

بررسی فتوای رشید رضا در مورد ترجمه قرآن مجید*

نوشته: محمد علی محمد ابو شعیب**

ترجمه: عباس امام

مقدمه

ترجمه قرآن مجید از جمله مسائل بحث برانگیزی است که همواره باعث طرح پرسشهای مهم و تکراری چندی شده است؛ پرسشهایی از این دست که مثلاً آیا قرآن ترجمه پذیر است یا خیر؟ آیا ترجمه پذیری قرآن به صورتی کلی قابل تحقق است یا به صورتی جزئی؟ آیا ترجمه قرآن می تواند جایگزین اصل عربی آن شود، یا اینکه ترجمه بازگویی نسبی مطالب قرآن، و در حکم تلاش برای ترجمه متنی ترجمه ناپذیر است؟ جدا از طرح اولیه این پرسشها به هنگام اسلام آوردن جمعیت وسیعی از اقوام غیر عرب زبان، اهمیت موضوع ترجمه پذیری قرآن یک بار دیگر در دهه های بیست و سی قرن بیستم نیز مطرح گردید. البته هدف مقاله حاضر پیگیری بحث قدیمی پاسخ به این پرسشها نیست، چرا که این موضوع در مباحث اوایل قرن بیستم مورد بحث قرار گرفته است، اما عوامل تاریخی که نقش مهمی در این چهارچوب ایفا کردند شایسته توجه کافی هستند؛ به طور مثال

*. مشخصات اصل انگلیسی این مقاله به شرح زیر است:

A Study of the Fatwa by Rashīd Riḍa on the Translation of the Quran (by Mohammad Ali Mohammad Abou Sheishaa); in *Journal of the Society for Quranic Studies*, October 2001, No. 1, Vol. 1.

** نویسنده عضو گروه آموزشی مطالعات انگلیسی اسلام شناسی در دانشگاه الازهر قاهره است.

ترجمه‌هایی که به دلیل اهداف ملی گرایانه و یا فرقه‌گرایانه انجام شد، و یا مثلاً ترجمه‌هایی از قرآن که توسط مستشرقان و هیئت‌های تبلیغی اروپاییان با انگیزه مجادله صورت گرفت. در هر حال، دیدگاه‌های متفاوتی در مورد این عوامل تاریخی وجود دارد که باید مورد بحث قرار گیرد.

یکی از فتاوی مهم دوره تاریخی پیشگفته، فتوای رشید رضاست. ما نخست این فتوا را ترجمه می‌کنیم و سپس آن را در چهارچوب موقعیت تاریخی مربوط، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم. هدف مقاله حاضر این است که بکوشد تا با برجسته ساختن نقش بافت اجتماعی-تاریخی فتوا، دلیل صدور آن را بیان کند. اولین موضوع مورد بحث ما در این مقاله به بیان تاریخچه مختصر ترجمه قرآن اختصاص دارد، سپس در ادامه به شرح زندگینامه شیخ رشید رضا می‌پردازیم، آن‌گاه ترجمه فتوای مذکور را همراه با توضیحات و جزئیات ضروری ارائه می‌دهیم و در پایان به بررسی ابعاد مطالب آن از جنبه‌های دینی، اجتماعی و سیاسی خواهیم پرداخت.

۱. تاریخچه سرآغاز ترجمه‌های اولیه قرآن مجید

مسلمانان بر این عقیده‌اند که قرآن نص کلام الهی است که به عنوان رحمت و لطف پروردگار نسبت به نوع بشر (انبیاء، ۱۰۷) توسط فرشته مقرب درگاه پروردگار موسوم به جبرئیل (شعراء، ۱۹۳-۱۹۴) به زبان عربی (زخرف، ۳ و فصلت، ۳ و زمر، ۲۸ و شعراء، ۱۹۵ و طه، ۱۱۳ و یوسف، ۲) بر پیامبر اکرم نازل شده است. از نظر مسلمانان، قرآن تجسم هدایت الهی است که آنان باید برای روشنایی بخشیدن به زندگی خود و دستیابی به خوشبختی و بهره‌مندی از زندگی مناسب به آن متمسک شوند. قرآن چهارچوب اندیشه مسلمانان را شکل می‌دهد و باعث او‌جگیری و تعالی معنویت در آنها می‌شود. قرآن در واقع رساله آموزش کلام و اعتقادات و یا مجموعه‌ای از فقه و حقوق یا مواظ اخلاقی نیست، بلکه ترکیب و آمیزه‌ای از این سه، علاوه بر بسیاری از مطالب دیگر است.^۱

همچنین، مسلمانان عقیده دارند که پیام اسلام، پیامی جهان شمول است، زیرا پیامبر اکرم [ص] برای هدایت و نجات کل بشریت مبعوث شده و این از واقعیاتی است که بارها در قرآن مورد اشاره قرار گرفته است (به عنوان مثال، سبأ، ۲۸، اعراف، ۱۵۸ و انبیاء، ۱۰۷).

