

• فصل دهم: پژوهش‌های مسلمانان پیرامون قرآن

• ۱. تفسیر نگاری

کار علمی محققان مسلمان بر روی متن قرآن، در فصل پیشین به تفصیل شرح داده شد و نیازی به تکرار در این فصل ندارد. ایگناتس گولدزیهر در پژوهش ماندگاری که در باب تاریخ تفسیر قرآن انجام داده است،^۱ بر آن است که حتی کار بر روی متن هم مستلزم نوعی تفسیر خواهد بود و خود چند مثال در این زمینه عرضه می‌دارد. این مرحله را مرحله تفسیر نگاری مأثور یا نقلی نامیده‌اند. قرآن سرشار از تلمیحات و اشارات است، که می‌توان استنباط کرد که در عهد نزول وحی روشن بوده‌اند، ولی برای نسل‌های بعدی به هیچ وجه خالی از ابهام نبوده‌اند. بدین سان رجالی به عرصه علم و فرهنگ آمدند که می‌گفتند می‌دانند که افراد مورد اشاره در آیه یا عبارت قرآنی خاص چه کسانی هستند، و چه سبب یا رویداد خاصی شأن نزول آیه یا عبارت معینی در قرآن است. در این گونه موارد، غالباً تخیل یکه‌تاز میدان می‌شده است و انبوهی از حکایات ناموثق وجود داشته است. بالنتیجه محققان دقیق روایاتی را که ممکن بوده است موثق باشند، مورد تدقیق قرار می‌دادند تا نشان دهند یک آیه یا عبارت قرآنی خاص چگونه و چه وقتی نازل شده است. این رشته، جزو علمی از علوم قرآنی که

1. *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden, 1920, 1952.

بررسی اجمالی از آثار محققان مسلمان در تاریخ قرآن، اثر نولدکه - شوالی، ج ۲، ص ۱۵۶-۱۸۷ آمده است.

اسباب النزول نام داشته، بوده است. اثر معتبر و قدیمی در این رشته کتاب اسباب النزول واحدی (م ۴۶۸ق) است که چاپ‌های عدیده‌ای از آن در دست است. سیوطی (م ۹۱۱ق) قرآن پژوه نامدار متأخر این اثر را تکمیل کرده و نام آن را لباب النقول فی اسباب النزول نامیده است، که این اثر هم به طبع رسیده است. در اعصار و قرون اولیه شرح و بسط‌های غیر مسئولانه‌ای از قصص قرآنی که آمیزه‌ای از اسرائیلیات یهودی و نصرانیات مسیحی و قصه‌های عربی بوده، وجود داشته که مطلقاً مجعول بوده است.

با پیشرفت زمان، به ویژه پس از آن که اقوام غیر عرب، مسلمان شدند، شرح و تبیین آیات و عبارات قرآنی که معانی اصلی آنها در پرده ابهام فرو رفته بود، ضرورت پیدا کرد. نشان دادن معنای دقیق کلمات مهجور یا شیوه درست ترکیب نحوی یا فی المثل مرجع ضمائر مورد نیاز بود. نخستین نام بزرگ در تفسیر قرآن، و در واقع بنیانگذار دانش تفسیر را ابن عباس می‌دانند که پسر عموی حضرت محمد [ص] و در عهد وفات حضرت (۱۱ق / ۶۳۲م) ده تا پانزده ساله بود و تا حدود سال ۶۸ هجری در قید حیات بود. شهرت او بدان پایه بود که همه گونه تفسیری را به ناحق به او نسبت می‌دادند تا کسب اعتبار کنند؛ لذا آنچه به قطع و یقین از آرا و نظریات او معلوم است، اندک است. علی الظاهر شیوه تفسیری او چنین بوده است که برای احراز و اثبات معانی لغات مبهم، به شعر جاهلی پیش از اسلام استناد می‌کرده است.^۱ اخیراً **فؤاد سزگین**، محقق مسلمان ترک، نظر متیقن تری در باب تفسیر اولیه قرآن پیش نهاده است. **سزگین**^۲ بر مبنای تعداد معتناهایی از نسخ خطی کشف شده‌ای که دارای تفسیر قرآنی به قلم اقدمین است، این بحث را پیش می‌کشد که این احتمال که ابن عباس چند شاگرد پرورده باشد، احتمالی معقول است. اغلب این نسخه‌های خطی هنوز مورد مطالعه و بررسی دقیق قرار نگرفته‌اند و هنوز زود است که به این نکته پی‌ببریم که آیا اطلاعات قابل توجهی به دست می‌دهند یا نه.

1. Goldziher, *Koranauslegung*, 65-81.

2. *Geschichte des arabischen Schrifttums*, i, Leiden, 1967, 19-49 ('Qur'ānauslegung').

سزگین در این مقوله مواد و مطالب بیشتری از تاریخ الادب العربی (*Geschichte der arabischen Literatur*) (۲ جلد، طبع دوم)، لیدن، ۱۹۴۳، ۱۹۴۹، (و ۳ جلد تکمیلی آن) لیدن، ۱۹۳۷-۱۹۴۲ دارد. این دو ویرایش از این اثر، [با توجه به عنوان اصلی آلمانی آنها] به اختصار به صورت *GAL* و *GALS* ذکر می‌شوند. صفحات همخوان با این بخش در [کتاب‌شناسی عظیم] سزگین از این قرار است: *GAL*, i, 202-5; *GALS*, i, 330-6.

کهن‌ترین تفسیر مهم قرآن که موجود و به سهولت قابل دسترسی است، کار سترگ مورخ بزرگ محمد بن جریر طبری (م ۳۱۰ق) است که ابتدا در قاهره [مطبعة بولاق] در سال ۱۹۰۳ در ۳۰ جلد به چاپ رسیده و کراراً تجدید طبع یافته است. چنان که از عنوان این اثر: جامع البیان عن تأویل القرآن بر می‌آید، این تفسیر جامع بهترین مجموعه احادیث تفسیری و تفسیر مأثور [= نقلی] است. طبری برای اغلب آیات قرآن، نه فقط نظر تفسیری خود را بیان می‌دارد، بلکه آرا و اقوال ابن عباس و سایر ثقات صدر اول را نیز با ذکر اسناد یا سلسله روایتی که آنها را نقل کرده و به او رسانده‌اند، نیز عرضه می‌دارد. غالباً برای شرح یک عبارت دشوار نقل اقوال ده - دوازده تن از ثقات به میان آمده است. در بسیاری موارد و مواضع، رأی و نظر ثقات و صاحب‌نظران فرق می‌کند، و طبری پس از شرح و بسط اقوال و آرای متخالف و نقل اقوال مؤید هر یک، نظر خود و دلایل مربوط به آن را عرضه می‌دارد.^۱ از این اثر عظیم می‌توان اطلاعات فراوانی راجع به تفسیرهایی که مفسران صدر اول از قرآن به عمل آورده‌اند، از جمله آرای تفسیری حسن بصری (م ۱۱۰ق) به دست آورد. ولی معلوم نیست که نتایج این مقولات، همه ارج و اعتبار و قدمت آنها را نشان دهد، چرا که چه بسا نکات ممتازی از آن تفسیرها از قلم افتاده باشد. نسخه‌های خطی که سزگین به آنها اشاره دارد و آنها را دربردارنده آرا و اقوال متقدمان می‌شمارد، چه بسا بعدها به سعی محققان از دل همین تفسیر بیرون آورده و جمع‌آوری شده باشد.

تفسیرهای فراوان دیگری بر قرآن نوشته شده است که فهرست آنها در کتب مرجع بروکلیمان و سزگین آمده است. شایسته است که در این جا از چند اثر که ارج و اعتبار برجسته‌ای دارند نام ببریم.

یکی از تفاسیری که محققان معاصر برای آن ارزش روزافزونی قائلند، تفسیر زمخشری (م ۵۳۸ق) است که نام آن الکشاف عن حقائق التنزیل [اشکار کننده حقایق و دقایق وحی] است. از دیدگاه رسمی و سنتی اسلامی، زمخشری نفوذ چندانی در جهان اسلام ندارد، زیرا وابسته به گروهی از متکلمان بدعتگرایی است که معتزله نام دارند، که نسبت به سنیان اشعری آزادی بیشتری برای اراده انسان قائلند و وجود زاید بر ذات یا مستقل از ذات صفات الهی را منکرند. در هر حال، فقط در چند مورد معدود است که آرای کلامی او بر متن تفسیرش از قرآن اثر

1. Goldziher, 85-98; Sezgin, 323-5, 327f.

گذاشته است. از سوی دیگر او مهارت شایانی در معارفی چون دستور زبان و لغت و فرهنگ نگاری دارد و دارای ذوق قضاوت سلیم است.

