

واکاوی نظرها و نظریه‌ها در بازخوانی مجدد پیشینه تاریخ ترجمه قرآن کریم (مطالعه موردی سیر شکل‌گیری ترجمه‌های فارسی)

زهره حیدری آبروان^۱، سهیلا پیروزفر^{۲*}، حسینعلی مصطفوی‌گرو^۳

۱- دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران

۲- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران

۳- دانشیار گروه زبان و ادبیات روسی، دانشگاه فردوسی مشهد، ایران

دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۱۵

پذیرش: ۱۳۹۹/۰۱/۲۶

چکیده

رویکردهای مختلف به بحث ترجمه، منجر به پیدایش مباحث متعددی در این حوزه گردید که هریک علم ترجمه را از زاویه‌ای بسط داده و زمینه‌های تبدیل آن به رشته‌ای مجزا، تحت عنوان «مطالعات ترجمه» را مهیا ساخته است. از میان شمار فراوان مباحث مذکور، این جستار در صدد واکاوی مقوله «پیشینه» ترجمه قرآن از منظر تفکیک میان نظر و نظریه است. در این راستا، مسأله پژوهش این است که پیشینه ترجمه قرآن، نشان‌گر کدام نوع نگاه به امر ترجمه در سیر تاریخی خود است؟ بررسی‌ها درخصوص سیر تکوینی پیشینه ترجمه‌ها از ابتدای تاریخ اسلام تا دوران معاصر به ویژه در ترجمه‌های فارسی قرآن کریم نشان داد که با توجه به تعریف «نظریه ترجمه»، آنچه درخصوص تاریخ ترجمه قرآن رخ داده، بیشتر از نوع نگاه نظرمدار و نه نظریه‌پرداز است. هرچند نمی‌توان و نباید وجود برخی نظریه‌پردازی‌های موفق در سیر تاریخی ترجمه قرآن را نادیده گرفت.

واژگان کلیدی: ترجمه قرآن، ماهیت ترجمه، پیشینه ترجمه، نظریه ترجمه

۱- مقدمه

۱-۱- تعریف مسأله

از صدر اسلام و همزمان با فتوحات اسلامی که منجر به ورود این دین مبین به مناطق فتح شده گردید مسلمانان قرآن را کتاب مقدس و منبع اصلی آموزه‌های دین اسلام می‌شناختند، از این رو ترجمه به عنوان یک ضرورت نمود یافت و عالمان مسلمان به تدریج به برداشتن گام‌های عملی در مسیر ترجمه و ارائه نظرات در این باره سوق پیدا کردند (نک: پاکتچی، ۱۳۹۲: ۱۷). این رویکرد به حوزه ترجمه منجر به پیدایش مباحث پرشماری در آن گردید که از میان آن‌ها آنچه در این جستار برای بررسی و تبیین انتخاب شده است، حوزه پیشینه ترجمه قرآن است. بررسی مفهوم پیشینه، اگرچه در اکثریت پژوهش‌ها امری متداول در مقدمه است، اما در پژوهش حاضر به دلیل اهمیت بررسی مجدد، به عنوان مسأله پژوهش انتخاب شده و سعی در ارائه نگاهی جدید به مقوله تاریخ و پیشینه ترجمه قرآن کریم بوده است؛ چرا که در پیشینه ترجمه قرآن، با وجود آثار ارزشمندی درخصوص تاریخ انگاره در این حوزه و پرداخت به آن از زاویه بررسی تاریخی و روش‌پژوهی در این ترجمه‌ها، از منظر تفکیک میان «نظر» و «نظریه» در امر ترجمه بررسی صورت نگرفته است، حال آن‌که نگاهی دقیق و تفکیکی میان این دو مقوله، در کمترین وجه خود این نکته مهم را روشن خواهد ساخت که نظریه‌پردازی درخصوص ترجمه، هرچند اندک در تاریخ اسلام وجود داشته است و مطلبی تازه و برگرفته از مکاتب ترجمه‌پژوهی غربی نیست. البته لازم به ذکر است که در این جستار به سیر تکوینی ترجمه‌های فارسی قرآن از ابتدای تاریخ اسلام تا دوران معاصر پرداخته شده است.

۱-۲- سوالات پژوهش

آنچه سوال اصلی این پژوهش را تشکیل داده این است که:

پیشینه ترجمه قرآن بیشتر گویای نگاه نظریه‌پردازانه در سیر تاریخی خود است یا نگاه نظریه‌پردازانه؟

و سوال فرعی پژوهش بر آن است که:

ادوار موجود در تاریخ ترجمه قرآن کریم بخصوص در زبان فارسی چگونه قابل تقسیم و تفکیک است؟

۱-۳- پیشینه تحقیق

آثار ارزشمندی درباره پیشینه تاریخ ترجمه قرآن آثار مختلفی به نگارش درآمده‌اند که از کامل‌ترین آن‌ها باید به دو مقاله «ترجمه قرآن» اثر پاکتچی و «ترجمه‌های فارسی قرآن» اثر آذرنوش در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی اشاره داشت؛ که البته پاکتچی در قالب کتاب - ترجمه‌شناسی قرآن کریم- و آذرنوش در قالب کتاب- ترجمه قرآن مبانی نظری و سیر تاریخی-، مجدداً و با اندکی تغییر و نیز رضایی اصفهانی در «منطق ترجمه قرآن»، همان مطالب را ذکر کرده‌اند. البته از آن رو که تاریخ ساختنی نیست و این آثار از حیث دقت پژوهشی و بررسی تاریخ‌نگاره تا حد زیادی به کمال نزدیک شده‌اند، مبنای دوره‌شناسی تاریخی و روش‌پژوهی ترجمه‌های قرآن کریم در این مقاله بر اساس داده‌های آثار مذکور است. تفاوت این جستار با این پژوهش‌ها در تفاوت نگاه به سیر تاریخی ترجمه‌های قرآن بوده است. در این سه اثر، گزارش تاریخی و روش ترجمه‌ها بیان شده است اما در این مقاله، به بحث «نظرها» و «نظریه‌های ترجمه» در تاریخ مذکور و تفکیک میان این دو پرداخته شده است. به عبارت دیگر، در آثار مذکور تتبع در داده‌ها صورت گرفته و در این مقاله تتبع در نتایج حاصل از داده‌ها انجام پذیرفته که بیانگر نظر یا نظریه بودن دیدگاه مترجم است. برای درک بهتر مطالب ذکرشده لازم است تعریف مشخصی از «نظریه ترجمه»^۱ صورت گرفته و تفاوت میان «نظر» و «نظریه» مشخص گردد.

۲- مبانی نظری پژوهش

مبنای نظری دنبال شده در پژوهش، از نوع اکتشافی «exploratory» بوده و تاریخ ترجمه قرآن کریم، زیربنای عملکرد قرار گرفته است. همچنین این مبنا و پیش‌فرض در نزد

نگارندگان مقاله حاضر وجود دارد که یک مترجم اغلب «نظر» خود در خصوص ترجمه را در روش خویش پیاده‌سازی می‌کند، لذا در در اثناء پژوهش و بخصوص به هنگام بیان نظرات عالمان مسلمان، در وهله اول ممکن است این گونه به نظر برسد این جستار نیز همچون آثار پیش از خود، در پی بیان روش ترجمه‌ها بوده است که البته چنین نیست و بیان نتایج حاصل از این داده‌ها که همانا تفکیک میان نظرها و نظریه‌ها در تاریخ ترجمه قرآن است، هدف اصلی ارائه این پیش‌فرض می‌باشد.

۳- از مباحث پیشینی تا نظرها و نظریه‌ها در ترجمه قرآن

۳-۱- «تعریف پژوهی» ترجمه

بررسی پژوهش‌ها در خصوص ماهیت ترجمه در وهله اول ممکن است چنین القا کند این کاربردهای مختلف دانش ترجمه بوده‌اند که تعریف ماهیتی و حتی لغوی آن را معین کرده و تشتتی بسیار در ارائه تعریف نهایی ترجمه وجود دارد، اما نگاهی مدققانه به کنه این تعاریف بیانگر آن است که در تمامی این حوزه‌ها، ماهیت واژه «ترجمه» امری ثابت بوده و انتقال از زبان مبدأ به زبان مقصد را اثبات می‌کند. اگرچه خروجی تعاریف در نوع بیان متفاوت است. برای تبیین دقیق این مطلب، لازم است ابتدا نمایی از تشتت مذکور در حوزه‌ها و خواستگاه‌های متفاوت آن ذکر شده و در انتها، یکسان بودن حقیقت تمامی این تعاریف بیان گردد.

