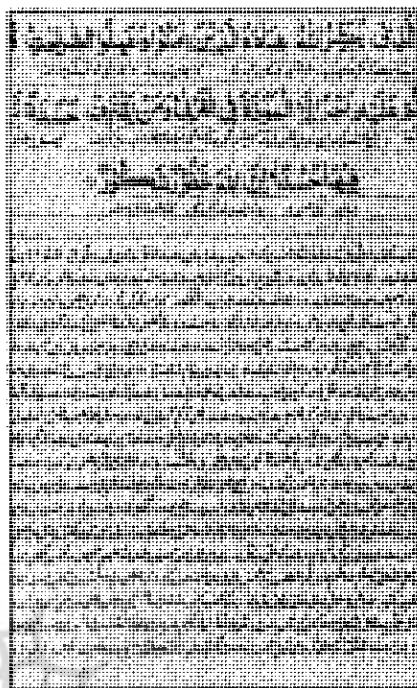


■ پیشگفتار

تاریخ ترجمه از عربی به فارسی را بی‌گمان باید از ترجمه‌های قرآنی آغاز کرد. سبب آن است که اولاً هیچ ترجمه‌ای را در زبان فارسی دری، نمی‌توان قاطعانه کهن‌تر از ترجمه قرآن کریم دانست. دوم آن که این نامه الهی، نه یک بار، که بارها و بارها به فارسی برگردانده شده و کار ترجمه از همان آغاز شیوه‌هایی برگزید که اندک اندک، به صورت سنتی یا مکتبی قابل تحدید درآمد. این سنت، از آن جا که گسترشی شگفت داشته و از آغاز تا امروز همچنان پابرجاست، چندین نتیجه خجسته به بار آورده است که باید مورد بررسی‌های عالمانه قرار گیرد. از جمله آن که ایرانیان را به مفاهیم پیام الهی آشنا ساخته، و یا آن که واژگان دین و تعقل را که به زبان فارسی، در دیگر آثار فرصت بروز نمی‌یافت، حفظ کرده است. اما این ترجمه‌ها، از نظر دستوری، اثر ناخوشایندی هم داشته‌اند، از این قرار که شیوه ترجمه لفظ به لفظ که نخستین رایج‌ترین شیوه بود، بسیاری از مترجمان را تحت تأثیر شدید خود گرفت، چندان که غالباً، عبارات فارسی خود را در قالب



تاریخ ترجمه از عربی به فارسی*

از آغاز تا عصر صفوی

دکتر آ. آذرنوش

* عنوان مقاله برگرفته از عنوان کتابی است که نویسنده محترم مقاله، در همین باب تألیف کرده‌اند. (ترجمان وحی)

جمله‌های عربی بر می‌نگاشتند و بی‌گمان بسیاری از خوانندگان آن آثار نیز به همان ساختارهای بیگانه خو می‌گرفتند و همان‌ها را فارسی می‌پنداشتند. این شیوه که به ترجمه‌های غیر قرآنی هم راه یافت، به صورت پدیده‌ی زبان‌شناختی شگفتی درآمد: در سایه‌ی آن، انبوهی عظیم از اصطلاحات و جملات و ترکیبات عربی عیناً در فارسی به کار آمد، انبوهی اصطلاحات و به خصوص شکل‌های قیدی از روی ریخت عربی آنها گشته برداری شد (از نوع: علاوة علی ذلك - افزون بر این، بناء علی هذا - بنا بر این...) سپس تمایل به واژه‌های عربی، در شکل‌های مفرد و جمع مکسر و سالم، و ترکیبات گوناگون فزونی یافت، و سرانجام کار به جایی رسید که زبان فارسی تقریباً نازا گردید و اینک برای آموختن آن، به دو دستور زبان نیازمندیم: یکی فارسی و دیگری عربی. امروز اگر دانش آموزی، دانشجویی یا طلبه‌ای یک جمله عربی را به شکل «به درستی که رفت زید به خانه عمر و در صبح» ترجمه کند، بی‌تردید مورد قبول استاد قرار می‌گیرد. اما گناه این ناهنجاری برگردن استاد و شاگرد نیست، زیرا ایشان از همان سنت ۱۲۰۰ ساله پیروی می‌کنند. امروز که در فضای فرهنگی تازه‌ای نفس می‌کشیم، لازم است در پژوهش‌هایی که به کار تاریخ ترجمه اختصاص می‌یابد، آن ناهنجاری‌ها را باز شکافیم و اسباب آنها را شناسایی نماییم و سپس راه‌های درست پسندیده را عرضه کنیم تا معلم و شاگرد، غریزه‌ی زبان‌شناختی خود را باز یابند و دانش دستوری خویش را به کار گیرند.

۱. آغاز ترجمه

اگر باور داشته باشیم که سپاه عرب، سرزمین ایران را نه تنها به شمشیر، که خصوصاً به یاری پیام آسمانی قرآن گشود، لاجرم این سؤال پیش می‌آید که ایرانیان آن پیام را چگونه دریافتند؟ این سخن که عربی آموختند و پیام را فهمیدند، البته گراف است و تنها راه ممکن آن است که قرآن را برایشان ترجمه کرده باشند. از قضا در روایات به این امر اشاره رفته است. گویند ایرانیان به سلمان نامه نوشتند که سوره حمد را برایشان ترجمه کند. چون آن ترجمه به دست رسید، همان را در نماز خواندند. در روایت دیگر آمده است که سلمان ترجمه خویش را بر حضرت پیامبر (ص) عرضه کرد و آن حضرت (ص) عیبی در کار او ندید؛ نیز در تاریخ بخارا آمده است که:

«مردمان بخارا در اول اسلام در نماز، قرآن به پارسی خواندندی...» (ص ۲۰)^۱

ترجمه رسمی، نخستین ترجمه

هنگامی که ترجمه قرآن را در تفسیر بزرگی معروف به ترجمه تفسیر طبری می خوانیم، به راستی از توانایی های زبان فارسی کهن در بازگرداندن معانی کلمات الهی در شگفت می شویم؛ زیرا در این اثر ارجمند کمتر کلمه ای قرآنی می توان یافت که معادل فارسی استواری برایش نیافته باشند. همین امر خود نشان از آن دارد که ایرانیان، طی سه قرن گذشته، با قرآن و ترجمه های پراکنده، یا لااقل شفاهی آن، مأنوس بوده اند، اما هنوز، علی رغم روایت ابو حنیفه و نرشخی در تاریخ بخارا، گویی کسی را آن گستاخی حاصل نیامده بوده است که رسماً دست به ترجمه قرآن زند. این مهم به دست منصور بن نوح سامانی (حکومت ۳۵۰-۳۶۶ ق.) جامه عمل پوشید. وی که می دید عامه مردم از فهم کتاب خداوندی عاجزند، در صدد ترجمه آن برآمد، و چون این کار هنوز رسمیت و مشروعیت نیافته بود و بیم آن می رفت که خشم عالمان دین را برانگیزد، ناچار «علماء ماوراء النهر را گرد کرد» و از ایشان فتوا خواست که آیا «رو باشد که ما این کتاب را به زبان فارسی گردانیم؟» (ص ۲۶).