تفسیری که غالباً به ویژه از سوی اسلام‌شناسان اروپایی – تفسیر استاندارد قرآن شمرده می‌شود، انوار التنزیل و اسرار التأویل [انوار وحی و اسرار تأویل] نوشته قاضی بیضاوی (م ۶۹۱ یا ۶۸۵ق) است. این کتاب به آن قصد نگاشته شده بوده که کتاب درسی مدرسه‌ها یا مکتب‌ها و حوزه‌های علمیه باشد، لذا هدفش به دست دادن خلاصه‌ای موجز از بهترین و معتبرترین نکات تفاسیر پیشین است، از جمله اختلاف آرا و انظار تفسیری. بیضاوی به میزان بسیار از زمخشری پیروی می‌کند، اگر چه از شدت تعلق خاطر به موجز نگاری، گاه نوشته او رازآمیز و بغرنج می‌شود. او به جریان اصلی کلام فلسفی اهل سنت تعلق داشت، لذا از نظرگاه خویش اشکالات یا اشتباهات معتزلی زمخشری را بر طرف کرد. یک تصحیح و طبع دو جلدی از این اثر در سال‌های ۱۸۴۶ و ۱۸۴۸ به سعی ه. ل. فلاشر H. L. Fleischer در لایپزیک منتشر شده است و دو بخش (مربوط به سوره‌های آل عمران و یوسف) به انگلیسی ترجمه شده است؛ اگر چه نظر به ماهیت خود متن، برای کسانی که متن اصلی عربی را در دست ندارند، به ندرت قابل فهم است.^۱

بین زمخشری و بیضاوی، متکلمی به نام فخرالدین رازی (م ۶۰۶ق) به عرصه آمد، که در جنب سایر آثارش تفسیری مفصل بر قرآن کریم نیز نگاشته است. مشخصه ممتاز این تفسیر این است که دربردارنده بحث‌های فلسفی و کلامی گسترده‌ای در زمینه‌های هماهنگ با نظرگاه مؤلف است، یعنی نظرگاه کلام فلسفی معروف به اشعریگری متأخر اهل سنت.

یک تفسیر کوتاه مردم پسند جلالین است، که نامش از نام دو جلال، یعنی جلال الدین محلی (م ۸۶۴ق) که آغازکننده نگارش آن بوده، و شاگردش جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ق) که آن را به پایان برد، گرفته شده است. این کتاب عصاره آرا و انظار تفسیری مقبول را در موجزترین وجه ممکن عرضه می‌دارد.

از آن جا که در جهان اسلام در قرن گذشته، نهضت تجدد گرایانه کلامی در گرفته است،

1. D. S. Margoliouth, *Chrestomathia Baidawiana: The commentary of El-Baidāwī on Sura III translated and explained for the use of students of Arabic*, London, 1894. A. F. L. Beeton, *Baidāwī's Commentary on Sūrah 12 of the Qur'ān; text, accompanied by an interpretative rendering and notes*, Oxford, 1963.

انعکاس آن در تعدادی از تفسیرهای جدید مشهود است.^۱ در مصر، قابل توجه‌ترین تفسیر از این دست تفسیر المنار اثر گروهی از محققان پیوسته به نشریه المنار را می‌توان نام برد؛^۲ همچنین در شبه قاره هند اثر تفسیری شایان توجهی از مولانا ابوالکلام آزاد منتشر گردیده است.^۳

• ۲. متکلمان

چنان که در بخش چهارم از فصل چهارم کتاب حاضر گفته شد، مشخصه نمایان بخش اعظم قرآن کریم این است که سخن مستقیم خداوند است؛ یعنی خداوند با ضمیر اول شخص مفرد یا جمع سخن می‌گوید. حتی در جاهایی که چنین نیست، یعنی فرشتگان سخن می‌گویند، استنباط همگانی این است که آنان چیزهایی را که خداوند فرمان داده است می‌گویند. در مباحثات کلامی، مسئله آیاتی که به فرمان خداوند سخن گفته شده ولی به طرز مستقیم و نمایان قول او نیست، با گروه اول متمایز نیست؛ یعنی طرفین این گونه بحث‌ها این امر را مسلم گرفته‌اند که در قرآن همواره خداوند است که سخن می‌گوید.

این نکته روشن نیست که چگونه چنین بحثی آغاز شده است.^۴ بعضی از محققان اروپایی بر این باورند که بحث از کلام باری از دل تأملات مسیحی راجع به «کلمه الله» بیرون آمده است. و با وجود آن که بعضی اندیشه‌های قابل توجه در این زمینه و از این نظرگاه ابراز گردیده است، می‌توان اثبات کرد که این مباحثات صرفاً علمی [و متأثر از کلام مسیحی] نبوده بلکه مربوط به مسائل سیاسی مهم در داخله جهان اسلام بوده است. در ابتدا می‌باید این مسئله آشکار و بدیهی تلقی شده باشد که قرآنی که در برهه‌های خاصی از زمان در طی حدوداً بیست سال از زندگی حضرت محمد [ص] ظاهر گردیده نمی‌تواند موجود از ازل [یعنی

1. J. M. S. Baljon, *Modern Muslim Koran Interpretation*, 1880-1960, Leiden, 1961; also Kenneth Cragg, *Counsels in Contemporary Islam*, Edinburgh, 1965, esp. ch. II.

2. J. Jomier, *Le commentaire coranique du Manār*, Paris, 1954.

3. *The Tarjumān al-Qur'ān*,

ویراسته و ترجمه شده به انگلیسی توسط سید عبداللطیف، ج ۱ و ۲، لندن، ۱۹۶۲، ۱۹۶۷.

4. Watt, 'Early Discussions on the Qur'ān', *Moslem World*, xl (1950), 27-40, 96-105.

بعضی از این نکات باید در پرتو کتاب *Integration* ص ۱۷۳ به بعد، و ۲۴۰ به بعد بازنگری شود.

قدیم] انگاشته شود. مع ذلک در خلافت مأمون (۱۹۸-۲۱۸ق) بسیاری از شخصیت‌های طراز اول علم کلام اهل سنت بر آن بوده‌اند که قرآن قدیم و کلام نامخلوق الهی است. (کلام الله در عربی - یعنی سخن خداوند - متمایز از کلمه الله - یعنی کلمه الهی - است که در آیه ۱۷۱ سوره نساء به حضرت عیسی [ع] اطلاق گردیده است). شخصیت‌های دیگر، و عمده‌تر از همه متکلمان معتزلی که هم‌رأی با مأمون بودند، نظریه‌ای نقطه‌مقابل این نظر داشتند و بر آن بودند که قرآن کلام مخلوق خداوند است و ازلی یا قدیم نیست. تعارض بین این دو نظرگاه چندان بالا گرفت که پیش از پایان عصر خلافت مأمون، تفتیش عقایدی به نام محنه [← دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی] برقرار گردید و از همه شخصیت‌هایی که مشاغل و مسئولیت‌های رسمی داشتند، از جمله قضات و حکام محلی خواسته شد که رسماً و علناً اعلام دارند که معتقدند به این که قرآن کلام مخلوق [= آفریده شده]، و نه نامخلوق الهی است. این تفتیش عقاید با حدت و شدت تا پس از به خلافت رسیدن متوکل در سال ۲۳۴ق ادامه داشت.

در بادی نظر این امر غریب می‌نماید که یک نکته بغرنج کلامی از این دست، بازتاب و تبعات سیاسی یافته باشد. بررسی بیشتر این وضعیت نشان می‌دهد که این مسئله مربوط به مسئله تنازع قدرت بین کسانی که می‌توان آنان را جناح استبدادگرا نامید و گروه دیگر که بر همین قیاس، جناح قانونگرا بودند، بوده است که هر یک از آنان نماینده چندین هیئت مشترک المنافع به هم پیوسته، بودند. این مناقشه کلامی دامنگیر علما یا محققان دینی در جناح قانونگرا و دیوانیان و کارمندان در جناح استبدادگرا بود. گروه اخیر متمایل به آرا و نظریات فرقه شیعه بودند که لااقل بخشی از آنان طرفدار ماهیت فرهمند یا الهی رهبر جامعه مسلمین‌اند. اگر این نکته پذیرفته شود، معنایش این است که رهبر به الهام [یا استنباط] فردی خویش می‌تواند یک حکم شرعی را که تا کنون مقبول یا معمول بوده است، به حال تعلیق درآورد. در عین حال قدرت دیوانیان و مدیران و کارگزاران عرفی رو به افزایش داشت. اگر قول به مخلوق بودن قرآن مورد قبول قرار می‌گرفت، قدرت رهبر زیادتر می‌شد، زیرا آنچه خلق کرده بود، متکی به اراده خلاقه او بود، و نظراً می‌توانست اراده کند که آن را به نحو دیگری بیافریند.