برخی محققان به‌هنگام اشاره به معانی واژه ترجمه چند حوزه کاربردی دانش ترجمه را برشمرده‌اند. بیان سیره و زندگی‌نامه در قالب کتب تراجم، مقدمه و دیباچه آثار، رساندن کلام به کسی که آن را نشنیده است؛ رمز و معما؛ تفسیر و شرح کلام به زبان اصلی، هم‌چنان که ابن عباس را «ترجمان القرآن» می‌خواندند؛ و نهایتاً برگردان کلام از زبانی به زبان دیگر را ترجمه می‌نامند (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱: ۲۳-۲۴). از میان حوزه‌های کاربردی گفته شده تنها معنای اخیر در زمان معاصر کاربردی است.

برخی دیگر مفهومی گسترده‌تر برای ترجمه قائل شده‌اند. زیرا ترجمه‌شناسی همواره تحت تأثیر علوم مختلف بوده است و به تناسب نگرش هر حوزه، تعریفی جدید از آن ارائه شده است. برای مثال فسنکو^۲ از دیدگاهی روان‌شناختی به ترجمه نگریسته و آن را فرآیندی در درون روان و ضمیر خودآگاه انسان می‌داند و هامان^۳ صحبت کردن را ترجمه‌ای از زبان فرشتگان به زبان انسان‌ها می‌داند که دیدگاهی فلسفی درباره ترجمه است (حقانی، ۱۳۸۶: ۵۳-۵۴). این تفاوت دیدگاه درباره معنای ترجمه حتی در حوزه زبان‌شناسی نیز وجود داشته و برخی از ایشان ترجمه را جایگزینی نشانه‌های یک زبان با نشانه‌های زبان دیگر نامیده‌اند (همان).

بررسی خاستگاه‌های ترجمه در وهله اول نشان می‌دهد حتی در پرداخت به اصل و ریشه آن که منشأ مفهوم‌شناسی ترجمه است تغییر دیدگاه و به تبع آن تغییر معنا وجود دارد. در این باره به طور عمده می‌توان دو دیدگاه را برشمرد. دیدگاه اول این واژه را عربی و برخی مانند راغب اصفهانی آن را از ریشه رجم می‌داند (راغب، ۱۹۶۱: ۳۴۶). دیدگاه دوم آن است که این واژه معرب و دارای ریشه سریانی و یا فارسی است و به همین دلیل، معنای «مفسر و توضیح‌دهنده» را از ریشه سریانی و معنای «تقریر مطلب از زبانی به زبان دیگر» را از ریشه فارسی در خود جای داده است؛ که البته از نظر پژوهشگران دیدگاه دوم صحیح بوده و این واژه معرب است (دل افکار، ۱۳۹۵: ۱۵۶-۱۵۷). همچنین در نگاه اول مفهوم‌شناسی لغوی و اصطلاحی نیز تعدد معنایی بر اساس نظرات محققان را نشان می‌دهد. افزون بر معنای‌ای که از ریشه‌شناسی آن در عربی ذکر شد، بنا به نظر پاکتچی در انگلیسی واژه "translation" به کنش یا فرآیندی که بازگرداندن چیزی از یک زبان به زبان دیگر است و نیز به محصول این فرآیند گفته می‌شود. حال آن‌که در زبان فرانسه "traduction" بیشتر به جنبه تراکنشی بین دو زبان توجه داشته یعنی کنش انتقال از یک زبان به زبان دیگر با استفاده از یافتن هم‌ارزهای معناشناختی و بیانی میان دو زبان مبدأ و مقصد صورت می‌گیرد (پاکتچی، ۱۳۹۲: ۱۳). در حالی که در تعریف ترجمه، مهم آن است

هر دو عبارت در دو زبان، به رخداد ترجمه به عنوان یک فرآیند کنشی و محصول نهایی آن تاکید دارند و لذا تفاوتی میان این دو واژه به لحاظ مفهوم‌شناسی و ماهیتی وجود ندارد. از ارائه این مطالب، همانگونه که در ابتدا بدان اشاره شد، چنین برمی‌آید که تعریف ترجمه در دیدگاه هر حوزه یا رشته بنا به تناسب آن متفاوت از سایرین است و به‌طور مثال نباید آن دیدگاهی را که یک فیلسوف به ترجمه دارد با نگاه یک زبان‌شناس برابر دانست. حتی تعریفی که در زبان‌شناسی نیز ارائه می‌شود با وجود اشتراکات بنیادین، به تفکیک هر محقق، با دیگری متفاوت است و البته هیچیک را نمی‌توان نکوهش کرده و یا غلط ارزیابی کرد. این درحالی است که در تمامی تعاریف ذکرشده ترجمه به معنای حقیقی و متعارف خود، همان برگردان از زبانی به زبان دیگر است و آنچه سبب چنین تفاوت‌های گسترده‌ای در بحث تعریف نهایی ترجمه گردیده، نگرستن به چستی زبان و چگونگی فرآیند انتقال از یک زبان به زبان دیگر است که می‌تواند از زوایای مختلف بررسی شود و همان‌گونه که اشاره شد، برخی به این فرآیند دیدگاهی فلسفی و زبان‌شناسانه داشته و برخی از زوایای دیگر بدان پرداخته‌اند که البته میزان وسعت در نظر گرفته شده برای این انتقال نیز یکی از موضوعات مهم ماهیت ترجمه است.

به هرروی آنچه بعد از بررسی‌های بسیار مورد پذیرش نگارندگان این جستار قرار گرفته آن است که علیرغم گستردگی فراوانی که برای مفهوم‌شناسی ترجمه در حوزه‌های مختلف علمی وجود دارد، تعریف ترجمه در حوزه قرآن نیز همان نگاه بنیادین این واژه را داراست و بر اساس فرآیند انتقال از زبان عربی به سایر زبانها قابل بیان است. هرچند باید به این نکته نیز توجه داشت که ویژگی‌های زبان قرآن از جمله خاص بودن به لحاظ دستوری، مفهومی و نوع بیان؛ و کارکردهای عاطفی، صوری و غیره، فرآیند ترجمه قرآن کریم را در برخی سطوح، دشوار و گاهی ناممکن نشان می‌دهد؛ اما این سختی فرآیند نمی‌تواند ماهیت ترجمه یعنی «فرآیند انتقال از زبانی به زبان دیگر» را تغییر دهد. بر این اساس تعریف

پیشنهادی برای ترجمه قرآن که مورد کاربرد این جستار قرار گرفته عبارت است از «انتقال مفاهیم از نظام زبانی قرآن به زبان مقصد بر پایه جایگذاری هم‌ارزها در زبان مقصد».

۳-۲- «تعریف پژوهی» نظریه ترجمه

در این بخش، از آن رو که پیشینه ترجمه قرآن از منظری جدید مورد بررسی قرار گرفته است تا نقش عالمان مسلمان در نظریه‌پردازی در تاریخ ترجمه تا حدی روشن گردد، ابتدا لازم است تعریفی از «نظریه ترجمه» به عنوان پیش‌نیاز اصلی کار ارائه گردد تا مشخص شود وقتی گفته می‌شود یک عالم مسلمان دارای «نظریه ترجمه» است منظور چیست.