آن روحانیان دانشمند فتوا به جواز ترجمه دادند و آن گاه کهن ترین و بزرگ ترین اثر دینی به زبان فارسی پدید آمد و مکتب ترجمه قرآن، با سنت ها و آیین های خاص خود، پی ریزی شد. شاید به همین سبب باشد که مهم ترین و بیشترین ترجمه های قرآنی، از خراسان سر بر کشیده اند.

قرن هاست که این کتاب، ترجمه تفسیر طبری پنداشته شده است، اما در واقع این کتاب فارسی، هیچ شباهتی به تفسیر بزرگ طبری ندارد. برخی از محققان که اختلاف میان دو کتاب را ملاحظه کرده بودند، چنین نتیجه گرفتند که مترجمان بخارایی، متن تفسیر طبری را تلخیص و گزینش می کردند و به فارسی برمی گرداندند و سپس خود، از منابع دیگر، چیزهایی بر آن می افزودند. اما به گمان ما، این نظر هم درست نیست و مقایسه های دقیق میان محتوا و قالب دو کتاب، نشان داده است که آن دو، نه از نظر درون ساخت شباهت دارند و نه از نظر برون ساخت.

این اشتباه چندین صد ساله، احتمالاً از مقدمه فارسی کتاب برخاسته است؛ زیرا در این

۱. ارقامی که میان دو قوس عرضه کرده ایم، به صفحات کتاب تاریخ ترجمه اشاره دارد.

مقدمه تصریح شده است که کتاب تفسیر طبری را آوردند و به فارسی «ترجمه» کردند. اما چند نکته اساسی در این متن گنگ مانده و هیچ یک از دانشمندان به آن عنایت نکرده‌اند.

نخست آن که این مقدمه دو صفحه‌ای، در هیچ نسخه‌ای به طور کامل نیامده است: آنچه در چاپ یغمایی مذکور است، از دو نسخه متفاوت اخذ و دنبال هم نهاده شده است، به این جهت بر یکپارچگی متن اطمینان نیست. از سوی دیگر، موضوع «نهادن تفسیر» در ۶ جلد و سپس ۲۰ جلد و عاقبت ۷ جلد، در عباراتی آمده که به گمان ما، مشوش است و معنای روشنی از آن حاصل نمی‌گردد. از همه مهم‌تر آن است که امیر خراسان برای ترجمه تفسیر طبری چه نیازی به فتوای فقیهان بزرگ داشت؟ مگر ترجمه تفسیر منعی داشته است؟ این امر نویسنده را بر آن داشت که در معنی کلمه «ترجمه» تردید کند. تحقیقات او در این باب، این نکته شگفت را باز می‌نماید که در آن روزگار ایرانیان، کلمه «ترجمه» را به معنی تفسیر و شرح... به کار می‌بردند، و از سوی دیگر، کلمه «تفسیر» را غالباً به معنی امروزی ترجمه.

در همین کتاب ترجمه تفسیر طبری که ما از این پس آن را ترجمه و تفسیر رسمی می‌خوانیم، هرگاه به تفسیر آیات الهی (و نه ترجمه آنها) پرداخته‌اند، فصل را با این عنوان آغاز کرده‌اند: «ترجمه‌اش». و این حال ۹۲ بار تکرار شده است، از سوی دیگر، ۷ بار در جاهایی که مستقیماً و مستقلاً به ترجمه آیات پرداخته‌اند، آن فصل را «تفسیر» نامیده‌اند. این معانی در همه کتاب‌های قرن ۴ق. و نیمه اول قرن ۵ق. آشکار است (سواد اعظم، تفسیر کمبریج، حدود العالم، حی بن یقظان...). در نیمه دوم قرن ۵ق.، لفظ «ترجمه» اندک اندک به معنای امروزی آن به کار آمد و از آن قرن به بعد، رواج تمام یافت.

چون معنای ترجمه و تفسیر در فارسی قرن ۴ق. معلوم شد، پرده ابهام از چندین جمله در مقدمه ترجمه و تفسیر رسمی نیز فرو می‌افتد. مثلاً آن‌جا که از علمای ماوراء النهر فتوا خواستند که آیا «روا باشد نبستن و خواندن تفسیر قرآن به پارسی»، البته مراد نه تفسیر، که «خواندن و نوشتن ترجمه قرآن به پارسی» است (صص ۴۹ - ۶۲)، و بدین سان، این مقدمه مشهور دیگر بر این که کتاب ترجمه و تفسیر رسمی، ترجمه تفسیر طبری است، دلالت ندارد.

نثر کتاب، نثری عموماً دل‌انگیز و آکنده از کلمات کهن فارسی است. جملات در آن ساده و کوتاه و به سبک خاص قرن ۴ق. است؛ نیز در سراسر کتاب جملاتی می‌توان یافت که به شدت تحت تأثیر نحو عربی بوده‌اند. اما آنچه در این کتاب ارجمند مورد توجه ماست، همانا ترجمه قرآن کریم است.

ترجمه یا واژه‌گزینی

شیوه‌ای که در این کتاب برای ترجمه آیات الهی در پیش گرفته شده، با آن که به فتوای فقیهان دانشمند ماوراء النهر پشت گرم بود، باز شیوه‌ای غریب می‌نمود. مترجمان، علی‌رغم اجازت فقیهان، همین که در برابر آیات مقدس قرار گرفتند، دستخوش بیم‌ها شدند و زبان سخنوری در کشیدند؛ زیرا دریافتند که هیچ‌گاه نخواهند توانست معجزه خداوند را به زبانی دیگر بازگو کنند. از سوی دیگر، سخن الهی منشأ همه اعتقادات و احکام شرعی مسلمانان است و اندک تخطی از مفاهیمی که خدای تعالی در آیات خویش نهاده، ممکن است در احکام شرع خلل وارد کند و مترجم را به گناهی نابخشودنی بیالاید. آن احساس عجز در برابر وحی الهی، و این بیم از لغزش، پنداری چنان فکر و قلم مترجمان را گرفتار داشت که یک دم احساس آرامش و آزادی نمی‌کردند، و سرانجام چاره‌کار را در آن دیدند که از رساندن پیام از زبان مبدأ به زبان مقصد چشم‌پوشند و تنها به یافتن معادل برای واژه‌های عربی - که آن هم از خطر خالی نبود - بسنده کنند.

در کار معادل‌یابی چنین کردند که زیر هر یک از کلمات، کلمه‌ای فارسی نهادند، سپس چون آن الفاظ که البته به نظم دستور فارسی تن در نداده بود، بارها و بارها تکرار شد، انبوهی الگوی عربی خالص به زبان ایرانیان قرآن خوان نفوذ کرد.

نتیجه «ترجمه» لفظ به لفظ برای خوانندگان این بود که چون جمله‌های فارسی نامفهوم می‌افتاد، ناچار می‌شدند به عمل روانی - زبان‌شناختی دیگری نیز دست زنند، یعنی می‌بایست دوباره از الفاظ فارسی، خود آگاه یا ناخودآگاه، جمله‌ای به ریخت دستور فارسی فراهم آورند تا موضوع در خاطرشان روشن گردد.