از سوی دیگر قرآن سخن نامخلوق الهی تلقی می‌شده و قائلان به این قول بر آن بوده‌اند

که کلام از صفات جاودانه و قدیم الهی است، و این اعتقاد حتی توسط رهبر مسلمین - که فرّه ویژه او یا الهامش مورد قبول طرفداران این عقیده نبوده - قابل تغییر یا صرف نظر کردن نیست. بالنتیجه شئون و امور امپراتوری اسلام باید دقیقاً بر وفق مفاد عقیده به کلام قدیم الهی نظم و نسق یابد. لهذا مفسران موثق این کلام قدیم الهی علماً بودند، و نتیجه دیگر این اعتقاد این بود که قول به نامخلوق بودن قرآن قدرت علما را در قبال دیوانیان افزایش می‌داد و قدرت دیوانیان را می‌کاست.

سیاست مأمون عباسی و جانشینان بلا فصلش که یک جلوه آن برقراری تفتیش عقاید بود، چه بسا یک مصالحه تلقی شود. هرچند اعتقاد به مخلوقیت قرآن در مخالفت با گروه قانون‌گرایان مورد تأکید قرار می‌گرفت، خواسته‌های گروه استبدادگرا به هیچ وجه کاملاً مورد قبول نبود. بدین سان هیچ یک از دو گروه یا دو جناح چنان که باید و شاید از این مصالحه راضی نبود. اغلب علما ناگزیر و مصلحتاً تن به این درخواست یعنی تأیید رسمی آموزه جدید دادند، هر چند احمد بن حنبل از انجام این کار ابا کرد و در نتیجه متحمل شداید شد و یک دو تن نیز جان بر سر این کار [انکار مخلوقیت قرآن] نهادند.^۱ به هر حال این اعتراض نبود که منتهی به تغییر سیاست در عهد متوکل شد، بلکه شکست مصالحه در رفع تعارضات درون دستگاه قلمرو خلافت بود که باعث تغییر گردید. برچیدن دستگاه تفتیش عقاید یکی از چند عاملی بود که به مدد آن بسیاری سرزمین‌ها و سواد اعظم جهان اسلام عمدتاً سنی شد و سنی باقی ماند، به استثنای ایران که این وضع تا امروز هم ادامه دارد. نامخلوقیت یا به عبارت دیگر قول به قدم قرآن جزو اقلام اصلی اعتقادات جزمی اسلامی درآمد و نتیجه قهری عملی آن این شد که نظم و نظام حکومت و جامعه بر شریعت یا احکام و حیانی که در قرآن آمده است، استوار گردید و با سنت که قول و فعل و تقریر حضرت محمد [ص] است تکمیل شد. اما بحث‌های کلامی همچنان ادامه یافت و آموزه قدم / حدوث قرآن فروع و جزئیاتی پیدا کرد؛ نظیر این که آیا لفظ و تلفظ انسان در قرائت قرآن، مخلوق است یا نامخلوق؛ ولی این گونه موضوعات، دیگر به تاریخ علم کلام پیوسته است.^۲

□

1. Walter M. Patton, *Ahmed ibn Hanbal and the Mihna*, Leiden, 1897.

۲. Wensinck. *The Muslim Creed*. فهرست، ذیل کلمه «قرآن».

• فصل یازدهم: قرآن و پژوهش‌های شرق‌شناسی

• ۱. ترجمه‌ها و قرآن پژوهی‌ها

سراغاز توجه اروپاییان به قرآن و قرآن پژوهی را می‌توان دیدار پیتر محترم Peter the Venerable، روحانی عالی‌مقام دیر کلونی Cluny، از تولدو [=طَلَيْطَلَه] Toledo در ربع دوم قرن دوازدهم میلادی به شمار آورد. او به تمام مسائل و شئون اسلام توجه و تعلق خاطر پیدا کرد و جمعی از رجال فراهم آورد و به آنان مأموریت داد که یک سلسله کار تحقیقی تألیف و تدوین کنند که در مجموع تشکیل دهنده مبنای عالمانه‌ای برای مقابله فرهنگی و علمی و عقلی با اسلام باشد. یک فقره از این سلسله، ترجمه قرآن به لاتینی به کوشش یک فرد انگلیسی به نام رابرت کتونی Robert of Ketton بود (این نام به صورت روبرتوس رتنسیس Robertus Retensis تحریف شده و اشتهار یافته است) که در ژوئیه سال ۱۱۴۳ میلادی به اتمام رسیده است. متأسفانه این ترجمه و سایر آثار همراه و همسو با آن به تغییر و تحول مهمی در مطالعات علمی اسلام نینجامید. در دو یا سه قرن بعد کتاب‌های عدیده‌ای نوشته شد، ولی اسلام همچنان دشمن بزرگ به شمار می‌آمد که هم از آن هراس داشتند و هم آن را می‌ستودند. و آنچه نوشته شده بود قریب به اتفاق آن به صورت ردیّه و دفاعیه و جدال قلمی بود که گاه لحن و بیانی سخیف و همراه با فحش و فضحیت داشت.^۱

فوران و سرریز شدن نیروهای فرهنگی در عهد رنسانس، اختراع چاپ و پیشروی ترک‌های عثمانی در اروپا مجموعاً منتهی به تولید یک سلسله کتاب درباره اسلام در نیمه اول قرن شانزدهم میلادی شد. از جمله این آثار، طبع و نشر متن عربی قرآن در ونیز در سال ۱۵۳۰م، و همچنین ترجمه لاتینی رابرت کتونی بود که در جنب آثار دیگر در «بال» در سال

1. R. W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, Mass., 1962, esp. 37-40; also Norman Daniel, *Islam and the West: the Making of an Image*, Edinburgh, 1960.

اساس و بنیاد این اثر و سایر تحقیقات، مقاله‌ای نوشته ماری - ترزه دلورنی Marie-Thérèse d'Alvenry با عنوان زیر است:

'Deux traductions latines du Coran du Moyen Age', *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, xvi (1948), 69-131. Cf. J. Kritzeck, 'Robert of Ketton's Translation of the Qur'ān' *Islamic Quarterly*, ii (1955), 309-12.

۱۵۴۳م از سوی **بیبلیاندر** Bibliander انجام گرفت.^۱ این علایق همچنان در قرن هفدهم ادامه داشت و در میان آثار متنوعی که پدید آمد می‌توان از نخستین ترجمه انگلیسی قرآن (۱۶۴۹م) یاد کرد. این ترجمه به همت یک فرد اسکاتلندی به نام **الگزاندرا راس** Alexander Ross تحقیق یافت. **راس** کتابی نیز در زمینه دین پژوهی تطبیقی نوشته، و ترجمه قرآنش مبتنی بر ترجمه فرانسوی قرآن بود، نه مستقیماً از متن اصلی عربی.^۲ یک دستاورد علمی و فرهنگی برجسته و بسامان، تدوین و طبع متن قرآن بر مبنای چند نسخه خطی همراه با ترجمه دقیق لاتینی بود که توسط روحانی ایتالیایی به نام **لودویکو ماراچی** Ludovici Marracci در سال ۱۶۹۸م صورت گرفت. می‌گویند که **ماراچی** چهل سال از عمرش را در تحقیقات قرآنی به سر برد و با آثار مفسران بزرگ مسلمان آشنایی و انس داشت. دستاورد علمی دیگری که قابل مقایسه و هم‌تراز با این اثر بود، به همت **جرج سیل** George Sale حاصل آمد که ترجمه انگلیسی‌اش از قرآن کریم، همراه با پیشگفتار [مفصل و تحقیقی] آن - که توصیف و بررسی موجز و محققانه‌ای از اسلام بود - در سال ۱۷۳۴م در لندن انتشار یافت. ترجمه **سیل** مبتنی بر آثار مفسران مسلمان، به ویژه بیضاوی بود، و یادداشت‌های توضیحی روشنگری به همراه داشت. ویرایش‌ها و تجدید طبع‌های متعددی از این ترجمه به عمل آمده و هم ترجمه و هم توضیحات آن هنوز هم ارزشمند است.^۳

۱. جزئیات و تفصیلات کتاب‌شناختی کامل‌تر در کتاب زیر آمده است:

Gustav Pfannmüller's *Handbuch der Islam-Literatur*, Berlin, 1923, esp. 138-50, 206-29.

گزارشی کوتاه از قرآن پژوهی در اروپا از حدود سال ۱۸۰۰ تا ۱۹۱۴، در کتاب تاریخ قرآن، اثر نولدکه - شوالی، ص ۱۹۳-۲۱۹ آمده است. ترجمه‌های پیش‌تر اروپایی و فرانسوی در کتاب در آستانه قرآن، بلاشر، صفحات هفت تا نوزده معرفی شده است. همچنین کوشش‌های مربوط به رده‌بندی سنوی (به ترتیب زمانی) سوره‌ها در همان اثر، ص ۲۴۷-۲۶۳ آمده است. نیز نگاه کنید به آثار زیر:

Johann Fück, *Die arabische Studien in Europa vom 12. bis... 19. Jahrhundert*, Leipzig, 1944; *Die arabische Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*, Leipzig, 1955.

