکله‌ای رخ نداده‌است. در نتیجه آنچه گفته شد، در این عبارت مجازی رخ نداده و ترجمه صحیح «پیش انداختن» و مترادفات آن است و مترجمانی که اینگونه ترجمه نکرده‌اند راه خطا پیموده‌اند. در این بین برخی مترجمان با

گمان به اینکه «یعجله الله» معنای شتاب کردن می‌دهد، از معادل‌های مختلفی از جمله: «شتاب خواستن»، «به شتاب فرمان دادن»، «مکلف ساختن»، «مقرر دانستن»، «انگیختن»، «امر کردن» و... استفاده کرده‌اند تا از نسبت دادن عجله به خداوند بپرهیزند. در حالیکه با توجه به معنای «پیش‌انداختن» برای این کلمه، استفاده از واژگان فوق ناصحیح می‌نماید. مترجمانی که به این شکل عبارت مورد بحث را برگردانده‌اند، عبارتند از: ارفع، استادولی، افتخارزاده، انصاریان، آقامیرزایی، محمدتقی جعفری، محمد مهدی جعفری، حجتی، دشتی، دین‌پرور، شاهین، شهیدی، شیروانی، عابدینی مطلق، فقیهی، فیض‌الإسلام، معادی‌خواه و مکارم‌شیرازی.

به عنوان مثال آقامیرزایی آن را این‌چنین ترجمه کرده‌است:

- شتاب نکنید در مورد آنچه که خداوند شما را به آن امر نکرده (آقامیرزایی، خطبه/۱۹۰).
در بین دیگران، برخی همانند احمدزاده، انصاری‌قمی و بهشتی واژه «یعجله الله» را به «شتاب کردن» ترجمه و آن را به خداوند نسبت داده‌اند که با توجه به توضیحاتی که گذشت، نادرست است:

- مبادا به آن چیزی که خدا برای شما شتاب نکرده‌است، شتاب کنید (بهشتی، خطبه/۱۹۰).

دو تن دیگر یعنی اردبیلی و مترجم قرن ششم که به داشتن نثر کهن فارسی معروف‌اند در برگردان «لم یعجله الله» عینا واژه «تعجیل» را در ترجمه خود استفاده کرده‌اند:

- مشتائید بچیزی که تعجیل نفرموده خدا آنرا برای شما (اردبیلی، خطبه/۱۹۰).

این نوع ترجمه گرچه به جهت اینکه واژه تعجیل معنای مورد نظر را می‌رساند غلط نیست، کاربرد مأنوسی در زبان فارسی به‌شمار نمی‌آید. در نهایت، یک نفر از مترجمان یعنی شریعتی، معنای متعدی فعل «یعجله الله» را به فارسی برگردانده است:

- در آنچه خدای براتان نشتابانده اش مشتائید (شریعتی، خطبه/ ۱۹۰)

در اینجا گرچه معادل مناسبی در فارسی انتخاب نشده، معنای مقصود توسط مترجم رسانده شده است.

جدول شماره (۱)					
میانگین صحت عملکرد مترجمان در مواردی که نسبت لفظ مشکله به خداوند دارای محظوریت است					
تعداد کل ترجمه	مثال‌ها	ترجمه صحیح	ترجمه غلط	درصد صحت	میانگین صحت
۷۵	مثال ۱	۲	۲۳	٪ ۸	٪ ۳۶
	مثال ۲	۲۲	۳	٪ ۸۸	
	مثال ۳	۳	۲۲	٪ ۱۲	

۲-۳-۲- مواردی که انتساب لفظ مشکله به حضرت امیرالمومنین (ع) دارای محظوریت است از جمله کاربردهای آرایه مشکله در نهج البلاغه مربوط به مواردی است که در آن معنای حقیقی عبارت با جایگاه و شأنت حضرت علی (ع) سازگار نیست و عمده دلیل ناسازگاری مزبور در این موارد، به کاررفتن آرایه مشکله و تلاش در جهت زیبایی بخشی به سخن توسط آن حضرت است که ایجاب می‌کند از معنای حقیقی لفظ عدول کرده و به معنای مجازی اراده شده در آن توجه داشته باشیم. ذیلا به بیان نمونه‌ها پرداخته می‌شود.

۲-۳-۲-۱- لَكِنِّي أَشْفَقْتُ إِذْ أَسْفُوًا وَ طَوْتُ إِذْ طَارُوا (خطبه ۳)

عبارت فوق از خطبه شقشقیه در بیان عکس‌العمل حضرت در مقابل شورایی است که عمرین خطاب پس از مجروح شدن، تشکیل داد و آن حضرت را هم در آن قرار داد. «اسفاف» در لغت به معنای نزدیک شدن به زمین در هنگام پرواز کردن (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۹: ۱۵۳) و «طیران» به معنای پرواز کردن و اوج گرفتن پرنده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۵۰۸). در اینجا نسبت دادن این دو فعل به اعضای شورا توسط امیرالمؤمنین (ع) مفید

استعاره‌ای مکنیه است که گویی حضرت، این افراد را به پرندگان تشبیه کرده‌اند و به جای ذکر مشبه به لازمه آن یعنی «اسفاف» و «طیران» را ذکر فرموده‌اند. ابن میثم می‌گوید: «استعاره آوردن اسفاف و طیران که مختص به پرندگان است بیانگر انطباق تام اراده و تصرف آن حضرت در این مورد با اختیار ایشان است» (ابن میثم، ۱۴۰۴، ج ۱: ۲۶۲). در این دو جمله دو فعل «اسففت» و «طرت» به جهت مشاکله با «اسفوا» و «طاروا» مطابق با آن‌ها آمده‌اند. ظاهر این مشاکله مفید تبعیت و همراهی با میل و رغبت حضرت امیر (ع) با آن شورا است، در حالی که این همراهی جز به اقتضای شرایط و رعایت مصلحت نبوده است. در همین مقام خویی این عبارت را این‌گونه معنا می‌کند: «از روی تقیه از ایشان تبعیت کردم و به خاطر اقتضای مصلحت ترک منازعه نمودم» (خویی، ۱۴۰۰، ج ۳: ۷۴). مدرس وحید نیز قید «به اضطراب و ناچاری» را به کلام آن حضرت می‌افزاید (مدرس وحید، بی‌تا، ج ۲: ۲۸۱). همانطور که در عملکرد شارحان مشاهده می‌شود برای دفع شبهه رضایت حضرت از قرار گرفتن در آن شورا، در ترجمه این عبارت به قیدی که مفید مصلحت اندیشی و عدم رضایت قلبی ایشان باشد نیاز است. لازم به ذکر است که وجه معنایی دیگری را نیز می‌توان برای این عبارت نهج البلاغه بیان داشت و آن عبارت است از اینکه استعاره فوق نه به منظور بیان مطابقت رفتار حضرت علی (ع) با اعضای آن شورا بلکه برای اشاره به تناسب واکنش‌های آن حضرت در قبال رفتارهای آن افراد و موضع‌گیری هوشمندانه ایشان آورده شده است. با توجه به این برداشت در عبارت فوق مشاکله‌ای رخ نداده زیرا امر نامتناسبی به امیرالمؤمنین (ع) نسبت داده نخواهد شد. ترجمه‌ها به شرطی که معادل‌هایی برای «اسففت» و «طرت» انتخاب نمایند که معنای هماهنگ کردن واکنش‌ها بر اساس تحرکات آن شورا را برسانند صحیح هستند.

در میان مترجمان، افرادی که از رفع شبهه در ترجمه خویش استفاده کرده‌اند عبارتند از: احمدزاده، ارفع، استادولی، انصاری‌قمی، انصاریان، آقامیرزایی، حجتی، دشتی، شهیدی، فقیهی، فیض‌الإسلام، معادی‌خواه و مکارم. ذیلاً به یک نمونه از این ترجمه‌ها اشاره می‌گردد:

- با این حال برای مصلحت اسلام صبر کردم و با فراز و نشیب آن‌ها خود را تطبیق دادم (ارفع، خطبه/۳).

در مقابل، افرادی چون اردبیلی، افتخارزاده، آیتی، بهشتی، محمدتقی جعفری، محمد مهدی جعفری، دین‌پرور، شاهین، شریعتی، شیروانی، عابدینی مطلق و مترجم قرن ششم، در این مورد عنایتی به رفع ابهام در ترجمه خویش نداشته‌اند. یک نمونه از این ترجمه‌ها به این شکل است:

- خود را یکی از آن پرندگان قرار دادم که اگر پایین می‌آمدند، من هم با آنان فرود می‌آمدم و اگر می‌پریدند، با جمع آنان به پرواز در می‌آمدم (محمدتقی جعفری، خطبه/۳).