این شیوه، هر چه بود، فراگیر شد و ترجمه رسمی سامانیان الگوی همه مترجمانی شد که طی ۱۲ قرن پس از آن پدید آمدند. امروز هم، چنان که در آغاز سخن اشاره شد، بسیاری از مدرسان قرآن، علی‌رغم برخی اصلاحات، از همان شیوه تقلید می‌کنند.

مترجمان بخارا البته از ترجمه روان و دستوری آیات الهی عاجز نبودند؛ زیرا ایشان در درون تفسیر و هنگام ذکر حکایات و روایات، گاه به آیتی از آیات الهی نیازمند گشته‌اند و آن را به فارسی برگردانده‌اند. در این ترجمه‌ها با شگفتی می‌بینیم که ایشان مترجمانی بس زبردست‌اند و ترجمه‌هایشان، هم به سیاق فارسی و هم در نهایت فصاحت و زیبایی است. این پدیده از نظر بررسی روانشناسی مترجمان بسیار جالب توجه است: هنگام ترجمه

رسمی، دست و پا بسته و عاجزند و از بیم، کاری جز واژه‌گزینی انجام نمی‌دهند؛ اما در فضاهای باز تر تفسیر و خاصه داستان‌های قرآن، اندکی آرامش می‌یابند و گستاخ می‌شوند و ترجمه‌هایی عرضه می‌کنند که هنوز هم مایه رشک دیگر مترجمان است.

برای واژه‌گزینی، مترجمان بخارا سه راه برگزیده‌اند: یا واژه فارسی اصیلی به ازای کلمه عربی نهاده‌اند، یا کلمه عربی را وام گرفته‌اند، و یا از ترکیب عربی گریه برداری کرده‌اند. نتیجه کار آن شده است که بنا به برآورد ما، بیش از چهار درصد از کلماتشان عربی نیست.

واژه‌گزینی کار چندان آسانی نیست و خطرات فراوان دارد؛ زیرا هر یک از کلمات فارسی، از جمله کلمات دینی، بار معنایی خاص خود را داشته‌اند و مفاهیم معینی را در ذهن خوانندگان ایرانی القا می‌کرده‌اند. حال اگر یکی از این کلمات را به ازای یکی از کلمات قرآنی عرضه کنیم، پدیده‌ای که دایره معنایی این، با دایره معنایی آن منطبق نخواهد شد. مثلاً «دیو» در سنت‌های زردشتی، شکل و شمایل و ویژگی‌های معین و محدودی به خود گرفته است؛ اما لفظ شیطان از اعماق سنت‌های یهودی سربرکشیده، سپس در فرهنگ چند گونه مسیحی قرن‌ها تاب خورده، انبوهی خرافه آرامی و سریانی و حبشی... را به دوش کشیده و سرانجام در پیام آسمانی اسلام، بر شیطان رجیم اطلاق شده است. حال اگر در قرن ۴ ق که هنوز آیین‌های زردشتی فراموش نشده است مترجمی دیو را به شیطان ترجمه کند، لاجرم خود را در معرض خطر قرار داده است.

این دشواری به دو صورت از میان بر می‌خیزد: یا باید لفظ زبان مبدأ را وام گرفت، یا باید زمانی دراز درنگ کرد تا واژه فارسی از مفاهیم کهن خود پیراسته شود و اندک اندک همه معانی مستقیم و تلویحی و فرازبانی لفظ عربی را به خود جذب کند و سرانجام بر دایره معنایی آن لفظ کاملاً منطبق گردد؛ واژه «دیو» در این راه موفق نگردید و سرانجام «شیطان» به جایش نشست، اما کلمه «نماز» چندان موفق بود که هیچ‌گاه راه نفوذ به کلمه «صلوة» نداد (صص ۲۵ - ۴۹).

این نکته البته خرده‌گیری از مترجمان خراسانی نیست؛ زیرا هیچ ترجمه‌ای در جهان نمی‌تواند از این تنگنا بگریزد، بلکه به عکس، این کتاب، به همان جهت که واژه‌های فارسی فراوانی در مقابل واژه‌های قرآنی نهاده، به صورت بزرگ‌ترین گنجینه لغت فارسی درآمده است. اما دریغ که از آغاز تا کنون، همچنان مظلوم مانده است. اگر شاهنامه فردوسی گنجینه سنت‌های پاک ایرانی و واژگان رزمی و بزمی و اخلاقی است، ترجمه و تفسیر رسمی، واژگان دین و تعقل را برای ما حفظ کرده و از این جهت همسنگ شاهنامه گردیده است. اما به ازای صدها

کتاب و مقاله که در باره شاهنامه داریم، تحقیقات در باب این کتاب از چند مقاله در نمی‌گذرد. نسخه چاپی آن نیز شباهت زیادی با اصل ندارد و ناسخان ناهل ستم بسیار به آن روا داشته‌اند. ما در کتاب تاریخ ترجمه، نشان داده‌ایم که اولاً چندین ترجمه که کتاب‌های مستقلی پنداشته شده‌اند، چیزی جز نسخه‌های اصیل‌تر ترجمه و تفسیر رسمی نیستند. ثانیاً انبوه عظیمی از ترجمه‌های قرآن، تحت تأثیر مستقیم این کتاب بوده‌اند و از آن تقلید کرده‌اند. ثالثاً ترجمه‌های نمونه‌ای چون ترجمه ابوالفتوح رازی، با همه استقلال که در کار خود داشته‌اند، هیچ‌گاه از این کتاب گرانمایه بی‌نیاز نبوده‌اند، و خلاصه شیوه ترجمه و واژگان همین کتاب است که طی ۱۲ قرن به نحو بارزی در لای تفسیرها و ترجمه‌های فارسی باقی مانده است.^۱

۲-۳. دومین و سومین کتاب که مؤلف مورد بررسی قرار داده (صص ۶۳ و ۶۷)، به نام‌های: سوره مائده از قرآنی کوفی با ترجمه استوار فارسی، و ترجمه‌ای قدیم از قرآن کریم به چاپ رسیده‌اند. مقایسه دقیق‌تر میان این دو و کتاب ترجمه و تفسیر رسمی آشکار می‌سازد که ترجمه‌های قرآنی این دو اثر، همان ترجمه رسمی است، اما چاپ ناپسند این کتاب اخیر، موجب شده محققان به تشابه کامل میان آنها پی نبرند.

