

مقدمه:

آیا ترجمه ممکن است؟ عموم مردم و کسانی که با کتاب سر و کار دارند، از ترجمه‌ها استفاده کرده و از آنها بهره می‌برند، ترجمه‌های ادبی، تاریخی، فرهنگی، علمی و تجربی، خوانندگان فراوانی دارند، در امکان و فایده آنها نیز تردیدی ندارند. از سویی مهمترین دلیل برای امکان هر چیزی وجود آن در خارج است، به اصطلاح وقوع آن. آیا ممکن است باران بیارد؟ اگر منظور باریدن باران به طور کلی باشد، نه در یک زمان یا یک مکان مخصوص، جواب آن مسلماً مثبت است، نه به دلیل پیش‌گویی هوا شناسان، بلکه به دلیل اینکه صدها بار شاهد باریدن آن بوده‌ایم و دیر یا زود، کم یا زیاد، امروز یا یک روز دیگر، در اینجا یا در یک جای دیگر، باران خواهد بارید، جای شکی نیست، مگر اینکه نظام حیات در زمین و یا منظومه شمسی یا تمام هستی به هم بخورد.

با توجه به این مطالب، این پرسش به طور کلی که: «ترجمه ممکن است یا خیر؟»، یا به طور خاص «ترجمه قرآن ممکن است؟»، معقول است؟ صدها ترجمه خطی و چاپی از قرآن تنها به زبان فارسی موجود است، و صدها ترجمه به زبان‌های دیگر، به طور خاص، و صدها هزار ترجمه از کتاب‌های متفاوت در دسترس ماست؛ متون ترجمه شده داستانی، علمی، تاریخی، دینی و شاید از نظر تولید کتاب به زبان فارسی تعداد ترجمه‌ها کمتر از تألیف‌ها نباشد، و گاهی اهمیت آثار ترجمه شده بیشتر اگر نباشد، کمتر از اهمیت آثار تألیفی نیست. پس این چه پرسشی است که آیا ترجمه ممکن است یا خیر؟ آیا این شبیه این پرسش نیست که: آیا بارش باران ممکن است یا خیر؟ اگر این پرسش بخواد معقول باشد، باید معنایی ظریفتر از آنچه که در ظاهر نشان می‌دهد داشته باشد، به ویژه که این پرسش در محافل علمی وجود داشته، دارد و احتمالاً خواهد داشت. در گذشته، در تاریخ اسلام نیز، فقها و دانشمندان زیادی این پرسش را مطرح کرده‌اند، از جمله جاحظ و شاطبی، به تفصیل در این باره سخن گفته‌اند.

نظریه پردازان و زبان شناسان امروز نیز در این باره پژوهش‌های پیچیده‌ای دارند. بخصوص طرفداران نسبیت زبان و فرهنگ، از ترجمه ناپذیری به شدت دفاع می‌کنند. به هر حال این پرسش وجود دارد، و دلایلی با قیافه حق به جانب نیز برای آن ارائه شده است. صاحبان این نظریه نیز دانشمندانی بوده‌اند سختکوش و پژوهشگر، که سالها در این موضوع تحقیق و بررسی کرده و به ابراز نظریه پرداخته‌اند. حتی اگر کاملاً با آنان موافق نباشیم، باز هم دلایل آنان شنیدنی و خواندنی است.

ما در این پژوهش، به عنوانی گامی در شناخت دیدگاه دانشمندان مسلمان، دیدگاه شاطبی را به بررسی نشسته‌ایم، و میان دیدگاه این دانشمند مسلمان، و دیدگاه یوجین نایدا، که با تکیه بر زبان‌شناسی جدید دیدگاه‌های جالبی درباره ترجمه دارد مقایسه‌ای کرده‌ایم. این مقایسه از آن رو جالب است که شاطبی درباره ترجمه قرآن، و نایدا درباره ترجمه کتاب مقدس سخن گفته است.

شاطبی

شاطبی از دانشمندان بزرگ غرب اسلامی در قرن هشتم است، ابو اسحاق ابراهیم بن موسی بن محمد اللخمی الغرناطی مشهور به شاطبی، دانشمند اصولی و حافظ بوده است و از اهل غرناطه (گرانادا) و از پیشوایان مالکی. او را با القابی مانند امام، علامه، محقق، پیشوا، حافظ، بزرگوار، مجتهد و... یاد کرده‌اند.

جالب است که «ظاهراً - شاطبی - در غرناطه زاده شد، در آنجا رشد کرد و همه زندگی خود را در آن شهر سپری کرد... و قطعی است که هیچ سفری حتی سفرهای علمی و حتی سفر حج نیز برایش ثبت نشده است.»^۱ معروفترین کتاب او «الموافقات فی اصول الفقه» است.

این دانشمند بزرگ، که هیچ‌گاه از غرناطه بیرون نرفت، به دلیل انس با قرآن، در کتاب الموافقات مطالب خویش را به آیات روشن قرآنی مستند می‌کند. شاطبی از آن دست دانشمندانی بود که اصلاح خرابی‌ها در رأس برنامه‌های زندگی آنان قرار دارد؛ هر چه می‌نوشت هدفدار و در خدمت شناخت اصولی دین بود، یکی از مهمترین کتاب‌های او، الاعتصام است، که به روش اصولی ریشه‌ها و شاخه‌های بدعت‌ها را بررسی کرده است، ظاهراً این کتاب در زندگی او آثار مهمی بر جای گذاشته است. کتاب الموافقات او شاید در نوع خود بی‌نظیر باشد. در زیر بناها و قواعد اجتهاد، درست بر نکاتی انگشت گذاشته است که

دیگران کمتر به آنها پرداخته اند؛ در این کتاب، مقاصد شریعت، که در پس زمینه احکام قرار دارد، به خوبی بررسی و روشن گردیده است. مبارزه بی‌امان او با بدعتها و اموری که در میان عامه اهل سنت قرار داشت، سبب شد که انگشت‌های اتهام به سوی او نشانه روند. او خود می‌گوید: «دیدم که ناپودی در راه پیروی از سنت نجات است، و (رعایت نظر) مردم، (در برابر احکام) خداوند دردی از من دوا نمی‌کند. لذا به تدریج در راه اصلاح حرکت کردم، علیه من قیامتی بر پا شد، هدف تیرهای ملامت قرار گرفتم، و آماج خدنگ‌های سرزنش؛ مرا به بدعت و گمراهی متهم کردند، و همسنگ کودکان و نادانان قرار دادند.»^۲

و می‌گوید:
«آنان به من نسبت‌های زشت و ناروایی دادند که سبب مضمئز شدن دلهای مردم می‌شود؛ که بزودی (در روز حساب) جواب آن نسبت‌ها را خواهند داد. آنان به من نسبت داده‌اند که گفته‌ام دعا بی‌فایده است، فقط به این سبب که من به دعای دسته جمعی پس از نمازها، در جماعت، ملتزم نیستم. گاهی مرا رافضی^۳ می‌خوانند، و به دشمنی با صحابه متهم می‌کنند، به سبب اینکه من از خلفای راشدین، یاد نمی‌کنم، بخصوص در خطبه‌های نماز جمعه، که علمای سلف نیز این گونه بوده‌اند. گاهی مرا خارجی قلمداد می‌کنند که قیام علیه پیشوایان را جایز می‌شمارم، این تهمت نیز فقط برای آن است که من نام آنان را در خطبه نمی‌برم. گاهی مرا برای اینکه در فتاوی، به فتاوی مشهور مذهب ملتزم هستم و مانند دیگران فتاوی آسان‌گیرانه و مطابق میل دیگران نمی‌دهم، به ایجاد حرج در دین؟ و سخت‌گیری و غلو متهم می‌کنند. و گاهی نیفرها به دشمنی با اولیاء الله^۴ متهم می‌کنند، که با برخی از درویشان بدعت‌گر مخالفت می‌ورزم، زیرا من برخی از آنان را که به دروغ ادعا می‌کنند عارف هستند، افشاء کرده‌ام. و گاهی مرا به مخالف اهل سنت و جماعت نسبت می‌دهند، با این تصور غلط که فرقه رستگار همان است که عموم مردم بر آن است، و غافل از اینکه جماعت آن است که رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم و اصحاب و تابعان بر آن بودند.»^۵ شاطبی متوفی سال ۷۹۰ ه. ق مطابق ۱۳۸۸ م. است ۶۰ سال تولد او اطلاع دقیقی در دست نیست.

تعریف ترجمه

شاطبی تعریفی از ترجمه به دست نمی‌دهد، اما از مجموع آنچه درباره امکان یا عدم امکان ترجمه می‌گوید، و بر آن استدلال می‌کند می‌توان ادعا کرد که ترجمه از نظر مرحوم شاطبی چیزی با این تعریف بوده است: «ترجمه، انتقال شفاهی یا کتبی معنای اصلی، از زبانی به زبان دیگر است.» یا «ترجمه، انتقال محتوای معنایی یک بیان (گفتار یا نوشتار) از زبانی به زبان دیگر است، که غالباً صورت بیان، یا سبک آن، ممکن است از دست برود، و یا سبک بیانی ممکن است عوض شود.» می‌توان به جای معنای اصلی یا محتوای معنایی، «پیام» گذاشت؛ یعنی درون مایه و هسته معنایی متن، یا گفتار از زبان مبدأ به زبان مقصد انتقال داده شود، دیگر این مهم نیست که جمله در زبان مبدأ به صورت مجهول، و در زبان مقصد به صورت معلوم بیان شود، و یا در یکی به صورت فعل و فاعل و در دیگری به صورت مبتدا و خبر باشد. اما نایدا، تعریف صریحی از ترجمه دارد، که خوشبختانه به فارسی نیز ترجمه شده است:

تعریفی که نایدا از ترجمه به دست می‌دهد با دیدگاه او درباره اختلاف فرهنگ‌ها و زبان‌ها همخوان است، و هدفی را که ترجمه از نظر او دنبال می‌کند، در این تعریف گنجانده شده است:

