

## امکان یا عدم امکان ترجمه کتب آسمانی به ویژه قرآن کریم

زهرا کریمی

### چکیده

ترجمه به معنی انتقال کلام از زبانی به زبان دیگر است به گونه‌ای که اصل مراد و مقصود متکلم یا مؤلف از زبان مبدأ به زبان مقصد با حفظ امانت و وفاداری معنا، به مخاطب رسانده شود. اهمیت انتقال آموزه‌های نهفته در کتب آسمانی، به مردمی که گویشی متفاوت با زبان کتب آن‌ها دارند، بر پیامبران و جانشینان و رهروانشان از جایگاه خاصی برخوردار است به همین روی، از زمان نزول کتاب‌های آسمانی تاکنون، نظریاتی پیرامون امکان یا عدم امکان ترجمه متون مذکور، طرح و در خصوص جواز یا عدم جواز حکم شرعی آن، مناقشاتی می‌شده است. به دلیل حساسیت موضوع، تحقیق‌های بسیاری در این زمینه انجام پذیرفته از جمله توسط مفسرین شیعی و سنی قرآن و دیگر محققین که به‌عنوان نمونه می‌توان محمدهادی معرفت در کتاب تفسیر و مفسران، یحیی معروف در کتاب فن ترجمه را نام برد. جستار حاضر نیز نمونه‌ای اندک در این عرصه است. عنوان کلی این پژوهش عبارت‌اند از مفهوم، تاریخچه و نظریه ترجمه، مسائل، سختی تعهد در ترجمه کتب مقدّس ادیان ابراهیمی، مسائل خاص قرآن، مروری تاریخی بر چالش ترجمه پذیری قرآن. نتایج کلی حاصله از این تلاش، بر اساس سیره پیامبر گرامی اسلام و ائمه اطهار، عبارت است از پذیرش ترجمه تفسیری بنا بر نظر غالب صاحب‌نظران و عدم پذیرش ترجمه تحت‌اللفظی به علت نارسایی در انتقال معنا از قرآن به زبان مقصد.

کلیدواژه: امکان ترجمه کتاب مقدس یهود، امکان ترجمه کتاب مقدس

مسیحیان، امکان ترجمه قرآن

از آن زمان که زندگی اجتماعی از حالت بسیط به صورت اختلاط بین اقوام در آمد، به طور طبیعی بحث ترجمه محاورات شفاهی نیز در بین مردمان مطرح و انجام می شده است. کم کم اشکال و خطاها اختراع شده و انسانها تعاملات خود را از طریق ترسیم شکل و نوشتن خط انجام می دادند. سپس به طور اجبار، به مناسبت تفهیم و تفاهم نیاز به ترجمه آنها، برای بشر آشکار شد. پس از پیدایش شرایع الهی و نزول کتب آسمانی و گرویدن اقوام گوناگون دارای زبانهای مختلف به آن شرایع و نیازمندی مبلغین ادیان مقدس به جذب مردم، موجب شد تا بیش از پیش خلاً ترجمه، احساس گردد به همین دلیل رفته رفته موضوع ترجمه از فرم ساده به شکل فنی توأم با اسلوب و ملاکات مدون تبدیل گردید.

این نوشتار تحلیلی پیرامون امکان یا عدم امکان ترجمه با محوریت کتب آسمانی ادیان ابراهیمی به ویژه قرآن کریم است.

### مفهوم ترجمه

«تَرْجَمَةٌ» در لغت بر وزن «فَعْلَلَةٌ» مصدر رباعی مجرد از ماده «تَرْجَمَ يَتَرْجِمُ» به معنای برگرداندن کلام از زبانی به زبان دیگر است. اغلب لغت نویسان واژه «ترجمان» را مدخل اصلی «ترجمه» ذکر کرده اند. ابن منظور در لسان العرب می نویسد: «تَرْجُمَانٌ وَ تَرْجَمَانٌ بِهٖ مَعْنَاي مَفْسَّرٌ زَبَانٍ وَ نَاقِلٌ اَنْ اَزْ زَبَانِي بِهٖ زَبَانٍ دِيْغَرٍ اَسْت.»<sup>۱</sup>

مرحوم دهخدا نیز در لغتنامه چنین آورده است:<sup>۲</sup> «تَرْجُمَانٌ، تَرْجُمَانٌ، تَرْجَمَانٌ: شخصی را گویند که لغتی را به زبان دیگر تقریر کند. این لفظ عربی و اصل آن در فارسی تَرزَبان بوده و آن را مُعَرَّب کرده اند.

«ترجمان» در گذشته «گزارنده» خوانده می شده، فردوسی در این باره می گوید:<sup>۳</sup>

گزارنده را پیش بنشانند همه نامه بر رودکی خواندند

<sup>۱</sup> بیحیی، معروف، فن ترجمه، چاپ ششم، انتشارات سمت، ۱۳۸۶، ص ۵

<sup>۲</sup> لغت نامه دهخدا، ذیل حرف «ت»

<sup>۳</sup> شاهنامه فردوسی؛ و نیز: مهدی، درخشان، درباره زبان فارسی، ص ۱۱۴





از مجموع آراء و نظرات چنین استنباط می‌شود که واژه «ترجمان» به معنای «مترجم» از زبان فارسی وارد عربی شده، زیرا وزن «فعللان» به معنای اسم فاعل در عربی رایج نیست و حتی سیبویه نیز در مبحث اسم فاعل به آن اشاره نکرده است. بر این اساس فعل «تَرْجِمَ يَتْرَجِمُ تَرْجِمَةً» بعدها از آن مشتق شده است. این شیوه از واژه‌سازی در عربی بسیار متداول و معمول است.<sup>۱</sup>

ترجمه در اصطلاح عبارت است از یافتن نزدیک‌ترین و دقیق‌ترین معادل برای واژگان زبان مبدأ، به طوری که روش و سیاق گوینده حفظ گردد. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان معانی اصطلاحی ترجمه را منحصر به سه بخش دانست:

- برگرداندن کلمات و عبارات یک‌زبان به زبان دیگر.<sup>۲</sup> مقصود این کتاب همین

نوع از ترجمه است.

- تفسیر کلام.<sup>۳</sup> بر این اساس، برخی ترجمه کاملاً آزاد را جایز می‌دانند زیرا عقیده

دارند ترجمه به معنای تفسیر کلام است.<sup>۴</sup>

- شرح حال و سیرت اشخاص. «تَرْجِمَةُ الْمُؤَلَّفِ: شرح حال مؤلف» در آغاز

کتاب‌های عربی بدین معناست.

### چیستی ترجمه

در تعریفی که فرهنگ دانشگاهی و بستر از واژه انگلیسی translation به دست می‌دهد، این واژه اشاره به یک کنش یا فرآیند متضمن بازگرداندن چیزی از یک‌زبان به زبان دیگر دارد، ضمن آن که به محصول چنین فرآیندی هم اطلاق می‌شود. گاه واژه یادشده، با تعمیم معنایی مواجه شده درباره غیر زبان هم به کار می‌رود؛ چنانکه در همان فرهنگ، معنای دیگر واژه را تغییر دادن چیزی به ماده‌ای متفاوت، شکلی یا ظاهری متفاوت نیز بازگردانده است، چنانکه کاربردهای این معنای اخیر در اصطلاحات

<sup>۱</sup> یحیی، معروف، همان کتاب، فعل‌های صناعی، فصل سوم.

<sup>۲</sup> لسان العرب، ذیل ماده رجم؛ تاج العروس، ج ۹، ص ۲۱۱

<sup>۳</sup> الصّحاح، ج ۴، ص ۱۹۲۹

<sup>۴</sup> یحیی، معروف، همان کتاب، فصل اول، انواع ترجمه، ترجمه آزاد.

مکانیک و شیمی نیز نشان داده شده است.<sup>۱</sup> در فرهنگ انگلیسی آکسفورد، معنای ترجمه از زاویه دیگری نگریسته شده و این فرهنگ واژه translation را به ارتباط دادن به معنای یک متن به زبان مبدأ با استفاده از معادل و هم‌ارز آن متن در زبان مقصد تعریف کرده است.<sup>۲</sup>

این شاخه از دانش جایگاه استواری در نظام دانشگاهی در کشورهای اروپایی و دیگر کشورها یافت و گروه‌های دانشگاهی خاصی برای همین حوزه از دانش تشکیل شد. درباره نام آن هم اگر از استثنائات بگذریم، این نظام دانشی نزد آلمان‌ها به «دانش ترجمه»، نزد فرانسویان به «ترجمه‌شناسی» و نزد انگلیسی‌زبانان به «مطالعات ترجمه» شناخته شده و نزد روس‌ها و دیگر ملل اسلام نیز غالباً همان الگوی آلمانی، گزته‌برداری شده است.<sup>۳</sup>

گزته‌برداری نوعی وام‌گیری زبانی است که در آن اصطلاحات زبان دیگر، تجزیه گردیده و برای هر یک از کلمه‌های آن اصطلاح یک معادل قرار داده می‌شود و عبارت به زبان وام‌گیرنده ترجمه می‌شود. برای مثال زمانی که سیب زمینی وارد ایران شد، واژه‌ای برای نامیدن آن وجود نداشت، و برای نامیدن آن اصطلاح فرانسوی «Pomme de terre» در آن به صورت واژه‌های تشکیل دهنده آن (سیب و زمین) تجزیه کردند و عبارت «سیب زمینی» به جای آن قرار دادند.<sup>۴</sup>

نیازمندی به ترجمه، در شرایطی است که افرادی در جوامعی با دو یا چند زبان زیست کرده و درعین حال حاجت به تعامل فرهنگی یا اقتصادی یا ... برای افراد آن جوامع به وجود آید. به همین منظور می‌بایست زبان جوامعی که قرآن برای آن‌ها نازل گردیده، شناسایی شوند.



<sup>۱</sup> Webster, Webster's New Collegiate Dictionary, Springfield/ Massachusetts: Merriam-Webster, ۱۹۸۰, p۱۲۴۱.

<sup>۲</sup> Namit Bhatia, The Oxford Companion to the English Language, ۱۹۹۲, pp ۱۰۵۱-۱۰۵۴.

<sup>۳</sup> احمد، پاکتچی، همان کتاب، صص ۲۸-۲۹.

<sup>۴</sup> دانشنامه ویکی‌پدیا.

## اقسام ترجمه

الف) ترجمه تحت الفظی: مترجم به ازای هر کلمه از زبان مبدأ، کلمه‌ای را در زبان مقصد جایگزین می‌کند.

ب) ترجمه آزاد: مترجم معنا را از قالبی به قالب دیگر می‌ریزد تا مراد متکلم به مخاطب منتقل شود.

ج) ترجمه تفسیری: مترجم به زبان مقصد مطالب را شرح و بسط می‌دهد.

## تاریخچه ترجمه

تاریخ ترجمه باید به کهنگی تاریخ زبان‌های متنوع باشد و تاریخ ترجمه مکتوب به کهنگی تاریخ کتابت است، چنانکه قدیم‌ترین نمونه‌های آن به تحریر بابلی از افسانه گیلگمش، مربوط به حدود ۲۰۰۰ سال پیش از میلاد در بین‌النهرین بازمی‌گردد که در آن متن سومری به اکدی ترجمه شده است.<sup>۱</sup>

اما شروع رسمی ترجمه در میان اعراب، به روزگار پیامبر اکرم ﷺ برمی‌گردد زیرا حضور سلمان فارسی و دیگر مسلمانان غیر عرب در صدر اسلام، سفرهای تابستانی و زمستانی قریش، تجارت اعراب با ایران و روم و ارسال سفرا از جانب پیامبر ﷺ به سایر کشورها از جمله ایران و روم، به‌طور طبیعی نیاز به ترجمه را ملموس‌تر می‌کرد.<sup>۲</sup>

از همان صدر اسلام، همزمان با فتوح و ورود اسلام به سرزمین‌هایی که مردم تازه‌مسلمان آن، عربی را نمی‌دانستند، و فهم کافی آن را نداشتند، ترجمه به‌عنوان یک ضرورت، خود می‌نمود و این نیاز که با موج‌های بعدی گسترش اسلام، بیشتر و بیشتر می‌شد، عالمان مسلمان را هم به برداشتن گام‌های عملی در مسیر ترجمه و هم به‌سوی نظریه‌پردازی در این باره سوق می‌داد.<sup>۳</sup>

در قرن دوم هجری قمری، امویان فعالیت‌هایی در زمینه ترجمه آثار ارسطو انجام دادند که مقدمه خوبی برای ادامه نهضت ترجمه در عصر عباسی شد. این در حالی بود



<sup>۱</sup> Tigay, J.H., The Evolution of the Gilgamesh Epic, Wauconda (Illinois): Bolchazy- Carducci Publishers, ۲۰۰۲, p ۵۵.

<sup>۲</sup> یحیی، معروف، همان کتاب، ص ۱۰.

<sup>۳</sup> احمد، پاکتچی، ترجمه‌شناسی قرآن کریم، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۲، ص ۱۷.