۴. چهارمین کتاب مورد تحقیق، ترجمه معروف به قرآن شماره ۴ است (صص ۷۴-۸۱). ترجمه‌های قرآنی این کتاب چندان استوار و کهنه می‌نماید که استاد مرحوم رجایی آن را اثری مستقل پنداشته و بعید نمی‌داند که یکی از مترجمان ترجمه و تفسیر رسمی آن را پرداخته باشد. به راستی تشابه میان این کتاب و ترجمه رسمی تردید ناپذیر است. در بسیاری از ترجمه‌ها، هم کلمات و هم ریخت جملات کاملاً یکی است؛ اما این تشابه دلیل بر آن نیست که یکی از آن فقیهان بزرگ ترجمه مستقلی برای خود تدارک دیده باشد. به گمان ما، مترجم این کتاب، حدود دو قرن پس از تألیف ترجمه و تفسیر رسمی، این کتاب را پیش چشم نهاده و از آن رونویس کرده است؛ اما در بسیار جاها که ترجمه مغلوط بوده، یا او نپسندیده، و یا برداشت آن مترجمان را با مذهب خویش همساز نمی‌دیده، خود به اصلاح ترجمه دست زده است. مقدار این اصلاحات آن قدر هست که بتوان کتاب را، نه نسخه‌ای دیگر از ترجمه و تفسیر رسمی، که کتابی تقریباً مستقل پنداشت، هرچند که در حوزه تأثیر آن کتاب قرار می‌گیرد.

نکته جالب توجه آن که ترجمه‌های این کتاب، غالباً با نسخه بدل‌های ترجمه رسمی شباهت دارد و همین امر دلیل قاطعی بر تحریف متن و اصالت نسخه بدل‌های این کتاب اخیر است.

۱. نگارنده آرزومند است که خود یا محققی دیگر، تحت حمایت معنوی و مادی یکی از مراکزهای تحقیقاتی کشور به تجدید چاپ این کتاب پردازد.

۵. کتاب پلی میان شعرهجایی و عروضی فارسی، ترجمه‌ای شگفت است (صص ۸۴-۸۷). مترجم دریافته بود که فراسوی کلمات و معانی آنها، آیات الهی را توازنی رمزآمیز و ایقاعی سحر انگیز فرا گرفته که، نه گوش سخن فهم را، بلکه احساس و روان آدمیزاد را مخاطب می‌سازد. وی گویی از ترجمه دقیق و معادل‌های موازی دست کشید و خواست آن توازن و ایقاع را در ترجمه خویش به زبانی بازگو کند که مانند قرآن کریم، نه نثر باشد و نه شعر. نتیجه این کوشش، نثر نسبتاً موزونی است که گاه به شعرهجایی شبیه می‌گردد. مرحوم دکتر رجایی این متن را قاطعانه شعرهجایی و احیاناً متعلق به قرن اول ق. دانسته است. اما به گمان ما، شعرهجایی بودن آن مسلم نیست، و از سوی دیگر نوع کلمات عربی آن و شیوه به کار بردن آنها، آشکار می‌سازد که متن، حدود قرن ۵ ق. نگاشته شده است. این کتاب، هر چه هست، عالی‌ترین نمونه یک ترجمه آزاد از قرآن کریم است.

۶، ۷، ۸ تفسیر قرآن پاک متعلق به اواخر قرن ۴ یا اوایل قرن ۵ ق.، و بخشی از تفسیر کهن، متعلق به اواخر قرن ۴ (استاد مینوی) یا قرن ۵ (به گمان ما)، و ترجمه متأخرتر دیگری که در درون همین کتاب آمده، همه از خراسان برخاسته‌اند. نثر فارسی غیر ترجمه‌ای در کتاب نخست بسیار دل‌انگیز است و در کتاب دوم، غالباً تابع نحو عربی، اما شیوه ترجمه‌های قرآنی در هر دو و نیز در ترجمه سوم، سراسر با شیوه و واژگان ترجمه و تفسیر رسمی منطبق است: واژه‌ها همه کهن و نزدیک به ۹۵ درصد فارسی است، در همه لهجه خراسان آشکار است، و همه جا، ساختار عبارات عیناً با ساختار آیات منطبق و از قالب دستور زبان فارسی خارج است، جز این که در این دو کتاب، ترجمه با تفسیر در آمیخته است و در ترجمه و تفسیر رسمی، مستقل است.

۹. نهمین کتابی که مؤلف مورد بررسی قرار داده است، تفسیر قرآن مجید، نسخه کمبریج است (صص ۱۰۳-۱۱۷) که بین قرن‌های ۴ و ۵ ق. تدوین شده و تنها نیمه دوم آن که خود دو جلد است باقی مانده است. این کتاب، یکی از دل‌انگیزترین آثار نثر فارسی است. عبارات دستوری و واژگان کهن و گاه نایاب، از این کتاب گنجینه‌ای تقریباً همسنگ ترجمه و تفسیر رسمی ساخته است. این کتاب را - با آن که تأثیر ترجمه و تفسیر رسمی بر آن آشکار نیست - ما از حوزه این ترجمه بیرون ننهادیم؛ زیرا خاستگاه، گویش، واژگان، طرز جمله پردازی هم در روایات و هم در ترجمه‌ها، در هر دو کتاب مشابه است. مؤلف تفسیر کمبریج، هنگام تفسیر و داستان‌سرایی، غالباً عبارات شیوا و دستوری به کار برده و بی‌گمان حجم این گونه جمله‌ها در آن، نسبت به ترجمه و تفسیر رسمی بیشتر است، اما باز، مانند این کتاب، انبوهی جمله را نیز به

قیاس نحو عربی برنگاشته است.

این مترجم ناشناس در ترجمه آیات، با آن که شیوه مزجی داشته و انتظار می‌رفت آزادانه‌تر عمل کند، باز دقیقاً از ترجمه و تفسیر رسمی پیروی کرده، بدین‌سان که می‌توان ترجمه‌ها را از درون متن تفاسیر بیرون کشید، و بی‌آن که ترتیب آن مشوش شود، عیناً زیر آیات الهی نهاد. با این همه در این کتاب، جمله‌هایی که از بند نحو عربی رها شده و سر به قواعد دستور فارسی نهاده‌اند نیز بسیار است.

واژگان این کتاب نیز پیوسته با واژگان ترجمه و تفسیر رسمی مشابه است و هیچ‌گاه «خدا، فریشته، دیو، پری، رستاخیز، دوزخ، پادافراه، خستو، جادو» و نظایر آنها، جای به معادل‌های عربی نداده‌اند و هنوز برخی شیوه‌های کهن چون مطابقت صفت و موصوف یا قیدهای سبب مرکب از «از برای ... را» در آن فراوان است. علی‌رغم همه این تشابهات، باز استقلال و هنرمندی مترجم قابل‌انکار نیست.

۱۰. در کتاب دهم، تفسیری بر عشری از قرآن مجید، متعلق به قرن هفتم، تحولی خجسته پدیدار می‌شود (صص ۱۱۹-۱۲۷). به طور کلی، ساختارهای نحوی در این کتاب، نسبت به بسیاری از آثار مشابه، به سبک مقبول فارسی نزدیک‌تر است. جمله‌های موصولی و شرطی و نظایر آنها، به گونه‌ای یک نواخت‌تر و مطمئن‌تر عرضه شده‌اند، و خلاصه روان‌نویسی و پرهیز از پیچیدگی و پیروی از نحو فارسی، قاعده عمومی کتاب است. با این همه، درست مانند کتاب‌هایی که پیش از این بررسی کردیم، باز پیوسته با این پدیده مواجه می‌شویم که نویسنده، بیشتر در قطعات کوتاه و نه داستان‌ها، ناگهان در تار و پود ساختارهای عربی گرفتار می‌آید و جملاتی عرضه می‌کند که به گوش ایرانیان غریب می‌نماید.

