

ترجمه پیشینه‌های پنج هزار ساله دارد. در این دوران بلند، ترجمه فراز و نشیبهای بسیاری به خود دیده است اما هیچ گاه اهمیت و کارکرد آن به پرسش گرفته نشده است.

یوسف(ع) برای 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 برقراری ارتباط و پیوند میان افراد، اقوام و حکومتها دارد. در این دوره نسبتاً طولانی برخی مترجمان کج سلیقگی کرده و به تشوها و اختلافات دامن زده‌اند و زمینه ساز نبردهای خونین و پر هزینه شده‌اند. برای نمونه اردیشر اول تیرگی روابط خود با اسپارتیها را از ترجمه بد مترجمان میدانند. او برای زدودن این تنش، قاصدی به نام آرتا فرنس را به اسپارت میفرستد و عامل کدورت و تیرگی روابط خود با اسپارتیها را مترجم میخواند. ۲

پیش از میلاد مسیح(ع) مترجمان کلیمی از روش تحت اللفظی در ترجمه سود میبردند. در برابر این ترجمه گران، سیسرو ((۱۰۶-۴۳ م) مترجم برجسته و بنیان گذار تیوری ترجمه در غرب از شیوه ترجمه آزاد بهره میگرفت و ترجمه تحت اللفظی را عبث و بیهوده میخواند. ۳ پس از سیسرو، هوراس به دفاع از ترجمه تحت اللفظی پرداخت و جایجایی معنایی میان دو زبان را هدف ترجمه خواند: ترجمه باید تصویری از متن اصلی در زبان مبدا به دست دهد و ساختار نحوی، معنایی و واژگانی زبان مقصد را در برابر واژههای زبان مبدا بگذارد.

پس از هوراس آیولوس گلیوس از ترجمه آزاد دفاع کرد او بر این باور بود که: مترجم نمیتواند آثار یونانی را مو به مو و بدون لطمه زدن به فصاحت و زیبایی کلام به لاتین برگردان کند. آیولوس بر این باور بود که ترجمه تحت اللفظی شیوایی و زیبایی متن را از میان میبرد. ۴

پس از آیولوس آکوئلا مترجم قرن دوم میلادی، تورات را از عبری به یونانی ترجمه کرد. ترجمه آکوئلا، ترجمه قدیمی تورات را که پس از عصر اسکندر از سوی دانشمندان یهود انجام گرفته بود، سست نشان داد و آن را در چشم همگان بی اعتبار ساخت. ۵

جروم مترجم به نام قرن چهارم میلادی و از مهمترین نظریه پردازان ترجمه در سنت ترجمه غرب، انجیل را به زبان لاتین ترجمه کرد. او که از آکوئلا بسیار متأثر بود ترجمه تحت اللفظی را برای برگردان کتاب مقدس پیشنهاد کرد و ترجمه آزاد را به نقد و ارزیابی 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، شماری از ترجمه گران به حمایت از وی پرداختند. ایشان در ترجمه کتاب مقدس از ترجمه تحت اللفظی و در ترجمه دیگر متون از ترجمه مفهوم به مفهوم بهره گرفتند. در برابر این گروه عده‌ای از مترجمان چون بوتیوس، هدف ترجمه را وفاداری به صورت متن مبداء معرفی کردند و ترجمه تحت اللفظی را ترجمه وفادار خواندند.

طرفداران ترجمه تحت اللفظی بهترین راه نشان دادن مقصود صاحب متن را، بهره‌گیری از شیوه تحت اللفظی معرفی کردند.

در برابر این عده، آگوستین به دفاع از ترجمه مفهوم به مفهوم برخاست و بهره‌گیری مترجم از قدرت و توان خویش را مقبول و مطلوب میخواند.

نزاع در روش ترجمه، سالیان سال بر فضای ترجمه حاکم بود. گروهی ترجمه تحت اللفظی را برنمی‌تابیدند و شماری ترجمه آزاد را ناوفادار به متن معرفی می‌کردند اما با این همه اختلاف، مترجمان تا قرن چهارم میلادی به روش تحت اللفظی ترجمه می‌کردند.

با ظهور اسلام، بحث ترجمه در شبه جزیره عربستان رونق بیشتری یافت. پیامبر اسلام ناگزیر از بهره‌گیری از مترجمان در مکاتبات خویش بود و بر این اساس برخی از کاتبان را به فراگیری زبان عبری، یونان، سریانی، و ... فرامیخواند. برای نمونه زید بن ثابت به خواست پیامبر زبان عبری و سریانی آموخت و از دانش خود در نامه نگاریها و نوشتن عهد نامهها و وقف نامهها سود میبرد. او در این باره میگوید:

" قال لی رسول الله (ص) تحسن السریانیة انہا تاتینی کتب قال قلت لا قال فتعلمہا فتعلمتها فی سبعة عشر یوما" ۷

فرستادگان پیامبر نیز در برگردان زبان عربی به یونانی، فارسی و حبشی توانا بودند و پیام آن حضرت را به فارسی، یونانی و حبشی برای خسرو پرویز، هرقل و نجاشی ابلاغ کردند.

افزون بر این حکم به جواز قرایت ترجمه آیات در نماز عامل دیگری بود که ترجمه آیات را رونق بیشتری میداد چه این که فقهای که قرایت ترجمه آیات در نماز را اجازه میدادند، ناگزیر از حکم به جواز ترجمه بودند. برای نمونه شافعی، ابن تیمیه، ابن قدامه از فقهاء حنبلی ۸ و مالک در شمار فقیهانی قرار دارند که قرایت ترجمه در نماز را روا نمیدانند مالک در این زمینه مینویسد: " اکره ان یدعوا الرجل بالعجمیة فی الصلاة" ۹

در آغاز ظهور اسلام ترجمه تحت اللفظی انتخاب مترجمان بود و ترجمه معنایی جاذبه چندانی نداشت. این شیوه ترجمه که از چند سده پیش از ظهور اسلام در غرب طرفدارانی داشت و شماری از مترجمان غربی 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 پسندیده‌ای نبود.

نخستین ترجمه آیات در عصر پیامبر و توسط فرستاده آن حضرت به حبشه انجام شد. وقتی جعفر بن ابی طالب فرستاده پیامبر به حبشه رسید و در برابر نجاشی و همراهان او قرار گرفت به ترجمه آیاتی پرداخت که نگاه اسلام به حضرت مریم را آشکار میسازد.

پس از جعفر، سلمان فارسی به ترجمه آیات پرداخت. او به درخواست ایرانیان و با اجازه از پیامبر آیات سوره حمد و بنا بر برخی اسناد تمامی قرآن یا بخشی از قرآن را به فارسی برگردان کرد: " سلمان فارسی از مصطفی دستوری خواست تا قرآن به پارسی به قوم خویش نویسد: وی را دستوری داد و سلمان نیز قرآن را ترجمه کرد. و در سندی دیگر میخوانیم: چنین گفتند که وی قرآن بنیشت و پارسی آن اندر زیر آن بنیشت" ۱۰

در برابر این اسناد تاریخی که نشان از ترجمه آیات توسط سلمان دارد برخی از قرآن پژوهان عرب به نقد این اسناد میپردازند. برای نمونه زرقانی، قرآن پژوه مصری این اسناد را به نقد میگیرد و سلمان را به عنوان مترجم آیات نمیشناسد. او مینویسد:

۱. این روایت سند ندارد .