که ایرانیان در عرصه ترجمه، گام‌های بلندی برداشته بودند. ترجمه کلیله‌ودمنه از سانسکریت به پهلوی در زمان ساسانیان و ترجمه آن از عربی به فارسی، نمونه گویای این حقیقت است.<sup>۱</sup>

در اواخر سده سوم هجری قمری، طبری، مفسر برگردان واژه به واژه قرآن به زبان دیگر را پیشاپیش ناموفق می‌شمرد و آن را مصداقی برای «ترجمه قرآن به رأی»، هم‌پایه با تفسیر به رأی می‌دانست. اما هم او بود که گونه‌ای دیگر از ترجمه، یعنی ترجمه در تعبیر معنایی گسترده‌تر و ترجمه‌ای که همراه با تفسیری موجز باشد، را پذیرفته و به‌عنوان یک راه‌حل مطرح ساخته است.<sup>۲</sup> مهم‌ترین دستاورد این نوع نگرش به ترجمه،

زمینه‌سازی برای فراهم آمدن ترجمه‌ای از قرآن کریم در دوره امیر منصور سامانی (حک: ۳۵-۳۶۶ ق) است که به ترجمه تفسیر طبری مشهور است و آذرنوش از آن به ترجمه رسمی قرآن تعبیر می‌کند،<sup>۳</sup> ترجمه‌ای که یک معیار رجوع و سنجش برای ترجمه‌های بعدی فارسی بوده است.

نیازمندی به ترجمه، در شرایطی است که افرادی در جوامعی با دو یا چند زبان، زیست کرده و درعین حال حاجت به تعامل فرهنگی یا اقتصادی ... برای آن‌ها به وجود آید به همین منظور می‌بایست زبان جوامعی که قرآن برای آن‌ها نازل گردیده شناسایی شود.

## زبان عربی به‌عنوان زبان قرآن

### همگرایی زبانی در آستانه ظهور اسلام

در زمان پیش از نزول قرآن کریم، به‌سختی می‌توان از یک زبان ادبی، نزد مردم شبه‌جزیره سخن گفت، اما شکل‌گیری یک ادبیات شفاهی در آستانه ظهور اسلام - به‌خصوص درزمینه شعر - خود زمینه‌ساز نوعی همگرایی زبانی در میان اقوام مختلف

<sup>۱</sup> یحیی، معروف، همان کتاب، ص ۱۰.

<sup>۲</sup> محمد بن جریر، طبری، التفسیر (جامع البیان)، ج ۳، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۵ ق، ص ۲۵۳.

<sup>۳</sup> آذرتاش، آذرنوش، تاریخ ترجمه از عربی به فارسی، ج ۱: ترجمه‌های قرآنی، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۵.





آن دیار و پدید آمدن یک زبان مشترک هرچند شفاهی بوده است. در آستانه ظهور اسلام، به نظر می‌رسد این زبان به اندازه کافی اهمیت یافته و از مقبولیت گسترده‌ای برخوردار شده بود. می‌دانیم که قرآن به زبانی نازل شده که می‌توانسته است برای طیف وسیعی از مردم شبه جزیره، دست‌کم شامل شهرنشینان مکه و مدینه و طیفی گسترده از بادیه‌نشینان منطقه، مفهوم باشد. وجود شمار بسیاری از واژه‌های مترادف در قرآن کریم که گاه مانند "فُلک" و "سَفینة" کاملاً به جای یکدیگر به کار روند، قرینه‌ای بر آن است که در شکل‌گیری این زبان ادبی، گویش‌های مختلف، دخیل بوده‌اند.<sup>۱</sup>

### زبان‌شناسی شبه جزیره عرب

بر اساس منابع زبان‌شناسی، می‌دانیم که زبان‌های گوناگون منطقه حجاز و نجد، شاخه جنوب مرکزی زبان‌های سامی، و زبان‌های گوناگون منطقه یمن در کنار زبان کلاسیک حبشی، شاخه جنوب حاشیه‌ای زبان‌های سامی را تشکیل می‌دهد.<sup>۲</sup> همچون مصریان و بربران که زبان خود را فراموش کرده، پس از فتوح، به عربی تکلم کردند، مردم یمن نیز زبان‌های سنتی خود را کنار نهاده، به عربی شمالی تغییر زبان دادند.<sup>۳</sup> در سده چهارم ق، در بخش مهمی از جنوب، این تغییر زبان انجام گرفته بود اما هنوز در بخش‌هایی مانند سرزمین حمیر و منطقه احقاف در حاشیه بیابان جنوب، گویش‌های کهن رواج داشت؛ همین گویش‌هاست که گفته می‌شود «زبان آن‌ها قابل فهم نیست» یا «وحشی است».<sup>۴</sup> این اقلیت زبانی تا امروز بقای محدود خود را حفظ کرده و اکنون تنها چند جزیره زبانی از زبان‌های جنوب حاشیه‌ای در شبه جزیره که به نام زیستگاه سخنوران، سُقطری در جزیره سقطری، شحری در منطقه شحر یمن،

<sup>۱</sup> همان، صص ۳۰-۳۱.

<sup>۲</sup> تودور، نولدکه، اللغات السامیه، ترجمه رمضان عبدالنواب، قاهره: مكتبة دارالنهضة العربية، ۱۹۶۳ م، ص ۶۹؛ ولفزن، آ، تاریخ اللغات السامیه، بیروت: دارالقلم، ۱۹۸۰ م، ص ۲۵۴؛ محمود فهیمی، حجازی، ندخل الی علم اللغة، مصر: دار قباء، ۱۹۹۷ م، صص ۱۷۵-۱۷۶؛ نیز:

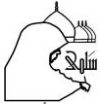
Nakano, A., Comparative Vocabulary of Southern Arabic: Mahri, Gibbali and Soqorti, Tokyo: Institute for the Study of Languages and Culturs of Asian and Africa, ۱۹۸۶, pp. i-iii.

<sup>۳</sup> ولفزن، آ، همان کتاب، ص ۱۶۸.

<sup>۴</sup> محمد بن احمد، مقدسی، احسن التقاسیم، به کوشش محمد مخزوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق،

مهری در منطقه مهره یمن و نیز ناحیه‌ای از سومالی، و جبالی در ناحیه‌ای از جبال عمان شناخته شده است؛<sup>۱</sup> این در حالی است که زبان‌های باستانی یمن نیز، از طریق کتیبه‌های پرشمار باقی مانده، زبان‌هایی شناخته شده‌اند. زبان کتیبه‌ها و گویش‌های باقی مانده به روشنی حکایت از آن دارد که زبان مردم یمن بسیار به حبشی نزدیک بوده و از زبان عربی شمالی، فاصله‌ای قابل ملاحظه داشته است.<sup>۲</sup> در این شاخه از زبان‌های سامی می‌توان کتیبه‌های نوشته شده به گویش‌های متنوع معینی، سبایی، حمیری و قتبانی را یاد کرد.<sup>۳</sup>

در شاخه عربی شمالی، کهن‌ترین آثار باقی مانده، کتیبه‌های حسایی<sup>۴</sup> مربوط به سده هشت پ.م و کتیبه‌های لحيانی در جنوب شرقی عربستان سعودی مربوط به سده شش پ.م است. در سده‌های یک تا سه م نیز باید از کتیبه‌های صفایی، و در حدود سده چهارم از کتیبه‌های ثمودی در شمال شبه‌جزیره و منطقه سینا یاد کرد.<sup>۵</sup> از حدود سده اول پ.م، شماری کتیبه یافت شده در قریه الفو (نزدیک سلیل) نماینده گویشی از عربی شمالی است که از سوی زبان شناسان به‌عنوان گونه‌ای متقدم از زبان کلاسیک عربی شناخته شده است،<sup>۶</sup> یعنی زبانی که بسیار به زبان قرآن نزدیک بوده است.



<sup>۱</sup> Cerulli, E., Un gruppo Mahri nella Somalia Italiana, *Rivista degli Studi Orientali*, vol. XI., ۱۹۲۶, pp ۲۵-۲۶; Cohen, M., *Langues chamito-sémitique, Les langues du monde*, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, ۱۹۵۳, p ۱۴۲; Nakano, ۱۹۸۶, pp. i.iii.

<sup>۲</sup> تتودور، نولدکه، همان کتاب، ص ۹۸.

<sup>۳</sup> ولفزن، آن، همان کتاب، ص ۲۲۷؛ جواد، علی، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، ج ۲، بیروت/بغداد: دارالعلم للملایین / مکتبه النهضة، ۱۹۶۸ م، ص ۷۳؛ نیز:

Maigret, A., *Arabia Felix: An Exploration of the Archaeological History of Yemen*, London, ۲۰۰۲, p ۲۱۳ ff.

<sup>۴</sup> Hasaeen.

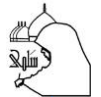
<sup>۵</sup> ولفزن، آن، همان کتاب، صص ۱۷۸ و ۱۸۳.

<sup>۶</sup> Beeston, A.F.L., *Nemara and Faw*, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. XLII., ۱۹۷۹, pp ۱-۶; Al-Ansari, A.R., *Qaryat al-Fau: A Portrait of Pre-Islamic Civilisation in Saudi Arabia*, Riyadh, ۱۹۸۲, p ۱۴۶; MacDonal, M.C.A., *Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia*, *Arabian Archaeology and Epigraphy*, ۲۰۰۰, vol. XI., pp ۵۰-۶۱.



## زبان‌شناسی قرآن

درباره زبان قرآن، گروهی در صدر اسلام و در رأس آنان عثمان خلیفه سوم بر این نکته پای می‌فشرده که زبان قرآن گویش "عربی قریش" است همان‌گونه که پیامبر اسلام قریشی است.<sup>۱</sup> این نظر از ابن عباس نیز نقل شده است.<sup>۲</sup> در مقابل، گروهی که تعلقاتی به دیگر قبایل داشتند بر این نکته مُصِرّ بودند که زبان قرآن، زبانی فرا قبیله‌ای است و در بردارنده عناصری از گویش‌های مختلف عربی است. برخی از تک‌نگاشت‌ها مانند "لغات القبائل فی القرآن الکریم"، نوشته ابو عبید قاسم بن سلام (د ۲۲۴ ق) عالم خراسانی منتسب به قبیله خزاعه در همین راستا پدید آمده‌اند.<sup>۳</sup> در اواخر سده نخست هجری، این اختلاف عقیده گاه موجب مشاجراتی هم بوده است.<sup>۴</sup> برخی از متفکران پسین چون قاضی ابوبکر باقلانی (د ۴۰۳ ق) نیز سعی داشته‌اند دعوی عثمان را تأویل کنند و آن را صرفاً ناظر به غلبه عناصر قریشی بدانند، بدون آن که نقش گویش‌های دیگر عربی در قرآن را نادیده انگارند.<sup>۵</sup>



## عربی مبین زبان وحی

در قرآن کریم، وظیفه محوری پیامبران انذار و تبشیر است؛ با موضوع زبان، پیوندی مستحکم خورده است؛ در واقع زبان ابزاری برای انتقال آموزه‌هاست که جز از طریق آن و با بیانی قابل فهم برای یک قوم، حجت بر آنان تمام نمی‌شود. «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ

<sup>۱</sup> ولغزن، آ، همان کتاب، صص ۱۷۸ و ۱۸۳.

<sup>۲</sup> عبدالکریم بن محمد، رافعی، التدوین فی اخبار قزوین، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۸۷ م، ص ۲۹۷.

<sup>۳</sup> قاسم بن سلام، ابو عبید، رساله ما ورد فی القرآن الکریم من لغات القبائل، در حاشیه تفسیر الجلالین، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۴۲ ق، سراسر کتاب؛ یوسف بن عبدالله، ابن عبدالبر، التمهید، به کوشش مصطفی بن احمد علوی و محمد عبدالکبیر بکری، ج ۸، رباط: وزارة عموم الاوقاف، ۱۳۸۷، ص ۲۷۷.

<sup>۴</sup> احمد بن علی، خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۹، قاهره: مطبعة السعادة، ۱۳۴۹ ق، ص ۳۱۳.

<sup>۵</sup> محمد بن احمد، قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، به کوشش احمد عبدالعلی‌ام بردونی، ج ۱، قاهره: دار الشعب، ۱۹۷۲ م، ص ۴۴؛ احمد بن علی، ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ج ۹، حیدرآباد دکن: دائرة المعارف النظامیة،

بَغْيًا يَبْغِيهِمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»<sup>۱</sup>؛ مردم همه یک گروه بودند پس خداوند رسولان را فرستاد که مژده دهند و بترسانند و با آنها به راستی کتاب نازل کرد تا بین مردم در آنچه اختلاف دارند، حکم کند. سپس همان گروه که بر آنان کتاب آسمانی آمد برای تجاوز به حقوق یکدیگر در کتاب حق شبهه و اختلاف افکندند پس خدا به لطف خود اهل ایمان را از آن تاریکی شبهه‌ها به نور حق راهنمایی فرمود و خداوند هر که را بخواهد به راه راست هدایت می‌کند. «وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَسْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ»<sup>۲</sup>؛ ما پیامبران را جز برای آن که (خوبان را) مژده دهند و (بدان را) بترسانند، نفرستادیم پس هر کس ایمان آورد و کار شایسته کند، هرگز بر او بیمی نیست و اندوهگین نخواهد شد.

وظیفه محوری انذار و تبشیر پیامبران با موضوع زبان، پیوندی مستحکم دارد. در بخشی از آیات آغازین سوره ابراهیم به‌عنوان قاعده‌ای کلی در انگیختن پیامبران، چنین آمده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ»<sup>۳</sup>؛ ما پیامبری را نفرستادیم، مگر به زبان قوم خود تا برای آنان (آموزه‌ها را) تبیین کند. در بدنه سوره، مجموعه‌ای منسجم از تعالیم اصلی مطرح شده است و در پایان، ضمن اشاره‌ای به تبیین آغاز سوره، آمده است: «هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ...»<sup>۴</sup>؛ این بلاغی است برای مردم تا بدان بیم داده شوند...