«بدون تردید تعریف ترجمه تا حد زیادی مبتنی است بر هدف و غایتی که از ترجمه منظور است. از آنجا که در ترجمه کتاب مقدس هدف و غرض آن نیست که اطلاعات باطنی و محرمانه‌ای درباره یک فرهنگ بیگانه منتقل شود، بلکه منظور این است که گیرنده ۳ نسبت به پیام ۳ بتواند عکس‌العملهایی را بروز دهد که تا حدی شبیه عکس‌العمل گیرنده ۱ نسبت به پیام ۱ باشد، پس تعریفی از ترجمه که مطابق سنت‌های تحقیقات کتاب مقدس باشد می‌تواند به صورت زیر ارائه گردد. «ترجمه عبارت است از پیدا کردن نزدیک‌ترین معادل طبیعی پیام زبان دهنده در زبان گیرنده، نخست از لحاظ معنایی و دوم از لحاظ سبک» یا «ترجمه عبارت است از پیدا کردن نزدیک‌ترین معادل طبیعی و سبکی پیام زبان دهنده در زبان گیرنده.» این تعریف مشخص می‌سازد که مطابقت مطلق میان پیام زبان دهنده و زبان گیرنده غیرممکن است، و در عین حال اهمیت یافتن نزدیک‌ترین معادل را گوشزد می‌نماید. مراد ما از «طبیعی» آن است که معادل ترجمه‌ای نباید، چه از لحاظ صورت (مگر در مورد اسمهای خاص) و چه از لحاظ

معنا در زبان گیرنده «بیگانه» باشد. یعنی ترجمه خوب آن است که معلوم نباشد از منبعی بیگانه است. این نکته معلوم است که پیدا کردن معادل ترجمه‌ای که هم از لحاظ معنا هم از لحاظ سبک مطابق زبان دهنده باشد همیشه میسر نیست. در این گونه موارد باید از یکی به خاطر دیگری چشم‌پوشی نمود: و در این حال، معنا ارجح بر صورت‌های سبکی است.»^۷

تفاوت این دو تعریف به طور عمده در این است که ناپیدا می‌گوید در حد امکان باید سبک بیانی زبان مبدأ حفظ شود، در عین اینکه تصریح می‌کند غالباً این کار ممکن نیست، اما شاطبی از آغاز بر حفظ سبک تأکید نمی‌کند، نه از اینرو که لازم نیست، بلکه از اینرو که در بیشتر موارد این کار به نظر او ممکن نیست، اما اگر در موردی چنین چیزی ممکن باشد، او نیز حفظ سبک را لازم می‌داند. با این تأویل، اگر این نکته را که موارد استثنا شده بیش از مستثنا نشده است، نادیده بگیریم، می‌توانیم بگوییم با افزودن قید حفظ سبک، که از نظر شاطبی هم لازم است اما در اکثر موارد ممکن نیست، تعریف مرحوم شاطبی با تعریف ناپیدا تقریباً مطابق است.

ترجمه ناپذیری قرآن

بحث امکان یا عدم امکان ترجمه، ۸ شاید به لحاظی جدید باشد، اما در گذشته نیز، درباره ترجمه به گونه عام و درباره ترجمه قرآن کریم به طور خاص مطرح بوده است. البته در گذشته، فقهای مسلمان این بحث را در اصول یا فقه مطرح می‌کردند تا مشروعیت یا عدم مشروعیت قرائت ترجمه قرآن در نماز را تعیین کنند. اما کسانی مانند جاحظ هم بودند که فقط با نگاه فقهی به مسأله نگاه نمی‌کردند.

به همین سبب است که اگر بخواهیم درباره ترجمه پذیری یا ترجمه ناپذیری قرآن کریم بحث جامعی صورت بگیرد، باید پژوهش در دو سطح انجام شود:

۱ - ترجمه پذیری متون به طور عام، با نگاه زبان شناختی، و اینکه آیا اصولاً ترجمه امکان دارد یا خیر؟

۲ - بحث دوم امکان یا عدم امکان ترجمه قرآن کریم.

بحث فقهی جواز یا عدم جواز قرائت ترجمه قرآن در نماز نیز پس از این دو بحث، بهتر به نتیجه خواهد رسید. اگر در بحث نخست به این نتیجه برسیم که ترجمه صحیح و امانت‌دار هیچ متنی امکان ندارد، به صورت طبیعی در مورد قرآن کریم که اعجاز بلاغت است، این سخن درست‌تر خواهد بود. اما اگر در مرحله نخست به این نتیجه رسیدیم که ترجمه امکان‌پذیر است، نوبت این پرسش فرا می‌رسد که در مورد قرآن چطور؟ با توجه به ظرفیت و ظرافت معارف قرآن از یک سو، و معجزه بودن این متن آسمانی از سوی دیگر، جای این پرسش خواهد بود که آیا حکم کلی امکان ترجمه در مورد قرآن نیز صادق است یا خیر؟ آنچه در این پژوهش بیشتر مورد توجه ماست مبانی بحث است تا آن نتیجه‌گیری فقهی، اگر چه ممکن است این مباحث راه را برای فتوای دقیق نیز باز کند، یا افقهای نوی را بگشاید.

دیدگاه شاطبی در باب ترجمه قرآن

بحث‌های شاطبی مانند سایر علمای اصول و فقه اسلامی، با محوریت جواز یا عدم جواز ترجمه قرآن و به خصوص راجع به این پرسش که آیا می‌شود ترجمه قرآن را در نماز قرائت کرد یا خیر؟ ارائه شده است.

اما پیش از اظهار نظر درباره جواز یا عدم جواز ترجمه قرآن یا قرائت آن در نماز، بحثی را به طور عام درباره امکان ترجمه و به خصوص درباره امکان ترجمه قرآن مطرح می‌کند، و بحث جواز یا عدم جواز ترجمه را نیز بر بحث امکان پایه ریزی می‌نماید.

ما نظریه او را در دو بخش جداگانه پی خواهیم گرفت.

بحث اول: امکان ترجمه.

بحث دوم: جواز ترجمه قرآن یا عدم جواز آن.

بحث اول که برای ما مهم‌تر است، بحث کلی است درباره امکان یا عدم امکان ترجمه. دیدگاه ایشان بی‌شبهت به دیدگاه‌های زبان‌شناسان امروزی نیست، اگر چه به‌طور طبیعی، تفاوت‌هایی هم دارد. از همان بحث کوتاهی که این باره کرده، دقت نظر این دانشمند مسلمان فهمیده می‌شود، که به خوبی به تفاوت و تشابه زبان‌ها آشنایی داشته، و بحثی واقع‌گرایانه‌ای را مطرح کرده و نه صرفاً یک بحث ذهنی و فلسفی یا فقط اظهار نظر درباره مسأله با نگاه فقهی. شاطبی درباره دلالت واژه‌ها و جمله‌ها در زبان عربی (و هر زبانی) دو سطح معنایی قایل است که از آن دو سطح به دو جهت تعبیر می‌کند.

۱ - سطح اول: دلالت لفظ یا عبارت بر معنای مطلق، که این سطح دلالت را «دالت اصلی» می‌نامد.

۲ - سطح دوم: دلالت لفظ بر معنی، از آن نظر که لفظ یا عبارت مقید است، و معنای مقیدی را در نظر دارد و بر معنای مقید دلالت می‌کند. او این سطح دلالت را «دلت تبعی» (پیرو) نامگذاری کرده است. ۹. اصطلاحات او در این بحث اگر چه آشنا به گوش می‌رسد، اما وی از این اصطلاحات معناهای ویژه‌ای را در نظر دارد. اصطلاحات مطلق، مقید، معنی خادمه، معنی اصلی، دلالت اصلی و دلالت تبعی از جمله اصطلاحاتی است که او در این بحث از آنها بهره برده است. برخی از این اصطلاحات در مباحث دیگر زبانی، در علوم بلاغی و دانش اصول فقه، معانی دیگری دارند، اما او این اصطلاحات را در معنای اخص به کار برده است. از سوی دیگر، چون وی اصطلاحات را به گونه روشنی به کار برده است، جلو هر گونه بدفهمی و کج فهمی را گرفته است.

شاطبی درباره واژه‌ها و عبارات «مطلق» این گونه توضیح داده است: «جهت اول آن چیزی است که تمام زبان‌ها در آن مشترک هستند و تفاوتی با همدیگر ندارند، همه مردم، به هر زبانی که سخن بگویند، در این سطح از سخن گفتن مساوی هستند، و این سطح از زبان به ملتی و مردمی اختصاص ندارد، مثلاً اگر کاری انجام شود، مثلاً ایستادن در این حالت، هر یک از سخن‌گویان، از هر زبانی، اگر بخواهند از این واقعیت خبر بدهند، از ایستادن زید، بدون هیچ زحمتی می‌توانند خبر بدهند» ۱۰.

بنابراین منظور شاطبی از غیر مقید این است که از وقوع حادثه‌ای، به طور خالص بخواهیم تعبیر کنیم، خمیر مایه اصلی خبر، مانند ایستادن زید، صرف نظر از هر گونه اعمال نظری، مثلاً توجه خاص به خود ایستادن، یا فاعل، و امثال آن نداشته باشیم، منظور ما همان ایستادن و خبر از آن باشد. اما مقصود ایشان از سطح دوم بیان، یا تعبیر به «مقید» چیست؟ «اما سطح دوم، که ویژه زبان عربی است، آن حالاتی است که در زبان عربی در خبر دادن از این یا آن واقعیت وجود دارد. در این سطح اموری وجود دارد که در خدمت معنای اصلی قرار می‌گیرد؛ یعنی با توجه به گوینده سخن (مخبر) یا چیزی که درباره آن سخن گفته شده است، (مخبر عنه) و یا چیزی که خبر به واسطه آن داده شده (مخبر به) و یا نفس خبر، در حال و سیاق خاص آن، و نوع و سبکی که در بیان در پیش گرفته شده است، مانند اخفاء، ایجاز، اطناب و امثال آن.

مثلاً در عربی بیان ساده خبر، که به گونه معمولی بیان می‌شود، این گونه خواهد بود: قام زید. (زید ایستاد). این در صورتی است که به مخبر عنه، یعنی خود زید توجهی خاص نداشته باشیم، بلکه اصل خبر مهم باشد، اما اگر توجه به مخبر عنه (زید در مثال) بود، می‌گویند: «زید» قام، (زید ایستاده است) و اگر در جواب کسی گفته شود که قضیه را قبول نداشته و منکر آن باشد، برای متقاعد کردن او می‌گویند: قد قام زید، یا زید قد قام، و همین‌طور در مورد تعظیم و تحقیر نیز بیان مطلب به صورت‌های متفاوت خواهد بود. مثلاً بیان کنایی یا تصریح به اقتضای مقصود، سیاق بیان، و مقتضای احوال متفاوت، بیان تغییر خواهد کرد، کیفیت‌هایی که بیان با توجه به آنها مقید می‌شود و (تغییر می‌کند آن قدر فراوان هستند که بر شمردن آنها ممکن نیست. اما این‌ها همه بر محور) همان معنای اصلی؛ ایستادن زید، می‌چرخند. ۱۱»

با توجه به این مثال‌ها، مقصود شاطبی از معنی و لفظ مطلق، و معنی و لفظ مقید روشن می‌شود. می‌توان نظر ایشان را این گونه خلاصه کرد: بیان هر مطلبی دو سطح دارد:

۱ - سطح اول: متن کار، حادثه، یا واقعه، مانند خوردن، ایستادن، نشستن، یا در گذشت فلان شخص.

