

## فصلنامه تاریخ اسلام

سال چهارم، پاییز ۱۳۸۲، شماره مسلسل ۱۵، ص ۱۵۷ - ۱۷۶

## نهضت ترجمه، گفتگویی میان تمدن یونانی و تمدن اسلامی<sup>۱</sup>

### فرانتس روزنتال

#### ترجمه: نگار ذیلابی\*

مقاله حاضر، مقدمه‌ی فرانتس روزنتال خاورشناس بزرگ آلمانی، بر کتابی است که وی در آن، تلاش نموده با جمع‌آوری قسمت‌هایی از آثار کلاسیک اسلامی، که در واقع ترجمه یا اخذ و اقتباسی از آثار متقدم یونانی بودند، تأثیرات تمدن یونانی را بر فرهنگ اسلامی نشان دهد. هدف اصلی این اثر، توضیح کمیّت و کیفیت آشنایی مسلمانان با میراث کلاسیک یونان و مجراهای متنوعی است که از طریق آنها این میراث بر تفکر غنی اسلامی در اعصار بعد مؤثر واقع شد. روزنتال در مقدمه‌ای تحلیلی - ترجمه حاضر - به بحث درباره‌ی اهمیت کلی مواجهه‌ی اسلام با میراث کلاسیک یونان می‌پردازد و اصرار دارد که این مواجهه را باید آغاز تحولی شگرف و ثمربخش در تاریخ تمدن بشر دانست. او از این رهگذر، بخش غربی عربستان مرکزی را پاره‌ای - هر چند بسیار دور افتاده - از جهان هلنیستی باستان تلقی می‌کند و با عطف توجه به تحول فرهنگی شبه جزیره پس از ظهور اسلام و مروری بر نهضت ترجمه در قرون اولیه‌ی اسلامی، بر اهمیت تاریخی اقتباس مسلمانان از میراث کلاسیک یونان تأکید می‌کند.

واژه‌های کلیدی: یونان، عربستان، هلنیسم، نهضت ترجمه، علوم.

\* عضو هیأت علمی دانشنامه‌ی جهان اسلام.

## مقدمه

## انگیزه‌های تاریخی و عقیدتی

مکه و مدینه در دوران زندگی پیامبر اسلام (۵۷۰ - ۶۳۲م) - علی‌رغم آنچه تا کنون به طور گسترده‌ای مقبول واقع شده است - یکسره از جهان خارج برکنار و منتزع نبودند. [گویا] این دو شهر، خلاف آنچه امروزه به طور مکرر، اظهار یا (حداقل) تلویحاً بدان اشاره می‌شود، مراکز حیات فرهنگی مترقی و شکوفا نیز محسوب نمی‌شدند. این حقیقت که عربستان مرکزی [در آن دوران] با تمدن برتر هم‌عصر خود تماس بسیار اندکی داشته است، در خالی بودن قرآن از اشاراتی به علم طب و طبابت جلوه‌گر می‌شود، چرا که از دیدگاه سنت دینی، چنین اموری می‌بایست مستظهر به حکم و فرمانی از جانب خداوند می‌بودند. می‌توان پذیرفت درمانگرانی بومی، که به طور علمی آموزش ندیده بودند، در آن عصر می‌زیسته‌اند و [گاهی هم] ممکن بود تصادفاً گذار یک پزشک واقعی به عربستان مرکزی افتاده باشد (نظیر موردی که در سر حد شمال غربی بیابان عربستان بدان برمی‌خوریم). البته چنین پزشکی نمی‌توانست دانشمند برجسته‌ای باشد. نه او و نه هیچ کس دیگر نمی‌توانسته‌اند انبوهی از آموخته‌ها را از جهان خارج به شهرهایی که به زودی مکان‌های مقدس اسلامی می‌شدند، منتقل کرده باشند. از سوی دیگر، ساکنان این شهرها به واسطه‌ی تجارت کاروانی، این امکان را داشتند که با حیات فرهنگی هم‌عصر خود در جوامع بزرگ‌تری چون فلسطین و سوریه آشنایی پیدا کنند. استفاده‌ی آنها از این فرصت در منابع ناچیزی که در دست داریم تأیید شده است.

همه‌ی پیوستگی‌های فرهنگی از این دست، به مناطقی معطوف می‌شود که تمدن عصر باستان کلاسیک (در قالب هلنیسم و آنچه از آن در کسوت یونانی و تمدن رومی به شرق رسیده است) اثر خود را در آنها بر جا نهاده بود. در واقع می‌توان ادعا کرد که در یک

گفتمان فرهنگی، بخش غربی عربستان مرکزی، پاره‌ای از جهان هلنیستی باستان بود؛ اما پاره‌ای بسیار دورافتاده که در حقیقت بهره‌ای از دستاوردهای عالی عقلانی جهان هلنیستی نصیب آن نشده بود. میراث معنوی و فکری آسیای جنوب غربی باستانی دوران قبل از هلنیسم، با پیشرفت موفقیت‌آمیز مسیحیت، گنوستیسیسم و یهودیت از جهات مختلف تداوم پیدا کرد و تجدید حیات و استحکام یافت. هلنیسم مترقی عربستان جنوبی و امپراتوری ساسانی در ایران نیز به شدت از هلنیسم متأثر شدند. پیروزی و غلبه‌ی هلنیسم، هم‌چنان که شائدر توصیف کرده، حقیقتی است که کشفیات جدید بارها و بارها آن را تصدیق کرده است.