۲-۲-۳-۲- اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ مَلَيْتُهُمْ وَ مَلُونِي وَ سَمَّيْتُهُمْ وَ سَمَّوْنِي فَأَبْدَلْنِي بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَ أَبْدَلْهُمْ بِي شَرًّا مِنِّي (خطبه/۲۵)

از بین این جملات، قسمت انتهایی آن از مثال‌های مشاکله محسوب می‌شود؛ اما با توجه به اقوال شارحان دو قسمت اول را نمی‌توان از باب مشاکله شمرد؛ زیرا گرچه در هر سه قسمت، دو لفظ هم‌شکل وجود دارد، از آنجا که انتساب دو مورد اول یعنی «ملول کردن» و «خسته کردن» به حضرت امیر (ع) محظوری ندارد^{۱۱}، هر چند در مورد خداوند نادرست است^{۱۲}، دو مورد اول از مصادیق مشاکله به حساب نمی‌آیند^{۱۳}. در عبارت انتهایی اما، با توجه به من تفضیلیه به کار رفته در آن، معنای ظاهری عبارت این است: «خداوند! بهتر از ایشان را برای من و بدتر از من را برای ایشان جایگزین کن!»، در حالی که انتساب شر متناسب مقام والای حضرت نیست و برگردان «بدتر از من» برای «شرا لهم منی» مفید شبیه است. مطابق آنچه گفته شد، وجوه مختلفی برای این توضیح عبارت ذکر شده است؛ مثلاً ابن‌ابی‌الحدید خیر و شر را در اینجا اسم تفضیل نمی‌داند^{۱۴}. ابن‌میثم علاوه بر احتمال ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: «مراد، انتساب شر به امیرالمؤمنین (ع) از نگاه مخاطبان ایشان است» (ابن‌میثم، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۱). خوبی نیز هر دو وجه را محتمل می‌داند (خوبی، ۱۴۰۰، ج ۵: ۱۲۶). مدرس وحید این عبارت را چنین ترجمه کرده‌است: «عوض نماید خداوند برایم بهتر از

اینها و عوض نماید خداوند شریری بایشان» (مدرس وحید، بی تا، ج ۴: ۳۸۱). در صورتی که مطابق نظر شارحان نهج البلاغه عبارت حاضر را مصداق آرایه مشاکله در نظر بگیریم راه‌های مختلفی برای اجتناب از نسبت شر به امیرالمؤمنین (ع) وجود دارد؛ یکی از آنها این است که از ظاهر عدول کرده و صفت «شر» را به مثابه صفت مشابه ترجمه کنیم. در این صورت بایسته است که حرف «مِن» به کاررفته پس از آن را به معنای بدل بگیریم^{۱۴}. در بین مترجمان اردبیلی، ارفع، انصاریان، محمد مهدی جعفری، شریعتی، فقیهی و فیض الإسلام، به این سو رفته‌اند. این نوع ترجمه از آنجا که نوعی عدول از ظاهر لفظ محسوب می‌شود فقط در صورتی صحیح است که قائل به وقوع مشاکله در این عبارت باشیم که با توجه به کنارهم نهادن این عبارت با مثال بعد صحیح نمی‌نماید.

ذیلاً به یک نمونه از این نوع ترجمه اشاره می‌گردد:

- و بجای من شری را به آنها عوض ده! (فیض الإسلام، خطبه/۲۵).

در میان سایر مترجمان اکثراً ظاهر عبارت امیرالمؤمنین (ع) را به شکل تفضیلی همراه با ذکر امیرمؤمنان (ع) به عنوان مفضل علیه، ترجمه کرده‌اند. این شیوه در صورتی که عبارت فوق را مشاکله بدانیم قطعاً ناصحیح است. همچنین اگر قائل به وقوع مشاکله نگردیم نیز مخل در رسانایی مقصود است که در ذیل مثال بعد توضیح آن از نظر خواهد گذشت. مترجمان با این شیوه عبارتند از: احمدزاده، افتخارزاده، انصاری قمی، آقامیرزایی، آیتی، بهشتی، محمدتقی جعفری، حجتی، دشتی، شهیدی، شیروانی، عابدینی مطلق، مترجم قرن ششم و مکارم که در ذیل به یک نمونه از این ترجمه‌ها اشاره می‌شود:

- و بدتر از مرا بر ایشان بدار! (عابدینی مطلق، خطبه/۲۵).

برخی دیگر با وجود اینکه صفت «شر» را به صورت تفضیلی برگردانده‌اند، مفضل علیه که امیرالمؤمنین (ع) باشد را نیاورده‌اند که از نظر ادبی غیرقابل توجیه و دارای خدشه است؛ مانند ترجمه شاهین و معادی خواه که عبارت «و ابدلهم بی شرا منی» را هر دو به یک صورت برگردانده‌اند:

- و به جای من، بر آنان رهبری بدتر بگمار! (شاهین، خطبه/۲۵).

دین‌پرور نیز کلمه «شر» را به شکل صفت عالی ترجمه کرده‌است. این ترجمه نیز با توجه به کاربرد صفت «شر» با حرف اضافه «مِن» نادرست است:

- و بدترین را بر ایشان بگمار! (دین‌پرور، خطبه/۲۵).

در این بین یکی از مترجمان یعنی استادولی، ابداع جالبی نموده و با قراردادن معادل «ناخوشایندتر» برای «شر»، طوری کلمه «شر» را برگردانده است که هم با پذیرش مشکله و هم بدون آن صحیح به نظر می‌رسد:

- و ناخوشایند تر از مرا بر آنان بگمار! (استادولی، خطبه/۲۵).

در صورت قول به مشکله، این ترجمه بر مبنای وجهی خواهد بود که ابن‌میثم بیان می‌کند مبنی بر اینکه مراد از «بدتر از من»، بدتر از امیرالمومنین در نگاه مخاطبان آن حضرت است زیرا در نگاه بیمار ایشان شیوه حکومت حضرت علی (ع) بد بوده است. همچنین اگر وقوع مشکله در این عبارت را منتفی بدانیم و حکم مثال بعدی که شباهت بسیار زیادی با این عبارت دارد ولی مصداق آرایه مشکله نیست را به مورد حاضر تسری دهیم زیرا در مثال بعد صفت «خیراً منهم» به صورت مطلق به کاررفته و نفرموده: «خیراً لی منهم» چون همنشینان حضرت علی (ع) در جهان آخرت قطعاً بهتر از اصحاب نافرمان او در دنیا خواهند بود. اما برخلاف آن، «شراً منی» با قید «لهم» همراه شده است که نشان می‌دهد برعکس عبارت «خیراً منهم» که عبارتی مطلق است، عبارت «شراً لهم منی» تنها ناظر به نگاه بیمار مخاطبان امیرمؤمنان (ع) است و با واقع خارجی انطباق ندارد. بر اساس این قید اضافی که در مثال بعدی استفاده شده، مشکله‌ای به کاررفته و نیازی به تلاش‌های از نظر گذشته مترجمان برای توجیه معنای عبارت نیست. از همین رو به نظر می‌رسد این رأی به صواب نزدیک‌تر باشد.

۲-۳-۳- اَبْدَلْنِي اللَّهُ بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَ اَبْدَلَهُمْ بِي شَرًّا لَهُمْ مِنِّي (خطبه ۷۰)

این مورد به جهت شباهت بسیار زیادی که با مثال سابق دارد از نظر کاربرد مشکله همانند آن تلقی گردیده است در حالی که این مورد یقیناً مثالی برای آرایه مشکله نیست. دلیل آن

نیز همانگونه که اشاره شد قید «لهم» (برای ایشان) پس از صفت «شر» است. کنار هم نهادن ترجمه‌های صورت گرفته از دو مثال اخیر، مشخص می‌سازد که عملکرد بیشتر مترجمان در برگردان این مثال با مورد قبلی متفاوت است ولی علت تفاوت ترجمه‌ها در نزد اکثر مترجمان نکته موجود در عبارت دوم یعنی قید «لهم» نبوده و اکثراً عنایتی به این نکته نداشته‌اند.

در بین مترجمان انصاریان، محمدتقی جعفری، محمدمهدی جعفری، دشتی، شاهین، شریعتی، فقیهی و مکارم، «شر» را به صورت صفت مشابه ترجمه کرده‌اند که در این مثال وجهی ندارد:

- و به جای من شخص بدی را بر آنها مسلط گرداند (دشتی، خطبه/ ۷۰).
- انصاری‌قمی مفضل‌علیه را حذف نموده و ترجمه نادرستی ارائه کرده است:
- و عوض از من امیری بدتر بر آنها مسلط گرداند (انصاری‌قمی، خطبه/ ۷۰).
- ارفع، آیتی، آقامیرزایی، بهشتی، حجتی، دین‌پرور، فیض‌الاسلام نیز کلمه «شر» را به شکل صفت عالی برگردانده‌اند. گروهی نیز همانند احمدزاده، استادولی، افتخارزاده، شهیدی، شیروانی، عابدینی مطلق، مترجم قرن ششم و معادی‌خواه معنای تفضیلی را برگردانده‌اند که صحیح است ولی توجهی به قید «لهم» در ترجمه نداشته‌اند که موجب نادرستی ترجمه‌های ایشان می‌گردد. به عنوان مثال به ترجمه استادولی اشاره می‌شود:
- و به جای من بدتر از مرا بر آنان مسلط گرداند! (استادولی، خطبه/ ۷۰).
- اردبیلی نیز به طور کلی ترکیب را به صورت اشتباه برگردانده است:
- بدل گرداناد و عوض دهاد مرا خدا بایشان بهتری از من از ایشان که بد باشد برای ایشان! (اردبیلی، خطبه/ ۷۰)

ترجمه صحیح این عبارت یا می‌تواند مانند ترجمه استادولی از عبارت پیشین با قراردادن معادلی چون «ناخوشایندتر» صورت پذیرد که در کنه خود مقصود حضرت از آوردن قید «لهم» را می‌رساند. یا با معادل‌هایی چون «بدتر از من برای ایشان» یا «بدتر از من در نگاه ایشان» ترجمه شود که به لفظ نزدیک‌تر است.

جدول شماره (۲)					
میانگین صحت عملکرد مترجمان در مواردی که نسبت لفظ مشکلی به امیرالمؤمنین (ع) دارای محظوریت است					
تعداد کل ترجمه	مثال‌ها	ترجمه صحیح	ترجمه غلط	درصد صحت	میانگین صحت
۷۵	مثال ۱	۱۳	۱۲	۵۲٪	۲۹٪
	مثال ۲	۱	۲۴	۴٪	
	مثال ۳	۸	۱۷	۳۲٪	

۲-۳-۳- مواردی که انتساب لفظ مشکلی به مؤمنان دارای محظوریت است از جمله دیگر مواردی که در آن اکتفا به معنای ظاهری واژه مشکلی می‌تواند موجب بدفهمی گردد، کاربردهایی از مشکله در نهج البلاغه است که در آن معنای ظاهری عبارت شامل اخبار یا دستوری نسبت به مؤمنان است که مدلول آن با تعالیم اسلام ناسازگار است. در ادامه، شواهد این مورد ذکر می‌شود.

