**نظریه پردازان ترجمه**

**چکیده:**

ترجمه، تاریخی چند هزار ساله دارد. پیش از میلاد مسیح ترجمه تحت اللفظی مورد اقبال بود. سیسرون ترجمه آزاد را بنیان گذاشت و آن را پیشنهاد کرد. پس از او گروهی ترجمه تحت اللفظی را پیشنهاد می کردند و عده ای ترجمه آزاد را. جروم مترجم انجیل از شیوه تحت اللفظی در برگردان سود برد. او ترجمه آزاد را برای متون نامقدس مناسب می دید و در برگردان انجیل ترجمه تحت اللفظی را پیشنهاد می داد. پس از ظهور اسلام، اختلاف در شیوه ترجمه بالا گرفت. در آغاز شیوه تحت اللفظی اعمال می شد و سلمان فارسی نخستین مترجم آیات است.

پس از سلمان فارسی، ابوحنیفه موضع گرفت. حاجظ ادیب معتزله در قالب بحث درباره ترجمه شعر، سخن از شرایط مترجم و همپایه بودن مترجم با مؤلف دارد. مترجمان معاصر جاحظ از دو شیوه تحت اللفظی و آزاد در ترجمه سود می بردند. حنین بن اسحاق آشنایی مترجم با پدید آورنده قرآن را ضروری می خواند. پس از حنین، ابن قتیبه دو معنا برای متن می آورد. از این دو معنا، یکی را قابل برگردان می داند. در زمانهای بعد بحث درباره جواز و عدم جواز ترجمه آیات بالا گرفت. غزالی از مخالف ترجمه به شمار می آید و دلایلی برای اثبات نظریه خود می آورد. در برابر او زمخشری از ترجمه آیات دفاع می کند. ابوالحسین بن فارسی، فخر رازی، و ... از مخالفان ترجمه آیات هستند. ابن تیمیه، شاطبی، بیضاوی، زرکشی، دهلوی، رشید رضا و ... نیز در شمار اندیشمندانی هستند که ترجمه آیات را به بحث و بررسی نشسته اند. کلید واژه‏ها: ترجمه، انواع ترجمه، شرایط مترجم، مترجمان، تاریخ ترجمه، ترجمه قرآن.

**پیشینه ترجمه**

ترجمه پیشینه اى پنج هزار ساله دارد. در این دوران بلند، ترجمه فراز و نشیبهاى بسیارى به خود دیده است اما هیچ گاه اهمیت و کارکرد آن به پرسش گرفته نشده است. یوسف*(علیه السلام)* براى دریافت پیام برادران و رساندن پیغام خویش ناگزیر از استفاده از مترجم شد:" و ایشان(برادران یوسف) ندانستند که یوسف فهمید زیرا که در میان ایشان ترجمان واسطه بود"۱ تاریخ چند هزار ساله ترجمه، از اهمیت ترجمه و نقش مترجمان در برقرارى ارتباط و پیوند میان افراد، اقوام و حکومتها دارد. در این دوره نسبتا طولانى برخى مترجمان کج سلیقگى کرده و به تنشها و اختلافات دامن زدهاند و زمینه ساز نبردهاى خونین و پر هزینه شدهاند.

براى نمونه اردیشر اول تیرگى روابط خود با اسپارتیها را از ترجمه بد مترجمان میداند. او براى زدودن این تنش، قاصدى به نام آرتا فرنس را به اسپارت میفرستد و عامل کدورت و تیرگى روابط خود با اسپارتیها را مترجم میخواند.۲ پیش از میلاد مسیح*(علیه السلام)* مترجمان کلیمى از روش تحت اللفظى در ترجمه سود میبردند. در برابر این ترجمه گران ، سیسرو ((۱۰۶-۴۳ِ.م) مترجم برجسته و بنیان گذار تیورى ترجمه در غرب از شیوه ترجمه آزاد بهره میگرفت و ترجمه تحت اللفظى را عبث و بیهوده میخواند.۳

پس از سیسرون، هوراس به دفاع از ترجمه تحت اللفظى پرداخت و جابجایى معنایى میان دو زبان را هدف ترجمه خواند: ترجمه باید تصویرى از متن اصلى در زبان مبدا به دست دهد و ساختار نحوى، معنایى و واژگانى زبان مقصد را در برابر واژههاى زبان مبدا بگذارد. پس از هوراس آیولوس گلیوس از ترجمه آزاد دفاع کرد او بر این باور بود که : مترجم نمیتواند آثار یونانى را مو به مو و بدون لطمه زدن به فصاحت و زیبایى کلام به لاتین برگردان کند. آیولوس بر این باور بودکه ترجمه تحت اللفظى شیوایى و زیبایى متن را از میان میبرد.۴

پس از آیولوس آکویلا مترجم قرن دوم میلادى، تورات را از عبرى به یونانى ترجمه کرد. ترجمه آکویلا، ترجمه قدیمى تورات را که پس از عصر اسکندر از سوى دانشمندان یهود انجام گرفته بود، سست نشان داد و آن را در چشم همگان بى اعتبار ساخت.۵ جروم مترجم به نام قرن چهارم میلادى و از مهمترین نظریه پردازان ترجمه در سنت ترجمه غرب، انجیل را به زبان لاتین ترجمه کرد. او که از آکویلا بسیار متاثر بود ترجمه تحت اللفظى را براى برگردان کتاب مقدس پیشنهاد کرد و ترجمه آزاد را به نقد و ارزیابى نشست در نظرگاه او ترجمه آزاد در متون نامقدس خوب جواب میدهد اما در برگردان کتاب مقدس از انتقال راز و رمز نهفته در واژگان و جملات ناتوان است.۶ پس از جروم، شمارى از ترجمه گران به حمایت از وى پرداختند. ایشان در ترجمه کتاب مقدس از ترجمه تحت اللفظى و در ترجمه دیگر متون از ترجمه مفهوم به مفهوم بهره گرفتند. در برابر این گروه عدهاى از مترجمان چون بوتیوس، هدف ترجمه را وفادارى به صورت متن مبدء معرفى کردند و ترجمه تحت اللفظى را ترجمه وفادار خواندند. طرفداران ترجمه تحت اللفظى بهترین را ه نشان دادن مقصود صاحب متن را، بهره گیرى از شیوه تحت اللفظى معرفى کردند.

**ترجمه قرآن در تاریخ مسلمانان**

در برابر این عده، اگوستین به دفاع از ترجمه مفهوم به مفهوم برخاست و بهره گیرى مترجم از قدرت و توان خویش را مقبول و مطلوب میخواند. نزاع در روش ترجمه،سالیان سال بر فضاى ترجمه حاکم بود. گروهى ترجمه تحت اللفظى را برنمیتابیدند و شمارى ترجمه آزاد را ناوفادار به متن معرفى میکردند اما با این همه اختلاف، مترجمان تا قرن چهارم میلادى به روش تحت اللفظى ترجمه میکردند. با ظهور اسلام، بحث ترجمه در شبه جزیره عربستان رونق بیشترى یافت. پیامبر اسلام ناگزیر از بهره گیرى از مترجمان در مکاتبات خویش بود و بر این اساس برخى از کاتبان را به فراگیرى زبان عبرى، یونان، سریانى، و ... فرامیخواند.

براى نمونه زید بن ثابت به خواست پیامبر زبان عبرى و سریانى آموخت و از دانش خود در نامه نگاریها و نوشتن عهد نامه ها و وقف نامه ها سود میبرد. او در این باره میگوید: " قال لى رسول الله *(صلی الله علیه و آله و سلم)*تحسن السریانیه انها تاتینى کتب قال قلت لا قال فتعلمها فتعلمتها فى سبعه عشر یوما"۷ فرستادگان پیامبر نیز در برگردان زبان عربى به یونانى ، فارسى و حبشى توانا بودند و پیام آن حضرت را به فارسى، یونانى وحبشى براى خسرو پرویز، هرقل و نجاشى ابلاغ کردند. افزون بر این حکم به جواز قرایت ترجمه آیات در نماز عامل دیگرى بود که ترجمه آیات را رونق بیشترى میداد چه این که فقهایى که قرایت ترجمه آیات در نماز را اجازه میدادند، ناگزیر از حکم به جواز ترجمه بودند.