با وجود این، در آغاز قرن هفتم میلادی، روند هلنیسم به گونه‌ای بود که به طور گسترده‌ای ارتباط خود را با زبان یونانی از دست داد؛ چرا که مبشران مسیحی و در زمان فترت آنان، مبلغان فرقه‌های گنوسی، از همان ابتدای دعوت خود به نأموختگان و توده‌های عظیم عوام روی‌آوردند و [از این رو] اصرار داشتند. که در ادبیات [تبشیری] خود از زبان‌های بومی استفاده کنند. گذشته از این، هلنیسم در این دوران به گونه‌ای فعال نبود که سراسر فرهنگ عصر باستان کلاسیک را در بر بگیرد، بلکه عمدتاً به واسطه‌ی نظریات و عقاید جدید دینی به یک انتخاب نسبتاً محدود، تقلیل پیدا کرد. موج اول فتوحات اسلامی (۶۳۲ - ۶۴۱ م) سلطه‌ی کامل اعراب را بر سوریه و مصر و - به همین قیاس - بخش امپراتوری ساسانی که به شدت تحت تأثیر هلنیسم بودند، فراهم ساخت. شاید اقبالی که این فرصت را برای اعراب فراهم آورد که گوی سبقت را از فرهنگ عصر باستان کلاسیک - که همواره در حاشیه‌ی آن زیسته بودند - برابند، به دور از خصومت‌ورزی‌شان هم نبود و در ابتدای امر نیز، آن را به طور مشخص درک و تصدیق نکردند. دین و زبان، اعراب مسلمان را از همسایگانشان ممتاز ساخت. نخستین

وظیفه‌ی آنان کسب توفیق در این دو خصوصیت متمایز عصر جدید بود. وابستگی فرهنگی‌ای که از گذشته برای اعراب مسلمان به میراث مانده بود، موجب شکل‌گیری یک مانع و حتی یک تهدید بر سر راه تحقق این وظیفه شد. با وجود این، تفوق دستاوردها و عناصری از تمدن هلنیستی در همه‌ی سطوح، مشهود بود و دائماً این نیاز وجود داشت که حاکمان جدید آنها را برای خود حاصل کنند.

هنگامی که سلسله‌ی بنی‌امیه (۶۶۰ - ۷۵۰م) به قدرت رسید و دمشق به جای مدینه پایتخت امپراتوری اسلامی شد، این تمایلات کشمکش‌آمیز به طور فراینده‌ای خود را آشکار ساختند. اعراب به گونه‌ی مساعد و مطلوب به سمت فرهنگ مسلط آن زمان گرایش یافتند و از آنچه عرضه می‌داشت، استفاده می‌کردند، اما هنوز جرئت نمی‌کردند که بدان وابسته شوند. (به همین علت است که ادبیات عربی، کاخ‌هایی نظیر قُصیر عمره را نادیده می‌گیرد و آنها را به رسمیت نمی‌شناسد.) بیش از نیم قرن پس از درگذشت پیامبر اسلام، پیش از آن‌که زبان عربی زبان رسمی دیوانی شود و حتی پس از این هم، بی‌تردید تفوق فرهنگی اعراب هنوز به حصول نپیوسته بود، حکام اموی در خلال دومین موج فتوحات اسلامی (۶۷۰ - ۷۱۱م) که در فتح اسپانیا به حد اعلای خود رسید، درگیر خصومتی سخت با بیزانس بودند (که بعداً در دوره‌ی اوج کام‌یابی و ایام خوش امپراتوری اسلامی، دیگر به همان اندازه‌ی سابق خطرناک به شمار نمی‌آمد)؛ از این رو کاملاً طبیعی بود که امویان نه می‌توانستند کار مهم مطالعات رسمی فرهنگ یونانی را به عهده بگیرند و نه قادر بودند نسبت به آن تسامح ورزند؛ و شگفت‌انگیز نیست که در زمان حاکمیت آنان فعالیت‌های ترجمه در مقیاسی وسیع صورت نگرفت.

موضع عباسیان زمانی که در سال ۷۵۰ میلادی به قدرت رسیدند و مرکزیت امپراتوری اسلامی را با گرایش به شرق به عراق منتقل ساختند، از این لحاظ به کلی

متفاوت بود. دیگر لزومی نداشت که پذیرش ارزش‌های فرهنگی بیگانه را به طور رسمی تقبیح و تخطئه کنند.

آنچه بر اساس روایت عربی می‌توان درباره‌ی نخستین فعالیت‌های ترجمه گفت اصولاً مؤید همین دیدگاه است. طبق این روایات، نوشته‌های یونانی مربوط به علم کیمیا به درخواست خالد بن یزید (۶۸۰ - ۶۸۳م)، شاهزاده‌ی اموی، که در دهه‌ی اول قرن هشتم درگذشت، به دست شخصی به نام اصطفان (استپان) به عربی ترجمه شد. وضعیت کلی را در این خصوص ظاهراً باید بر اساس همین گزارش ارزیابی کرد. کیمیا نیز هم‌چون طبابت، دانشی بود که استفاده‌ی عملی مستقیم داشت و بر همین مبنا یکی از نخستین دستاوردهای فرهنگ هلنیستی بود که علاقه‌مندی اعراب را برانگیخت. (در حوزه‌ی دانش پزشکی این ادعای قابل مناقشه مطرح شده است که ماسرجویه - که در اواخر قرن هشتم همه جا ابونواس شاعر را همراهی می‌کرد؛ احتمالاً در آغاز این قرن، دایرة المعارف پزشکی اهرن (ahran) را از سریانی به عربی برگردانده بود).

هر که می‌خواست دست به ترجمه‌ی اثری بزند نیازمند پشتیبانی و تشویق کسی - هم‌چون عضوی از خاندان حاکم - بود؛ چرا که به دلایل سیاسی، خود خلیفه نمی‌توانست از چنان اقدامی حمایت و آن را تأیید کند؛ از این رو صحت روایت مربوط به خالد بن یزید بعید به نظر نمی‌رسد. با وجود این، ما اکنون از شاخه‌ای از علم سخن می‌گوییم که در آن دستکاری‌ها و تحریف‌ها بیش‌تر یک هنجار تلقی می‌شود و [آن‌چنان] مورد اعتراض قرار نمی‌گیرد. به این ترتیب شاید بتوان داستان معضل فعالیت‌های ترجمه‌ای خالد را در زمینه‌ی کیمیا در شمار افسانه‌ها قلمداد کرد. به احتمال زیاد، زمانی که واقعاً ترجمه‌هایی به طور پراکنده در دوران امویان به زبان عربی صورت گرفت مردم به صرافت افتادند که اطلاعات مفیدی را که [شاید] برای مقاصد شخصی بدان نیازمند بودند، مستقیماً به

