

یادداشت

هنر و جامعه

گلادیز اینگل لانگ

ترجمه: سیحان رضایی

در یکی از مقالات که چاپ اولیه‌اش در ۱۹۶۸ به پایان رسیده بود آلبرکت به پیونده اثر خواننده اثر هنری به صورت یک نهاد توجه کرده و هنر را به عنوان اصطلاحی برای مجموعه گسترده‌ای از محصولات زیباشناختی همچون ادبیات، هنرهای تصویری و موسیقی به کار برده بود. در بخش دیگر (جامعه‌شناسی هنر) بارت در نوشته ۱۹۵۹ خود نظراتش را در باب درآمیختن آن در حوزه بیان داشته و در دیگری گریف مقاله‌ای را بر مبنای مطالعات تجربی‌اش در دانشجویان هنر شیکاگو درباره استفاده و اجتماعی شدن هنرمندان نگاشته بود. با این وجود آنها از طولیت جامعه‌شناسی هنر سخن گفتند و کارهای خویش را تنها کمکی برای برداشتن اولین قدم‌های این نوزاد جدید تلقی کردند که البته آثارشان شامل مقالات تجربی متعددی می‌شد که برخی از آن آثار با همکاری اساتید علوم انسانی و علوم اجتماعی تهیه شده بود. این مجموعه که در شش موضوع تقسیم شده بود – سبک‌ها و قالب‌ها، هنرمندان، توزیع و نظام‌های اجرت و پاداش، سلیقه‌سازها و جوامع، روش‌شناسی، تاریخ و نظریات– تا سال‌ها هم برای کسانی که به دنبال راه‌اندازی دوره‌های تحصیلی در هنر و جامعه‌شناسی بودند و هم برای کسانی که به تحقیق می‌پرداختند حکم مرجعی بی‌نظیر داشت. در اوایل دهه ۱۹۷۰ جامعه‌شناسی هنر باز هم در مسیر قوام گرفتن و کسب رسمیت بین‌المللی گام‌های دیگری برداشت. این حرمت در عصر سلطه تلویزیون که علاقه‌های جامعه‌شناختی را در عرصه رسانه‌های جمعی، ارتباطات تصویری و هنرهای مردم‌پسند گسترش داد به سرعت قابل توجهی دست یافت. اما ترس از جوانب و تأثیرات تجاری‌سازی منجر به شکل‌گیری بحثی در تقابل توده و فرهنگ مردمی شد. فرض اینکه فرهای هنری می‌توانند به هنر والا و هنر پست تقسیم شوند یا آن را به هنر توده و هنر خشنه تعریف کرد– این، همان فرضی است که سبب پدیدار شدن نقدهای تشوور آذونرو و دیگر اعضایش مکتب فرانکفورت شد– به سنوالاتی منجر می‌شد که محققان مشهور را باز هم بیشتر به شواهد تجربی‌اش متوجه می‌ساخت. (Gans, ۱۹۷۴)

در این میان تصور هاوارد بکر از هنر به صورت یک فعالیت جمعی (۱۹۸۲) هم چندان در مباحثات پیش‌آمد، که هرگونه توجه را از شرایط حاکم بر تولید اثر دور می‌کرد، ساکت نبود– چه نوع هنرمندی و همچنین برای چه مخاطبانی و تحت چه سیستم جزا و پاداشی به خلق اثر پرداخته است– و ماهیت اجتماعی (اجتماعی و انشراقی) آثار هنری را، همانند عوامل تدبیرش، به صورت امری اجتماعی می‌نگریست. از طرف دیگر همزمان با جلب شدن توجهات به مقوله شکل‌گیری فرهنگ، هنر نیز به ریز عینک جامعه‌شناسان رفت و به صورت نهاد مخلوق اجتماع که دارای معانی سبلیک‌نه از خود بوده بلکه از تغییر و تحولات اوضاع و احوال اجتماعی بود، مدنظر قرار گرفت.