۲. اگر چنین ترجمه‌های صورت گرفته بود انگیزه برای نقل آن و رسیدن روایت به حد تواتر وجود داشت در صورتی که این روایت در حد تواتر نیست.

۳. فارسیان، خواهان ترجمه سوره حمد بودند و سلمان تنها " بسم الله الرحمن الرحيم" را ترجمه کرد.

۴. آن چه سلمان به عنوان ترجمه بسم الله الرحمن الرحيم آورده است - به نام یزدان بخشاینده- ترجمه لغوی است نه عرفی.

۵. اسناد و مدارک تاریخی این ترجمه اضطراب دارد برخی از روایات فارسیان را خواهان ترجمه تمام آیات نشان میدهد ، تعدادی طالب ترجمه برخی از آیات و شماری خواستار ترجمه سوره حمد در صورتی که سلمان تنها سوره حمد را ترجمه کرد.

۶. مستندات ترجمه سلمان با مستندات مخالفان ترجمه ناسازگار است. ۱۱

هر چند شبهه زرقانی در نقد و سنجش اسناد و روایات تاریخی استوار مینماید اما نظر داشت این شرایط و ضوابط ایشان در نقد روایات تاریخی بخش عمده‌های از تاریخ اسلام را را زیر سوال میبرد، تاریخ گذشته اسلام را مخدوش و تیره میسازد و حجیت اسناد و روایات تاریخی را از میان میبرد برای نمونه با این معیار استاد زرقانی چه مقدار از روایات تاریخی جنگ بدر یا دیگر غزوات پیامبر در خور اعتماد است و آیا این روایات سند دارد، متواتر است و از اضطراب در متن تهی

است؟!

افزون بر این، روایت زید بن ثابت در متون روایی اهل سنت مانند مسند احمد سند دارد: " حدیثنا عبدالله حدیثی ابی ثنا جریر عن الاعمش عن ثابت بن عبید قال قال زید بن ثابت... ۱۲
دوم این که: روایات و اسناد بسیاری داریم که با وجود دواعی بسیار بر نقل آنها، متواتر نیست.
سوم این که: روایاتی که از ترجمه سلمان حکایت دارد هر چند متفاوت است اما ما را این حقیقت رهنمون میسازد که سلمان دست کم تعدادی از آیات را ترجمه کرده است.
پس از سلمان، ابوحنیفه (۱۵۰-۸۰) حکم به جواز قرائت ترجمه آیات در نماز داد. فتوای ابوحنیفه هر چند به صورت مستقیم ناظر به بحث ترجمه نبود اما از آن جهت که حکم به جواز قرائت فرع ترجمه آیات است احتمال گرایش ابوحنیفه به نظریه امکان و جواز ترجمه چندان دور از ذهن نمی‌نماید.

فتوای ابوحنیفه دو گروه را به رودرویی با وی واداشت یک گروه فقهایی که جواز قرائت ترجمه در نماز را باور نداشتند و سر سخنانه با آن مخالفت می‌کردند و گروه دوم مخالفان ترجمه آیات. گروه دوم از آن جهت به مخالفت با فتوای ابوحنیفه پرداختند که جواز قرائت ترجمه را مستلزم حکم به جواز ترجمه میدیدند.

در برابر این دو گروه ابوحنیفه به مستند سازی نظریه خویش و نقد مستندات مخالفان پرداخت و از ترجمه سلمان و قرائت 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 محتوایی مستندات ایشان نشان از اختلافی اساسی و ریشه دار در میان ایشان دارد. مخالفان از آن جهت که قرآن را مجموعه واژگان و معانی آیات میدانند و ترجمه قرآن را تنها عهده دار انتقال معانی می‌شناسند قرائت ترجمه در نماز را برنمی‌تابند و موافقان از آن جهت که قرآن را نام معانی آیات میدانند نه نام واژگان قرآن یا واژگان و معانی با قرائت، حکم به جواز قرائت ترجمه آیات در نماز میدهند.

آس از ابوحنیفه، شافعی (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 عربی می‌خواند و آن را گسترده‌ترین زبان بشری می‌شناسد و فهم پذیری آیات را برای کلیه احاد جامعه در خور درنگ و تأمل میداند: " و انما بدات بما وصف 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 الشبهه التي دخلت عن من جهل لسانها" ۱۳

در نظرگاه شافعی ترجمه قرآن آن گاه امکان پذیر است که آیات قرآن فهم پذیر برای همگان باشد در صورتی که چنین باوری در مورد آیات قرآن بایسته نیست بنابر این شافعی ناگزیر از مخالفت با

قرایت ترجمه در نماز میشود و در این باره مینویسد: "ترجمه القرآن لا تکفی فی صحه الصلاه لا فی حق من یحسن القراءه و لا فی حق من لایحسنها" ۱۴

پس از شافعی، ترجمه از نظر عملی و نظری بسیار گسترش یافت. گروهی به ترجمه متون دینی و نادینی پرداختند و شماری خود را به عنوان نظریه پرداز ترجمه مطرح ساختند و شرایط و مبانی ترجمه را به بحث و بررسی گرفتند و آثار مترجمان را به نقد و ارزیابی نشستند.

جاحظ (۲۵۰-۱۵۰) شخصیت برجسته معتزله یکی از نظریه پردازان به نام این عصر شناخته میشود. او برای نخستین بار در حوزه نظریه پردازی ترجمه گام گذاشت و نقدهای محکم و زیبایی 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 اساسی وجود دارد:

۱. شرط نخست آن که مترجم، ویژگیها، تعبیر، حقایق و دقتهای 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 پی اثبات ترجمه ناپذیری شعر است چه این که او مترجم اشعار را از انعکاس ویژگیها، تعبیر، حقایق و دقتهای نهفته در اشعار ناتوان میخواند و بسیاری از مترجمان اشعار را همپایه مولف نمیداند و ترجمه ایشان را امانت دار نمیشناسد.

همانندیهایی میان نکته سنجیهای جاحظ در ترجمه شعر و دلایل وی در ترجمه ناپذیری اشعار با دیدگاههای نظریه پردازان برجسته غربی چون رابرت فراست، رومن یاکوبسن و شلی، دیده میشود که احتمال مآثر بودن این نظریه پردازان از نظریات جاحظ را قوت میبخشد.

