



## وظیفه مترجم قرآن، ترجمه‌ی تفسیر

دکتر سید حسن اسلامی<sup>۱</sup>

### چکیده

در موارد متعددی شاهد ترجمه‌هایی از قرآن کریم هستیم که با متن اصلی سازگار نیست. علت برخی از این ناسازگاری‌ها ناتوانی علمی مترجم است، لیکن در اغلب موارد علت آن را باید در جای دیگری جست. نویسنده این مقاله بر آن است که یکی از علل اساسی خطای در ترجمه آیات قرآن کریم آن است که مترجم به دلیل داشتن باورها و اعتقادات خاصی، به جای ترجمه دقیق متن که در تعارض با آن باور است، می‌کوشد آن را تفسیر و تأویل کند و به دلیل گام نهادن به عرصه تفسیر و خلط میان وظیفه ترجمه و تفسیر دچار خطا می‌شود. وی برای نشان دادن این نکته دو آیه ساده و دور از پیچیدگی را انتخاب کرده و ترجمه‌های متفاوت آن‌ها را تحلیل کرده است. مقاله با این توصیه به پایان می‌رسد که مترجم، در مقام مترجم، تنها ملزم به ترجمه است، نه بیش از آن و هر گونه تلاشی جز آن به خطای در ترجمه و ارائه ترجمه‌ای مغایر با متن اصلی می‌انجامد.

### تفسیر و ترجمه

لازم است در این جا به اختصار مقصود خود را از تفسیر و ترجمه روشن کنم. به گونه‌ای سنتی و رایج میان ترجمه و تفسیر تفاوت می‌نهند. مفسر می‌کوشد تا متنی را که فهم آن دشواری‌هایی دارد و نیازمند دانستنی‌هایی است، برای کسانی که فاقد آن دانسته‌ها هستند، مفهوم سازد. مفسر در این مقام نقاب از چهره متن بر می‌کشد و به تعبیر عرفا کشف المحجوب می‌کند؛ گرچه برخی مانند هانری کوربن کشف المحجوب را معادل تأویل می‌دانند و آن را از تفسیر جدا می‌سازند. با این همه در این جا این تفاوت ظریف معنایی میان تأویل و تفسیر مد نظر نیست. کافی است تا متنی به هر

دلیلی برای خواننده به دلائل مختلف ناهمیدنی گردد، تا نیازمند تفسیر گردیم. برای مثال امروزه برخی از اشعار حافظ یا مولانا برای عامه فارسی دانان نامفهوم است، از این رو شرح و تفسیر آن لازم می‌آید. تفسیر جایی ضرورت می‌یابد که خواننده می‌تواند متن را بخواند و با ساختار و صورت کلمات ظاهراً مشکلی ندارد، با این حال از درک مراد گوینده در می‌ماند. این جاست که پای تفسیر به میان کشیده می‌شود. تفسیر، و حتی شرح، به این معنا در هر زبانی رخ می‌دهد و نیازمند انتقال به زبان دیگر نیست. برای مثال خواننده عرب زبان که می‌تواند ملاحظات سبغ را بخواند، ممکن است که در جایی از فهم مقصود شاعران در ماند و دست به دامان مفسر شود. نقش مفسر در این جا آن است تا ابعاد ناگفته و پنهان شعر یا سخن گوینده را برای خواننده آشکار سازد.

لیکن ترجمه چنین نیست. هدف ترجمه انتقال همان مفاهیم روشن که برای خواننده معمولی در بدو نظر آشکار می‌گردد، به زبان دیگری است که خوانندگان دیگری دارد. از این رو ضرورتاً ترجمه، بر خلاف تفسیر، همواره از زبانی به زبان دیگر صورت می‌گیرد. مترجم، در مقام مترجم نمی‌کوشد تا ابهامات اصلی متن را روشن کند و تلاشی بیش از نویسنده متن از خود نشان دهد، وی ملزم است آنچه را که در متن اصلی وجود دارد، با دقت و بی‌کم و کاست به زبان مقصد منتقل کند. با این همه مترجم به میزانی که از دامنه واژگانی گسترده‌تری برخوردار باشد، می‌تواند ترجمه متنوعی از متن اصلی به دست دهد، بی‌آنکه دقیقاً چیزی بر اصل مطلب افزوده باشد. این جاست که به نظر می‌رسد مرز میان ترجمه و تفسیر به هم می‌ریزد و هر مترجمی با توجه به نوع انتخاب کلمات و گزینش ترکیبات خاص، دست به کاری تفسیری می‌زند. لیکن عرفاً به این کار تفسیر گفته نمی‌شود و همین نظر متداول در این مقاله پذیرفته شده است و فرض بر آن است که این قبیل تفنن‌های ترجمه‌ای تفسیر به شمار نمی‌رود.

## آرمان مطابقت

اما پرسش اساسی که فراروی مترجمان متون مقدس، به خصوص قرآن کریم، قرار دارد آن است که آیا ترجمه‌ای دقیق و منطبق با متن و دور از تفسیر ممکن است؟

کهن‌ترین ترجمه یونانی عهد عتیق به ترجمه «هفتادی» یا «سبعینی»<sup>۲</sup> مشهور است. ۳ درباره این ترجمه گفته می‌شود که بطلمیوس دوم فیلا دلفوس، پادشاه مصر (۲۴۶-۲۸۵ قبل از میلاد)، هفتاد یا هفتاد و دو تن (یعنی شش تن از هر یک قبیله از قبائل دوازده گانه بنی اسرائیل) از یهودیان فلسطین را برگزید و از آنان خواست تا عهد عتیق را به یونانی ترجمه کنند. آنان در جزیره فاروس جداگانه به ترجمه این کتاب مشغول شدند و پس از هفتاد و دو روز، هفتاد و دو ترجمه کامل از متن مقدس را عرضه کردند. پادشاه فرمان داد تا این ترجمه‌ها را با یکدیگر مقایسه کنند و تفاوت‌های آنها را نشان