اما مطالعات اخیر جامعه‌شناسی هنر، دیدگاه‌های گوناگونی را هم در موضوعات مورد بحث و هم در روش‌شناسی، به وجود آورده است. برخی از آنها به موضوعاتی مربوط می‌شود که نسبت به انواع هنرهای زیبا، در حاشیه قرار گرفته و اصطلاحاً «هنرهای بیگانه» نامیده می‌شوند، همانند آثار هنرمندان تازه‌کار یا آثار آفریقاییان اولیه یا بومیان استرالیا.

اما هنگامی که توجهات و رویکرد سیاست هنر تغییر می‌کند، دیگران و آثارشان نیز می‌توانند از «هنرهای بیگانه» به «هنرهای خودی» تبدیل شوند در مقابل هم امکان دارد آثار دیگری به خاطر سیاست‌های فرهنگی از «خودی» به «بیگانه» بدل شوند. در این میان، جامعه‌شناسان حوزه تحقیقاتشان را به اقتصاد و چگونگی تأثیر سرمایه‌گذاری و ساختار موزه‌ها برخلق، تولید، سیبانت و انتشار آثار هنری کشاندند و مطالعات موردی بسیاری درباره «مدیریت هنری» انجام دادند.

برخی از محققان به موضوعات و مسائلی می‌پرداختند که مستلزم به‌کارگیری روش‌شناسی غیرمعمولی بود. از جمله آنها می‌توان به مطالعات ویندی گریسولد (۱۹۸۶) اشاره کرد که در باب تأثیر عوامل اجتماعی بر هنرهای نمایشی زنسانس است؛ شاید بتوان یکی دیگر از چنین مواردی را تحقیقات و بررسی‌های رابرت کرین (۱۹۸۷) از دگرگونی سبک‌های هنری بعد از جنگ دوم جهانی نام برد؛ و تحقیقات لیاه گریفیلد (۱۹۸۹) در باب ذائقه، انتخاب و موفقیت دنیای هنرهای یهودی و اسرائیل خود نمونه دیگری است. بررسی‌های ورا زولبرگ (۱۹۹۰) درباره مباحث و پیشبینان هنر و آثارشان بر سبک‌ها و فرم‌های جدید هنری مثال گویای دیگری نیز است؛ از جمله این مطالعات کارهای گلادیز لانگ و کورت لانگ (۱۹۹۰) بر موضوع شکل‌گیری و ابقای اعتبار هنری است.

چنین تحقیقاتی و همچنین دیگر مطالعات تجربی که به چاپ رسیده‌اند یا در حال انجامند، در روشن کردن مفهوم و منظور جامعه‌شناسی هنر برای می‌رسانند. با این حال هنوز هیچ‌گونه توافقی بر چستی هنر شکل نگرفته، اما در چنین مسیر پیشرفتی امید است اجماعی صورت گیرد. نظریه‌پردازان برجسته– ورا زولبرگ، ژانت وولف، پاول دی‌ماگو، ریچارد پترسون و پیش از همه ایشان آن رولبر– در ضرورت نگهداشت خود هنر در مرکز توجهات نظری توافق دارند اما در تعیین دیدگاه روش‌شناختی مناسب نسبت به این محور یا بکندیگر سازگاری ندارند. در واقع موضوعی که در روشن کردن نهادهای مولد محصولات زیباشناختی وجود دارد، برابر کسانی است که در انتقادات و تفسیر لفظی از خود اثبات‌ناکند بسیار دارند. زولبرگ از ضرورت اجتناب از محدودیت علوم اجتماعی و رشته‌های زیباشناسی سخن گفته است و این اصل را می‌پذیرد که هنر را باید در مفهوم کلی‌اش در شرایط زمانی و مکانی فهمید و درک و پژوهش را در هنجارهای ناهنجانه‌شده آموزش‌های حرفه‌ای، سیستم جزا و پاداش و سرپرستی و پشتیبانی‌های هنر جست‌وجو کرد. زولبرگ در تبیین دیدگاه خویش در باب درک هنر به عنوان بخشی از فرهنگ جامعه علاقه‌مند و دانش ویژه می‌داند و نه همانند برخی از زیاشناسان، بالقوه آن را محدود تلقی کرده است. این اواخر ادبیات نیز در این مسیر قدم‌های بزرگی برداشته است که نشان می‌دهد مرزهای ذهنی ما بین رویکردهای علوم انسانی و اجتماعی در مطالعات هنر در حال فرو ریختن‌است.