در منابع مربوط به ترجمه شناسی بخشی از مباحث نظری به «نظریه ترجمه» اختصاص می‌یابد و در مقام عمل نیز به لحاظ تعریف پژوهی اصطلاح «نظریه ترجمه»، تشتت آراء وجود دارد. برخی آن را توصیف نظام‌مند روابط بین متغیرهای ترجمه می‌دانند که تأثیر هریک از این متغیرها را بر متن ترجمه‌شده بررسی می‌کند و مترجم، کیفیت ترجمه، هدف و تأثیر ترجمه از جمله این متغیرها هستند (حقانی، ۱۳۸۶: ۴۴) و برخی آن را مجموعه‌ای از مطالب دانسته که یک هدف عمده و کلی یعنی بررسی و تبیین مسائل مختلف در ترجمه را دارا هستند (عباس امام، ۱۳۷۸: ۸-۹). این تعاریف اگرچه در جای خود صحیح می‌نمایند، اما به نظر می‌رسد با تبیین ماهیت «نظریه پردازی در ترجمه» که در این جستار بر اساس مهمترین رویکردهای موجود در حوزه ترجمه صورت گرفته است، بتوان به تعریفی ساده‌تر از این اصطلاح دست یافت. بر این اساس، به دو رویکرد «زبان‌شناختی» و «جامعه‌شناختی زبان» اشاره شده است:

کتفورد در رویکرد زبان‌شناختی به ترجمه، نظریه ترجمه را اساساً نظریه‌ای در زبان‌شناسی کاربردی می‌داند که به رابطه میان متغیرها پرداخته و هدف اصلی آن تعریف ترجمه بر اساس مقوله‌های زبانی است (کتفورد، ۱۳۷۰: ۴۱-۴۳)، که بر این اساس، هنگامی می‌توان نظریه‌ای را به مؤلفی نسبت داد که خود او تبیینی در اصول آن داشته باشد.

یوجین نایدا که از شخصیت‌های بنام و نظریه‌پرداز در عرصه ترجمه است و معروف‌ترین نظریه‌پردازی در باب ترجمه کتاب مقدس ارائه کرده معتقد است چون ترجمه در بافتار فرهنگی صورت می‌گیرد لذا اصول بنیادی آن باید از نوع جامعه‌شناختی زبان باشد (دلیل، ۱۳۸۱: ۴۵). در تعریف نایدا نیز، تبیین اصول از ضروریات یک نظریه جامعه‌شناسانه درخصوص ترجمه است.

البته در رویکرد نشانه‌شناختی به نظریه ترجمه، اگرچه برخی مانند سکائف،^۴ صوری سازی فعالیت‌های ذهنی مترجم در حین فرآیند ترجمه را «نظریه ترجمه» می‌داند (همان: ۴۲)؛ اما در صوری سازی ذهنیات مترجم، این خود مترجم است که باید مؤلفه‌های ذهنی خود را در قالب اصول و قواعد تبیین کند.

این مهم در برخی از آثار مرتبط با ترجمه‌های فارسی قرآن نیز قابل پی‌جویی است. برای مثال آذرنوش از رابطه میان متغیرها برای توصیف ترجمه‌های قرآن استفاده کرده اما این نشانه‌ها و متغیرها را دال بر وجود نظریه ترجمه در نزد مترجمان فارسی موردبحث خویش ندانسته است (نک: آذرنوش، ۱۳۸۹: ۱۳-۲۶)، در اثر پاکچی نیز که از آثار شاخص در این حوزه است، به هنگام بررسی نظریه‌های ترجمه در غرب، بیان اصول و مبانی مترجمین را «نظریه ایشان» در ترجمه دانسته است (برای مثال نک: پاکچی، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۱).

لذا صرفاً با بررسی نشانه‌های تاریخی نمی‌توان به یک مترجم، داشتن نظریه‌ای خاص را نسبت داد و مبانی آن باید از سوی خود مترجم و مؤلف بیان گردد. آنچه در تعاریف فوق بیش از پیش مشهود است دو مؤلفه داشتن اصول ترجمه و بیان این اصول است. همچنان که باید توجه داشت، مؤلفه‌های جهان‌شمولی و قابل‌تعمیم بودن بر روی متون و منابع مختلف نیز از عناصر اصلی در نظریه بودن در ترجمه است؛ زیرا در غیر اینصورت باید از رویکرد و نظر مترجم و نه نظریه وی در ترجمه سخن گفت. لذا اگرچه برخی دیگر در تعریف «نظریه ترجمه» برآنند که هر مترجم نظریه‌ای محوری در ترجمه را داراست که همان مبانی وی در سبک و روش، مبانی کلامی و تفسیری، مبانی واژگانی، ادبی و

زبان‌شناختی است و البته باید این اصول و مبانی را در ابتدای کار خود به روشنی اعلام کند تا کار وی افزون بر روشمندی، قابل ارزیابی نیز باشد (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱: ۳۲)؛ اما باید توجه داشت که اگر این اصول تبیین شده، بر متون مختلف قابل تعمیم و پیاده‌سازی بوده و به سادگی ابطال‌پذیر نباشد، آن‌گاه می‌توان آن را به عنوان یک «نظریه ترجمه» از شخص پذیرفت.

بر همین اساس، آنچه در تعاریف ذکر شده از «نظریه ترجمه» می‌توان دریافت، تبیین اصول و قواعد ترجمه توسط مترجم و محقق که در عین دارابودن وجه جهان‌شمولی، قابل پیاده‌سازی بر متون مختلف باشد یک «نظریه ترجمه» از سوی اوست. درواقع باید گفت هنگامی می‌توان از عالمان مسلمان در طول تاریخ ترجمه قرآن، نظری را به عنوان نظریه پذیرفت که درباره اصل ترجمه سخن گفته و قابل تعمیم به تمام متون عربی باشند. بنابر این تعریف باید دید کدامیک از عالمان مسلمان که درخصوص ترجمه قرآن دارای رویکرد و نظر بوده و آن را بیان داشته‌اند، دارای یک نظریه در ترجمه است.

۳-۳- تاریخ ترجمه قرآن؛ نظرها و نظریه‌ها

۳-۳-۱- «نظرها» در تاریخ ترجمه قرآن کریم

امر ترجمه در میان پارسیان، عمری به درازای تاریخ سرزمین ایشان دارد. به عنوان مثال می‌توان به کتیبه‌های هخامنشی که به زبانهای اکدی، فارسی باستان و ایلامی هستند و یا سنگ‌نوشته‌های ساسانی که به سه زبان پارتی، پهلوی باستان و یونانی وجود دارند، اشاره کرد که بیانگر ریشه‌دار بودن امر ترجمه است (آذرنوش، ۱۳۷۸: ۸۱)، اما آنچه درخصوص بحث این جستار یعنی ترجمه قرآن قابل ذکر است، شروع و وجود ترجمه رسمی قرآن کریم، تنها از قرن ۴ هجری به بعد است که این مسأله نیازمند ارائه پیش‌درآمدی از عصر نزول قرآن کریم تا قرن ۴ هجری است تا سیر ابتدایی و پیش‌زمینه‌های بروز و ظهور این ترجمه‌ها بررسی گردد.

بی‌جویی تاریخ ترجمه قرآن نشان می‌دهد، در ابتدای تاریخ اسلام، ترجمه در معنای عام خود و برگردان از زبانی به زبان دیگر مطرح شده که عمدتاً بحث جواز ترجمه درخصوص این دوره تاریخی مطرح است. هرچند بعدها، واژه ترجمه در سیر خود، صورت‌های معنایی دیگری گرفته که زمینه‌ساز بیان نظرهایی در باب چگونگی ترجمه قرآن شد. به عبارت دیگر، ترجمه قرآن کریم، ابتدا دارای صورت پررنگی از نظرگونه‌گی بوده که بیش از هرچیز جواز یا عدم جواز ترجمه در طی آن بررسی شده و پرداخت نظریه‌پردازانه برای آن چندان مطرح نیست. پس از گذشت مدتی مدید، در اثنای مناقشات کلامی قرن ۴ در هر دو حوزه پذیرش یا رد ترجمه قرآن به مرور صورتی کامل‌تر به خود گرفته است.

در متداول‌ترین معنای ترجمه می‌توان به مجموعه روایاتی از همان ابتدای تاریخ اسلام و نزول قرآن اشاره کرد که به عصر پیامبر (ص) اشاره دارد و در آن‌ها گفته شده ایرانیان تازه‌مسلمان از سلمان درخواست کردند تا بخشی از قرآن را برای ایشان به فارسی بیان کند و سلمان با اجازه از پیامبر (ص)، سوره «فاتحه الكتاب» را فارسی کرد (سرخسی، ۱۳۳۱: ۱۳۷). این روایات اگرچه به لحاظ سندی دچار خدشه هستند (نک: زرقانی، ۱۹۹۶، ج ۲: ۵۵-۵۶؛ شاطر، ۱۳۵۵: ۴۳)، اما به لحاظ بیان روندی تاریخی برای ترجمه قرآن و اهمیت آن، امری نامحتمل به نظر نمی‌رسند که نخستین جواز ترجمه قرآن به زبانی دیگر باشد.