دهند. نتیجه این مقایسه حیرت انگیز بود. این ترجمه ها هیچ تفاوتی - حتی در سبک و واژگان - با یکدیگر نداشتند و همه آنها بی کم و کاست و به گونه ای کامل، ترجمه دقیقی از عهد عتیق بودند. این داستان به مقداری که خوشایند و زیبا است، غیر واقعی است. اما حداقل نشان دهنده رؤیای ترجمه کاملاً وفادار به متن اصلی و دور از دست کاری های فرهنگی و عقیدتی مترجم است. با این همه، واقعیت درباره این ترجمه چیز دیگری است. هر چند این ترجمه در قرن سوم قبل از میلاد و در زمان بطلمیموس آغاز شده است، اما نه تنها از آن یکدستی ادعایی در ترجمه های متفاوت خبری نیست، بلکه حتی متن ترجمه موجود - که در اصل همین یک ترجمه بوده است، نه بیشتر - به دلیل اختلاف سبک موجود در آن نشان می دهد که به دست چندین تن با سبک های مختلف صورت گرفته است.<sup>۴</sup> این داستان، گویای یک آرمان است. انتظاری که از مترجمان متون مقدس می رود آن است که متنی ارائه کنند که از همه جهت منطبق با متن اصلی باشد و همه سایه روشن های آن را با دقت منتقل کند و خواننده زبان مقصد، از متن مقدس همان را بفهمد که خواننده اصلی در زبان مبدأ در می یابد. اما آیا این آرمان به واقعیت می پیوندد؟

این پرسش یکی از کانون های اصلی مباحث ترجمه است و امروزه صاحب نظران این عرصه می کوشند به این مسئله پاسخی روشن دهند و ابعاد آن را بکاوند و دشواری این کار را بیان کنند. غالب پویندگان این قبیل مباحث بر آن هستند که جز در مواردی بسیار خاص امکان ترجمه امین و زیبایی از متن وجود دارد و اگر خطایی در این روند رخ می دهد، قابل پیشگیری است. از این منظر برای پدید آمدن ترجمه ای درست و امین، مترجم باید مهارتها و شرایطی داشته باشد، تا بتواند از عهده ترجمه درست برآید. این شرایط غالباً در منابع مختلف بیان شده است، که عمدتاً عبارت اند از: تسلط مترجم بر زبان مبدأ، تسلط بر زبان مقصد، تسلط بر موضوع متنی که قرار است ترجمه شود و در نهایت امانتداری مترجم. به این ترتیب، اگر مترجمی به زبانی - جز زبان مادری خود - تسلط داشته باشد، در ادبیات زبان مادری خویش تبحر داشته باشد، بر حوزه خاصی از دانش نیز مسلط باشد و از نظر اخلاقی نیز امین باشد، می تواند متنی را در حوزه تخصصی خود از زبانی که می داند به زبان مقصد برگرداند و مابقی هیچ تردید و نگرانی می توانیم آن متن ترجمه شده را نسخه ای برابر متن اصلی آن بدانیم. دریغ که غالباً ترجمه ای که به دست ما می رسد، از جهاتی با متن اصلی یکی نیست. حال جای این پرسش است که چرا چنین اتفاقی می افتد.

استادان ترجمه می کوشند مواردی را که مترجم دچار خطا شده است، مشخص کنند و راه هایی برای برون رفت از آن بیان نمایند، که در کتب مختلف آموزشی و درسنامه های ترجمه ای به تفصیل آمده است و ما به آنها نمی پردازیم.<sup>۵</sup>

با این همه، به نظر می‌رسد که همچنان مشکل نابرابری ترجمه با متن اصلی حل نشده است و حتی کسانی اساساً امکان آن را منتفی می‌دانند. از این منظر، هر زبان ساختار دستوری و بلاغی خاصی دارد که قابل ترجمه نیست و در عمل مترجم ناگزیر می‌شود به هنگام ترجمه دست به گزینش میان نقل امینانه متن (البته با توضیحات و پانوشتها) و دست کشیدن از سبک بزند و یا امانت را فدای زیبایی و سبک کند و این استراتژی یادآور ضرب المثل ایتالیایی است که ترجمه را به زنی تشبیه می‌کند که نمی‌توان همزمان از او زیبایی و وفاداری را انتظار داشت. آقای کورش صفوی در مقاله بررسی ترجمه ناپذیری کوشیده است به این معضل از نگاه زبان‌شناسی پردازد و تکنیک‌هایی به دست دهد تا مترجمان از این معضل برهند.<sup>۶</sup> آقای بهاء‌الدین خرمشاهی نیز می‌کوشد این مشکل را از منظری عملی‌تر بنگرد. ایشان پس از بحث درباره رؤیای ترجمه بی‌غلط با بررسی چهل - پنجاه ترجمه قدیم و جدید قرآن کریم، نتیجه می‌گیرد که این ترجمه‌ها هیچ یک بی‌خطا نیست و: لذا با این میزان از استقصا به این نتیجه رسیدم که به دست دادن ترجمه بی‌غلط از قرآن، به رؤیا شباهت دارد.<sup>۷</sup>

با این همه، به گفته‌ی ما رؤیای صادقانه نیز داریم، از این رو، برای تحقق این رؤیا می‌کوشد تا افزون بر شرایط معروف چهارگانه فوق، شرایطی دیگر بیفزاید. ایشان بر شرایطی که سیوطی در کتاب *الاتقان فی علوم القرآن* برای مفسر قرآن پیش کشیده است، شرایط دیگری می‌افزاید و در نهایت بیست و یک شرط برابر مترجم می‌گذارد که در صورت رعایت آنها ترجمه‌ای برابر متن اصلی به دست می‌آید. این که این شرایط در حقیقت تفسیر و بیان تفصیلی همان شرایط چهارگانه هستند یا آنکه شرایط تازه‌ای بر آنها افزوده شده است، خارج از بحث فعلی است.