۲ - سطح دوم: توجه ویژه به جنبه‌ای در خبر، مثلاً: اگر کسی فوت کرده است، خبر مرگ معنای اصلی است، اما بیان با احترام، تحقیر، تمجید و امثال آن از دوم است.

خبر مرگ، که معنای اصلی است ممکن است به چند گونه بیان شود: با احترام، مانند رحلت کرد، فوت کرد، به لقاء الله پیوست، از میان رفت و امثال آن، یا سقط شد، به درک واصل شد، از شرش راحت شدیم و امثال این موارد که برای بیان تحقیر مرده و خوشحالی از مرگ او به کار می‌رود. ممکن است کلمه مرد واژه خنثی یا کدری باشد که احساس خاصی را نشان ندهد، نه احترام را و نه بی احترامی را، نه خوشحالی و اندوه را.

شاطبی این معنای سطح دوم را مکمل معنای اول می‌داند: «این گونه دگرگونی‌ها، که سبب تفاوت در آن معنای یگانه می‌شوند، مقصود اصلی کلام نیستند، ولی مکمل و متمم آن هستند» ۱۲.

اکنون که دو سطح معنی از نظر شاطبی روشن شد، دیدگاه او را درباره ترجمه بررسی می‌کنیم، و اینکه اگر ترجمه ممکن باشد آیا در هر دو سطح ممکن است؟ یا در یکی از این دو سطح، و یا در هیچ کدام؟
او ترجمه را در سطح اول، یعنی در دلالت اصلی، و بدون قیود، ممکن می‌داند و می‌گوید:

«در این سطح است که ما می‌توانیم درباره کلام قدمایی که عرب نبوده اند سخن بگوییم، یا سخنان آنان را به عربی ترجمه کنیم، حکایت سخنان عرب به زبان غیر عربی نیز در این سطح ممکن است، اشکالی در این نیست.»^{۱۳}
یعنی سخن گفتن درباره اینکه زید ایستاد، حسن خورد، و محمد علی مرد، برای همه سخن‌گویان، در همه زبان‌ها، ممکن و سهل است، و انتقال این خبر اصلی از زبانی به زبان دیگر نیز مشکلی ایجاد نمی‌کند، پس ترجمه در این سطح ممکن است. به نظر می‌رسد غالب ترجمه‌ها نیز در همین سطح انجام می‌شوند. اما در سطح دوم، که ویژگی‌های هر زبان، خودشان را نشان می‌دهند، مسأله به همین سادگی نیست، مثلاً اگر چه تعبیرات در گذشته فوت کرد، مرد، به درک رفت، رحلت فرمود، روح او به ملکوت اعلا پیوست، همه از یک واقعیت که معنای اصلی است خبر می‌دهند؛ که بدرود حیات باشد، اما افزون بر آن، احترام، نفرت، نگاه به سرنوشت اخروی متوفی و بسیاری از این تعبیرات وجود دارد که ممکن است زبان دیگر این همه واژه و تعبیر درباره موضوع نداشته باشد. مثلاً اگر در زبانی، فقط یک واژه برای مردن وجود داشته باشد، آن واژه خنثی خواهد بود، یعنی نمی‌تواند بار عاطفی داشته باشد و احساس‌گوینده را درباره متوفی بیان کند، ترجمه کردن از زبانی که بیش از ده واژه شفاف در این باره دارد، به آن زبان دشوار خواهد بود، دیگر ترجمه عباراتی از این دست: سقط شد، مرد، به درک رفت، از شرش راحت شدیم، فوت کرد، رحلت کرد، به ملکوت اعلا پیوست، شهید شد، از میان ما رفت، و... در آن زبان ممکن نیست، زیرا برای این واژه‌ها معادلی در آن زبان وجود ندارد. شاطبی ترجمه در این سطح را ناممکن می‌داند:

«اما سطح دوم سخن اگر در نظر گرفته شود، ترجمه از عربی به غیر عربی و بر عکس، برای هیچ کس ممکن نخواهد بود. (این در متون عادی است) چه رسد به اینکه آن متن، قرآن کریم باشد، و مترجم بخواهد ویژگی‌های سبکی و زبانی قرآن را به غیر عربی برگرداند. مگر اینکه فرض شود هر دو زبان، (زبان مبدأ و زبان مقصد) تعبیرات همسان و معادل برای تمام صور بیانی ممکن دارند، که صد در صد با هم مطابق هستند، (مثل اینکه دو زبان در آنچه در مثال‌های بیان شده گفتیم تعبیراتشان عین هم باشد). اگر چنان دو زبانی وجود داشته باشد، که در تمامی مفردات و تعبیرات معادل معنایی مفردات و تعبیرات عربی را داشته باشد، ترجمه متقابل از عربی و به عربی از آن زبان، ممکن خواهد بود. اما اثبات این مسأله به صورت روشن و مستدل جداً دشوار است. برخی از منطقیان قدیم مطالبی درباره برابری زبان‌ها گفته‌اند، بعضی از پیروان آنان در زمان‌های متأخر نیز مطالب آنان را تکرار کرده‌اند، ولی دلایل آنان برای اثبات مطلب مورد نظرشان کافی و بسنده نیستند.»^{۱۴}
همان گونه که می‌بینیم، شاطبی درباره واقعیت ترجمه بسیار روشن بینانه سخن گفته است، او به خوبی می‌داند و اعتراف می‌کند که در هر ترجمه‌ای، چیز یا چیزهایی از دست می‌رود، یعنی دلالت‌های تبعی در کلام، در ترجمه قابل انتقال نیست.

اما آنچه از دست می‌رود چقدر اهمیت دارد؟ آیا با آنچه در ترجمه از دست می‌رود، محتوای اصلی چنان مرده و پژمرده می‌شود که جز جسدی از آن باقی نمی‌ماند یا اینکه هنوز روح حیات را می‌توان در متنی که ترجمه شده است احساس کرد؟ به بیان روشن‌تر، آنچه از دست می‌رود خود کلام است یا یکی از اوصاف آن، وصفی ذاتی یا غیر ذاتی؟ رابطه سطح اول و دوم معنی چه نوع رابطه‌ای است؟

«هنگامی که جهت دوم را با جهت اول مقایسه کنید، خواهید دید که جهت دوم (یا سطح دوم معنا) مانند وصفی از اوصاف جهت) و سطح (اول است. زیرا جهت دوم مانند تکمله‌ای برای عبارت و معنی از نظر وضع و افهام است. آیا این سطح دوم، مانند صفت ذاتی برای سطح اول است یا وصفی غیر ذاتی؟»^{۱۵}
او اگر چه می‌پذیرد که این مسأله می‌تواند مبنایی برای مسایل فرعی دیگر قرار بگیرد، اما سکوت درباره آنها را بهتر می‌داند؛^{۱۶} اما از سخنان او، چنین به دست می‌آید که به هر حال، آنچه مهم است معنای اصلی و سطح اول کلام می‌باشد، همان چیزی که محور اصلی سخن و خبر است. خلل در بیان یک ویژگی، خللی در اصل خبر نخواهد بود. اگر چه بیان ایشان صراحت ندارد، اما تمایل او به اینکه جهت دوم وصف ذاتی جهت اول نباشد بیشتر است، ولی در عین حال پس از بیان این مطلب برخی از ویژگی‌های فرهنگ و زبان عربی و زمینه‌های

نزول قرآن را بر می‌شمارد، که نیاز به توجه ویژه در فهم و استنباط احکام دارد.

شاطبی پس از اینکه نظریه «دو سطح معنی» را مطرح می‌کند، و می‌پذیرد که ترجمه فقط در سطح اول ممکن است، به طور طبیعی به این پرسش می‌رسد که مستند احکام شرعی کدام یک از دو سطح معنی است؟ سطح اول یا سطح دوم یا هر دو؟

«اما در اینکه معنای اصلی، (معنای سطح اول) منظور متکلم و مستند احکام است، تردیدی نیست. مانند اوامر و نواهی، عموم‌ها و خصوص‌ها و مانند اینها اما این در صورتی است که قرینه‌ای نباشد که سخن را از وضع اول (و معنای اصلی) برگرداند. اما آیا معنای تبعی (سطح دوم معنی) نیز در دلالت بر احکام معتبر است یا خیر؟ یعنی از معنای تبعی و پیرو، که افزون بر معنای اصلی از کلام فهمیده می‌شود، حکم دیگری نیز به دست می‌آید؟ در این مورد تردید و اختلاف وجود دارد. طرفداران هر یک از این دو نظر برای خود دلایلی دارند» ۱۷.

دیدگاه‌های گوناگون درباره دلالت تبعی

مرحوم شاطبی دیدگاه‌های موجود یا احتمالی درباره دلالت تبعی را به دو دسته تقسیم کرده است، یک دسته را مصححین لقب داده است آنان طرفدار این هستند که دلالت تبعی نیز مستند احکام شرعی قرار می‌گیرد. دسته دوم را نافین عنوان داده است، آنان کسانی هستند که می‌پندارند دلالت تبعی مستند اصلی احکام فقهی و شرعی نیستند. اکنون به اختصار به دلایل مصححین می‌پردازیم:

دلایل مصححین

شاطبی می‌گوید:

«مصحح ممکن است چند دلیل بیاورد بر اینکه دلالت تبعی نیز مستند احکام هستند.

دلیل اول: این نوع از دلالت، یا اعتبار دارد یا ندارد، نمی‌توانیم بگوییم اعتبار ندارد، برای اینکه به قصد دلالت بر همین معنی آورده شده است، پس باید دلالتش بر معنای خودش معتبر باشد، معنایی که دلالت تبعی بر آن دلالت کرده است، غیر از معنای اصلی است، و گرنه دلالت تبعی به حساب نمی‌آید. پس اگر چنین معنایی مقتضی حکمی شرعی باشد نادیده انگاشتن آن ممکن نیست، همان گونه که معنای اول را نمی‌توانیم نادیده بنگاریم. پس معنای سطح دوم هم معتبر است، و این مطلوب است.» ۱۸

نقد دلیل:

شاطبی دلیل اول آنان را با این بیان که «مصادره به مطلوب» است رد می‌کند. برای اینکه در استدلال آمده است: «فاذا كان المعنى المدلول عليه يقتضى حكما شرعياً فلا يمكن اهماله»؛ «پس اگر معنایی که دلالت سطح دوم بر آن دلالت کرده است حکمی شرعی را بیان می‌کرد، نمی‌توان آن را نادیده انگاشت» این استدلال عین مدعاست. ۱۹ به بیان دیگر مسأله مورد بحث این است که دلالت سطح دوم حکم شرعی را بیان می‌کند یا نمی‌کند؟ در استدلال آمده که اگر حکم شرعی را بیان کرد نمی‌توان از آن صرف نظر کرد.