۲-۳-۳-۱- إِيَّاكَ وَ مَصَاحِبَةَ الْأُمَّاقِ فَإِنَّ الشَّرَّ بِالشَّرِّ مُلْحَقٌ (نامه ۶۹)

این عبارت از جمله توصیه‌های امیرالمؤمنین (ع) به حارث همدانی است. معنای آن این است که از رفت و آمد با گنهکاران پرهیز زیرا شر به شر ملحق می‌شود. محل بحث، تعلیل آورده شده برای این توصیه است. چنانچه از سخن شارحان برداشت می‌شود مراد از «الشَّرِّ بالشَّرِّ ملحق» این است که طبع شرارت و بدی گنهکار به همنشین او نیز سرایت می‌کند (ر.ک: ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۸: ۵۰؛ ابن‌میثم، ۱۴۰۴، ج ۵: ۲۲۵). این در حالی است که همنشین او طبع شرارت را نداشته ولی به جهت مصاحبت با او آن را کسب کرده‌است. پس «شر» دوم در این عبارت نمی‌تواند معنای حقیقی داشته باشد؛ چون در مورد کسی که خود شرور است، نهی از مصاحبت با گنهکاران به جهت پاک‌ماندن از رذایل معنا ندارد. از همین رو یکی از احتمالاتی که می‌توان در مورد این کلمه مطرح کرد، مشکله است. دیگر احتمال

این است که آن را مجاز به علاقه «مایئول الیه الأمر» بدانیم؛ که به جهت رساندن این معنا که هرکس در لحوق با شر بماند عاقبت خود نیز به شرارت کشیده می‌شود، واژه «شر» را بر کسی که شر نبوده اطلاق کردیم. وجه سومی نیز وجود دارد مبنی بر اینکه این عبارت را همانند آیه «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ» (نور/۳) بدانیم به طوری که جمله فان الشر بالشر ملحق را تعلیل حکم پیشین دانسته و عبارت را اینگونه معنا کنیم: تو نباید با فاسقان همنشین باشی؛ زیرا همنشین فاسقان تنها فاسقان هستند و این کار برای مومنان روا نیست. در هر سه صورت در ترجمه این عبارت باید توجه داشت که برگردان «شر» به زبان فارسی بدون قیدی که مفید مجازی بودن آن باشد، موجب مبهم شدن معنا می‌گردد؛ در نتیجه ترجمه‌هایی که به نفع هریک از وجوه پیش گفته توضیحاتی اضافه نموده‌اند صحیح تلقی می‌گردند.

در میان مترجمان، احمدزاده، انصاری‌قمی، دین‌پرور، شاهین، فقیهی و مکارم، با تاکید بر تحقق شرارت پس از مصاحبت با انسان گنهکار، عبارت را ترجمه نموده‌اند. دیگران همچون اردبیلی، ارفع، استادولی، افتخارزاده، انصاریان، آقامیرزایی، آیتی، بهشتی، محمدتقی جعفری، محمدهدی جعفری، حجتی، دشتی، شریعتی، شهیدی، شیروانی، عابدینی مطلق، فیض‌الاسلام، مترجم قرن ششم و معادی‌خواه، صرفاً به برگردان معنای ظاهری مبادرت کرده‌اند. مشکل اساسی ترجمه‌هایی از این دست، این است که خواننده نمی‌تواند معنای عبارت را درک کند؛ زیرا ساختار برگردانده شده برای مخاطب زبان مقصد نامأنوس بوده است.^{۱۵}

جدول شماره (۳)

میانگین صحت عملکرد مترجمان در مواردی که نسبت لفظ مشکلی به مؤمنان دارای محظوریت است

تعداد کل ترجمه	مثال‌ها	ترجمه صحیح	ترجمه غلط	درصد صحت	میانگین صحت
۲۵	مثال ۱	۶	۱۹	٪ ۲۴	٪ ۱۴

۲-۳-۴- مواردی که انتساب لفظ مشاکل به ملائکه دارای محظوریت است

ویژگی‌های مربوط به ملائکه که از ناحیه قرآن و روایات برای ما تبیین شده است، از مواردی است که به جهت رعایت مشاکله در سخن، در تضاد با معنای حقیقی کلام امیرالمؤمنین (ع) قرار گرفته است. به همین خاطر، در این موارد باید برای عبارت، معنایی مجازی در نظر بگیریم.

۲-۳-۴-۱- وَ كَثْرَةَ طَاعَتِهِمْ لَكَ وَ قِلَّةَ غَفْلَتِهِمْ عَنْ أَمْرِكَ (خطبه ۱۰۹)

این سخن از امیرالمؤمنین (ع) در وصف ملائکه مفید زیادی طاعت و کم بودن غفلت ایشان است. این در حالی است که نصوص قرآنی و حدیثی بر نفی غفلت ملائکه دلالت می‌کنند: قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ؛ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يَعْمَلُونَ؛ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُشَفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنصِيَ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفَعُونَ﴾ (انبیاء/۲۶-۲۸). خود امیرالمؤمنین (ع) در خطبه اشباح درباره ملائکه می‌فرماید: «وَعَصَمَهُمْ مِنْ رَبِّ الشُّبُهَاتِ... وَلَمْ تَطْمَعْ فِيهِمُ الْوَسَاوِسُ فَتَقْتَرَعَ بِرَبِّئِهَا عَلَى فِكْرِهِمْ» (خطبه/۹۰). همچنین برخی علماء بر عصمت ملائکه ادعای اجماع کرده اند (به عنوان مثال ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱: ۱۲۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۶۹). از همین رو بیشتر شارحان نهج البلاغه به وقوع مشاکله در عبارت «و قلة غفلتهم عن امرک» تصریح کرده اند. ابن میثم می‌گوید: «لفظ قلت را بر عدم اطلاق کرد و «قلة الغفلة» را در مقابل «كثرة الطاعة» آورد» (ابن میثم، ۱۴۰۴، ج ۳: ۵). خویی نیز می‌گوید: «تعبیر به «قلة الغفلة» صرفاً از روی مشاکله و مقابله با «كثرة الطاعة» آمده است» (خویی، ۱۴۰۰، ج ۷: ۳۲۲). مدرس وحید نیز مانند دو شارح پیش از خود قائل به مقابله در این عبارت است (مدرس وحید، بی‌تا، ج ۷: ۲۲۹). بر مبنای آنچه گفته شد، در ترجمه باید واژه «قلة الغفلة» معادل «عدم الغفلة» در نظر گرفته شود. مترجمانی نظیر ارفع، آقامیرزایی، آیتی، بهشتی، محمدمهدی جعفری، حجتی، دشتی، دین‌پرور، شاهین، شریعتی، شهیدی و فیض‌الإسلام به شکل صحیح عدم غفلت ملائکه را رسانده‌اند. به عنوان مثال به یک ترجمه صحیح اشاره می‌شود:

- که اندک غفلتی در فرمان تو ندارند (دشتی، خطبه / ۱۰۹).
- دیگر مترجمان یعنی احمدزاده، اردبیلی، استادولی، افتخارزاده، انصاری قمی، انصاریان، محمدتقی جعفری، شیروانی، عابدینی مطلق، فقیهی، مترجم قرن ششم، معادی خواه و مکارم، به دلیل عدم عدول از معنای ظاهری ترجمه ناصحیحی ارائه کرده‌اند. مثال این گروه ترجمه‌ها به شرح زیر است:
- و با این که از فرمان تو کمتر غفلت می‌ورزند (مکارم، خطبه / ۱۰۹).

جدول شماره (۴)					
میانگین صحت عملکرد مترجمان در مواردی که نسبت لفظ مشکلی به ملائکه دارای محظوریت است					
تعداد کل ترجمه	مثال‌ها	ترجمه صحیح	ترجمه غلط	درصد صحت	میانگین صحت
۲۵	مثال ۱	۱۲	۱۳	٪ ۴۸	٪ ۴۸

- ۲-۳-۵- مواردی که انتساب لفظ مشکلی به معاد دارای محظوریت است
در این موارد نیز به جهت رعایت مشاکله برخی مطالب اسناد داده شده به جهان آخرت، به شکل مجازی بیان شده‌اند.

۲-۳-۵-۱- مَوَاتٌ أَلْدُنْيَا أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوَاتٍ الْآخِرَةِ (خطبه ۵۴)

واژه «موات» جمع «موتة» است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۹۹۸). «موتة» مصدر مره از ماده موت به معنای یکبار مردن است که جمع آن بر تعدد دفعات وقوع فعل مردن دلالت می‌کند. همچنین ممکن است آن را طبق گفته علامه شوشتری در شرحش، جمع «موتة» بدانیم (شوشتری، ۱۳۷۶، ج ۹: ۵۱۸). «موتة» نوعی از جنون و صرع است که همانند خواب و مستی وقتی اثر آن از بین می‌رود عقل انسان برمی‌گردد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲: ۹۳). اکثر شارحان و مترجمان این کلمه را با توجه به معنای اول آن تبیین کرده‌اند و برای به‌دست آوردن معنایی صحیح متمسک به معنای مجازی شده‌اند. ابن میثم می‌گوید: «لفظ «موات» را به عنوان استعاره برای احوال و شدائد دنیا و آخرت آورد و دلیل آن این است که هم مرگ و هم

سختی در شدت داشتن مشترک هستند» (ابن میثم، ۱۴۰۴، ج ۲: ۱۴۴). خویی می‌گوید: «مراد از «موتات» به قرینه «موتات الآخرة» سختی‌ها و شدائد دو سرا است. ممکن هم هست، «موتات» اولی به معنای انواع مرگ و دومی به معنای سختی‌ها و شدائد باشد» (خویی، ۱۴۰۰، ج ۴: ۳۲۶). از سخن او علت در نظر گرفتن معنای مجازی برای این کلمه مشخص گردید. با توجه به ادله قطعی، در آخرت «موت» به معنای «ذهاب القوة من الشيء» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵: ۲۸۳) که ضد حیات است وجود ندارد، همان‌طور که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ (دخان ۵۶). از همین رو بایستی معنای «موتات» در این خطبه نهج البلاغه را حداقل در مورد دوم مجاز و از باب مشکله بگیریم. با توجه به نادرست بودن معنای حقیقی «موت» در این مقام، ترجمه‌هایی که «موتات» دوم را بدون هیچ قرینه‌ای «مرگ» ترجمه کرده‌اند، راه ناصواب را پیموده‌اند. اما ترجمه‌های صحیح اکثراً برای این واژه معادل‌هایی چون «عذاب»، «مشقت»، «رنج» و «کیفر» را برگزیده‌اند. این مترجمان عبارتند از: اردبیلی، ارفع، استادولی، افتخارزاده، انصاریان، آقامیرزایی، آیتی، بهشتی، محمدتقی جعفری، حاجتی، دشتی، دین‌پرور، شاهین، شریعتی، شهیدی، شیروانی، عابدینی مطلق، فیض‌الإسلام و مکارم. در این بین برخی چون فیض‌الإسلام در پراتنز به معنای مجازی اشاره کرده‌اند. در ادامه نمونه‌ای از ترجمه صحیح این عبارت ذکر می‌گردد:

- و مرگ دنیا راحت‌تر از عذاب آخرت است (دین‌پرور، خطبه / ۵۴).