کوشش‌های فوق با همه ارجمندی که دارد در یک سطح به بررسی مسائل مربوط به ترجمه می‌پردازد و آن هم سطح زبان‌شناختی است. از این رو به نظر می‌رسد که با رعایت همه شرایط فوق همچنان می‌توان انتظار ترجمه‌های ناهمخوان با متن اصلی را داشت.

مسئله این است که علاوه بر لغزشگاه‌های ترجمه‌ای معروف، عامل دیگری نیز وجود دارد که موجب خطای مترجم می‌شود و او را از ساحت متن اصلی دور می‌سازد؛ یعنی باورها و اصول موضوعه یا پیش‌فرضهای خاص کلامی و فلسفی و فرهنگی مترجم.

در این جا مسئله امانت و یا عدم امانت مترجم در میان نیست. مترجمی نیز که از امانتداری کامل برخوردار است، به دلیل داشتن پیش‌فرضهای خاصی ممکن است متن را به گونه‌ی خاصی ببیند و آن را در زبان مقصد به همان شکلی که دیده است، منتقل کند.

وجود باورهای گوناگون مترجم باعث می‌شود، تا او ناخواسته متن اصلی را به گونه‌ای ترجمه

کند که با آن باورها و پیش فرضها سازگار افتد. البته در این جا نمی توان از خیانت یا ناتوانی علمی مترجم سخن گفت. مسئله آن است که گاه این باورها چنان فراگیر است که دامن خوانندگان را نیز فرا می گیرد و آنان نیز با همان پیش فرضها متن ترجمه شده را می خوانند و متوجه تفاوت معنایی متن اصلی با ترجمه آن نمی شوند. برای این ادعا می توان صدها مثال از متون مقدس به دست داد. اما برای اینکه بحث جنبه عینی داشته باشد و طرح مسئله صرفاً به گونه انتزاعی نباشد، از میان مثال های گوناگون به دو مثال از قرآن کریم بسنده می شود.

### دو نمونه از قرآن کریم

در این جا دو نمونه از قرآن کریم انتخاب می کنیم و ترجمه های گوناگون آنها را با یکدیگر می سنجم. قسمت های انتخابی به ظاهر هیچ ابهام لفظی یا آرایه بلاغی ندارند و در آنها از صناعات بدیعی پیچیده خبری نیست. کلمات به سادگی کنار هم به ترتیب ردیف شده اند و نه مشکل ارجاع ضمائر وجود دارد و نه مسئله واژه های مشترک یا چند معنایی، کار ترجمه را دشوار می کند. پس به نظر می رسد که ترجمه آنها به سادگی ترجمه متون معمولی و غیر ادبی باشد، با این همه چنین نیست و ترجمه آنها در عمل بر خلاف متن اصلی از کار درآمده است.

نمونه اول: خداوند متعال در سوره قیامت گزارشی از وضع مؤمنان و کافران در آن روز می دهد. متن مورد نظر چنین است: *وَنُجُوهُ يُؤْمِنُذُنَّاصِرَةٌ. اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ.* (قیامت، ۷۵/۲۲-۲۳) مضمون این آیه آن است که در روز قیامت برخی کسان با چهره هایی شاداب به پروردگار خود می نگرند. حال ببینیم که مترجمان با این متن ساده و بدور از پیچیدگی کلامی و مفهومی چه کرده اند.

۱. شاه ولی الله دهلوی، عارف و مفسر هندی، در ترجمه خود این آیه را چنین ترجمه می کند: «یک پاره رویها آن روز تازه باشند، به سوی پروردگار خود نظر کننده باشند.»<sup>۸</sup>

۲. همین آیه را آقای سید جلال الدین مجتبیوی چنین ترجمه کرده است: «آن روز چهره هایی تازه و خرم است، که (پاداش) پروردگار خویش را چشم می دارند.»<sup>۹</sup>

در این جا کاری به تنوع تعبیری مترجم یا استفاده از واژه های مکرر و مترادف «تازه و خرم» نداریم. با این حال در این ترجمه واژه ای به کار رفته است که در متن اصلی دیده نمی شود؛ یعنی واژه میان پراتنزی پاداش. حال جای این پرسش است که چرا مترجم چنین کاری کرده است. هنگامی مترجم ناگزیر به استفاده از این گونه افزوده ها می گردد، که احساس کند متن به دلیلی دشوار و معنای آن دیریاب است، لیکن در اینجا چنین مشکلی دیده نمی شود و آیه را بی آن افزوده نیز می توان ترجمه کرد و به سادگی خواند و فهمید. البته می توان مترجمان دیگری را نشان داد که همان راه را رفته و تعبیری از

این دست به متن ترجمه شده خود افزوده اند. برای مثال آقای سید رضا سراج آیه فوق را چنین ترجمه کرده است: «به سوی (پاداش) پروردگار خود نگران است.»<sup>۱۰</sup> سید علی نقی فیض الاسلام چنین نوشته است: «و به سوی (رحمت و مهربانی و ثواب و پاداش) پروردگارت نگرند.»<sup>۱۱</sup>

اما آقای مجتبوی افزون بر این افزوده، در ترجمه کلمه «ناظره» از ترکیب «چشم می دارند» استفاده کرده است؛ در حالی که گویا این واژه از «نظر» به معنای نگرستن و نگاه کردن و در نتیجه ترجمه آن «می نگرند» یا «نگاه می کنند» باشد. از همین رو بسیاری از مترجمان در ترجمه این قسمت، آن را به همین معنی ترجمه کرده اند. برای مثال آقای فولادوند، چنین نوشته است: «به پروردگارش می نگرد.»<sup>۱۲</sup> آیه الله ابوالحسن شعرانی نیز در ترجمه این آیه چنین نوشته است: «به سوی پروردگارش نگرند.»<sup>۱۳</sup> از این رو، به نظر می رسد که انتخاب آقای مجتبوی ناپذیرفتنی باشد. البته می توان در دفاع از ایشان گفت که «نظر» در قرآن به چند معنی آمده است. لذا واژه ای مشترک است. از این نگاه، نظر تنها به معنای دیدن نیست، بلکه به معنای انتظار کشیدن و چشم داشتن نیز آمده است. اما این ادعا از چند جهت جای بحث دارد:

نخست آنکه راغب اصفهانی خود این واژه را به معنای دیدن به کار گرفته و آیات متعددی را در ذیل آن نقل کرده است. سپس به همین آیه مورد بحث می رسد و می گوید کاربرد نظر به معنای دیدن فیزیکی میان عامه رایج تر و میان خواص به معنای دیدن معنوی و بصیرت رواج بیشتری دارد. در نتیجه از دید راغب اصفهانی «نظر» به معنای دیدن است، تنها تفاوت در دید سر و دل یا بصری و بصیرتی است.<sup>۱۴</sup> دوم این که راغب برای اثبات نظر خود از آیه ای استفاده می کند و آن را شاهد مثال خود می آورد که خود محل بحث های بسیار است. لذا وی باید آیه دیگری را نشان دهد که در آن نظر به صراحت به معنای چشم داشتن باشد و سپس آن را وسیله ای برای فهم این آیه قرار دهد. سوم آنکه به فرض که بپذیریم این واژه واقعاً چند معنای متفاوت دارد، حال جای این پرسش است که به چه دلیل مترجم، آن معنای خاص را انتخاب کرده است، نه این معنا را؟ این سؤال وقتی جدی تر می شود که بدانیم حتی اگر این واژه دارای دو معنا باشد، حداقل آن است که معنای اول یا همان دیدن، سریع تر به ذهن خواننده ای که با عربی آشناست خطور می کند. از این رو، مترجم نیز باید در ترجمه همین حس انتقال به معنای اول را منتقل کند و یا اگر انتخاب دیگری دارد برای آن دلیل آورد.

چهارم آنکه اگر این واژه مشترک باشد، باید در متن اصلی قرینه ای بر معنای مورد نظر گوینده وجود داشته باشد تا ما متوجه مقصود اصلی وی شویم. چنین قرائنی به اصطلاح «قرینه تعیینیه» نامیده می شود؛ یعنی قرینه ای که مراد گوینده را تعیین می کند. اما به نظر می رسد که چنین قرینه ای در متن اصلی دیده نمی شود. حال آن که می توان بر عکس ادعا کرد که قرینه بر معنای دیدن در آیه وجود

دارد. به همین دلیل مترجمان دیگر، اغلب نظر را به همان دیدن ترجمه کرده‌اند. برای مثال می‌توان از مرحوم فیض الاسلام، الهی قمشه‌ای، خواجوی،<sup>۱۵</sup> سراج، دهلوی، شعرانی و معز نام برد. گفتنی است که در این جا مقصود نشان دادن و اثبات خطای مترجم نیست. فقط هدف آن است که ببینیم چرا مترجم محترم چنین گزینه‌ای را برگزیده است و آن را بر نگرستن یا دیدن که ساده‌تر و روشن‌تر است و با متن اصلی نیز همخوان‌تر است، ترجیح داده است.

۳. آقای معزی در ترجمه‌آیه فوق چنین نوشته است: «به سوی پروردگار خویش نگران». <sup>۱۶</sup> در این جا ایشان در برابر واژه «ناظره» از معادل «نگران» استفاده کرده است که از جهاتی می‌توان آن را معادل دقیقی برای واژه عربی ناظره دانست؛ زیرا در این آیه «ناظره» به اصطلاح دستوری «حال» است و نگران نیز دقیقاً حال است. از این رو انتخاب درستی به شمار می‌رود. پاره‌ای مترجمان دیگر مانند خرمشاهی، خواجوی و سراج نیز از برابر نهاد «نگران» استفاده کرده‌اند. اما این گزینه به نظر می‌رسد از جهاتی ترجمه را اندکی دشوار یاب می‌سازد. در متون ادبی این واژه به معنای «نگرنده» به کار رفته است، برای مثال حافظ می‌گوید:

ارغوان جام عقیقی به سمن خواهد داد

چشم نرگس به شقایق «نگران» خواهد شد<sup>۱۷</sup>

آقای خرمشاهی نیز در توضیح این بیت چنین نوشته‌اند: «ارغوان یا گل و برگ خود که هم‌رنگ شراب سرخ (ارغوانی، عقیق) است، به سمن (یاس، یاسمن) جام خواهد داد و نرگس به علامت مهر به لاله چشم خواهد دوخت». <sup>۱۸</sup>

بنابراین، این انتخاب، انتخابی دقیق و حتی ادیبانه است. اما امروزه غالباً در گفتگو این واژه به معنای شخص نگرنده نیست و اگر نگویم همواره حداقل غالباً به معنای شخص «مضطرب» و «ناراحت» و گاه «منتظر»<sup>۱۹</sup> به کار می‌رود. نه تنها در زبان گفتاری رایج و غیر ادبی، که گاه حتی در نثر و نظم ادبی نیز امروزه این واژه به معنای ناراحت استفاده می‌شود، برای مثال نیما در شعر معروف «مهتاب» چنین می‌گوید:

می‌تراود مهتاب

می‌درخشد شبتاب

...

«نگران»، با من استاده سحر...<sup>۲۰</sup>

از این رو استفاده از تعبیر نگران در برابر «ناظره» اگر هم غلط نباشد، حداقل این است که خواننده فارسی زبان را اندکی از متن اصلی و فهم آن دور می‌سازد و ترجمه به جای آنکه شفاف و

فرانما باشد، در عمل به مانعی بر سر راه خواننده تبدیل می شود؛ بخصوص آنکه مترجمان در این جا در پی آرایه های کلامی و زیبا آفرینی های ادبی و صنایع لفظی نبوده اند. حال چرا به جای استفاده از واژه های رایج تری که دیگران نیز در ترجمه های خود استفاده کرده اند از این تعبیر سود جسته اند، مسئله ای است که به آن خواهیم پرداخت.