صورت شفاهی یا کتبی، از طریق متخصصان ادبیات یونانی (یا ادبیات دیگر کشورهای بیگانه) که تعدادی از آن هنوز در آن عصر یافت می‌شدند، به دست آوردند. ملاحظه‌ی اصلی آن بود که چنین آثاری استفاده‌ی عملی داشته باشند، صرف‌نظر از آن‌که این استفاده به دانش پزشکی یا علم کیمیا مربوط می‌شد، یا شاید مفید اطلاعاتی درباره‌ی یهودیت یا مسیحیت بود که می‌توانست برای فهم و دریافت بهتر قرآن به کار گرفته شود. در سال‌های اخیر بر آرا و نظریاتی که وجود فعالیت ترجمه‌ای بسیار وسیع در دوره‌ی اموی را یک واقعیت تاریخی می‌دانند، اصرار و تأکید شده است. در این باره بحث شده است که بیش‌تر - اگر نه همه‌ی - ادعاهایی که در نوشته‌ها و اسناد ادبی، عصر ما قبل عباسی را تاریخ شروع فعالیت‌های ترجمه‌ای قلمداد می‌کنند، باید بر حسب ارزش ظاهری‌شان مدّ نظر قرار بگیرند. عباسیان از شرق ایرانی برآمدند این حقیقت، عطف به هماهنگی و همخوانی بیش از پیش فرهنگی با نیمه‌ی شرقی امپراتوری - علی‌رغم تأثیرات یونانی - نشان می‌دهد که چرا ترجمه‌هایی که از زبان فارسی یا از برخی مطالب علمی هندی صورت گرفته است در میان نخستین آثاری قرار دارند که ما از آن‌ها آگاهیم. در واقع می‌توان نخستین آشنایی مسلمانان را با ارسطو به علاقه‌مندی ساسانیان (قرن ششم م.) به تعالیم یونانی منتسب کرد. گذشته از این، همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، عباسیان دیگر در مقام مخالفت سیاسی - فرهنگی با هلنیسم متوقف نماندند، در حالی که این امر برای بنی امیه میسر نبود. این هم عامل دیگری است که به طور قطع در این‌جا محقق شد. جنبش‌های سیاسی در قرن پیش‌تر بر اختلاف آرا و نظریات عقیدتی مبتنی بود که برای توجیه این اصول و فراهم ساختن یک هدایت عقیدتی برای پیروانشان تلاش می‌کردند. فرایندهای مشابهی پیش‌تر در مسیحیت نیز پدیدار شد که در آن زمینه‌ی رشد الهیاتی سخت‌پر بار با پیچیدگی‌های فلسفی و غالباً

درگیر با پرسش‌های بنیادین را فراهم آورده بود. بدین لحاظ، مسلمانان [نیز] پس از گذشت مدت کوتاهی، بر بحث‌هایی عمیق در باب مسائل کلامی - نظیر ماهیت خداوند یا اختیار انسان که قرآن بی آن‌که آنها را تا آخر پی بگیرد، بدان‌ها اشارتی کرده بود - شایق شدند. به علاوه مسلمانان برای این‌که بتوانند در برابر استدلال‌ات متکلمان مسیحی به دفاع از دین خود بپردازند، باید با الهیات مسیحی آشنا می‌شدند و تلاش می‌کردند تا آن را بر اساس عقاید اسلامی دگرگون سازند؛ بنابراین، ظاهراً عباسیان دیدگاه عقیدتی را بر آرای معتزله استوار ساختند (منظور از معتزله در این‌جا یک گروه سازمان‌یافته نیست، بلکه شماری از متفکران منفرد و اصحابشان بودند که باب بحث‌های فلسفی را درباره‌ی مسائل کلامی - که مبتنی بر عقاید و روش‌هایی بود که اصولاً در فلسفه‌ی یونان یافت می‌شد - در قلمرو فرهنگ اسلامی می‌گشودند) شاید چندان اتفاقی و تصادفی نیست که معتزله در خلال سال‌های حساس و سرنوشت‌ساز دهه‌های آخر قرن هشتم تا زمان حکومت مأمون [۸۱۳ - ۸۳۳ م] فعالیت‌های ترجمه‌ای یونانی - عربی را گسترش دادند. البته تأثیر و نفوذ معتزله را بر حکام عباسی باید علت واقعی برای گرایش رسمی به میراث باستان کلاسیک در نظر گرفت که برای پذیرفته شدن این میراث در اسلام، زمینه‌های مؤثری فراهم آورد.

نه منفعت‌گرایی عملی - با آن‌که موجب آشنایی مسلمانان با دانش‌هایی نظیر پزشکی، کیمیا و علوم دقیقه شد که برایشان مطلوب بود - و نه منفعت‌گرایی نظری - که آن‌ها را برانگیخت تا به مسائل کلامی و فلسفی اشتغال یابند - نمی‌توانست برای تقویت و تأیید یک فعالیت ترجمه‌ای گسترده کفایت کند. در مفهوم قرآنی، علم به طور قطع بر شناخت و تصدیق گزاره‌ها و مفروضات مربوط به موجودیت دینی و آشنایی با وظایف و تکالیف دینی یک مسلمان، اشعار داشت و دیری نگذشت که از این واژه اختصاصاً برای

اشاره به دانش عقاید و واجبات دینی اسلام استفاده شد؛ با این حال واژه‌ی علم، دلالت وسیع و کلی خود را از دست نداد؛ بنابراین علاقه به دانش به صرف دانش‌جویی، در تعالیم نظام‌مند، فی‌نفسه و در علوم به مثابه‌ی ترجمان عطش آدمی به دانش‌اندوزی، به طور گسترده و مؤثری برانگیخته شد. اگر جایگاه محوری علم در اسلام و ستایش و تمجید دین نسبت به علم نمی‌بود به احتمال زیاد، نهضت ترجمه با تبعی کم‌تر و در مقیاسی محدودتر صورت می‌گرفت.