در مقابل، افرادی که کلمه «موتات الآخرة» را به «مرگ» برگردانده و ترجمه نادرستی عرضه داشته‌اند عبارتند از: احمدزاده، انصاری‌قمی، محمدمه‌دی جعفری، فقیهی، مترجم قرن ششم و معادی‌خواه.

به طور مثال ترجمه معادی‌خواه به شرح ذیل است:

- و مرگ‌های این جهان، بسی ساده‌تر از مرگ‌های جهان دیگر می‌نمود (معادی‌خواه،

خطبه / ۵۴).

۲-۳-۵-۲- لَئِنْ فَرَرْتُمْ مِنْ سَيْفِ الْعَاجِلَةِ لَا تَسْلَمُوا مِنْ سَيْفِ الْآخِرَةِ (خطبه/ ۱۲۴)

در این عبارت از امیرمؤمنان (ع) که در مقام تحذیر یاران از فرار کردن در جنگ است، گرچه تعبیر «سیف العاجلة» در معنای حقیقی به کار رفته، «سیف الآخرة» از نظر معنایی مجازی است. طبق گفته شارحان، «سیف» دوم به معنای عذاب الهی است که به جهت هم شکلی با ماقبل به این صورت در آمده است. ابن ابی‌الحدید می‌گوید: «بنا بر استعاره، عقاب الهی را سیف نامید تا هم شکلی با قسمت قبلی سخن حفظ شود» (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۸: ۶). خوبی مراد از سیف را آتش جهنم و غضب الهی می‌داند که از روی مشاکله آمده است (خویی، ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۷۴). مدرس وحید هم، سخنی نزدیک به این دارد (مدرس وحید، بی‌تا، ج ۱: ۳۴۹) با این حال، ابن میثم تصریحی به مشاکله نکرده و گفته: «سیف را به عنوان استعاره برای مرگ آورده و وجه شباهت آن دو این است که مبطل حیات اند» (ابن میثم، ۱۴۰۴، ج ۳: ۱۲۵).

با توجه به اینکه چنین استعاره‌ای در زبان فارسی نیز مانوس است، نیازی به رفع ابهام یا اشاره به معنای مقصود حس نمی‌شود؛ زیرا موجب از بین رفتن زیبایی آرایه به‌کاررفته در کلام حضرت می‌گردد. در این بین اکثر مترجمان مانند احمدزاده، اردبیلی، افتخارزاده، انصاریان، آقامیرزایی، آیتی، بهشتی، محمدتقی جعفری، محمدمهدی جعفری، حجتی، دشتی، دین‌پرور، شاهین، شریعتی، شهیدی، شیروانی، عابدینی مطلق، مترجم قرن ششم، معادی‌خواه و مکارم به این نحو عمل نموده‌اند:

- از شمشیر این جهان اگر بگریزید، از شمشیر آن جهان امان نیابید. (عابدینی مطلق،

خطبه/ ۱۲۴)

مترجمانی که به نوعی به معنای مقصود اشاره داشته‌اند، خواه در کنار معنای ظاهری یا نه، عبارتند از: ارفع، انصاری‌قمی، فقیهی و فیض‌الاسلام که همگی متعرض هردو معنا شده‌اند که همین امر موجب حفظ زیبایی آرایه مشاکله می‌گردد. به عنوان نمونه به ترجمه فقیهی اشاره می‌گردد:

هر آینه اگر از شمشیر دنیا و در میدان جنگ، فرار کنید، از شمشیر آخرت و عذاب الهی در امان نخواهید بود (فقیهی، خطبه/۱۲۴).

جدول شماره (۵)					
میانگین صحت عملکرد مترجمان در مواردی که نسبت لفظ مشاکل به معاد دارای محظوریت است					
میانگین صحت	درصد صحت	ترجمه غلط	ترجمه صحیح	مثال‌ها	تعداد کل ترجمه
٪ ۴۶	٪ ۷۶	۶	۱۹	مثال ۱	۵۰
	٪ ۱۶	۲۱	۴	مثال ۲	

۲-۳-۶- مواردی که لفظ مشاکل مربوط به ذوی العقول است ولی مسندالیه آن غیرذوی العقول است

از جمله کاربردهای مشاکله در نهج البلاغه مواردی است که در آن به خاطر ایجاد هم‌شکلی بین اجزای کلام، در لفظ دو کلمه را به هم نسبت می‌دهیم که از نظر معنای عرفی و یا عقلی با هم همخوانی ندارند.

۲-۳-۶-۱- اِشْرِ بِدَائِكَ مَا مَشَى بِكَ (حکمت ۲۷)

این سخن از آن حضرت در توصیه به صبر بر مشقت‌های کوچک و عدم عجله کردن در تغییر شرایط است.

ابن‌ابی‌الحدید مصداق بارز این توصیه را، همان‌طور که دیگر شارحان نیز بدان اشاره کرده‌اند، بیماری‌ها و دردهایی که بر انسان عارض می‌شود، می‌داند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱۸: ۱۳۹)؛ زیرا معالجه بی‌مورد و استعمال دارو به شکل افراطی می‌تواند موجب اختلال در عملکرد طبیعی بدن برای مقابله با بیماری گردد. ابن‌میثم نیز این عبارت را نهی از انفعال و عجز در مقابل بیماری‌ها می‌داند (ابن‌میثم، ۱۴۰۴، ج ۵: ۲۵۱).

فعل «مشی» و حرف جر «باء» پس از آن در این عبارت محتمل دو وجه است:

اول، اینکه «مشی» به معنی «سیر کردن» و «راه رفتن» و «باء» به معنای مصاحبت باشد.

دوم، اینکه فعل «مشی» متعدی به حرف جر بوده و معنای آن «بردن» باشد.

به نظر می‌رسد اکثر شارحان و مترجمان معنای اول را برگزیده‌اند و آن را به معنی «مماشاة» که در فارسی، معادل‌های «راه آمدن» و «کنار آمدن» را دارد، دانسته‌اند. در معنای این جمله باید گفت که در اینجا گویی انسان و دردش به دو نفر تشبیه شده‌اند که در کنار هم راه می‌روند؛ همچنین نسبت دادن فعل «مشی بک» به درد از باب مشکله است؛ زیرا کنار آمدن از افعال عقلاء و مستلزم اراده است و چنین تعبیری برای درد صحیح نیست ولی از روی ایجاد هم‌شکلی به این صورت درآمده است.

بر این اساس، در ترجمه این عبارت دو نکته قابل توجه است:

- ۱- در هر دو مورد کاربرد فعل «مشی ب» باید آن را به معادل‌هایی چون «راه آمدن»، «کنار آمدن»، «سازش کردن» و نظایر آن برگردانیم و برگردانی معنای لغوی واژه غلط است.
- ۲- به نظر می‌رسد در بخش دوم عبارت، نسبت به انتساب «مشی» به «داء» نیازمند ارائه توضیحی برای اشاره به معنای مقصود یعنی «قابل تحمل بودن درد»، هستیم.

مترجمان در نسبت با این عبارت به سه دسته تقسیم می‌شوند:

گروه نخست معنای نادرستی از فعل «مشی» ارائه داده‌اند که عبارتند از: احمدزاده، اردبیلی، انصاری قمی، انصاریان، آقامیرزایی، آیتی، بهشتی، شریعتی، فقیهی، فیض‌الاسلام، مترجم قرن ششم و مکارم. در این گروه، سه مترجم یعنی فیض‌الاسلام، فقیهی و مکارم، به نحوی به معنای مقصود اشاره کرده‌اند، ولی با توجه به انتخاب معادل نامناسب^{۱۶} برای فعل مورد بحث، ترجمه‌شان صحیح نیست.

قسم دوم مترجمانی هستند که گرچه معادل صحیحی برای فعل «مشی» انتخاب کرده‌اند ولی درباره اسناد این فعل به «داء» توضیحی نداده‌اند و به معنای مقصود اشاره‌ای نکرده‌اند؛ ارفع، استادولی، افتخارزاده، محمدتقی جعفری، محمد مهدی جعفری، حجتی، دشتی، دین پرور، شاهین، شهیدی، شیروانی و عابدینی مطلق و معادی‌خواه در این دسته جای دارند. مثال این نوع ترجمه به شرح زیر است:

- با درد خود بساز تا مادامی که با تو سر سازش دارد. (ارفع، حکمت/۲۷)
ترجمه‌ای که هم از اشکال دسته اول و هم دسته دوم به دور باشد می‌تواند به صورت زیر باشد:
- با درد خود راه‌بیا مادامی که با تو راه‌می‌آید و قابل تحمل است.