۴. آقای مهدی الهی قمشه ای آیه را چنین ترجمه کرده است: «و به چشم قلب جمال حق را مشاهده می کنند.»<sup>۲۱</sup>

اینجا آقای قمشه ای به جای ترجمه، تفسیری آزاد از متن اصلی به دست داده اند. در متن اصلی سخن از چشم دل یا جمال حق نیست. متن چنان واضح و دور از پیرایه های ادبی است که به نظر می رسد اجازه چنین آزادی های ترجمانی را به مترجم نمی دهد. سخن از کسانی است که به پروردگار خود می نگرند، همین و بس. روشن نیست که مترجم از کجا چشم دل و جمال حق را استنباط کرده است؟ آیا ایشان حاضر است در جاهای دیگر قرآن نیز در برابر «ربها» از جمال حق استفاده کند؟ ایشان از گنجاندن کلمه یا عبارتی در پرانتز فراتر رفته اند و متنی به دست داده اند که به سادگی می توان آن را آفریده ادبی خود مترجم دانست، نه ترجمه متنی مقدس.

بررسی دقیق ترجمه های فوق نشان می دهد که غالب مترجمان در این جا دو کار کرده اند: یا آنکه در برابر «ناظره» به نحوی نگاه کردن و نگریستن را کم رنگ ساخته اند و یا آنکه به جای این کار با افزودن تعبیراتی درون پرانتز و حتی ترجمه هایی آزاد، نوع نگریستن را معین ساخته اند. به عبارت دیگر مترجمان نخواستند مسئله ای را که در آیه است و آن هم دیدن پروردگار است، به روشنی منعکس سازند. اما چرا؟ به این مسئله باز خواهیم گشت.

نمونه دوم: خداوند متعال در بخشی از سوره مبارکه فجر گزارشی از روز قیامت به دست می دهد. در آیه ای از این سوره می فرماید: «وَجَاءَ رَبِّكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا». (فجر، ۲۲/۸۹) مضمون آیه درباره حضور خداوند و ملائکه در هنگام حشر است. این آیه نیز ابهام واژگانی یا آرایه های کلامی و واژه های مشترک ندارد و به سادگی می توان ترجمه ای روشن از آن به دست داد؛ مانند این ترجمه: «بیاید پروردگار تو با فرشتگان، صفی صفی». «<sup>۲۲</sup> با این همه می بینیم که چنین نیست. حال ببینیم که مترجمان این آیه را چگونه ترجمه کرده اند.

۱. آقای آیتی آیه را چنین ترجمه کرده اند: و امر پروردگار تو فرارسد و فرشتگان صف در صف. «<sup>۲۳</sup> در متن اصلی سخن از آمدن خود پروردگار است، نه امر او. از این رو، این ترجمه چیزی فراتر از متن را منتقل می کند؛ زیرا آمدن پروردگار با رسیدن امر او متفاوت است. در متن نیز نشانه یا قرینه ای که افزودن واژه امر را توجیه کند، وجود ندارد. آقای آیتی نه تنها این واژه را به متن



اصلی افزوده است، بلکه حتی آن را درون پرانتز نیاورده است و خواننده‌ای که با عربی آشنا نیست فکر خواهد کرد که واژه امر یا معادل آن در متن اصلی به کار رفته است و گویی این جمله ترجمه «و جاء امر ربك...» است. در نتیجه این افزایش، ترجمه را به متنی مستقل تبدیل کرده است.

۲. مرحوم فیض الاسلام نیز این آیه را چنین ترجمه و در حقیقت تفسیر کرده است: «و (ای محمد صلی الله علیه و آله) امر و فرمان پروردگارت (برای حساب و رسیدگی به گفتار و کردار مردم دنیا) برسد. ایشان علاوه بر افزودن عباراتی درون پرانتز، از تعبیر «امر» و «فرمان» استفاده کرده است که در متن اصلی نشانی از آن نیست و قرینه‌ای نیز برای آوردن آنها وجود ندارد.

۳. آقای سراج از این آیه ترجمه‌ای این گونه به دست می‌دهد: «و بیاید (فرمان) پروردگارت و بیایند فرشتگان...» ایشان با توجه به آنکه واژه‌ای دال بر کلمه «امر» در متن وجود ندارد، فرمان را درون پرانتز آورده است. از این رو، خواننده فارسی زبان در می‌یابد که این واژه جزو متن نیست، اما جای این پرسش همچنان هست که اساساً با توجه به این که در متن هیچ قرینه‌ای بر امر وجود ندارد، چرا مترجم آن را در ضمن پرانتز نقل کرده است.

۴. آقای قمشه‌ای در ترجمه این آیه، راه تفسیری خاصی را پیموده و متن را چنین ترجمه کرده است: «و آن هنگام امر خدا و فرشتگان (قهر و لطف خدا) صف در صف به عرصه محشر آیند.» حال آنکه در متن اصلی هیچ سخنی از امر خدا، فرشتگان قهر و لطف و مانند آن در میان نیست.

۵. آقای جلال الدین فارسی آیه را چنین ترجمه کرده است: «و آثار قدرت و قهر و دادگستری پروردگارت در آید.»<sup>۲۴</sup>

تعبیر «آثار قدرت و قهر و دادگستری» در متن اصلی وجود ندارد و مترجم حتی آنها را درون پرانتز نیز نگنجانده است. در متن نیز قرینه‌ای که توجیه‌گر وجود چنین تعبیری باشد وجود ندارد. آیا این تعبیر بازتابی از نگرش دوران انقلابی مترجم نیست که در ترجمه متنی مقدس نیز خود را نشان داده و حاکم ساخته است؟

ترجمه‌های دیگری نیز وجود دارند که غالباً به نحوی تعبیر فرمان یا امر را در ترجمه آورده‌اند و آن را یا درون پرانتز یا خارج از آن گذاشته‌اند؛ مانند خواجوی، کاویان پور، مصباح زاده، کاظم پورجوادی، اشرفی تهریزی، مکارم شیرازی و فولادوند.