#### مترجمان

قوای تاریخی به حضور انسان‌هایی نیازمندند که بتوانند در هماهنگی و تطابق با آن‌ها عمل کنند. یکی از مشکلات بزرگ تاریخ، جایی است که در هر مورد و در زنجیره‌ی علی مرتباً، اولویت با عوامل شخصی و غیر شخصی است. در سده‌های آغازین دوره‌ی اسلامی، قوای حرکت آفرین موجود بودند و بدین روی، منابع مادی در دسترس قرار داشتند. تنها افراد مناسبی باید پیدا می‌شدند که وظیفه‌ی واقعی ترجمه را برعهده گیرند. اتفاقاً چنین کسانی در میان اقلیت‌های ساکن در قلمرو امپراتوری اسلامی یافت می‌شدند و در رأس همه‌ی آن‌ها مسیحیان آرامی (سریانی) زبان قرار داشتند که اجدادشان خود، ادبیات یونانی را جذب زبانشان ساخته بودند. با این حال فرهیختگان، پزشکان و روحانیانی که در میان اقلیت‌ها بودند، زمانی که احساس کردند قادر به مقاومت در برابر فشار فضای فرهنگی متغیر پیرامون خود نیستند و به ناچار باید خود را با زبان عربی سازگار کنند، به زبان بومی خود تمسک جستند. تقریباً همه‌ی مترجمان، مسیحیان کلیساهای مختلف بودند. یک مورد استثنای قابل تردید، ماسرجویه است که بنا به روایات، اصلاً یهودی بود و در شمار نخستین کسانی است که از زبان سریانی به



عربی ترجمه می‌کردند. در میان مشرکان صابی شهر حران می‌توان از ثابت بن قره (۸۳۴ - ۹۰۱م) یاد کرد. مسلمان زادگان فقط حامیان و پشتیبانانی بودند که کار را سفارش می‌دادند و مزدش را می‌پرداختند؛ ترجمه را مترجمان کمابیش حرفه‌ای یا حتی در برخی موارد، مترجمان قراردادی انجام می‌دادند که در ازای خدمشان موجب و مقرری‌های منظم دریافت می‌کردند. نمایندگان مشهور دانش یونانی در میان مسلمانان قرن‌های نهم و دهم: الکندی (د. پس از ۸۷۰م)، شاگردش السرخسی (د. ۸۹۹م)، الفارابی (د. ۹۵۰م)، ابوسلیمان المنطقی السجستانی (د. ۹۸۵م)، العامری (د. ۹۹۲م) و البته همه‌ی آن دیگرانی بودند که در ادوار بعد آمدند، زبان سریانی یا یونانی نمی‌دانستند. در اغلب موارد تمام اطلاعاتی که ما درباره‌ی این مترجمان داریم، منحصر به نامی از آنان است و ما ناچاریم که بر همین اساس گاه به گونه‌ی نامطمئنی چنین استنباط کنیم که اینان ریشه‌ای مسیحی داشته‌اند. آن [دسته از] مسلمانان که به طور کلی مخالف سرسخت فرهنگ یونانی بودند، به این حقیقت که مترجمان فرهنگ یونانی از کفار بودند، تمسک می‌جستند. با این حال حامیان مترجمان درگیر این نکته نبودند، چرا که به نقل العامری، مترجمان برای اسلام و در فضایی متأثر از آن فعالیت کردند و از این طریق به حقوق شهروندی در قلمرو اسلام دست یافتند.

ظاهراً جریان مستقیمی برای انتقال فلسفه‌ی یونان به جهان اسلام وجود داشته است که از اسکندریه نشأت می‌گرفت. به نظر می‌رسد که این امر در فعالیت واقعی ترجمه، حداقل در دوره‌ی اولیه‌ی آن، سهمی داشته است. از سوی دیگر، در خوزستان، جنوب بغداد، جایی که خاندان بختیشوع در میان سایر پزشکان متبحر و حاذق، نقش برجسته‌ای ایفا کردند، آکادمی پزشکی نسطوریان در جندی‌شاپور اهمیت بسزایی داشت. بدین لحاظ، پزشکان دربار خلفا از زمان منصور، دومین حاکم عباسی (۷۵۴ - ۷۵۵م) به

ویژه، برای پرداختن به ترجمه و حتی تأثیر بر جریان کلی فعالیت‌های ترجمه‌ای موقعیت مساعدی داشتند. از میان دو حرفه‌ی پزشکی و کشیشی (مشاغلی که مترجمان [بیش‌تر] از میان آنان بر می‌خاستند) به پزشکان توجه بیش‌تری می‌شد و این گروه به وضوح از جنبه‌ی مالی و اجتماعی در وضعیت بهتری به سر می‌بردند. با وجود این، به نظر می‌رسد که تکیه‌ی پزشکان جندی‌شاپور در ترجمه‌ی آثار پزشکی یونانی تنها به نسخه‌های موجود سریانی بود. برخلاف روند رایج، حنین بن اسحاق بزرگ (۸۰۸ - ۸۷۳ م) اهل حیره از نواحی فرات کسی بود که قاطعانه زمینه‌ی اضمحلال سلطه‌ی زبان سریانی را بر ادبیات پزشکی یونان فراهم ساخت، گو این که شاید پیش از وی نیز، حداقل در رشته‌های دیگر، برخی متون قبلاً به طور مستقیم از زبان یونانی به عربی ترجمه شده باشد. در مجموع نمی‌توان گفت که تمرکز فعالیت ترجمه در بغداد و نواحی شرقی نسطوری‌نشین منجر بدین شد که شماری از مترجمان سریانی‌دان به طور عمده بر آنانی که یونانی می‌دانستند، یا دو زبانه بودند، پیشی بگیرند. سریانی، زبان مادری مترجمان بود. آن‌ها باید زبان یونانی را فرا می‌گرفتند و در آن عصر، فهمیدن زبان نویسندگان کلاسیک، نیازمند آموزشی جدی و ویژه بود. از زمان حنین بن اسحاق به بعد، این مسئله کاملاً مفهوم بود که مترجمان موظفانند برای انجام کارشان از همه‌ی چیزهایی که در دسترس آنان بود و می‌توانست کمکی برای آنان باشد استفاده کنند. آنها می‌کوشیدند تا جایی که ممکن بود شمار زیادی از متون یونانی را فراچنگ آورند؛ هم‌چنین آن‌ها این متون را با ترجمه‌های سریانی، که در همه جا یافت می‌شد، مطابقت دادند تا متن بهتری فراهم آورند و اصل یونانی را بهتر بفهمند. شرایط همیشه آرمانی نبود؛ گاهی متن یونانی یافت نمی‌شد یا مترجم، یونانی نمی‌دانست و از این‌رو متون یونانی برای وی قابل استفاده نبود. در چنین مواردی بدیهی است که همگان ترجمه از زبان سریانی را

ترجیح می‌دادند. مواردی هست که خود مترجمان درباره‌ی پس‌زمینه‌ی ترجمه‌هایشان به ما اطلاع می‌دهند. در فقدان چنان اطلاعاتی، ما باید همیشه امکان وجود یک مرحله‌ی واسطه‌ی ترجمه‌ای به زبان سریانی را در نظر داشته باشیم؛ اما جایی که زبان ترجمه بر وجود یک مرحله‌ی واسطه‌ی ترجمه‌ای به زبان سریانی گواهی نمی‌دهد، دلیلی وجود نخواهد داشت که ما قایل به یک ترجمه‌ی مستقیم از زبان یونانی نشویم.