پس از بحث ترجمه اشعار، جاحظ به ترجمه عام میپردازد. او در ترجمه تمامی متون، همپایه بودن مترجم با صاحب متن را لازم میداند: "مترجم باید از همان دانش مولف متن اصلی برخوردار باشد" هر اندازه علمی دشوار و سخت باشد و 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 البتہ مترجما یفی بواحد من هولاء العلماء"

شرط همپایه بودن در نظرگاه جاحظ یک شرط کلی است و ناظر به تمامی موارد همپایه بودن مترجم با نویسنده دارد به همین جهت این شرط تحولی شگرف در ترجمه گذاشت به گونهای که در دوره جاحظ و پس از وی ترجمهها با دقت بیشتری انجام میگرفت و مترجمان در انتخاب متون

دقت بیشتری داشتند آنها بیشتر متونی را برای 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 شماری از ایشان چون نایدا، جان کیل و ... از لزوم آشنایی مترجم با موضوع متن که یکی از مصادیق همپایه بودن مترجم با پدید آورنده متن است سخن گفتند برای نمونه نایدا در این باره مینویسد: "مترجم باید محتوای آشکار پیام را درک کند، ... به سخن دیگر علاوه بر داشتن معلوماتی در باره دو یا چند زبانی که در فرایند ترجمه حضور دارند مترجم باید آشنایی کاملی با موضوع داشته باشد" ۱۵

هر چند میان دیدگاههای نظریه پردازان ترجمه در غرب با نظریه جاحظ تفاوتهایی وجود دارد و لزوم آشنایی با روحیه نویسنده، فرهنگ او و هدف وی در سخنان جاحظ دیده نمیشود اما جاحظ نخستین کسی 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 خوبی دیده میشود به همین جهت ترجمه ایشان در خور اعتماد نیست و خواننده آثار فلاسفه غرب را از مراجعه به متون اصلی بی نیاز نمیکند.

شرط دیگر ترجمه در نظرگاه جاحظ، تخصص مترجم در زبان مبدء و مقصد است. آشنایی با زبان مبدء و مقصد در ترجمه کافی نیست بلکه مترجم باید در زبان مبدء و مقصد صاحب نظر باشد و از دیگر متخصصان زبان مبدء و مقصد برتر و افزون بر این در هر دو زبان به یک اندازه صاحب نظر باشد به گونهای که تخصص او در زبان مبدء بیشتر از زبان مقصد نباشد.

نویسنده کتاب الحیوان با این شرط بر ترجمه ناپذیری متون اصرار میورزد به باور او این شرط در هیچ مترجمی یافت نمیشود چه این که: هر یک از دو زبان مبدء و مقصد دیگری را جذب میکند و ناسازگار با دیگری 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 توانی نخواهد داشت تا در زبان دیگر صاحب نظر گردد، بنابراین اگر مترجمی دو زبان بداند و بر اساس شرط ترجمه در هر دو زبان صاحب نظر باشد مسلماً دانایی وی کمتر از کسی است که در یک زبان صاحب نظر است.

پس از بحث در ترجمه متون هندسی، نجومی، ریاضی، موسیقی و ... و دشوارتر خواندن ترجمه این متون جاحظ ترجمه متون دینی 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 همسانی علمی او با صاحب متن در ترجمه متون دینی شرایط دیگری نیز وجود دارد: "مترجم ناگزیر از شناخت جایگاه اخبار نوع عام و خاص، حوزه شناسی اخبار، ارتباط و وابستگی اخبار به حوزه حدیث،

قرآن و عقل و شناسایی اخبار مرتبط با عادت و عارض بر عام است افزون بر این مترجم باید صد اخبار را بشناسد، نادرستی اخبار را دریابد، اخبار نه راست و دروغ را شناسایی کند، اخبار صحیح و محالات را بشناسد و از دیگر اقسام اخبار تمیز دهد، راستی یا ناراستی محالات را بداند و فاحشر بودن کذب یا محال را بداند، بر شناخت بدیع، اشاره، کنایه توانا باشد تفاوت میان ایجاز و اطناب را بداند ساختار متن را بشناسد و از عادات مردم و اسباب تفاهم میان ایشان آگاهی داشته باشد.

در عصر جاحظ مترجمان برجسته‌های میزیستند این مترجمان در ترجمه از دو روش تحت اللفظی و آزاد سود میبردند. گروهی چون یوحنا بن بطریق و ابن ناعمه الحمصی از شیوه ترجمه تحت اللفظی بهره می‌گرفتند و شماری چون حنین بن اسحاق و اسحاق و جوهری 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.

حنین بن اسحاق (۲۶۰هـ). مترجم برجسته این دوره بیش از دیگر نظریه پردازان در باب شرایط ترجمه سخن گفت به باور او افزون بر شرایطی که جاحظ آورده است شرط آشنایی مترجم با نویسنده متن نیز از شرایط مهم ترجمه است. در نگاه حنین برگردانی موفق است که با آشنایی مترجم با صاحب متن انجام گرفته باشد. اگر مترجم پدید آورنده متن را بشناسد، از آثار، آراء و عقاید وی مطلع باشد در ترجمه توفیق بیشتری خواهد یافت. مترجم برجسته قرن سوم در این باره به برادر زاده خود میگوید: "در این بخش جالینوس گفتاری از ارسطو فانس نقل میکند ولی نسخه یونانی که من آن را به سریانی برمیگردانم آن نان مغلوط است که اگر با سبک و زبان یونانی جالینوس مانوس نبودم و آرای او را از روی دیگر آثار وی نمیشناختم فهم آن برایم یکسره نامقدور بود. ولی با زبان ارسطو فانس آرای 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 بشری نیست بلکه او در ترجمه متون دینی و آیات قرآن نیز آشنایی مترجم با پدید آورنده قرآن را لازم میدانند.

نوآوریهای حنین در بحث شرایط ترجمه از او نظریه پردازی برجسته ساخت به گونه‌ای که به احتمال بسیار برخی از نظریه پردازان برجسته غرب وامدار او هستند. برای نمونه جان درایدن همان شرایط حنین را با ادبیاتی نو به بحث میگیرد: "مترجم باید با افکار و عقاید نویسنده آشنا باشد و ویژگیهای خلقی و فردی نویسنده را بشناسد" ۱۶ چنان که یوجین نایدا نیز شناخت روحیه نویسنده و دانستن پیشینه فرهنگی او را از شرایط ترجمه شمارش میکند. ۱۷

غ‌ظریه پرداز برجسته دیگر قرن سوم هجری ابن قتیبه است. او در بحث ترجمه از افراط و تفریط حذر میکند. به باور او دو معنا برای هر متن وجود دارد:

۱. معنای اصلی کلام که واژگان و ساختار متن برای آن شکل گرفته است. این معنا به اختلاف سخن گویان، مخاطبین، زبان مخاطب و ... دگرگون نمیشود و واژگان و ساختار متن برای رساندن آن به مخاطب شکل گرفته است. در انتقال این معنا میان عرب، عجم، کم حواس، باهوش، شهری و دهاتی هیچ تفاوتی نیست.

۲. معنای بلاغی که در قالب اشارات، مجازات و امثال آشکار میگردد و مراد مولف و آن چه در لابلای کلام پیچیده شده در آن معنا رخ مینماید.

به باور ابن قتیبه در ترجمه یک متن امکان انتقال معنای اصلی وجود دارد اما برگردان معنای بلاغی 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 نوشتاری بلاغت قرآن را ندارد. بنابر این قرآن نیز مانند هر نوشتار بلیغ دیگری ترجمه ناپذیر است."