2. *The Alcoran of Mahomet*.

ترجمه شده از عربی به فرانسه توسط سیور دوریه Sieur du Ryer، که اخیراً به انگلیسی ترجمه شده است...، لندن، ۱۶۴۹.

۳. تصحیح شده به توسط ا. م. وری E. M. Wherry، تحت عنوان:

A Comprehensive Commentary on the Qur'ān: Comprising Sale's Translation and Preliminary Discourse with notes and emendations.

قرن نوزدهم شاهد پیشرفت‌های بیشتری در زمینه تحقیقات قرآنی، و سرآغاز آن کوشش **گوستاو فلوگل** Gustav Flügel در طبع متن قرآن در سال ۱۸۳۴م بود که سپس تجدید طبع‌های بسیاری یافته است و بعضی از چاپ‌های آن ویراسته **گوستاو ردزلوب** Gustav Redslob است. عمده‌ترین پیشرفت‌ها در قرآن پژوهی محصول تلاش کسانی بود که در درجه اول به سیره حضرت محمد [ص] تعلق خاطر داشتند. نخستین فرد از این گروه **گوستاو ویل** Gustav Weil بود که زندگینامه‌اش از حضرت محمد [ص] (۱۸۴۳م) مع التأسف مبتنی بر بهترین منابع نیست و به دنبال آن اثر دیگری پرداخته است به نام **روشنگری تاریخی - انتقادی در باب قرآن** (بیلفلد، ۱۸۴۴؛ طبع دوم ۱۸۷۸م). دو تن از اسلاف **ویل** یعنی **آلویز اشپرنگر** Aloys Sprenger و **ویلیام میور** William Muir سال‌های بسیاری را در هند گذراندند و در آن جا منابع و متون کهن‌تر و بهتری راجع به سیره نبوی پیدا کردند. اعتبار کشف اولیه این منابع و متون و پی‌بردن به اهمیت آنها به **اشپرنگر** بازمی‌گردد. نخستین رساله او در زمینه سیره، به انگلیسی و در الله آباد در سال ۱۸۵۱ منتشر شد اما کامل نشد، تا سرانجام جای آن را یک اثر سه جلدی به آلمانی تحت عنوان **زندگی و آموزه حضرت محمد** (برلین، ۱۸۶۱) گرفت. در حدود ۳۶ صفحه از مقدمه جلد سوم اختصاص به قرآن دارد که به بحث درباره تفاوت سوره‌های مکی و مدنی و جمع و تدوین قرآن پرداخته است. **میور** در تحقیق خود پا به جای پای **اشپرنگر** گذاشت، ولی چنان که در ص ۱۱۲ اثر خود تصریح دارد جامع‌تر و مفصل‌تر به تعیین تاریخ نزول سوره‌ها پرداخته است. نتیجه‌گیری‌های او در باب این مسئله در رساله‌ای در زمینه «منابع و متون برای نگارش سیره حضرت محمد» به ضمیمه سیره او منتشر شد. سیره‌اش **زندگی محمد نام** دارد (لندن، چهار جلد، ۱۸۵۸-۱۸۶۱؛ که سپس در ویرایش‌های مختلف هم تلخیص و هم تجدید نظر شده است)؛ و همین مسائل را مبسوط‌تر در اثر بعدی‌اش که تصنیف و تعلیم قرآن، و شهادتی که در مورد کتب مقدس در بردارد (لندن، ۱۸۷۸) آمده است.

افزایش علاقه و توجه به مطالعات اسلامی در اروپا، فرهنگستان کتیبه پژوهی و ادبیات پاریس را در سال ۱۸۵۷ بر آن داشت که پیشنهاد کند به بهترین تک نگاشت در زمینه «تاریخ

→

لندن و بوستون، ۱۸۸۲-۱۸۸۶. این اثر از نظر حروف‌نگاری از اغلب تصحیح و طبع‌های اخیر خوشایندتر است، ولی تعلیقات اضافی از نظر کیفیت [علمی] ضعیف است، و به پای ارزشمندی کار «سیل» نمی‌رسد.

انتقادی متن قرآن» جایزه می‌دهد. در این باره تصریح شده بود که متن مزبور باید دارای این اختصاصات باشد:

«بحث از تقسیم بندی اولیه قرآن و از ویژگی‌های قطعات مختلف تشکیل دهنده آن؛ تعیین مراحل زندگانی حضرت محمد [ص] تا آن جا که این بخش‌ها به آن مربوط است، در حد مقدور؛ و نیز با استفاده از آثار مورخان و مفسران عرب [و مسلمان] و با ژرفکاوی در آن بخش‌ها [قرآنی]؛ روشن‌سازی تحولاتی که نص قرآنی از عهد تلاوت‌های حضرت محمد [ص] تا جمع و تدوین نهایی آن که به شکل مصحف نهایی [رسمی] و امروزین درآمده، به خود دیده است؛ همچنین بازجست انواع نسخه بدل‌هایی که پس از جمع و تدوین [نهایی و رسمی قرآن] و مصاحف قدیم دیگر، باقی مانده، با رجوع به کهن‌ترین نسخه‌های خطی.»

این موضوع و پیشنهاد نظر سه محقق را جلب کرد: **الویز اشپرنگر** Aloys Sprenger، **میکله آماری** ایتالیایی Michele Amari، که به تازگی نامش به عنوان تاریخ نگار سیسیل / صقلیه اسلامی بر سر زبان‌ها افتاده بود. سومین نفر **تئودور نولدکه**، آلمانی جوانی بود که در سال ۱۸۵۶ اثر تحقیقی بلندی به زبان لاتینی در باب منشأ و جمع و تدوین قرآن انتشار داده بود. همین محقق جایزه تحقیقی را به دست آورد، و روایت آلمانی گسترش یافته اثری که برنده جایزه شده بود در سال ۱۸۶۰ تحت عنوان تاریخ قرآن در گوتینگن به طبع رسید و اساس اغلب تحقیقات قرآنی [اروپایی] قرار گرفت.

سرگذشت بعدی [تغییر و تحول و چاپ‌های] کتاب **نولدکه** خود یک ماجرای مفصل دنباله‌دار است. در سال ۱۸۹۸ ناشر به مؤلف پیشنهاد چاپ دوم اثر را داد، و از آن جا که **نولدکه** خود نمی‌توانست اصلاحات و تغییرات لازم را انجام دهد، این وظیفه به عهده یکی از شاگردانش به نام **فریدریش شوالی** Friedrich Schwally افتاد. **شوالی** این وظیفه را با همت و کمال‌گرایی سنتی آلمانی عهده‌دار شد. ولی به علت همین کمال‌گرایی و دلایل مختلف دیگر، طبع ویرایش دوم سالیان سال به طول انجامید. مجلد اول که اختصاص به بررسی منشأ قرآن دارد، سرانجام در سال ۱۹۰۹ در لایپزیگ منتشر شد، و مجلد دوم که درباره جمع و تدوین قرآن است در سال ۱۹۱۹ از چاپ بیرون آمد. **شوالی** در فوریه ۱۹۱۹ درگذشت، ولی قبل از وفاتش دستنویس [گسترش یافته و بازنگاشته جلد دوم] اثر را کامل کرده بود که تحت

نظارت و مراقبت دو همکار به زیر چاپ رفته بود. ولی *شوالی* در مورد جلد سوم که در زمینه تاریخ متن بود، فقط کارهای ابتدایی و اصلاحات اولیه را انجام داده بود. لذا محققى به نام *گوتلف برگستر* *Gotthelf Bergsträsser*، داوطلبانه مسئولیت جلد سوم را عهده‌دار گردید. دو بخش از این جلد (در حد دو سوم کل آن) در سال‌های ۱۹۲۶ و ۱۹۲۹ به چاپ رسید. در همین احوال مقادیر معتدبه مطلب اصلاحی و تکمیلی کشف شد، و لذا ویرایش و طبع بخش سوم جلد سوم را به تأخیر انداخت. در این حیص و بیص *برگستر* به طرز غیر منتظره‌ای در سال ۱۹۳۳ وفات یافت؛ و دنباله کار به عهده محقق دیگری به نام *اوتو پریتل* *Otto Pretzl* افتاد که کار را در سال ۱۹۳۸، یعنی شصت و هشت سال پس از طبع اول و چهل سال پس از پیشنهاد ناشر برای تکمیل و تجدید طبع آن، به اتمام رساند. این اثر به واقع اثر معتدبه‌ای از همکاری علمی است و به شایستگی عنوان تحقیق معتبر و معیار را در زمینه خود [تاریخ قرآن] کسب کرده است، اگر چه بعضی از بخش‌های آن امروزه نیاز به بازنگری دارد.