براى نمونه شافعى، ابن تیمیه، این قدامه از فقهاء حنبلى۸ و مالک در شمار فقیهانى قرار دارند که قرایت ترجمه در نماز را روا نمیدانند مالک در این زمینه مینویسد: " اکره ان یدعوا الرجل بالعجمیه فى الصلاه" ۹ در آغاز ظهور اسلام ترجمه تحت اللفظى انتخاب مترجمان بود و ترجمه معنایى جاذبه چندانى نداشت. این شیوه ترجمه که از چند سده پیش از ظهور اسلام در غرب طرفدارانى داشت و شمارى از مترجمان غربى به آن شیوه متون را ترجمه میکردند در جهان اسلام طرفدار نداشت یا دست کم در میان مترجمان قرآن که در برگردان آیات بسیار احتیاط میکردند شیوه پسندیدهاى نبود. نخستین ترجمه آیات در عصر پیامبر و توسط فرستاده آن حضرت به حبشه انجام شد.

وقتى جعفر بن ابى طالب فرستاده پیامبر به حبشه رسید و در برابر نجاشى و همراهان او قرار گرفت به ترجمه آیاتى پرداخت که نگاه اسلام به حضرت مریم را آشکار میسازد. پس از جعفر، سلمان فارسى به ترجمه آیات پرداخت. او به درخواست ایرانیان و با اجازه از پیامبر آیات سوره حمد و بنابر برخى اسناد تمامى قرآن یا بخشى از قرآن را به فارسى برگردان کرد: " سلمان فارسى از مصطفى دستورى خواست تا قرآن به پارسى به قوم خویش نویسد: وى را دستورى داد و سلمان نیز قرآن را ترجمه کرد. و در سندى دیگر میخوانیم: چنین گفتند که وى قرآن بنبشت و پارسى آن اندر زیر آن بنبشت"۱۰ در برابر این اسناد تاریخى که نشان از ترجمه آیات توسط سلمان دارد برخى از قرآن پژوهان عرب به نقد این اسناد میپردازند.

براى نمونه زرقانى، قرآن پژوه مصرى این اسناد را به نقد میگیرد و سلمان را به عنوان مترجم آیات نمیشناسد.

او مینویسد: ۱. این روایت سند ندارد . ۲. اگر چنین ترجمهاى صورت گرفته بود انگیزه براى نقل آن و رسیدن روایت به حد تواتر وجود داشت در صورتى که این روایت در حد تواتر نیست. ۳. فارسیان، خواهان ترجمه سوره حمد بودند و سلمان تنها " بسم الله الرحمن الرحیم" را ترجمه کرد. ۴. آن چه سلمان به عنوان ترجمه بسم الله الرحمن الرحیم آورده است - به نام یزدان بخشاینده- ترجمه لغوى است نه عرفى. ۵. اسناد و مدارک تاریخى این ترجمه اضطراب دارد برخى از روایات فارسیان را خواهان ترجمه تمام آیات نشان میدهد ، تعدادى طالب ترجمه برخى از آیات و شمارى خواستار ترجمه سوره حمد در صورتى که سلمان تنها سوره حمد را ترجمه کرد. ۶. مستندات ترجمه سلمان با مستندات مخالفان ترجمه ناسازگار است.۱۱

هر چند شبهه زرقانى در نقد و سنجش اسناد و روایات تاریخى استوار مینماید اما نظر داشت این شرایط و ضوابط ایشان در نقد روایات تاریخى بخش عمدهاى از تاریخ اسلام را را زیر سوال میبرد، تاریخ گذشته اسلام را مخدوش و تیره میسازد و حجیت اسناد و روایات تاریخى را از میان میبرد براى نمونه با این معیار استاد زرقانى چه مقدار از روایات تاریخى جنگ بدر یا دیگر غزوات پیامبر در خور اعتماد است و آیا این روایات سند دارد، متواتر است و از اضطراب در متن تهى است؟! افزون بر این، روایت زید بن ثابت در متون روایى اهل سنت مانند مسند احمد سند دارد: " حدثنا عبدالله حدثنى ابى ثنا جریر عن الاعمش عن ثابت بن عبید قال قال زبد بن ثابت... ۱۲ دوم این که: روایات و اسناد بسیارى داریم که با وجود دواعى بسیار بر نقل آنها، متواتر نیست.

سوم این که: روایاتى که از ترجمه سلمان حکایت دارد هر چند متفاوت است اما ما را این حقیقت رهنمون میسازد که سلمان دست کم تعدادى از آیات را ترجمه کرده است. پس از سلمان، ابوحنیفه(۱۵۰-۸۰) حکم به جواز قرایت ترجمه آیات در نماز داد. فتواى ابوحنیفه هر چند به صورت مستقیم ناظر به بحث ترجمه نبود اما از آن جهت که حکم به جواز قرایت فرع ترجمه آیات است احتمال گرایش ابوحنیفه به نظریه امکان و جواز ترجمه چندان دور از ذهن نمینماید. فتواى ابوحنیفه دو گروه را به رودرویى با وى واداشت یک گروه فقهایى که جواز قرایت ترجمه درنماز را باور نداشتند و سر سختانه با آن مخالفت میکردند و گروه دوم مخالفان ترجمه آیات.

گروه دوم از آن جهت به مخالفت با فتواى ابوحنیفه پرداختند که جواز قرایت ترجمه را مستلزم حکم به جواز ترجمه میدیدند. در برابر این دو گروه ابوحنیفه به مستند سازى نظریه خویش و نقد مستندات مخالفان پرداخت او از ترجمه سلمان و قرایت آن ترجمه در نماز و سکوت یا تایید پیامبر به عنوان مستندات نظریه خود یاد میکند. نظر داشت نظریه مخالفان و موافقان ترجمه و تحلیل محتوایى مستندات ایشان نشان از اختلافى اساسى و ریشه دار در میان ایشان دارد. مخالفان از آن جهت که قرآن را مجموعه واژگان و معانى آیات میدانند و ترجمه قرآن را تنها عهده دار انتقال معانى میشناسند قرایت ترجمه در نماز را برنمیتابند و موافقان از آن جهت که قرآن را نام معانى آیات میدانند نه نام واژگان قرآن یا واژگان و معانى با قرایت، حکم به جواز قرایت ترجمه آیات در نماز میدهند.

آس از ابوحنیفه، شافعى(۲۰۴-۱۵۰) ترجمه آیات را به بحث نشست و با ناممکن خواندن ترجمه خود را در برابر ابوحنیفه قرار داد. او در مقدمه بحث ترجمه، زبان قرآن را عربى میخواند و آن را گستردهترین زبان بشرى میشناسد و فهم پذیرى آیات را براى کلیه احاد جامعه در خور درنگ وتامل میداند: " و انما بدات بما وصفت من ان القرآن نزل بلسان العرب دون غیره: لانه لایعلم من ایضاح جمل علم الکتاب احد جهل سعه لسان العرب ، و کثره وجوه، و جماع معانیه و تفرقها. و من علمه انتفت عنه الشبه التى دخلت عن من جهل لسانها"۱۳ در نظرگاه شافعى ترجمه قرآن آن گاه امکان پذیر است که آیات قرآن فهم پذیر براى همگان باشد در صورتى که چنین باورى در مورد آیات قرآن بایسته نیست بنابر این شافعى ناگزیر از مخالفت با قرایت ترجمه در نماز میشود و در این باره مینویسد:" ترجمه القرآن لاتکفى فى صحه الصلاه لا فى حق من یحسن القراءه و لا فى حق من لایحسنها"۱۴ پس از شافعى، ترجمه از نظر عملى و نظرى بسیار گسترش یافت. گروهى به ترجمه متون دینى و نادینى پرداختند و شمارى خود را به عنوان نظریه پرداز ترجمه مطرح ساختند و شرایط و مبانى ترجمه را به بحث و بررسى گرفتند و آثار مترجمان را به نقد و ارزیابى نشستند.