هر چند نظریه پرداز برجسته قرن سوم از ترجمه ناپذیری قرآن سخن میگوید اما مراد او ترجمه معنای بلاغی قرآن است نه معنای اصلی آیات، چه این که نمیتوان از اشارات، مجازات، امثال، مراد خداوند و معانی نهفته آیات برگردانی عرضه داشت: "فاما عن الوجه الاول فهو ممكن، و من جهة صح تفسیر القرآن و بان معناه للعامه، و من لیس له فهم یقوی علی تحصیل معانیه و کان ذلک جایزا باتفا اهل الاسلام، فصار هذا الاتفا حجه علی صحه الترجمة بالمعنی الاصلی" ۱۸ اما برگردان معنای اصلی به باور ابن قتیبه امکان پذیر است زیرا این معانی با نگاه اولیه به آیات فهمیده میشود و میتوان آنها را به دیگر زبانها برگردان کرد. اما معنای دوم کلام که پس از معنای اصلی به دست میآید، در آیات قرآن در نهایت پیچیدگی است، از ویژگیهای نظم آیات است و اعجاز قرآن را موجب میگردد به گونهای است که هیچ کلام بلیغ دیگری به پای آن نمیرسد و هیچ زبانی نمیتواند آن معانی بلاغی را انتقال دهد و اعجاز قرآن را در زبان مقصد پیاده کند چه این که هیچ زبانی 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 طبری (۳۱۰-۲۲۴هـ) مفسر بزرگ اهل سنت نیز در جای جای تفسیر خویش سخن از ترجمه میگوید و شماری از ترجمهها را ناروا و شخصی و نادرست مینامد برای نمونه ترجمه واژه "کلمه" در آیه شریفه "مصدقاً بکلمه من الله" را به کتاب ترجمه به رای میخواند.

هر چند واژه ترجمه در تفسیر طبری آمده است اما احتمال دارد که مراد ایشان از ترجمه، تفسیر باشد.

در قرن چهارم مانند سدههای پیشین بحث جواز و عدم جواز ترجمه ادامه یافت عدهای مخالف ترجمه بودند و گروهی حکم به جواز ترجمه میدادند. شماری از دانشمندان ماوراء النهر در پاسخ

منصور بن نوح در باره ترجمه آیات گفتند: "روا باشد خواندن و نبستن تفسیر قرآن به پارسی مر آن کس را که او تازی نداند. از قول خداوند که گفت: و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه" ۱۹ در سده پنجم هجری ترجمه یک ضرورت شناخته میشد و مترجمان ارزش و منزلت خاصی برای ترجمه قایل بودند. در این دوره دامنه بحث ترجمه به دیگر حوزههای علوم اسلامی کشیده شد. برای نمونه در دانش فقه، فقهاء حکم به لزوم بهره‌گیری از مترجم در محاکم کردند. وظیفه مترجمان در دادگاهها برگردان شهادت شاهدان و متخاصمانی بود که زبان عربی نمیدانستند.

در دانش تفسیر نیز تفسیر گران از ترجمه سخن میگفتند برای نمونه شیخ طوسی فلسفه نزول قرآن به زبان عربی را آن میدانست که پیامبر ناگزیر از استفاده از مترجمان در انتقال پیام قرآن نباشد: "اخبّر الله تعالی انه لم يرسل فیما مضی من الازمان رسولا الی قوم الا بلغه قومه حتی اذا بین لهم ، فهموا عنه ، و لایحتاجون الی من یترجم عنه" ۲۰

موسی بن عزرا فیلسوف و نحوی یهودی اندلسی در کتاب المحاضره و المذاکره مینویسد: "یک بار وقتی جوان بودم و در موطنم میزیستم یکی از علمای بزرگ اسلامی که در علوم دینی متضلع بود و لطف خاصی هم به من داشت، از من خواست که ده فرمان تورات را برای او به عربی باز گردانم. من که غرض او را میدانستم ، نخست از وی درخواست کردم که اولین سوره قرآن را به زبان لاتین ، زبانی که آن را به خوبی میفهمید و صحبت میکرد ، برایم بخواند. وقتی 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

در سده پنجم نیز مانند سدهها گذشته بحث ترجمه متون دینی از مباحث جدی میان اندیشمندان بود . در این قرن دانشمندانی چون غزالی ، زمخشری ، قفال، ابوالحسین بن فارس به بحث در باره ترجمه پرداختند و تا اندازهای صورت مساله را به مخاطبان خود منتقل ساختند. امام محمد غزالی(۵۰۵-۴۰۵) از شخصیت‌های برجسته این قرن ترجمه آیات قرآن را برنمیتابد و بر ترجمه ناپذیری آیات قرآن تاکید دارد.

غزالی در مخالفت با ترجمه قرآن از دلایلی چند سود میبرد :

الف. برخی از واژگان عربی برابر فارسی ندارند برای نمونه واژه " استواء" برابری که از ایهام خالی باشد و تمام بار معنای استواء را در خود جای داده باشد، ندارد. چه این که برابر استواء در زبان فارسی " راست باسناد" است و این برابر اولاً دو لفظ است که یکی از استقامت و انتصاب در چیزی که در خور انحنا و اعوجاج است خبر میدهد و دیگری از سکون و ثبات چیزی خبر میدهد که حرکت میکند و اضطراب دارد. اشعار و اشاره " راست باسناد " به این معانی در زبان فارسی ظاهرتر از اشعار و اشاره کلمه استواء به این معانی 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 فارسی روا نیست، تبدیل آن گاه جایز است که آن برابر از هیچ جهت مخالف و مباین آن برابر دیگر نباشد. ۲۲

این دلیل غزالی نشان می‌دهد که بحث ایشان در باره ترجمه تحت اللفظی است چه این که در این شیوه ترجمه مترجم هر کلمه‌های از متن را در برابر مترادف آن کلمه از زیان مقصد می‌آورد.

ب. شماری از واژگان عربی برابر فارسی دارند اما این برابر به عنوان استعاره برای برخی معانی در میان فارسی زبانان به کار نمی‌رود برای نمونه برابر واژه عربی "اصبع" در زبان فارسی انگشت است اما عرب زبان این واژه را به صورت استعاره برای نعمت نیز به کار می‌برند در صورتی که چنین معنایی به صورت استعاره در میان عرب زبانان به کار می‌رود در میان فارسی زبانان به کار نمی‌رود و ایشان از انگشت نعمت نمی‌فهمند. ۲۳

این دلیل غزالی نیز ناظر به بحث ترجمه تحت اللفظی است و نمیتواند نادرستی ترجمه معنوی را نتیجه دهد.

ج. تعدادی از واژگان عربی چند معنا را در خود نهفته دارند در صورتی که آن چه به عنوان بابر فارسی آنها خوانده میشود تنها یک معنا را برمی‌تابد برای نمونه هر یک از واژه‌های عین، جنب و وجه چند معنا را برمی‌تابند و برای آنها در زبان فارسی برابری با این وسعت معنایی وجود ندارد.