طبع اول (۱۸۶۰) تاریخ قرآن *نولدکه* به هیچ وجه دارای استقصای تام در مسائل قرآن پژوهی نبود. او تحقیقات قرآنی خود را همچنان ادامه داد به ویژه در بخش افتتاحیه کتابش *Neue Beiträge zur Semitischen Sprachwissenschaft* (استراسبورگ، ۱۹۱۰) که عنوانش «Zur Sprache des Korans» است.

هارتویگ هرشفلد *Hartwig Hirschfeld* پس از تدوین [و طبع] چند اثر در باب قرآن، در سال ۱۹۰۲ در لندن کتاب تحقیقات جدید در زمینه جمع و تدوین و تفسیر قرآن را – که در بخش دوم فصل هفتم کتاب حاضر هم به آن اشاره کرده‌ایم – انتشار داد. *هیوبرت گریم* *Hubert Grimme* زندگینامه‌نویس «سوسیالیست»ی که زندگینامه‌ای از حضرت محمد [ص] نوشته، در زمینه زندگینامه‌ای که نوشته رشته مستقلی در تحقیق پیش گرفته است که در هم تنیده با تاریخ جمع و تدوین و تعیین تاریخ نزول وحی و زمان نزول سوره‌هاست، و در بخش دوم از فصل هفتم کتاب حاضر به او اشاره کردیم. در قرن بیستم چه بسیار کتاب و مقاله در زمینه قرآن پژوهی انتشار یافته است، که از همه شایان توجه تر – که چندان هم تخصصی نیست – اثری است به نام پژوهش قرآنی *Koranische Untersuchungen* نوشته *یوزف هوروویس* *Josef Horowitz* (برلین، ۱۹۲۶) که بیشتر به بخش‌های داستانی و اعلام قرآن می‌پردازد. کتاب واژه‌های دخیل در قرآن *مجید*، اثر *آرتور جفری* (بارودا، ۱۹۳۸) اثر مرجع مفیدی است که

ملخص‌هایی از بسیاری آثار [و تحقیقات] پیشین با تحقیقات جدید عرضه می‌دارد؛ اگر چه در ۳۰ سال اخیر پیشرفت‌های عدیده‌ای در زمینه [واژه پژوهی] قرآن انجام گرفته است. کتاب دیگر جفری به نام موادی برای مطالعه متن قرآن، نشانه‌ای از توجه و تعلق خاطر او به زمینه‌ای است که برگشتر سر هم در همان زمینه کار کرده بود. مجموعه‌ای از تحقیقات قرآن پژوهی که سخنرانی‌های ایگناتس گولدزیهر تحت عنوان *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* را نیز دربر دارد (طبع لیدن، ۱۹۲۰) از آثار برجسته زمینه خود به شمار می‌آید.

در نیم قرن گذشته سه تن از محققان بخش عمده‌ای از وقت و تلاش خود را وقف تحقیقات قرآنی کرده‌اند. پیشتاز اینان، ریچارد بل است که نخستین اثرات و ثمرات قرآن پژوهی خود را، به صورت یک سلسله سخنرانی تحت عنوان منشأ اسلام در زمینه مسیحی (لندن، ۱۹۲۶) عرضه داشته است. نتایج عمده کار او، اگر چه در هیأتی کما بیش ناقص، در ترجمه انگلیسی‌اش از قرآن که ترجمه قرآن همراه با بازآرایی ترتیب سوره‌ها نام دارد (۲ جلد، ادینبورو، ۱۹۳۷، ۱۹۳۹) یافته می‌شود، متأسفانه، انبوه یادداشت‌های تحقیقی بازمانده از او که به تفصیل دلایل استنتاجات او را شرح می‌دهد، امکان انتشار نیافته است.^۱ این فقدان تا حدودی با مقالاتش (که عناوین آنها ذیلاً در همین فصل خواهد آمد) و تا حدودی با کتاب مقدمه بر [ترجمه] قرآن (ادینبورو، ۱۹۵۳) که کتاب حاضر روایت بازنگریسته و بازنگاری شده آن است، جبران گردیده است.

در مورد رژیس بلاشر Régis Blachère مطالعه زندگی پیامبر [ص] تحت عنوان مسئله [حضرت] محمد (ص) (پاریس، ۱۹۵۲) که مبتنی بر این مقدمه بود که قرآن تنها منبع قابل اعتماد است، پس از اثری که درباره قرآن داشت منتشر شد. این اثر قرآنی: ترجمه قرآن همراه با تلاش در راه بازآرایی سوره‌ها (۳ مجلد، پاریس، ۱۹۴۷-۵۱) متمرکز بر ترجمه قرآن بود. در بخش دوم از فصل هفتم کتاب حاضر به بحث او درباره تاریخ گذاری و آرایش یا ترتیب و توالی سوره‌های قرآنی اشاره کرده‌ایم. مجلد اول از این سه جلد سراپا اختصاص به یک مقدمه دارد، که ویرایش دوم آن مستقلاً [به صورت رساله‌ای] در سال ۱۹۵۹ منتشر گردید

۱. خوشبختانه این یادداشت‌ها در دو مجلد مفصل با عنوان تفسیر قرآن اثر ریچارد بل، در سال ۱۹۹۱ از سوی دانشگاه منچستر، با ویرایش شایسته علمی انتشار یافته است. م.

[و تحت عنوان در آستانه قرآن به کوشش شادروان محمود رامیار به فارسی ترجمه شده است. -م]. این رساله به مسئله جمع و تدوین قرآن و اختلاف قراآت، تاریخ متن قرآن و مسائلی نظیر اینها پرداخته است. بخش مربوط به اصلاح یا بهسازی خط، ارزش ویژه‌ای دارد، چراکه در بردارنده نتایج بررسی‌های نسخه‌های کهن و موجود قرآن کریم است.

همکاران رودی پارت Rudi Paret نیک می‌دانند که او سالیان سال است که در پیرامون قرآن تحقیق می‌کند. او نیز مانند ریچارد بل، ابتدا کتابی کلی درباره [حضرت] محمد (ص) و قرآن (اشتوتگارت، ۱۹۵۷) منتشر کرد. این رساله گزارش کوتاهی است از زندگی پیامبر [ص] که اغلب بخش‌های آن به جنبه‌های نظامی و سیاسی اختصاص دارد؛ همچنین متمرکز بر جنبه‌های احکام دینی به ویژه آنهایی است که نصوص و اشارات قرآنی درباره آنها وجود دارد. او همچنین مقالاتی نظیر «Der Koran als Geschichtsquelle» (منتشره در مجله *Der Islam*, xxxvii/1961, 24-42) به چاپ رسانده است. پرداختن به خود قرآن کریم در کانون کارهای او جای داشت، و در فاصله سال‌های ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۶ ترجمه آلمانی کامل قرآن را در چهار بخش در اشتوتگارت منتشر کرد. ترجمه هر واژه و اصطلاح مبتنی بر مقایسه و استقصای تام همه موارد و مشابهات آن در سراسر قرآن است. بدین سان خواننده این ترجمه اطمینان خاطر شایانی پیدا می‌کند که او ترجمه دقیقی بر وفق آنچه قرآن برای مخاطبان اولیه‌اش داشته است، به دست داده است. در این ترجمه تجزیه و تقسیم ساختاری صورت نگرفته است، مگر فقط تقسیم به بندها (پاراگراف‌ها)، و نیز ترجمه یادداشتی ندارد، مگر افزوده‌های توضیحی به متن اصلی و یا تعدادی پانوشت، آن هم در جاهایی که برای رعایت سبک و یا روشنی معنی، ترجمه به گونه‌ای تحت اللفظی انجام شده است. [از سوی مترجم و ناشر] وعده داده شده است که چاپ‌های دیگری همراه با تفسیر و بحث از مسائل مختلف عرضه گردد. باید امیدوار بود که انتشار این تفسیر و تعلیقات که ثمره عالی یک عمر تحقیق است، چندان به تأخیر نیفتد.