**جاحظ و شرایط مترجم**

جاحظ(۲۵۰-۱۵۰) شخصیت برجسته معتزله یکى از نظریه پردازان به نام این عصر شناخته میشود. او براى نخستین بار در حوزه نظریه پردازى ترجمه گام گذاشت و نقدهاى محکم و زیبایى به مترجمان و آثار ایشان وارد ساخت. ادیب معتزله، نخست به بحث در باره ترجمه شعر پرداخت. به باور او در ترجمه شعر دو شرط اساسى وجود دارد: ۱.شرط نخست آن که مترجم، ویژگیها ، تعابیر، حقایق و دقتهاى نهفته در اشعار را به مخاطب منتقل کند. ۲.شرط دوم همپایه بودن مترجم با پدید آورنده متن است. هر چند جاحظ به ظاهر در مقام بیان شرایط ترجمه است اما در حقیقت او با این شرایط در پى اثبات ترجمه ناپذیرى شعر است چه این که او مترجم اشعار را از انعکاس ویژگیها، تعابیر، حقایق و دقتهاى نهفته در اشعار ناتوان میخواند و بسیارى از مترجمان اشعار را همپایه مولف نمیداند و ترجمه ایشان را امانت دار نمیشناسد. همانندیهایى میان نکته سنجیهاى جاحظ در ترجمه شعر و دلایل وى در ترجمه ناپذیرى اشعار با دیدگاههاى نظریه پردازان برجسته غربى چون رابرت فراست، رومن یاکوبسن و شلى، دیده میشود که احتمال متاثر بودن این نظریه پردازان از نظریات جاحظ را قوت میبخشد. پس از بحث ترجمه اشعار، جاحظ به ترجمه عام میپردازد.

او در ترجمه تمامى متون، همپایه بودن مترجم با صاحب متن را لازم میداند:" مترجم باید از همان دانش مولف متن اصلى برخوردار باشد" هر اندازه علمى دشوار و سخت باشدو دانایان آن علم اندک ، ترجمه متن بر مترجم دشوارتر مینماید و او را بیشتر در معرض لغزش و خطا قرار میدهد تا آن جا که در نتیجه مینویسد:" و لن تجد البته مترجما یفى بواحد من هولاء العلماء" شرط همپایه بودن در نظرگاه جاحظ یک شرط کلى است و ناظر به تمامى موارد همپایه بودن مترجم با نویسنده دارد به همین جهت این شرط تحولى شگرف در ترجمه گذاشت به گونهاى که در دوره جاحظ و پس از وى ترجمه ها با دقت بیشترى انجام میگرفت و مترجمان در انتخاب متون دقت بیشترى داشتند آنها بیشتر متونى را براى ترجمه انتخاب میکردند که در موضوع آن صاحب نظر باشند و به تعبیر جاحظ همپایه نویسنده باشند.

شرط همپایه بودن، پس از جاحظ مورد توجه نظریه پردازان بزرگ ترجمه قرار گرفت و شمارى از ایشان چون نایدا، جان کبل و ... از لزوم آشنایى مترجم با موضوع متن که یکى از مصادیق همپایه بودن مترجم با پدید آورنده متن است سخن گفتند براى نمونه نایدا در این باره مینویسد:" مترجم باید محتواى آشکار پیام را درک کند ،... به سخن دیگر علاوه بر داشتن معلوماتى در باره دو یا چند زبانى که در فرایند ترجمه حضور دارند مترجم باید آشنایى کاملى با موضوع داشته باشد"۱۵ هر چند میان دیدگاههاى نظریه پردازان ترجمه در غرب با نظریه جاحظ تفاوتهایى وجود دارد و لزوم آشنایى با روحیه نویسنده ، فرهنگ او و هدف وى در سخنان جاحظ دیده نمیشود اما جاحظ نخستین کسى است که سخن از همپایه بودن مترجم با مولف میگوید. در نگاه ادیب فرقه معتزله فقدان این شرط در مترجمان آثار افلاطون و ارسطو و ... به خوبى دیده میشود به همین جهت ترجمه ایشان در خور اعتماد نیست و خواننده آثار فلاسفه غرب را از مراجعه به متون اصلى بى نیاز نمیکند.

شرط دیگر ترجمه در نظرگاه جاحظ، تخصص مترجم در زبان مبدء و مقصد است. آشنایى با زبان مبدء و مقصد در ترجمه کافى نیست بلکه مترجم باید در زبان مبدء و مقصد صاحب نظر باشد واز دیگر متخصصان زبان مبدء و مقصد برتر و افزون بر این در هر دو زبان به یک اندازه صاحب نظر باشد به گونهاى که تخصص او در زبان مبدء بیشتر از زبان مقصد نباشد. نویسنده کتاب الحیوان با این شرط بر ترجمه ناپذیرى متون اصرار میورزد به باور او این شرط در هیچ مترجمى یافت نمیشود چه این که: هر یک از دو زبان مبدء و مقصد دیگرى را جذب میکند و ناسازگار با دیگرى است. چگونه ممکن است مترجم هر دو زبان را بلد باشد و میزان مهارت او در هر دو زبان به یک اندازه باشد.

مترجم بیش از یک توان ندارد ، اگر آن قوه را در یک زبان به کارگیرد دیگر توانى نخواهد داشت تا در زبان دیگر صاحب نظر گردد، بنابراین اگر مترجمى دو زبان بداند و بر اساس شرط ترجمه در هر دو زبان صاحبنظر باشد مسلما دانایى وى کمتر از کسى است که در یک زبان صاحب نظر است. پس از بحث در ترجمه متون هندسى، نجومى ، ریاضى ، موسیقى و ... و دشوارتر خواندن ترجمه این متون جاحظ ترجمه متون دینى را به بحث مینشیند و ترجمه این متون را دشوارتر از دیگر متون میخواند. به باور او افزون بر تخصص مترجم در زبان مبدء و مقصد و همسانى علمى او با صاحب متن در ترجمه متون دینى شرایط دیگرى نیز وجود دارد:

" مترجم ناگزیر از شناخت جایگاه اخبار نوع عام و خاص، حوزه شناسى اخبار، ارتباط و وابستگى اخبار به حوزه حدیث، قرآن و عقل و شناسایى اخبار مرتبط با عادت و عارض بر عام است افزون بر این مترجم باید صدِ اخبار را بشناسد، نادرستى اخبار را دریابد، اخبار نه راست و دروغ را شناسایى کند، اخبار صحیح و محالات را بشناسد و از دیگر اقسام اخبار تمییز دهد، راستى یا ناراستى محالات را بداند و فاحشتر بودن کذب یا محال را بداند، بر شناخت بدیع ، اشاره ، کنایه توانا باشد تفاوت میان ایجاز واطناب را بداند ساختار متن را بشناسد و از عادات مردم و اسباب تفاهم میان ایشان آگاهى داشته باشد. در عصر جاحظ مترجمان برجستهاى میزیستند این مترجمان در ترجمه از دو روش تحت اللفظى و آزاد سود میبردند. گروهى چون یوحنا بن بطریق وابن ناعمه الحمصى از شیوه ترجمه تحت اللفظى بهره میگرفتند و شمارى چون حنین بن اسحاِ و اسحاِ و جوهرى ترجمه مفهوم به مفهوم داشتند. گروه دوم پیش از ترجمه به فهم و درک معنا میپرداختند و پس از آن فهم خود را در قالب زبان مقصد در میآوردند.

**ترجمه در نگاه حنین بن اسحاق**

حنین بن اسحاِ (۲۶۰ه.ق) مترجم برجسته این دوره بیش از دیگر نظریه پردازان در باب شرایط ترجمه سخن گفت به باور او افزون بر شرایطى که جاحظ آورده است شرط آشنایى مترجم با نویسند متن نیز از شرایط مهم ترجمه است. در نگاه حنین برگردانى موفق است که با آشنایى مترجم با صاحب متن انجام گرفته باشد. اگر مترجم پدید آورنده متن را بشناسد، از آثار، آراء و عقاید وى مطلع باشد در ترجمه توفیق بیشترى خواهد یافت. مترجم برجسته قرن سوم در این باره به برادر زاده خود میگوید:" در این بخش جالینوس گفتارى از ارسطو فانس نقل میکند ولى نسخه یونانى که من آن را به سریانى برمیگردانم آن نان مغلوط است که اگر با سبک و زبان یوناى جالینوس مانوس نبودم و آراى او را از روى دیگر آثار وى نمیشناختم فهم آن برایم یکسره نامقدور بود.

ولى با زبان ارسطو فانس آراى او آشنا نیستم از این رو فهم این مقول قول برایم سخت دشوار بود و ناگزیر از حذف آن گشتم". نظریات حنین تنها ناظر به ترجمه متون بشرى نیست بلکه او در ترجمه متون دینى و آیات قرآن نیز آشنایى مترجم با پدید آورنده قرآن را لازم میداند. نوآوریهاى حنین در بحث شرایط ترجمه از او نظریه پردازى برجسته ساخت به گونهاى که به احتمال بسیار برخى از نظریه پردازان برجسته غرب وامدار او هستند.