بخش پایانی

ترجمه‌پذیری قرآن: معانی و ساختارهای ادبی

از زمان ابلاغ قرآن به‌وسیله پیامبر اکرم و طی تاریخ قرآن‌خوانی، مسلمان‌ها همواره گفته‌اند که قرآن در واقع نه

ترجمه‌شدنی است و نه قابل بازگویی به زبان نثر . محمدتقی شریعتی عالم ایرانی می‌گوید: «به دلیل انتخاب کلمات زیبا است که هیچ کلمه قرآن را نمی‌توان با مرادف و مشابه‌اش عوض کرد مگر اینکه از زیبایی لفظی یا خصوصیت معنویش کاسته شود. » و با این اظهارات اتفاق‌نظری را که تقریباً در هر زمان و مکانی بین علمای قرآن حاکم بوده بازگو می‌کند. شریعتی سپس به «نظم کلمات و جمله‌بندی و تعبیرات خاص و در آخر به سبک و اسلوب قرآن» اشاره می‌کند و تغییرناپذیری آنها را گواهی بر منشاء الهی آنها می‌داند (وحی و نبوت، ص ۴۲۱). این اظهارات، هر اندازه با جدل و احتجاج دینی همراه باشد، باز هم بر شیوه بیان قرآن مبتنی است و نشان‌دهنده درک عمیق از زبان شاعرانه است. یوزم . لوتمن نشانه‌شناس روسی می‌گوید: «فکر نویسنده در ساختار هنری محتوای فکری و ویژگی‌های هنری مبتنی بر تصور نادرستی از ادبیات است. گویی ادبیات نحوه بیان افکار است که آن را هم می‌توان طولانی و آریسته و هم کوتاه و ساده ایزت کرد.» سخنان لوتمن را باید به کارشناسانی گوشزد کرد که امروزه از قرآن مطالبی به دلخواه استخراج می‌کنند که گویی با معدن سنگ سر و کار دارند. با مقایسه دو ترجمه از سوره‌ای می‌توان حقانیت نظریه لوتمن را نشان داد. در سوره اخلاص شهادت به یگانگی خداوند در کمال ظرافت کلام بیان شده است: قل هو الله احد/ الله صمد/ لم یلد ولم یولد/ ولم یکن له کفواً احد. فریدریش روکرت شاعر آلمانی این آیات را در قرن نوزدهم میلادی به صورت زیر ترجمه کرده است:

Sprich: Gott ist Einer/ Ein ewig reiner/ Hat nicht gezeugt /und ihn zeugt hat keiner.

روکرت در ترجمه کلمه صمد (که بیان معنای آن دشوار است) نشان می‌دهد که در موارد تردید حاضر است از مفهوم کلمه منحرف شود تا به ویژگی ادبی اصل وفادار بماند. این روش او ممکن است به دلایل دینی و علمی معطود باشد، ولی نمی‌توان نادیده گرفت که او و فقط او در بین مترجمان آلمان موفق شده‌است زبان ابدی و شاعرانه قرآن را حفظ کند. ترجمه رودی پارت که امروزه ترجمه معیار در زبان آلمانی تلقی می‌شود، نشان می‌دهد که اگر این سوره را فقط به محتوای متن آن کاهش دهیم، چه اتفاقی می‌افتد:

“Sag: Er ist Gott, ein Einziger, Gott, durch und durch (er selbst) (? (w. der Kompakte) (oder: der Notherfer (?), w. der, an dem man sich (mit seinen Not) und Sorgen) wendet, genauer: den man angeht?). Er hat weder gezeugt, noch ist er gezeugt worden. Und keiner ist ihm ebenbürtig.”