مسائل زبان‌شناختی، مشکلات ویژه‌ای برای مترجمان به بار آورد. زبان‌های یونانی و عربی، ساختارهای لغوی و دستوری کاملاً متفاوتی دارند. نظام هند و اروپایی از نظر ساختار ترکیبی اساساً با زبان عربی - از خانواده‌ی زبان‌های سامی - بیگانه است و نحو یونانی نیز به سبب موقعیت نسبتاً آزاد واژگان و پیروسازی جمله، به همین ترتیب، با عربی، بسیار متفاوت است. گذشته از این، ایده‌هایی که برای عربی‌زبانان تازگی داشت، ابداع یک اصطلاح‌شناسی مناسب عربی را ایجاد می‌کرد. مترجمان یونانی به سریانی چنین مشکلی را به ساده‌ترین شکل برای خود حل کرده بودند. آنان شماری از واژه‌ها را از زبان یونانی اخذ کردند، یا بسیاری از واژه‌های جدید را از پیش خود اختراع کردند؛ هم‌چنین آنان به تقلیدی کورکورانه و ناسنجیده از نحو یونانی گرایش پیدا کردند که زبان سریانی از مدّت‌ها قبل تحت تأثیر آن قرار گرفته بود و نسبت به عربی با سهولت بیشتری به کار می‌آمد. این روند تا زمانی که دانشمندان برای دانشمندان ترجمه می‌کردند، پذیرفتنی بود؛ با این حال، بیش‌تر ترجمه‌ها به زبان عربی نهایتاً برای خلفا، مقامات حکومتی، متکلمان فرهیخته و تحصیل‌کردگان عامه صورت می‌گرفت؛ از این‌رو، زبان عربی و سبک ترجمه‌ها تا حد امکان می‌بایست، خواسته‌های این طبقه از جامعه را بر می‌آورد. تحت چنین شرایطی زبان عربی برای مترجمان غالباً زبان دوم محسوب می‌شد و می‌توانست برای آنان امتیاز ویژه‌ای تلقی شود؛ چرا که خود آنها در

زبان عربی ادبی، داعیه‌ی مشخصی نداشتند و بدین سبب، توجه خود را به گونه‌ای نسبتاً غیرمتعصبانه به مسئله‌ی واژه‌گزینی و سبک، معطوف ساختند. بیش‌تر مترجمان اولیه [در کار خود] سخت سهل‌انگار بودند و همواره پیش می‌آمد که مترجمی بنا به رأی و عقیده‌ی شخصی، ذوق و سلیقه‌ی خود را دنبال کند؛ با این حال حنین و مکتبش، که پسرش، اسحق بن حنین (د. ۹۱۰م)؛ و نوه‌اش در آن برجسته بودند به کیفیت بالا و موثقی در اصلاحات زبان‌شناختی دست یافتند. از آن‌جا که خوانندگان عرب قرون وسطی به طور اختصاصی زبان ادبیات ترجمه‌ای یونانی - عربی را فرا نگرفته بودند، با چیزهای غریبی در آن برمی‌خوردند که فهمشان دشوار بود (برای دانش‌پژوهان پیشرفته نیز وضع به همین قرار بود)، با این حال با حنین و مکتبش به سبب وفور ایده‌های بیگانه و زبان عربی، بستری حقیقی فراهم ساختند و با تلاش‌های خود موفق شدند تا به گونه‌ای مقدماتی یک ترمینولوژی علمی مناسب در زبان عربی ابداع کنند، گویا این تنها تلاشی نبود که در این مورد صورت گرفت.

اوج‌گیری فعالیت ترجمه‌ای در قرن نهم، به طور طبیعی، کاهش بارزی را در قرن دهم به دنبال داشت. مهم‌ترین آثار پیش از این ترجمه شده بودند و تنها آثار معدودی برای ادامه‌ی کار ترجمه یافت می‌شد. اگر چه در اسپانیا، یافتن یونانی‌دانان، به دشواری این امر در بخش شرقی جهان اسلام نبود، فرصت‌هایی که با اعمال فشارهای سیاسی بر بیزانس برای تسلیم کردن نوشته‌های کمیاب یونانی فراهم می‌آمد (چرا که بیزانس منبع بسیار مناسبی برای این آثار شده بود) کاهش پیدا کرد. مسیحیانی که تحت استیلای حکومت اسلامی می‌زیستند، خود را با محیط فرهنگی‌شان سازگار کردند. سنت فرهنگی خاص این مسیحیان عمدتاً روی در نشیب داشت. با این حال، در همان دوره هم جریان شدید و پرتمیری از تبادل عقاید و اندیشه‌ها میان مسیحیان و فیلسوفان

مسلمان رو به رشد نهاد که در طرف مسیحی آن، کسانی از قبیل ابوشرمی (نسطوری، د. ۹۴۰م)، یحیی بن عدی (یعقوبی، ۸۹۳ - ۹۷۴م)، ابن زرعه (یعقوبی، ۹۴۳ - ۱۰۰۸م) و ابن سوار (نسطوری ۹۴۲ - پس از ۱۰۱۷م) قرار داشتند.

این دسته سوای ترجمه‌هایی که انجام دادند، بیش از هر چیز سعی خود را مصروف اقتباس و استفاده از مطالب اولیه‌ای کردند که ترجمه شده بود. آنها معمولاً دانشمندان، فیلسوفان و متکلمان حایز اهمیتی بودند، خلاف مترجمان قرن نهم که تنها به ندرت [هم چون حنین و قسطا بن لوقا (۸۲۰ - ۹۱۲م)] دانشمندان خدّاقی به شمار می‌آمدند. پس از قرن دهم، دیگر مترجمان آثار کلاسیکی که تمدن اسلامی را تحت تأثیر قرار دهند، وجود نداشتند. در میان جوامع مسیحی، ترجمه‌ی تعدادی از آثاری که برای آنان جالب توجه بود، هم چنان استمرار یافت.