البته قابل ذکر نیز هست که بحث ترجمه شفاهی، در برخی روایات از سوی پیامبر گرامی اسلام بیان شده است که افزون بر اعتبار آن‌ها، بیانگر گریزناپذیر بودن ترجمه در سیر تبلیغی دین اسلام داشته و بر جواز اولیه ترجمه دلالت ضمنی دارند. پس از این روایات درخصوص جواز اولیه ترجمه، نوع دیگری از ترجمه به ابن مسعود نسبت داده شده است که جایگزین کردن کلمات قرآن با کلمات ساده‌تر بود (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷، ج ۸: ۲۹۲). این جایگزینی از آن رو که اصل آن پذیرفته شد، قابل بیان درخصوص سایر زبان‌ها نیز هست. بنابراین در گامی فراتر از جواز ترجمه قرآن، به نوعی نخستین اصل درخصوص نحوه

ترجمه قرآن است که خبر از ظهور رویکرد تحت‌اللفظی و جایگزینی واژه با واژه را می‌دهد.

همین دیدگاه که به ابن مسعود نسبت داده شده، در حکم ترجمه به معنای متداول اولیه خود یعنی جایگزینی با واژگان غیرعربی؛ به نوعی در فتوای ابوحنیفه در جواز قرائت ترجمه قرآن در نماز دیده می‌شود که البته بعدها توسط شاگردان وی یعنی محمد بن حسن شیبانی و قاضی ابویوسف چنین مقرر شد که این جواز در نماز برای کسانی است که قادر به آموختن اصل عربی قرآن نباشند و بر همین اساس، نظر و دیدگاه ایشان بر آن بود که قرآن با شروطی، قابل ترجمه است (شیبانی، بی‌تا، ج: ۱: ۱۵۹). لذا پس از ارایه تلویحی اولین قانون که جایگذاری واژه به جای واژه در برگردان قرآن بود، اصل دوم آن بود که ترجمه قرآن تنها برای ناتوانان از یادگیری زبان عربی مجاز است. هرچند وضع این قانون و به طور کلی اصول و قوانین درباب جواز ترجمه، لزوماً پیوستگی با نحوه ترجمه قرآن ندارد.

پس از شاگردان ابوحنیفه، ابوعبدالله بصری از متکلمان معتزلی نیز با باور به اینکه میتوان ترجمه تحت‌اللفظی از قرآن ارائه کرد، این کار را ممکن دانست و این نظر وی همچنان در میان معتزلیان و بخصوص پیروان نظام و معمر بن عباد دنبال شد (بغدادی، ۱۴۱۵: ۱۳۲)، که نهایتاً این نظرات منجر به پایگیری موجی ادبی-کلامی بر ضد تحدیدکنندگان اعجاز به معنای قرآن گردید (پاکنچی، ۱۳۷۸: ۷۴).

تا پیش از قرن ۴ منازعات میان مخالفان و موافقان ترجمه همچنان ادامه داشت تا آن‌که در دوران امیرنوح سامانی و با تلاش، وساطت و مراجعه وی به علمای زمان خویش، ترجمه‌ای رسمی از قرآن را بنا نهاد که اصل حاکم بر آن همان جایگذاری واژه با واژه است. البته در همین قرن، در حدود ۶ کتاب باقی‌مانده است که یکی از آن‌ها ترجمه کامل قرآن بوده و اگرچه در نامگذاری آن خطا صورت گرفت و به ترجمه تفسیر طبری مشهور شد، اما در واقع همان ترجمه رسمی برجای مانده از امیرنوح سامانی است. بقیه آثار همچون

بررسی نظرها و نظریه ها در رویکردی نوین به پیشینه تاریخ ترجمه قرآن کریم _____ زمهره حیدری آبروان و همکاران

تاریخ و الرسل طبری است که در سایر موضوعات بغیر از قرآن، به فارسی باقی مانده‌اند (آذرنوش، ۱۳۸۹: ۱۴-۱۵).

پس از اولین ترجمه رسمی قرآن، به مرور در طی دو سده پسین و شاید تا قرن‌ها بعد، بخصوص در قرن پنجم، ترجمه‌هایی با همین ویژگی و با پیروی از ترجمه رسمی قرآن، به صورت پاره‌کتاب و یا ترجمه کامل در هر دو قالب ترجمه و تفسیر عرضه گردید که از جمله این آثار می‌توان به تفسیر پاک، ترجمه قرآن مقدس، ترجمه و تفسیر عتیق نیشابوری، کشف الاسرار میبدی، ابوالفتوح رازی و غیره اشاره کرد.^۵

هرچند در این اثنا شاهفور اسفراینی پا به عرصه ترجمه گذاشت که مقید و معتقد به بیان اصول اولیه موردنظر خود و یا لاقلاً توضیح چرایی اهمیت ترجمه بود (اسفراینی، مقدمه اثر)، اما باز هم از پژوهش‌ها چنین برمی‌آید که این ترجمه‌ها همگی در دو اصل تحت‌اللفظی بودن، یعنی نهادن واژه‌های فارسی در ریخت و دستور زبان عربی؛ و گویش محوری ثابت هستند و همگی از ترجمه رسمی قرآن پیروی دارند. البته ترجمه نسفی در پیروی دستوری و واژگانی از ترجمه رسمی قرآن، شباهتی به آن ندارد، اما مولف، اصول خود در ترجمه را نیز بیان نکرده و تنها در مقدمه ناشران اثر، اشاره به برخی ویژگی‌های این تفسیر و ترجمه اشاره شده است.^۶ هرچند برخی معتقدند تفسیر کشف الاسرار اوج تحول در ترجمه بوده است که تنها تفسیر ابوالفتوح هم‌تراز آن است (آذرنوش، ۱۳۷۸: ۲۱)؛ اما در این اوج تحول در ترجمه، اثری از پرداخت به روش و مبانی ترجمه وجود ندارد (نک: کشف‌الاسرار و عدة الابرار، سراسر اثر؛ و نیز: روض الجنان و روح الجنان، سراسر اثر). دو سده پس از اولین ترجمه رسمی قرآن، یعنی در قرن ۷ ترجمه‌ای عرضه نشد و در قرن ۸ تنها تفسیر گازر (جلاء‌الاذهان و جلاء‌الاحزان) به نگارش درآمد که گفته می‌شود این فقر ترجمه بیشتر بخاطر حمله مغول بوده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۱: ۵۷). لذا تا پایان قرن ۸ و یا حتی پس از آن تا سده ۱۲ نیز همچنان رویکردها به امر ترجمه، در حد نظر باقی مانده است.

در طی سده‌های پسین، همین روند تقلید از ترجمه رسمی قرآن ادامه یافت و تا تالیف ترجمه فتح‌الرحمان، اثر شاه ولی‌الله دهلوی در قرن دوازده، تمامی آثار به سبک پیشینیان نگاشته شد. تنها دهلوی در فتح‌الرحمان است که شیوه خود در ترجمه را تبیین کرده است (دهلوی، مقدمه اثر به نقل از آذرنوش، ۱۳۸۹: ۲۴).^۷ همین توضیح و معرفی شیوه و البته تغییراتی در نگارش باعث شده برخی این اثر را بهترین ترجمه قرآن معرفی کنند (حداد عادل، ۱۳۸۸: ۲۶-۳۲) و البته چون توضیحات مزبور بر مبنای بیان اصول و مبنای کار نیست، بازهم نمیتوان این تغییر در نگارش را نظریه ترجمه به معنای معهود قلمداد کرد و یا لااقل آن را رویکردی نظریه پردازانه به ترجمه قرآن دانست. و البته تاج‌التراجم نیز، اثر تولید شده دیگری در طی همین روند است و نگاه خاصی به طراحی اصول و قواعد خاص برای ترجمه قرآن ندارد (آقابزرگ طهرانی، ۱۴۰۳: ۲۳: ۲۱۳).