در مورد قرآن همان صدق می‌کند که یاکوبسن درباره شعر گفته است: قرآن «ترجمه‌پذیر» نیست و فقط «برگردان خلاقانه» آن مقدور است. سوره‌ای مانند اخلاص بدون تخریب ساختار آن قابل ترجمه به زبان عادی نیست. ولی باید اذعان کرد که با این روش نه تنها ظرافت و گیسلی کلام، بلکه خود پیام، یا به قول لوتمن فکر نهفته در آن از میان برمی‌خیزد. اشتباه است اگر مانند پارت تصور کنیم که مترجم می‌تواند برای حفظ امانت در بازگویی محتوا از قالب آن عمداً صرف‌نظر کند. ترجمه او درست به علت ظاهرش به دقت نه تنها بد، بلکه نادرست است زیرا تصور نادرستی را از آن تلقین می‌کند. خواننده ترجمه پارت به هیچ وجه همان محتوا را دریافت نمی‌کند که در اصل آیات آمده است. تصور اینکه اطلاعات فقط از طریق محتوای پیام منتقل می‌شود و قالب ادبی فقط جامه بیرونی است، مبتنی بر عدم درک ماهیت زبان ادبی است. اگر چنین می‌بود زبان ادبی حق خیر خود را می‌باخت. ولی لوتمن می‌نویسد که «چنین نیست. زیرا ساختار پیچیده هنری که از مواد زبان (طبیعی) آفریده شده ابعدای از اطلاعات را می‌رساند که به کمک ساختار عادی و ابتدایی زبان ممکن نیست . فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره

ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخر رازی حق دارد. وقتی قرآن در آیه ۴۴ سوره اعراف از زبان بهشتیان ندا می‌دهد که «قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً» (ما به حقیقت یافتیم آنچه را که پروردگارمان وعده داده بود) مطلبی را به وجه دستوری درستی بیان می‌کند که شنوندگانش آن را قبال شنیدند و همان پذیرفته بودند که وعده خداوند تحقق یافته‌است. این مبحث را انتخاب دقیق کلمات به ترتیب غیرمترقیه و غیرعادی بیان می‌شود. آمیختن محتوای معنایی با لفظ و ضرابهنگ جمله بر تازگی و اثربخشی و یادسپاری آن می‌افزاید. محتوای اطلاعاتی آن بیش از کلامی است که با محتوای یکسان از ایجاز کمتر برخوردار باشد. این افزونی معطوف به معنای اطلاعات بیرونی (وعده خداوند) نیست بلکه از اطلاعات افزوده هنری سرچشمه می‌گیرد. این اطلاعات تجربه احساسی و عاطفی خاصی را در شنونده پیام ایجاد می‌کند. یعنی سطوح ارتباط و با آن خود پیام گسترش می‌یابند در حالی که ارتباط با جمله خیری ساده فقط به سطوح استدلالی و عملی کلام محدود می‌شود. لوتمن توضیح می‌دهد: «آنچه را که با کلام منظوم می‌توان گفت با غیرمنظوم مقدور نیست. کلمه‌ای که تکرار می‌شود دیگر همان کلمه نیست. در حالی که با ترجمه چپکیده‌های یک جمله عملی، از اطلاعات از یک حامل فیزیکی به دیگری بدون تغییر زیادی در محتوای آن منتقل