#### آنچه ترجمه شد

در سال ۱۸۸۶ میلادی اشتاین اشنايدر (۱۸۱۶ - ۱۹۰۷م) اثر خود (ترجمه‌های عربی از یونانی) را که برنده‌ی جایزه‌ای هم شد، به آکادمی نسخه‌های خطی تقدیم کرد. در دوره‌ی ده ساله‌ی بعدی، این اثر در جاهای مختلف منتشر شد و تجدید چاپی از همه‌ی بخش‌های آن در سال ۱۹۶۰ در گرانس صورت گرفت. این اثر، با آن‌که مدّت زیادی از چاپش گذشته است، هم چنان به دلیل کتاب‌شناسی‌ای که درباره‌ی آثار پدید آمده در زمینه‌ی ادبیات ترجمه، تقریباً تا آخر قرن گذشته ارائه می‌دهد، ارزشمند است. می‌توان گفت که در مجموع همه‌ی آنچه [در این باره جزو موارد] اساسی و بنیادی تلقی می‌شود، در این اثر وجود دارد. تا زمانی که اثر تازه‌ای جای‌گزین این مأخذ شود، می‌توان کار اشنايدر را تحقیقی ارزشمند درباره‌ی ادبیات ترجمه‌ای یونانی - عربی و منبعی کاملاً در خور و مناسب به شمار آورد. برای کسب اطلاعات مقدماتی درباره‌ی کارهایی که در

سال‌های اخیر انجام شده است، می‌توان به تحقیقات ف. گبریلی و ج. کرامر یا مثلاً به مجموعه‌ی مقالات ر.والزر با عنوان یونانی در عربی (آکسفورد، ۱۹۶۲) مراجعه کرد. در این‌جا لازم است که به پاره‌ای ملاحظات کلی بسنده کنیم. از مؤلفان دیگری در بحث متون ترجمه شده یاد می‌شود که در آنجا ارجاعات بیش‌تری را به ادبیات مدرسی می‌توان یافت.

فعالیت ترجمه اساساً برنامه‌ی رایج در مدرسه‌های وابسته شد که به نحوی پس از غلبه‌ی اسلام همچنان به حیات خود ادامه دادند. این فعالیت‌ها با آموزش‌های پزشکی، فلسفی و عرفانی (رهبانی) مرتبط بودند. آنها دیگر توجه و اقبال به دانش بیان نداشتند که مستقیماً به کار اهداف سیاسی می‌آمد و تنها در میان مشرکان ناوابسته و سرزمین‌های مسیحی جایگاهی رفیع داشت. از شعر، تراژدی، کمدی یا ادبیات تاریخی یونان، هیچ ترجمه‌ای به عربی صورت نگرفت. همه‌ی این موارد بخشی از آموزش بیان بودند که جزو برنامه‌های تحصیلی مدرسه‌ها قرار گرفته بود. از سوی دیگر، اشعار تعلیمی و پندآموز، نظیر کلمات زرین فیثاغورث، ضرب‌المثل‌های مناندر، فنومنا [پدیده‌ها] ی آراتوس، یا آثار ستاره‌شناختی دوروتئوس، بخشی از سنت مدرسه‌ای بودند که به زبان عربی راه یافتند و مترجمان با آن انس داشتند.

آثار مربوط به فلسفه، طب و علوم دقیقه‌ی باستانی، تقریباً در تمامیت خود به عربی نقل شدند و آثاری از این دست که به دوره‌ی هلنیستی متأخر رسیده است، نشان می‌دهد که دانش کنونی ما در این زمینه‌ها درباره‌ی آثار یونانی، اساساً با آنچه اعراب در این باب می‌دانستند، تفاوتی ندارد. علوم خفیه، مانند کیمیا، در شمار یکی از شاخه‌های تخصصی علوم دقیقه قرار داشت. علوم خفیه را همان گروه از دانشمندان [که به علوم دیگر نیز اشتغال داشتند] رواج و توسعه می‌دادند، اما این کار به گونه‌ای بسیار محرمانه صورت می‌گرفت و در حدّ و اندازه‌های رسمی نبود.

کارهایی که در شمار آثار کلاسیک قرار گرفتند، جزو آثاری بودند که باید در مدرسه‌ها آموخته می‌شدند؛ از این‌رو، لازم بود این آثار با نیازهای آموزشی و دوران متغیری که تحولات ویژه‌ای را موکداً ایجاب می‌کرد، انطباق حاصل کنند. چه بسا پیش می‌آمد که یکی از مؤلفان بزرگ چنان در اثر خود اطناب و تطویل به خرج می‌داد که استفاده از خلاصه‌ها و شرح‌های اجمالی آن برای انتقال مطالب و مندرجات اثر، مناسب‌تر پنداشته می‌شد. این اتفاق در مورد افلاطون روی داد که اعراب با نظریات وی ترجیحاً به واسطه‌ی اقتباس‌هایی از آثارش، که تاریخ آن به دوره‌ی افلاطون‌گرایی میانه برمی‌گشت، آشنا شدند. در مورد برخی از نویسندگان، تفاسیری که درباره‌ی آثارشان نوشته می‌شد، اطلاعات بیش‌تری فراهم می‌ساخت و به صورت تحت‌اللفظی ترجمه شده و به همین سبب صورت لفظی آن برای ما محفوظ مانده است؛ اما ترجیحاً این اثر از روی تفاسیرش آموخته می‌شد. درباره‌ی کلیت نوشته‌های ارسطویی اعتقاد بر آن بود که همه‌ی این آثار، به غیر از سیاست و بخش‌هایی از منطق، علی‌الظاهر در میان اعراب تا حدّ مشخصی شناخته شده بودند. اندوخته‌ی نسبتاً عظیمی از عقاید و اندیشه‌های حایز اهمیت یونان از طریق نگارش سرودها و نیایش‌های مذهبی (نظیر پلاستیفیلوسوفورم اثر پلو تارخ) و اندرنامه نویسی (دو صورت مطرح فعالیت‌های ادبی که به ویژه با روح روزگار باستان کلاسیک در دوران افول و نزولش قرابت و سازگاری داشتند) به جهان عرب منتقل شد. غالباً متون اصلی مؤلفان برجسته به دشواری فهمیده می‌شدند و فراگرفتن تفسیر و تأویل‌ها و ترجمه‌های آزاد و شروح مبسوطی که از این متون به عمل می‌آمد، آسان‌تر بود. مصداق این امر، آثار نوافلاطونیان مشهور، فلوطین و پروکلس بود. با این حال در طب و علوم دقیقه، تبعیت کامل و جزء به جزء از متون اصلی، ضروری بود و از این رو در این زمینه‌ها، ترجمه‌های صحیح‌تر و دقیق‌تری رواج داشت (که خود اعراب بعدها این متون را به صورت آزاد ترجمه و آنها را شرح و تفسیر