در این آیه نیز مترجمان فوق کوشیده‌اند یک نکته را به جای آنکه از طریق ترجمه روشن سازند، با استفاده از تعبیرات خاص و افزوده‌ها پنهان کنند، و آن هم آمدن پروردگار در روز قیامت است. در حقیقت این مترجمان چند آیه فوق را که در آنها به دیده شدن پروردگار به وسیله کسانی در روز قیامت و نیز به آمدن پروردگار اشاره می‌کند، به نحوی ترجمه کرده‌اند که این مضامین از آنها

فهمیده نشود و حاصل ترجمه آن بوده است که به جای دیدن پروردگار، دیدن نعمت‌های او و به جای آمدن او، رسیدن فرمان او منتقل شده است؛ حال آنکه هر عرب زبانی بی‌کمترین دشواری همان معنای دیدن را از آیات درک می‌کند. راستی چرا این مترجمان چنین کرده‌اند؟ به نظر می‌رسد باید پاسخ این پرسش را نه در متن اصلی و نه در توانایی مترجمان یا آشنایی به اصول ترجمه، بلکه در جای دیگری جست و آن هم نگرش کلامی مترجمان در این زمینه است.

یکی از مسائل کلامی و دعوای تاریخی در این مورد مسئله رؤیت خداوند است. آیا خدا را می‌توان به چشم سر دید، یا خیر؟ این مسئله مسلمانان را به دو دسته تقسیم کرده بود: پاره‌ای از مسلمانان به پیروی از ابوالحسن اشعری بر آن بودند که خداوند در روز قیامت دیده می‌شود. آنان برای اثبات نظر خود به دو نوع دلیل استدلال می‌کردند: یکی دلایل عقلی و دیگری دلایل نقلی. از جمله دلایل نقلی آیاتی بودند که از دیده شدن خداوند در روز قیامت سخن می‌راندند؛ مانند همین آیه مورد بحث این نوشته که در آن از دیده شدن حق تعالی سخن می‌رود. ۲۵ آنان در برابر استدلال مخالفان رؤیت که به آیاتی چون «لا تدرکه الابصار» استناد می‌کردند، پاسخ می‌دادند که این آیه ناظر به دنیاست. لذا خداوند در دنیا دیده نمی‌شود، اما در آخرت می‌توان او را دید. ۲۶ چنین کسانی به سادگی آیات فوق را بی‌هیچ قید و توضیحی می‌توانند ترجمه کنند و از آمدن خدا و دیده شدن او در روز قیامت سخن بگویند.

در مقابل دیدگاه فوق، عمده مسلمانان بر آن بودند که خداوند نه در دنیا دیده می‌شود و نه در آخرت؛ زیرا پیامد دیده شدن آن است که خداوند دیدنی باشد؛ یعنی به گونه‌ای باشد که قابلیت دیده شدن را داشته باشد، و در حقیقت جسم یا جسمانی باشد؛ و این مسئله با وجود بی‌حد و نامحدود حق تعالی و تجرد و تنزه مطلق او از ماده و مادیات ناسازگار است. معتزله و شیعیان همواره بر این باور بوده‌اند. برای مثال علامه حلی دیدار فیزیکی خداوند را محال دانسته و در این باره به واجب الوجودی حق استناد کرده است که مستلزم تجرد از ماده و نداشتن جهت و مکان است. ۲۷ آنگاه ایشان به دلایل مختلف اشاعره پاسخ داده، که خارج از بحث ماست.

در نتیجه، کسانی که چنین دیدگاهی دارند و دیدن خداوند را محال می‌دانند، هر جا به آیه یا روایتی برخوردند که از آن جسم‌انگاری خداوند برمی‌آمد، آن را به گونه‌ای ترجمه یا تفسیر می‌کنند که چنین شائبه‌ای پیش نیاید. از این منظر: «هر آیه و روایتی که ظاهرش موهم تجسم خدا باشد، چون مخالف با ضرورت مذهب و صراحت حکم عقل است، ناچار مراد از آن خلاف ظاهر آن یعنی معنای مناسبی است که مخالف با اصول مسلمه نباشد.» ۲۸ بنابراین اگر می‌بینیم پاره‌ای از مترجمان فوق، آیات روشن را به گونه‌ای ترجمه کرده‌اند که با ظاهر متن ناسازگار است، به دلیل این باور کلامی بوده است. البته از این سخن نباید نتیجه گرفت که پس هر کس متن را به همان صورت

ظاهری آن ترجمه کرد، معتقد به رؤیت خداوند است. چه بسا کسی بر این باور باشد که خدا را نمی‌توان دید، اما متن را با امانت کامل ترجمه کند و بر این باور باشد که مقصود از آمدن، آمدن مجازی و یا دیده شدن مجازی باشد و یا آنکه قرآن به زبان و فرهنگ رایج عربی سخن گفته است و یا آنکه این مسائل جزو وظائف مترجم نیست و کاری تفسیری به شمار می‌رود. برای مثال مرحوم شعرانی که از فیلسوفان و متکلمان شیعه بود و رؤیت خداوند را نیز ناممکن می‌دانست، بی‌هیچ تردیدی متن آیه را به سادگی و بی‌کم‌ترین تغییری چنین ترجمه می‌کند: «به سوی پروردگارش نگرند». معزی نیز که باور به رؤیت خداوند ندارد آیه دیگر را چنین ترجمه می‌کند: «بیاید پروردگار تو با فرشتگان، صفی صفی». لذا وجود این باور نمی‌تواند مانع ترجمه ظاهری و لفظی آیات گردد.