می‌شود، متن شاعرانه چنین نیست؛ چرا که چنین متنی به ساختن‌های معنی‌دار و معنایی ترکیبی آنها وابسته است. دشواری ترجمه متنی شاعرانه از زبانی به زبان دیگر در سطوح واژگانی و نحوی یا معنایی آن نیست. در موارد زیادی مسئله در آهنگ کلام است. هرچه متنی به طنین حرف و ضرابهنگ ریزانش وابسته باشد و به موسیقی نزدیک‌تر شود ترجمه‌ناپذیرتر به نظر می‌آید. این امر در مورد قرآن که از همان آیه اول آشکار می‌شود که این متن برای خواندن نیست بلکه مختص تلاوت است به حدی صدق می‌کند که در ادبیات زبان‌های مغرب‌زمین فقط در موارد نادری دیده شده. نمونه‌اش این شعر گوتته Über allen Gipfeln ist Ruhه است که در آن پیام هنری بیشتر با آهنگ ایات، با سایر تزیلی سه‌گانه اصوات را روشن به تیره بیان می‌شود تا با معنای آنها. اوج بیان عاطفی معانی را با ابزار شنیداری، با وزن و طنین، اکفا و هماهنگی، تلامیم حرف و جناس و تجنیس، آوازآه‌سازی و تشابه آوایی می‌توان هنگام تلاوت قرآن به وسیله قاریان بزرگ در قاهره و دمشق تجربه کرد. تلاش پارت در نادیده گرفتن قالب کلام برای استخراج مضمون آن خطای اصولی رشته او یعنی قرآن‌شناسی ققه‌اللغهای را نشان می‌دهد: گویا متنی با ساختار شاعرانه، فراسوی هیئت خاص خود وجود خارجی دارد. البته هر مترجمی نمی‌تواند آنچه را که گوتّه در یادداشت‌ها و رساله‌هایش، با بینامین در مقاله خود تحت عنوان «وظیفه مترجم» از او خواسته‌اند، یعنی حرکت به سوی زبان اثر و استقبال آن، «احساس همدلی با اثر ادبی» را به توصیه‌گوتّه یا «نشان دادن نحوه بیان منظور و علاقه و تمام جزئیات در زبان خود» به‌طوری که بنابینم در توضیح این جمله‌گوتّه می‌گوید تحقق می‌پذیرد.

و اما اگر در بیان پارت روز قیامت هنگامی است که da die sache brenzlig wird (قلم، ۳۲) وقتی معجزه آفرینش sich ein suffiges Getrank (نحل، ۶۶) است و خداوند همان است که(قرآن ۲۰):

sich kein Kind zugelegt hat

و از پیامبر با اشاره به آفرینش می‌پرسد(ملک، ۲):

Kamst gehnähst fust?

در این صورت همه اینها تحریفی بیش نیست. اعتقاد به ترجمه‌ناپذیری قرآن صرفاً یک حکم جزئی اختیاری نیست، بلکه تجربه‌ای است قابل قیاس با احساسی که در ادبیات غرب نیز، حداقل از زمان دیدرو با خواندن اشعار زیبای این گونه بیان می‌شود: این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخر رازی حق دارد. وقتی قرآن در آیه ۴۴ سوره اعراف از زبان بهشتیان ندا می‌دهد که «قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً» (ما به حقیقت یافتیم آنچه را که پروردگارمان وعده داده بود) مطلبی را به وجه دستوری درستی بیان می‌کند که شنوندگانش آن را قبال شنیدند و همان پذیرفته بودند که وعده خداوند تحقق یافته‌است. این مبحث را انتخاب دقیق کلمات به ترتیب غیرمترقیه و غیرعادی بیان می‌شود. آمیختن محتوای معنایی با لفظ و ضرابهنگ جمله بر تازگی و اثربخشی و یادسپاری آن می‌افزاید. محتوای اطلاعاتی آن بیش از کلامی است که با محتوای یکسان از ایجاز کمتر برخوردار باشد. این افزونی معطوف به معنای اطلاعات بیرونی (وعده خداوند) نیست بلکه از اطلاعات افزوده هنری سرچشمه می‌گیرد. این اطلاعات تجربه احساسی و عاطفی خاصی را در شنونده پیام ایجاد می‌کند. یعنی سطوح ارتباط و با آن خود پیام گسترش می‌یابند در حالی که ارتباط با جمله خیری ساده فقط به سطوح استدلالی و عملی کلام محدود می‌شود. لوتمن توضیح می‌دهد: «آنچه را که با کلام منظوم می‌توان گفت با غیرمنظوم مقدور نیست. کلمه‌ای که تکرار می‌شود دیگر همان کلمه نیست. در حالی که با ترجمه چپکیده‌های یک جمله عملی، از اطلاعات از یک حامل فیزیکی به دیگری بدون تغییر زیادی در محتوای آن منتقل