براى نمونه جان درایدن همان شرایط حنین را با ادبیاتى نو به بحث میگیرد:"مترجم باید با افکار و عقاید نویسند آشنا باشد و ویژگیهاى خلقى و فردى نویسنده را بشناسد"۱۶ چنان که یوجین نایدا نیز شناخت روحیه نویسند و دانستن پیشینه فرهنگى او را زا شرایط ترجمه شمارش میکند.۱۷ ن‏ظریه پرداز برجسته دیگر قرن سوم هجرى ابن قتیبه است. او در بحث ترجمه از افراط و تفریط حذر میکند. به باور او دو معنا براى هر متن وجود دارد: ۱. معناى اصلى کلام که واژگان و ساختار متن براى آن شکل گرفته است. این معنا به اختلاف سخن گویان، مخاطبین، زبان تخاطب و ... دگرگون نمیشود و واژگان و ساختار متن براى رساندن آن به مخاطب شکل گرفته است. در انتقال این معنا میان عرب ، عجم، کم حواس، باهوش ، شهرى و دهاتى هیچ تفاوتى نیست. ۲. معناى بلاغى که در قالب اشارات، مجازات و امثال آشکار میگردد و مراد مولف و آن چه در لابلاى کلام پیچیده شده در آن معنا رخ مینماید. به باور ابن قتیبه در ترجمه یک متن امکان انتقال معناى اصلى وجود دارد اما برگردان معناى بلاغى کلام امکان پذیر نیست.

بر این اساس در نظرگاه ابن قتیبه آیات قرآن که در نهایت بلاغت است ترجمه ناپذیر است: " قرآن در نهایت بلاغت است و هیچ نوشتارى بلاغت قرآن را ندارد. بنابر این قرآن نیز مانند هر نوشتار بلیغ دیگرى ترجمه ناپذیر است." هر چند نظریه پرداز برجسته قرن سوم از ترجمه ناپذیرى قرآن سخن میگوید اما مراد او ترجمه معناى بلاغى قرآن است نه معناى اصلى آیات، چه این که نمیتوان از اشارات، مجازات، امثال، مراد خداوند و معانى نهفته آیات برگردانى عرضه داشت: " فاما عن الوجه الاول فهو ممکن ، و من جهه صح تفسیر القرآن و بان معناه للعامه ، و من لیس له فهم یقوى على تحصیل معانیه و کان ذلک جایزا باتفاِ اهل الاسلام ، فصار هذا الاتفاِ حجه على صحه الترجمه بالمعنى الاصلى"۱۸ اما برگردان معناى اصلى به باور ابن قتیبه امکان پذیر است زیرا این معانى با نگاه اولیه به آیات فهمیده میشود و میتوان آنها ار به دیگر زبانها برگردان کرد.

اما معناى دوم کلام که پس از معناى اصلى به دست میآید، در آیات قرآن در نهایت پیچیدگى است، از ویژگیهاى نظم آیات است و اعجاز قرآن را موجب میگردد به گونهاى است که هیچ کلام بلیغ دیگرى به پاى آن نمیرسد و هیچ زبانى نمیتواند آن معانى بلاغى را انتقال دهد و اعجاز قرآن را در زبان مقصد پیاده کند چه این که هیچ زبانى در الفاظ ، مفردات، ترکیبات، تانیث و تذکیر، تقدیم و تاخیر، وقف و وصل، تشبیه و تمثیل و کنایه و مانند آن در حد بلاغت نهفته در آیات نیست. در این دوره طبرى(۳۱۰-۲۲۴ه.ِ( مفسر بزرگ اهل سنت نیز در جاى جاى تفسیر خویش سخن از ترجمه میگوید و شمارى از ترجمهها را ناروا و شخصى و نادرست مینامد براى نمونه ترجمه واژه "کلمه" در آیه شریفه " مصدقا بکلمه من الله" را به کتاب ترجمه به راى میخواند. هر چند واژه ترجمه در تفسیر طبرى آمده است اما احتمال دارد که مراد ایشان از ترجمه ، تفسیر باشد.

در قرن چهارم مانند سدههاى پیشین بحث جواز و عدم جواز ترجمه ادامه یافت عدهاى مخالف ترجمه بودند و گروهى حکم به جواز ترجمه میدادند. شمارى از دانشمندان ماوراء النهر در پاسخ منصور بن نوح در باره ترجمه آیات گفتند:" روا باشد خواندن و نبشتن تفسیر قران به پارسى مر آن کس را که او تازى نداند. از قول خداوند که گفت: و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه" ۱۹ در سده پنجم هجرى ترجمه یک ضرورت شناخته میشد و مترجمان ارزش و منزلت خاصى براى ترجمه قایل بودند. در این دوره دامنه بحث ترجمه به دیگر حوزههاى علوم اسلامى کشیده شد. براى نمونه در دانش فقه،فقهاء حکم به لزوم بهرهگیرى از مترجم در محاکم کردند.وظیفه مترجمان در دادگاهها برگردان شهادت شاهدان و متخاصمانى بود که زبان عربى نمیدانستند.

در دانش تفسیر نیز تفسیر گران از ترجمه سخن میگفتند براى نمونه شیخ طوسى فلسفه نزول قرآن به زبان عربى را آن میدانست که پیامبر ناگزیر از استفاده از مترجمان در انتقال پیام قران نباشد: " اخبر الله تعالى انه لم یرسل فیما مضى من الازمان رسولا الى قوم الا بلغه قومه حتى اذا بین لهم ، فهموا عنه ، و لایحتاجون الى من یترجم عنه"۲۰ موسى بن عزرا فیلسوف و نحوى یهودى اندلسى در کتاب المحاضره و المذاکره مینویسد: " یک بار وقتى جوان بودم و در موطنم میزیستم یکى از علماى بزرگ اسلامى که در علوم دینى متضلع بود و لطف خاصى هم به من داشت، از من خواست که ده فرمان تورات را براى او به عربى باز گردانم. من که غرض او را میدانستم ، نخست از وى درخواست کردم که اولین سوره قرآن را به زبان لاتین ، زبانى که آن را به خوبى میفهمید و صحبت میکرد ،برایم بخواند. وقتى کوشید که فاتحه را به این زبان برگرداند زشت و یکسره نامانوس در آمد . پس مشکل مرا دریافت و دیگر در درخواست خود اصرار نورزید" ۲۱

**دیدگاه دانشمندان اسلامی در باب ترجمه**

در سده پنجم نیز مانند سدهها گذشته بحث ترجمه متون دینى از مباحث جدى میان اندیشمندان بود . در این قرن دانشمندانى چون غزالى ، زمخشرى ، قفال، ابوالحسین بن فارس به بحث در باره ترجمه پرداختند و تا اندازهاى صورت مساله را به مخاطبان خود منتقل ساختند. امام محمد غزالى(۵۰۵-۴۰۵) از شخصیتهاى برجسته این قرن ترجمه آیات قرآن را برنمیتابد و بر ترجمه ناپذیرى آیات قرآن تاکید دارد. غزالى در مخالفت با ترجمه قرآن از دلایلى چند سود میبرد :

الف. برخى از واژگان عربى برابر فارسى ندارند براى نمونه واژه " استواء" برابرى که از ایهام خالى باشد و تمام بار معناى استواء را درخود جاى داده باشد، ندارد. چه این که برابر استواء در زبان فارسى" راست باسناد" است و این برابر اولا دو لفظ است که یکى از استقامت و انتصاب در چیزى که در خور انحنا و اعوجاج است خبر میدهد و دیگرى از سکون و ثبات چیزى خبر میدهد که حرکت میکند و اضطراب دارد.

اشعار و اشاره" راست باسناد " به این معانى در زبان فارسى ظاهرتر از اشعار واشاره کلمه استواء به این معانى است. بنابراین اگر از جهت دلالت و اشاره "راست باسناد" مانند استواء نیست، " راست باسناد" برابر استواء نخواهد بود. در نتیجه تبدیل استواء به این برابر فارسى روا نیست ، تبدیل آن گاه جایز است که آن برابر از هیچ جهت مخالف ومباین آن برابر دیگر نباشد.۲۲

این دلیل غزالى نشان میدهد که بحث ایشان در باره ترجمه تحت اللفظى است چه این که در این شیوه ترجمه مترجم هر کلمهاى از متن را در برابر متردادف آن کلمه از زیان مقصد میآورد.