وظیفه مترجم، در مقام مترجم، آن است که مضامین متن را به گونه‌ای ترجمه کند که خواننده متن ترجمه همان فضایی را تجربه کند که خواننده متن اصلی تجربه کرده است. حال اگر قرار باشد که این فضا مایه پرسشها یا ابهاماتی برای خواننده متن ترجمه شده گردد، در صورتی که عین همین ابهامات برای خواننده متن اصلی نیز وجود داشت، وی به عنوان مترجم حق ندارد کاری در جهت زدودن آن‌ها انجام دهد. زیرا اگر چنین کرد، کار وی دیگر ترجمه نخواهد بود و به وادی تفسیر یا تأویل گام نهاده است.

مترجم هنگام اقدام به ترجمه کتاب مقدسی مانند قرآن کریم باید این نکته را در نظر داشته باشد که مخاطبان عرب زبان قرآن از آیاتی مانند: و جاء ربك و الملك صفأ صفأ چه می‌فهمد، سپس بکوشد همان فهم را به زبان فارسی منتقل کند. مخاطب عادی ممکن است با تلاوت این آیه و آیه وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره، دچار ابهاماتی شود یا تصویری انسان‌انگارانه از خداوند و تجسیم‌ی از او به دست آورد. در این جا وظیفه مفسر یا تأویل‌گر است که به چنین ابهاماتی پاسخ دهد. اگر قرار بود که متن قرآن بی‌هیچ ابهامی حقایق وحی را منتقل کند و مانع چنین ابهاماتی شود، خداوند متعال خود قادر به این کار بود و می‌توانست برای رفع این همه بحث در باره رؤیت بفرماید و «جاء» امر «ربك و الملك صفأ صفأ».

اگر خداوند چنین نکرده است، آیا مترجم، می‌تواند به عنوان ترجمه‌عین سخنان خداوند و با ادعای امانت‌داری چیزی را بر متن بیفزاید و کار ناقص! خداوند را کامل کند. این که آمدن خداوند در روز قیامت چگونه ممکن است و این که دیدن خداوند با تجرد تام او چسان قابل جمع است، بحثی است که باید مفسران قرآن به آن پردازند. از این رو نه تنها اشکالی ندارد، بلکه لازم است که مترجم متن را با همان صراحتی که در عربی دارد به فارسی ترجمه کند و به عنوان مثال بنویسد: آن روز چهره‌هایی خرمند و به پروردگارشان می‌نگرند. حال اگر خواننده این آیه را خواند و پرسید

که مگر خداوند را می‌توان در روز قیامت دید، او را باید به مفسران ارجاع داد. وظیفه مترجم ترجمه است، نه تفسیر و این نکته‌ای است که هر گاه فراموش شود، امانتداری که لازمه کار مترجمی است کم‌رنگ می‌گردد و مترجم خود را مجاز می‌داند تا نقش مفسر را ایفا کند و به متن چیزی بیفزاید که در اصل آن نیست.

### فرجامین سخن

سخن کوتاه، می‌توان به ترجمه‌ای اصیل و مطابق با متن دست یافت. به این معنا که خواننده متن ترجمه با خواندن آن در همان فضایی قرار گیرد و همان تجربه معنوی را از سر بگذراند که خواننده و مخاطب متن اصلی آن را آزموده و با آن زیسته است. بدین ترتیب، ترجمه مطابق متن گرچه سخت دشوار، اما در نهایت شدنی است، مشروط بر رعایت شرائطی که صاحب نظران در باب ترجمه گفته‌اند. یعنی آن که مترجم دقیقاً با زبان متن و نوع و سبک آن آشنا باشد،<sup>۲۹</sup> با زبان مقصد و لایه‌های آن آشنا باشد. با حوزه‌ای که آن متن به آن زبان نوشته شده است، نیک آشنا باشد.<sup>۳۰</sup> با مفروضات عقیدتی خود آشنا باشد و آگاهانه از آن‌ها پرهیزد و در کار خود دخالت ندهد. مقصود آن نیست که وی یکسره از مفروضات خود تهی گردد که این کار نشدنی است، بلکه به وجود آن‌ها وقوف داشته باشد و آگاهانه و برای مدتی آن‌ها را به حالت تعلیق درآورد. سرانجام آن که مترجم، اگر هم علامه دهر باشد و متخصص حوزه مربوطه، باید بداند که هنگام ترجمه فقط مترجم است و بس و نباید به ساحت تفسیر پای نهد و گرنه کار او تفسیر خواهد بود نه ترجمه، مگر آنکه نام کار خود را ترجمه تفسیری یا چیزی از این دست نهد که دیگر ترجمه به معنای خاص کلمه نخواهد بود.

### کتابنامه

بررسی ترجمه ناپذیری، چاپ شده در «هفت گفتار درباره ترجمه»، کورش صفوی، تهران: کتاب ماد، ۱۳۷۱.  
تحقیقی در مسائل کلامی: از نظر متکلمان اشعری و معتزلی، اسعد شیخ الاسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۳.

حافظ به سعی سایه، تهران: کارنامه، ۱۳۷۵.

حافظ نامه، بهاء الدین خرمشاهی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

دائرة المعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسین مصاحب، تهران: کتابهای جیبی، ۱۳۸۰.

رؤیای ترجمه بی غلط قرآن، چاپ شده در «در خاطره شط»، بهاء الدین خرمشاهی، تهران: جاویدان، ۱۳۷۶.

شعر فارسی از مشروطیت تا امروز، جعفر مؤید شیرازی، تهران: سپهر، ۱۳۵۷.