هر چند مستندات غزالی بر امکان ناپذیری ترجمه آیات تنها بخشی از آیات را می‌گیرد و شامل ترجمه تمامی آیات قرآن نمیشود اما به باور اواحتمای ترک ترجمه آیات قرآن را می‌طلبد. ۲۴

در برابر غزالی، زمخشری (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 وسیله‌ای برای انتقال پیام قرآن یاد میکند. او در تفسیر آیه شریفه "و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لبین لهم..." ابراهیم/۴ مینویسد: نزول قرآن یا باید به یک زبان باشد یا به تمام زبانهای رایج. نزول قرآن به تمامی زبانها لازم نیست چه این که ترجمه میتواند یک متن را به دیگر زبانها تبدیل کند. بنابر این از میان تمامی زبانها باید یک زبان برای انتقال پیام قرآن مورد استفاده قرار گیرد و چون زبان امت پیامبر عربی است و ایشان به پیامبر نزدیکترین زبان عربی به عنوان زبان قرآن برگزیده شد و آیات قرآن به زبان عربی 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 برای 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- غزالی و زمخشری- در ترجمه قرآن با یگدیگر ناسازگار مینمایند و چنان که برخی ادعا میکنند در برابر یگدیگر موضع گرفته‌اند اما دقت در عبارتها و مستندات این دو توهم ناسازگاری ایشان را از میان میبرد. وقتی غزالی با ترجمه مخالفت میکند وارد او از ترجمه قرآیت ترجمه است نه اصل ترجمه قرآن چه این که در عبارت او میخوانیم: "بل لایجوز النطق الا باللفظ الوارد". غزالی قرآیت ترجمه را جایز نمیداند چه این که در ترجمه امکان عرضه متنی که با متن مبداء برابری کند و همان معانی متن اصلی را به مخاطب منتقل کند وجود ندارد. افزون بر این دلایل غزالی نیز نشان میدهد که ایشان مخالف ترجمهای است که به جای آیات قرآن قرآیت گردد زیرا که تمامی دلایل ایشان ناظر به ترجمه تحت اللفظی است و اگر بحث در ترجمهای باشد که امکان جایگزین شدن آن به جای قرآن باشد آن ترجمه، ترجمه تحت اللفظی خواهد بود. تفسیر گر برجسته معتزله نیز وقتی از جواز ترجمه میگوید مراد او ترجمهای است که با هدف رساندن پیام قرآن و تبلیغ دین انجام گیرد نه ترجمهای جایگزین متن اصلی شود. بنابر این زمخشری نیز چون غزالی ترجمه دقیق و همه جانبه آیات را نمیپذیرد و آن را ناممکن میداند چه این که او نیز دیگر زبانها را ناتوان از انتقال ظرافتهای معنایی آیات میداند او در این باره مینویسد: "ان فی کلام العرب- خصوصا القران" من لطایف المعانی ما لایستقل بادایه لسان" در عصر زمخشری، قفال نیز به بحث در باره ترجمه پرداخت. او تفسیر آیات را ممکن و ترجمه را ناممکن خواند.

در نگاه او ترجمه که جایگزین ساختن واژههای دو زبان به جای 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 یمكن ان یاتی بجمیع مراد الله" ۲۶ وی را ناسازگار با قرآیت ترجمه نشان میدهد. دیگر شخصیت مخالف ترجمه در این سده ابوالحسین بن فارس است او به این دلیل که دیگر زبانها گستردگی و وسعت زبان عربی را ندارند آیات را ترجمه ناپذیر میخواند و انتقال پیام قرآن به زبان عجمی را ناممکن میداند برای نمونه او مترجمان را از برگردان آیه شریفه " واما تخفن من قوم خیانه فانبد الیهم علی سواء" انفال/ ۵۸ " ناتوان معرفی میکند: "لم تستطع ان تاتی بهذه الالفاظ مودیه عن المعنی الذی اودعته حتی تبسط مجموعها و تصل مقطوعها و تظهر مستورها فتقول ان کان بینک و بین قوم هدنه و عهد بالنقض علی سوا" ۲۷

پس از این نظریه پردازان، فخر رازی (۶۰۶-۵۴۴) تفسیر گر برجسته اهل سنت به مخالفت با ترجمه آیات پرداخت او برای اثبات درستی نظریه خویش ترجمه آیه "قل لین اجتمعت الانس و الجن علی ان ... لایاتون بمثله" را به بحث گذاشت: ترجمه این آیه یا عین آیه است یا مثل آن.

عین بودن ترجمه ناممکن است و همانندی نیز با عبارت " لایاتون بمثله " ناسازگار مینماید مگر در صورتی که حکم به ناراستی آیه شریفه کنیم.

این دلیل فخر رازی احتمال می‌رود ناظر به بحث ترجمه حرفی یا تحت اللفظی باشد زیرا در این ترجمه سخن از همانندی متن مقصد با متن مبداء گفته میشود به گونهای ه این برگردان معنای و مقاصد آیات را در خود داشته باشد و جلوه‌های از آیات قرآن باشد و جایگزین آیات گردد تا آن جا که مخاطبان از مراجعه به متن مبداء به نیاز باشند، در صورتی که هیچ زبانی مانند زبان عربی در مفردات، تعبيرات، ترکیبات، اشتقاقات، ضمائر و روابط نیست افزون بر این در قالب زبان عربی نیز نمیتوان متنی ساخت که برابر با آیات قرآن باشد.

در پایان فخر رازی نتیجه می‌گیرد: پس وقتی این ترجمه عین و یا مثل آیه نبود کسی که در نماز ترجمه آیات را میخواند قاری قرآن نخواهد بود. ۲۸

نتیجه: فخر رازی مخالف ترجمه نیابتی است اما آیا او ترجمه تبلیغی را میپذیرد یا خیر؟ محل تردید است.

ابن تیمیه (۷۲۸-۶۶۱) پس از فخر رازی به بحث در باره ترجمه مینشیند و ترجمه و تفسیر را به سه طبقه تقسیم میکند.

۱. ترجمه تحت اللفظی. در این ترجمه مترجم در پی آن است که در برابر هر واژه زبان مبداء یک واژه از زبان مقصد قرار دهد و نشان دهد که این واژه همان معنای واژه زبان مقصد را دارد. این نوع ترجمه به باور ابن تیمیه مفید است.

۲. ترجمه معنایی. مترجم در این نوع ترجمه معنا را به مخاطب خویش منتقل میسازد و عبارات متن را برای مخاطب متن مقصد آشکار میسازد.

۳. مستند سازی و اثبات شکل دوم ترجمه و نشان دادن درستی آن.

در نگاه ابن تیمیه ترجمه آیات به منظور اشاعه معارف قرآنی و تبلیغ معارف قرآن ضروری است و امت پیامبر در راستای تبلیغ لفظ و معنای 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 نیابتی آیات را برنمیتابد و آن را ناسازگار با اعجاز آیات معرفی میکند.

در قرن هشتم نیز بحث امکان و جواز ترجمه ادامه یافت. برخی حکم به ترجمه ناپذیری آیات کردند و عده‌ای آیات را در خور ترجمه دانستند. برای نمونه شاطبی (۷۹۰هـ). در بحث ترجمه نخست زبان قرآن را به بحث مینشیند. او در این بحث زبان قرآن را عربی میخواند، رخنه واژگان بیگانه در آیات قرآن را انکار میکند و آیات وحی را برای تمامی عرب زبانان فهم پذیر میخواند.