ب. شمارى از واژگان عربى برابر فارسى دارند اما این برابر به عنوان استعاره براى برخى معانى در میان فارسى زبانان به کار نمیرودبراى نمونه برابر واژه عربى" اصبع" در زبان فارسى انگشت است اما عرب زبان این واژه را به صورت استعاره براى نعمت نیز به کار میبرند در صورتى که چنین معنایى به صورت استعاره در میان عرب زبانان به کار میرود در میان فارسى زبانان به کار نمیرود و ایشان از انگشت نعمت نمیفهمند.۲۳ ابن دلیل غزالى نیز ناظر به بحث ترجمه تحت اللفظى است و نمیتواند نادرستى ترجمه معنوى را نتیجه دهد.

ج. تعدادى از واژگان عربى چند معنا را در خود نهفته دارند در صورتى که آن چه به عنوان بابر فارسى آنها خوانده میشود تنها یک معنا ار برمیتابد براى نمونه هر یک از واژههاى عین ، جنب و وجه چند معنا را برمیتابند و براى آنها در زبان فارسى برابرى با این وسعت معنایى وجود ندارد. هر چند مستندات غزالى بر امکان ناپذیرى ترجمه آیات تنها بخشى از آیات را میگیرد و شامل ترجمه تمامى آیات قرآن نمیشود اما به باور اواحتیاط ترک ترجمه آیات قرآن را میطلبد.۲۴

در برابر غزالى، زمخشرى(۵۳۸-۴۶۷) تفسیر نویس برجسته معتزله از ترجمه آیات حمایت میکند ، امکان ترجمه آیات و جواز آن را باور دارد و از ترجمه به عنوان وسیلهاى براى انتقال پیام قرآن یاد میکند. او در تفسیر آیه شریفه " و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم..." ابراهیم/۴ مینویسد: نزول قرآن یا باید به یک زبان باشد یا به تمام زبانهاى رایج. نزول قرآن به تمامى زبانها لازم نیست چه این که ترجمه میتواند یک متن را به دیگر زبانها تبدیل کند. بنابر این از میان تمامى زبانها باید یک زبان براى انتقال پیام قرآن مورد استفاده قرار گیرد و چون زبان امت پیامبر عربى است و ایشان به پیامبر نزدیگترند زبان عربى به عنوان زبان قرآن برگزیده شد و آیات قرآن به زبان عربى فرود آمد. امت پیامبر پس از آن که آیات را شنیدند و به فهم آیات رسیدند و آنها را تبیین کردند و منتشر ساختند ، مترجمان آن آیات را براى دیگران برگردان میکنند چنان که امروزه نیز همین قاعده میان ملتها حکم فرما است و مترجمان آثار دیگران را به زبان قوم خویش در میآورند. ۲۵

هر چند دو شخصیت برتر این سده- غزالى و زمخشرى- در ترجمه قرآن با یگدیگر ناسازگار مینمایند و چنان که برخى ادعا میکنند در برابر یگدیگر موضع گرفتهاند اما دقت در عبارتها و مستندات این دو توهم ناسازگارى ایشان را از میان میبرد . وقتى غزالى با ترجمه مخالفت میکند مارد او از ترجمه قرآیت ترجمه است نه اصل ترجمه قرآن چه این که در عبارت او میخوانیم:" بل لایجوز النطق الا باللفظ الوارد". غزالى قرایت ترجمه را جایز نمیداند چه این که در ترجمه امکان عرضه متنى که با متن مبداء برابرى کند و همان معانى متن اصلى را به مخاطب منتقل کند وجود ندارد.

افزون بر این دلایل غزالى نیز نشان میدهد که ایشان مخالف ترجمهاى است که به جاى آیات قرآن قرایت گردد زیرا که تمامى دلایل ایشان ناظر به ترجمه تحت اللفظى است و اگر بحث در ترجمهاى باشد که امکان جایگزین شدن آن به جاى قرآن باشد آن ترجمه، ترجمه تحت اللفظى خواهد بود.

تفسیر گر برجسته معتزله نیز وقتى از جواز ترجمه میگوید مراد او ترجمهاى است که با هدف رساندن پیام قرآن و تبلیغ دین انجام گیرد نه ترجمه اى جایگزین متن اصلى شود. بنابر این زمخشرى نیز چون غزالى ترجمه دقیق و همه جانبه آیات را نمیپذیرد و آن را ناممکن میداند چه این که او نیز دیگر زبانها را ناتوان از انتقال ظرافتهاى معنایى آیات میداند او در این باره مینویسد:" ان فى کلام العرب- خصوصا القران" من لطایف المعانى ما لایستقل بادایه لسان" در عصر زمخشرى، قفال نیز به بحث در باره ترجمه پرداخت.
او تفسیر آیات را ممکن و ترجمه را ناممکن خواند. در نگاه او ترجمه که جایگزن ساختن واژههاى دو زبان به جاى یگدیگر است تمام مراد و مقصود خداوند را منتقل نمیکند اما تفسیر توان منتقل ساختن تمام مقصود خداوند را دارد .

بخش نخست دیدگاه قفال هر چند او را مخالف ترجمه نشان میدهد اما ذیل عبارت او " اما اذا اراد ان نقراه بالفارسیه فلا یمکن ان یاتى بجمیع مراد الله"۲۶ وى را ناسازگار با قرایت ترجمه نشان میدهد. دیگر شخصیت مخالف ترجمه در این سده ابوالحسین بن فارس است او به این دلیل که دیگر زبانها گستردگى و وسعت زبان عربى را ندارند آیات را ترجمه ناپذیر میخواند و انتقال پیام قرآن به زبان عجمى را ناممکن میداند براى نمونه او مترجمان را از برگردان آیه شریفه " واما تخفن من قوم خیانه فانبذ الیهم على سواء" انفال/۵۸ " ناتوان معرفى میکند:" لم تستطع ان تاتى بهذه الالفاظ مودیه عن المعنى الذى اودعته حتى تبسط مجموعها و تصل مقطوعها و تظهر مستورها فتقول ان کان بینک و بین قوم هدنه و عهد بالنقض على سوا" ۲۷ پس از این نظریه پردازان، فخر رازى(۶۰۶-۵۴۴) تفسیر گر برجسته اهل سنت به مخالفت با ترجمه آیات پرداخت او براى اثبات درستى نظریه خویش ترجمه آیه "قل لین اجتمعت الانس و الجن على ان ... لایاتون بمثله" را به بحث گذاشت : ترجمه این آیه یا عین آیه است یا مثل آن. عین بودن ترجمه ناممکن است و همانندى نیز با عبارت " لایاتون بمثله" ناسازگار مینماید مگر در صورتى که حکم به ناراستى آیه شریفه کنیم.

این دلیل فخر رازى احتمال میرود ناظر به بحث ترجمه حرفى یا تحت اللفظى باشد زیرا در این ترجمه سخن از همانندى متن مقصد با متن مبداء گفته میشود به گونهاى ه این برگردان معناى و مقاصد آیات را در خود داشته باشد و جلوهاى از آیات قرآن باشد و جایگزین آیات گردد تا آن جا که مخاطبان از مراجعه به متن مبداء به نیاز باشند، در صورتى که هیچ زبانى مانند زبان عربى در مفردات، تعبیرات، ترکیبات، اشتقاقات، ضمایر و روابط نیست افزون بر این در قالب زبان عربى نیز نمیتوان متنى ساخت که برابر با آیات قرآن باشد.

در پایان فخررازى نتیجه میگیرد : پس وقتى این ترجمه عین و یا مثل آیه نبود کسى که در نماز ترجمه آیات را میخواند قارى قرآن نخواهد بود.۲۸ نتیجه: فخر رازى مخالف ترجمه نیابتى است اما آیا او ترجمه تبلیغى را میپذیرد یا خیر ؟ محل تردید است. ابن تیمیه(۷۲۸-۶۶۱) پس از فخر رازى به بحث در باره ترجمه مینشیند و ترجمه و تفسیر را به سه طبقه تقسیم میکند.