دلیل دوم

دلیل دوم مصححین این گونه تقریر شده است:

«استناد احکام شرعی به کتاب و سنت نه از آن روی است که کتاب و سنت فقط «زبان» است بلکه از آن روی است که به زبان عربی است. این اعتبار دلالت سطح اول و دوم را شامل می‌شود. این سخن به هر حال درست است، چه اینکه دلالت تبعی را برای دلالت اصلی مانند صفت و موصوف تلقی کنیم یا مانند فصل و خاصه، در هر صورت مشکلی ایجاد نخواهد شد، اگر مطلب درست باشد دیگر تخصیص دلالت سطح اول بر اینکه به احکام شرعی دلالت کند تخصیص بدون مخصص و ترجیح بدون مرجح خواهد بود، که کاری نادرست است، پس فقط دلالت اول در استناد احکام شرعی معتبر نیست، ناچار باید گفت دلالت سطح دوم نیز معتبر است.» ۲۰

نقد دلیل

دلیل دوم مصححین را نیز شاطبی با این بیان رد می‌کند که:

«در این شکی نیست که کتاب و سنت از آن رو که به زبان عربی است مستند احکام هستند، نه از آن روی که فقط به «زبان» هستند، این مورد نزاع نیست، و در اینکه دو سطح دلالت داریم نیز نزاع وجود ندارد، بحث در این است که

دلالت سطح دوم استقلال دارد یا نه، و استقلال دلالت سطح دوم با این استدلال ثابت نمی‌شود. «۲۱»

دلیل سوم و نقد آن

دلیل سوم مصححین مفصل‌تر است و مواردی را نشان می‌دهد که در آن احکامی از دلالت سطح دوم استفاده شده است. مثلاً حداقل مدت حمل و امثال آن، ولی مرحوم شاطبی در این موارد اشکال صغروی دارد، و با بررسی همه موارد، تک تک آنها را مدلول امری دیگر می‌داند، نه دلالت سطح دوم. ۲۲

دلایل مانعین

نافین یا مانعین نیز ممکن است با استناد به دلایلی به مخالفت با دیدگاه نخست برخیزند.

دلیل اول

فرض بر این است که دلالت تبعی در خدمت معنای اصلی و اولی قرار دارد و تابع آن است، پس دلالت آن بر معنایی، صرفاً برای تأکید معنای اول است یا برای تقویت همان معنی، یا برای توضیح آن، یا برای مقبول کردن آن برای شنونده، یا معقول و خردپذیر کردن آن. مانند این اوامر در قرآن کریم آمده است، اما برای تهدید و توبیخ هستند، نه به معنای امر و دستور به انجام کاری که به آن امر شده است:

اعملوا ما شئتم (فصلت/ ۴۰)

ذق انك انت العزيز الكريم (دخان/ ۴۹)

در این موارد امری در کار نیست و معنای امر (که فرمان به انجام کاری می‌باشد) منظور نمی‌باشد، بلکه معنای مورد نظر مبالغه در تهدید و یا توبیخ است، لذا نمی‌توان از این آیات در باب اوامر حکمی را به دست آورد (به بیان دیگر، امر، که برای تقویت معنای تهدید و... است، خودش به طور مستقل مقصود و مراد بیان نیست و از آن مأموریتی دریافت نمی‌شود). (یا در آیه واسئل القرية التي كنا فيها) یوسف/ ۸۲) مقصود، پرسش از اهل قریه است، و لکن خود قریه مورد سؤال قرار گرفته برای مبالغه در شایع بودن مسأله در بین اهل آن، از اینکه قریه مورد اسناد سؤال قرار گرفته، حکم مستقلی قابل وصول نیست...

دلیل دوم

اگر در دلالت تبعی، موضعی باشد که مورد استفاده مستقل حکم شرعی قرار بگیرد، دیگر این بیان، بیان تبعی نخواهد بود، بلکه دلالت اولی و اصلی خواهد بود و این خلاف فرض است.

دلیل سوم

دلالت تبعی برای این است که پیرو معنای اولی و اصلی باشد، و این می‌طلبد که فقط معنای اولی و اصلی مورد توجه قرار گیرد، و اگر قرار باشد که بدون توجه به معنای اصلی معنایی از کلام گرفته شود، در این صورت دلالت تبعی از چیزی که برای آن وضع شده خارج خواهد شد، و این نادرست است. پس استفاده حکمی به طور مستقل از دلالت تبعی، آن را از تبعی بودن خارج می‌سازد. ۲۳

شاطبی در پایان نظریه دوم را تأیید می‌کند که دلالت تبعی مستند مستقلی برای احکام نمی‌باشد، تا حکم ترجمه آسان‌تر شود. زیرا اگر بیان تبعی هم مستند احکام باشد، ترجمه بی ارزش خواهد بود، چون دلالت تبعی در ترجمه از دست می‌رود. به بیان دیگر، سبک زبانی هر زبانی در ترجمه به زبان دیگر، قابل ترجمه نیست و اگر سبک بیانی مستند مستقل احکام باشد، ترجمه قرآن و روایات بی فایده و ناقص خواهد بود. ۲۴

چامسکی و نایدا

اکنون به بررسی دیدگاه نایدا می‌پردازیم. اما برای شناخت دیدگاه نایدا درباره ترجمه، لازم است اشاره ای کنیم به زبان‌شناسی گشتاری، که به تعبیری، انقلاب چامسکی در زبان‌شناسی عنوان گرفته است. زیرا چه نایدا را در کشف نظریه گشتاری مستقل بدانیم و تشابه نظریه هر دو را از باب توارد، و از این باب که اگر، هر کس دیگری نیز واقع‌بینانه حرکت کند، باز هم به نظریه ای شبیه همین خواهد رسید، یا اینکه نایدا را در مقام کسی بدانیم که از نظریه گشتاری چامسکی استفاده کرده است، به هر حال نیاز به اشاره ای به دیدگاه چامسکی خواهیم داشت. برای اینکه ژرف ساخت/ رو ساخت، که از مهم‌ترین عناصر این زبان‌شناسی است نقطه مشترک دو دیدگاه قرار گرفته است پس در اشاره به نظر چامسکی، نظریه نایدا نیز آشکار خواهد شد.

چامسکی و مسأله ترجمه

چامسکی دانشمند زبان شناس آمریکایی که به نقد و تحلیل سیاسی نیز علاقه‌مند است؛ و به خصوص از سیاست‌های آمریکا و اسرائیل انتقاد می‌کند و به همین سبب، شهرت جهانی دو گانه دارد، اما شهرت او به عنوان يك زبان شناس، از او چهره‌ای کلاسیک ساخته است. او از معدود دانشمندانی است که در زمان حیات خویش از اقبال و شهرت کافی برخوردار شده است. او تا تحریر این نوشتار در قید حیات است.

انتشار کتاب «ساختارهای نحوی» (نو آم چامسکی در ۱۹۵۷)، نیم قرن پیش) سرآغاز انقلابی در زبان‌شناسی بود. بررسی در آثار آن انقلاب هنوز ادامه دارد. یکی از آثار فوری این بود که زبان‌شناسی رفته رفته علاقه فلاسفه، روانشناسان و منطقیان را به خود جلب کرد. این بیشتر بدان سبب بود که چامسکی پیشنهاد می‌کرد بحث‌ها و نتیجه‌گیری‌ها باید از ماهیت زبان آغاز و به ماهیت به کار گیرنده زبان منتهی شود نتیجه‌گیری‌هایی که درست متناقض با فرضیات رایج در فلسفه و روانشناسی آن زمان بود، و به نظر می‌رسید که فلاسفه و روانشناسان باید بدان توجه جدی مبذول دارند.

چامسکی نخستین کسی نبود که بین زبان‌شناسی و روان‌شناسی انسان پیوندهایی برقرار ساخت، ولی احتمالاً اولین نفری بود که به جای شروع بحث از ذهن برای رسیدن به زبان، استدلال و بحث را مفضلاً از ماهیت زبان شروع کرد تا به بحث درباره ماهیت ذهن برسد. پیش از چامسکی فرضیات درباره زبان غالباً تحت نفوذ فرضیات روان‌شناختی بود؛ از زمان چامسکی تاکنون این نفوذ جهتی معکوس داشته است، یعنی بحث‌ها و استدلال‌ها راجع به صورت زبان برای توجیه نتیجه‌گیری‌هایی که راجع به روان‌شناسی انسان شده، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

این جا می‌توان چامسکی را درست رویاروی جان لاک قرار داد که توصیفش از دانش زبانی مورد خاصی از توصیف او از دانش به طور عام بود؛ یا می‌توان چامسکی را در مقابل لئونارد بلومفیلد، شخصیت عمده مکتب ساختگرای آمریکا و مقدم بر مکتب چامسکی، قرار داد که آراء جزمی روان‌شناختی آن زمان بر توصیف او از دانش زبانی و کاربرد زبان تأثیر داشت. این معکوس شدن روابط بین زبان‌شناسی، روان‌شناسی و فلسفه یکی از خدمات عمده چامسکی به زبان‌شناسی بوده است. ۲۵

کتاب‌های زیادی از چامسکی ترجمه شده است، آثار تحلیلی زیادی نیز درباره او نوشته شده، کتاب‌های تاریخ زبان‌شناسی نیز نمی‌توانند او را نادیده بیانگارند. ۲۶

اما، از سویی مطالب بحث‌های او گسترده است و از سویی تجدید نظرها و تصحیحات او، که طبیعی يك نظریه زنده است، کار را برای کسی که بخواهد نظریه او را خلاصه کند، یا نتیجه نهایی را بیان کند، دشوار ساخته است. و جای خاصی را هم نمی‌توان برای دستیابی به آراء نهایی او راجع به زبان به خوانندگان نشان داد. ۲۷

آراء زبان‌شناختی چامسکی از آن رو برای مترجمان، از جمله نایدا و علم ترجمه مورد توجه قرار گرفت که درست در برابر نظریه نسبیت زبانی قرار داشت که بر ناممکن بودن ترجمه تأکید می‌کرد (نظریه ساپیر - ورف) برای اینکه چامسکی بر جهانی‌های زبان بیشتر تأکید داشت تا اختلافات زبان‌ها. «آثار نوآم چامسکی که منسجم‌ترین طرح کلی بررسی زبان در آن عرضه شده است، به این سبب نخستین بار توجه عمومی را به خود جلب کرد که به عنوان بخشی از طرح خود ادعا کرد که انسان‌ها فطرتاً آمادگی فراگیری بعضی از انواع زبان‌ها را دارند، به بیان دیگر، کودکان از پیش آماده فراگیری زبان‌های موجود می‌باشند. دو واقعیت این ادعا را تأیید می‌کند: نخست اینکه میان زبان‌های بشری شباهت‌های چشمگیری وجود دارد، و دوم اینکه کودکان راه‌های کاملاً مشابهی را برای فراگیری زبان طی می‌کنند. این واقعیت‌ها توجیه کننده این فرضیه است که کودکان فطرتاً دارای استعداد فراگیری انواع خاصی از زبان هستند و شکل تکامل زبانی در آنها دارای بنیاد ژنتیکی است.» ۲۸

در حالی که ادوارد ساپیر، بر این نکته تکیه دارد که زبان نه امری غریزی یا ژنتیکی، و یا فطری، بلکه امری فرهنگی است. ۲۹

به نظر ادوارد ساپیر، زبان نقشی فرهنگی است، نه میراثی فرهنگی؛ انسان را طوری آفریده‌اند که بتواند راه برود و بتواند سخن بگوید، اما راه رفتن طبیعی است همه جا به يك صورت و بدون تنوع آموخته می‌شود، ولی سخن گفتن طبیعی نیست، فرهنگی است و در جامعه آموخته می‌شود. سخن گفتن تنوع دارد، در فرهنگ‌ها و جوامع مختلف، گوناگون و متنوع است، مانند تنوع مذاهب، اعتقادات و آداب و رسوم در نزد ملت‌ها.