- علم کلام، سید احمد صفایی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸، ص ۲۵۶.
- فرهنگ زبان فارسی، مهشید مشیری، تهران: سروش، ۱۳۶۹.
- قرآن کریم، ترجمه آقای جلال الدین مجتبیوی، تهران: حکمت، ۱۳۷۱.
- قرآن کریم، ترجمه ابو الحسن شعرانی تهران: اسلامیه، ۱۳۷۴.
- قرآن کریم، ترجمه جلال الدین فارسی، تهران: انجم کتاب، ۱۳۶۹.
- قرآن کریم، ترجمه سید رضا سراج، تهران: شرکت سهامی طبع، [بی تا].
- قرآن کریم، ترجمه سید علی نقی فیض الاسلام، تهران: فقیه، ۱۳۷۸.
- قرآن کریم، ترجمه شاه ولی الله دهلوی، پیشاور: نورانی کتب خانہ، [بی تا].
- قرآن کریم، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: سروش، ۱۳۷۴.
- قرآن کریم، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی، ۱۳۶۹.
- قرآن کریم، ترجمه محمد کاظم معزی، قم: اسوه، ۱۳۷۲.
- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم: دار القرآن الکریم، ۱۳۷۳.
- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، تهران: بنیاد نشر قرآن، ۱۳۶۷.

کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، تحقیق علامه حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.

گرایش های تفسیری در میان مسلمانان؛ بررسی یک ترجمه، سید حسن اسلامی، آینه پژوهش، شماره ۸۷، تابستان ۱۳۸۳.

معجم مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهانی، تحقیق ندیم مرعشلی، [بی جا]: المكتبة المرتضویة، [بی تا].  
نقش بیش فرضها در ترجمه حدیث، سید حسن اسلامی، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۳۵-۳۶، بهار و تابستان ۱۳۸۴.

. The Shorter Oxford English Dictionary, Oxford, Clarendon Press, 1988

۱. استادیار مؤسسه آموزش عالی ادیان و مذاهب

Septuagint. ۲

۳. در باره این نام نک:

. The Shorter Oxford English Dictionary, Oxford, Clarendon Press, 1988, V2. p. 1944

۴. دائرة المعارف فارسی، به سرپرستی غلامحسین مصاحب، ۱/۶۲۶، تهران: کتابهای جیبی، ۱۳۸۰.
۵. برای مثال ر. ک: درباره ترجمه (مجموعه مقالات)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵؛ نخستین درسهای ترجمه، فرزانه فرحزاد، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹؛ هفت گفتار درباره ترجمه، کورش صفوی، تهران: کتاب ماد، ۱۳۷۱؛ از پست و بلند ترجمه، کریم امامی، تهران: نیلوفر، ۱۳۷۲؛ نظری به ترجمه، صالح حسینی، تهران: نیلوفر، ۱۳۷۵؛ اصول و مبانی ترجمه، طاهره صفارزاده، تهران: نشر همراه، ۱۳۶۹.
۶. در این باره ر. ک: بررسی ترجمه ناپذیری، چاپ شده در «هفت گفتار درباره ترجمه»، کورش صفوی/۶۸۶۱، تهران: کتاب ماد، ۱۳۷۱.
۷. روایای ترجمه بی غلط قرآن، چاپ شده در «در خاطره شط»، بهاء الدین خرمشاهی/۵۶، تهران: جاویدان، ۱۳۷۶.
۸. قرآن کریم، ترجمه شاه ولی الله دهلوی، پیشاور: نورانی کتب خانه، [بی تا].
۹. قرآن کریم، ترجمه آقای جلال الدین مجتبی، تهران: حکمت، ۱۳۷۱.
۱۰. قرآن کریم، ترجمه سید رضا سراج، تهران: شرکت سهامی طبع، [بی تا].
۱۱. قرآن کریم، ترجمه سید علی نقی فیض الاسلام، تهران: فقیه، ۱۳۷۸.
۱۲. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم: دار القرآن الکریم، ۱۳۷۳.
۱۳. قرآن کریم، ترجمه ابو الحسن شعرانی، تهران: اسلامیه، ۱۳۷۴.
۱۴. معجم مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهانی، تحقیق ندیم مرعشلی/۵۱۹، [بی جا]: المکتبه المرتضویه، [بی تا].
۱۵. قرآن کریم، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی، ۱۳۶۹.
۱۶. قرآن کریم، ترجمه محمد کاظم معزی، قم: اسوه، ۱۳۷۲.
۱۷. حافظ به سعی سایه/۲۳۶، تهران: کارنامه، ۱۳۷۵.
۱۸. حافظ نامه، بهاء الدین خرمشاهی، ۱/۶۳۱، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
۱۹. فرهنگ زبان فارسی، مهشید مشیری/۱۱۱۱، تهران: سروش، ۱۳۶۹.
۲۰. شعر فارسی از مشروطیت تا امروز، جعفر مؤید شیرازی/۱۳۲-۱۳۳، تهران: سپهر، ۱۳۵۷.
۲۱. قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، تهران: بنیاد نشر قرآن، ۱۳۶۷.
۲۲. قرآن کریم، ترجمه محمد کاظم معزی.
۲۳. قرآن کریم، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: سروش، ۱۳۷۴.
۲۴. قرآن کریم، ترجمه جلال الدین فارسی، تهران: انجام کتاب، ۱۳۶۹.
۲۵. تحقیقی در مسائل کلامی: از نظر متکلمان اشعری و معتزلی، اسعد شیخ الاسلامی/۷۴، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۳.
۲۶. همان/۷۶.
۲۷. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، علامه حلی، تحقیق علامه حسن زاده آملی/۲۹۷، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۲۸. علم کلام، سید احمد صفائی/۲۵۶، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
۲۹. در باره تفاوت سبکی و نقش آن در ترجمه، نک: نقش پیش فرضها در ترجمه حدیث، سید حسن اسلامی، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۳۵-۳۶، بهار و تابستان ۱۳۸۴، ص ۶.
۳۰. در باره خطاهای ناشی از ناآگاهی نسبت به حوزه مربوطه، نک: گرایش های تفسیری در میان مسلمانان؛ بررسی یک ترجمه، سید حسن اسلامی، آینه پژوهش، شماره ۸۷، تابستان ۱۳۸۳.