۱.ترجمه تحت اللفظى. در این ترجمه مترجم در پى آن است که در برابر هر واژه زبان مبداء یک واژه از زبان مقصد قرار دهد و نشان دهد که این واژه همان معناى واژه زبان مقصد را دارد. این نوع ترجمه به باور ابن تیمیه مفید است.
۲. ترجمه معنایى. مترجم در این نوع ترجمه معنا را به مخاطب خویش منتقل میسازد و عبارات متن را براى مخاطب متن مقصد آشکار میسازد.
۳. مستند سازى و اثبات شکل دوم ترجمه و نشان دادن درستى آن. در نگاه ابن تیمیه ترجمه آیات به منظور اشاعه معارف قرآنى و تبلیغ معارف قرآن ضرورى است و امت پیامبر در راستاى تبلیغ لفظ و معناى آیات ناگزیر از ترجمه آیات به دیگر زبانها هستند.۲۹ هر چند ابن تیمیه با ترجمه قرآن با هدف تبلیغ معارف قرآن موافق است اما ترجمه نیابتى آیات را برنمیتابد و آن را ناسازگار با اعجاز آیات معرفى میکند. در قرن هشتم نیز بحث امکان و جواز ترجمه ادامه یافت. برخى حکم به ترجمه ناپذیرى آیات کردند و عدهاى آیات را در خور ترجمه دانستند.

براى نمونه شاطبى(۷۹۰ه.ِ( در بحث ترجمه نخست زبان قرآن را به بحث مینشیند. او در این بحث زبان قرآن را عربى میخواند، رخنه واژگان بیگانه در آیات قرآن را انکار میکند و آیات وحى را براى تمامى عرب زبانان فهم پذیر میخواند. به باور شاطبى در ایات قرآن اسلوب زبان عربى کاملا رعایت شده در نتیجه گاه از عام ظاهر اراده شده، گاه ازعام شکل خاصى از عام و از خاص نوع خاصى مد نظر قرار گرفته است و در مواردى مراد از عام خاص و مراد از ظاهر خلاف ظاهر قصد شده است اما با تمامى این تصرفات میتوان از جاى جاى کلام به مقاصد متن دست یافت. درمواردى، اول کلام از پایان آن و آخرش از آغازش خبر میدهد. گاه یک شى به معنا و گاه به اشاره دانسته میشود یک شى اسماء بسیارى به خود میگیرد و گاه اشیاء بسیارى یک نام میپذیرند. در نتیجه اگر در قرآن چنین اسلوب و معانى وجود دارد چنان که زبان اعاجم دانسته نمیشود زبان عربى نیز براى اعاجم به فهم نمیآید. در ادامه شاطبى دو دلالت براى واژگان عربى میآورد:

۱. دلالت اصلیه؛ این دلالت همان معناى مطلقى است که از الفاظ و عبارات برمیآید.
۲. دلالت تابعه ؛ یعنى دلالت الفاظ و عبارات مقیده باى معانى خادمه است. در نظرگاه شاطبى جهت نخست قدر مشترک میان تمام زبانها است و مقصد تمام متکلمین همان است و به قومى خاص وابسته نیست براى نمونه اگر زید قیام کرد هر صاحب زبانى میتواند از قیام او خبر دهد بدون این که در این اطلاع رسانى گرفتارگردد. دراین راستا میتوان از اقوام گذشته به زبان عربى خبر داد هر چند آن اقوام عرب زبان نبودند. جهت دوم مشترک میان تمام زبانها نیست بلکه مختص به زبان عربى است.

براى نمونه در زبان عربى میتوان توجه به مخبر یا مخبربه یا مخبرعنه یا نفس اخبار را مورد توجه قرار داد و ایضاح ، اخفاء، ایجاز، اطناب و ... را به عنوان اسلوب درقالب خبر درآورد. اگر توجه به مخبرعنه و خبر مهم نیست میتوان گفت : "قام زید". و اگر توجه به مخبر عنه اهمیت دارد "زید قام" جمله مناسبى است و در پاسخ به سوال کسى که از قیام زبد میپرسد، جمله "ان زیدا قایم" شایسته است. و در پاسخ انکار قیام زبد عبارت " والله ان زیدا قام" شایسته مینماید. و براى اخبار به آن کس که انتظار قیام زید را میکشد جمله " قد قام زید" سزاوار است و ... چنان که جملات گوناگونى با توجه به تعظیم و تحقیر مخبر عنه میتوان ساخت و یا در قالب کنایه، تصریح و ... سخن گفت.

در قالب این صورت دوم بسیارى از عبارتها و قصههاى قرآنى دگرگون میشود. شاطبى در نتیجه گیرى از سخنان خویش مینویسد: بنابر این کسى که این جهت دوم را اعتبار کند ممکن نیست به هیچ روى کلامى را از زبان عربى به غیر عربى ترجمه کند چه رسد به آن که آن کلام قرآن باشد. مگر در صورت تساوى دو زبان چنان که در جهت اول گفته آمد" و اثبات مثل هذا بوجه بین عسیر جدا". پس از شاطبى بیضاوى(۷۹۱-۶۸۵ه.ِ( سخن از ترجمه گفت.

او در تفسیر آیه " و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه" مینویسد: قرآن بر امت پیامبر فرود آمد پیامبر ابلاغ پیام قرآن را عهده دار گشت و آیات را براى امت خویش تفسیر کرد مردم نیز تفسیر را از پیامبر آموختند و آیات را براى دیگران ترجمه کردند. در نگاه بیضاوى سخن کسانى که زبان تمامى کتب آسمانى را زبان امت پیامبر میدانند درست نیست چه این که در آیه شریفه میخوانیم "لیبین لهم" واین ضمیر به قوم باز میگردد و تورات و انجیل ومانند این دو فرود نیامده است تا براى امت عرب زبان تبیین گردد.۳۰

پس از بیضاوى، زرکشى(۷۹۴-۷۴۵ه.ِ( ترجمه نیابتى را به نقد و ارزیابى نشست و در برابر از ترجمه تبلیغى حمایت سرسختانه کرد. به باور او ترجمه تبلیغى تنها در محکمات قرآن روا است و نسبت به آیات متشابه قرآن بایسته نیست . نویسنده البرهان فى علوم القران براى اثبات درستى باور خود از نامه پیامبر به قیصر روم سود میبرد. پیامبر در این نامه تنها از یک آیه محکم بهره میبرد که تنها یک معنا را برمیتابد و آن معنا توحید خداوند و تبرى از شرک است. بنابر این هنگام ترجمه این آیه براى قیصر روم امکان اشتباه وجود ندارد و یا احتمال خطا بسیار کم است. "۳۱

محمد بن بهادر زرکشى فقیه نامدار شافعى نیز در این سده هشتم حکم به ناروا بودن نوشتن قرآن به زبان غیر عربى میکند و در مخالفت خود با ترجمه مینویسد: در ترجمه مضاف الیه بر مضاف مقدم میشود و این مساله اعجاز قرآن را از میان میبرد و در نظم آیات ، خلال ایجاد میکند و فهم آیا را دشوار مینماید. ۳۲

در قرن دوازدهم هجرى شاه ولى الله دهلوى(۱۱۷۶ه.ِ( ترجمههاى متعارف قرآن را که به دو شیوه ترجمه تحت اللفظى و ترجمه معنایى انجام میگرفت به نقد و بررسى گرفت و آنها را گرفتار افراط و تفریط خواند. او براى رهایى از مشکلات دو شیوه رایج ترجمه راه میانه را برگزید و از آیات ترجمهاى به نام " فتح الرحمن بترجمه القران" عرضه داشت ترجمهاى که به باور وى نا کاستیهاى ترجمه تحت اللفظى را دارد و نه مشکلات ترجمه معنایى را.۳۳

در قرن چهاردهم بحث ترجمه ادامه یافت. موافقان و مخالفان ترجمه در تعیین صورت مساله توفیق بیشترى یافتند و مستندات ایشان وضوح بیشترى یافت و نتایج بهترى داد. افزون بر این برخى جریانات سیاسى ، نژادى نیز در دامن زدن به بحث ترجمه و ترجمه آیات شتاب بیشترى از خود نشان دادند ترکان عثمانى بر ترجمه آیات اصرار داشتند و ترجمه قرآن را ممکن و روا میدانستند و در برابر اعراب از ترجمه ناپذیرى و روا نبودن ترجمه سخن میگفتند. براى نمونه رشید رضا(۱۹۳۵-۱۸۶۵ه.ِ( از شخصیتهاى برجسته جهان عرب مخالف ترجمه شناخته میشود. او مستندات موافقان ترجمه را نقد میکند و ترجمههاى ایشان را به نقد و بررسى میگیرد و دلایلى چند براى عدم جواز ترجمه عرضه میدارد. و بزرگانى چون محمد شاکر، محمد سلیمان عناره، احمد ظواهرى و شیخ حلبى ازنظریه او دفاع میکنند. به باور رشید رضا ترجمههاى قرآن به دو گروه تقسیم میشوند:

۱. ترجمههایى که با شیوه ترجمه حرفى انجام گرفته است.