«راه رفتن کار کردی انداموار و غریزی است،) هر چند خود فی نفسه يك غریزه نیست،) اما سخن گفتن کار کردی غیر غریزی و اکتسابی و «فرهنگی» است.» ۳۰

اما چامسکی، همان گونه که ملاحظه می‌کنید، درست در نقطه مقابل این نظریه ایستاده و بر فطری بودن زبان، و بنیاد ژنتیکی داشتن آن تأکید می‌کند. او در برابر این نظریه که بر نسبیت زبان اصرار دارد، از جهانی‌های زبان سخن می‌گوید، تا به جای اختلافات، بر تشابهات تأکید کند. «چامسکی در نظریه‌ای که با عنوان دستور زبان جهانی شناخته شده است، این اندیشه را بسط داده است که بین زبان‌های انسانی در حقیقت تفاوت‌های اندکی موجود است. او با این کار، تلاش کرده است که زمینه را برای طرح یک نظریه قدرتمند در مورد نخستین فراگیری زبان فراهم سازد.» ۳۱

بدین رو چامسکی بر این باور است که: «قسمتی از ساخت زیست‌شناسانه ما به زبان اختصاص یافته است و این همان چیزی است که استعداد زبان نامیده می‌شود، دستور زبان جهانی، حالت آغازین این استعداد زبانی است.» ۳۲

می‌بینیم که چامسکی از جهانی‌های زبان و دستور زبان جهانی سخن می‌گوید. ۳۳ «این قوه آغازین زبان شیوه‌ای که اگر به وسیله الگویی که برای کودک قابل دسترسی است، عرضه شود ثمره آن یادگیری يك زبان ویژه خواهد بود. نظریه‌ای که با این نظام در ارتباط است، نظریه حالت آغازین قوه فراگیری زبان، دستور زبان جهانی نامیده می‌شود.» ۳۴

نکته مهم در نظریه چامسکی، نظریه گشتاری است، که نایدا نیز آن را گرفته و تعدیل کرده است، و چامسکی به عنوان ژرف ساخت و روساخت از آن سخن گفته است. نایدا (سرپرست موسسه آمریکایی ترجمه کتاب مقدس) این نظریه را در خدمت ترجمه کتاب مقدس گرفته است و سپس در نظریه خویش به عنوان علم ترجمه وارد کرده است، و نکته قابل مقایسه بین شاطبی، چامسکی و نایدا نیز همین مطلب است.

ژرف ساخت

بیان چامسکی، یا دست کم تفسیر مفسران او، درباره ژرف ساخت، بی ابهام نیست، اگر چه گمان می‌رود، با ترجمه نظریه او، بر ابهام مطلب افزوده شود. اما با مقایسه چند تفسیر، تصویر روشنی از نظریه به دست خواهد آمد، و این را نیز توجه داشته باشیم که تفصیل این دیدگاه را باید در کتاب‌های زبان‌شناسی دنبال کرد.

تعریف ژرف ساخت

یکی از فرهنگ‌های زبان‌شناسی، ژرف ساخت و اصطلاحات همراه آن را این گونه تعریف کرده است:

«ژرف ساخت در واقع صورت اولیه و خام هر جمله است. یعنی در بردارنده عناصر اصلی جمله و روابط دستوری موجود میان آنهاست و زیر بنای جمله بستگی به آن دارد.

ژرف ساخت جمله با کمک قواعد گوناگون دستوری مرحله به مرحله تغییر ساخت می‌دهد تا سرانجام به شکل نهایی و کامل خود به آن صورتی که در گفتار به کار می‌رود، ظاهر گردد. چامسکی معتقد است که ژرف ساخت اساس همان دانش ناخودآگاه یا توانش زبانی هر متکلم است و در نهایت ژرف ساخت تعیین کننده روابط معنایی و منطقی اجزای جمله می‌باشد.» ۳۵

زنجیره زیرساختی

زنجیره زیرساختی جمله، از راه به کار بستن قاعده‌های تولید یا سازه‌ای و استفاده از واژگان و عناصر صرفی و نحوی مناسب ساخته می‌شود، مانند: «کودک + زبان + یاد گرفتن + زمان حال + شناسه.» به زنجیره زیر ساخت بالا «ژرف ساخت» نیز می‌گویند. ۳۶

رو ساخت جمله

روساخت جمله همان صورت عینی و محسوس جمله است که تولید و شنیده می‌شود. یعنی نشانگر شکل خارجی است. روساخت به دانش آگاهانه یا کنش زبانی فرد نیز مربوط می‌شود. در واقع رو ساخت پس از اعمال قواعد گشتاری تولید می‌گردد. مثلاً ژرف ساخت: «کودک + زبان + یادگرفتن + زمان حال + شناسه» به صورت زیر به شکل «روساخت» ظاهر می‌گردد: «کودک - زبان - یاد می‌گیرد.» ۳۷

توانایی‌های روساختی

«توانایی‌های روساختی» زبان، مجموعه‌ای از مهارت‌ها و اطلاعاتی هستند که به زبان‌آموز امکان می‌دهد تا توانایی‌های ژرف ساختی زبان را بر اساس آنها در ذهن خود پی‌ریزی کند. به عبارت دیگر، این دو دسته توانایی‌ها - ژرف ساختی و روساختی - لازم و ملزوم هم هستند. اما رابطه آنها طوری است که در شرایط خاصی، زبان‌آموز ممکن است توانایی‌های روساختی را کسب کرده باشد. بدون اینکه در توانایی‌های ژرف ساختی توانایی کافی داشته باشد.

توانایی‌های روساختی را می‌توان به انواع زیر تقسیم کرد:
۱ - توانایی‌های آوایی، ۲ - توانایی‌های واژگانی، ۳ - توانایی‌های دستوری، ۴ - توانایی‌های سبکی. ۳۸

به نظر می‌رسد ژرف ساخت چامسکی با این تفسیر تفاوت‌هایی با سطح اول معنا نزد شاطبی دارد، برای اینکه ژرف ساخت چامسکی سطحی از دستور است، مگر اینکه سخنان شاطبی نیز قابل حمل بر چنین معنایی باشد، یا اصولاً چنین معنایی داشته باشد.

اما در تحلیل دیگری از ژرف ساخت، ممکن است این اصطلاح به گونه‌ای مربوط به سطوح معنی باشد. به تفسیرها و تعریف‌های دیگری که از ژرف ساخت در نظر چامسکی و نایدا شده است توجه کنیم:

معنای ژرف ساخت در نظریه نایدا و چامسکی

هر چند این دو نظریه به دو دلیل متفاوت به وجود آمدند، هر دو به این فرض اعتقاد دارند که در پس هر نمودی که زبان‌ها به خود می‌گیرند چیزی ژرف، منسجم و یکپارچه قرار دارد: «درونه»، «هسته»، «ژرف ساخت» و «روح» اصطلاحاتی هستند که نایدا آنها را به کار می‌برد و بسیاری از آنها را از چامسکی گرفته است.

چامسکی بعدها کمتر از اصطلاحاتی نظیر هسته استفاده کرد (در جنبه‌ها هنوز این اصطلاح وجود دارد اما نقش آن رو به کاهش است). اما مفاهیمی همچون «بخش پایه» و «همگانی‌های صوری» را که ذاتی انسان‌ها است و در تمام فرهنگ‌ها موجود است همچنان به کار می‌گیرد.

هم چامسکی و هم نایدا ادعاهای مبهمی برای هدف پژوهش از طریق نظریه‌های خود مطرح کردند. زبان‌شناسی چامسکی ساختارهای ذهن را کاوید و کانون پژوهش زبان‌شناسی چامسکی در عصر مدرن را جابه‌جا کرد؛ نظریه ترجمه نایدا به کاوش در ژرف ساخت‌های مشترک میان زبان‌ها پرداخت و برای تغییر و تبدیل آنها در زبان‌های گوناگون به راه‌هایی دست یافت. این دو رویکرد به دنبال اثبات هدف‌های متفاوتی هستند یکی می‌خواهد وجود قواعد همگانی دستور و صورت‌های همگانی واژگانی را نشان دهد، و دیگری ادعاهای مبهم و پیچیده‌ای درباره پیام اصلی در میان می‌گذارد.

هم زبان‌شناسی و هم نظریه ترجمه از طریق این نظریه جانی تازه یافته‌اند. مدل ژرف ساخت/رو ساخت چامسکی و قواعد گشتاری او، هر چند ناظر به یک زبان‌اند، برای توجیه نظریه ترجمه مناسب‌اند. صرف نظر از پذیرفتن یا نپذیرفتن نظریه چامسکی درباره چگونگی ساختار ذهن، ژرف ساخت‌ها، حاوی تمام اطلاعات نحوی و معنایی لازم برای گرداندن و رساندن درست آنها به رو ساخت و تعبیرند، و ابزار مناسبی هستند برای مترجمی که می‌خواهد پیام «زیر بنایی» موجود در زبان را به زبان دیگر منتقل کند. ۳۹

اکنون در پی آن هستیم که «معنای اصلی» در نظر شاطبی را با «پیام» در نظریه نایدا مقایسه کنیم و نشان دهیم که مقصود هر دو، مطلب واحدی است. مقصود شاطبی از معنای اصلی و معنای تبعی، معنای تحت اللفظی و آژه یا جمله نیست، بلکه همان چیزی را از معنای اصلی در نظر دارد که نایدا از آن با پیام، روح و هسته یاد می‌کند. دلیل این ادعا دو مطلب است:

۱ - دلیل اول این برداشت این است که این مطلب را مرحوم شاطبی در اول کتاب «مقاصد» از مجموعه چهار بخشی کتاب موافقات آورده است. یعنی اینکه می‌خواهد ما را گام به گام به معنای اصلی، که همان مقصود شارع یا پیام کتاب و سنت است آشنا کند. عنوان فرعی این بحث در کتاب مقاصد این گونه است:

«فی بیان قصد الشارع فی وضع الشریعة للافهام و یتضمن مسائل...»