بنابراین، مسلمانان وظیفه دارند که پیام اسلام و مفاهیم قرآن را به کل جامعه بشری ابلاغ نمایند. این موضوع، هم در قرآن (آل عمران، ۱۰۴ و ۱۱۰) و هم در احادیث نبوی بیان گردیده، لذا این اظهار نظر که «قرآن در اصل برای غیر عربها در نظر گرفته نشده»^۲ ادعایی بیهوده است.

به اعتقاد مسلمانان، قرآن کریم به دلیل عرب بودن پیامبر اکرم [ص] و به دلیل توانایی بالقوه زبان عربی در بیان حداکثر فصاحت و بلاغت، به زبان عربی نازل شده است.^۳ به تعبیر قرآن «و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم تا [حقایق را] برای آنان بیان کند».^۴ یکی از مفسران قرآن مجید به نام زمخشری، در مورد این آیه در تفسیر خود چنین می‌گوید: «اگر خداوند می‌خواست، می‌توانست قرآن را به همه زبانهای جهان، و نه فقط به یک زبان، نازل کند. اگر وحی الهی به همه زبانها صورت می‌گرفت، چه بسا باعث حشو قبیح یا تکرار بیهوده می‌شد، چراکه ترجمه می‌تواند جایگزین تمام این موارد تکراری باشد. به همین دلیل است که قرآن در همان اوایل بعثت پیامبر اکرم [ص] به زبان قومی که بر آنان مبعوث شده بود، به عربی نازل گردید، و آن‌گاه که این قوم موفق شدند معنای قرآن را به طور کامل درک کنند شروع به انتقال مفاهیم آن به سایر اقوام و ملل کردند. این موضوع در بین تمام اقوام مسلمان غیر عرب زبان که قرآن را از طریق ترجمه‌های زبان مادری خود فرا می‌گیرند به وضوح به چشم می‌خورد...»^۵.

با توجه به جهان شمول بودن پیام قرآن، پیامبر اکرم [ص] در طول عمر خود، نامه‌ها و فرستادگانی چند نزد حکام کشورهای همسایه خود فرستاد و آنان را به پذیرش اسلام دعوت نمود. هریک از این فرستادگان به زبان کشوری که به آنجا اعزام می‌شد تسلط داشت. این موضوع در احادیث فراوانی که پیامبر [ص] در آنها صحابه خود را به یادگیری زبانهای خارجی توصیه می‌کند کاملاً هویدا است. نامه‌های پیامبر اکرم [ص] به زمامداران کشورهای همسایه، حاوی آیات فراوانی از قرآن مجید بود؛ نامه‌هایی که یا توسط افراد هیئت‌های اعزامی ترجمه و تفسیر می‌شد و یا از طریق ملازمان حاکم مورد نظر.^۶

از ترجمه کامل قرآن مجید در زمان حیات پیامبر اکرم [ص] هیچ‌گونه اطلاعاتی در دست نیست، اما در احادیث و اخبار اشاراتی به ترجمه بخشهایی از قرآن به چشم می‌خورد. از همین روایات و احادیث برمی‌آید که یکی از صحابه پیامبر به نام سلمان فارسی سوره فاتحه