آنگ پیشینه

نوید کرمانی* ترجمه: منوچهر امپروبر، ویرایش: مرتضی کریمی‌نیا



می‌شود، متن شاعرانه چنین نیست؛ چرا که چنین متنی به ساختن‌های معنی‌دار و معنایی ترکیبی آنها وابسته است. دشواری ترجمه متنی شاعرانه از زبانی به زبان دیگر در سطوح واژگانی و نحوی یا معنایی آن نیست. در موارد زیادی مسئله در آهنگ کلام است. هرچه متنی به طنین حرف و ضرابهنگ ریزانش وابسته باشد و به موسیقی نزدیک‌تر شود ترجمه‌ناپذیرتر به نظر می‌آید. این امر در مورد قرآن که از همان آیه اول آشکار می‌شود که این متن برای خواندن نیست بلکه مختص تلاوت است به حدی صدق می‌کند که در ادبیات زبان‌های مغرب‌زمین فقط در موارد نادری دیده شده. نمونه‌اش این شعر گوتته Über allen Gipfeln ist Ruhه است که در آن پیام هنری بیشتر با آهنگ ایات، با سایر تزیلی سه‌گانه اصوات را روشن به تیره بیان می‌شود تا با معنای آنها. اوج بیان عاطفی معانی را با ابزار شنیداری، با وزن و طنین، اکفا و هماهنگی، تلامیم حرف و جناس و تجنیس، آوازآه‌سازی و تشابه آوایی می‌توان هنگام تلاوت قرآن به وسیله قاریان بزرگ در قاهره و دمشق تجربه کرد. تلاش پارت در نادیده گرفتن قالب کلام برای استخراج مضمون آن خطای اصولی رشته او یعنی قرآن‌شناسی ققه‌اللغهای را نشان می‌دهد: گویا متنی با ساختار شاعرانه، فراسوی هیئت خاص خود وجود خارجی دارد. البته هر مترجمی نمی‌تواند آنچه را که گوتّه در یادداشت‌ها و رساله‌هایش، با بینامین در مقاله خود تحت عنوان «وظیفه مترجم» از او خواسته‌اند، یعنی حرکت به سوی زبان اثر و استقبال آن، «احساس همدلی با اثر ادبی» را به توصیه‌گوتّه یا «نشان دادن نحوه بیان منظور و علاقه و تمام جزئیات در زبان خود» به‌طوری که بنابینم در توضیح این جمله‌گوتّه می‌گوید تحقق می‌پذیرد.

و اما اگر در بیان پارت روز قیامت هنگامی است که da die sache brenzlig wird (قلم، ۳۲) وقتی معجزه آفرینش sich ein suffiges Getrank (نحل، ۶۶) است و خداوند همان است که(قرآن ۲۰): sich kein Kind zugelegt hat و از پیامبر با اشاره به آفرینش می‌پرسد(ملک، ۲): Kamst gehnähst fust? در این صورت همه اینها تحریفی بیش نیست. اعتقاد به ترجمه‌ناپذیری قرآن صرفاً یک حکم جزئی اختیاری نیست، بلکه تجربه‌ای است قابل قیاس با احساسی که در ادبیات غرب نیز، حداقل از زمان دیدرو با خواندن اشعار زیبای این گونه بیان می‌شود: این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در سایر کتب وحیانی در نماز قرات شود. این مفسر افزونی معنی را در سطح خبررسانی نمی‌بیند، زیرا در این سطح، قرآن، انجیل و تورات یکسان هستند. او آن را به‌طوری‌که از اظهاراتش برمی‌آید، به اطلاعات هنری خارج از درک استدلالی می‌بیند. بنا بر این استدلال کسانی که غیرعرب‌ها را مجاز می‌دانند نماز را مثلاً به فارسی بخوانند تا معنی آن را درک کنند رد می‌کند. به نظر او دانستن محتوای کلام قرآن و قرات آن در نماز با به کار بردن الفاظ مبتدعی یکسان نیست. فخرالدین رازی مفسر سده ششم هجری تأکید کرده‌است که ابعاد اطلاعات مندرج در این شعر شاعرانه قرآن هیچ‌گاه در زبان عادی قابل بازگویی نیست (حداقل در نظر اول). او در تاملات گسترده‌اش درباره ترجمه‌پذیری قرآن می‌نویسد: درست است که مطالب زیادی از تورات و انجیل در قرآن نیز آمده‌اند مانند حمد و ثنای خداوند و توضیحات راجع به آخرت. با وجود این جایز نیست که این بخش از مطالب مندرج در