در اواخر سده ۵ و به نوعی در ادامه جریان دفاع از ترجمه، خواجه عبدالله انصاری، عالم صوفی حنبلی، ترجمه را امری ضروری برای غیرعربها خوانده است (میبی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۲۲۶). به تبع نظرات عالمانه جرجانی درخصوص بلاغت قرآن و بیان ویژگی‌های زبانی قرآن، قول به تفصیل درخصوص ترجمه در میان عالمان گسترش یافت که غزالی نماینده شاخص این گروه است و باید این نظرات وی را رویکرد مبارکی به نظریه پردازی در خصوص امر ترجمه دانست؛ هرچند که در مخالفت با اصل ترجمه قرآن باشد. همچنان که غزالی درخصوص ترجمه معتقد است متون غیرشرعی را می‌توان ترجمه کرد اما باید از تصرف ناروا در متون شرعی و بخصوص قرآن پرهیز کرد. وی در رویکرد نظری خود به این امر، به بررسی زبان‌شناختی میان مقوله‌های زبانی مبدأ و مقصد پرداخته است (غزالی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۱۳۴). پس از وی، قفال در مخالفت با ترجمه (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۴۶۵) و زمخشری در موافقت با ترجمه سخن گفته‌اند (زمخشری، ۱۳۶۶، ج ۲: ۵۳۹) که البته باید کلیه این موارد را نیز در چارچوب نظرها در باب ترجمه و نه نظریه‌ها قرار داد.

از نیمه نخست سده ۷، یعنی مصادف با حمله مغولان و برخی دیگر از رویدادها در جهان اسلام، تا نیمه دوم سده ۸، باردیگر با موج ترجمه ستیزی مواجهیم. در این موج، اگرچه عالمانی معدود همچون علامه حلی وجود دارند که با توجه به اصل دوم پایگذاری شده در امر ترجمه یعنی ناتوانی نمازگزار بر لفظ عربی، موافقت ضمنی خود را با ترجمه اعلام کرده است (حلی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۴۷۶)، اما همچنان نظرات درخصوص مخالفت با ترجمه وجود دارد که عمده تاکید ایشان همان دلیل نارسا بودن ترجمه در انتقال مفاهیم قرآن است.^۸

پس از وقفه‌ای نسبتاً طولانی درخصوص امر ترجمه و نظرها در این باره، در سده ۱۲، علامه مجلسی باردیگر به ارائه نظر درباره ترجمه پرداخته است و اگرچه امکان قرائت ترجمه فارسی در نماز را جایز شمرده (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۲: ۶۴-۶۵)، اما چون ترجمه‌ای از قرآن به فارسی ارائه نکرده است، نمیتوان او را در زمره مترجمان نظریه‌پرداز دانست و بار دیگر این فرضیه قوت می‌یابد که نظریه‌پردازی درخصوص امر ترجمه، تا پیش از قرن ۱۴ و تا پیش از ظهور موج ترجمه در دوران معاصر به زبان فارسی، عموماً در میان عالمان غیر فارسی زبان و غیرمترجم بوده است که گاه در موافقت و گاه در مخالفت با امر ترجمه، نظریه‌هایی ناب درخصوص ترجمه قرآن و بعضاً درخصوص امر ترجمه به صورت عام بیان داشته‌اند.

بر اساس داده‌ها و کتب ترجمه موجود از قرآن کریم، در قرن ۱۴ و به ویژه در سده معاصر که ظهور انبوهی از ترجمه‌های قرآن را عمده‌تاً در دهه ۶۰ تا ۷۰ شمسی به دنبال داشت، برخی مبانی نظری مترجم ذکر گردید و رویکرد نوینی در امر ترجمه قرآن دنبال شد که البته تمامی این موارد سمت و سوی نظرگونه به خود دارند. سرآغاز گرایش به فارسی‌نویسی در میان مترجمان، متعلق به الهی قمشه‌ای است. پس از وی رهنما و بعد از او پاینده، ترجمه دیگری از همین حیث انجام دادند. در ادامه و به دلیل محدودیت‌های پژوهش، از جمله عدم دسترسی به تمامی ترجمه‌های قرآن، با بررسی ۹ ترجمه فارسی در

دوران معاصر، نظرات ایشان مورد واکاوی قرار گرفت. البته لازم به ذکر است ترجمه‌های مشکینی، فیض‌الاسلام، پاینده، انصاریان و فولادوند از توضیحات خاصی درخصوص ترجمه قرآن و از حیث نظریه پردازی برخوردار نبوده و بعضی از ایشان حتی مطلبی را نیز ذکر نکرده‌اند.

نکته دیگر آن که به دلیل کم بودن فواصل زمانی میان طبع این ترجمه‌ها، برای پرداخت به آن‌ها ترتیب خاصی مدنظر قرار نگرفته است اما همین تعداد نشان می‌دهد از آغاز گرایش به فارسی‌نویسی در میان مترجمان، ایشان درخصوص زبان قرآن و مبانی و اصول لازم در امر ترجمه به نظریه‌های ارزشمندی رسیده و آن را در آثار خود به کار گرفته‌اند.

در ترجمه خرمشاهی، در ابتدا او به بیان اصول و قواعدی که در ترجمه خود لحاظ کرده پرداخته است. هرچند وی به طور کلی درباره زبان قرآن و نظر خود در این باره صحبتی نکرده است اما درمجموع اصول منتخب او تا حدی نشان‌دهنده نظریاتش در ترجمه قرآن کریم است. از جمله آن که برای هر کلمه قرآنی معادلی قرار دهد و زبان عصری و معیار را راه حلی برای فهم بهتر مخاطبان از قرآن دانسته و دلایلی را بیان کرده است. همچنان که حفظ برخی کلمات قرآنی یا در اصطلاح وام‌واژه‌ها و برخی عبارات و صناعات را در ترجمه ضروری دانسته و در اصلی دیگر معتقد است باید ساختار دستوری حتی الامکان حفظ شود و برای مثال صفت را به فعل یا مفرد را به جمع ترجمه نکند. وی ترجمه واحد برای کلمه واحدی که در سراسر قرآن به یک صورت تکرار شده است را ضروری دانسته و تا حد امکان رعایت نموده و به طور کلی هفت اصل را برای ترجمه قرآن بیان کرده است (خرمشاهی، بی‌تا: ۶۷۵-۶۸۸).

خواجوی، دیگر مترجم معاصر قرآن، ابتدا از منابعی که برای ترجمه استفاده کرده نام برده و اظهار داشته که ترجمه قرآن به زبانی غیر از عربی غیرممکن است و این مسأله ناشی از تفاوت‌های زبان‌شناختی میان زبان عربی و سایر زبانها همچون فارسی است (همان: ۵). او نیز همانند پیشینیان امر ترجمه قرآن کریم به زبان فارسی، اذعان دارد که ترجمه او همان

ترجمه تحت‌اللفظی بوده و تنها از ریشه لغت استفاده کرده است. نظر وی درخصوص ترجمه قرآن آن است که چون شیوه سخن پروردگار در قرآن به واسطه ایجاز و حذف و غیره، خاص است، پس باید نظم ترجمه را بر همین روال قرار داد و تنها در مواردی به بیان جملائی کوتاه در قلاب مبادرت ورزید. روش ترجمه خود را نیز بر بازگردانی نکردن اسامی، استفاده از سایر منابع در تنگناهای نفهمیدن واژگان و اساس کار را بر محور وجوه و نظائر گذارده است (همان: ۶).