را به فارسی برگرداند، و جعفر بن ابی طالب نیز به هنگام سفر مأموریتی خود به سرزمین حبشه توانست آیات قرآنی مربوط به حضرت عیسی مسیح و مریم مقدس را در دربار نجاشی، فرمانروای آن دیار، به زبان متداول مردم آنجا ترجمه کند. بنابراین به نظر می‌رسد که مسئله ترجمه قرآن مجید همواره به صورت جدی مد نظر بوده است. در هر حال، صرف نظر از چگونگی این موضوع در صدر اسلام، می‌دانیم که وقتی مسلمانان پس از رحلت پیامبر با غیر عربها، به ویژه ایرانیان، مناسبات نزدیک‌تری برقرار کردند این موضوع از اهمیت بیشتری برخوردار گردید.^۷ در این مورد می‌توان از ابوحنیفه نام برد که قائل به جواز قرائت ترجمه فارسی آیات قرآن در نماز بود. همچنین بر اساس برخی روایات، موسی بن سیار اسواری متن قرآن را به صورت شفاهی ترجمه کرده بود. این مثال و دیگر موارد مشابه^۸ حاکی از این است که در همان آغاز پیدایش اسلام، احتمالاً بخشهایی از قرآن مجید یا تمام متن آن ترجمه شده بوده است. همچنین، نخستین ترجمه فارسی قرآن نیز در ۳۴۵ هـ / ۹۵۶ م صورت گرفت.^۹ در عین حال، نظر مینگانا (Mingana) دایر بر وجود ترجمه سریانی بخشهایی از قرآن در کتابی حاوی نقل گفته‌ها و شبهاتی در باب قرآن (که در زمان حجاج بن یوسف در پایان قرن اول هجری / هفتم میلادی انجام شد) نیز شایان ذکر است.^{۱۰} علاوه بر این، محمد حمیدالله نیز از ترجمه بربری قرآن یاد کرده که در حدود سال ۱۲۷ هجری به انجام رسیده است.^{۱۱} ترجمه دیگر قرآن، ترجمه‌ای است به یکی از زبانهای هندی (احتمالاً زبان سندی ولی موسوم به هندی) که در حدود ۲۷۰ هـ / ۸۸۳ م توسط یکی از علمای عراق انجام گرفت. وی این کار را به فرمان عبدالله بن عمر، حاکم سنده به سامان رسانده بود.^{۱۲} اما متأسفانه در مورد این ترجمه‌ها اطلاعات چندانی وجود ندارد و به نظر می‌رسد که هنوز پژوهشهای مستقل و گسترده‌ای در این زمینه صورت نگرفته است.^{۱۳}

ترجمه سریانی بخشهایی از قرآن که در سطور فوق به آن اشاره شد، و گفتیم حاوی نقل قولها و در عین حال شبهاتی درباره قرآن بود، به احتمال زیاد نخستین ترجمه‌ای بود که با اهداف جدلی صورت گرفته بود؛ اما توجه غیرمسلمانان به ترجمه قرآن برای اهداف جدلی عمدتاً در قرون وسطا مطرح گردید. ترجمه‌های قدیمی مانند ترجمه لاتینی روبرت کتون (Robert of Ketton) انتشار یافته در سال ۱۵۴۳، ترجمه ایتالیایی آندره آریوآبنه (Arrivabene) که خود نقل به مضمون ترجمه لاتینی قرآن بود و نخستین بار در سال ۱۵۴۷

انتشار یافت، و نیز ترجمه فرانسۀ آندره دوریه (Andre du Ryer) که چاپ نخست آن در سال ۱۶۴۷ انتشار یافت، همگی مبنای ترجمه‌های بعدی قرنهای شانزدهم، هفدهم و هیجدهم قرار گرفتند. اما ترجمه‌های مستقیم از اصل عربی قرآن از قرن هیجدهم به بعد صورت گرفت. نخستین دسته از این گونه ترجمه‌ها به ترتیب عبارت بودند از: ترجمه انگلیسی جورج سیل (۱۷۳۴)، ترجمه فرانسۀ سیوری (۱۷۵۱) و آلمانی بویزن (۱۷۷۳).^{۱۴} در قرن نوزدهم نیز چندین ترجمه دیگر از قرآن مجید به زبانهای اروپایی عرضه گردید. همچنین در اواخر قرنهای نوزدهم و بیستم، خاورشناسانی مانند ریچارد بل، هنری پامر و آربری (A. J. Arberry) بخشی از کار تحقیقاتی خود را صرف ترجمه قرآن کردند.^{۱۵} و این در شرایطی بود که گروههای تبشیری مسیحی به ترجمه قرآن به زبانهای اروپایی و نیز به زبانها و گویشهای شرقی علاقه‌مند شده بودند. در قرن بیستم نیز زمانی که جنبشهای فرقه‌سازانۀ اسلامی (و حتی گروههای مرتد خارج از چهارچوب اسلام مانند قادیانیها) از ترجمه به عنوان ابزاری برای تبلیغ و یژگیهای عقیدتی خاص خود استفاده کردند، فرآیند ترجمه قرآن کریم از ابعاد دیگری برخوردار گردید. علاوه بر این، برخی کشورها ترجمه معطوف به اهداف ملی‌گرایانه را مورد تشویق قرار دادند؛ چنان که این کار در ترکیه پس از فروپاشی نظام خلافت عثمانی صورت گرفت. در هر صورت، مسلمانان به منظور مبارزه با ترجمه‌های گروههای تبشیری خاورشناس و نیز مقابله با ترجمه‌های جنبشهای مذهبی فرقه‌گرا احساس کردند که به ارائه ترجمه‌های امانتدارانۀ قرآن به زبانهای اروپایی و از همه مهم‌تر زبان انگلیسی نیاز دارند. به همین دلیل، اقدام به ارائه ترجمه‌های خود کردند که ترجمه انگلیسی محمد مارمادوک پیکتال (لندن، ۱۹۳۰) و ترجمه عبدالله یوسف علی (لاهور، ۳۷- ۱۹۳۴) را می‌توان از برجسته‌ترین آنها نام برد.