۲. ترجمههایى که اصطلاحا ترجمه معنوى خوانده میشود. به باور رشید رضا ترجمههاى حرفى مشروعیت عرفى و شرعى ندارند مفاسد بسیارى بر آنها مترتب است و جنایت بر اسلام و مسلمانان میباشد. این نوع ترجمه را نه میتوان قرآن خواند و نه کتاب خدا چنان که جملات این ترجمه نیز سخن خدا خوانده نمیشود و در حقیقت تحریف و تغییر ساختار قرآن است. چه این که:
۱.آیات قرآن و اجماع شرعى از عربى بودن قرآن حکایت دارد.
۲. ویژگیهاى لفظى و معنوى آیات که از وجوه اعجاز قرآن خوانده میشود در ترجمه آیات دیده نمیشود در نتیجه ترجمه قرآن نه قرآن شناخته میشود و نه کتاب خدا.
۳. اسلوب، نظم، هدایتگرى و اصلاحگرى قرآن را وجوه اعجاز قرآن است و ترجمه موفق آیات ترجمه است است که همانند اصل باشد در صورتى که آیه " قل لین اجتمعت الجن و الانس ..." جن و انس را از آوردن مانند آیات قرآن ناتوان معرفى میکند.
۴. مفردات قرآن انواعى دارد:۱. حقیقت ۲. مجاز ۳. کنایه . هر یک از این انواع نیز به شرعى، ویژه قرآن و لغوى تقسیم میشود. در نگاه لغت شناسان و اصول دانان یک لفظ میتواند به صورت حقیقت، مجاز و مشترک میان دو یا چند معنا به کار رود وهیچ مانعى نیز نداشته باشد. رشید رضا میگوید: از نگاه زبان شناسان در میان زبانهاى گوناگون جوامع بشرى دو لفظ نمیتوان از دو زبان یافت که در تمامى جهات با یگدیگر مترادف باشند.

چنان که یابیدن دو جمله مترادف از دو زبان امکان پذیر نیست. رشید رضا مترجم را از درک نکتههاى ظریف نهفته در آیات ناتوان میداند او براى نمونه از آیه شریفه " یا ایها الذین امنوا لاتقربوا الصلاه و انتم سکارى..." سود میبرد. در نگاه نویسنده المنار جمله " و انتم سکارى" حالیه است و در خود نهى نهفته دارد چنان که واژه "جنبا" نیز حال است و مفید نهى. اما میان این دو یکسانى در نتیجه وجود ندارد. زیرا" و انتم سکارى" نهى از سکر پیش از صلاه دارد به این معنا که در زمان نماز، نمازگذار نبیاد مست باشد و مضطر میان ترک نماز و خواندن نماز. در صورتى که "جنبا" دلالت بر لزوم ترک اسبا جنابت پیش از نماز و در وقت نماز ممنوع است.

جز درموردى که بداند این جنایت تا وقت نماز ادامه مییابد. پس از تبیین این تفاوت میان "و انتم سکارى" و"جنبا" رشید رضا به نتیجه گیرى از بحث میپردازد. مترجم آیات این نکتههاى ظریف و دقیق را درک نمیکند و بر فرض فهم این نکات زبان او از یارى رساند به وى در انتقال این ظرایف ناتوان است مگر در صورتى ه مترجم به شرح و توضیح فهم خویش بپردازد که در این صورت او یک مفسر خواهد بود نه مترجم. در نظرگاه رشید رضا ترجمههاى معنوى آیات نیز پسندیده و درخور اعتماد است چه این که ترجمه معنوى همان تفسیر آیات است. در برابر رشید رضا، عدهاى از جواز ترجمه دفاع میکنند و از دلایلى زیر براى درستى نظریه خویش سود بردند:

۱. آیه شریفه " و انه لفى زبر الاولین" شعراء/۱۹۶ جواز ترجمه را نتیجه میدهد زیرا این آیه میگوید معناى قرآن در تورات وجود دارد بنابر این ترجمه آیات بر اساس این آیه جایز است.
۲.قرآن مردم را به فهم و درک و تدبر در آیات فرا میخواند و این" لایتم هذا الواجب الا بترجمه القرآن بلغات جمیع الشعوب العجمیه التى تدین بالاسلام و ما لایتم الواجب الا به فهو واجب"۳۴
۳.دعوت به اسلام و تبلیغ دین ضرورت ترجمه را میطلبد. به باور رشید رضا هیچ یک از این مستندات جواز ترجمه را نتیجه نمیدهد. مستند نخست از چند چهت در خور پذیرش نیست.

اول این که: زمخشرى از این آیه جواز ترجمه را نتیجه نمیگیرد و وجود معانى قرآن در تورات نظریه تفسیرى او نیست چه این که مینویسد:" و قیل ان معانیه فیها"۳۵ بنابر این، نظریه وجود معانى قرآن در تورات آن گونه که مستدل میگوید نظریه زمخشرى نیست.

دوم این که: اگر سوره توحید که فتواى ابوحنیفه در مورد آن است به همین نظم و ترتیب د رتورات باشد، قرآن ترجمه تورات خواهد بود! سوم این که: اگر ترجمه برخى از آیات مانند قصص انبیاء در تورات وجود داشته باشد باید قارى قرآن بتواند خوانده خویش را ترجمه آیات قرآن بخوان. چهارم این که: در آیه شریفه ذکر و خبر یا دلیل صدِ در تقدیر است و مراد این است که: " ان ذکره او خبره او دلیل صدقه مثلا لثابت فى بعض زبر الاولین" در پاسخ از دلیل دوم رشید رضا مینویسد: این دلیل نیز جواز ترجمه را نتیجه نمیدهد چه این که فهم و تدبر در آیات با فراگیرى زبان عربى حاصل میگردد نه تبدیل قرآن به لغات دیگر. افزون بر این آن چه این ادعا را تاکید میکند آن است که ترجمه درستى که معانى قرآن را برساند وهمان تاثیر را در مخاطب داشته باشد ناممکن است و مستلزم تغییر کلام خداست.

در نتیجه مسلمانان باید خود را تابع آیات وحى قرار دهند و زبان عربى را بیاموزند نه آن که قرآن تابع لغات ایشان گردد و به زبان ایشان درآید. افزون بر این میتوان سورههایى چون فاتحه و برخى آیات و سورههاى کوتاه را براى هر مسلمانى تفسیر کرد تا به فهم آیات برسد و امکان تدبر در آیات براى ایشان فراهم آید. مستند سوم نیز به جواز ترجمه ختم نمیشود چه این که: تفسیر آیات و مستند سازى آن به نقل و عقل از ترجمه بهتر است و تاثیر بیشترى در مخاطبان دارد افزون بر این گسترش اسلام، بیشتر مدیون تبلیغ صحابه است تا ترجمههایى که بیشتر زمینه ساز شبهه میگردند.۳۶

پس از رشید رضا، جدالى سخت در مصر میان موافقان و مخالفان ترجمه آغاز شد. در سال ۱۹۳۶ مصطفى مراغى استاد جامع الازهر از ترجمه آیات دفاع کرد و وزیر فرهنگ مصر را خود همرا کرد در برابر این جریان نهادى و دولتى، محمد شاکر، محمد سلیمان عناره، احمد ظواهرى و شیخ حلبى فریاد مخالفت سر دادند و از تفسیر به عنوان جایگزین ترجمه دفاع کردند و در نکوهش ترجمه سخنها گفتند تا آن جا که مراغى ناگزیر به عقب نشینى از موضع خود شد و ترجمه تفسیرى را پیشنهاد کرد. قرآن پژوه دیگرى که در این سده به بحث درباره ترجمه نشست نویسنده مناهل العرفان فى علوم القران است. او براى ترجمه چهار معنا میآورد: ۱. تبلیغ الفاظ قرآن ۲. تفسیر عربى آیات ۳. تفسیر عجمى آیات ۴. تقل قرآن به لغت عجمى زرقانى، ترجمه آیات به سه معناى نخست ترجمه را روا میداند اما ترجمه به معناى نقل قرآن به لغت عجمى را ناروا میشناسد.