۲ - دلیل دوم، که قوی‌تر است، تصریح او به این معنی است. برخی از تعبیرات و اصطلاحاتی را که او به کار برده است مرور می‌کنیم. شاطبی در بیان این مطلب گاهی از واژه مقصد و یا مقاصد متکلمین سخن گفته است، که معادل پیام در تعبیر نایدا است، و گاهی از مجموعه یک جمله یا تعبیرات مطالب مؤید این برداشت به دست می‌آید، مثل این جمله:

«در زبان عربی، از آن رو که الفاظ و عبارات دلالت کننده بر معانی است، دو جهت وجود دارد. جهت اول، که تمام زبان‌ها در آن مشترک هستند، و مقاصد سخن‌گویان به آن بر می‌گردد، و اختصاص به ملتی ندارد...» ۴۰

بی‌تردید منظور از مقاصد سخن‌گویان همان پیامی است که در هر بیان وجود دارد.

در جایی دیگر می‌گوید:

«یکی از ویژگی‌های عرب این است که معانی گسترش یافته در کلام» مقصود اصلی «است، بنابراینکه توجه عرب به معانی است و الفاظ را برای آن درست کرده‌اند. این اصل در نزد آگاهان به زبان و ادب عربی معلوم است. بنابراین لفظ ابزاری است برای به دست آوردن «معنای مراد» (پیام) و معنای مقصود، نه هر معنایی، گاهی معنای انفرادی واژه (معنای يك واژه به تنهایی) مورد اعتنا نیست، مانند زمانی که معنای ترکیبی بدون تأکید بر معنای انفرادی روشن باشد» ۴۱.

او در ادامه می‌گوید:

«توجه عرب به معنای کلام است، زیرا همین معنی است که مقصود و مراد گوینده است، و گفتمان در گام نخست بر آن بنا گذاری می‌شود، بسیار اتفاق می‌افتد که پیام اصلی در مورد کتاب و سنت مغفول قرار می‌گیرد، لذا هنگامی که می‌خواهند عجایب کتاب و سنت را کشف کنند، خصوصیات زبان عربی را در نظر نمی‌گیرند» ۴۲.

این تعبیر شاطبی نیز تأکید نایدا را بر واکنش خواننده ترجمه کتاب مقدس به یاد می‌آورد:

«و أما شأن ارباب الاحوال، فمقاصد هم القیام بحق معبود هم...» ۴۳
با توجه به این تصریحات مرحوم شاطبی جای تردیدی نمی‌ماند که منظور ایشان همان چیزی است که نایدا از آن به پیام یا پیام اصلی تعبیر می‌کند. یعنی منظور ایشان از معنای اصلی، همان مقصد متکلم است، و این مطلب، تحمیلی خود سرانه بر شاطبی نیست.

نکته دیگر که در «علم ترجمه» نایدا بر آن تأکید شده است این است که متن را باید به فرهنگ زبان مبدأ خواند و دریافت، سپس در فرهنگ زبان مقصد، معادل طبیعی آن را یافت و آن را به این زبان منتقل کرد، این مطلب در بیان شاطبی این گونه آمده است:

«در فهم شریعت باید از ذهنیت عرب که قرآن به زبان آنان نازل شده است، پیروی کرد. اگر در زبان آنان عرف مستمر نسبت به موضوعی باشد، فراتر رفتن از آن در فهم شریعت جایز نیست و این، در زمینه معانی، واژه‌ها و روش‌های جاری است» ۴۴.

سخن نایدا، شبیه شاطبی است آنجا که می‌گوید:

«از لحاظ علمی و همچنین از نظر عملی کار آمدتر است که:

۱) متن مبدأ را به ساده‌ترین ساختها و آشکارترین هسته‌های معنایی آن کاهش دهیم؛

۲) معنی را در سطح ساختاری ساده‌ای از زبان گیرنده منتقل کنیم؛ و

۳) معادل سبکی و معنایی آن را در زبان گیرنده بیان کنیم» ۴۵.

در این بیان نیز معنای زیر بنایی نایدا، همان معنای مطلق شاطبی است که می‌شود به نفع آن از معنای تبعی و مقید یا صورت بیان صرف نظر کرد:

«نایدا به معنای زیر بنایی در «متن اصلی» قائل است که می‌توان به آن دست یافت. اهمیت حفظ این معنی چنان است که صورت پیام را می‌توان فدای آن کرد و به تجلی روساختی پیام جایگاهی درجه دوم داد. نظریه چامسکی ساختمانی مشابه این نظریه دارد، زیرا آن نیز بر ساختارهایی در زیر بنای رو ساخت متمرکز است و در نتیجه هر دو مدل «منطق» مشابهی دارند. نظریه نایدا و چامسکی هر دو خود سنج‌اند و تفاوت عمده آنها در این است که صورت‌های همگانی چامسکی در سطحی ژرفتر و انتزاعی‌تر (و کمتر فهمیده شده) از هسته‌های نایدا قرار دارند با این، همه مشابهت‌ها پایان می‌گیرند.

زمانی که چامسکی می‌نوشت، قواعد گشتاری چنان آزمایشی بودند که هیچ روالی برای ترجمه واقعی بجز مقایسه نکته به نکته در رشته‌های محدود موجود نبود، رویکردی که علم ترجمه نایدا آن را نفی می‌کند» ۴۶.

یوجین نایدا (متولد ۱۹۱۴ م) (Eugene Nida) سرپرست مؤسسه آمریکایی ترجمه کتاب مقدس، زبان‌شناس و مردم‌شناس برجسته آمریکایی، بخش اعظم عمر خود را وقف ترجمه کتاب مقدس به زبان‌های گوناگون کرد.

نظریه نایدا در ترجمه، بخصوص متون مقدس این است که مترجم باید متن را در فرهنگ خودش قرائت کند و دریابد، سپس به زبان فرهنگ مقصد منتقل کند، در این فرایند، تعدیل‌هایی صورت خواهد پذیرفت، برخی از واکنش‌ها و عناصر فرهنگی موجود در متن زبان مبدأ، اگر بدون تعدیل به زبان مقصد منتقل شود، نه تنها امانت دارانه نخواهد بود، بلکه در این انتقال، که به ظاهر امانت هم رعایت شده است، خیانت جدی صورت گرفته است، زیرا ممکن است در زبان و

فرهنگ مقصد، نما، عکس العمل یا عنصر فرهنگی مورد نظر به گونه ای دیگر تفسیر شود، یا نامفهوم جلوه کند. مثلاً مترجم کتاب مقدس اگر بخواهد این عبارت را: بر سینه خود زده گفت: «خدایا بر من گناهکار ترحم فرما» ۴۷؛ لفظ به لفظ ترجمه کند، می بیند که مثلاً در زبان چوکوه (Chokwe)، از زبان های آفریقای مرکزی، این عبارت در حقیقت معنای «به خود تهنیت گفتن» می دهد. ناچار در بعضی موارد عبارت بر «سینه زدن» را باید «باچماق بر سر زدن» ترجمه کرد. ۴۸ گاهی آنچه در دستور زبان و صنایع بلاغی زبانی، کارکرد معنایی خاصی دارد، ممکن است در زبان دیگر یا آن کارکرد معنایی را نداشته باشد، و یا بر عکس، معنای دیگری داشته باشد که احياناً درست مقابل معنای مورد نظر در زبان اصلی است.

«بسیاری از مردم گمان می کنند که تکرار يك كلمه معنای آن را مؤکدتر می کند، ولی همیشه این طور نیست، مثلاً در زبان های هیلینگاینون (Hiligaynon)) دسته ای از زبان های فیلیپین (عکس این صحیح است. بنابراین عبارت) راستی، راستی (یعنی شاید و حال آن که گفتن يك بار «راستی» درست معادل عبارت کتاب مقدس است» ۴۹.

از نظر معلوم و مجهول یا ساختارهای دیگر نحوی نیز همیشه همه زبان ها مانند هم نیستند. در زبان فارسی و عربی، معمولاً هنگامی فعل مجهول به کار می رود که فاعل و انجام دهنده معلوم نباشد، یا مورد توجه نباشد. «ظرفها شسته شد». این ممکن است جمله ای باشد در آشپزخانه يك رستوران، برای سر آشپز، یا کسی که غذا می کشد، واقعاً ممکن است مهم نباشد که چه کسی ظرفها را شسته؟ یا شاید آن قدر معلوم باشد که نیاز به ذکر نباشد، و معادل «ظرفها را شستم» باشد. ولی معمولاً هنگامی که فاعل معلوم است، جمله به صورت معلوم به کار می رود.

«ولی در بسیاری از زبان های نیلونی، از زبان های سودانی، معمول این است که گفته شود: «شهر رفته شد به وسیله او» ۵۰ که چنین جمله ای در فارسی و عربی - مثلاً - درست نیست، یا دست کم کاربردی ندارد.