ه باور شاطبی در آیات قرآن اسلوب زبان عربی کاملاً رعایت شده در نتیجه گاه از عام ظاهر اراده شده، گاه از عام شکل خاصی از عام و از خاص نوع خاصی مد نظر قرار گرفته است و در مواردی مراد از عام خاص و مراد از ظاهر خلاف ظاهر قصد شده است اما با تمامی این تصرفات میتوان از جای جای کلام به مقاصد متن دست یافت.

در مواردی، اول کلام از پایان آن و آخرش از آغازش خبر میدهد. گاه یک شی به معنا و گاه به اشاره دانسته میشود یک شی اسماء بسیاری به خود میگیرد و گاه اشیاء بسیاری یک نام میپذیرند.

در نتیجه اگر در قرآن چنین اسلوب و معانی وجود دارد چنان که زبان اعاجم دانسته نمیشود زبان عربی نیز برای اعاجم به فهم نمیآید.

در ادامه شاطبی دو دلالت برای واژگان عربی میآورد:

۱. دلالت اصلیه؛ این دلالت همان معنای مطلق است که از الفاظ و عبارات برمیآید.

۲. دلالت تابعه؛ یعنی دلالت الفاظ و عبارات مقیده بای معانی خادمه است.

در نظرگاه شاطبی جهت نخست قدر مشترک میان تمام زبانها است و مقصد تمام متکلمین همان است و به قومی خاص وابسته نیست برای نمونه اگر زید قیام کرد هر صاحب زبانی میتواند از قیام او خبر دهد بدون این که در این اطلاع رسانی گرفتارگردد. در این راستا میتوان از اقوام گذشته به زبان عربی خبر داد هر چند آن اقوام عرب زبان نبودند.

جهت دوم مشترک میان تمام زبانها نیست بلکه مختص به زبان عربی است. برای نمونه در زبان عربی میتوان توجه به مخبر یا مخبره یا مخبرعه یا نفس اخبار را مورد توجه قرار داد و ایضاً، اخفاء، ایجاز، اطناب و ... را به عنوان اسلوب در قالب خبر درآورد. اگر توجه به مخبرعه و خبر مهم نیست میتوان گفت: "قام زید". و اگر توجه به مخبرعه اهمیت دارد "زید قام" جمله مناسبی است و در پاسخ به سوال کسی که از قیام زید میپرسد، جمله "ان زیدا قایم" شایسته است. و در پاسخ انکار قیام زید عبارت "والله ان زیدا قام" شایسته مینماید. و برای اخبار به آن کس که انتظار قیام زید را میکشد جمله "قد قام زید" سزاوار است و ... چنان که جملات گوناگونی با توجه به تعظیم و تحقیر مخبرعه میتوان ساخت و یا در قالب کنایه، تصریح و ... سخن گفت.

در قالب این صورت دوم بسیاری از عبارتها و قصههای قرآنی دگرگون میشود.

شاطبی در نتیجه گیری از سخنان خویش مینویسد: بنابر این کسی که این جهت دوم را اعتبار کند ممکن نیست به هیچ روی کلامی را از زبان عربی به غیر عربی ترجمه کند چه رسد به آن که آن کلام قرآن باشد. مگر در صورت تساوی دو زبان چنان که در جهت اول گفته آمد" و اثبات مثل هذا بوجه بین عسیر جدا".

پس از شاطبی بیضاوی (۷۹۱-۶۸۵هـ). 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 برای امت خویش تفسیر کرد مردم نیز تفسیر را از پیامبر آموختند و آیات را برای دیگران ترجمه کردند.

در نگاه بیضاوی سخن کسانی که زبان تمامی کتب آسمانی را زبان امت پیامبر میدانند درست نیست چه این که در آیه شریفه میخوانیم "لینین لهم" و این ضمیر به قوم باز میگردد و تورات و انجیل و مانند این دو فرود نیامده است تا برای امت عرب زبان تبیین گردد. ۳۰

پس از بیضاوی، زرکشی (۷۹۴-۷۴۵هـ). ترجمه نیابتی را به نقد و ارزیابی نشست و در برابر از ترجمه تبلیغی حمایت سرسختانه کرد. به باور او ترجمه تبلیغی تنها در محکومات قرآن روا است و نسبت به آیات متشابه قرآن بایسته نیست. نویسنده البرهان فی علوم القرآن برای اثبات درستی 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 تبری از شرک است. بنابر این هنگام ترجمه این آیه برای قیصر روم امکان اشتباه وجود ندارد و یا احتمال خطا بسیار کم است. " ۳۱

محمد بن بهادر زرکشی فقیه نامدار شافعی نیز در این سده هشتم حکم به ناروا بودن نوشتن قرآن به زبان غیر عربی 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 هجری شاه ولی الله دهلوی (۱۱۷۶هـ). ترجمه‌های متعارف قرآن را که به دو شیوه ترجمه تحت اللفظی و ترجمه معنایی انجام میگرفت به نقد و بررسی گرفت و آنها را گرفتار افراط و تفریط خواند. او برای رهایی از مشکلات دو شیوه رایج ترجمه راه میانه را برگزید و از آیات ترجمه‌های به نام " فتح الرحمن بترجمه القرآن" عرضه داشت ترجمه‌های که به باور وی نا کاستیهای ترجمه تحت اللفظی را دارد و نه مشکلات ترجمه معنایی را. ۳۳

در قرن چهاردهم بحث ترجمه ادامه یافت. موافقان و مخالفان ترجمه در تعیین صورت مساله توفیق بیشتری یافتند و مستندات ایشان وضوح بیشتری یافت و نتایج بهتری داد. افزون بر این برخی جریان‌های سیاسی، نژادی نیز در دامن زدن به بحث ترجمه و ترجمه آیات شتاب بیشتری از خود نشان دادند ترکان عثمانی بر ترجمه آیات اصرار داشتند و ترجمه قرآن را ممکن و روا میدانستند و در برابر اعراب از ترجمه ناپذیری و روا نبودن ترجمه سخن میگفتند. برای نمونه رشید رضا (۱۹۳۵-۱۸۶۵هـ). از شخصیت‌های برجسته جهان عرب مخالف ترجمه شناخته میشود. او مستندات موافقان ترجمه را نقد میکند و ترجمه‌های ایشان را به نقد و بررسی میگیرد و دلایلی چند

برای عدم جواز ترجمه عرضه میدارد. و بزرگانی چون محمد شاکر، محمد سلیمان عناره، احمد ظواهری و شیخ حلبی از نظریه او دفاع میکنند.

به باور رشید رضا ترجمه‌های قرآن به دو گروه تقسیم میشوند:

۱. ترجمه‌هایی که با شیوه ترجمه حرفی انجام گرفته است.

۲. ترجمه‌هایی که اصطلاحاً ترجمه معنوی خوانده میشود.

به باور رشید رضا ترجمه‌های حرفی مشروعیت عرفی و شرعی ندارند مفسد بسیاری 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 شرعی از عربی بودن قرآن حکایت دارد.