در میان ترجمه‌های انگلیسی ترجمه‌های ج. م. رادول J. M. Rodwell (۱۸۶۱م) و ا. ه. پالمِر E. H. Palmer (۱۸۸۰م) خالی از ارزش علمی نیستند، ولی اکنون جای خود را به ترجمه‌های جدیدتر داده‌اند. ترجمه مارمادوک پیکتال Marmaduke Pickthall (تحت عنوان ترجمه توضیح آمیز معانی قرآن مجید، لندن، ۱۹۳۰) اگر چه خیلی خوشخوان نیست، از این

نظر که حاصل تلاش یک انگلیسی مسلمان شده است و به صحّه و تأیید علمای صاحب نظر در قاهره رسیده است، شایان توجه است. ترجمه انگلیسی دیگر که به قلم یک مسلمان انجام گرفته و جزو سلسله آثار کلاسیک انتشارات پنگوئن (۱۹۵۶م) انتشار یافته، اثر ن. ج. داود N. Dawood عراقی است که تسلط عالی به زبان انگلیسی دارد. ترجمه او خیلی خوشخوان است، زیرا هدف او این بوده که ترجمه قرآن باید برای انسان‌های [فرهیخته] امروز مفهوم و معنی دار باشد، ولی این گرایش باعث شده است که گاه از ترجمه‌های استاندارد فاصله بگیرد. موفق‌ترین ترجمه انگلیسی تا امروز ترجمه آرتور ج. آربری Arthur J. Arberry است. دانشگاه کمبریج است. او ابتدا کتابی به نام مقدمه‌ای بر ترجمه قرآن همراه با ترجمه‌ای منتخب (لندن، ۱۹۵۳) که شامل ترجمه‌ای آزمایشی از بعضی آیات و عبارات منتخب قرآن بود، با کاربرد چند شیوه گوناگون در ترجمه انتشار داد. به دنبال آن در سال ۱۹۵۵ ترجمه کاملی تحت عنوان قرآن مترجم *The Koran Interpreted* (دو جلد، لندن) منتشر شد. شیوه متخذ در این اثر این است که با قطع نظر از طول آیات متن مقدس قرآن، ترجمه را در سطرهای کوتاه، که تا حدودی با توجه به محتوا تغییر طول پیدا می‌کند، عرضه می‌دارد. واژگان و عبارات ترجمه به دقت انتخاب شده، و ترجمه کلاً به نحوی انجام گرفته که نمایانگر هاله‌ای از لطف و عظمت متن اصلی عربی است. کتاب راقم این سطور [مونتگمری وات] که راهبرد به قرآن، *Companion to the Qur'an* (لندن، ۱۹۶۷) نام دارد، و عمدتاً بر اساس ترجمه آربری است، به این هدف به نگارش درآمده است که برای خواننده انگلیسی زبان حداقلی از یادداشت‌های توضیحی - تفسیری عرضه بدارد.

آنچه ذیلاً می‌آید گزینه کوتاهی از کتاب‌ها و مقالات مفیدی است که به صورت دیگر در متن کتاب حاضر یا یادداشت‌ها نیامده است. فهرست نسبتاً کاملی از مقالات [قرآن پژوهی] را می‌توان در بخش‌های ذی ربط کتاب *Index Islamicus* (۱۹۰۶-۱۹۵۵م) (کمبریج، ۱۹۵۸) و تکمله‌هایش پیدا کرد. بسیاری کتاب و مقاله هم، غالباً با اظهار نظرهای کوتاه، در کتاب ادواری *Abstracta Islamica* که سالانه به عنوان تکمله اثر مرجعی به نام *Revue des études islamiques* (پاریس) منتشر می‌شود درج گردیده است. کتاب‌ها و مقالات منتشر شده تا سال ۱۹۲۲ در کتاب فان مولر Pfanmüller که در یادداشت شماره ۲ مربوط به فصل حاضر یاد شده، مورد بحث [و معرفی] قرار گرفته است.

• مقالات و کتاب‌های نسبتاً قدیمی

Christian Snouck-Hurgronje: 'La légende qorānique d'Abraham et la politique religieuse du Prophète Mohammed' (1880; French translation by G. H. Bousquet, *Revue africaine*, 95 [1951], 273-88).

I. Schapiro: *Die haggadischen Elemente im erzählenden Teile des Korans* (first section only), Leipzig, 1907.

J. Barth: 'Studien zur Kritik und Exegese des Qorāns', *Der Islam*, vi (1915-16), 113-48.

B.Schrieke: 'Die Himmelsreise Muhammeds', *ibid.* 1-30. Wilhelm Rudolph: *Die Abhängigkeit des Qorāns von Judentum und Christentum*, Stuttgart, 1922.

W. W. Barthold: 'Der Koran und das Meer', *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 83 (1929), 37-43.

Karl Ahrens: 'Christliches im Qoran: eine Nachlese', *ibid.* 84 (1930), 15-68, 148-90.

Heinrich Speyer: *Die biblischen Erzählungen im Qoran, Gräfenhainichen*, 1931 (reprinted 1961).

D. Sidersky: *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran*, Paris, 1933.

K. Ahrens: *Muhammed als Religionsstifter*, Leipzig, 1935.

Articles by Richard Bell on Qur'ānic subjects (complete list): 'A duplicate in the Koran; the composition of Surah xxiii', *Moslem World*, xviii (1928), 227-33.

'Who were the Ḥanīfs?', *Ibid.* xx (1930), 120-4.

'The Men of the A'rāf (Surah vii: 44)', *ibid.* xxii (1932), 43-8.

'The Origin of the 'Id al-Adḥā', *ibid.* xxiii (1933), 117-20.

'Muhammad's Call', *ibid.* xxiv (1934), 13-19.

'Muhammad's Visions', *ibid.* xxiv. 145-54.

'Muhammad and previous Messengers', *ibid.* xxiv. 330-40.

'Muhammad and Divorce in the Qur'ān', *ibid.* xxix (1939), 55-62.

'Sūrat al-ḥashr: a study of its composition', *ibid.* xxxviii (1948), 29-42.

'Muḥammad's Pilgrimage Proclamation', *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1937, 233-44.

'The Development of Muhammad's Teaching and Prophetic

- Consciousness', *School of Oriental Studies Bulletin, Cairo*, June 1935, 1-9.
- 'The Beginnings of Muhammad's Religious Activity', *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, vii (1934-5), 16-24.
- 'The Sacrifice of Ishmael', *ibid.* x. 29-31.
- 'The Style of the Qur'ān', *ibid.* xi (1942-4), 9-15.
- 'Muhammad's Knowledge of the Old Testament', *Studia Semitica et Orientalia*, ii (W. B. Stevenson Festschrift), Glasgow, 1945, 1-20.

• مقالات و کتابهای جدیدتر

- Michel Allard, etc: *Analyse conceptuelle du Coran sur cartes perforées*, The Hague, 1963 (2 vols. and cards); explained by Allard in 'Une méthode nouvelle pour l'étude du Coran', *Studia Islamica*, xv (1961), 5-21.
- Dirk Bakker: *Man in the Qur'ān*, Amsterdam, 1965.
- Harris Birkeland: *The Lord guideth: studies on primitive Islam*, Oslo, 1956.
- Régis Blachère: *Le Coran* (Collection 'Que sais-je?'), Paris, 1966.
- Robert Brunschvig: 'Simples remarques négatives sur le vocabulaire du Coran', *Studia Islamica*, v (1956), 19-32.
- Maurice Causse: 'Théologie de rupture et de la communauté: étude sur la vocation prophétique de Moïse d'après le Coran', *Revue de l'histoire et de la philosophie religieuses*, i (1964), 60-82.
- Josef Henninger: *Spuren christlicher Glaubenswahrheiten im Koran*, Schöneck, 1951.
- Toshihiko Izutsu: *God and Man in the Koran: semantics of the Koranic Weltanschauung*, Tokyo, 1964.
- *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ān*, Montreal, 1966.
- Arthur Jeffery: 'The Qur'ān as Scripture', *Muslim World*, xl (1950), 41-55, 106-134, 185-206, 257-75.
- Jacques Jomier: 'Le nom divin "al-Raḥmān" dans le Coran', *Mélanges, Louis Massignon*, Damascus, 1957, ii. 361-81.
- *The Bible and the Koran* (tr. Arbez), New York, 1964.
- Ilse Lichtenstadter: 'Origin and Interpretation of Some Koranic Symbols', *Arabic and Islamic Studies in honor of Hamilton A. R. Gibb* (ed. G. Makdisi), Leiden, 1965, 426-36.

□ | ۰ | مقدمه بر ترجمه قرآن

John Macdonald: 'Joseph in the Qur'ān and Muslim Commentary: a comparative study', *Muslim World*, xlvi (1956), 113-31, 207-24.

D. Masson: *Le Coran et la révélation judéo-chrétienne*, 2 vols., Paris, 1958.

Julian Obermann: 'Islamic Origins: a study in background and foundation', *The Arab Heritage*, ed. N. A. Faris, Princeton, 1946, 58-120.

Daud Rahbar: *God of Justice: a study in the ethical doctrine of the Qur'ān*, Leiden 1960.

– 'Reflections on the Tradition of Qur'ānic Exegesis', *Muslim World*, lii (1962), 269-307.

Helmer Ringgren: 'The Conception of Faith in the Qur'ān', *Oriens*, iv (1951), 1-20.