دیدگاه صفوی درخصوص ترجمه قرآن درخور توجه است. وی زیربنای ترجمه و رمز صحت و اتقان آن را در گرو تفسیر درست از قرآن کریم می‌داند و به همین دلیل تفسیر المیزان را که از نظر او دارای صحت است، مبنای ترجمه خویش قرار داده است. وی ضمن اشاره به تحول در روش ترجمه قرآن، امروزه روش تحت‌اللفظی را نارسا برشمرده و بر ترجمه عصری تأکید دارد. البته بر این مطلب صحه گذارده است که ترجمه‌های موجود گویایی و رسانش کافی را نداشته و نیاز به ارائه طرحی نو در روش ترجمه قرآن است. وی بر آن است که زبان قرآن در چیدمان کلمات خود اهدافی را دنبال می‌کند که روش‌های معهود و موجود کفایت لازم را برای این رسانایی ندارند. لذا در روش خود، معتقد است اگر ترجمه بر اساس تفسیر درست شکل گیرد این کاستی‌ها تا حد زیادی برطرف خواهد شد. و البته تفسیر درست از نظر او المیزان است. وی در انتهای سخن خود، شش اصل مدنظر خویش که همان روش وی در نحوه ترجمه است بیان می‌دارد که از جمله آن، تأکید بر استفاده از ترجمه عصری بوده است (صفوی، پی‌نوشت ترجمه).^۹

حداد عادل نیز پس از ذکر برخی نکات درخصوص ترجمه، به بیان اصول مدنظر خود پرداخته است. از جمله آنکه نثر معیار زبان فارسی را مدنظر قرار داده و از ترجمه تحت‌اللفظی نیز تا حد امکان پرهیز داشته است. گزینش ترجمه عصری و توجه به ساختارهای زبان فارسی و عربی در ترجمه از اصول دیگر اوست. وی همچنین بر آن بوده است که باید از به‌کار بردن واژگان غریب و سخت‌فهم در ترجمه قرآن باید برحذر بود.

همچنین از توضیحات تفسیری پرهیز داشته اما در موارد اختلافی که مفسران در مفهوم آیه منازعه و اختلاف دارند مبنای کار وی تفسیر شریف المیزان بوده است (حداد عادل، پی‌نوشت ترجمه).^{۱۰}

صادقی تهرانی در ترجمان فرقان، ترجمه تفسیری یا تفسیر ترجمه‌ای را عرضه داشته است. وی تفسیر خود را ترجمه خالص قرآن دانسته است که علاوه بر بررسی‌های بسیار دقیق در برگردان قرآن، حتی سیمای وزن و صدای قرآنی هم به اندازه ممکن رعایت شده است. همچنان که بر آن است اعجاز در آخرین کلمات و حیانی نه تنها از نظر معنا و بلکه از نظر لفظ و وزن نیز رعایت شده است و تا سرحد توان و امکان اضافه بر رعایت معنوی، رعایتی هم پیرامون خلود لفظی در فصاحت و بلاغت قرآنی شده است. در این نوشته افزون بر ترجمه تمامی آیات، تفسیری مختصر هم از برخی آیات آمده که جمعاً ترجمانی میانگین از تمامی قرآن است. وی معتقد است ترجمه تفسیری قرآن به هر زبان، ضرورتی همگانی است که تمامی مکلفان باید از آن بهره گیرند، زیرا قرآن برای همه مکلفان تکلیف است. هر که با لغت قرآن و ادبیات لفظی و معنوی بر مبنای خود قرآن آشنایی فراوان داشته باشد، بدون هیچ واسطه‌ای می‌تواند از آن بهره گرفته و به هیچ تفسیری نیاز ندارد. اما سایر مخاطبان غیر همزبان قرآن، باید به ترجمان و تفسیری که حقاً بازگردانی قرآنی است و بدون کم و کاست زبان و حیانی قرآن را به زبان دیگر بازگو کرده، رجوع کنند. ترجمه تفسیری و برگردان درست قرآن سخت‌تر و دقیق‌تر از تألیفات دیگر و حتی از تفسیر تفصیلی قرآن است و بایستی با شرایط ویژه‌ای صورت گیرد که برخی شرایط همچون آشنایی کامل با تفسیر موضوعی قرآن، لغات قرآن و سایر منابع مهم اشاره داشته است (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۷-۱۶).

صفارزاده در پی‌نگاشت ترجمه خود از قرآن کریم که از آن به عنوان مقدمه یاد کرده است، با انتقاد از روش برگردان تحت‌اللفظی این روش را تقلید از نخستین ترجمه‌های تورات و انجیل دانسته که قداست لفظ بر گویایی معنا غلبه یافته است و این نقیصه باعث

بررسی نظرها و نظریه ها در رویکردی نوین به پیشینه تاریخ ترجمه قرآن کریم — زمهرای حیدری آبروان و همکاران

شده است که مخاطبان فارسی زبان از دریافت مفاهیم کتاب آسمانی خود محروم مانده و به روخوانی اکتفا کنند. آن چه برای وی می توان نظریه ای در ترجمه برشمرد اعتقاد او به اهمیت و ارجحیت انتقال پیام در متون مذهبی و از جمله قرآن است که آن را حکم منطقی علم ترجمه می داند. صفارزاده اشکالاتی را متوجه ترجمه های مرسوم قرآن ساخته است. از جمله آن که یکی از عیوب اصلی این ترجمه ها بی توجهی به اسماء الهی در قرآن بوده و عدم توجه به اهمیت آن عاملی برای عدم درک مفاهیم قرآن دانسته است. وی پس از این توضیحات درخصوص امر ترجمه قرآن و ویژگی های آن به بیان اصول و روش خویش در ترجمه قرآن پرداخته است که تقریباً با مطالب ذکرشده از سوی سایر مترجمان تا حدی یکسان است (صفارزاده، بی تا: ۱۵۳۰-۱۵۳۵).

گرمارودی اصل ترجمه را بر فهم ژرف از متن دانسته که به هنگام ترجمه قرآن به روش درست این امر ممکن خواهد شد. هرچند مشکل اصلی ترجمه را در آن برشمرد که متن از خالق و ترجمه از مخلوق است که این نکته، افزون بر تاکید بر اعجاز قرآن، بر ناتوانی ترجمه در رسانش معانی آیات دلالت دارد. وی کاستی اصلی ترجمه قرآن را نه در برگردان عربی به فارسی و بلکه در برگردان و حیانت زبان قرآن به سایر زبان ها دانسته است. همچنان که این کاستی در رعایت امانت زبان قرآن نیز قابل بیان است. وی نتیجه کار خود را دستیابی به ترجمه «وفادارِ روان» خوانده و برخی ویژگی های ترجمه خویش را که به نوعی همان اصول و مبانی او در ترجمه قرآن است بیان کرده است (گرمارودی، ۱۳۸۴: ۶۱۷-۶۴۳).

یکی دیگر از کسانی که ترجمه قرآن را انجام داده و به ذکر نظرات خود درخصوص ترجمه قرآن پرداخته مجتبیوی است. وی بر آن است که ارائه ترجمه کاملاً صحیح و برابر تقریباً غیرممکن است و نمی تواند پاسخگوی کاملی برای نیاز فارسی زبانان برای بهره بردن از حقایق و مفاهیم آیات قرآن باشد. او همچنین ترجمه محض در راستای برطرف کردن نیاز مذکور را ناکارآمد دانسته و مترجم را ناگزیر از ارائه ترجمه تفسیری در برخی موارد

میداند و به همین دلیل ترجمه‌های تحت‌اللفظی را مورد انتقاد قرار داده است. پس از ذکر این موارد، به بیان روش خود در ترجمه پرداخته و اصل مهم موردنظر خویش را صحت ترجمه برشمرده است (مجتبوی، بی‌تا: ۶۲۸-۶۳۷).