۲-۳-۶-۲- يَمُوتُ أَلْعَلُّمُ يَمُوتُ حَامِلِيهِ (حکمت/۱۴۷)

در این عبارت واژه «علم» مجازاً به «موت» متّصف شده‌است، درحالی‌که صلاحیت آن را ندارد؛ چه آنکه معنای اصلی «موت» زوال قوه نامیه است (راغب، ۱۴۱۲: ۷۸۱) و این قوه منحصر به نفس نباتی است (طباطبایی، بی‌تا: ۷۲)، این در حالی است که مفاهیم مجردی چون «علم» ذاتاً در دایره جواهر جسمانی نمی‌گنجد. حضرت امیر (ع) در این عبارت با تکرار کردن «موت» علاوه بر اینکه مشکله‌ای زیبا بین الفاظ رقم زده اند، استعاره‌ای مکنیه به کار بسته و علم را به موجودی مادی و زنده تشبیه کرده‌اند که می‌میرد. از همین‌رو واژه «یموت» در این عبارت مجاز و به معنای «محوشدن» و «ازبین‌رفتن» است که به جهت رعایت مشکله به این‌صورت آمده‌است. البته در اینجا هم ضرورت اشاره به معنای مقصود منوط به متعارف نبودن معادل مشکله در زبان فارسی است. مترجمانی که به معنای مقصود اشاره کرده‌اند عبارت‌اند از: احمدزاده، ارفع، شریعتی، فقیهی، فیض الإسلام و مکارم. به عنوان مثال ترجمه فقیهی ذکر می‌شود:

- علم با مرگ حمل‌کنندگان آن می‌میرد و از میان می‌رود. (زیرا کسی نیست که شایستگی حمل آن را داشته‌باشد). (فقیهی، حکمت/۱۴۷)

سایر مترجمان نیز، یعنی اردبیلی، استادولی، افتخارزاده، انصاری‌قمی، انصاریان، آقامیرزایی، آیتی، بهشتی، محمدتقی جعفری، محمدمه‌دی جعفری، حجتی، دشتی، دین‌پرور، شاهین، شهیدی، شیروانی، عابدینی مطلق، مترجم قرن ششم و معادی‌خواه، به برگردانی معنای ظاهری «موت» بدون اشاره به معنای مقصود مبادرت نموده‌اند که به نظر در انتقال زیبایی متنی به زبان فارسی عملکرد بهتری داشته‌اند.

۲-۳-۶-۳- کلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ فَإِنَّهُ يَسَّعُ بِهِ (حکمت ۲۰۵)

در این عبارت که توسّعا در این دسته آمده است، به جهت رعایت مشاکله، علم به مثابه مظلوفی مادی در نظر گرفته شده و «وعاء» به آن نسبت داده شده است در حالی که نمی توان مظلوف علم را جسمانی دانست. در این مثال، از آن جا که کاربرد این استعاره در زبان فارسی مأنوس است، اشاره به معنای لفظی در ترجمه کافی است. اکثریت مترجمان در برگردان خود از معنای لفظ عدول نکرده اند. در ذیل به یک مورد اشاره می گردد:

- هر ظرفی بدانچه در آن نهند تنگ می شود بجز ظرف دانش که هر چقدر بر آن بیافزیند فراختر خواهد شد (حجتی، حکمت/۲۰۵).

دو مترجم یعنی فقیهی و فیض الإسلام، در پراگندگی به معنای مجازی نیز اشاره داشته اند. مثال این نوع ترجمه به شرح زیر است:

- هر ظرفی با چیزی که در آن نهاده می شود، تنگ می گردد (یعنی ظرفیت معین و محدودی دارد) مگر ظرف علم (یعنی عقل که نیروی ادراک علم در انسان است) که هر چه بیشتر در آن بنهند، بر وسعت آن افزوده می شود (فقیهی، حکمت/ ۲۰۵).

جدول شماره (۶)					
مواردی که لفظ مشاکل مربوط به ذوی العقول است ولی مسندالبه آن غیرذوی العقول است					
تعداد کل ترجمه	مثالها	ترجمه صحیح	ترجمه غلط	درصد صحت	میانگین صحت
۷۵	مثال ۱	۱۳	۱۲	٪ ۵۲	۵۷,۳۳
	مثال ۲	۵	۲۰	٪ ۲۰	
	مثال ۳	۲۵	۰	٪ ۱۰۰	

۲-۳-۷- مواردی که به کار بردن لفظ مشاکل از لحاظ قواعد دستوری زبانی غیرمشهور است علاوه بر موارد یادشده، نوعی از کاربرد مشکله وجود دارد که تأثیری در معنای واژه نداشته و صرفاً سبب هم‌شکلی لفظ با همنشین خود از لحاظ ساختار در مواردی نظیر باب فعلی یا وزن صرفی می‌شود.

نوع اخیر می‌تواند موجب ابهام در چستی واژه و در نتیجه موجب اشتباهات ترجمه شود. از آن‌جا که این مورد تأثیر مستقیمی در ترجمه ندارد، به ذکر شواهد آن در نهج البلاغه اکتفا می‌شود:

۲-۳-۷-۱- *إِنْ أَسْنَقَ لَهَا حَرَمَ وَإِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَفَحَمَ* (خطبه/ ۳)

در عبارت فوق از آن‌جا که فعل «أسلس» در باب افعال به‌کاررفته است، امیرمؤمنان (ع) در مقام انتخاب بین فعل «سنتق» در ثلاثی مجرد و «أسنتق» در باب افعال که طبق گفته رضی هر دو به یک معنا کاربرد دارند، به جهت ایجاد هم‌شکلی صدر و ذیل کلام «أسنتق» را برگزیده اند. ابن‌ابی‌الحدید این مورد را از مقوله ازدواج برمی‌شمارد و در مقام ذکر شواهدی از کاربرد «إسنتاق» در شعر عرب برمی‌آید (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱: ۱۷۲).

۲-۳-۷-۲- *فِي مَعَادِنِ الْكِرَامَةِ وَ مَمَاهِدِ السَّلَامَةِ* (خطبه/ ۹۶)

واژه «مماهد» که به جهت هم‌شکلی با «معادن» به صورت جمع منتهی‌الجموع آمده‌است، طبق نظر ابن‌ابی‌الحدید جمع واژه «ممهد» نیست. وی ضمن تصریح به وجود «ازدواج» در این عبارت، مفرد این واژه را «مهاده» می‌داند که به جهت رعایت هم‌شکلی با «معادن» بر خلاف قاعده بدین صورت آمده است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۷: ۶۸).

جدول شماره (۷)					
بررسی عملکرد مترجمان در همه موارد (به ترتیب بیشترین صحت عملکرد)					
رتبه	مترجم	تعداد مثال	تعداد صحیح	تعداد غلط	درصد صحت
۱	فیض الاسلام	۱۳	۷	۶	۵۳,۸۴
۲	ارفع	۱۳	۶	۷	۴۶,۱۵
۲	شربعتی	۱۳	۶	۷	۴۶,۱۵
۳	فقیهی	۱۳	۶	۷	۴۶,۱۵
۳	حجتی	۱۳	۵	۸	۳۸,۴
۴	استادولی	۱۳	۵	۸	۳۸,۴
۴	انصاریان	۱۳	۴	۹	۳۰,۷۶
۵	شاهین	۱۳	۴	۹	۳۰,۷۶
۵	مکارم	۱۳	۴	۹	۳۰,۷۶
۵	احمدزاده	۱۳	۳	۱۰	۲۳,۰۷
۵	انصاری قمی	۱۳	۳	۱۰	۲۳,۰۷
۵	آقامیرزایی	۱۳	۳	۱۰	۲۳,۰۷
۵	دین پرور	۱۳	۳	۱۰	۲۳,۰۷
۵	شهیدی	۱۳	۳	۱۰	۲۳,۰۷
۶	اردبیلی	۱۳	۳	۱۰	۲۳,۰۷
۶	بهشتی	۱۳	۳	۱۰	۲۳,۰۷
۶	جعفری (محمد مهدی)	۱۳	۳	۱۰	۲۳,۰۷
۶	دشتی	۱۳	۳	۱۰	۲۳,۰۷
۶	آیتی	۱۳	۲	۱۱	۱۵,۳۸
۶	معادی خواه	۱۳	۲	۱۱	۱۵,۳۸
۷	جعفری (محمد تقی)	۱۳	۲	۱۱	۱۵,۳۸
۷	افتخارزاده	۱۳	۱	۱۲	۷,۶۹
۷	عابدینی مطلق	۱۳	۱	۱۲	۷,۶۹
۸	مترجم قرن ششم	۱۳	۱	۱۲	۷,۶۹
۸	شیروانی	۱۳	۰	۱۳	۰

۳- نتیجه‌گیری

از این پژوهش یافته‌های ذیل به دست می‌آید:

۱- در بررسی حاضر به ۱۷ مورد از کاربردهای آرایه مشکله در نهج البلاغه دست یافته شد که ۱۳ مورد آن نیازمند توجه ویژه برای ترجمه به زبان مقصد اند. مصادیق مشکله در نهج البلاغه به صورت کلی به دو نوع تأثیرگذار در معنا و غیر تأثیرگذار در معنا قابل تقسیم هستند. انواع تأثیرگذار در معنای مشکله در نهج البلاغه به شرح زیر است:

- مواردی که انتساب لفظ مشکله به خداوند دارای محظوریت است: در خطبه ۱۱۳، خطبه ۱۵۳، خطبه ۱۶۷، خطبه ۱۹۰.

- مواردی که انتساب لفظ مشکله به حضرت امیرالمومنین (ع) دارای محظوریت است: خطبه ۳، خطبه ۲۵ و خطبه ۷۰.

- مواردی که انتساب لفظ مشکله به مؤمنان دارای محظوریت است: نامه ۶۹، حکمت ۳۱۴، نامه ۳۱ و حکمت ۲۵۹.

- مواردی که انتساب لفظ مشکله به ملائکه دارای محظوریت است: خطبه ۱۰۹.

- مواردی که انتساب لفظ مشکله به معاد دارای محظوریت است: خطبه ۵۴ و خطبه ۱۲۴.

- مواردی که لفظ مشکله مربوط به ذوی‌العقول است ولی مسندالیه آن غیر ذوی‌العقول است: حکمت ۲۷، حکمت ۱۴۷ و حکمت ۲۰۵.

میانگین صحت عملکرد مترجمان در دسته‌های شش‌گانه فوق به شرح زیر است: دسته اول: ۴۴ درصد، دسته دوم: ۳۸ درصد، دسته سوم: ۱۴ درصد، دسته چهارم: ۴۸ درصد، دسته پنجم: ۴۶ درصد و دسته ششم: ۵۷،۳۳ درصد.