در سوره دخان نیز سراسر سخن از آزمایش امت‌های پیشین و انذار و تبشیر به دوزخ و بهشت است و در واپسین آیه آمده است: «فَإِنَّمَا يَسَّرْنَا بِهِ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»<sup>۵</sup>؛ (این مضامین را) به زبان تو (یعنی عربی) آسان گردانیدیم تا آنان پند

گیرند.



<sup>۱</sup> سوره بقره (۲)، آیه ۲۱۳.

<sup>۲</sup> سوره انعام (۶)، آیه ۴۸.

<sup>۳</sup> سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۴.

<sup>۴</sup> سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۵۲.

<sup>۵</sup> سوره دخان (۴۴)، آیه ۵۸.



رابطه میان زبان و اتمام حجت در انذار و تبشیر به اندازهای مستحکم است که بخش مهمی از آیات قرآنی که در آنها به صراحت از «عربی» بودن قرآن سخن آمده، هدف انذار و تبشیر را قرین عربی بودن قرآن ساخته‌اند. در این مجال تنها به ذکر چند نمونه اکتفا می‌شود: «وَ كَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَ صَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا»؛<sup>۱</sup> و ما این گونه قرآن را با فصاحت عربی بر تو فرستادیم و در آن وعده‌ها و احوال قیامت را تذکر دادیم. باشد که مردم پرهیزکار شوند یا به پندی از تو یادآوری شوند.

«وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَ مَن حَوْلَهَا وَ نُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ»؛<sup>۲</sup>

و چنین قرآن عربی را ما به تو وحی کردیم تا مردم شهر مکه و هر که در اطراف آن است، انذاردهی و از سختی روز بزرگ قیامت که بی هیچ شک در آن جمع آیند و گروهی در بهشت جاودان و گروهی در آتش سوزان روند آگاه گردانی.

«وَ مِن قَبْلِهِ كِتَابٌ مُّوسَىٰ إِمَامًا وَ رَحْمَةً وَ هَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّنُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ»؛<sup>۳</sup> و پیش از قرآن کتاب تورات بر موسی که امام و پیشوای مهربان خلق بود نازل گردید و این کتاب مصدق کتب آسمانی پیشین به زبان عربی نازل شده تا ستمکاران عالم را بترساند و نیکوکاران را بشارت دهد.

با گسترش اسلام در طی سده نخست هجری و پیوستن دامنه وسیعی از آسیا و آفریقا به جهان اسلام که زبان آنان عربی نبود، عربی بودن زبان قرآن و آیات تصریح کننده بدان، معنایی جدید یافته است. در این بافت، عربی، زبان نخستین مردمانی است که مخاطب پیامبر بودند و پیامبر از میان آنان برخاسته بود، عربی، زبان دینی اسلام‌آوردگان غیر عرب، از جمله ایرانیان بود زیرا باید آموخته می‌شد و فهم قرآن بدون گذراندن چنین آموزشی امکان‌پذیر نبود.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> سوره طه (۲۰)، آیه ۱۱۳.

<sup>۲</sup> سوره شوری (۴۲)، آیه ۷.

<sup>۳</sup> سوره احقاف (۴۶)، آیه ۱۲.

<sup>۴</sup> احمد، پاکتچی، همان کتاب، صص ۳۳-۳۴.

با توجه به عربی بودن زبان قرآن از طرفی و گسترش اسلام در بین جوامع غیر عرب از طرفی دیگر و لزوم هدایت آنان توسط این کتاب آسمانی، به ناچار فراگیری آموزه‌های قرآن، ضرورت می‌یابد و این امر میسر نمی‌شود مگر از دو طریق؛ یکی آموختن قرآن با همان زبان عربی‌اش و دیگر ترجمه دقیق آن به زبان‌های غیرعربی‌تا زمینه‌ساز هدایت مردمان گردد.

## نظریه ترجمه

از فیلسوفان تا زبان‌شناسان، هر آن‌که در نیمه نخست سده بیستم میلادی در حیطه نظریه ترجمه قلم می‌زد، فرآیند ترجمه را با نقدی تند ارزیابی می‌کرد و در عمل همگان را نسبت به رخداد ترجمانی درست مأیوس می‌ساخت؛ اما در همان سخنان مأیوس‌کننده، دورسویی از امید وجود داشت که زمینه‌ساز بسط مباحث ترجمه از اواسط سده بیستم شد.<sup>۱</sup>

یک نسل بعد، مباحث یاکوبسون زبان‌شناس در ۱۹۵۸ م اگرچه همان نقادی‌ها و همان امیدها را در بر داشت اما توانسته بود زمینه‌هایی را برای رده‌بندی آسیب‌های ترجمه و بخش‌بندی فرآیند ترجمه ایجاد کند. کاوش‌های یاکوبسون روشن می‌سازد که هیچ ترجمه‌ای آن اندازه قابل اعتماد نیست که بتوان گفت معنای دقیق پیام متن مبدأ را در متن مقصد، بیان کرده باشد. بنابراین مسئله محوری برای مترجم، دست یافتن به هم‌ارزی چالشی و گفت‌وگویی میان زبان مبدأ و زبان مقصد است. در مقام آسیب‌شناسی، او بر این باور است که ترجمه‌ها بدون استثنا درگیر این مسئله‌اند: کاستن از معنا، افزودن به معنا و اعوجاج در معنا.<sup>۲</sup>

## چندزبانگی و نیاز به ترجمه

پدیده چندزبانگی، پدیده‌ای شناخته شده در جوامع مختلف بشری است که به علل و اشکال مختلفی می‌تواند رخ دهد؛ الف) جوامعی که در آن‌ها دو یا چند زبان به‌موازات

<sup>۱</sup> همان، ص ۴۷.

<sup>۲</sup> Jakobson, R., On Linguistic Aspects of Translation, in: Selected Writings, vol. II: Word and Language, The Hague/ Paris: Mouton, ۱۹۵۸, pp ۲۶۰-۲۶۶; Das, B.K., A Handbook of Translation Studies, Atlantic, ۲۰۰۵, ۳۰.





هم و با موقعیت برابر حضور دارند مانند سوئیس که هم‌زمان سه زبان رسمی دارد، ب) جوامعی که در آن چند زبان به‌موازات هم وجود دارند که تنوع زبانی آن‌ها ارتباط مستقیمی به تنوع طبقاتی سخنگویان آن دارد، مانند سه زبان مراتی، اردو و کندا در روستای کوپور در هند،<sup>۱</sup> ج) جوامعی که در آن یک زبان مسلط و یک زبان مغلوب وجود دارد، مانند زبان بربری در برخی از جوامع شمال آفریقا که در تقابل با زبان مسلط عربی قرار دارد.<sup>۲</sup>

در الگوی غالب و مغلوب، به‌خصوص باید به مواردی توجه کرد که در آن‌ها زبان مغلوب، یک زبان شفاهی فاقد ادبیات است و به‌محض ورود به ساحت علم و ادبیات، ناچار است به زبان مسلط تبدیل شود؛ نمونه چنین رخدادی را می‌توان در ناحیه آذربایجان ایران بازجست. زبان آذری تنها کاربرد محاوره‌ای دارد و به دلیل عدم آشنایی مردم با خواندن و نوشتن به آن زبان، کم‌اهمیت‌ترین کاربردهای نوشتاری مانند تابلوهای مغازه‌ها و سنگ‌قبرها ناگزیر به زبان فارسی است.<sup>۳</sup>

چندزبانگی از این نوع اخیر که زبان مغلوب فاقد نظام نوشتاری است، یا افراد متکلم به آن، آموزش کافی برای استفاده از آن را ندیده‌اند، فرهنگی را که آن زبان درگیر آن است به‌شدت به سمت ترجمه در سطح وسیع می‌برد.<sup>۴</sup>

تا آنجا که به قرآن و فضای نزول آن بازمی‌گردد، به نظر می‌رسد جامعه عرب در آستانه نزول قرآن کریم نیز شرایطی مشابه داشته است؛ در آن زمان نه شمار افراد باسواد در میان اعراب فراوان بود، نه مدرسه‌ها و مکتب‌هایی وجود داشت که خواندن و نوشتن به عربی را بیاموزند و نه اساساً زبان عربی آن اندازه با نظام نوشتاری انس یافته بود که بتواند به‌عنوان زبان ادبی به کار گرفته شود. نمونه‌های برجای مانده از نوشته‌های

<sup>۱</sup>Hudson, R.A., *Sociolinguistics*, Cambridge: Cambridge University Press, ۱۹۹۶, p ۴۴.

<sup>۲</sup>Wardhaugh, R., *An Introduction to Sociolinguistics*, Malden (MA)/ Oxford: Blackwell, ۲۰۰۶, pp ۹۶-۱۰۰.

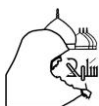
<sup>۳</sup> احمد، پاکتچی، همان کتاب، ص ۶۲.

<sup>۴</sup> همان.

عربی پیش از قرآن انگشت‌شمارند و به روشنی حکایت از آن دارند که هنوز نوشتار عربی در آن دوره، امری مانوس نبوده است.<sup>۱</sup>

در مقابل، شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد عرب پیش از اسلام برای رفع و رجوع نیازهای نوشتاری خود، درگیر پدیده چندزبانگی بوده و در فضای نوشتاری، بسته به موضوع، زبان‌های مسلط مختلفی وجود داشته است. به‌طور کلی به نظر می‌رسد که نبطی، زبان رسمی مورد استفاده در میان کاهنان مربوط به آیین بت‌پرستی عرب بوده است.<sup>۲</sup> بر اساس مدارک موجود، زبانی که برای نوشتن ادعیه و تعویذات و طلسمات که البته نزد اعراب بسیار رایج بوده، به کار می‌رفته است، نیز زبان نبطی بوده که مدت‌ها پیش از عربی مسیر نوشتاری شدن و ادبی شدن را طی کرده است.<sup>۳</sup>

همچنین زبانی که در حوزه متون مقدس به کار برده می‌شده، آرامی و سُریانی بوده؛ یهودیان جنوب عربستان، با وجود آن‌که زبان رایجشان عربی بوده و هست، در طی قرون متمادی از نسخه آرامی تورات برای قرائت‌های آیینی خود استفاده می‌کرده‌اند و این رسم تا امروز نزد آنان بر جای مانده است.<sup>۴</sup> در شمال عربستان نیز در فلسطین زبان دینی یهودیان در طی قرون آرامی بود<sup>۵</sup> و دور نیست اگر تصور شود که نزد یهودیان داخل شبه‌جزیره، در مناطق پیرامون یثرب نیز همین آرامی، زبان ادبیات دینی بوده است. با تکیه بر شواهد مختلف می‌دانیم که مسیحیان عربستان نیز از زبان سُریانی استفاده می‌کرده‌اند تا آنجا که رسول اکرم ﷺ زید بن ثابت را دستور داده تا برای پیشبرد



<sup>۱</sup> ولفزن، آ.، همان کتاب، ص ۱۷۵؛ نیز:

Grohmann, A., Arabische Paläographie II: Das Schriftwesen, die Lapidarschrift, Wien: Hermann Böhlau, ۱۹۷۱, pp ۱۱-۱۷.

<sup>۲</sup> ولفزن، آ.، همان کتاب، ص ۲۰۲.

<sup>۳</sup> همان، صص ۱۹۹-۲۰۲.

<sup>۴</sup> Spector, J.L., Encyclopedia Judaica, ۲nd edition, vol. ۲۱, Yemen, Detroit et al, Thomson/Gale, ۲۰۰۷, p ۳۱۰.

<sup>۵</sup> ولفزن، آ.، همان کتاب، ص ۱۲۵؛ نیز:

Sokoloff, M., A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period, Ramat-Gan: Bar Ilan University, ۱۹۹۲, pp ۳-۴.



روابط مسلمانان با مسیحیان، زبان سُریانی بیاموزد.<sup>۱</sup> البته باید توجه داشت که هر سه زبان نبطی، آرامی و سُریانی، زبان‌هایی سامی مربوط به شاخه آرامی هستند که با زبان عربی رابطه خویشاوندی دارند و همین رابطه، انتقال میان این زبان‌ها را تسهیل می‌کرده است.

این پدیده چندزبانگی، به دو شکل تأثیر خود را بر زبان قرآن بر جای نهاده است: **گونه اول** وام‌گیری است که در قالب مجموعه‌ای از واژگان وام گرفته از شاخه آرامی اعم از سُریانی و نبطی در قرآن کریم دیده می‌شود. توجه به وجود این واژگان از عصر نخستین مفسران در دوره صحابه دیده می‌شود و در طی سده‌های اسلامی، بارها متون مستقلی مانند لغات القبائل ابن عبید قاسم بن سلام جزء<sup>۲</sup> یا مانند المتوکلی سیوطی کلاً<sup>۳</sup> درباره آن نوشته شده است. در میان محققان معاصر نیز کسانی چون آرتور جفری به بررسی این واژگان پرداخته‌اند.<sup>۴</sup>

**گونه دوم** حجم نقل قول‌هایی است که قرآن کریم به‌صراحت و گاه به اشاره از متون مقدس ادیان پیشین دارد و آنچه مسئله را بسیار مهم می‌سازد آن است که در موارد مکرر آنچه نقل شده، عیناً یا تلویحاً در همین متون رایج در میان یهودیان و مسیحیان نیز یافت می‌شود. به‌عنوان نمونه، جمله‌ای که قرآن کریم در آیه ۱۰۵ از سوره انبیاء از زبور نقل کرده قابل اشاره است که می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»<sup>۵</sup> و ما بعد از تورات در زبور داوود نوشتیم که البته بندگان نیکوکار من ملک زمین را وارث خواهند شد.