حجتی در بیان اصول و نظرات خویش در امر ترجمه، بر آن است که ترجمه آیات باید همیشه با متن عربی قرآن همراه باشد و جدا شدن متن عربی و تنها به ترجمه اکتفا کردن ممکن است موقعیت را برای تحریف آیات مناسب کند. نظریه او درخصوص اساس ترجمه قرآن درخور توجه است؛ زیرا معتقد است برای مخاطب قرآن، دو چیز در مورد نحوه ترجمه آیات ثقیل و نامفهوم است. یکی وجود شأن نزول و دیگری پراکندگی و غیر منسجم بودن آیات قرآن که در یک سوره با عناوین مختلفی بیان شده و در مورد چندین موضوع صحبت شده است که هیچگونه پیوند و مناسبتی با هم ندارند. به همین دلیل با استفاده از سه تفسیر معتبر و پر ارزش یعنی تفسیر ابوالفتوح رازی، تفسیر المیزان و تفسیر نمونه و ترجمه‌ای از الهی قمشه‌ای به تدوین ترجمه‌ای ساده و روان از آیات قرآن تحت عنوان «گلی از بوستان خدا» پرداخته است. وی همچنین به دلیل نزول تدریجی آیات و شأن نزول آن سعی کرده مطالب در هر سوره را عنوان‌بندی کرده تا هم حالت منسجم نبودن آیات و مطالب از بین برود و هم برای آنانکه اهل تحقیق پیرامون موضوعات موجود در قرآن هستند بتوانند به راحتی و با استفاده از فهرست مطالب، موضوع مورد نظر خود را پیدا کنند. روش او در ترجمه نیز جالب توجه است؛ چرا که ترجمه از متن قرآن را صورت نداده و بلکه سعی کرده از بین ترجمه‌های موجود در تفاسیری که ذکر شد روان‌ترین و ساده‌ترین آن‌ها انتخاب و عین همان ترجمه آورده شود اما تصرفاتی را نیز در این ترجمه‌ها صورت داده است، به عنوان مثال در مورد لغات مشکلی که در ترجمه آمده، کلمات ساده‌تر و قابل فهم‌تری جایگزین شده و یا بعضی از آیات تقدم و تأخر پیدا کرده‌اند و در بعضی مواقع نیز مطالبی به آیات اضافه شده که خارج از چهار چوب محتوای آیات نبوده و در حقیقت معانی دیگری از لغات آن است (حجتی، ۱۳۸۶: ۱۷-۱۹).

در پایان این بررسی محدود، این حقیقت بیش از پیش آشکار است که عمدتاً آنچه در میان مترجمان قرآن کریم در سیر تاریخی ترجمه آن روی داده، بیشتر از نوع نظر و رویکرد و نه نظریه بوده است. هرچند با بررسی بیشتر، به برخی نظریه‌ها نیز می‌توان رسید که در ادامه پرداخته شده است.

۳-۲-۳ «نظریه‌ها» در تاریخ ترجمه قرآن کریم

همچنان که بررسی ترجمه‌های فارسی نشان داد، در سده‌های پیش از قرن ۱۴ یعنی دوران معاصر، مترجمان عموماً نگاهی منتقدانه و موشکافانه به ترجمه که منجر به تولید نظریه می‌شود، نداشته‌اند. فلذا در جست‌وجوی اولین نظریه‌های ترجمه، باید واکاوی بیشتری درخصوص سایر عالمان جهان اسلام صورت گیرد. پس از تجویز دینی ترجمه و نگارش ترجمه فارسی امیرنوح سامانی در قرن ۴ هجری، موج دیگری در عراق بر ضد ترجمه شکل گرفت که در آن، برخی به دلیل اعجاز قرآن و برخی به دلیل برتری قاطع زبان عربی، ترجمه قرآن را امری ناممکن دانستند (پاکتچی، ۱۳۷۸: ۷۵).

در این میان اگرچه مخالفت‌ها با ترجمه قرآن رو به فزونی بود و در رأس این گروه، جاحظ قرار داشت که در «البیان و التبيين» درباره ترجمه‌ناپذیری متون و بخصوص متن قرآن سخن گفته است (جاحظ، ۱۹۶۸، ج ۱: ۲۱)، اما همو در «الحيوان» و البته بخاطر مخالفت و صعوبت امر ترجمه، اصولی را درباره نحوه ترجمه بیان کرده است که به جرأت می‌توان از وی به عنوان اولین نظریه‌پرداز حقیقی درخصوص امر ترجمه یاد کرد. زیرا افزون بر بیان قواعد کلی از سوی وی، اصول موردنظر او به نوعی مؤلفه جهان‌شمولی و عام‌گرایی را دارا بوده و قابلیت تعمیم به متون مختلف را داراست. از جمله قواعد وی آن است که: توانایی ذهنی مترجم باید همپایه توانایی ذهنی صاحب اثر باشد و مترجم باید برهر دو زبان به یک اندازه یا تقریباً به یک اندازه تسلط داشته باشد. همچنانکه میان زبان‌های مختلف تفاوت وجود دارد و هر زبان روح خاص خود را داراست. هر زبان جاذب دیگری است و ترکیب کلام و دیگر خصوصیات دیگری را به وام می‌گیرد.

جاحظ همچنین از نقد متون و وضع بد حاکم بر آنها سخن می گوید و از وظیفه مترجم که باید نخست از درستی متن نسخه خطی خود اطمینان حاصل کند و نیز علل رسوخ فساد در متون را بر می شمرد (همو، ۱۴۲۴: ۵۴). به این ترتیب می توان او را اولین پیشرو در امر نظریه پردازی در ترجمه در جهان اسلام دانست. در میانه این دوران یعنی در اثنای سده ۵ هجری، ابن حزم اندلسی رویکرد نظری نوین را در مقابله و نفی ترجمه در پیش گرفت تا ترجمه قرآن را هم ردیف تحریف آن بداند (ابن حزم، ۱۹۸۳، ج ۴: ۱۵۹). لذا با توجه به عمومیت نظرات وی درخصوص ترجمه، شاید بتوان وی را پس از جاحظ، دومین نظریه پرداز درخصوص ترجمه در جهان اسلام دانست.

اگرچه نگاه نظریه پردازانه به ترجمه، بار دیگر پس از جاحظ، در معنای واقعی خود در نیمه دوم قرن هشتم روی داده است، آن هنگام که شاطبی با رویکردی زبان شناسانه به ترجمه پس از بیان مؤلفه های زبانی قرآن، معتقد است هیچ ترجمه ای از زبانی به زبان دیگر کامل نیست و این مهم درباره ترجمه در صورتی مجاز است که رعایت تناسب میان ساختارهای عربی و زبان مقصد انجام گیرد (زرکلی، ۱۹۸۶، ج ۲: ۶۶-۶۷). پس از وی، زرکشی و پس از زرکشی، ابن حجر عسقلانی در سده نهم، به بیان نظریه هایی درخصوص موافقت با ترجمه قرآن و بیان مبانی در نحوه انجام ترجمه به معنای عام خوید پرداخته اند که به نوعی آن را می توان همراهی با نظرات شاطبی برشمرد (عسقلانی، ۱۳۷۹، ج ۹: ۱۰).

بررسی هایی که در قسمت پیشین ذکر شد نشان می دهد که پس از شاطبی، در سیر تاریخ ترجمه قرآن کریم، آنچه درباره ترجمه توسط مترجمان قرآن روی داده، عمدتاً رویکردی نظرگونه به ترجمه است و نظریه های ترجمه در جهان اسلام به معنای معهود خود در میان موافقان و مخالفان ترجمه قرآن کریم بسیار اندک است. هرچند شاید با واکاوی سایر بخش های مرتبط با امر ترجمه در جهان اسلام، بتوان ردپایی از نظریه پردازی در این بخش ها را پیدا نمود.

۴- نتیجه‌گیری

۱- بررسی‌های تاریخی در زمینه پیشینه ترجمه قرآن، گویای نگاه نظریه‌پردازانه در این سیر تاریخی به مقوله ترجمه است و نگاه نظریه‌پردازانه را تنها در بیانات برخی عالمان مسلمان همچون جاحظ، ابن حزم، شاطبی و بعضی دیگر مشاهده نمود.

۲- ادوار موجود در تاریخ ترجمه قرآن کریم بخصوص در زبان فارسی را باید به دو بخش نگاه از منظر نظریه‌پردازی و نگاه از منظر نظریه‌پردازی تقسیم نمود. و البته آنچه بسیار قابل تأمل است، اکتفای عالمان مسلمان در امر ترجمه، تنها به بیان موافقت‌ها و مخالفت‌ها و اصولی چند، تنها درباره ترجمه قرآن کریم است.

۳- لذا در وهله نخست چنین به نظر می‌رسد که برای این عالمان و مترجمان، بیان نظر درباره امر ترجمه، فقط درخصوص قرآن کریم دارای اهمیت است.