۲- در ذیل این مثال‌ها با توجه به معیار سنجش ترجمه‌ها که انتقال واضح معنای مقصود در وهله اول و انتقال زیبایی لفظی در وهله دوم است، میانگین درصد صحت عملکرد ۲۵ مترجم مورد بررسی در برگردان ۱۳ مثال آرایه مشکله در نهج البلاغه ۴۰،۲ درصد می‌باشد. مترجمان نهج البلاغه در ترجمه آرایه مشکله به چهار روش عمل کرده‌اند:

روش اول، ذکر معنای لفظی و به همراه آن استفاده از گروه یا پرائتز برای رساندن معنای مقصود است؛ این روش انتقال‌دهنده زیبایی لفظی آرایه مشکله و در عین حال رساننده معنای مقصود است؛

روش دوم، ذکر معنای لفظی و اشاره به معنای مقصود بدون استفاده از پرائتز و به صورت معطوف، بدل یا غیره است. به عنوان مثال ارفع در ترجمه خطبه ۳ و خطبه ۱۲۴ از این روش بهره برده است.

روش سوم برگردان معنای مجازی بدون اشاره به معنای لغوی است. این روش که پربسامدترین روش به کار گرفته شده توسط مترجمان است، از لحاظ رساندن معنای مقصود صحیح است ولی از زیبایی لفظی می‌کاهد.

روش چهارم که نامناسب‌ترین روش برای برگردان این عبارات است، ترجمه تحت اللفظی و نارسا در بیان معنای مقصود است. کناره‌نهادن درصد صحت عملکرد مترجمان و درصد استفاده ایشان از روش‌های چهارگانه بالا نمایانگر رابطه میان روش ترجمه و صحت عملکرد در انتقال مقصود و زیبایی لفظی است؛ به طوری که فیض الاسلام به عنوان بهترین مترجم در پژوهش حاضر بیشترین استفاده (۵۴٪) از روش اول یعنی استفاده از پرائتز برای ذکر معنای مقصود را داشته و مترجم قرن ششم که با یک نفر فاصله در انتهای جدول قرار دارد بیشترین استفاده (۹۲٪) از روش چهارم یعنی ترجمه تحت اللفظی را داراست.

جدول شماره (۹)				
میزان استفاده مترجمان از هر یک از روش‌های ترجمه				
مترجم	روش ۱	روش ۲	روش ۳	روش ۴
فیض الاسلام	۵۴٪	۰٪	۳۸٪	۸٪
ارفع	۰٪	۸٪	۶۲٪	۳۰٪
شریعتی	۰٪	۰٪	۴۶٪	۵۴٪
فقیهی	۸٪	۱۵٪	۵۴٪	۲۳٪

حجتی	٪۰	٪۰	٪۰	٪۳۸
استادولی	٪۸	٪۰	٪۳۸	٪۵۴
انصاریان	٪۸	٪۰	٪۳۸	٪۵۴
شاهین	٪۰	٪۰	٪۴۶	٪۵۴
مکارم	٪۱۵	٪۰	٪۳۸	٪۴۶
احمدزاده	٪۰	٪۰	٪۳۰	٪۶۹
انصاری قمی	٪۱۱	٪۰	۲	٪۶۹
آقامیرزایی	٪۰	٪۰	٪۴۶	٪۵۴
دین پرور	٪۰	٪۰	٪۵۴	٪۴۶
شهیدی	٪۰	٪۰	٪۳۸	٪۶۲
اردبیلی	٪۰	٪۰	٪۳۰	٪۶۹
بهشتی	٪۰	٪۰	٪۳۰	٪۶۹
جعفری (محمد مهدی)	٪۰	٪۰	٪۳۸	٪۶۲
دشتی	٪۰	٪۰	٪۵۴	٪۴۶
آیتی	٪۰	٪۰	٪۳۸	٪۶۲
معادیخواه	٪۰	٪۰	٪۳۰	٪۶۹
جعفری (محمد تقی)	٪۰	٪۰	٪۳۰	٪۶۹
افتخارزاده	٪۰	٪۰	٪۲۳	٪۷۷
عابدینی مطلق	٪۰	٪۰	٪۲۳	٪۷۷
مترجم قرن ششم	٪۰	٪۰	٪۸	٪۹۲
شیروانی	٪۰	٪۰	٪۲۳	٪۷۷

۳- مثال هایی از آرایه مشکله در نهج البلاغه که در معنا تأثیر گذارانند، از لحاظ شیوه مواجهه مترجم با آن‌ها بر دو قسم اند:

قسم اول که در آن‌ها لفظ مشکله در عبارت عربی که همان معنای حقیقی عبارت است در زبان مقصد یعنی فارسی مستعمل و مورد استفاده است؛ در این مورد توضیحات اضافه موجب تطویل نابجا و ازین‌برنده زیبایی ساختاری است. در نتیجه مترجمان باید در این موارد امانت‌داری لفظی را کاملاً رعایت نمایند.

قسم دوم که بیشتر مثال‌های مقاله حاضر را دربرمی‌گیرد، مواردی است که ساختار لفظی آرایه مشکله و معنای حقیقی کلام در نزد مخاطب فارسی زبان شناخته شده نیست و در صورتی که توضیح و رفع ابهامی از سوی مترجم ارائه نشود موجب کج‌فهمی و حتی القاء شبهه در نزد مخاطب می‌گردد؛ در این صورت اشاره به معنای مقصود بر عهده مترجم است که ارائه همزمان دو معنای حقیقی و مجازی (روش ترجمه اول و دوم) -در صورت توان- بهتر از آوردن صرف معنای مقصود در ترجمه است.

۴- پی نوشت

۱- در نمونه‌های مشابه پژوهش حاضر نظیر علوم بلاغت در نهج‌البلاغه و جلوه‌های بلاغت در نهج‌البلاغه تنها به ذکر چند نمونه انگشت‌شمار از آرایه مشکله اکتفا شده است (ر.ک: فائز و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۳۲؛ خاقانی، ۱۳۹۰: ۱۵۳).

۲- به عنوان مثال خوبی در ذیل عبارت «لا تستعجلوا بما لم یعجله الله لکم» (خطبه/۱۹۰) احتمال وجود مشکله را برای دفع نسبت عجله به خداوند متعال مطرح می‌نماید (خویی، ۱۴۰۰: ج ۱: ۲۱۴)، حال آنکه «تعجیل» علاوه بر هم‌معنایی با واژه «عجله» در کاربرد متعدی خود که در اینجا نیز اینگونه است، معنای «به تاخیر انداختن» دارد که با توجه به این معنا کاربرد فوق در این خطبه از مصادیق مشکله نیست.

۳- البته علمای پیش از زمخشری نظیر فراء، ابوعلی فارسی و اتباع آن‌ها از واژه مشکله در معنای لغوی آن و برای بیان همانندی دو واژه در لفظ بدون اینکه مجازی بودن استعمال واژه مشکله را مد نظر داشته باشند بهره گرفته‌اند. این نوع تعبیر بیشتر در موضوع قرائات قرآنی کاربرد داشته است (ر.ک: فراء، بی‌تا: ج ۳: ۲۷۴؛ ابوعلی فارسی، ۱۴۱۳: ج ۱: ۵۳؛ همان، ج ۲: ۴۶۴؛ همان، ج ۳: ۳۶۱؛ سمعانی، ۱۴۱۸: ج ۱: ۴۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲: ۶۸۷).

۴- ابوحیان نیز در تفسیر خود عملکردی مشابه زمخشری دارد و علاوه بر مشکله از واژگان دیگر نظیر «مقابله» (ابوحیان الاندلسی، ۱۴۲۲: ج ۱: ۱۶۵) برای اشاره به این آرایه استفاده می‌کند. سخن وی به این شرح است: «اگر بین معنای واژه ای که به جهت مشکله آوردیم و معنای مقصود ما علاقه مجوزه وجود داشت، -مانند آیه «و جزاء سیئة سیئة» که «سیئة» دوم در معنای جزاء آمده و سیئة با جزاء علاقه سببیت دارد- مشکله را از باب مجاز می‌گیریم و اشکالی وجود ندارد. اما اگر هیچ‌گونه علاقه

ای بین معنای واژه و معنای مقصود وجود نداشت- مانند اطلاق طبخ بر خیاطه که در شعر ابی الرقعم آمده (ر.ک: تفتازانی، مطول: ۷۵۰)- بایستی وقوع لفظ در مصاحبت کلمه مشاکل را علاقه ای در نظر بگیریم تا [مجاز بودن مشاکله زیر سوال نرود] (چلبی: ۴۳۰).

۵- جرجانی در ذیل آیه ۱۵ بقره، تفسیر «بجایزیم علی استهزائهم» را پیشنهاد داده است (جرجانی، ۱۴۳۰: ۱۱۲/۱). تفتازانی نیز به تبع او در شرحی که بر *مفتاح العلوم* سکاکی تألیف کرده است، مراد از «سینة» در این آیه شریفه را «جزء السینة» می‌داند که مجازا و با علاقه سببیت بر آن اطلاق گردیده است (تفتازانی، بی تا: ۴۷۸).

۶- البته در برخی مواردی که در ادامه خواهد آمد، ذکر معنای لفظی ممکن نبوده و صرفا باید در ترجمه معنای مقصود را ارائه داد. مانند عبارت «كَثْرَةَ طَاعَتِهِمْ لَكَ وَ قِلَّةَ غَفْلَتِهِمْ عَنْ أَمْرِكَ» (خطبه/۱۰۹) که در آن «عدم الغفلة» به جهت رعایت مشاکله به صورت «قلة الغفلة» در آمده است.

۷- همانطور که سابقا ذکر شد ابن ابی‌الحدید از جمله عالمانی است که از عبارات گوناگونی برای اشاره به آرایه مشاکله بهره می‌گیرد.

۸- «الهمزة والدال والياء أصل واحد، وهو إيصال الشيء إلى الشيء أو وصوله إليه من تلقاء نفسه»

۹- فارغ از ترجمه قسمت «ادوها الى الله» برخی مترجمان به اشتباه فاعل «تؤد» را خدا در نظر گرفته‌اند و ترجمه‌ای مانند «تا شما را به بهشت رساند» ارائه کرده‌اند. این مترجمان عبارتند از: ارفع، فیض‌الاسلام، شهیدی، آیتی، بهشتی، شریعتی، عابدینی مطلق.