۲. زندگینامه رشید رضا

رشید رضا که نام کامل او محمد رشید بن علی رضا بن محمد شمس الدین بن محمد بهاء الدین بن مولانا علی خلیفه بود، یکی از برجسته‌ترین علمای مذهبی جهان اسلام در نیمه نخست قرن بیستم به شمار می‌آمد.^{۱۶} شهرت رشید رضا عمدتاً به واسطه دیدگاههای مذهبی اصلاح‌طلبانۀ مشهور اوست که در بسیاری از آثار فکری وی انعکاس یافته است. رشید رضا

را نمونه برجسته تجسم اندیشه اسلامی ناب در عصر حاضر می‌دانند. وی به گواهی مجموعه گسترده آثار فرهنگی اش هیچ‌گاه در سرتاسر عمر خود برای ایجاد حرکت در جامعه راکد مسلمین و دفاع به موقع از اسلام، درنگ را جایز ندانست.^{۱۷}

رشید رضا در تاریخ بیست و هفتم جمادی الثانی سال ۱۲۸۲ هجری (مطابق با بیست و سوم سپتامبر ۱۸۶۵) در روستایی به نام «الْقَلَمُون»، در سه مایلی شهر طرابلس سوریه که در ساحل دریای مدیترانه واقع شده است به دنیا آمد.^{۱۸} و در تاریخ پنجشنبه بیست و سوم جمادی الاولی سال ۱۳۵۳ هجری (برابر با بیست و دوم اوت ۱۹۳۵) در راه بازگشت از سوئز به قاهره چشم از جهان فرو بست.^{۱۹} گفته می‌شود وی فرزند یکی از خانواده‌های بسیار متدین و در عین حال روشنفکر برجسته مصری بوده است. این خانواده از نظر تسلط بر علوم اسلامی چنان زبانزد مردم بودند که بیشتر اعضای آن در جامعه با عنوان «شیخ» شناخته می‌شدند.^{۲۰}

رشید رضا تحصیلات خود را از مکتب‌خانه روستای خود آغاز کرد و در آنجا قرائت قرآن، کتابت عربی و مبانی علم حساب را فرا گرفت.^{۲۱} سپس به مدرسه ابتدایی ملی رشدیة در شهر طرابلس وارد شد و در آنجا به تحصیل صرف و نحو عربی، ریاضیات، مبانی جغرافیا، اصول عقاید، مناسک اسلامی و زبان ترکی پرداخت. اما طولی نکشید که پس از گذشت یک سال از شروع تحصیلات خود، مدرسه رشدیة را ترک گفت، زیرا در آن مدرسه بیشتر دروس به زبان ترکی تدریس می‌شد و این با علایق رضا سازگاری نداشت. به همین دلیل، وی پس از چندی به یک مدرسه ملی اسلامی موسوم به «المدرسة الوطنية الإسلامية» که بنیانگذار آن شیخ محمد الجسر طرابلسی (۱۸۴۵-۱۹۰۹) بود وارد شد. به گفته رضا این مدرسه نسبت به مدرسه رشدیة برتری داشت، چرا که در آن بیشتر دروس، بجز دروس فرانسه و ترکی، به عربی تدریس می‌شد. در همین مدرسه بود که رشید رضا به دروسی مانند اصول عقاید، عربی، منطق، ریاضیات و فلسفه گرایش پیدا کرد.^{۲۲} وی به محض اینکه با نظریات و اعتقادات سید جمال الدین افغانی و محمد عبده آشنایی یافت، شیفته آنان شد. حتی چندی در این اندیشه بود که به قسطنطنیه برود و به سید جمال ملحق شود، اما در عمل چنین نشد و پس از چندی علاقه وی به سید جمال تحت الشعاع شیفتگی به عبده قرار گرفت.^{۲۳} زمانی که محمد عبده در سال ۱۸۹۴ از طرابلس دیدار کرد، رضا از جمله خیل عالمانی بود که به استقبال