کردند). چنین اگر چه مقدمتاً به آثار پزشکی جالینوس متکی بود، به معرفی کامل مجموعه‌ی آثار پزشکان بزرگ اهتمام ورزید؛ در نتیجه، پاره‌ای از نوشته‌های فلسفی و اخلاقی جالینوس که متن اصلی آنها اکنون در دست نیست، به واسطه‌ی ترجمه‌های عربی محفوظ ماندند. از سوی دیگر نوشته‌های اخلاقی پلوتارخ که سخت برای اعراب جالب توجه بود، به گونه‌ای بسیار پراکنده از طریق ترجمه‌های واسطه‌ی سریانی در غرب به دست آنان رسید؛ بی‌شک به این سبب که دستیابی اعراب به نسخه‌های این آثار، که بنا به پاره‌ای علل تاریخی یا سنتی جزو برنامه‌ی رایج مدارس نبودند، دشوار بود. مسلمانان، جست‌وجوی نظم‌یافته‌ی آثار کم‌یاب یونانی را در واقع در روزگار چنین بن اسحاق بر عهده گرفتند، اما این امر به غایت دشوار و پرزحمت بود، چرا که انسان‌های قرون وسطایی، به علت دیدگاه و طرز فکر ناب و تامّ و تمامی که نسبت به موضوعات عقل و روح داشتند، قاعدتاً برای انجام چنین وظیفه‌ای مناسب نبودند.

چنان‌که ذکر شد، مترجمان عرب همان مایه و اندوخته‌ی هلنیسم متأخر را - که بیش‌تر اطلاع و آگاهی ما از عصر باستان کلاسیک نیز از آن نشأت می‌گیرد - گردآوری و تنظیم کردند؛ با این حال، اعراب از لحاظ زمانی با آن قرابت قابل ملاحظه‌ای داشتند. طبیعتاً ترجمه‌های عربی، که اغلب نسخه‌های یونانی را معرفی می‌کنند، از نسخه‌هایی که محفوظ مانده و به دست ما رسیده‌اند قدیم‌تر و از این‌رو سزاوار توجه ویژه‌ی لغت‌شناسان‌اند، حتی اگر بپذیریم که به لحاظ نقد متن، همیشه نسخه‌ی آقدم، نسخه‌ی آرچ نیست. این حقیقت، حایز اهمیت بسزایی است که آثار یا خلاصه‌های آثاری که اصلشان مفقود است به واسطه‌ی ترجمه‌های عربی محفوظ مانده‌اند و البته امکان اکتشافات تازه هنوز هم هست. فهرست افتخارآمیز نویسندگانی که بخشی از آثارشان فقط در زبان عربی به جا مانده است شامل این اسامی است: تئوفراستوس، اقلیدس، هروئیدس، اسکندرانی، پاپوس اسکندرانی، روفوس افسوسی، دروئوس سیدونی، جالینوس، اسکندر



افرویدیسی، نیکولوس دمشقی، پورفیری و پروکلس. نام پزشکان متأخرتری چون فیلاگریوس و پالادیوس، مگنس امسایی، و دامپزشک جراح ثومستوس مگزیایی، و نیز فلاسفه‌ی گمنامی که ما اقتباس و تنظیم آثار فلوطین و پروکلس را بدیشان مدیونیم و هم‌چنین نام مؤلفان ناشناخته‌ی روایت‌های اصلی مجموعه‌های اندرزنامه‌ی یونانی - عربی را نیز باید بدان فهرست افزود. پاره‌ای از نوشته‌های مشکوک و مجعول، از جمله تبادل آرا میان ارسطو و اسکندر نیز باید در شمار متون بازیافته‌ی مربوط به عصر باستان کلاسیک قرار گیرد. حجم انبوهی از مطالب مربوط به ادبیات مجعول - سوای آثار نویسندگان برجسته‌ای که این نوشته‌ها بدانان منسوب شده است - به هر روی، آثار هلنیستی را منعکس می‌سازند و برای تاریخ فرهنگی، شایان اهمیت‌اند. با همه‌ی این اوصاف، این فرآورده‌ی گران‌بها برای لغت‌شناسان کلاسیک، که ما آن را مدیون سعی و تلاش مترجمان عرب هستیم، با در نظر گرفتن کلیت امر و به رغم جدّابیتی که برای ما دارد، به مثابه‌ی پیامد فرعی یک رویداد عظیم در تاریخ جهان است و تنها از اهمیتی جزئی برخوردار است.

#### اهمیت تاریخی اقتباس مسلمانان از میراث کلاسیک

چنان‌که پیش‌تر گفتیم، محیط عربی‌ای که اسلام در آن ریشه داشت، با تمدن هلنیستی در تماس بود و به این جهت، قرابت و همبستگی خاصی با فرهنگ کلاسیک در اسلام پدید آمد. چندی بعد، رخداد نهضت ترجمه، اسلام و یونان را در یک کنش خلاق آگاهانه با یکدیگر قرار داد. میراث عصر باستان کلاسیک در پرتو تحقیقات و تتبعات عالمان، احیا شد. حاصل این امر، پیدایش دیدگاه تازه‌ای نسبت به حیات بود که به اسلام، گرایشی عقلانی می‌بخشید و این جهت‌گیری عقلانی [هم البته]، به سبب فراهم نیامدن زمینه‌ها و بسترهای لازم، نمی‌توانست به خودی خود در اسلام بروز یابد.