<sup>۱</sup> احمد بن حنبل، المسند، ج ۵، قاهره: المطبعة الميمنية، ۱۳۱۳ ق، ص ۱۸۲؛ محمد بن عیسی، ترمذی، همان کتاب، ص ۶۷؛ محمد بن عبدالله، حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، به کوشش مصطفی عبدالقادر عطا، ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق، ص ۴۷۷.

<sup>۲</sup> قاسم بن سلام، ابوعبید، همان کتاب، صص ۱۲۶ و ۱۲۸.

<sup>۳</sup>The Mutawakkili of as-Suyuti, ed. William Y. Bell, Cairo, Nile Mission Press.

<sup>۴</sup>Jeffery, Arthur, The Foreign Vocabulary of the Qur'an, Oriental Institute, ۱۹۳۸.

<sup>۵</sup>سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۱۰۵.

عین این عبارت در زبور یا مزامیر رایج نزد یهودیان و مسیحیان نیز یافت می شود (مزامیر ۳۷: ۲۹).<sup>۱</sup>

نمونه دیگر تمثیلی است که قرآن کریم در آیه ۲۹ سوره فتح به صراحت از انجیل نقل کرده است، با این مضمون: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ»؛<sup>۲</sup> همانا آنان که آیات خدا را تکذیب کنند و از کبر و نخوت سر به آن فرود نیارند هرگز درهای آسمان به روی آنان باز نشود و به بهشت در نیابند تا آن که شتر در سوراخ سوزن درآید (داخل شدن آن‌ها به بهشت بدان ماند که شتر به سوراخ سوزن رود و این محال باشد) و این گونه گناهکاران (متکبر) را مجازات سخت خواهیم کرد. مضمون یاد شده در (انجیل مرقس، ۱۰: ۲۵) آمده است.

از این روست که گاه مشرکان عرب، بیانات قرآن کریم را اساطیر الاولین می نامیدند مانند سوره انعام: «يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»؛<sup>۳</sup> مشرکان می گویند این آیات جز افسانه‌های پیشینیان نیست و گاه به صراحت پیامبر را متهم می ساختند که یک عجمی از اهل کتاب مضامین قرآن را به حضرت می آموزد. در مقام نقد آن، از یک سو بر منبع وحیانی آیات قرآنی و از سوی دیگر بر کیفیت زبان به عنوان شاهی بر ترجمه نبودن آن تأکید دارد. عبارت قرآن کریم در این اتهام از حیث مباحث ترجمه پراهمیت است، زیرا قرآن کریم مضامین قرآنی را عربی مبین (عربی آشکار) شمرده و بدین ترتیب، تلویحاً اشاره کرده که اگر مطالب منقول از کتب مقدس، از جنس برگرفته‌ها از افواه اهل کتاب بود، تأثیر ترجمه به نحو آشکاری دیده می شد و دامنه وام‌گیری و گرت‌برداری بسیار وسیع بود. آیه مورد نظر چنین می فرماید: «وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ\* قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ\* وَ لَقَدْ نَعَلَمُ



<sup>۱</sup> احمد، پاکتچی، همان کتاب، ص ۶۵.

<sup>۲</sup> سوره اعراف (۷)، آیه ۴۰.

<sup>۳</sup> سوره انعام (۶)، آیه ۲۵.



أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ<sup>۱</sup>؛  
 و هنگامی که آیه‌ای را جانشین آیه دیگر کنیم، خدا بهتر می‌داند آنچه را نازل می‌کند.  
 گفتند جز این نیست که تو دروغ می‌بندی، بلکه بیشترشان نمی‌دانند\* بگو: آن را  
 روح القدس به حق از جانب پروردگارت نازل کرد تا کسانی را که ایمان آورده‌اند استوار  
 گرداند و هدایت و بشارت برای مسلمانان باد\* و قطعاً می‌دانیم که می‌گویند: این قرآن  
 را بشری به او می‌آموزد. زبان کسی که (قرآن آموختن به پیامبر را) به او نسبت می‌دهند  
 غیرعربی است، حال آنکه زبان این (قرآن)، عربی روشن است.

### تنوع گویشی و نیاز به ترجمه

تفاوت گویش‌ها نیز همچون زبان‌های مستقل می‌توانند برای متکلمان به گویش  
 دیگر سخت فهم یا نافهم باشند و ممکن است این تفاوت‌ها به اندازه‌ای بوده که اقتضای  
 ترجمه قهری در روند زندگی گویشوران را داشته باشد.  
 جا دارد در این جا به موضوع اختلاف مکان و اختلاف زمان در این نظام گویشی  
 نیز توجه شود.

با در نظر گرفتن این که از زمان هجرت تا پایان رسالت رسول اکرم تنها ده سال  
 امکان هم‌زیستی با فاصله نزدیک و بسامد بالا میان مهاجرین و انصار وجود داشته  
 است و این نزدیک به ثلث یک نسل جامعه‌شناختی است، بسیار نابجاست اگر انتظار  
 داشته باشیم که در این زمان کوتاه، فاصله گویشی میان زبان مکیان مهاجر و یثربیان  
 مقیم از میان رفته باشد.<sup>۲</sup>

می‌توان به نمونه‌ای از مکالمات میان مهاجرین و انصار اشاره کرد که در این  
 خصوص بسیار گویاست؛ زمانی که بی‌درنگ پس از وفات پیامبر نمایندگانی از مهاجران  
 و انصار برای تعیین جانشین پیامبر در سقیفه بنی ساعده جمع شدند، پیشنهاد انصار  
 چنین بود «مِنَّا امیرٌ و مِنکُم امیرٌ» و پاسخ مهاجران مکی این بود که پیامبر فرموده



<sup>۱</sup> سوره نحل (۱۶)، آیات ۱۰۱-۱۰۳.

<sup>۲</sup> احمد، پاکتچی، ترجمه شناسی قرآن کریم، همان، ص ۶۹.

است: «الائمة من قریش»<sup>۱</sup>. آن مفهوم مرجع که گویشوران مدنی از آن به "امیر" تعبیر می‌کردند و گویشوران مکی به "امام"، در واقع یک مفهوم بود.

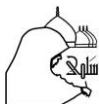
بخشی از قرآن در مکه و بخشی در مدینه نازل شده، پس به‌طور طبیعی زبان عربی استفاده شده در قرآن نیز با ترجمه قهری بیناگویی پیوند خورده است اما مسئله تنها در حد گویش مکه و مدینه نبوده بلکه گویش‌های دیگر نیز در قرآن موجود هستند. در عین حال که در بسیاری موارد، چاره‌ای جز ترجمه وجود ندارد، چالش‌هایی نیز در مسیر آن پدیدار گشته که باید جمع بین اصل ترجمه و چالش‌های آن نمود. در ذیل برخی از آن‌ها بیان می‌شوند:

## مشکلات ترجمه کتب مقدس به دلیل ویژگی‌های آن‌ها

### چالش همگانی بودن در عین مخاطب خاص داشتن

یکی از چالش‌هایی که در فهم زبان کتب مقدس وجود دارد، وجود دو وجه هم‌زمان در آن است: الف) پیام را برای عموم بیان می‌کند. ب) در برخی موارد جماعتی خاص و فرهنگی خاص را به‌عنوان مخاطب معین متن مطرح می‌سازد. حتی این وجه دوگانه از حیث زمان نیز مصداق دارد، از سویی همه انسان‌ها از زمان پیامبر اسلام تا قیام قیامت، مخاطب قرآن هستند و از سوی دیگر گروهی که در زمان نزول قرآن در قید حیات و در سن درک بوده‌اند، نسبت به این مخاطب ویژگی دارند.<sup>۲</sup>

متون مقدس دین‌های بزرگ عموماً از این وجه دوگانه برخوردارند؛ در مجموعه کتب مقدس و از جمله اسفار پنج‌گانه تورات، بارها قوم بنی‌اسرائیل به‌عنوان مخاطب خاص نام برده شده‌اند؛ در مواردی از تورات، از زبان خداوند از بنی‌اسرائیل به‌عنوان



<sup>۱</sup> احمد بن حنبل، بلاذری، انساب الاشراف، به کوشش سهیل زکار و ریاض زرکلی، ج ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ ق. صص ۲۶۲ و ۲۶۶؛ علی بن حسن، ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق، به کوشش علی شیری، ج ۳، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ ق. ص ۲۸۶؛ علی بن احمد، ابن حزم، الاحکام، ج ۷، قاهره: دارالحديث، ۱۴۰۴ ق. ص ۴۲۸؛ احمد بن علی، ابن حجر عسقلانی، همان کتاب، ص ۶۹۹؛ عبدالرزاق بن همام، صنعانی، المصنف، به کوشش حبیب الرحمان اعظمی، ج ۵، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ ق. ص ۴۴۴.

<sup>۲</sup> محمد باقر، سبزواری، ذخیرة المعاد، ج ۱، تهران، ۱۲۷۳، ص ۳۰۹؛ یوسف بن احمد، بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۹، نجف: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۷۷ ق. ص ۴۰۳.



"ملت من" یاد شده است،<sup>۱</sup> خداوند به عنوان خدای عبریان معرفی شده<sup>۲</sup> و رسالت اصلی حضرت موسی رها کردن بنی اسرائیل از یوغ ستم فرعون بوده است، بدون آن که فرعون مخاطب موسی و خدای او باشد.<sup>۳</sup> اما در آموزه‌های دینی یهود، به خصوص در فرقه فریسیان چنین باوری وجود داشت که تورات برای همه مردم جهان و برای همه زمان‌هاست و اختصاص به مخاطب خاص ندارد.<sup>۴</sup> وجود مخاطب جهانی برای تورات، در مواضع مختلفی از تلمود هم مورد تأیید قرار گرفته است.<sup>۵</sup>

مسئله درباره مسیحیت و عهد جدید، واضح‌تر و فراگیرتر است. در متن اناجیل می‌توان آیاتی را یافت که بر عمومی بودن خطاب کتاب مقدس تصریح دارد.<sup>۶</sup>

ترجمه انجمن کتاب مقدس - لندن: "پس خدا از زمان‌های جهالت چشم پوشیده، الان تمام خلق را در هر جا حکم می‌فرماید که توبه کنند."<sup>۷</sup>

اما مخاطب خاص نیز در عهد جدید فراوان است؛ گفت‌وگوهایی که عیسی مسیح با جماعت‌هایی از یهود، از جمله فریسیان داشته است و حکایت آن‌ها در اناجیل چهارگانه آمده است،<sup>۸</sup> غالب آن‌ها خطاب به افراد مشخص مانند تیموتاوس، تیطس و فیلمون، به قوم خاص مانند عبرانیان، به اهالی شهرهای خاص مانند قرنتیان، غلاطیان و افسسیان بوده است، در عین این که هر مسیحی باور دارد این سخن‌ها

<sup>۱</sup> مثلاً سفر خروج، ۳: ۷.

<sup>۲</sup> خروج، ۳: ۱۶-۱۸.

<sup>۳</sup> خروج، ۲: ۲۳-۲۵.

<sup>۴</sup>Mansoor, M., Farisees, Encyclopedia Judaica, ۲nd edition, vol. ۱۶, Detroit et al.: Thomson/Gale, ۲۰۰۷, p ۳۱.

<sup>۵</sup>Harvey, W., Torah, Encyclopedia Judaica, ۲nd edition, vol. ۲۰, Detroit et al.: Thomson/Gale, ۲۰۰۷, p ۴۱.

<sup>۶</sup> احمد، پاکتچی، ترجمه شناسی قرآن کریم، همان، ص ۷۴.

<sup>۷</sup> اعمال رسولان، ۱۷: ۳۰.

<sup>۸</sup> مثلاً انجیل مرقس، ۱۲: ۱۳؛ انجیل لوقا، ۶: ۲.

محدود به مخاطبان نیست و همه کس در همه جا و همه وقت می تواند مخاطب آن باشد.<sup>۱</sup>

در قرآن کریم نیز رویکرد جهانی نسبت به مخاطب دیده می شود؛ از همین روست که بارها خطاب «یا ایها الناس»؛ ای مردم، در قرآن کریم به کار رفته، جز مواردی که بر گروه‌هایی مانند مشرکان و اهل کتاب نقد وارد می کند و این تخصیص خطاب، خللی به همگانی بودن پیام قرآن وارد نمی کند. در میان کاربردهای «یا ایها الناس»، یک مورد، کاربردی ویژه است که با وضوحی بیشتر بر همگانی بودن پیام قرآن تأکید دارد، آن جا که می فرماید:

«قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي مَلَكَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِينُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ الْحَيِّ الْأَمُّيُّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»<sup>۲</sup>؛ بگو ای مردم من فرستاده خدای یکتا به سوی همه شما هستم.