اما تنها این گونه موارد نیست که زبان ها در مورد آنها اختلاف دارند، گاهی اختلافها درست به همان چیزهایی مربوط می شود که در حوزه نگرش ما به هستی و جهان مربوط می شود، یا تجارب ما از زندگی و هستی، همراه با تفسیر خاصی از آنها. «مثلاً کوه چوا (Quehua) از زبان های بولیوی کاملاً امکان دارد که مانند هر زبان دیگر، از آینده سخن گفت. اما در آن زبان از آینده به عنوان حادثه ای در «عقب شخص» و از گذشته به عنوان حادثه ای در «جلو شخص» سخن گفته می شود. چون برای این موضوع توضیح بخواهید کوه چوائی ها خواهند گفت که چون شخص می تواند «در عالم ذهن» آنچه را که اتفاق افتاد. ببیند پس این حادثه در «جلو شخص» قرار دارند. و چون انسان نمی تواند آینده را «ببیند» پس این رویداد «در پشت سر شخص» قرار دارد. این توجیه برای دور نمای آینده و گذشته همان اندازه پر معنا و درست است که توجیه ما، پس به طور یقین آن را نمی توان منحرف و نادرست شمرد. تنها باید گفت توجیه ما متفاوت است. ۵۱ اما این موارد را عده ای «انحراف از تجربه» اصطلاح کرده اند. ۵۲ با این توجیه، گویی مردم عقب عقب حرکت می کنند، لذا هر چه بگذرند، پیش رویشان قرار خواهد گرفت و آن را خواهند دید، و از هر چه که تا هنوز نگذشته اند، چون هنوز پشت سرشان قرار دارد، بی خبرند... این توجیه درست است یا توجیه ما، مهم نیست، مهم این است که مترجم با این موارد چه کار باید بکند؟

دستور العمل نایدا برای مترجمان روشن است. مترجمان باید این لغزشگاه ها را شناسایی کرده و با احتیاط از آن بگذرند و خواننده در زبان مقصد را نیز از این گذرگاه های خطرناک به سلامتی عبور بدهند؛ معنای اصلی و خالص جمله، روح جمله، یا هسته و یا تعبیرات دیگری که در زبان چامسکی و نایدا از يك سو و شاطبی از سوی دیگر آمده است، همان چیزی که مترجم باید بگیرد و در زبان مقصد بازسازی کند. مهم این نیست که صورت دو بیان در دو متن (مبدأ و مقصد) متفاوت باشد، در یکی «بر سینه زدن» و در دیگری بر سر گرفتن باشد، مهم این است که خواننده ترجمه نیز پشیمانی را درک کند. این همان معنای مطلق و دلالت سطح اول شاطبی، ژرف ساخت جمله در تعبیر نایدا و چامسکی است.

«بنابراین، در زمینه هایی مانند:

- ۱) بیان رفتار به وسیله توصیف زبانی (مثل بر سینه زدن)،
- ۲) الگوهای معنایی (مثل تکرار و یکی از اجزاء کلام)،
- ۳) ساختمان های گرامری (مثل معلوم و در مقابل مجهول) و یا
- ۴) توصیفات اصطلاحی «مناظر و مرايا».

مترجم کتاب مقدس با مشکلاتی رو به رو است که برای آنها جواب و راه حل جستوجو می‌کند. وی می‌داند که جانشین ساختن معادل دقیق کلمه ممکن است به تحریف کلی معنی منجر گردد. بنابراین ناچار است که صورت لفظی ترجمه را با بایستگی‌های دیگر پیام‌رسانی و انتقال معنی سازگار سازد. «۵۳»

اگر چه اصطلاحاتی که ناپیدا به کار می‌برد، طیف گسترده‌تری دارد، و این طبیعی هم است، زیرا با گسترش دامنه علمی مانند مردم‌شناسی، زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی، و مطالعات فرهنگی و مفهوم سازی‌هایی که در این علوم انجام پذیرفته است، اصطلاحات فراوانی وجود دارد که در عمر شاطبی وجود نداشته‌اند، اما شاطبی نیز با روشن نگری، طوری سخن گفته است که خواننده دیدگاه او مطمئن می‌شود هنگامی شاطبی از معادل نبودن «زبان»ها سخن می‌گوید، منظورش واژه‌ها، یا حتی جملات نیست، بلکه نگاه تجربی و عناصر فرهنگی و عادات و رسوم و سبک زبانی را نیز در بر می‌گیرد. یکبار دیگر بر گردید و تعریف شاطبی را از سطح دوم دلالت لفظ بر معنا، (دلالت تبعی)، را بخوانید، و با این مواردی که ناپیدا از آنها نام برده تطبیق کنید، خواهید دید هر دو به یک واقعیت توجه داشته‌اند، و آن این است که از نظر دستوری، فرهنگی، و بلاغتی... زبان‌ها ویژگی‌های خاص خود را دارند، که انتقال آنها بدون تصرف، در نظر هر دو ممکن نیست.

لذا شاطبی می‌گوید:

«معنای اصلی، یا معنای سطح اول را باید کشف و منتقل کرد» «۵۴».

و ناپیدا می‌گوید، در این موارد مترجم:

«ناچار است که صورت لفظی ترجمه را با بایستگی‌های دیگر پیام رسانی و انتقال معنا سازگار سازد» «۵۵»

تجلی روساختی در واقع برای ناپیدا اهمیتی ندارد، تا جایی که متن مقصد همان نقش متن مبدأ را داشته باشد، تغییر دادن متن، واژه‌ها و استعارات مجاز است. «۵۶»

تجلی روساختی، واژه‌ها، و استعارات، که در این تحلیل آمده است، به صراحت همان بیان شاطبی را تداعی می‌کند رو ساخت همان دلالت سطح دوم، یعنی سبک بیانی زبان خاص است، یعنی ساخت دستوری گاه مختص تعابیر، اصطلاحات و ضرب المثلهای و حکمت‌ها، استعارات و تشبیهات، این‌ها چیزی است که صد در صد در ترجمه قابل انتقال نیستند، و چون غالباً قابل انتقال نیستند، پس می‌توان آنها را، تا جایی که پیام اصلی به تعبیر ناپیدا، و معنای اصلی به تعبیر شاطبی محفوظ است، با صورت که در زبان مقصد همان نقشی را بازی کند که این ویژگی‌ها در زبان مبدأ بازی می‌کنند تعویض کرد.

مثلاً پروانه در ادبیات فارسی همنشین شمع و گل است و از نمادهای فداکاری عاشقانه، اما اگر در زبان عربی نماد حماقت باشد، مترجم فارسی باید در این وسط، با توجه به نوعی «قداست» پروانه در ادبیات فارسی، به جای «احمق‌تر از پروانه» تعبیری مناسب پیدا کند، و این برای مترجم آگاه شاید دشوار باشد اما محال نیست.

اصول ترجمه در نگاه شاطبی و ناپیدا

ناپیدا برای ترجمه اصول بنیادینی را مطرح می‌کند:

۱ - زبان مجموعه‌ای متشکل و نظام یافته از نمادهای گفتاری و شنیداری است.

۲ - روابط میان نمادهای زبانی و مصداق‌های آنها در اصل قرار دادی است (حتی در صورت نام آوایی)

۳ - برش تجربه به وسیله نمادهای زبانی در اصل امری اختیاری است.

۴ - هیچ دو زبانی در تنظیم نمادهای خود به صورت عبارات معنی دار، دارای دستگاه‌های مشابه نیستند.

در تمام وجوه دستوری، یعنی ترتیب کلمات، انواع وابستگی‌ها، و نشانه‌هایی که این وابستگی‌ها را نشان می‌دهند و جز آن هر زبانی دستگاه و نظام خاصی برای خود دارد. «۵۷»

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، اصول دوم، سوم و چهارم در نظر ناپیدا، کاملاً مورد قبول شاطبی، می‌باشد، اصل اول، گرچه مطلبی مسلم است، اما تأکید بر آن و بررسی آثار آن از نظریات مهم زبان‌شناسی جدید است. با همین تشبیهات است که می‌توان گفت نتیجه‌گیری ناپیدا می‌تواند صد در صد با نظر شاطبی مطابق باشد:

«معنای این اصول بنیادی در ترجمه آن است هیچ ترجمه‌ای در زبان گیرنده معادل دقیق خود در زبان دهنده نیست. یعنی در همه انواع ترجمه

(۱) نقصان اطلاع

(۲) افزایش اطلاع و یا

(۳) تحریف اطلاع وجود دارد. «۵۸»

«البته نباید نادیده گرفت که نایدا مسأله ای را که شاطبی با بیان و هدفی دیگر، بیان کرده، در خدمت نظریه پردازی برای مترجمان کتاب مقدس قرار داده است. او از این نظریه، به عنوان علم ترجمه بهره برده است. به هیچ روی مدعی نیستیم که نایدا مثلاً، تحت تأثیر شاطبی بوده است، زیرا او حتی مدعی است که نظریه او که شبیه دیدگاه گشتاری چامسکی است و بر نظریه چامسکی تقدم دارد» ۵۹.

در این جا این نکته را هم به صراحت اعتراف می‌کنیم که يك تفاوت عمده در این دو دیدگاه وجود دارد، و آن این است که شاطبی در بحث خود می‌خواهد روشن کند که ترجمه تا کجا ممکن است، و از کجا به بعد مشکل است، و در کجا محال، و آیا ترجمه در کل ممکن است یا خیر، و در آخر هم نتیجه‌گیری فقهی میکند که ترجمه جایز است.

اما نایدا اگر چه تا این جا که ترجمه به طور مشروط، در شرایط و با آگاهی‌های ویژه ممکن است، اما ناگزیر از تغییراتی در ترجمه خواهیم بود، (تعدیل در ترجمه) موافق است، اما گامی به جلو بر می‌دارد و اصول کاربردی مشخص را با نشان دادن برخی از نمونه‌ها برای مترجمان بیان می‌کند، البته در نهایت مقدار تعدیل‌های پیشنهادی او در ترجمه، بخصوص در کتاب مقدس) و قرآن و حدیث(، ممکن است مورد تردید قرار نگیرند، اما در کل، مطابق اصول بنیادی خود او است، همان اصولی که بین نایدا و شاطبی مشترک است.

نایدا تفاوت‌های صوری دو پیام (زبان مبدا و مقصد) را به تفکیک بحث و بررسی می‌کند، مشکل ترجمه را در طبقات واژه‌ها، مقولات دستوری و ترتیب کلمات نشان می‌دهد. و سپس وارد بحث «سلسله مراتب عناصر سازی معنایی» می‌شود و «قلمرو معنا و مقدار اطلاع» را بحث می‌کند. همگانی‌ها (یا جهانی‌ها) زبان را در این عرصه‌ها نشان می‌دهد. مثلاً در بحث طبقات واژه‌ها، با اینکه تصریح می‌کند که زبان‌ها در این زمینه‌ها تفاوت‌های جدی دارند، ولی «کلیه زبان‌ها، خواه به صورت طبقات عمده یا طبقات کوچک، چهار گروه اصلی دارند: «چیز واژه‌ها» (که تقریباً معادل اسم هستند) (کار واژه‌ها) (که تقریباً معادل فعل هستند) (کلمات مجرد) (که معادل صفات اشیاء و صفات کار واژه‌ها هستند) و کلمات ربطی (که تقریباً معادل حروف اضافه و موصولات در زبان‌های هند و اروپایی می‌باشند)» ۶۰.

اما از آن جایی که بررسی این موارد مقصود اصلی این نوشتار نمی‌باشد به همین مقدار بسنده می‌کنیم. و در پایان برخی از موارد مهم این بررسی و تطبیق را به گونه‌ای موجز می‌آوریم ۶۱.