۲. ویژگیهای لفظی و معنوی 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، هدایتگری و اصلاحگری قرآن را وجوه اعجاز قرآن است و ترجمه موفق آیات ترجمه است است که همانند اصل باشد در صورتی که آیه " قل لئن اجتمعت الجن و الانس ... " جن و انس را از آوردن مانند آیات قرآن ناتوان معرفی میکند.

۴. مفردات قرآن انواعی دارد: ۱. حقیقت ۲. مجاز ۳. کنایه. هر یک از این انواع نیز به شرعی، ویژه قرآن و لغوی 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 و هیچ مانعی نیز نداشته باشد.

رشید رضا میگوید: از نگاه زبان شناسان در میان زبانهای گوناگون جوامع بشری دو لفظ نمیتوان از دو زبان یافت که در تمامی جهات با یکدیگر مترادف باشند. چنان که یابیدن دو جمله مترادف از دو زبان امکان پذیر نیست. رشید رضا مترجم را از درک نکتههای ظریف نهفته در آیات ناتوان میداند او برای نمونه از آیه شریفه " یا ایها الذین امنوا لاتقربوا الصلاه و انتم سکاری... " سود میبرد. در نگاه نویسنده المنار جمله " و انتم سکاری " حالیه است و در خود نهی نهفته دارد چنان که واژه "جنبا" نیز حال است و مفید نهی. اما میان این دو یکسانی در نتیجه وجود ندارد. زیرا " و انتم سکاری " نهی از سکر پیش از صلاه دارد به این معنا که در زمان نماز، نمازگذار نباید مست باشد و مضطر میان ترک نماز و خواندن نماز. در صورتی که "جنبا" دلالت بر لزوم ترک اسباب جنابت پیش از نماز و در وقت نماز ممنوع است. جز در موردی که بداند این جنایت تا وقت نماز ادامه مییابد. پس از تبیین این تفاوت میان " و انتم سکاری " و "جنبا" رشید رضا به نتیجه گیری از بحث میردازد. مترجم آیات این نکتههای ظریف و دقیق را درک نمیکند و بر فرض فهم این نکات زبان

او از یاری رساند به وی در انتقال این ظرایف ناتوان است مگر در صورتی ه مترجم به شرح و توضیح فهم خویش پردازد که در این صورت او یک مفسر خواهد بود نه مترجم.

در نظرگاه رشید رضا ترجمه‌های معنوی آیات نیز پسندیده و درخور اعتماد است چه این که ترجمه معنوی همان تفسیر آیات است.

در برابر رشید رضا، عده‌ای از جواز ترجمه دفاع میکنند و از دلایلی زیر برای درستی نظریه خویش سود بردند:

۱. آیه شریفه " و انه لفی زبر الاولین" شعراء/۱۹۶ جواز ترجمه را نتیجه میدهد زیرا این آیه میگوید معنای 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 جميع الشعوب العجمیه التي تدين بالاسلام و ما لایتم الواجب الا به فهو واجب" ۳۴ 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 جهت در خور پذیرش نیست. اول این که: زمخشری از این آیه جواز ترجمه را نتیجه نمیگیرد و وجود معانی قرآن در تورات نظریه تفسیری او نیست چه این که مینویسد: " و قیل ان معانیه فیها" ۳۵ بنابر این، نظریه وجود معانی قرآن در تورات آن گونه که مستدل میگوید نظریه زمخشری نیست.

دوم این که: اگر سوره توحید که فتوای ابوحنیفه در مورد آن است به همین نظم و ترتیب در تورات باشد، قرآن ترجمه تورات خواهد بود!

سوم این که: اگر ترجمه برخی از آیات مانند قصص انبیاء در تورات وجود داشته باشد باید قاری قرآن بتواند خواننده خویش را ترجمه آیات قرآن بخوان.

چهارم این که: در آیه شریفه ذکر و خبر یا دلیل صد در تقدیر است و مراد این است که: " ان ذکره او خبره او دلیل صدقه مثلا لثابت فی 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 فراگیری زبان عربی حاصل میگردد نه تبدیل قرآن به لغات دیگر. افزون بر این آن چه این ادعا را تاکید میکند آن است که ترجمه درستی که معانی قرآن را برساند و همان تاثیر را در مخاطب داشته باشد ناممکن است و مستلزم تغییر کلام خداست. در نتیجه مسلمانان باید خود را تابع آیات وحی قرار دهند و زبان عربی را بیاموزند نه آن که قرآن تابع لغات ایشان گردد و به زبان ایشان درآید. افزون بر این میتوان سوره‌هایی چون فاتحه و برخی آیات و سوره‌های کوتاه را برای هر مسلمانی تفسیر کرد تا به فهم آیات برسد و امکان تدبر در آیات برای ایشان فراهم آید.

مستند سوم نیز به جواز ترجمه ختم نمیشود چه این که: تفسیر آیات و مستند سازی آن به نقل و عقل از ترجمه بهتر است و تاثیر بیشتری در مخاطبان دارد افزون بر این گسترش اسلام، بیشتر مدیون تبلیغ صحابه است تا ترجمههایی که بیشتر زمینه ساز شبهه میگردند. ۳۶

پس از رشید رضا، جدالی سخت در مصر میان موافقان و مخالفان ترجمه آغاز شد. در سال ۱۹۳۶ مصطفی مراغی استاد جامع الازهر از ترجمه آیات دفاع کرد و وزیر فرهنگ مصر را خود همراه کرد در برابر این جریان نهادی و دولتی، محمد شاکر، محمد سلیمان عناره، احمد ظواهری و شیخ حلبی فریاد مخالفت سر دادند و از تفسیر به عنوان جایگزین ترجمه دفاع کردند و در نکوهش ترجمه سخنها گفتند تا آن جا که مراغی ناگزیر به عقب نشینی از موضع خود شد و ترجمه تفسیری را پیشنهاد کرد.

قرآن پژوه دیگری که در این سده به بحث درباره ترجمه نشست نویسنده مناهل العرفان فی علوم القرآن است. او برای ترجمه چهار معنا میآورد:

۱. تبلیغ الفاظ قرآن

۲. تفسیر عربی آیات

۳. تفسیر عجمی آیات

۴. نقل قرآن به لغت عجمی

زرقانی، ترجمه آیات به سه معنای نخست ترجمه را روا میداند اما ترجمه به معنای نقل قرآن به لغت عجمی را ناروا میشناسد. او براین باور است که در ترجمه حرفی اگر ترتیب الفاظ رعایت گردد ترجمه حرفی است و اگر ترتیب لحاظ نگردد ترجمه تفسیری انجام گرفته است. در نظرگاه زرقانی شکل نخست از ترجمه حرفی امکان پذیر نیست چه این که ترجمه وفادار ترجمه است است که معنای اولیه و ثانویه آیات را منتقل سازد و تمامی مقاصد اصلی را به مخاطب انتقال دهد در صورتی که در ترجمه حرفی چنین اتفاقی صورت نمیگیرد. انتقال معانی ثانویه امکان پذیر نیست زیرا:

۱. این معانی از ویژگیهای اصلی قرآن و ملاک و معیار بلاغت و اعجاز آیات است.

۲. هدف اصلی قرآن هدایتگری انسانها است و این هدف اگر در ترجمه معنای اولیه رخ دهد در ترجمه معنای ثانویه رخ نخواهد داد.