خدایی که ملک آسمان‌ها و زمین از اوست، خدایی جز او نیست، زنده می کند و می میراند پس ایمان بیاورید به خدا و فرستاده او، پیامبر درس نخوانده، که به خدا و معجزات او مؤمن است، و او را پیروی کنید، شاید هدایت شوید.

درواقع همگانی بودن قرآن نه تنها مربوط به نوع انسان شده بلکه نوع جن را نیز در بر می گیرد؛ در این باره افزون بر تعابیری مانند خطاب «یا معشر— الجن و الانس»؛ در عبارات قرآنی،<sup>۳</sup> از ایمان آوردن گروهی از جنیان به پیامبر اکرم و قرآن کریم سخن آورده و یادآور شده که گروهی از جنیان، اسلام آورندگان اند.

اما در قرآن کریم به اشکال مختلف، به مخاطب‌های خاص نیز اشاره شده است. به عنوان نمونه آیه‌ای ذکر می شود که به مسئله زبان در هدایت اقوام تأکید کرده و ارتباط مستقیمی به این پژوهش می یابد:

<sup>۱</sup> احمد، پاکتچی، ترجمه شناسی قرآن کریم، همان، ص ۷۴-۷۵.

<sup>۲</sup> سوره اعراف (۷)، آیه ۱۵۸.

<sup>۳</sup> سوره انعام (۶)، آیه ۱۳۰: «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ...»؛ ای گروه جن و انس؛ سوره الرحمن (۵۵)، آیه ۳۳: «يَا

مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ...»؛ ای گروه جن و انس.





«وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»<sup>۱</sup>؛ هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر به زبان قومش تا برای آن‌ها بیان کند و خدا هر که را خواهد، گمراه کند و هر که را خواهد، هدایت کند و او نفوذناپذیر و با حکمت است.

اگر آیات مکرری در قرآن کریم که زبان قرآن را زبان عربی معرفی می‌کند در کنار این آیه قرار دهیم، در عمل باید بپذیریم که قرآن یک طیف مخاطب خاص نیز دارد و آن قوم پیامبر است که به زبان عربی سخن می‌گفته‌اند. ولی در آن هرگز از قوم عرب به‌صراحت سخنی به میان نیامده است.<sup>۲</sup>

اگر به مسئله از منظر دانش زبان‌شناسی و ترجمه نگریسته شود، قابل درک برای عموم است که سخن بیان شده هر زبانی از زبان‌های دنیا، مخاطب خاصش کسانی هستند که به آن زبان سخن می‌گویند. پس اگر بنا باشد کُتُب مقدس مرزهای زمان و مکان را درنوردند و مخاطب همگانی داشته باشند، انتظاری که از آن مخاطب می‌رود آن است که بپذیرد این متن به زبان خاصی نازل شده که برای اهل آن زبان قابل فهم است و بپذیرد که این زبان یک بستر فرهنگی دارد که از واژگان، نظام معنایی و جوانب مختلف آن زبان حمایت می‌کند و دون این حمایت، زبانی وجود نخواهد داشت در این صورت هر مخاطب دارای زبان دیگر و متعلق به فرهنگ دیگر چاره‌ای ندارد جز آن که از ورای حجاب زبان و فرهنگ حمایت‌کننده آن زبان به فهم متن بپردازد.<sup>۳</sup>

### چالش‌های متشابهات و چندمعنایی

پدیده چندمعنایی به‌عنوان یکی از پدیده‌های شناخته شده در معناشناسی، موضوعی نیست که اختصاص به متون مقدس داشته باشد و در عمل در مسیر ترجمه هر متنی با هر سنخ و جنس، وجود چندمعنایی در کاربردهای متن مبدأ می‌تواند کار ترجمه را با دشواری‌هایی روبه‌رو سازد به‌عنوان نمونه، همواره یکی از شاخص‌ترین

<sup>۱</sup> سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۴.

<sup>۲</sup> احمد، پاکتچی، اهل کتاب (دائرة المعارف بزرگ اسلامی)، ج ۱۰، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی،

۱۳۸۰، ص ۴۷۵.

<sup>۳</sup> احمد، پاکتچی، ترجمه شناسی قرآن کریم، همان، ص ۷۷.

جنبه‌های هنری غزلیات حافظ، همین استفاده گسترده از صنعت ایهام و وجود چندمعنایی آن است.<sup>۱</sup>

مسئله چندمعنایی در قرآن کریم، مسئله‌ای است که از دیرباز توجه مفسران و عالمان اسلامی را به خود جلب کرده است؛ بسیاری از مفسران باور دارند که آیه ۶ سوره آل عمران با تعبیر آیات متشابه، در واقع اشاره به همین چندمعنایی و عدم وضوح معنادارد.<sup>۲</sup>

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ»؛<sup>۳</sup>

اوست آن که قرآن را بر تو فرستاده است بعضی از آن، آیات استواری که اساس قرآن است و بخش دیگر، متشابهات هستند پس آنان که در دل‌هایشان کجی است از آن چه متشابه است به منظور فتنه‌جویی و تأویل آن پیروی کنند. درحالی که تأویل آن را جز خدا و فرو رفتگان در علم نمی‌دانند آن‌ها که گویند به آن ایمان آوردیم همگی از نزد پروردگار ما است و جز صاحبان خرد، یادآور نشوند.

حال اگر این پدیده چندمعنایی از حوزه فهم متن مقدس به حوزه ترجمه کشیده شود، کاملاً مهم خواهد بود که ما در حال سخن گفتن از چه نوع چندمعنایی هستیم. در یک متن عادی اگر چندمعنایی به سادگی حاصل محدودیت‌های زبانی باشد، این محدودیت‌ها معمولاً در همان حوزه زبان مبدأ باقی می‌ماند و مترجم در حوزه زبان مقصد دیگر خود را با محدودیت مواجه نمی‌بیند؛ به عنوان نمونه چندمعنایی حاصل از مشترک لفظی "نجم" در زبان عربی، پشت دیوار زبان عربی باقی می‌ماند و زمانی که مترجم وارد حوزه زبان فارسی یا انگلیسی می‌شود، دیگر آن چندمعنایی وجود ندارد. پس



<sup>۱</sup> منوچهر، مرتضوی، مکتب حافظ، تبریز: انتشارات ستوده، ۱۳۷۰، ص ۴۵۵.

<sup>۲</sup> محمد بن حسین، شریف رضی، حقائق التاویل، به کوشش محمدرضا آل کاشف الغطاء، بیروت: دارالمهاجر، ص

۷؛ محمود بن عمر، زمخشری، ج ۱، قاهره: المكتبة التجارية الكبرى، ۱۳۶۶ ق، ص ۳۳۸

<sup>۳</sup> آل عمران (۳)، آیه ۷.

در این گونه از چندمعنایی، مترجم تنها وظیفه دارد معنای متناسب با ساختار عبارت و بافت آن را گزینش کند و همان را با استفاده از تعبیر هم‌ارز در زبان مقصد بازگو کند.<sup>۱</sup> اما در مواردی که چندمعنایی و عدم صراحت بیان، برآمده از اغراض متکلم باشد، مترجم باید مسیر متفاوتی را طی کند؛ باید بکوشد تعبیری را در زبان مقصد بیابد که تا حد ممکن با مُراد متکلم در زبان مبدأ، همسانی داشته باشد.

## سختی تعهد در ترجمه کُتب مقدس

### حقیقت یا عدم حقیقت بودن ترجمه تحت‌اللفظی و ترجمه تفسیری (آزاد)

درواقع ترجمه تحت‌اللفظی بیشترین وفاداری را فقط به ظاهر لفظ دارد، ولی معلوم نیست تا چه اندازه موفق باشد ژرفای پیام و معانی آن را انتقال دهد. در ترجمه یک متن مقدس که هدف آن سخن گفتن از حقایق عالم و راه هدایت به انسان‌هاست، هیچ چیزی نباید بر انتقال درست پیام، مقدم شمرده شود. اصل این سخن در عموم بحث‌های مربوط به ترجمه کتب مقدس مخالفی ندارد، اما سخن این است که ارزش ارجاعی متن در چه نوع ترجمه‌ای بیشتر حفظ می‌شود و چه نوع ترجمه‌ای می‌تواند وفادار به ارزش ارجاعی آن تلقی گردد. افزون بر حوزه ترجمه‌های قرآن، این بحث در فضای مطالعات یهودی-مسیحی کتاب مقدس نیز در سطح گسترده‌ای مطرح بوده و آشکار است که برقرار کردن رابطه مستقیم میان ترجمه تحت‌اللفظی و وفاداری ترجمه، عاری از دقت و به سبب وفاداری افراطی‌اش به متن، از پایبندی به مفهوم متن دور مانده است.

### حدّ تسامح در "هم‌ارزی (ترادف)" کلمات، در ترجمه کُتب مقدّس

در ادامه سخن از سختی تعهد در ترجمه کتب مقدس و انتظاری که از ترجمه آن‌ها در باز نمودن حقیقت می‌رود، یک پرسش اساسی طرح می‌گردد و آن این است که نقادان این ترجمه‌ها، چه طیفی از تفاوت‌ها میان مبدأ و مقصد را می‌توانند نادیده بگیرند. البته در این مقوله باید توجه داشت که یک تفاوت اساسی میان رویکردها به ترجمه کتب مقدس در فضای یهودی و مسیحی با رویکردها به ترجمه قرآن کریم در فضای اسلامی

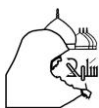


<sup>۱</sup> احمد، پاکتچی، ترجمه‌شناسی قرآن کریم، همان، ص ۸۲.

وجود دارد. مسلمانان در طول تاریخ با وجود استفاده از ترجمه‌های قرآن برای فهم مقاصد، در کاربردهای آیینی، همواره از متن عربی قرآن استفاده کرده‌اند و هرگز هیچ ترجمه‌ای از قرآن به پایه‌ای از اهمیت و مقبولیت نرسیده است که بتواند در کارکردهای آیینی جایگزین متن عربی قرآن گردد.<sup>۱</sup>

اما در حوزه متون مقدس یهودی و مسیحی شرایط کاملاً متفاوت است؛ در میان یهود دست‌کم دو ترجمه در طی سده‌های متقدم از اهمیت گسترده‌ای برخوردار بودند: ترجمه‌ای از عهد عتیق به زبان یونانی در طی سده‌های سوم پیش از میلاد تا دوم میلادی و ترجمه‌ای مشهور به ترگوم<sup>۲</sup> که ترجمه‌ای از عبری به زبان آرامی بود و پس از سده اول میلادی، با مکتوب شدن ترگوم به تدریج همین متن بود که به‌عنوان عهد عتیق مورد استفاده قرار می‌گرفت.<sup>۳</sup> البته ناگفته نماند که در میان یهود هم جریانی وابسته به فرقه فریسیان بود که بر متن عبرانی تورات تأکید داشتند و از ترجمه‌های جایگزین متن پرهیز می‌کرد.<sup>۴</sup>

در حوزه مسیحیت، جایگاه ترجمه برای متون مقدس، جدی‌تر است زیرا عموم مسیحیان باور دارند که حضرت مسیح (علیه السلام) سخن گفتن و تبلیغ دینش به زبان آرامی بوده درحالی که اصیل‌ترین متن اناجیل و کتب عهد جدید به زبان یونانی نوشته شده است. پس اناجیل که مهم‌ترین بخش عهد جدیدند، به‌صورت ترجمه آرامی – یونانی شکل گرفته‌اند و نمی‌توان عین عبارت یونانی اناجیل را به عیسی مسیح نسبت داد. حاصل آن‌که، در مقابل جریان پرفرازونشیب ضد «ترجمه قرآن» که در طول تاریخ در جهان اسلام وجود داشته، در فضای یهودی و مسیحی، هیچ موضع‌گیری درباره ترجمه عهدین دیده نشده است. پس یک فرق عمده میان طیفی از صاحب‌نظران اسلامی و صاحب‌نظران یهودی و مسیحی، عدم تسامح درباره ترادف میان متن قرآن



<sup>۱</sup> همان، ص ۹۱.

<sup>۲</sup> واژه ای است به زبان عربی به معنای ترجمه.

<sup>۳</sup> Spector, ۲۰۰۷, p ۳۱۰.

<sup>۴</sup> Reasons For LXX as Inspired Scripture, by slaveofone, Echo of Eden, Viewed at ۰۳ Sept,





و ترجمه‌های آن بوده و گاهی به اندازه‌ای است که منجر به تحریم ترجمه و تعطیل آن گردیده است.