او براین باور است که در ترجمه حرفى اگر ترتیب الفاظ رعایت گردد ترجمه حرفى است و اگر ترتیب لحاظ نگردد ترجمه تفسیرى انجام گرفته است. در نظرگاه زرقانى شکل نخست از ترجمه حرفى امکان پذیر نیست چه این که ترجمه وفادار ترجمهاست است که معناى اولیه و ثانویه ایات را منتقل سازد و تمامى مقاصد اصلى را به مخاطب انتقال دهد در صورتى که در ترجمه حرفى چنین اتفاقى صورت نمیگیرد . انتقال معانى ثانویه امکان پذیر نیست زیرا:

۱. این معانى از ویژگیهاى اصلى قرآن و ملاک و معیار بلاغت و اعجاز آیات است.
۲. هدف اصلى قرآن هدایتگرى انسانها است و این هدف اگر در ترجمه معناى اولیه رخ دهد در ترجمه معناى ثانویه رخ نخواهد داد.
۳. قرآن معجزه است و آوردن مانند آن امکان پذیر نیست بنانبر این حکم به امکان ترجمه آیات به معناى نفى اعجاز از آیات قرآن است.
۴. تعبد به تلاوت آیات ِآن با ترجمه امکان پذیر نیست چه این که قرایت ترجمه قرایت قرآن نیست.
۵. ترجمه حرفى آیات مانند خود آیات قرآن است در صورتى که بر اساس آیات تحدى آوردن مانند آیات امکان پذیر نیست چه این که د رترجمه حرفى تمامى معانى و مقاصد در ترجمه آورده میشود بنابر این این ترجمه مثل قرآن خواهد بود بنابر این اگر بر اساس آیات جن و انس قادر بر آوردن یک سوره به زبان عربى مانند سوره هاى قرآن نیستند به اولویت عجمها از آوردن مانند آیات به زبان عجمى ناتوان خواهند بود زیرا وقتى به اصطلاح زبان تحدى متفاوت با زبان معارضه باشد امکان تماثل وجود نخواهد داشت زیرا ویژگیهاى بلاغت در یک زبانمتفاوت با ویژگیها بلاغت در زبان دیگر است.

افزون بر این در ترجمه حرفى باید مفرداتى چون مفردات قران آورد و ضمایر و روابطى در برگردان به کار برد که چون روابط آیات عمل کنند واز همان ویژگیها برخوردار باشد در صورتى که در زبان مقصد چنین مفردات، ضمایر و روابطى که همسان مفردات ،ضمایر و روابط قرآن باشد دیده نمى شود. غ‏حمد حسین ذهبى قرآن پژوه برجسته عرب ترجمه آیات را به بحث و بررسى مینشیند او از دو نوع ترجمه سخن میگوید:

۱. ترجمه حرفى، نقل کلام از لغتى به لغت دیگر با نظر داشت نظم و ترتیب متن مبدء ترجمه حرفى نامیده میشود.
۲. ترجمه تفسیرى که شرح و توضیح کلام به دیگر زبانها بدون نظر داشت تمام معانى در نظم و ترتیب مورد نظر پدید آورنده متن مبدء است. در نگاه ذهبى ترجمه حرفى خود به دو گونه تقسیم میشود:
الف. ترجمهاى که نظم قرآن را رعایت میکند و تمام مفردات در جاى مفردات قرآن قرار گیرد.

ب. ترجمهاى که در حد و اندازه توان مترجم و زبان وى انجام میگیرد و مانند متن مقصد نیست. گونه نخست از آن جهت که توان اثبات راستى پیامبر، معجزه بودن قرآن و هدایتگرى قرآن را ندارد نارواست و ناممکن و گونه دوم هرچند امکان پذیر است اما حکم به جواز ترجمه آیات با این شیوه نمیتوان کرد زیرا در این شیوه ترجمه ،نظم آیات فرو میپاشد ، معانى قرآن مخدوش میگردد، حرمت قرآن از میان میرود و افزون بر این نیاز به چنین ترجمهاى نیست.۳۷

زحیلى پس از ذهبى با پذیرش سخنان نظریه پردازانى چون ابن قتیبه از ناممکن بودن ترجمه آیات میگیود: ترجمه نظم قرآن ناممکن است چه این که طبیعت زبان عربى متفاوت از دیگر زبانها است. در زبان عربى، مجاز، استعاره، کنایه، تشبیه و ... وجود دارد و این ویژگیها را نمیتوان در قالب زبان دیگرى ریخت. و اگر مترجمى اصرار بر ترجمه کند معناى متن را به فساد میکشاند، ترکیب متن را از میان میبرد و شگفتیها در فهم معانى واحکام آیات رخ میدهد و قداست قرآن از میان میرود و عظمت آیات فرو میریزد و فصاحت و بلاغت آیات از بین میرود.۳۸

**نویسنده:  محمّد بهرامى**

**پی نوشت ها:**

۱ . سفر تکوین فصل چهل و سوم، آیه ۲۳.
۲ . میر عمادى، على، تیوریهاى ترجمه و تفاوت ترجمه مکتوب با همزمان /۲۵ ۳
۳ . رابینسون، داگلاس، تیورى ترجمه در غرب ترجمه عبدالله کوثرى و على خزاعى فر، فصلنامه مترجم ۲۶-/۲۵.
۴ . همان ۲۶ ۵-۲۵
۵ . میر عمادى، على، تیوریهاى ترجمه و تفاوت ترجمه مکتوب با همزمان /۳۰.
۶ . رابینسون، داگلاس، تیورى ترجمه در غرب ترجمه عبدالله کوثرى و على خزاعى فر، فصلنامه مترجم ۲۷/.
۷ .ابن حنبل، احمد، المسند ۱۸۲/۵.
۸ . شافعى،محمد بن ادریس، الام ۱۴۷/۱
۹ . زرقانى،محمد بن عبدالعظیم، مناهل العرفان ۱۶۱/۲.
۱۰ . اسفراینى، شاهفور بن طاهر، تاج التراجم ۸ ۱
۱۱ . زرقانى، محمد بن عبدالعظیم،مناهل العرفان ۱۶۰-۱۵۹/۲.
۱۲ . ابن حنبل، احمد،المسند ۱۸۲/۵ ۱
۱۳ . شافعى، محمد بن ادریس، الرساله ۵۰
۱۴ . فخر رازى،محمد بن عمر، الکبیر۲۰۹/۱ ۱
۱۵ . نایدا، یوجین، نقش مترجم، ترجمه سعید باستانى کتاب درباره ترجمه.
۱۶ . میر عمادى، على، تیوریهاى ترجمه و تفاوت ترجمه مکتوب با همزمان ۷۲ ۱
۱۷ . نایدا، یوجین، نقش مترجم، ترجمه سعید باستانى کتاب درباره ترجمه. ۷۳.
۱۸ . ابوزهره ، محمد، المعجزه الکبرى ۵۸۸۱
۱۹ . رک: ترجمه تفسیر طبرى ۵/۱.
۲۰ .طوسى، محمد بن حسن، التبیان ۲۷۳/۶ ۲
۲۱ . فانى ،کامران بیت الحکمه و دار الترجمه ، مجموعه مقالات ترجمه /۱۱۳.
۲۲ . غزالى، محمد بن محمد، الجام العوام عن علم الکلام/۱۶ ۲
۲۳ . همان ۱۷.
۲۴ . همان ۱۸ ۲
۲۵ . زمخشرى، جارالله، کشاف ۳۶۲/۳.
۲۶ . زمخشرى، جارالله، کشاف۳۶۲/۳ ۲
۲۷ . زرکشى،محمد بن عبدالله، البرهان فى علوم القران ۴۶۴/۱.
۲۸ . فخر رازى، الکبیر۲۱۰/۲ ۲
۲۹ . ابن تیمیه، محمد، التفسیر الکبیر ۱۶۹/۲.
۳۰ . بیضاوى،عبدالله بن عمر، تفسیر بیضاوى ۵۱۳ ۳-/۵۱۲/۲
۳۱ . زرکشى، البرهان ۴۶۴/۱
۳۲ . رشید رضا ، المنار۳۳۵/۹ ۳
۳۳ . فتح الرحمن بترجمه القرآن ، مقدمه
۳۴ . رشید رضا، المنار۳۴۳/۹ ۳
۳۵ . زمخشرى ، جار الله ، کشاف ۴۱۵/۴ چاپ عبیکان
۳۶ . رشید رضا، المنار ۳ .۳۴۵/۹
۳۷ . ذهبى، محمد حسین، التفسیر و المفسرون /۲۵.
۳۸ . زحیلى، وهبه، المنیر۱/۳۷

منابع:

فصلنامه پژوهشهای قرآنی