۵- پی‌نوشت

- 1- Theory of translation
- 2- Fessenko
- 3- Hamann
- 4- Sekanov

۵- برای مشاهده توضیحات درخصوص ویژگی‌های این ترجمه‌ها نک: رضایی اصفهانی، منطق ترجمه قرآن، ص ۳۶-۶۶؛ و نیز نک: مقاله ترجمه‌های فارسی قرآن کریم در دایره المعارف اسلام.

۶- از جمله این ویژگی‌ها، اشاره به نثر قرآنی او و برخی مولفه‌های آن است. نک: نسفی، تفسیر و ترجمه، مقدمه اثر.

۷- شایان ذکر است در بررسی‌های مولف این رساله، در دو نسخه موجود از این ترجمه در نرم افزار جامع التفسیر و کتاب چاپی با مشخصات: قرآن مجید با ترجمه فارسی دری، شاه ولی الله دهلوی، تهران: دفتر فرهنگی حزب اسلامی افغانستان، ۱۳۶۳ش، نکته خاصی پیرامون این سخن آذرنوش درخصوص ذکر شیوه ترجمه از دهلوی به دست نیامد. لذا تنها به نقل قول از آذرنوش اکتفا گردید.

۸- برای اطلاع از سیر مزبور نک: پاکتچی، ترجمه قرآن، ۷۶-۷۷.

۹- صفوی، سید عبدالحمید، ترجمه قرآن، انتهای اثر (شماره صفحه موجود نبود).

۱۰- حداد عادل، غلامعلی، ترجمه قرآن، انتهای اثر (شماره صفحه موجود نبود).

۶- منابع

*قرآن کریم

- ۱) آذرنوش، آذرتاش، ترجمه‌های فارسی قرآن، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۵، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، (۱۳۸۷ش).
- ۲) _____، ترجمه قرآن مبانی نظری و سیر تاریخی، نشر کتاب مرجع، (۱۳۸۹ش).
- ۳) آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۲۳، بیروت: دارالاضواء، (۱۴۰۳ق).
- ۴) ابن حجر عسقلانی، احمد، فتح الباری، به کوشش محمدفواد عبدالباقی و محب‌الدین خطیب، بیروت: دارالمعرفه، (۱۳۷۹ق).
- ۵) ابن حزم، علی، المحلی، بیروت: دارالافتاء الجدیده، (۱۹۸۳م).
- ۶) ابن عبدالبر، یوسف، التمهید، به کوشش مصطفی بن احمد علوی، رباط: وزارة عموم الاوقاف، (۱۳۸۷ق).
- ۷) اسفراینی، شاهفور، تاج التراجم، به کوشش نجیب مایل هروی و علی‌اکبر الهی خراسانی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، (۱۳۷۵ش).
- ۸) امام، عباس، نظریه ترجمه: کارکردها و رهنمودها، از کتاب «شانزده مقاله در زمینه مسائل عملی و نظری ترجمه»، نویسنده و مترجم: عباس امام، اهواز: انتشارات خالدين، (۱۳۷۸ش).
- ۹) بغدادی، عبدالقادر، الفرق بین الفرق، به کوشش ابراهیم رمضان، بیروت: دارالمعرفه، (۱۴۱۵ق).
- ۱۰) پاکتچی، احمد، ترجمه‌شناسی قرآن کریم، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، (۱۳۹۲ش).
- ۱۱) _____، «ترجمه قرآن: ترجمه قرآن و چالش تاریخی»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۵، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، (۱۳۸۷ش).
- ۱۲) _____، «ترجمه: معنای لغوی و اصطلاحی ترجمه»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۵، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، (۱۳۸۷ش).
- ۱۳) جاحظ، عمرو، البیان و التبیین، به کوشش فوزی عطری، بیروت: دار صعب، (۱۹۶۸م).
- ۱۴) _____، الحيوان، بیروت: دارالکتب العلمیه، (۱۴۲۴ق).
- ۱۵) حجتی، مهدی، ترجمه قرآن، چاپ: ششم، قم: بخشایش، (۱۳۸۶ش).

- ۱۶) حقانی، نادر، *نظرها و نظریه های ترجمه*، تهران: امیرکبیر، (۱۳۸۶ش).
- ۱۷) حداد عادل، غلامعلی، *ترجمه قرآن*، قم، (۱۳۸۸ش).
- ۱۸) خرمشاهی، بهاءالدین، *ترجمه قرآن*، بی جا، بی تا.
- ۱۹) خواجهی، محمد، *مشارق البیان فی مسائل القرآن*، تهران: انتشارات مولی، (۱۴۱۰ق).
- ۲۰) ذلیل، ژان، *تحلیل کلام روشنی برای ترجمه: نظریه و کاربرد*، ترجمه اسماعیل فقیه، چاپ اول، تهران: انتشارات رهنما، (۱۳۸۱ش).
- ۲۱) دل افکار، علیرضا، «ریشه شناسی واژه ترجمه»، *فنون ادبی*، سال هشتم، تابستان (۱۳۹۵ش).
- ۲۲) دهلوی، شاه ولی الله، *فتح الرحمن فی ترجمه القرآن*، تهران، (۱۳۵۱ق).
- ۲۳) راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *مفردات ألفاظ القرآن*، چاپ: اول، بیروت: مکتبه المصطفی البابی الحلبی، (۱۹۶۱م).
- ۲۴) رضایی اصفهانی، محمدعلی، *منطق ترجمه قرآن*، ویرایش دوم، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، (۱۳۹۱ش).
- ۲۵) زرقانی، محمد، *مناهل العرفان*، ج ۲، بیروت: دارالفکر، (۱۹۹۶م).
- ۲۶) زرکشی، محمد، *البرهان فی علوم القرآن*، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره: مکتبه عیسی البابی الحلبی، (۱۳۷۶ق).
- ۲۷) زرکلی، خیرالدین، *الاعلام*، بیروت: دار العلم للملایین، (۱۹۸۶م).
- ۲۸) زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف*، قاهره: المکتبه التجاریه الکبری، (۱۳۶۶ق).
- ۲۹) سرخسی، محمد، *المبسوط*، ج ۱، مصر: چاپ سعادت، (۱۳۳۱ق).
- ۳۰) شاطر، محمد مصطفی، *القول السدید فی حکم ترجمه القرآن المجید*، قاهره (۱۳۵۵ق).
- ۳۱) شیبانی، محمد، *المبسوط*، به کوشش ابوالوفا افغانی، کراچی: اداره القرآن و العلوم الاسلامیه، بی تا.
- ۳۲) صادقی تهرانی، محمد، *ترجمان فرقان*، ج ۱، قم: فرهنگ اسلامی، (۱۴۰۶ق).
- ۳۳) صفارزاده، طاهره، *ترجمه قرآن*، بی جا، بی تا.
- ۳۴) صفوی، محمدرضا، *ترجمه قرآن بر اساس المیزان*، چاپ: اول، قم: دفتر نشر معارف، (۱۳۸۸ش).

- ۳۵) علامه حلی، حسن، *نهایه الاحکام*، به کوشش مهدی رجایی، قم: موسسه اسماعیلیان، (۱۴۱۰ق).
- ۳۶) غزالی، محمد، *المستصفی*، به کوشش محمد عبدالسلام عبدالشافی، بیروت: دار الکتب العلمیه، (۱۴۱۳ق).
- ۳۷) کنفورد، جی سی، *یک نظریه ترجمه از دیدگاه زبان شناسی*، ترجمه احمد صدارتی، چاپ اول: تهران: نشر نی، (۱۳۷۰ش).
- ۳۸) مبدی، احمد، *کشف الاسرار و عده الابرار* (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، چاپ: پنجم، تهران: امیر کبیر، (۱۳۷۱ش).
- ۳۹) مجتبوی، سید جلال الدین، *ترجمه قرآن*، بی جا، بی تا.
- ۴۰) مجلسی، محمدباقر، *بحار الأنوار*، ج ۸۲، چاپ: دوم، بیروت: موسسه الوفاء، (۱۴۰۳ق).
- ۴۱) موسوی گرمارودی، سیدعلی، *ترجمه قرآن*، تهران: قدیانی، (۱۳۸۴ش).
- ۴۲) نسفی، عمر، *تفسیر نسفی*، چاپ: اول، تهران: صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، انتشارات سروش، (۱۳۷۶ش).