در قرن ۱۶ م، هم‌زمان با پای‌گیری جریان اصلاح دینی در اروپا که مارتین لوتر در پیشاپیش آن قرار داشت، مسئله ترجمه کتاب مقدس و موضوع هم‌ارزی عبارت مبدأ و مقصد، از جمله مسائلی است که توجه وی را به‌عنوان بنیان‌گذار جریان پروتستان به خود معطوف کرده است. لوتر در بحث از ترجمه‌های کتاب مقدس، از سویی به تنوع زبانی پیروان دین توجه کرده و از سوی دیگر این نکته را مورد تأیید قرار داده است که اگر زبان مقصد فاقد واژگان یا عباراتی باشد که در زبان مبدأ موجود است، می‌توان آن واژه یا عبارت را به‌نوعی در زبان مقصد وام گرفت و بدین ترتیب موجبات غنی شدن دامنه زبان مقصد را فراهم کرد.<sup>۱</sup> او به دنبال آن بود که بتوان واژه‌ها و عبارات کتاب مقدس را با الگوهایی چون گرته‌برداری در زبان مقصد شبیه‌سازی کرد و این عملاً اتفاقی است که در سطحی گسترده افتاده است. با این فرمول، زبان‌های مختلف مقصد، شرایط آن را خواهند داشت که بتوانند زبان تفکر دینی باشند، زیرا اصطلاحات دینی ابزار ضروری برای تفکر دینی‌اند و زبانی که فاقد این ابزار ضروری باشد، هرگز اجازه نخواهد داد تفکر دینی در فضای آن زبان اتفاق افتد. گفتنی است به همان اندازه که مارتین لوتر به دنبال عوض کردن و تغییر دادن شرایط تفکر دینی در اروپا بود، در خصوص ترجمه کتاب مقدس نیز ترجمه را از فرآیندی منفعل به فرآیندی تحوّل ساز و خلاق مبدل ساخت. به تعبیر دیگر، لوتر روابط هم‌ارزی در ترجمه کتاب مقدس را از کنش اکتشافی به‌سوی کنش اختراعی کشانید.<sup>۲</sup>

## مبنای قابل‌پذیرش بودن ترجمه

برای طیف وسیعی از عالمان سه دین که نسبت به ترجمه کتب مقدس نگاه مثبت و پذیرنده دارند، پی‌جویی مبنایی برای پذیرش و مشروعیت آن ضروری بود.

<sup>۱</sup> Kasperek, Christopher, The Translator's Endless Toil, The Polish Review, vol. XXVIII, no. ۲, ۱۹۸۳, p ۸۴; Robinson, Douglas, Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche, Manchester/Northampton: St. Jerome Publishing, ۱۹۹۷, pp ۸۳-۸۹.

<sup>۲</sup> احمد، پاکتچی، ترجمه‌شناسی قرآن کریم، همان، ص ۹۳-۹۴.

یکی از مبانی مهم که در فضای مسیحی به طور گسترده و در فضای یهودی نزد طیفی از عالمان می‌توانست به ترجمه‌ها مشروعیت بخشد، باور به الهام بود، بدین معنا که مترجم در حین برگرداندن متن کتاب مقدس باید از همان جنس الهام الهی برخوردار بوده باشد که آورندگان اصل پیام خدا برخوردار بوده‌اند.<sup>۱</sup>

فیلون در کتاب خود "زندگی موسی"، می‌نویسند مترجمان ترجمه هفتادی به همان اندازه پیامبران از الهام خداوند بهره‌مند بوده‌اند و ترجمه آنان با انگیزش الهی و با ماهیت پیامبرانه و حاصل کلام مقدس الهی بوده و همان کتاب مقدس حقیقی است.<sup>۲</sup>

در میان مسیحیان نه‌تنها بهره‌مندی مترجمان ترجمه هفتادی از الهام خداوندی همچنان تأیید می‌گردید بلکه تعمیم این باور در مورد ترجمه به زبان‌های مختلف نیز به‌طور وسیع دیده می‌شد.

با این حال نقادان اصلاح‌طلبی بودند که نسبت به این جایگاه تقدس آمیز برای ترجمه، اظهار تردید می‌کردند و بر آن اشکالاتی کلامی وارد می‌ساختند.<sup>۳</sup>

در خصوص باور مسلمانان باید یادآور شد که نگرش به ترجمه، همواره عرفی بوده است. در مکاتب اسلامی، مطلقاً باوری شبیه به الهام مؤلفانه که در مسیحیت دیده می‌شود، وجود ندارد حتی نزد آنان که قائل به جواز آن بوده‌اند، همواره یک کوشش زمینی از جنس ترجمه‌های متعارف محسوب می‌شده و هیچ نمونه‌ای در تاریخ اسلام دیده نمی‌شود که ترجمه‌ای با دیده تقدس نگریسته شده باشد. بر این پایه ترجمه متن مقدس در فرهنگ اسلامی، مشروعیت خود را تنها از معیارهای ارزیابی عرفی می‌گیرد و هیچ ترجمه‌ای دارای ارزشی فراتر از یک ترجمه مقبول از منظر عرف اهل دانش نیست.<sup>۴</sup>



<sup>۱</sup> همان، ص ۹۵.

<sup>۲</sup> Philo, On the life of Moses II, in: The Works of Philo Judaeus, tr. Ch.D. Yonge, London: H.G. Bohn, ۱۸۵۴-۱۸۹۰، ۴: ۳۳-۳۴.

<sup>۳</sup> احمد، پاکتچی، ترجمه‌شناسی قرآن کریم، همان، ص ۹۶.

<sup>۴</sup> همان، ص ۹۶-۹۷.

## مسائل خاص قرآن کریم

### عدم تحریف لفظی در قرآن

قرآن کریم در میان کتب مقدس ادیان، دارای ویژگی‌هایی است که آن را از دیگران متمایز می‌سازد و بخشی از آن ویژگی‌ها ارتباط مستقیمی به مباحث ترجمه می‌یابد. البته باور اسلامی به این که قرآن کریم ناسخ همه کتب آسمانی پیشین بوده و برخلاف کتب آسمانی پیشین، در معرض هیچ‌گونه تحریفی قرار نگرفته است، شاید مهم‌ترین وجه امتیاز این کتاب آسمانی نسبت به کتب آسمانی گذشته می‌باشد، اما در این پژوهش که موضوع محوری آن ترجمه شناسی قرآن کریم است، بر روی تمایزهای جزئی‌تری تکیه می‌شود که ارتباط مستقیمی به موضوع پژوهش دارند.

### وحيانی بودن «الفاظ» قرآن

در قرآن کریم آیات بسیاری وجود دارد که بر وحيانی بودن قرآن کریم و نازل شدن آن از سوی خداوند بر پیامبر تصریح دارد، ولی در مقام این ریزینی که آیا «الفاظ» قرآن نیز جنبه وحيانی دارد یا این جنبه محدود به «معانی» قرآن کریم است، غالب آیات قرآنی تعبیر صریحی ندارند؛ می‌توان گفت اساساً در گفتمان آن عصر، چنین صورت مسئله‌ای مطرح نبوده و به همین سبب در حد گسترده و صریح به این موضوع پرداخته نشده است. به‌هرروی آن اندازه که به گفتمان‌های کلامی مربوط می‌شود، نمی‌توان انتظار داشت در قرآن کریم همه شبهات مقدّر که تا ابد امکان طرح دارند، یکایک مطرح گردد و به آن‌ها پاسخ داده شود.<sup>۱</sup>

با تمرکز بر شماری از آیات قرآنی، تلویحاً معلوم می‌گردد که به‌نوعی به مسئله وحيانی بودن «لفظ» قرآن ارتباط می‌یابد.

«لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ\* إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ\* فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ\* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا نِیَّانَهُ»؛<sup>۲</sup> حرکت مده به‌وسیله آن، زبانت را تا در آن شتاب کنی\* به‌درستی که بر



<sup>۱</sup> همان، ص ۱۲۷-۱۲۸.

<sup>۲</sup> سوره قیامت (۷۵)، آیات ۱۶-۱۹.

ماست فراهم آوردنش و خواندنش\* پس چون خواندیمش، پیروی کن از خواندن آن\*  
پس به‌درستی که بر ماست بیان کردن آن.

ظاهر این آیه، دلالت بر آن دارد که آن چه از جانب خداوند به‌عنوان قرآن بر پیامبر نازل می‌شد، الفاظی است که پیامبر برای پرهیز از فراموشی در آن‌ها شتاب می‌کرد و خداوند در این آیات به او اطمینان می‌دهد که نیازی به این شتاب نیست. شاهد مثال، از آن‌روست که در عبارت «و قُرْآنَهُ» خواندن آیات بر خداوند بوده و آن چه از پیامبر خواسته می‌شود، پیروی از آن خواندن، پس از پایان القای خداوند است.

«وَلَقَدْ نَعَلُمْ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ— لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ»؛<sup>۱</sup> به تحقیق می‌دانیم که آنان می‌گویند: جز این نیست که بشری به او آموزش می‌دهد زبان آن کس که (قرآن را) به او نسبت می‌دهند غیرعربی است و این (قرآن به) زبان عربی روشنی است.

مشرکان، پیامبر را متهم می‌ساختند که از عالمان ادیان پیشین، مضامین قرآنی را فرامی‌گیرد؛ خداوند این سخن را با این استدلال نقض کرده که اگر ادعای ایشان درست می‌بود، می‌باید زبان عجمی آن علمای اهل کتاب در عبارات قرآن تأثیر گذارد، درحالی که عبارات قرآن کریم، عربی آشکار است. بحث در خصوص «الفاظ» قرآن است نه وحیانی بودن «مضامین» آن. بر اساس سیاق آیه، عربی مبین بودن قرآن از آن‌روست که منشأ آن به خداوند بازمی‌گردد، زیرا اساساً سخن مشرکان در باب منشأ آیات است و کسی در عرب بودن شخص پیامبر و فصیح بودن آن حضرت در کلام به عربی بحثی نداشته است.

### اعجاز بیانی قرآن

مسئله اعجاز قرآن کریم از مباحثی است که در طی چهارده سده در پیرامون قرآن مطرح بوده و ریشه در آیات قرآن کریم، از جمله آیات تحدی دارد. اما آن چه موضوع بحث در این پژوهش است، نظریه‌هایی در باب اعجاز قرآن است که وجه اعجاز را به



<sup>۱</sup> سوره نحل (۱۶)، آیه ۱۰۳.



جنبه‌های زبانی و بیانی قرآن بازمی‌گرداند.<sup>۱</sup> نظریه یاد شده، بر این پایه استوار است که اسلوب بیانی و نظم موجود در کلام قرآن، در چینش واژه‌ها و جمله‌ها، اسلوبی بی‌بدیل و بی‌سابقه برای شنوندگان عرب‌زبان بوده پس از قرآن کریم نیز اسلوبی غیرقابل تقلید بوده است.<sup>۲</sup> و این امر با آیات تحدی مورد تأکید قرار گرفته است.

این ویژگی‌ها قرآن را بر هر نوشتار بشری امتیاز داده بنابراین ترجمه آن نیز در مقایسه با هر متن دیگری، اعم از مذهبی یا غیرمذهبی، علمی یا ادبی، حساس‌تر بوده تا جایی که عده‌ای از صاحب‌نظران قائل به عدم امکان ترجمه قرآن شده‌اند. زیرا ترجمه قرآن باید غیر از معنی کلمات و جملات، سایر پیام‌ها و ویژگی‌های قرآن را نیز با خود همراه داشته باشد تا انتقان، جذابیت، لطافت، زیبایی، تأثیرگذاری، تحول‌آفرینی و نیز جاودانگی قرآن را به نمایش گذارد.

## مروری تاریخی بر چالش امکان ترجمه قرآن

### در سده اول هجری قمری

بر اساس روایات، ایرانیان مسلمان شده از سلمان درخواست کردند تا بخشی از قرآن را برایشان به فارسی درآورد و او با اجازه پیامبر فاتحه‌الکتاب را فارسی کرد. در عصر صحابه، همچنین این دیدگاه که «بتوان واژه‌ها و تعابیر قرآن کریم را با واژه‌ها و تعابیر آسان‌فهم‌تری جایگزین کرد، به‌عنوان یک راهکار برای غیر عرب‌زبانان» به ابن مسعود نسبت داده شده است؛ جانشینی الفاظ آسان‌فهم به‌هرحال نوعی استفاده از ترجمه با گویش عربی غیر قرآنی بود و می‌توانست درباره ترجمه به گویشی دیگر نیز مصداق یابد.

### مناقشات در سده دوم هجری قمری

دهه‌های انتقال از سده نخست به دوم هجری، نقطه عطفی مهم در تاریخ چالش‌های ترجمه است؛ در این سال‌ها، ابو یونس اسواری با همان شیوه تفسیر کوتاه،

<sup>۱</sup> همان، ص ۱۳۲-۱۳۳.

<sup>۲</sup> احمد، پاکتچی، ترجمه شناسی قرآن کریم، همان، ص ۱۳۳.

به دو زبان عربی و فارسی در بصره، تفسیر قرآن می‌گفته است و حبیب عجمی (د ۱۲۵ ق) از عارفان اهل حب بصره، حتی در نماز، قرآن به فارسی می‌خوانده است. اندکی پس از آنان، ابوحنیفه (د ۱۵۰ ق) فقیه صاحب‌رای کوفه، خواندن قرآن به فارسی را در نماز جایز شمرد، هرچند در نسل‌های پسین درباره مطلق بودن این جواز یا محدود بودن آن به کسی که قادر به یادگیری اصل عربی قرآن نیست، اختلاف شده است. بنابراین گزارش‌های تاریخی، در سده دوم هجری ترجمه‌هایی از قرآن کریم به فارسی وجود داشته است.

### موج ادبی - کلامی بر ضد ترجمه قرآن در سده سوم هجری قمری

در سال‌های آغازین سده سوم هجری، در محافل معتزلی بصره اندیشه‌ای پای گرفت که ترجمه قرآن را با منازعات کلامی در باب کلام الهی مرتبط ساخت دیدگاه‌هایی افراطی در نفی اعجاز صورت لفظی قرآن بود که موجب شد تا در دهه‌های بعدی، برخی از عالمان معتزلی و غیر معتزلی که با مباحث کلامی و بلاغی آشنا بودند موجی ادبی - کلامی را بر ضد تحدیدکنندگان به اعجاز معنوی قرآن برانگیزند. اصحاب حدیث نیز در مقابل دیدگاه ابوحنیفه در باب ترجمه، ضمن تکیه بر ویژگی‌های اعجاز آمیز در زبان قرآن، امکان ترجمه قرآن را نفی کردند.