– 'Die Gottesfurcht im Koran', *Orientalia Suecana*, iii (1954), 118-34.

Irfan Shahid: 'A Contribution to Koranic Exegesis', *Arabic and Islamic Studies... Gibb* (as above), 563-80.

S. H. al-Shamma: *The Ethical System underlying the Qur'ān*, Tübingen, 1959.

• ۲. مسائلی که محققان غیر مسلمان با آن مواجهند

الف) مسئله حقیقت و حقانیت

وقتی این سؤال مطرح شود که «آیا قرآن وحی حقیقی و اصیل است؟» لاجرم باید سؤال دیگری با آن قرین شود که «این سؤال چه معنایی دارد؟». پیش از آن که بتوانیم بگوییم که آیا قرآن حقیقی و اصیل است یا نه، باید ذهنمان را در باب کل مسئله رابطه زبان با تجربه، و به ویژه تجربه دینی، یا حتی بهتر از آن، با تجربه انسان از حیات در کلیت آن روشن سازیم. این خود موضوعی دراز دامن و گسترده است که در این جا فقط اجمالاً به آن می پردازیم.

سرآغاز بحث این می تواند باشد که تمایزی بین دانش نظری از عقاید و اندیشه های دینی و دانش تجربی از همین عقاید و اندیشه ها قائل شویم. این تمایز در سایر زمینه ها هم پیدا می شود. یک محقق ممکن است که توصیف و گزارش علمی در باب چیزهای مختلفی که به هنگام مستی بر بدن انسان حادث می شود آموخته باشد؛ ولی اگر زندگانی پارسایانه ای داشته و هرگز در حد ناچیزی هم مست نشده باشد، و هرگز آدم مستی را نیز ندیده باشد، دانش او از

این مسئله، همچنان نظری خواهد ماند. این نکته در مورد آمیزش جنسی به طرز آشکارتری صادق است. کسی که هیچ تجربه‌ی بالفعل نداشته باشد، نمی‌تواند از خواندن داستان‌ها یا متون درسی علمی، تصور و برداشتِ رسایی از «حس و حال» این تجربه داشته باشد. شخص فاقد تجربه چه بسا دانش نظری کاملی داشته باشد، ولی فقط تجربه می‌تواند دانش تجربی [عینی] به بار آورد.

مسئله‌ی عقاید و اندیشه‌های دینی حتی از این موارد هم پیچیده‌تر است. برداشت‌ها و عقاید ما، گاه ممکن است آشکارا با واقعیت‌های خارجی عینی و گاه با حالات و احوال درونی انسان مربوط باشد. کودکانی که در جوامع پیرو یک دین بار می‌آیند، طبعاً مدت‌ها پیش از آن که دانش تجربی پیدا کنند، دانش نظری از عقاید و اندیشه‌های دینی به دست می‌آورند. زیرا اولاً بعضی از تجربه‌های عمیق‌تر مربوط به دین فقط برای عده‌ی معدودی و فقط پس از نیل به درجه‌ای از پختگی و کمال رخ می‌دهد. ثانیاً از آن جا که انسان نمی‌تواند به حالات یا احوال درونی به همان سادگی که به اشیاء خارجی مانند درختان اشاره می‌کند، اشاره کند، چه بسا همواره نتواند چیزهایی را که از آنها دانش نظری دارد، در تجربه‌ی بازشناسد. [امکان دارد] یک روز انسان به مدد بارقه‌ای از اشراق دریابد که این حال / حالت (در تجربه‌ی من) همان است که سال‌ها آن را [نظراً] شناخته‌ام یا درباره‌ی آن علم و اطلاع داشته‌ام.

یک فرد، به طور طبیعی، فقط با شرکت در حیات جامعه‌ای که در آن بارآمده، و فعالیت‌هایش را بر عقاید و اندیشه‌های آن، مبتنی ساخته است، به سطوح مهمی از تجربه‌ی دینی نایل می‌آید. البته همواره استثناهایی وجود دارد، ولی وضع طبیعی از همین قرار است. برای فردی که در محیط مسیحی بار آمده، آسان نیست که عقاید و اندیشه‌های دینی اسلامی را ارج بگذارد، تا چه رسد که آنها را اساس زندگانی دلخواهی قرار دهد. همین نکته در مورد مسلمانان در قبال عقاید و اندیشه‌های مسیحی، صادق است. معنای این سخن این است که عقاید و اندیشه‌های مسیحی است که به فرد مسیحی بهترین امکان نیل به تجربه‌ی عمیق‌تر و غنی‌تر را می‌دهد، و به همین ترتیب عقاید و اندیشه‌های اسلامی به فرد مسلمان. علاوه بر این، ما می‌دانیم که بعضی از این گونه تجارب، واقعاً و عملاً برای مسیحیان و مسلمانان حاصل شده است. در عین حال، ما حتی معیاری که تقریباً عینی باشد، برای پی‌بردن به این که تجربه‌ی چه کسی از حیات غنی‌تر و عمیق‌تر است، نداریم.

□ ۱۰۳ مقدمه بر ترجمه قرآن

یکی از آثاری که پژوهش یک دین - غیر از دینی که در آن به بار آمده - بر پژوهشگر می‌نهد این است که در او تلقی یا رهیافت پخته‌تر پدید آورد. فی‌المثل ساده‌دلانه ارزش ظاهری و معنای سطحی کلمات را نمی‌پذیرد. اکنون در می‌یابد که عباراتی نظیر «کلام قدیم / نامخلوق الهی» یا «فیض روح القدس» به معنای چیزهای ساده‌ای نیست، فی‌المثل نظیر این که عبارت «آن درختان»، اشاره به اشیایی در انتهای یک باغ دارد. بلکه به این درک و دریافت رسیده است که عمدتاً با حقایق سر و کار دارد که به «تجربه انسان از حیات به عنوان یک کل» ربط می‌یابد، و [پی می‌برد که] زبان فقط می‌تواند به طرز ناقص و مبهم به آن اشاره کند. پژوهشگر، از این نظرگاه والا، می‌تواند هم مسیحی و هم مسلمان را دلبسته به حقایق فرا زبانی واحدی بنگرد. اگر چه هر یک از آنان نظام اندیشگی و عقیدتی و زبان خاص خویش را برای بهترین شیوه معامله ممکن در زندگی عملی‌اش با این حقایق، به کار می‌برد. محقق می‌تواند این نکته را هم ملاحظه کند که هر دوی این نظام‌ها برای کسانی که در جامعه مبتنی بر آن نظام بار آمده‌اند، کارا است؛ و خوشبختانه او نباید تصمیم بگیرد [یا نظر بدهد] که کدام کارا تر است، زیرا در زندگی عملی‌اش او باید - احتمالاً به شیوه‌ای سنجیده - از مجموعه‌ای از عقاید و آرا که در حوزه آنها بار آمده است، استفاده کند.

از آنچه گفتیم برمی‌آید که حقیقت یا صدق را نباید متعلق به گزاره‌های جداگانه یا تک افتاده یک کتاب دانست، بلکه مربوط به کل نظام عقیدتی عینیت یافته در حیات یک جامعه. بنابراین هیچ نظرگاه غیر متعهدی وجود ندارد که از آن جا بتوان به طرز عینی، مجموعه‌های مختلف عقاید و اندیشه را دید و سنجید. تنها سنجش ممکن مربوط به تصمیم به ترک جامعه خود و پیوستن به جامعه دیگر است. در هر حال، چنین تصمیمی سطح نسبتاً ساده‌دلانه‌ای دارد. در سطح پیشرفته‌تر یا فرهیخته‌تر که محقق پیشگفته از آن برخوردار است، او چنین می‌بیند که نظام‌های عقیدتی مقبول یهودیان، مسیحیان، مسلمانان، بوداییان و دیگران همه تا آن جا که انسان‌ها را برخوردار از «تجربه‌ای - کما بیش دلخواه - از زندگی به عنوان یک کل» می‌گردانند، همه حقیقی و حقانی‌اند. تا آن جا که از این گونه مشاهدات بر می‌آید، هیچ یک از نظام‌های بزرگ به طرز محسوسی فروتر یا فراتر از دیگری نیست. بنابراین هر یک از آنها صادق یا حقیقی است. به ویژه قرآن، به این معنی، صادق [و برخوردار از حقیقت و حقانیت] است. این واقعیت که مفهوم قرآنی وحدانیت خداوند با مفهوم

مسیحی و حدانیت او متعارض می‌نماید، بدین معنی نیست که یکی از این دو نظام باطل [و بیراه] است، و حتی بدین معنی هم نیست که یکی از این دو مفهوم ناحق [و نادرست] است. هر یک از دو مفهوم از آن جا صادق است که بخشی از نظامی است که صادق [و حقیقی و حقانی] است. در این مورد هم که به نظر می‌رسد بعضی مفاهیم در یک نظام با تعالیم مقبول علمی تعارض دارد - یا از آن جا که امری عینی است ممکن است با حقایق تاریخی برخورد داشته باشد - این تعارض برای پیروان آن نظام، مسائل و مشکلاتی به بار می‌آورد، ولی این امر اثبات نمی‌کند که آن نظام به عنوان یک کل به هم پیوسته، از نظام‌های دیگر فروتر است. فی‌المثل می‌توان گفت تصریح قرآن به این که یهودیان حضرت عیسی (ع) را نکشتند، ثابت نمی‌کند که نظام قرآنی، به عنوان یک کل، فروتر از مسیحیت است، حتی با قبول این فرض که تصلیب [عیسی - ع -] یک واقعیت عینی است.