به این ترتیب بود که آنچه ما تمدن اسلامی‌اش می‌خوانیم، متولد شد. در حقیقت مترجمان و استفاده‌کنندگان از کار آنان، به صراحت در پی بازیابی و تجدید حیات روح و جوهر تمدن کلاسیک (یا آنچه می‌تواند روح یا جوهر این تمدن انگاشته شود) نبودند و تلاش آنان تحت تأثیر انگیزه‌های منفی برای سست کردن پایه‌های اسلام و روی آوردن به نحوه‌ی حیات غیر اسلامی نبود؛ به عکس، هدف اصلی همه‌ی مسلمانانی که با میراث یونانی ارتباط داشتند (به جز تعداد خیلی) آن بود که به دینشان حیاتی تازه بدمند. با این حال، فرایندهایی که بین قرن‌های هشتم تا دهم در امپراتوری اسلامی پدید آمدند، بسیار بیش‌تر از هر یک از جنبش‌هایی که طی دهه‌های اخیر مُد شده است که به آنان عنوان رنسانس داده می‌شود به روح و خصوصیت رنسانس اروپا نزدیک‌اند. اگر لازم باشد که فرایندها را در یک واژه توصیف کنیم، می‌توانیم آن را به معنای کامل کلمه (و با آگاهی کامل نسبت به اهمیتی که برای این واژه قایلیم) رنسانس اسلامی بخوانیم.

اندیشیدن درباره‌ی این که اگر برخی حوادث در جریان تاریخ جهان روی نداده بودند یا از جهات دیگر حادث می‌شدند چه می‌شد، به طور کلی ضایع کردن و هدر دادن وقت است؛ با این وصف، می‌توان گفت با توجه به برخی حوادث، نسبتاً به راحتی قابل تصور است که اگر این حوادث رخ نداده بودند یا به گونه‌ای متفاوت به وقوع می‌پیوستند (هر چند با توجه به دیگر اتفاقات، این امر به کلی محال و ممتنع است) پیامد کار چه می‌توانست باشد؟ اقتباس اسلام از میراث کلاسیک در شمار این دسته‌ی دوم است. تصور این نکته ممکن نیست که چگونه تمدن اسلامی و تاریخ جهانی می‌توانست بدون این میراث، ترقی حاصل کند؛ شاید قدرت معنوی اسلام اصیل، توأم با شرایط سیاسی و اقتصادی غالب، فی حد ذاته، برای ثبات و دوام بخشیدن به امپراتوری فاتحان عرب کافی بوده و آن را به قدرتی در عرصه‌ی تاریخ بدل کرده باشد، که واقعاً بود. مورخ ناچار است این امر نامحتمل و بعید را در نظر بگیرد. تتبعات عقلانی اسلامی، که ما به هنگام

سخن گفتن از عظمت تمدن مسلمانان، عمدتاً همان را در نظر می‌گیریم، به طور کلی به عصر باستان کلاسیک، به ویژه از لحاظ عوامل بنیادی، نظیر اصول اولیه‌ی بررسی‌های محققانه و علمی وابسته است. از این گذشته، حیات عقلانی اسلام در اساسی‌ترین جلوه‌هایش با روح و تعقل یونانی به دیالوگ و گفت‌وگو پرداخت. گوته در دیوان شرقی - غربی می‌گوید:

«آیا قرآن، ازلی است؟ من نمی‌پرسم.

آیا قرآن، مخلوق بود؟ من نمی‌دانم.

میگسار در هر حال نظر تازه‌تری به وجه‌الله دارد».

یک مسلمان متعهد (امیدواریم که میگسار نبوده باشد!) پیش از آشنا شدن با اندیشه‌ی یونانی، نمی‌توانست بحث و مناقشه را درباره‌ی خلق یا قدم قرآن، یا هر یک از عقاید دینی بنیادین اسلامی که بدل به مسئله شده بود، بپذیرد؛ تنها پس از به اهتزاز درآمدن ذهن و روح مسلمانان در اثر رنسانس یونانی - عربی بود که عارف مسلمان تحت تأثیرات هلنیستی، گنوسیستی، ایرانی و هندی توانست خداوند را به گونه‌ای رویاروی ببیند، هم‌چنان که او نیز بارها چنان بدو نگریسته بود. با این حال، در اسلام نیز مانند هر تمدن دیگری آنچه واقعاً اهمیت دارد، عناصر فردی نیست، بلکه مهم ترکیبی است که این عناصر را در سازواره‌ی زنده‌ی خود فراهم می‌آورد. مطالعات اسلامی باید پرسش‌های بنیادینی را بر می‌انگیخت و برای پاسخ دادن بدانها تلاش می‌کرد که ایده‌های خلاقانه‌ی موجود در آنها، برای اسلام، اساسی تلقی می‌شدند: این‌که مسلمانان با میراث یونانی چگونه رفتار می‌کردند؟ این‌که چگونه مسلمانان این میراث را با سایر عناصر فرهنگی و استعداد ذاتی و سنت خود هماهنگ ساختند؟ و نهایتاً این پرسش بسیار مهم که چیز جدید و اصیلی که خارج از تلاش‌های خلاقانه‌ی مسلمانان ظهور و گسترش یافت، چه بود؟

این نکته که ظهور اسلام گسست غرب را با عصر باستان کلاسیک پایان بخشید، برای پیشرفت و ترقی اروپای مدرن، درخور اهمیت بود. در قرون بعدی، اروپا با شکوفایی و رونق مادی تمدن اسلامی مواجه شد و آن را، چه به مثابه‌ی سرمشقی برای تقلید و چه به مثابه‌ی موضوعی برای ستیز و رقابت، یک ارزش آرمانی در نظر گرفت. اما بیش‌تر از هر چیز دیگری، این حیات عقلانی اروپای قرون وسطا بود که به واسطه‌ی ترجمه‌ی متون از زبان عربی، از دستاوردهای مسلمانان در قلمرو علم و تحقیق، منتفع گردید. آثار اندکی برای آشنا ساختن مسیحیان با خصایص و ویژگی‌های واقعی دشمن دینشان ترجمه شد. بیش‌تر آثاری که به غرب راه یافتند و در آن‌جا پیوندهای بسیار سست غرب را با عصر باستان کلاسیک استحکام بخشیدند، نتایج فعالیت‌های ترجمه‌ای از یونانی به عربی بودند، نتیجه‌ی فرایندی که بقا و ماندگاری عمر باستان کلاسیک را در اسلام متقبل شده بود.

#### پی‌نوشت:

۱. این مقاله برگردانی است از مقدمه‌ی کتاب ذیل:

- *The classical Heritage In Islam* by Franz Rosental; Translted from the German by Emile and Jenny Marmorstein; London, Routledge kegan Paul, 1975. PP. 1 - 14.