### تجویز دینی ترجمه قرآن در سده چهارم هجری قمری

نیمه آخر سده چهارم قمری را به جد باید دوره تجویز دینی ترجمه قرآن نامید، در عین این که دوره یاد شده، دوره ترجمه متنوی غیر از قرآن به فارسی نیز هست، از این شمار می‌توان به ترجمه السواد الاعظم (۳۶۵-۳۸۷) یاد کرد. مهم‌ترین دستاورد این قرن در باب ترجمه، فراهم آمدن ترجمه رسمی قرآن یا ترجمه مندرج در ضمن ترجمه تفسیر طبری است که در دوره امارت منصور بن سامانی انجام یافته است. افزون بر آن اقدام عملی پراهمیت در تاریخ ترجمه، از حیث تجویز نیز حائز اهمیت است، چه امیر سامانی، پیش از اقدام به ترجمه، جلب نظر عده‌ای از عالمان پرنفوذ ماوراءالنهر و سپس مبانی نظری مشروعیت این اقدام را فراهم آورده است.



تألیف کتابی با عنوان جواز الصلاة بالفارسیة، در دفاع از فارسی خواندن نماز، توسط ابو عبد الله جعل متکلم معتزلی و فقیه حنفی تحوّل نادر اما مهم در عراق بود که تأییدی قاطع بر ترجمه قرآن در محافل معتزلی بوده است.

### موج جدید مبارزه با ترجمه قرآن در سده‌های چهارم و پنجم

ویژگی این دوره، آن است که مناقشات تنها متوجه قرائت ترجمه در نماز نیست و اصل اقدام برای ترجمه قرآن - هرچند برای مطالعه - امری ناروا و زیان بار انگاشته شده است. در همین راستاست که حتی در فتوایی که به محمد بن فضل بخاری، نسبت داده شده است، برخلاف آن چه از یک عالم حنفی انتظار می‌رود، وی به شدت از خواندن و نوشتن قرآن به فارسی منع کرده است.

البته نمونه‌های استثنایی موافق ترجمه در این دوره، مانند ابوالحسن ابن بطلال، عالم مالکی اندلسی است که در شرح خود بر صحیح بخاری، ترجمه را لازمه وقوع انذار برای ناآشنایان دانسته است.

### دفاع نظری از ترجمه در سده‌های پنجم و ششم

داستان فاتحة الكتاب توسط سلمان فارسی به عصر حیات پیامبر بازمی‌گردد؛ اما از اواسط سده پنجم، این داستان مورد توجه قرار گرفته و در منابع به‌عنوان تأییدی نبوی برای جواز ترجمه مورد استناد قرار گرفته است. تاج التراجم اسفراینی (۴۷۱ ق) که خود ترجمه و تفسیری از قرآن به فارسی است، نخستین منبع در دسترس است که در آن مبانی دینی ترجمه قرآن تبیین شده با توجه اصلی بر آن که مخاطب قرآن و رسالت پیامبر، همه بشرنند و بسیاری از غیر تازیان، زبان عربی نمی‌دانند، بر ضرورت ترجمه تکیه کرده است.

خواجه عبدالله انصاری (د ۴۸۱ ق)، عالم صوفی متعلق به مذهب حنبلی در هرات، پایه‌گذار مکتبی در فارسی‌نویسی کتب دینی است. او هوشمندانه مسئله ترجمه قرآن برای آگاهی بر تعالیم دین را از مسئله قرائت فارسی در نماز جدا ساخته و اصل ترجمه قرآن برای غیر عرب‌ها را امری ضروری دانسته است.

دفاع نظری و پخته‌تر شدن نظریات مدافعان ترجمه و تفکیک اصل ترجمه از مسئله قرائت نماز، در اواخر سده پنجم ق؛ زمینه مساعدی را فراهم آورده بود تا فقیهان را



به‌سوی پذیرش مشروعیت ترجمه رهنمون گردد. قفال چاچی (د ۵۰۷ ق) عالم شافعی، ترجمه قرآن را ناممکن شمرده و بیان داشته که برخلاف تفسیر، ترجمه امکان‌پذیر نیست، چون مترجم از بیان مراد خدا عاجز است درحالی‌که مفسر می‌تواند تنها بیان بخشی از مراد خداوند را مدعی گردد. دیدگاه او را باید مخالف با ترجمه تحت‌اللفظی و موافقت با ترجمه تفسیری قلمداد کرد.

### بازگشت به نفی ترجمه قرآن در سده هفتم و هشتم

نیمه نخست سده هفت ق، در سراسر جهان اسلام هم از لحاظ سیاسی و هم از لحاظ فرهنگی دوره‌ای پرانحطاط بوده است؛ حمله مغول به مشرق اسلامی، سقوط سلسله اصلی ایوبیان در شام و مصر و تصرف اندلس توسط مسیحیان تا حدی علت و تا حدی معلول انحطاط فرهنگی‌اند. نمود این بازگشت فرهنگی در مسئله ترجمه قرآن نیز کاملاً چشمگیر است. منابع فقهی از مذاهب گوناگون، با ازسرگیری بحث درباره قرائت غیرعربی در نماز، این آموزه در تأکید فخر رازی را که ترجمه قرآن، قرآن نیست را به‌صورت قالبی تکرار کرده‌اند.

ابن تیمیه (۷۲۸ ق) ضمن منع از ترجمه قرآن، بر این نکته تأکید کرده که «لفظ» قرآن مقصود است.

از حنیفیان، قوام الدین بخاری (د ۷۴۹ ق) در معراج الدراییه، تعمد به خواندن یا نوشتن قرآن به فارسی را به‌منزله جنون یا زندقه انگاشته است. موافقان ترجمه در حد اشاراتی بسط نیافته، به مسئله پرداخته‌اند. علامه حلّی (د ۷۳۶ ق) فقیه امامی، ترجمه قرآن را در صورت عدم قدرت نمازگزار بر لفظ عربی، روا شمرده و به این ترتیب اصل ترجمه را مورد تأیید قرار داده است.

### بسط علم ترجمه قرآن در اواخر سده هشتم و اوایل سده نهم

نیمه اخیر سده هشت و نیمه نخست سده بعد، دوره‌ای مهم در تاریخ ترجمه قرآن کریم است. به‌عنوان نمونه شاطبی (د ۷۹۰ ق) عالم مکی اندلسی که آثار متعدّدش در باب فنون ادب، به‌خصوص علم اشتقاق و اصول نحو، نشان از دانش ژرف او در زبان‌شناسی عربی دارد؛ رویکرد او به مسئله ترجمه قرآن نیز زبان‌شناختی است. او باور دارد که دلالت اصلی از مشترکات زبان‌هاست و دلالت تابعی بستگی به ساختارهای هر





زبان دارد و بدین ترتیب، ترجمه هیچ متنی از زبانی به زبان دیگر به‌طور کامل امکان ندارد.

زرکشی (د ۷۹۴ ق)، فقیه و اصولی ترک‌تبار مصری، بر این باور است که ترجمه قرآن به سبب نیازی که به آن وجود دارد، رواست و منع‌های وارد شده منحصر به قرائت در نماز است. اگر آیه محکم و دارای معنای واحد باشد، کمتر در ترجمه آسیب می‌بیند، اما اگر معانی مختلف داشته باشد، ترجمه درست آن امکان‌پذیر نیست، محدود کردن ترجمه به مقدار نیاز از محکمت، شامل توحید و ارکان عبادت و عدم تعرض به متشابهات را توصیه کرده است.

### رکود نظریه‌پردازی در موضوع ترجمه قرآن در اواخر سده نهم تا سیزدهم

از میانه سده نهم ق تا میانه سده دوازده م، تحول مهمی درباره ترجمه قرآن دیده نمی‌شود. در ایران، از ۹۰۷ ق با روی کار آمدن صفویه و بیداری گرایش‌های ایرانی، زمینه جدیدی برای گسترش ترجمه فارسی فراهم آمده که شاخص آن ترجمه‌های ارائه شده در ضمن تفسیر گازر و منهج الصادقین است. مجلسی (د ۱۱۱۰ ق)، ضمن تبیین مبانی نظری، پس از چند قرن، بار دیگر امکان قرائت ترجمه فارسی برای فرد عاجز از لفظ عربی را مطرح ساخته است.

در عثمانی و سرزمین‌های تحت نفوذ آن نیز با توجه به غلبه مذهب حنفی و اهمیت زبان ترکی، زمینه مناسبی برای ترجمه پدید آمده است.

### چالش‌های ترجمه قرآن در سده چهاردهم

چالشی که به عثمانی و مناطق مسلمان‌نشین روسیه مربوط می‌شود که در آن‌ها گرایشی برای خواندن قرآن به زبان بومی وجود داشته است در مقابل گروهی که مایل به گسترش استفاده از ترجمه ترکی قرآن بوده‌اند، برخی اندیشمندان چون احمد مدحت (۱۳۳۱ ق) با ترجمه قرآن بدون آن که دارای وجهه تفسیری باشد، مخالفت می‌ورزیده و متن عربی قرآن را عاملی مهم در پیوستگی جهان اسلامی می‌پنداشته‌اند. در میان موافقان ترجمه، حتی نظریاتی افراطی پدید آمده بود؛ به‌عنوان نمونه، محمد عبدالله افندی، بر این باور بود که نبوت پیامبر زمانی تمام می‌گردد که قرآن به تمام زبان‌ها ترجمه شود و بسنده است اهل هر زبان، قرآن را به زبان خود بخوانند.



و چالش دیگر در دلیل ترجمه انگلیسی قرآن از سوی فرقه احمدیه و به قلم محمدعلی لاهوری (۱۳۳۰ ق) برخاسته است. این ترجمه که در بردارنده برخی تعالیم این فرقه در خصوص مهدویت و کیستی مسیح بود، موجی از مخالفت در جهان اسلام پدید آورد. در پی انتشار این ترجمه، "مشیخیه" الازهر در ۱۳۴۴ ق، بار دیگر بر ممنوعیت کلی ترجمه قرآن و لزوم مُصادره نُسخ این کتاب را تأکید کردند.

حاصل مناقشات سده ۱۴ دهه ۵۰، آن بود که در محافل دینی مصر و حوزه نفوذ آن، فضای مخالفت با ترجمه، تعدیل گردد یعنی پذیرفته بودن ترجمه تفسیری به نظر غالب تبدیل و مصداق ترجمه ممنوع به ترجمه تحت اللفظی محدود شود. این دیدگاهی است که نزد محمد طاهر کردی و تاریخ القرآن، زرقانی در مناهل العرفان، و ذهبی در التفسیر و المفسرون نمود یافته و ضوابطی برای ترجمه تفسیری از سوی آنان ارائه شده است.

## نتیجه و جمع بندی

- ۶- فرقه‌هایی در ادیان ابراهیمی مانند سلفیان از گروه مسلمانان و فریسیان از گروه یهود، با نفس ترجمه مخالفت دارند.
- ۷- در میان یهود، جریانی وابسته به فرقه فریسیان بر متن عبرانی تورات تأکید داشتند و از ترجمه‌های جایگزین پرهیز می‌کردند.
- ۸- عهد جدید به‌خصوص اصیل‌ترین اناجیل چهارگانه، به زبان یونانی است درحالی‌که باور مسیحیان بر آن است که حضرت عیسی علیه السلام به زبان آرامی سخن می‌گفته و تعلیم می‌داده است یعنی حتی اصیل‌ترین اناجیل، ترجمه گفتار حضرت عیسی علیه السلام هستند.
- ۹- عهد عتیق، همان ترگوم (ترجمه عهد عتیق به زبان آرامی) است که پس از سده اول میلادی به تدریج در میان یهودیان جا افتاد درحالی‌که تورات اصیل، به زبان عبری است.
- ۱۰- در میان یهود، دست کم دو ترجمه در طی سده‌های اولیه اهمیت گسترده‌ای داشته؛ یکی به زبان یونانی، و دیگری به زبان آرامی.

- ۱۱- فرقه پروتستان به دنبال اصلاحات دینی خود، در مسیر حرکت تضعیف سنت‌های ترجمه حرکت می‌کرد و قائل به تکثرگرایی در ترجمه کتاب مقدس است.
- ۱۲- در فضای مسیحی و طیفی از عالمان یهودی، مشروعیت ترجمه بر پایه این نظریه است: الهامی از جنس الهام الهی که به پیامبران می‌شود، بر مترجم مستولی می‌گردد.
- ۱۳- در فضای مسلمانان، به‌طور مطلق باوری شیبیه به «الهام به مترجمان» وجود ندارد و ترجمه‌ها، مقدس پنداشته نمی‌شوند.





۱۴- عربی بودن زبان قرآن و گسترش اسلام در بین جوامع غیرعرب و لزوم هدایت آنان با قرآن، فراگیری آموزه‌های قرآن را الزام می‌بخشد و این امر، از دو طریقِ آموختن قرآن اصیل یعنی عربی و ترجمه دقیق آن به زبان‌های غیرعربی میسر است تا زمینه‌ساز هدایت مردمان گردد.