متن ترجمه‌ها نیز در این کتاب از همه کتاب‌های قدیم‌تر به فارسی دستوری نزدیک‌تر است، و حتی مترجم گاه گستاخی کرده و از چارچوب لغوی - نحوی آیه بیرون آمده و جملاتی به فارسی درست عرضه کرده است. اما هنوز هم ترجمه آیات عموماً در قالب ترجمه‌های کتاب ترجمه و تفسیر رسمی است؛ بیشتر، ترتیب کلمات در جمله فارسی، بر ترتیب کلمات آیه منطبق است، هنوز مفعول مطلق‌ها عیناً گرته برداری می‌شوند (= بر می‌آغالند بر آغالیدنی)، قیدهای سبب را، شاید به تقلید از عربی، با استفاده از دو حرف ترجمه می‌کنند (= از بهر فتنه را)...

در زمینه واژگان و نحوه‌گزینش آنها، هیچ تفاوتی میان این کتاب و ترجمه و تفسیر رسمی نیست؛ واژه‌های اصلی دین، از «پیغامبر و رستاخیز» گرفته تا «پری و دیو و گرویده و ناگرویده

و خستون و ناخستون» همه همان‌هایی است که در آثار کهن دیده‌ایم. به عبارت دیگر این مؤلف نیز از گنجینه‌ی واژگان کهن در ترجمه‌های دیگر (و حتماً از ترجمه و تفسیر رسمی نیز) بهره گرفته و برای یافتن کلمات تازه، رنجی بر خود هموار نکرده است.

۱۱. از کتاب یازدهم، ترجمه‌ی قرآن موزه‌ی پارس، متعلق به قرن ۵ق.، تنها یک نیمه (از سوره‌ی مریم تا پایان کتاب) باقی مانده. این ترجمه که ترجمه‌ی خالص قرآن است و هیچ‌گونه تفسیر همراه ندارد، تقلید آشکاری از ترجمه و تفسیر رسمی است؛ زیرا انبوهی از ترجمه‌های آن، با ترجمه‌های این کتاب منطبق است، و حتی گاه شرح‌های مختصری که برای برخی واژه‌ها آمده، در هر دو کتاب تکرار شده است. با این همه، مترجم قرآن پارس، در بسیاری جاها از ترجمه‌ی رسمی عدول کرده و به ذوق و سلیقه‌ی خود، یا بر اساس تفاسیری دیگر، به عباراتی تازه و گاه روشن‌تر پرداخته است. از سوی دیگر، این مترجم نیز گویی در صدد اصلاح لغزش‌های ترجمه و تفسیر رسمی بوده؛ زیرا گاه عین عبارات آن را آورده و فقط کلمه‌ای را که در آن غلط بوده و یا او نمی‌پسندیده، تغییر داده است.

بدین سان، این ترجمه که باز از خراسان برخاسته، از نظر شیوه و واژگان و تقلید، کاملاً به وضعیت قرآن شماره ۴ شبیه می‌گردد.

شباهت فراوان این کتاب به ترجمه و تفسیر رسمی، علی‌رغم کلمات عربی بیشتری که در آن است، گاه این امکان را فراهم می‌آورد که برخی از اغلاط ترجمه‌ی رسمی را اصلاح کنیم (مثلاً در ترجمه‌ی «فاختلف الأحزاب، مریم / ۳۷، جمله‌ی «واکردند» معنی ندارد و باید مانند قرآن پارس، به «فادوا کردند» اصلاح گردد).

۱۲. دوازدهمین ترجمه، اثر ابوبکر عتیق نیشابوری است (صص ۱۳۹-۱۵۳)

نخست تلخیص گونه‌ای از تفسیر بزرگ ابوبکر نیشابوری که در موقوفات تربت شیخ جام محفوظ بود، به نام ترجمه‌ی قصه‌های قرآن به چاپ رسید (۱۳۳۸ ش.)، و سپس، دوباره قصه‌های قرآن از تفسیر ابوبکر استخراج و به نام قصص قرآن مجید منتشر شد (۱۳۴۸ ش.). آن تلخیص گونه‌ی کهنه‌تر است و به اصل نزدیک‌تر، حال آن که تفسیر خود، سخت دستکاری شده است. در متن این تفسیر، دو گونه تحول مشاهده می‌شود: یکی کثرت یافتن واژه‌های عربی است، و دیگر گرایش یافتن ساختار جملات به سوی دستور زبان فارسی. اما آنچه مانند ترجمه‌های بسیار دیگر، سخت نظر را جلب می‌کند، آن است که در لابه‌لای قطعات روان و درست فارسی و انبوه کلمات نورسیده‌ی عربی، ناگهان به عباراتی بر می‌خوریم که نه از دستور

فارسی پیروی می‌کنند و نه واژه‌های عربی را به خود راه داده‌اند. پژوهشگری که آثار گذشته را بررسی کرده، دیگر از این امر در شگفت نمی‌شود؛ زیرا به تجربه در می‌یابد که این گونه عبارات باید ترجمه آیات الهی باشند که به سنت کهن، و احتمالاً به تقلید از ترجمه و تفسیر رسمی، به فارسی برگردانده شده‌اند. در کار ابوبکر نیشابوری اتفاقاً تأثیر این کتاب اخیر به خوبی آشکار است: ریخت بسیاری از عبارات ترجمه‌ای به هم شبیه‌اند و انبوه کلمات فارسی در هر دو یکسان است. نکته ظریف در این تأثیر آن است که ابوبکر، گاه در ترجمه کلمه‌ای معین از قرآن کریم، واژه‌ای کهن را از ترجمه رسمی وام گرفته و به کار برده است، حال آن که آن کلمه، هرگز در جاهای دیگر کتاب به کار نیامده و احتمالاً در زبان مردم عصر او هم مانوس نبوده است (مانند: پزل = کعب، فادوا = خلاف، دوسنده = لازب...). بدین سان ترجمه ابوبکر نیز در حوزه تأثیر ترجمه و تفسیر رسمی قرار می‌گیرد.

۱۳. تفسیر شنقشی (صص ۱۵۵ - ۱۶۲) که به نام گزاره‌ای از بخشی از قرآن کریم چاپ شده، دنباله تحول آهسته‌ای است که در کتاب‌های دیگر دیدیم: نثر عمومی، فارسی تراسست، اما واژگان عربی آن به حدود ۱۲ درصد می‌رسد و به همین جهت آن را به اواخر قرن ۶ ق. متعلق می‌دانیم. ترجمه‌های قرآنی آن کاملاً به شیوه ترجمه و تفسیر رسمی است: در برخی آیات، ترجمه‌های او گویی عیناً از آن کتاب گرفته شده، جز این که برخی واژه‌ها را اصلاح کرده یا بر حسب برداشت خود تغییر داده است. این کتاب چون از خراسان برخاسته، گویشی شبیه به همه کتاب‌های گذشته، از جمله ترجمه و تفسیر رسمی دارد.