۳. قرآن معجزه است و آوردن مانند آن امکان پذیر نیست بنابراین این حکم به امکان ترجمه آیات به معنای نفی اعجاز از آیات قرآن است.

۴. تعبد به تلاوت آیات x آن با ترجمه امکان پذیر نیست چه این که قرایت ترجمه قرایت قرآن نیست.

۵. ترجمه حرفی آیات مانند خود آیات قرآن است در صورتی که بر اساس آیات تحدی آوردن مانند آیات امکان پذیر نیست چه این که در ترجمه حرفی تمامی معانی 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 عربی مانند سورههای قرآن نیستند به اولویت عجمها از آوردن مانند آیات به زبان عجمی ناتوان خواهند بود زیرا وقتی به اصطلاح زبان تحدی متفاوت با زبان معارضه باشد امکان تماثل وجود نخواهد داشت زیرا ویژگیهای بلاغت در یک زبانمتفاوت با ویژگیهای بلاغت در زبان دیگر است. افزون بر این در ترجمه حرفی باید مفرداتی چون مفردات قرآن آورد و ضمائر و روابطی در برگردان به کار برد که چون روابط آیات عمل کنند واز همان ویژگیها برخوردار باشد در صورتی که در زبان مقصد چنین مفردات، ضمائر و روابطی که همسان مفردات، ضمائر و روابط قرآن باشد دیده نمی شود.

غحمد حسین ذهبی قرآن پژوه برجسته عرب ترجمه آیات را به بحث و بررسی مینشیند او از دو نوع ترجمه سخن میگوید:

۱. ترجمه حرفی، نقل کلام از لغتی به لغت دیگر با نظر داشت نظم و ترتیب متن مبدء ترجمه حرفی نامیده میشود.

۲. ترجمه تفسیری که شرح و توضیح کلام به دیگر زبانها بدون نظر داشت تمام معانی در نظم و ترتیب مورد نظر پدید آورنده متن مبدء است.

در نگاه ذهبی ترجمه حرفی خود به دو گونه تقسیم میشود:

الف. ترجمه‌های که نظم قرآن را رعایت میکند و تمام مفردات در جای مفردات قرآن قرار گیرد.
ب. ترجمه‌های که در حد و اندازه توان مترجم و زبان وی انجام میگیرد و مانند متن مقصد نیست. گونه نخست از آن جهت که توان اثبات راستی پیامبر، معجزه بودن قرآن و هدایتگری 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، معانی قرآن مخدوش میگردد، حرمت قرآن از میان میرود و افزون بر این نیاز به چنین ترجمه‌های نیست. ۳۷

زحیلی پس از ذهبی با پذیرش سخنان نظریه پردازانی چون ابن قتیبه از ناممکن بودن ترجمه آیات میگوید: ترجمه نظم قرآن ناممکن است چه این که طبیعت زبان عربی متفاوت از دیگر زبانها است. در زبان عربی، مجاز، استعاره، کنایه، تشبیه و ... وجود دارد و این ویژگیها را نمیتوان در قالب زبان دیگری ریخت. و اگر مترجمی اصرار بر ترجمه کند معنای متن را به فساد میکشاند، ترکیب متن را از میان میبرد و شگفتیها در فهم معانی واحکام آیات رخ میدهد و قداست قرآن از میان میرود و عظمت آیات فرو میریزد و فصاحت و بلاغت آیات از بین میرود. ۳۸

پی‌نوشت‌ها

۱. سفر تکوین فصل چهل و سوم، آیه ۲۳.
۲. میر عمادی، علی، تیوریهای ترجمه و تفاوت ترجمه مکتوب با همزمان ۲۵ □ ۳
۳. رایینسون، داگلاس، تیوری ترجمه در غرب ترجمه عبدالله کوثری و علی خزاعی فر، فصلنامه مترجم ۲۶-۲۵.
۴. همان ۲۶ □ ۵-۲۵
۵. میر عمادی، علی، تیوریهای ترجمه و تفاوت ترجمه مکتوب با همزمان /۳۰.
۶. رایینسون، داگلاس، تیوری ترجمه در غرب ترجمه عبدالله کوثری و علی خزاعی فر، فصلنامه مترجم ۲۷/.
۷. ابن حنبل، احمد، المسند ۵/۱۸۲.
۸. شافعی، محمد بن ادريس، الام ۱/۱۴۷
۹. زرقانی، محمد بن عبدالعظیم، مناهل العرفان ۲/۱۶۱.
۱۰. اسفراینی، شاهفور بن طاهر، تاج التراجم ۸ □ ۱
۱۱. زرقانی، محمد بن عبدالعظیم، مناهل العرفان ۱۶۰-۲/۱۵۹.
۱۲. ابن حنبل، احمد، المسند ۵/۱۸۲ □ ۱
۱۳. شافعی، محمد بن ادريس، الرساله ۵۰
۱۴. فخر رازی، محمد بن عمر، الکبیر ۱/۲۰۹ □ ۱
۱۵. نایدا، یوجین، نقش مترجم، ترجمه سعید باستانی کتاب درباره ترجمه.
۱۶. میر عمادی، علی، تیوریهای ترجمه و تفاوت ترجمه مکتوب با همزمان ۷۲ □ ۱
۱۷. نایدا، یوجین، نقش مترجم، ترجمه سعید باستانی کتاب درباره ترجمه. ۷۳.
۱۸. ابوزهره، محمد، المعجزه الکبری ۵۸۸۱
۱۹. رک: ترجمه تفسیر طبری ۱/۵.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن، التبیان ۶/۲۷۳ □ ۲
۲۱. فانی، کامران بیت الحکمه و دار الترجمه، مجموعه مقالات ترجمه /۱۱۳.
۲۲. غزالی، محمد بن محمد، الجام العوام عن علم الکلام ۱۶ □ ۲
۲۳. همان ۱۷.
۲۴. همان ۱۸ □ ۲
۲۵. زمخشری، جارالله، کشف ۳/۳۶۲.
۲۶. زمخشری، جارالله، کشف ۳/۳۶۲ □ ۲

- ٢٧ . زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن ١/٤٦٤.
- ٢٨ . فخر رازی، الکبیر ٢/٢١٠ □ ٢
- ٢٩ . ابن تیمیہ، محمد، التفسیر الکبیر ٢/١٦٩.
- ٣٠ . بیضاوی، عبدالله بن عمر، تفسیر بیضاوی ٣ □ ٥١٣ - ٢/٥١٢
- ٣١ . زرکشی، البرهان ١/٤٦٤
- ٣٢ . رشید رضا، المنار ٩/٣٣٥ □ ٣
- ٣٣ . فتح الرحمن بترجمه القرآن، مقدمه
- ٣٤ . رشید رضا، المنار ٩/٣٤٣ □ ٣
- ٣٥ . زمخشری، جار الله، کشاف ٤/٤١٥ چاپ عیبکان
- ٣٦ . رشید رضا، المنار ٩/٣٤٥. ٣
- ٣٧ . ذہبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون / ٢٥.
- ٣٨ . زحیلی، وهبه، المنیر ٣٧/١