۱۰- ابن میثم بحرانی پس از آنکه به مترادف بودن «ملال» و «سؤم» اشاره می‌کند، معنای آن را اعراض نفس از یک چیز به جهت تحلیل رفتن قوای بدنی یا علم به بیهوده بودن آن کار ذکر می‌نماید. سپس دو وجه برای ملول و خسته شدن کوفیان از حضرت امیر (ع) بیان می‌کند: اعتقاد آن‌ها به اینکه دستیابی به خواسته‌های نامشروعی که داشتند از او ناممکن است یا اینکه قوای ضعیف ایشان تحمل اوامر و نواهی حضرت در جهت دفاع از دین را نداشت (ابن میثم، ۱۴۰۴: ج ۲: ۲۱).

۱۱- عبارات «فإن الله لا يمل حتى تملوا» (بخاری، ۱۴۲۲: ج ۲: ۵۴) و «فإن الله لا يسأم حتى تسأموا» (ابن حنبل، ۱۴۲۱: ج ۴۳: ۲۰۲) از حدیث نبوی که گویا دو نقل از یک حدیث هستند، از همین رو مصادیق باب مشاکله دانسته شده‌اند.

۱۲- البته چون «نامیدکردن» به خودی خود می‌تواند معنای منفی داشته باشد، بایسته است قیدی برای رفع شبهه از آن آورده شود.

۱۳- وی این کاربرد را شبیه به دو آیه از قرآن یعنی ﴿أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ (فصلت/۴۰) و ﴿قُلْ أَمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ (فرقان/۱۵)، می‌داند (ابن ابی‌الحدید،

۱۴۰۴: ج ۶: ۱۱۲). یعنی همان‌طور که از این آیات نمی‌توان نتیجه گرفت در جهنم خیری هست، در این عبارت امیرمومنان (ع) نیز نباید خیر و شر را اسم تفضیل دانست.
۱۴- مانند آیه شریفه ﴿أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ (توبه/۳۸) که «من الآخرة» معنای «بدل الآخرة» دارد (ر.ک: ابن‌هشام، بی‌تا: ۳۵۰).

۱۵- علاوه بر موارد فوق‌الذکر دو شاهد دیگر نیز برای مواردی که انتساب آن به مؤمنان دارای محظوریت است، قابل ذکر است؛ از آن‌جا که با توجه به قرائن به‌کاررفته توسط امیرالمؤمنین (ع) در این دو مورد، برگردان لفظی عبارت محلّ در فهم مقصود نیست لذا این دو مورد به‌جای ذکر در متن اصلی در پی‌نوشت ذکر می‌گردد:

إِذَا كَانَ الْوَفْقُ خُرْقًا كَانَ الْخُرْقُ رِفْقًا رُبَّمَا كَانَ الدَّوَاءُ دَاءً وَ الدَّاءُ دَوَاءً (نامه/ ۳۱)؛ این مورد، نمونه‌ای از مشاکله در نهج‌البلاغه است که در آن بین یک مفهوم و متضاد آن رابطه اسنادی و این‌همانی برقرار شده است. «خُرْق» از ریشه «خ ر ق» به معنای سوراخ کردن است (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ج ۲: ۱۷۲). خود این کلمه نیز ضد «رفق» (مسالمت و مدارا) است و همچنین به معنای حماقت هم وارد شده است (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۵: ۱۵۴). از تقابل کلمه «خُرْق» با «رفق» می‌توان استنباط نمود، «خُرْق» به معنی رفتارهای تکانشی است که مسالمت بین دو نفر را به هم می‌زند. امیرالمؤمنین (ع) در این عبارت در صدد بیان اهمیت موقعیت‌سنجی برای رفتار هستند و اینکه در همه‌جا مسالمت خوب نیست. نکته اینجاست که هر کدام از این کلمات به‌کاررفته تعریف مشخصی دارند و شامل یکدیگر نمی‌شوند ولی حضرت برای زیباسازی کلام و به‌وجودآوردن مقابله، آن‌ها را در معنای مجاز قرار داده‌اند. توضیح اینکه یک رفتار یا می‌تواند مسالمت‌آمیز باشد یا جنجالی و احتمال جمع این دو وجود ندارد؛ بر همین اساس مراد از «رفق» در «إِذَا كَانَ الرِّفْقُ خُرْقًا» رفتاری است که تلقی مشهور از آن مسالمت است هر چند فی‌نفسه این‌گونه نباشد. همچنین است در مورد قسمت دوم «رَبَّمَا كَانَ الدَّوَاءُ دَاءً» که منظور چیزی است که در عرف به دارو معروف شده و نه چیزی که خاصیت دارویی داشته باشد زیرا این معنا با قسمت بعد سازگاری ندارد.

الْوَفَاءُ لِأَهْلِ الْعَدْرِ عِنْدَ اللَّهِ وَالْعَدْرُ بِأَهْلِ الْعَدْرِ وَفَاءٌ عِنْدَ اللَّهِ (حکمت/ ۲۵۹)؛ «عدر» در لغت به معنای نقض عهد است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ج ۴: ۳۹۰) که در مقابل «وفاء» قرار می‌گیرد. در این عبارت، معنای این دو کلمه مجازی است؛ زیرا عمل نکردن به تعهدات حتی اگر در قبال انسان فریب‌کار هم باشد در اصطلاح، «عدر» نامیده نمی‌شود. همچنین باوفایی نسبت به فریب‌کاران در حقیقت نوعی از

وفاء است و نه غدر ولی حضرت امیر (ع) هم برای اشعار به قبیح این کار و هم رعایت مشاکله سخن (ر.ک: خوبی، ۱۴۰۰، ج ۲۱: ۳۲۹) واژه «غدر» را برای آن به عاریت گرفته‌است. همان‌طور که ابن‌ابی‌الحدید هم در تبیین این عبارت می‌گوید: «وفاداری با فریب‌کاری که پایبند پیمان‌هایش نیست در قبیح همانند «غدر» است» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴: ج ۱۹: ۱۰۲). ابن‌میثم با تأکید بر این مطلب که فرمایش حضرت ناظر به مقابله به مثل در برابر کسی است که پیمان‌اش را نقض کرده این سخن را همانند آیه ﴿وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ (انفال/۵۸) می‌داند. از توضیح او برداشت می‌شود که عدم تعهد به پیمان‌ها در برابر ناقض عهد، حکم رفتاری مقابله‌ای و دفاعی دارد و بر خلاف قبیح «غدر»، این عمل قبیح نیست. در این مورد نیز به نظر می‌رسد برگردان لفظی این عبارت در فارسی معنابخش است. همه مترجمان نیز به ترجمه معنای ظاهری مبادرت کرده و هیچ‌یک به معنای مقصود اشاره‌ای نکرده‌است.

۱۶- فیض الاسلام ترجمه «ترا راه می‌برد» و فقیهی و مکارم، ترجمه «با تو راه می‌رود» را برگزیده‌اند.

۵- منابع

* قرآن کریم

- ۱- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفی (ره)، (۱۴۰۴ق).
- ۲- ابن‌حنبل، أبو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام احمد بن حنبل، بیروت: مؤسسة الرسالة، (۱۴۲۱ق).
- ۳- ابن‌درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، بیروت: دار العلم للملایین، (۱۹۹۸م).
- ۴- ابن‌رشیق، أبو علی الحسن بن رشیق القيروانی، العمدة فی محاسن الشعر و آدابه، بیروت: دار الجیل، (۱۴۰۱ق).
- ۵- ابن‌سیده، علی بن اسماعیل، المحکم و المحيط الأعظم، بیروت: دار الکتب العلمیة، (۱۴۲۱ق).
- ۶- ابن‌فارس، ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، مرکز النشر، (۱۴۰۴ق).

- ۷- ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم الإفريقي، لسان العرب، بيروت: دار صادر، (۱۴۱۴ق).
- ۸- ابن ميثم، كمال‌الدین ميثم بن علی بن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، تهران: دفتر نشر الكتاب، (۱۴۰۴ق).
- ۹- ابن هشام، أبو محمد عبدالله بن يوسف الأنصاري، معنى اللبيب عن كتب الاعراب، تصحيح: محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة، مطبعة المدني، (بی تا).
- ۱۰- ابوالفتوح رازی، جمال‌الدین حسین بن علی الخزاعي الرازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، (۱۴۰۸ق).
- ۱۱- ابوحيان اندلسی، أثیرالدین محمد بن يوسف بن علی، البحر المحيط فی تفسیر القرآن، بيروت: دارالکتب العلمية، (۱۴۲۲ق).
- ۱۲- ابوعلی فارسی، حسن بن أحمد بن عبد الغفار، الحجّة للقراء السبعة، دمشق: دارالمأمون للتراث، (۱۴۱۳ق).
- ۱۳- ارفع، سيد كاظم، ترجمه روان نهج البلاغه، تهران: فیض كاشانی، (۱۳۷۸ش).
- ۱۴- اسماعیلی، امیر، منتخب نهج البلاغه، تهران: طاهری، (۱۳۶۴ش).
- ۱۵- امیدوار، احمد، بابازاده اقدم، عسگر، آرایه مشاکله و چالش ترجمه قرآن کریم (همراه با نقد و بررسی هفت ترجمه از قرآن کریم)، دو فصلنامه علمی بلاغت کاربرد و نقد بلاغی: سال پنجم، شماره دوم، صص ۴۷-۶۰، (۱۳۹۹ش).
- ۱۶- انبانی، شمس‌الدین محمد بن محمد بن حسین، تقریر الشمس الانبانی علی شرح سعد الدین التفتازانی تلخیص المفتاح و حاشیته الشهيرة بالتجريد فی علم المعانی و البیان و البدیع، القاهرة: مطبعة السعادة، (۱۳۳۰ق).
- ۱۷- باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب، اعجاز القرآن، بيروت: دار الکتب العلمية، (۱۴۲۱ق).
- ۱۸- بخاری، أبو عبدالله محمد بن اسماعیل، الجامع المسند الصحيح (صحیح البخاری)، بيروت: دار طوق النجاة، (۱۴۲۲ق).
- ۱۹- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، المطول فی شرح تلخیص المفتاح، قم: دارالهجرة، (۱۳۹۶ش).