۱۴. کتاب چهاردهم (صص ۱۶۳ - ۱۹۰) کشف الاسرار میبیدی، یکی از مهم‌ترین و دلنشین‌ترین ترجمه‌ها و تفاسیر فارسی، جای گفت‌وگوی بسیار دارد؛ زیرا کتاب در سه نوبت نوشته شده و می‌توان حالات روانی مؤلف را هنگام ترجمه یا نگارش، در سه فضای متفاوت بررسی و با هم مقایسه کرد. این اثر را از جهاتی می‌توان اوج تحول ترجمه به شمار آورد و از قرن ۶ ق. به بعد، تنها تفسیر ابوالفتح رازی را می‌توان همسنگ آن پنداشت. ما، احوال میبیدی را در هر یک از نوبت‌ها بررسی کرده ترجمه‌های او را با هم سنجیده‌ایم، و آن گاه به مقایسه آنها با ترجمه و تفسیر رسمی پرداخته‌ایم و در پایان (ص ۱۸۸) چنین نتیجه گرفته‌ایم:

۱. در نوبت سوم، نثر میبیدی شکوهمند و شاعرانه و عرفانی است و اساساً صنعت و کهن‌گرایی در آن اندک است.

۲. تفسیر نوبت دوم بیشتر به عربی نوشته شده و بخش‌های فارسی آن هم عموماً ترجمه است، به همین جهت ریخت جمله عربی فراوان در آن راه یافته است. با این همه قطعات شیوا و مطابق با دستور فارسی هم در آن بسیار است، این بخش‌ها را باید طبیعی‌ترین گفتار و معمول‌ترین شیوه بیان در عصر میبیدی پنداشت، به همین جهت، ناچار انبوهی کلمه عربی که دیگر در قرن‌های ۵ و ۶ ق. رواج یافته بود، در آن به کار آمده است. حجم این‌گونه کلمات، شاید به ۳۰ تا ۴۰ درصد برسد.

۳. در نوبت اول همه چیز تفاوت دارد: ساختار عبارات، غیر فارسی و شبیه به ترجمه و تفسیر رسمی است، اما میبیدی با تغییر دادن جای افعال و افزودن برخی کلمات و جملات، عبارات خود را فارسی‌تر کرده است. حوزه واژگانی او نیز شگفت است. گویی خواسته است در مقابل الفاظ الهی، شکوهمندترین و فخیم‌ترین واژه‌ها را بنهد.

تردید نیست که میبیدی از ترجمه‌های کهن نیز بهره گرفته است و چون مهم‌ترین ترجمه همانا ترجمه و تفسیر رسمی است، لاجرم تأثیر این کتاب، خواه از نظر ساختار دستوری و خواه از نظر واژگان، بر کتاب او آشکار است.

در مورد ساختار این ترجمه‌ها، چون شیوه اصلی همانا معادل‌یابی بوده، البته دیگر از سبک نمی‌توان سخن گفت. اما همین روش ترجمه با همه ناهنجاری‌ها، همان سنتی است که مترجمان بخارا برنهادند و میبیدی نیز کاری جز تقلید از آن شیوه نکرده است.

در زمینه واژگان نیز تأثیر ترجمه و تفسیر رسمی نیک هویداست و انبوهی کلمه کهن در ترجمه‌هایی معین در هر دو کتاب عیناً تکرار شده است. در این میان ۴ کلمه یافته‌ایم که کیفیتی خاص دارند: وارن، پژول، دو سنده، دیو ستنه. این کلمات که امروز فراموش شده‌اند، احتمالاً در روزگار میبیدی نیز چندان رواج نداشته‌اند؛ زیرا او آنها را در تفسیر بزرگ خود گویا هیچ‌گاه به کار نبرده مگر یک بار در ترجمه ۴ کلمه قرآنی که در ترجمه و تفسیر رسمی، نیز عیناً به همان ۴ کلمه فارسی کهن برگردانده شده‌اند. این امر که البته دیگر اتفاقی نمی‌تواند بود، احتمالاً دلیلی بر تقلید گاه به گاه میبیدی از آن کتاب کهن است.

۱۵. اخیراً نسخه‌ای گمنام یافته شده که به لهجه‌ای غریب و نامأنوس نوشته شده است (صص ۱۹۱-۱۹۳). مقایسه میان آن و کشف الاسرار میبیدی نشان می‌دهد که این کتاب، چیزی جز «نوبت اول» میبیدی، همراه با اضافاتی از «نوبت دوم» او نیست. آیا ممکن است که این کتاب، با این گویش تندهراتی، از آن میبیدی باشد؟ آیا میبیدی کتاب خود را به این لهجه نوشته.

است و بعدها، کسانی دیگر کتاب او را به زبان فارسی رایج تغییر داده و گسترده تر ساخته‌اند؟ و یا این که کتاب، با آن گویش غریب، از آن نویسنده‌ای گمنام است که میبیدی برگرفته و از روی آن کتاب کشف الاسرار را پرداخته است؟

۱۶. کتاب روح الجنان ابو الفتوح رازی (صص ۱۹۵-۲۱۲) که طی دهه‌های دوم و سوم قرن ۶ق. تدوین شده، یکی از بزرگ‌ترین منابع تفسیری شیعیان به شمار می‌آید؛ زیرا ابو الفتوح، هم زبان دانی برجسته بود و هم در دانش‌های دینی به کمال رسیده بود. در کار او، نثر دینی فارسی به اوج تحول خود رسیده است. ترجمه نیز شیوه‌ای بس پسندیده یافته است، چندان که می‌توان ابو الفتوح را در این زمینه، زبر دست‌ترین مترجم زمان خود انگاشت. ما، در کتاب تاریخ ترجمه، پس از بررسی‌های فراوان و مقایسه‌های لازم، به نتایج زیر رسیده‌ایم:

نثر ابو الفتوح، در فضای باز داستان سرایی - که پیوسته مورد عنایت نویسندگان و مفسران ایرانی بوده است - نثری دل انگیز و تواناست، کمتر بوی ترجمه از آن بر می‌خیزد، کلمات عربی آن البته نسبت به قرن پیش فراوان است، اما هنوز اغراق آمیز نیست. با این همه، هنگام بیان مبانی شریعت و ذکر دقیق احکام، فضا بر او تنگ می‌گردد، جملات گاه از روال فارسی منحرف می‌شوند و کلمات عربی به نحو چشمگیری فزونی می‌یابند. کار ترجمه او در سه مرحله بررسی شده است:

۱. در ترجمه روایات و احادیث، ابو الفتوح زبر دستی کم نظیری از خود نشان می‌دهد، نحو فارسی را غالباً مراعات می‌کند و در نتیجه واحدهای معنایی عربی را، یک جا، به واحدهای معنایی فارسی برمی‌گرداند. باین همه، او هم گاه دچار کج سلیقگی و اسیر نحو عربی می‌شود.

۲. گاه ناچار می‌شود آیات الهی را در درون تفسیر، یا در اثنای داستانی ترجمه کند. در این جا، مترجم آزاد است و آیات را به فارسی روان و دستوری بر می‌گرداند و تن به شیوه گذشتگان نمی‌دهد، به همین جهت، از آوردن انبوه کلمات عربی که دیگر در قرن ۶ق. رواج یافته بود، رو نمی‌گرداند.