دیدگاه‌های مشترک شاطبی و نایدا

۱ - دلالت بر معنی دو سطح دارد

سطح اول: دلالت اصلی) مشترک همه زبان‌ها، پیام اصلی)

سطح دوم: دلالت تبعی) مخصوص هر زبان، از جمله عربی، ویژگی‌های سبکی و فرهنگی)

همان گونه که گفتیم دلالت سطح اول، که مشترک بین تمام زبان‌هاست با ژرف ساخت نایدا شبیه است و به معنی پیام اصلی متن است.

پیام یا معنای اصلی:

۱ - محتوای اصلی است.

۲ - در تمام زبان‌ها موجود است.

۳ - اما در مقام بیان و کتابت، خالص بیان نمی‌شود، آمیخته با سبک بیانی، فرهنگ، رسوم و جهان بینی خاص اهل هر زبان، از جمله عربی است.

۴ - مترجم باید معنای اصلی را کشف کند، سبک و ویژگی‌های زبان مبدأ را شناخته، و مطلب را در قالب زبان مقصد بریزد.

۵ - هیچ دو زبانی کاملاً معادل و همسطح هم نبوده و واژگان، جمله‌ها، ضرب‌المثل‌ها، تعبیرات و قالب ریزی تجارب در هیچ دو زبان مساوی نیست، ادعای برخی از منطقیان صحیح نیست.

۶ - همیشه ترجمه کامل، انتقال صورت و معنی، سبک و محتوا ممکن نیست، مترجم باید محتوا را ترجیح بدهد، در جایی که تعبیرات، جملات، ضرب المثل‌ها مشابه نیستند.

۷ - ترجمه ممکن است، اما در هر ترجمه خواه ناخواه چیزی از دست می‌رود، سبک، و با توجه به اختلاف دستور زبان‌ها، نحوه بیان ساخت و دستوری جملات الزاماً در زبان مبدأ و مقصد مساوی و معادل نیست.

معنای اصلی شاطبی، ژرف ساخت چامسکی و نایدا (پیام، روح، هسته و...) شبیه به هم هستند، اگر چه ممکن است کاملاً یکی نباشد.

روساخت در تعبیرات چامسکی و نایدا، بسیار نزدیک است به دلالت سطح دوم در بیان شاطبی، اگر افق‌های تاریخی دو بیان درک و نزدیک شود.

نایدا با شاطبی در امکان مشروط و محدود ترجمه همزبان است. شاطبی سر بسته‌تر و نایدا مفصل‌تر جاهایی را که ممکن است در ترجمه کم و زیاد یا تعدیل صورت بگیرد مشخص می‌کنند.

هر دو، ترجیح را به معنی و پیام اصلی می‌دهند. با توجه به اینکه نظریه نایدا از جا افتاده‌ترین نظریات در علم ترجمه است، همسویی و شباهت‌های فراوان دیدگاه دانشمندان در چندین قرن پیش، نشان از دقت نگاه شاطبی می‌دهد، که با دقت تجربی و آشنایی با چند زبان صورت گرفته است.

- ۱ - ریسونی، احمد، اهداف دین از دیدگاه شاطبی، ترجمه سید حسن اسلامی، سید محمد علی ابهری، بوستان کتاب قم، ۱۳۲.
- ۲ - شاطبی، ابراهیم بن موسی، الاعتصام، بیروت، لبنان، تعلیق و تخریج احادیث، محمود طعمه حلبی، دار المعرفة، الطبعة الثانية، ۱۴۲۰ هـ ۲۰۰۰ م. ۱۵.
- ۳ - شیعه یا رافضی خواندن يك عالم سنی برای او فحش بزرگی به حساب می‌آمده، و اکنون نیز می‌آید، همان‌گونه که سنی خواندن يك شیعه، یا عالم شیعی نیز فحش به حساب می‌آمده و می‌آید. و این بیشتر به دلیل تبلیغات فرق علیه همدیگر است، و گرنه، وقتی که هر دو فرقه خدا را می‌پرستند، و به رسالت پیامبر او شهادت می‌دهند و به سوی يك قبله نماز می‌خوانند و دشمنانشان نیز مشترك است، این همه دوری و بیگانی و نفرت چرا؟! ۴ - این نیز ناسزا و فحش بوده است، زیرا حرج در اسلام نیست و اسلام شریعت سهله است.
- ۵ - شاطبی، الاعتصام، ۱۷ - ۱۶.
- ۶ - زرکلی، خیرالدین، الاعلام، ج ۱، ذیل (ابراهیم بن موسی، شاطبی)
- ۷ - نایدا، یوجین آ. کتاب الفبا، شماره ۳، اصول و روش ترجمه ترجمه فریدون بدره‌ای، ۴۶.
- ۸ - برای این بحث، یکی از آثار خواندنی، به جانبداری از ترجمه ناپذیری کتاب پروفیسور ایزوتسو است: مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای، تهران، ویرایش جدید، چاپ اول، انتشارات فرزانه، ۳۱-۷.
- ۹ - شاطبی، الموافقات ۲/۵۱.
- ۱۰ - همان.
- ۱۱ - همان ۲/۵۲-۵۱.
- ۱۲ - همان / ۵۲.
- ۱۳ - همان ۲/۵۱.
- ۱۴ - همان ۲/۵۲.
- ۱۵ - همان.
- ۱۶ - همان.
- ۱۷ - همان ۲/۷۲.
- ۱۸ - همان ۲/۷۳.
- ۱۹ - همان ۲/۷۸.
- ۲۰ - همان / ۷۳.
- ۲۱ - همان، / ۷۸.
- ۲۲ - همان.
- ۲۳ - همان، / ۷۵ - ۷۸.
- ۲۴ - همان / ۷۸.
- ۲۵ - نیل اسمیت، و دیر دری ویلسون، زبان‌شناسی نوین، نتایج انقلاب چامسکی، ترجمه ابوالقاسم سهیلی و دیگران، تهران، آگاه، چاپ دوم، پاییز ۹۱۳۷۴□.
- ۲۶ - از جمله کتاب‌های مهم درباره چامسکی، زبان‌شناسی نوین، نتایج انقلاب چامسکی است که کتاب‌شناسی آن در منابع همین مقاله آمده است.
- ۲۷ - زبان‌شناسی نوین، نتایج انقلاب چامسکی، ۱۱.
- ۲۸ - همان، ۳۳ و ۳۴.
- ۲۹ - سایپر، ادوارد، زبان، در آمدی بر مطالعه سخن گفتن، ترجمه علی محمد حق شناس، تهران، انتشارات سروش، چاپ اول، ۲۱ □ ۱۳۷۶.
- ۳۰ - همان.
- ۳۱ - جان ماهر، چامسکی، ترجمه شکوفه محمدی شیر محله، تهران، شیرازه، چاپ اول، سال ۷۹ □ ۱۳۷۹.
- ۳۲ - همان، ۷۹.

- ۳۳ - درباره آراء ساپير ورف و چامسكى، مطالبى در مقاله معنى شناسى و فهم متن اثر نگارنده نيز آمده است، پژوهشهاى قرآنى شماره ۲۷ و ۲۸.
- ۳۴ - ماهر، جان، چامسكى، ۷۹.
- ۳۵ - ساغروانيان، سيد جليل، فرهنگ اصطلاحات زبان شناسى، مشهد، نشر نما، چاپ اول / زمستان ۳۰۶ / ۱۳۶۹
- ۳۶ - همان.
- ۳۷ - همان.
- ۳۸ - گنتز، ادوين، نظريه هاى ترجمه در عصر حاضر، ترجمه على صلحجو، تهران، انتشارات هرمس، چاپ اول ۶۳ / ۱۳۸۰ و ۶۴.
- ۳۹ - همان / ۶۵.
- ۴۰ - الموافقات ۲/۵۱. للغة العربية - من حيث هي الفاظ و عبارات دالة على معان - نظران... فالجهة الاولى هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، و اليها تنتهي مقاصد المتكلمين، و لا تختص بامة دون امة.
- ۴۱ - و منها أن يكون الاعتناء بالمعاني الميثوثة فى الخطاب هو المقصود الاعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، و انما اصلحت الالفاظ من اجلها. و هذا الاصل معلوم عند اهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة الى تحصيل معنى المراد، و المعنى المقصود، لا ايضا كل المعاني، فإن المعنى الافرادى قد لا يعبأ به، اذا كان المعنى التركيبى مفهوما من دونه» الموافقات ۲/۶۶.
- ۴۲ - فلزام الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لانه المقصود و المراد، و عليه يبنى الخطاب ابتداء. و كثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة الي الكتاب و السنة، فتلتبس غرائب و معانيه على غير الوجه الذى ينبغى فتستبهم على الملتبس، تستعجم على من يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله فى غير معمل، و مشبه على غير طريق.» الموافقات ۲/۶۷.
- ۴۳ - همان / ۱۰۱.
- ۴۴ - همان / ۶۲.
- ۴۵ - نظريه هاى ترجمه / ۷۵.
- ۴۶ - همان / ۷۵.
- ۴۷ - انجيل لوقا، باب ۱۸، آيه ۱۳.
- ۴۸ - يوجين. آ. نايدا، «اصول و روش ترجمه»، ترجمه فريدون بدره اى، الفبا، ج ۳۹ / ۳ و نيز مراجعه شود به مقاله «نقش مترجم» از نايدا، در كتاب «درباره ترجمه»، ترجمه سعيد باستانی
- ۴۹ - الفبا، ۳۹ / ۳.
- ۵۰ - همان / ۴۰.
- ۵۱ - همان.
- ۵۲ - همان.
- ۵۳ - همان.
- ۵۴ - الموافقات ۲/۵۲
- ۵۵ - الفبا ۳/۴۰
- ۵۶ - گنتز، ادوين، نظريه هاى ترجمه در عصر حاضر، ترجمه على صلح جو، تهران، انتشارات هرمس، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۵۷ - نايدا، يوجين. آ، كتاب الفبا ۴۰-۴۱ / ۳.
- ۵۸ - همان / ۴۱.
- ۵۹ - گنتز، ادوين، نظريه هاى ترجمه در عصر حاضر، / ۶۰.
- ۶۰ - الفبا ۳/۴۸. و نيز رك: نظريه هاى ترجمه در عصر حاضر.
- ۶۱ - نظريه نايدا را مى توان دست كم در اين منابع دنبال كنيد: ۱ و ۲) ترجمه دو مقاله از نايدا (الفبا / ۳) درباره ترجمه (مجموعه مقالات نشر دانش) ۳) نظريه هاى ترجمه ۴) گفتمان و ترجمه و نظريه شاطبى در الموافقات