بررسی آرایه مشکله در نهج البلاغه و تحلیل انتقادی ترجمه‌های آن محمدرضا شاهرودی و همکاران

- ۲۰- -----، شرح مفتاح العلوم، نسخه خطی. شناسه کد کتاب: ۸۰۸۰۲۷ شماره بازیابی: ۱۲۸۹-۵، سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، (بی تا).
- ۲۱- جرجانی، ابوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن، درج الدرر فی تفسیر الآی و السور، عمان: دارالفکر، (۱۴۳۰ق).
- ۲۲- جوهری، ابونصر اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین، (۱۳۷۶ق).
- ۲۳- چلبی، حسن بن علی فناری، حاشیه چلبی بر مطول، نسخه خطی، شناسه کد کتاب: ۸۰۷۰۰۶، سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران، (بی تا).
- ۲۴- خاقانی، محمد، جلوه های بلاغت در نهج البلاغه، تهران: بنیاد نهج البلاغه، (۱۳۹۰ش).
- ۲۵- خطابی، ابو سلیمان حمد بن محمد بن الخطاب البستی، غریب الحدیث، دمشق: دار الفکر، (۱۴۰۲ق).
- ۲۶- خطیب قزوینی، جلال‌الدین محمد بن عبدالرحمن، الايضاح فی علوم البلاغة المعانی و البیان و البدیع، بیروت: دارالکتب العلمیة، (بی تا).
- ۲۷- -----، تلخیص المفتاح، کراچی: مکتبة البشری، (۱۴۳۱ق).
- ۲۸- خویی، حبیب الله بن محمد هاشمی، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، تهران: مکتبة الاسلامیة، (۱۴۰۰ق).
- ۲۹- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم، (۱۴۱۲ق).
- ۳۰- رحیملو، عباس، طیب حسینی، محمود، بازکاوی آرایه مشکله و نقش شناخت آن در تفسیر قرآن، فصلنامه پژوهش‌های ادبی- قرآنی: سال هفتم، شماره اول، صص ۵۹-۸۲، (۱۳۹۸ش).
- ۳۱- رمانی، ابوالحسن علی بن عیسیٰ إخشیدی، خطابی، حمد بن محمد، جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، قاهره، دار المعارف، (۲۰۰۸م).
- ۳۲- زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر بن محمد، أساس البلاغة، بیروت: دار صادر، (۱۹۷۹م).
- ۳۳- -----، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت: دارالکتب العربی، (۱۴۰۷ق).

۳۴- سکاکی، ابویعقوب یوسف بن ابی بکر بن محمد، *مفتاح العلوم*، بیروت: دارالکتب العلمیه، (بی- تا).

۳۵- سمعانی، ابوالمظفر منصور بن محمد، *تفسیر القرآن*، ریاض: دارالوطن، (۱۴۱۸ق).

۳۶- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، *المزهر فی علوم اللغه و انواعها*، بیروت: دارالفکر، (۱۴۱۸ق).

۳۷- شریف رضی، ابوالحسن محمد بن حسین بن موسی الموسوی، *نهج البلاغه*، ترجمه حسین بن شرف الدین اردبیلی، قم: دفتر نشر فرهنگ اهل بیت (ع)، (۱۳۷۰ش).

۳۸- -----، *نهج البلاغه*، ترجمه علی اصغر فقیهی، تهران: صبا، (۱۳۷۶ش).

۳۹- -----، *نهج البلاغه*، ترجمه فارسی قرن پنجم و ششم (مترجم ناشناس)، تحقیق عزیز الله جوینی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، (۱۳۷۷ش).

۴۰- -----، *نهج البلاغه*، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی-فرهنگی، (۱۳۷۸ش).

۴۱- -----، *نهج البلاغه*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، (۱۳۷۸ش).

۴۲- -----، *نهج البلاغه*، ترجمه داریوش شاهین، تهران: جاویدان، (۱۳۷۹ش).

۴۳- -----، *نهج البلاغه*، ترجمه سید جمال الدین دین پرور. تهران: بنیاد نهج البلاغه، (۱۳۷۹ش).

۴۴- -----، *نهج البلاغه*، ترجمه کاظم عابدینی مطلق. تهران: آفرینه، (۱۳۷۹ش).

۴۵- -----، *نهج البلاغه*، ترجمه محمدعلی انصاری (قمی). تهران: انتشارات محمدعلی علمی، (۱۳۷۹ش).

۴۶- -----، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی. قم: مشهور، (۱۳۷۹ش).

بررسی آرایه مشکله در نهج البلاغه و تحلیل انتقادی ترجمه‌های آن محمدرضا شاهرودی و همکاران

۴۷- نهج البلاغه، ترجمه محمودرضا افتخارزاده. تهران: روزگار، (۱۳۷۹ش).

۴۸- نهج البلاغه، ترجمه ناهید آقامیرزایی. تهران: بهزاد، (۱۳۷۹ش).

۴۹- نهج البلاغه، ترجمه علی شیروانی. قم: نسیم حیات، (۱۳۸۱ش).

۵۰- نهج البلاغه، ترجمه مهدی حجتی. تهران: فاخر، (۱۳۸۲ش).

۵۱- نهج البلاغه، ترجمه مهدی شریعتی. تهران: فرهنگ مکتوب، (۱۳۸۲ش).

۵۲- نهج البلاغه، ترجمه حسین انصاریان. قم: دارالعرفان، (۱۳۸۸ش).

۵۳- نهج البلاغه، ترجمه علی‌اکبر میرزایی. قم: عصر غیبت، (۱۳۸۸ش).

۵۴- نهج البلاغه، ترجمه محمد مهدی جعفری (محمد مهدی). تهران: ذکر، (۱۳۸۸ش).

۵۵- نهج البلاغه، ترجمه حسین استادولی. تهران: اسوه، (۱۳۹۲ش).

۵۶- نهج البلاغه، ترجمه محمد بهشتی. تهران: تابان، (بی تا).

۵۷- شوشتری، محمدتقی، بهج الصباغة فی شرح نهج البلاغة، تهران: امیرکبیر، (۱۳۷۶ش).

۵۸- صدوق، أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه القمی، التوحید، قم: جامعه مدرسین، (۱۳۹۸ق).

۵۹- صعیدی، عبد المتعال أحمد عبدالهادی، بغیة الايضاح لتلخیص المفتاح فی علوم البلاغة، قاهرة: مكتبة الآداب، (۱۹۹۹م).

۶۰- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، (۱۳۹۰ق).

- ۶۱- -----، *بداية الحكمة*، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، (بی تا).
- ۶۲- طبرانی، أبو القاسم سلیمان بن احمد، *التفسیر الكبير: تفسیر القرآن العظيم للإمام الطبرانی*، اردن: دار الكتاب الثقافی، (۲۰۰۸م).
- ۶۳- طبرسی، أبو علی فضل بن حسن بن فضل، *مجمع البیان فی علوم القرآن*، تهران: ناصر خسرو، (۱۳۷۲ق).
- ۶۴- طبری، أبو جعفر محمد بن جریر بن یزید، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة، (۱۴۱۲ق).
- ۶۵- طریحی، فخرالدین بن محمد، *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، تهران: مرتضوی، (۱۳۷۵ش).
- ۶۶- طوسی، أبو جعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (بی تا).
- ۶۷- عرفان، حسن، *ترجمه و شرح جواهر البلاغة*، قم: بلاغت، (۱۳۸۸ش).
- ۶۸- فائز، قاسم، ادیبی مهر، محمد، نظری، علی، *علوم بلاغت در نهج البلاغه*، تهران: سمت، (۱۳۹۰ش).
- ۶۹- فخر رازی، أبو عبدالله محمد بن عمر بن حسین، *التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)*، بیروت: دار إحياء التراث العربی، (۱۴۲۰ق).
- ۷۰- فراء، أبو زکریا یحیی بن زیاد الدیلمی، *معانی القرآن*، مصر: دار المصرية للتألیف والترجمة، (بی تا).
- ۷۱- فراهیدی، أبو عبدالرحمن خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم: نشر هجرت، (۱۴۰۹ق).
- ۷۲- فیض الاسلام، سید علینقی، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات فقیه، (۱۳۶۸ش).
- ۷۳- قرشی، علی اکبر، *مفردات نهج البلاغه*، تهران: مرکز فرهنگی نشر قبله، (۱۳۷۷ش).
- ۷۴- قرطبی، أبو عبد الله محمد بن أحمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران: ناصر خسرو، (۱۳۶۴ش).
- ۷۵- کاشانی، ملا فتح الله، *تنبيه الغافلين و تذكرة العارفين*، تهران: پیام حق، (۱۳۷۸ش).
- ۷۶- میرد، ابوالعباس محمد بن یزید، *ما اتفق لفظه و اختلف معناه من القرآن المجید*، الكويت: بی مک، (۱۴۰۹ق).

بررسی آرایه مشاکله در نهج البلاغه و تحلیل انتقادی ترجمه‌های آن محمدرضا شاهرودی و همکاران

۷۷- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار، بیروت: دار
إحياء التراث العربی، (۱۴۰۳ق).

۷۸- مدرس افغانی، محمدعلی، المدرس الافضل فی ما یرمز و یشار الیه فی المطول، قم، دارالکتاب،
(۱۳۶۲ش).

۷۹- مدرس وحید، احمد، شرح نهج البلاغه، (بی‌نا)، (بی‌مک)، (بی‌تا).

۸۰- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد بن عبدالرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار
الفکر، (۱۴۱۴ق).

۸۱- مطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد، خصائص التعبير القرآنی و سماته البلاغیة، قاهرة: مكتبة وهبة،
(۱۴۱۳ق).

۸۲- معادینخواه، عبدالمجید، خورشید بی‌غروب نهج البلاغه، تهران: نشر ذره، (۱۳۷۹ش).

۸۳- مکارم شیرازی، ناصر، آشتیانی، محمدرضا، امامی، محمدجعفر، ترجمه گویا و شرح فشرده‌ای
بر نهج البلاغه، قم: (بی‌مک)، (بی‌تا).

۸۴- نرم افزار دانشنامه علوی نور.