۳. اما ترجمه مستقل و رسمی قرآن در تفسیر او هیچ‌گاه به ترجمه‌های دیگرش شبیه نیست، چندان که پیوسته موجب شگفتی شده است. ولی ما که همین امر را در دیگر ترجمه‌ها نیز دیده‌ایم، نه تنها متعجب نمی‌شویم، که آن را طبیعی تلقی می‌کنیم؛ زیرا ابو الفتوح هم مانند دیگر مترجمان قرآن، دچار همان دل‌نگرانی‌ها و عجزها بوده و ناچار کار خود را بر سنت گذشتگان گذاشته است و خود، گویی از آوردن ترجمه‌ای نو سرباز زده است. ما در

مقایسه‌های متعددی که میان ترجمه‌های قرآنی انجام داده‌ایم، نشان داده‌ایم که ابوالفتوح اساساً بر کتاب ترجمه و تفسیر رسمی اعتماد کرده، جز اینکه در اثنای کار، اغلاط ترجمه را در آن اصلاح کرده، گاه آن را بر حسب مذهب خود تغییر داده، و خلاصه در قراءات آنچه را خود می‌پسندیده، برگرفته و ترجمه کرده است.

سبک خاص، عبارات غیر فارسی، واژگان کهنه در این ترجمه‌ها باعث شده است که ملک الشعراى بهار و برخی دیگر تصور کنند که ابوالفتوح از نثر قرن ۵ ق. تقلید کرده است. باز به همین سبب، مرحوم علامه شعرانی اظهار می‌دارد که این ترجمه‌های قرآنی، از آن ابوالفتوح نیست. ما، در کتاب تاریخ ترجمه کوشیده‌ایم نشان دهیم که این ترجمه‌ها را بی‌تردید ابوالفتوح برگزیده، اما در این کار، بیش از همه از سنت ترجمه رسمی بخارایی در قرن ۴ ق.، و شاید هم گاه از ترجمه‌های دیگر قرن ۵ ق. استفاده کرده است.

۱۷. از کتاب بصائر (صص ۲۱۳ - ۲۲۰) متعلق به اواخر قرن ۶ ق. تنها یک جلد، آن هم بدون مقدمات و توضیحات و فهرس لازم به چاپ رسیده است. این کتاب نیز بازتاب تفسیرها و ترجمه‌های کهن تر، و دنباله تحول ترجمه در مسیر زمان است. خصوصیات آن را چنین می‌توان خلاصه کرد:

نثر کتاب اینک با دستور زبان فارسی انطباق بیشتر یافته و اعضای جمله در جاهای مانوس خود نشسته‌اند، هر چند که بازگاه‌گاه تأثیر نحو عربی در ریخت جملات آشکار می‌شود.

پس از ۳۰۰ سال تحول و تأثیر بی‌امان عربی، دیگر معانی کلمات در قالب‌های فارسی خود تاب پایداری ندارند و به سرعت در قالب‌های عربی جای می‌گیرند. دیگر از دیو و پری و مزگت و رستخیز و نظایر آنها کمتر خبری می‌توان یافت.

ساختار جملات در ترجمه‌های قرآنی، به هیچ وجه با نثر عمومی کتاب هماهنگ نیست؛ زیرا این مترجم هم از همان سنت سیصد ساله پیروی کرده است؛ اما گاه ملاحظه کرده که ترتیب کلمات در ترجمه و تفسیر رسمی به راستی نامربوط گردیده است. در این گونه موارد، می‌کوشد تا حد ممکن جمله را گویاتر سازد.

علاوه بر ساختارهای کهن، کلمات هم در این ترجمه‌ها کهنه است؛ باز همان کلمات فارسی را که از نثر عمومی کتاب به کلی رخت بر بسته‌اند، دوباره این جا باز می‌یابیم (مثلاً کلمه استهزاء در سراسر کتاب عیناً به همین شکل عربی تکرار شده، حال آن که در ترجمه‌های قرآنی، کلمه «فسوس» را به جای آن نهاده است). با این همه، در این ترجمه‌های تقلیدی هم

تأثیر زمان هویدا می‌گردد: پسوندها، پیشوندها، شکل‌های صرفی کهن و اصطلاحات قدیم، همه یا از میان رفته‌اند، و یا جا به معادل‌های عربی خود داده‌اند.

با توجه به مقایسه‌های انجام شده، می‌توان پنداشت که معین الدین نیشابوری، ترجمه و تفسیر رسمی و تفسیر سوآبادی را پیش‌رو داشته و کتاب بصائر خود را بر اساس آنها تدارک دیده است.

۱۸. هیجدهمین کتابی که مورد بررسی قرار داده‌ایم (صص ۲۲۱-۲۲۵)، ترجمه قرآن، نسخه مورخ ۵۵۶ق. است. اینک، با این کتاب ملاحظه می‌کنیم که در محدوده زمانی کوتاهی، از اوایل قرن ۵ تا اواسط قرن ۶ق، چندین ترجمه و تفسیر عظیم به فارسی تألیف یافته است. این ترجمه که از ری برخاسته است، همچنان که محقق کتاب ملاحظه کرده، از روی کتاب کهن تری استنساخ شده است. راست است که متن آن از نظر گویش، تفسیر و ترجمه ابوالفتح رازی را به یاد می‌آورد، اما ژرف ساخت جملات و نوع واژگان با ترجمه و تفسیر رسمی شباهت‌های فراوان دارد؛ نیز ترجمه‌هایی که در آن به ترجمه رسمی شبیه نیستند، بیشتر با ترجمه‌های تفسیر کمبریج مشابه‌اند، چندان که می‌توان گفت مترجم قرآن ری، هر دو کتاب مذکور را مورد استفاده قرار داده است. در هر حال، از آن جا که سنت ترجمه قرآنی شیوه مخصوص اینک سنتی فراگیر شده، دیگر عجب نیست که این ترجمه قرن ششمی، از نظر جمله بندی و واژگان، تا حد زیادی به ترجمه‌های کهن، حتی ترجمه و تفسیر رسمی از قرن ۴ق. شبیه باشد.

۱۹. تردید نیست که تفسیر جلاء الأذهان... معروف به تفسیر گازر از قرن ۸ق. (صص ۲۲۷-۲۳۲) چیزی جز تلخیص تفسیر ابوالفتح نیست، و به همین جهت، در آن به چشم اعتبار ننگریسته‌اند. اما کار تلخیص در تفسیر گازر به راستی ستودنی است؛ زیرا او مهم‌ترین و زیباترین بخش‌های کتاب را برگرفته و چنان به هم پیوند داده که در آن هیچ‌گاه احساس گسیختگی نمی‌شود. ترجمه‌های قرآنی او، مجزا و مستقل نیستند و باید آنها را از دوره تفاسیر استخراج کرد. او در این ترجمه‌ها، هم از تفسیر مستقل ابوالفتح (به شیوه قدما و با الفاظ فارسی فراوان) استفاده کرده، هم از ترجمه‌های او در درون تفاسیر (با ساختار فارسی درست و با کلمات عربی بیشتر)، و هم این که او خود آنها را گاه به فارسی نزدیک‌تر ساخته است. نتیجه این کوشش‌ها آن است که می‌توان گفت از قرن ۴ تا ۸ق.، گازر در شمار معدود کسانی است که بخشی از آیات الهی را - نه به صورت معادل‌یابی و با حفظ ساختار عربی - که به زبان فارسی روان ترجمه کرده است.