حال باید دید وقتی محقق غیر مسلمان نظام عقیدتی قرآنی را مطالعه می‌کند، چه باید بکند؟ او در بند مسئله حقیقت‌نهایی یا واپسین حقیقت نیست، چرا که، چنان که اشاره شد، در این باب قطع و یقینی [اثبات‌پذیر و همه‌پسند] برای انسان قابل حصول نیست، او حقیقت نظام عقیدتی قرآنی را، به معنای نسبی‌ای که در سطور پیشین توضیح دادیم، استنباط می‌کند. باری، او به ملاحظه این عقاید و اندیشه‌ها در ربط و پیوندشان با یکدیگر، و سیر و تحوّلشان در طی اعصار و قرون، و جایگاهشان در حیات جامعه، و موضوعاتی از این دست، تعلق خاطر می‌یابد، و نیز می‌کوشد که اندیشه‌ها و نتیجه‌گیری‌هایش را به زبانی «ختنی» یا بی‌طرف بیان کند، به طوری که نه حقیقت یا صدق آن اندیشه‌ها و عقاید را به معنای نسبی‌ای که دارند، انکار کند، نه بی‌محابا حقیقت‌نهایی آنها را به معنایی کما بیش ساده دلانه تصدیق کند.

ب) مسئله منابع

محققان اروپایی قرن نوزدهمی، به نحوی که ما امروز در کارشان تأمل می‌کنیم، به طرز مفراطی، علاقه به کوشش در کشف «منابع» [= سرچشمه‌های] گزاره‌های قرآنی داشتند. می‌توان گفت: آغازگر کوشش‌های جدید در این زمینه کتاب **آبراهام گایگر** Abraham Geiger (به آلمانی، منتشره به سال ۱۸۳۳) تحت عنوان محمد (ص) از یهودیت چه گرفته است؟ می‌باشد.^۱ محققان متعددی به این فهرست پیوسته‌اند، و بین کسانی که چنین می‌انگاشتند که

۱. مقایسه کنید با یادداشت چهارم از فصل هشتم کتاب حاضر.

□ ۱۰۵ مقدمه بر ترجمه قرآن

یهودیت منبع اصلی [الهام دهنده به] اسلام بوده، و کسانی که فکر می‌کردند مسیحیت منبع اصلی و اولیه بوده است، نبردی سخت درگرفته بود. بعضی از آثار متأخرتر را می‌توان در فهرستی که در صفحات پیشین عرضه داشتیم پیدا کرد. از آن جا که کندوکاو در زمینه این «منابع»، با اعتراض مسلمانان مواجه شده است، به نظر می‌رسد که اظهار نظرهایی اجمالی و کلی در این باب، خالی از فایده نباشد. نخست این که بررسی و مطالعه در زمینه «منابع»، نفی ارزش و حکمت از عقاید و اندیشه‌هایی که منابع آنها یافته شده است نمی‌کند، و حقیقت و اعتبار آنها را منتفی نمی‌سازد. نمایشنامه هاملت شکسپیر حتی پس از آن که ما «منبعی» را که شکسپیر خطوط کلی آن داستان را از آن اخذ و اقتباس کرده است، یافته‌ایم، همچنان به عنوان یک نمایشنامه بزرگ باقی مانده است. همچنین اطلاع ما از آن منبع چیزی در باب اهمیت فرایندهای آفرینشگرانه‌ای که در ذهن شکسپیر رخ داده، به ما نمی‌دهد. البته باید اذعان کرد که این مثال، شاهد مثال دقیقی برای قرآن نیست. مع الوصف مردم غالباً چنین می‌انگارند که در آثار شعرای بزرگ، نوعی الهام الهی در کار بوده است، و علاوه بر آن ما می‌توانیم چنان که باید و شاید از «فرایند آفرینشگرانه» سخن بگوییم.

ثانیاً حتی کسانی که معتقد به این نظریه‌اند که قرآن کلام نامخلوق [= قدیم] الهی است، می‌توانند، کما هو حقه، این «منابع» یعنی تأثیرات خارجی مؤثر بر تفکر عرب‌های روزگار حضرت محمد [ص] را بررسی کنند. این معنی کراراً در قرآن تأکید شده است که این کتاب، «قرآن عربی» است؛ و این تعبیر بدین معنی است که قرآن صرفاً به زبان عربی نیست، بلکه بر وفق مفاهیمی که برای عرب‌ها آشنا بوده است، بیان گردیده است. بدین سان آیه ۸۸ سوره مؤمنون همواره برای محققان اروپایی مایه سوء فهم بوده است، زیرا تعبیر اجاره (پناه دادن انساندوستانه به هم‌نوع و هم‌جوار) را که مفهومی دقیقاً عربی است درباره خداوند به کار برده است. همچنین بسیاری از قصص قرآن به شیوه تلمیحی و اشاری است که نشان می‌دهد مخاطبان فی الواقع اطلاعاتی راجع به قصه(ها) داشته‌اند.

اگر این دو نکته قابل قبول باشد، ملاحظه خواهد شد که بررسی منابع و تأثیرات [فرهنگی بر قرآن] علاوه بر آن که درست است، به حد متعادلی باید مورد توجه قرار گیرد. این امر حاکی از گسترش و رواج عقاید و اندیشه‌ها و سایر ویژگی‌های فرهنگی در عربستان پیش از نزول قرآن است. و شاید ما بتوانیم چیزی از این قوانین عام دریابیم که باعث می‌شود مردمان بعضی

عقاید و اندیشه‌ها را از همسایگان و همجواریانشان اخذ کرده و سایر عقاید و اندیشه‌ها را پس بزنند. چنین مطالبی برای محققان علوم اجتماعی و عامه خوانندگانی که ذهنیت مشابه دارند، جاذبه دارد. چنین بررسی‌ای در باب منابع و تأثیرات [فرهنگی] چنین بررسی و کاوشی از منابع و تأثیرات [فرهنگی] البته برای مسلمانان مسائل و مشکلات کلامی [= الهیاتی] به بار می‌آورد، یا پیچیدگی بیشتری بر مسائل کهن می‌افزاید. آموزه یا نظریه قدیم انگاری قرآن، لامحاله مشکل رابطه بین قدیم (ازلی) و زمانی (حادث) را پیش می‌آورد. ممکن است بگویند رویدادهای زمانی یا زمان‌مند یاد شده در قرآن، از ازل بر خداوند معلوم بوده است، ولی این پاسخ نیز همچنان مسائلی را بی‌جواب باقی می‌گذارد. چگونه زبان ناقص بشری می‌تواند، بیانگر و نمایانگر کمال اندیشه [علم] الهی باشد؟ اگر بگوییم زبان، مخلوق خداوند است، از این سخن چنین برمی‌آید که خداوند از طریق علل ثانویه عمل می‌کند؛ و نسبت یا رابطه این علل ثانویه با خداوند - که علت اولیه همه رویدادها [حوادث / حادثات / ممکنات] است، چیزی جز شکل و شیوه‌ای دیگر از رابطه بین حادث و قدیم نیست. به این ترتیب، در واقع فقط صورت مسئله را عوض کرده‌ایم.

قرآن به مدت تقریباً چهارده قرن مورد بحث و مطالعه و مذاقه بوده است، که دستاورد [علمی] بسیاری به بار آورده است، مع ذلک در دنیای غریب و جدید اواخر قرن بیستم [میلادی] که مسلمانان بیش از هر زمانی، از قرن اول هجری تا کنون، در تماس و مناسبات نزدیک‌تر با مؤمنان و معتقدان غیر مسلمان هستند، هنوز و همچنان نیاز به مطالعه و بررسی بیشتر قرآن، و بحث و تحقیق در راستای خطوط جدید، وجود دارد، و این وظیفه‌ای است که هم مسلمانان باید عهده‌دار شوند، و هم غیر مسلمانان.^۱

۱. بحث کامل‌تر از بعضی نکات که در این فصل مطرح شده، در کتاب زیر، آمده است:

Watt, *Islamic Revelation and the Modern World*, Edinburgh University Press, 1970.