۱۵- ویژگی‌های وحیانی بودن الفاظ قرآن و اعجاز بیانی آن، دلیلی بر آن است که ترجمه قرآن کریم نسبت به کتب آسمانی دیگر از حساسیت بیشتری برخوردار گردد اما این امر موجب عدم امکان ترجمه آن نمی‌شود زیرا قرآن، کتاب هدایت جاودانی و جهانی است پس حتی المقدور می‌بایست مضامین اولیه (مدلول ظاهر لفظ) و ثانویه (مدلول نهفته و بلاغی لفظ) آن با دقت در ترجمه انتقال یابند.

۱۶- مخالفان ترجمه قرآن، بر پایه اعتقادی جنبه اعجاز بیانی لفظی و معنوی قرآن بوده که شامل عالمانی معتزلی، امامی و اصحاب حدیث بودند.

۱۷- موافقان ترجمه قرآن بر پایه اعتقادی جواز پیامبر بر ترجمه فاتحه الکتاب توسط سلمان و هم‌چنین مخاطب قرار دادن همه افراد بشر و حتی جن، در خطابات قرآنی است و این امر مبتنی بر فهم ایشان از قرآن است درحالی که فهم قرآن عربی برای همگان میسر نمی‌باشد.

۱۸- غالب اهل حدیث در موضوع ترجمه قرآن با حنفیان در نزاعی دیرینه بودند.

۱۹- ترجمه قرآن حتی در نماز مورد تأیید غالب حنفیان معتزلی به دلیل قائل بودن آن‌ها به اعجاز بیانی معنوی (نه لفظی) قرآن بوده که در تألیفات آن‌ها قابل دسترسی است.

۲۰- گفته می‌شد ابوحنیفه؛ به همین دلیل فتوا به جواز فارسی خواندن نماز داده بود.

۲۱- خواجه عبدالله انصاری، عالم صوفی (۴۸۱ ق)، فارسی‌نویسی کُتب دینی را پایه نهاد. تأیید او بر ترجمه قرآن جهت آگاهی از تعالیم دینی بود و مسئله ترجمه قرآن را از مسئله قرائت فارسی در نماز، متمایز کرد و همین امر زمینه‌ساز پذیرش مشروعیت ترجمه قرآن بود.

۲۲- در دیدگاه فخر رازی مفسر معتزلی، «ترجمه قرآن، قرآن نیست» و این عبارت را در سده هفتم به صورت قالبی در نفی ترجمه قرآن، قرار داده‌اند.

۲۳- گروه غالبی از شافعی مذهب‌ان دیدگاه‌های مخالف و گروه مغلوب دیگر، دیدگاه‌های موافق با ترجمه قرآن را داشته‌اند.

۲۴- تاریخ چهارده قرن ترجمه، شاهد فراز و فرود مخالفت و موافقت‌هایی بوده؛ حاصل مناقشات این سده‌ها به این صورت تعدیل می‌یابد که: الف) امکان ترجمه قرآن به صورت تفسیری، به نظر غالب تبدیل شده همراه پذیرش اینکه دلالت اصلی هر متن، مشترکات همه زبان‌ها و دلالت تبعی، ویژگی ساختارهای زبانی متن مبدأ است که در ترجمه، قابل انتقال نیست. ب) مصداق ترجمه ممنوع، به ترجمه تحت‌اللفظی محدود شود. ج) ملاکات ارائه شده از سوی علماء برای ترجمه رعایت گردد.

۲۵- به‌منظور پیشگیری از تحریف قرآن در مسیر ترجمه، همراه بودن متن عربی آن در کنار ترجمه، الزامی است.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

### کتب فارسی

- ۱- پاکتچی، احمد، ابوحنیفه، ج ۵، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۲
- ۲- \_\_\_\_\_، اهل کتاب (دائرة المعارف بزرگ اسلامی)، ج ۱۰، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰
- ۳- \_\_\_\_\_، ترجمه شناسی قرآن کریم، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۲
- ۴- \_\_\_\_\_، ترجمه: مفهوم لغوی و اصطلاحی ترجمه، ج ۱۵، تهران: دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷
- ۵- درخشان، مهدی، درباره زبان فارسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹
- ۶- دهخدا، لغتنامه دهخدا، تهران.
- ۷- فردوسی، شاهنامه.
- ۸- معروف، یحیی، فن ترجمه، انتشارات سمت، قم، ۱۳۸۶
- ۹- مرتضوی، منوچهر، مکتب حافظ، تبریز: انتشارات ستوده، ۱۳۷۰

### کتب عربی

- ۱۰- آ. آ. ولفزن، تاریخ اللغات السامیه، بیروت: دارالقلم، ۱۹۸۰ م.
- ۱۱- ابن ابی داوود، عبدالله بن سلیمان، المصاحف، قاهره: المطبعة الرحمانية، ۱۳۵۵ ق.
- ۱۲- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، تهذیب التهذیب، ج ۹، حیدرآباد دکن: دائرة المعارف النظامية، ۱۳۲۵ ق.
- ۱۳- \_\_\_\_\_، فتح الباری، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی و محب الدین الخطیب، ج ۹، بیروت: دارالمعرفة، ۱۳۷۹ ق.
- ۱۴- ابن حزم، علی بن احمد، الاحکام، ج ۷، قاهره: دارالحدیث، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۵- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، التمهید، به کوشش مصطفی بن احمد علوی و محمد عبدالکبیر بکری، ج ۸، رباط: وزارة عموم الاوقاف، ۱۳۸۷ ق.
- ۱۶- ابن عساکر، علی بن حسن، تاریخ مدینة دمشق، به کوشش علی شیری، ج ۳، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۷- ابوعبید، قاسم بن سلام، رساله ما ورد فی القرآن الکریم من لغات القبایل، در حاشیه تفسیر الجلالین، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة، ۱۳۴۲ ق.





- ۱۸- احمد بن حنبل، المسند، ج ۵، قاهره: المطبعة الميمنية، ۱۳۱۳ ق.
- ۱۹- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة، ج ۹، نجف: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ ق.
- ۲۰- بخاری، محمد بن اسماعیل، الصحيح، به کوشش مصطفی ديب البغا، ج ۳، بیروت: دار ابن کثیر، ۱۴۰۷ ق.
- ۲۱- بلاذری، احمد بن یحیی، انساب الاشراف، به کوشش سهیل زکار و ریاض زرکلی، ج ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۷ ق.
- ۲۲- ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحيح (السنن)، به کوشش احمد محمد شاکر و دیگران، ج ۵، قاهره: مکتبه مصطفی البابی، ۱۳۹۵ ق.
- ۲۳- پاکتچی، احمد، ترجمه شناسی قرآن کریم، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۹۲
- ۲۴- الجوهري، اسماعيل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق احمد عبدالغفور عطار، مقدمة عباس محمود العقاد، تهران: انتشارات اميري، ۱۳۶۸
- ۲۵- حجازی، محمود فهمی، ندخل الى علم اللغة، مصر: دار قباء، ۱۹۹۷ م.
- ۲۶- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، ج ۹، قاهره: مطبعة السعادة، ۱۳۴۹ ق.
- ۲۷- ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، ج ۱، قاهره: دارالکتب الحديثية، ۱۳۹۶ ق.
- ۲۸- رافعی، عبدالکریم بن محمد، التدوين في اخبار قزوین، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۹۸۷ م.
- ۲۹- زرقاتی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان، ج ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۶ م.
- ۳۰- \_\_\_\_\_، المنثور في القواعد، به کوشش تیسیر فائق احمد محمود، ج ۱، کویت: وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامية، ۱۴۰۵ ق.
- ۳۱- سبزواری، محمدباقر، ذخيرة المعاد، ج ۱، تهران: بی نا، ۱۲۷۳
- ۳۲- شاطر، محمد مصطفی، القول السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد، قاهره: بی نا، ۱۳۵۵.
- ۳۳- شلتوت، محمود، ترجمة القرآن و نصوص العلماء فيها، مجلة الازهر، سال ۷، ش ۲
- ۳۴- شیبانی، محمد بن حسن، المبسوط، به کوشش ابوالوفا افغانی، ج ۱، کراچی: ادارة القرآن و العلوم الاسلامیه، بی تا.
- ۳۵- صنعانی، عبدالرزاق بن همام، المصنف، به کوشش حبيب الرحمان اعظمی، ج ۵، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۰۳ ق.
- ۳۶- طبری، محمد بن جریر، التفسیر (جامع البيان)، ج ۳، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۵ ق.
- ۳۷- علی، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، ج ۲، بیروت/بغداد: دارالعلم للملایین / مکتبه النهضة، ۱۹۶۸ م.

٣٨- عناره، محمد سليمان، حدث الاحداث في الاسلام: الاقدام على ترجمة القرآن، قاهره: المطبعة السلفية، بي.تا.

٣٩- \_\_\_\_\_، المستصفي، به كوشش عبدالسلام عبدالشافى، ج ١، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤١٣ ق.

٤٠- قرطبي، محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن، به كوشش احمد عبدالعلى ام بردونى، ج ١، قاهره: دار الشعب، ١٩٧٢ م.

٤١- كردى، محمد طاهر، تاريخ القرآن الكريم، جده: مطبعة الفتح، ١٣٦٥ ق.

٤٢- مقدسى، محمد بن احمد، احسن التقاسيم، به كوشش محمد مخزوم، بيروت: داراحياء التراث العربى، ١٤٠٨ ق.

٤٣- نولدكه، تتودور، اللغات الساميه، ترجمه رمضان عبدالنواب، قاهره: مكتبة دارالنهضة العربية، ١٩٦٣ م.

### كتب انگليسى

٤٤- Al-Ansari, A.R., Qaryat al-Fau: A Portrait of Pre-Islamic Civilisation in Saudi Arabia, Riyadh, ١٩٨٢.

٤٥- Beeston, A.F.L., Nemara and Faw, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. XLII., ١٩٧٩.

٤٦- Cerulli, E., Un gruppo Mahri nella Somalia Italiana, Rivista degli Studi Oreintali, vol. XI., ١٩٢٦.

٤٧- Cohen, M., Langues chamito- sémitique, Les langues du monde, Paris: Centre National de la Recherche Scientifique, ١٩٥٣.

٤٨- Das, B.K., A Handbook of Translation Studies, Atlantic, ٢٠٠٥.

٤٩- Grohmann, A., Arabische Paläographie II: Das Schriftwesen, die Lapidarschrift, Wien: Hermann Böhlau, ١٩٧١.

٥٠- Harvey, W., Torah, Encyclopedia Judaica, ٢nd edition, vol. ٢٠, Detroit et al.: Thomson/ Gale, ٢٠٠٧.

٥١- Hudson, R.A., Socilinguistics, Cambridge: Cambridge University Press, ١٩٩٦.

٥٢- Jakobson, R., On Linguistic Aspects of Translation, in: Selected Writings, vol. II: Word and Language, The Hague/ Paris: Mouton, ١٩٥٨.

٥٣- Jeffery, Arthur, The Foreign Vocabulary of the Qur'ān, Oriental Institute, ١٩٣٨.

٥٤- Kasperek, Christpher, The Translator's Endless Toil, The polish Review, vol. XXVIII, no. ٢, ١٩٨٣.



٥٥- MacDonald, M.C.A., Reflections on the Linguistic Map of Pre-Islamic Arabia, *Arabian Archaeology and Epigraphy*, ٢٠٠٠, vol. XI.

٥٦- Maigret, A., *Arabia Felix: An Exploration of the Archaeological History of Yemen*, London, ٢٠٠٢.

٥٧- Mansoor, M., *Farisees*, *Encyclopedia Judaica*, ٢nd edition, vol. ١٦, Detroit et al.: Thomson/ Gale, ٢٠٠٧.

٥٨- Nakano, A., *Comparative Vocabulary of Southern Arabic: Mahri, Gibbali and Soqorti*, Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asian and Africa, ١٩٨٦.

٥٩- Namit Bhatia, *The Oxford Companion to the English Language*, ١٩٩٢.

٦٠- Nida, E.A. & Ch.R., *The Theory and Practice of Translation*, Leiden: Brill, ١٩٨٨.

٦١- Philo, *On the life of Moses II*, in: *The Works of Philo Judaeus*, tr. Ch.D. Yonge, London: H.G. Bohn, ١٨٥٤-١٨٩٠.

٦٢- *Reasons For LXX as Inspired Scripture*, by slaveofone, *Echo of Eden*, Viewed at ٠٣ Sept, ٢٠١٢.

٦٣- Robinson, Douglas, *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche*, Manchester/ Northampton: St. Jerome Publishing, ١٩٩٧.

٦٤- Sokoloff, M., *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan: Bar Ilan University, ١٩٩٢.

٦٥- Spector, J.L., *Encyclopedia Judaica*, ٢nd edition, vol. ٢١, Yemen, Detroit et al, Thomson/ Gale, ٢٠٠٧.

٦٦- Tigay, J.H., *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Wauconda (Illinois): Bolchazy- Carducci Publishers, ٢٠٠٢.

٦٧- Wardhaugh, R., *An Introduction to Sociolinguistics*, Malden (MA)/ Oxford: Blackwell, ٢٠٠٦.

٦٨- Webster, *Webster's New Collegiate Dictionary*, Springfield/ Massachusetts: Merriam- Webster, ١٩٨٥.



الموسى  
١٢٩٥ سنه / ١٢٩٥ سنه

W