۲۰. حسین کاشفی را باید از نوایغ قرن ۹ق. به شمار آورد (صص ۲۳۳-۲۳۸). از میان انبوه

کتاب‌های او، یکی مواهب علیه است که، هر چند به پای تفاسیر بزرگ فارسی نمی‌رسد، باز از روحیه محققانه مؤلف نشان‌ها دارد و بر خلاف بسیاری از آثار آن قرن‌ها، از استقلال نسبی برخوردار است؛ زیرا مؤلف منابع بی‌شماری را به فارسی و عربی واری کرده و برای نخستین بار در شیوه تفسیر نویسی، به اشعار فارسی استناد جسته است.

در کار ترجمه، گمان نمی‌کنیم بشود ثابت کرد که او از ترجمه معینی تقلید کرده است؛ ترجمه‌های قرآنی او را با بسیاری از ترجمه‌های کهن سنجدیدیم و پیوسته ملاحظه کردیم که میان آنها و ترجمه او شباهت‌هایی هست، اما هیچ‌گاه تقلید نیست. با این همه، این تک‌روی متأسفانه به خلق کاری نو نینجامیده است و البته نباید امید داشت که هنری بدیع از مواهب برخیزد؛ زیرا او نیز مانند همه مترجمان، اسیر سنت ششصد ساله بوده است: ساختار عبارات او در ترجمه قرآن، منطبق بر نحو عربی است، و در کلمات، علی‌رغم تحول بسیار، آثار کهنگی محسوس است. هنگامی که دو قطعه از او، یکی نثر عادی، و دیگری ترجمه آیات را در مواهب با هم می‌سنجیم، این نکته نیک آشکار می‌شود: نثر عمومی او، متکلف و نازیبا، و کلمات او تقریباً یک پارچه عربی است، اما ساختار عبارات پیوسته تابع دستور فارسی است. حال آن که در ترجمه‌های قرآنی که با دستور فارسی همساز نیست، هنوز کلماتی چون آفریدن، آدینه، هرآینه، برانگیخته، گرویدن... می‌توان یافت که تقریباً هیچ‌گاه در نوشته‌های عادی او به کار نمی‌آیند.

۲۱، ۲۲. مواهب علیه، با آنکه تفسیری سنی است، مایه و پایه دو تفسیر پربهای شیعی شد (صص ۲۳۹ - ۲۴۷): یکی ترجمه الخواص علی بن حسن زواره‌ای (خطی)، و دیگری منهج الصادقین مولی فتح الله کاشانی، هر دو از قرن ۱۰ ق.

این دو کتاب، از آن جهت که روایات و احادیث شیعی را در تفسیر قرآن گرد آورده‌اند، کتاب‌هایی از جمندند، اما از نظر نثر فارسی، دچار همان بیماری جانکاهی هستند که گریبان نثر دوره صفوی را گرفته بود. نثر فارسی از زمان تیموریان سراندر نشیب نهاده بود تا سرانجام، در عصر صفوی، ترکیبات عربی، عبارات خام، ضرب المثل‌هایی که از اعماق سنت‌های عربی برخاسته بود، اوزان جمع عربی، جمله‌های بی‌فعل یا با فعل‌های وصفی، مطابقت صفت و موصوف عربی و ده‌ها کجروی دیگر بر زبان فارسی سایه افکند تا سرانجام آن را بی‌روح و عقیم کرد.

با این همه، سنت ترجمه قرآن هنوز همه توان خود را از دست نداده و هنوز در ساختارهای نیمه عربی خود، انبوهی واژه فارسی حفظ کرده است. یک مثال کوتاه اهمیت

این نکته را باز می‌شکافد: در ۳ سطر از ترجمه‌های منهج الصادقین، ۷ کلمه فارسی به کار رفته است؛ حال آن که در دو صفحه تفسیر (حدود ۸۰۰ کلمه)، تنها پنج - شش کلمه معنی دار فارسی (خدا، روز، نام، بهشت، دوزخ) استعمال شده و تعدادی فعل که بیشتر نقش رابطه را بازی می‌کنند (کردن، نمودن، ساختن...).

بدین سان، در نثر فارسی دوره صفوی که به اوج تباهی رسیده و سراسر عربی شده است، ترجمه‌های فارسی قرآن به جویباری می‌ماند که با رگه‌های شفاف و تابناک آب در میان مرداب تیره و گل‌آلودی جاری است (مقدمه، ص ۱۰) و این البته خود از برکات قرآن کریم است.

بخش دوم کتاب تاریخ ترجمه (صص ۲۵۰-۳۲۷) شامل مقایسه میان ترجمه‌های گوناگون است، و چون بسیاری از ترجمه‌های کهن ناقص‌اند، یا جزء کوچکی از قرآن را در بر دارند، مؤلف ناچار شده است مقایسه‌ها را در دو نوبت بیاورد. در نوبت اول، ۳ کتاب از ترجمه‌های قرون ۵ و ۶ ق. مورد استفاده قرار گرفته که در بخش دوم نیست.

برای مقایسه، بیشتر، ترکیبات یا جملاتی انتخاب شده‌اند که ویژه زبان عربی هستند و در زبان فارسی معادل روشنی ندارند و به همین جهت، مترجمان را دچار سرگردانی می‌کنند.

امید داشته‌ایم که از این مقایسه چند نکته مهم آشکار گردد:

۱. مترجمان متعدد فارسی زبان، در برابر مشکل واحد، چه عکس‌العمل‌هایی از خود نشان داده‌اند؟

۲. طی هزار سال، چه تحولی در کار ترجمه ترکیب‌های تاب دار عربی رخ داده است؟

۳. واژه‌ها چگونه از فارسی کهن به عربی تحول یافته‌اند و آیا پس از این تجربه طولانی توفیقی حاصل شده است؟

این مسائل که در مسیر کتاب تاریخ ترجمه مورد بررسی قرار گرفته، همیشه به آسانی از مقایسه‌های فوق حاصل نمی‌شوند؛ زیرا انتخاب یک ترکیب واحد از قرآن کریم کار محقق را سخت محدود می‌سازد؛ ممکن است ترجمه آن ترکیب حتی در کتاب‌هایی که بی‌تردید مشابه و تقلیدی‌اند، اتفاقاً متفاوت باشد. با این همه، از این مقایسه‌ها فواید بسیار بر می‌خیزد و هدف‌های ما را تا حدودی برآورده می‌سازد. از آن گذشته، اگر روزی این گونه مقایسه برای همه قرآن انجام یابد، بی‌تردید در کار تدارک یک ترجمه کامل تر و احیاناً نهایی که ممکن است توسط گروهی مترجم صورت پذیرد، سخت مفید خواهد افتاد.