وی شتافتند. وی در طول این دیدار، از بام تا شام عبده را همراهی نمود.^{۲۴} رشید رضا در ماه رجب سال ۱۳۱۵ هجری (برابر با زمستان ۱۸۸۷-۱۸۸۸) به منظور استفاده بیشتر از این استاد اصلاح طلب و متجدد به قاهره هجرت کرد و طولی نکشید که به یکی از یاران نزدیک عبده تبدیل شد. هنگام اقامت در قاهره، نخستین دیدار وی با عبده در روز دوم اقامتش در آن شهر صورت گرفت و در این دیدار تصمیم خود را برای انتشار نشریه‌ای اسلامی و اصلاح طلب به نام المنار [فانوس دریایی] برای عبده بازگو کرد. اتفاقاً در پی همین دیدار و در تاریخ بیست و دوم شوال ۱۳۱۵ (اواسط ماه مارس ۱۸۹۸) نخستین شماره این نشریه منتشر گردید.^{۲۵} از دیگر موضوعات عمده مورد بحث این دو تن، ایجاد تحول و اصلاحات در دانشگاه الازهر بود که در آن ایام از نظر آموزشی در حالت رکود به سر می‌برد. رضا خود در این زمینه چنین می‌گوید: «وقتی برای نخستین بار به مصر آمدم، از نظر فکری کاملاً آماده پیگیری انجام اصلاحات بودم و دغدغه خاطر شدید من انفعال علمای جامعه اسلامی و نیازمندی آنان به تحول و اصلاح بود».^{۲۶}

پس از مرگ عبده در سال ۱۹۰۵، رضا با انتشار کتابی پر حجم درباره زندگی او، خود را به عنوان وارث درجه یک جنبش اصلاح طلبانه وی معرفی کرد. او همچنین به تکمیل تفسیری که عبده مراحل آغازین کار آن را انجام داده بود اقدام نمود. کار و زندگی رضا در قاهره تقریباً به طور کامل صرف ادامه انتشار مجله المنار گردید، و این نشریه حتی تا چندی پس از مرگ او نیز انتشار می‌یافت.^{۲۷} در این دوره، حجم نگاشته‌های رضا بسیار فراوان بود. او این نوشته‌ها را که عمدتاً از نظر دینی اهمیت داشتند در المنار منعکس می‌کرد، و از همین طریق موفق شد تا در زمینه اصول مدون فقه و سیاست سختکوشانه قلم بزند.^{۲۸} با توجه به محوریت موضوع اصلاحات دینی - اجتماعی در جامعه اسلامی از نظر این نشریه، المنار به تدریج به عنوان سخنگوی میراث‌داران سلفی اندیش سید جمال و عبده مطرح گردید که هدف آن تشویق به بازگشت به منابع اصلی اسلام یعنی قرآن و سنت و تأکید بر توحید ناب بود. نشریه المنار مرجعی سودمند و همچون گنجینه‌ای از اطلاعات مربوط به رویدادهای عمده جهان اسلام بود که تا حدود چهل سال پرتو آن از قاهره نه تنها بر مسلمانان، بلکه بر خاورشناسان نیز فرومی‌بارید. در شماره‌های پیاپی این نشریه می‌توان رشد علمی و کمال معنوی رشید رضا را شاهد بود.^{۲۹}

اندیشه‌های رشید رضا را ادامه اندیشه‌های عبده و منطبق با چهارچوبی که وی برای اصلاح و تحرک بخشیدن به اسلام طراحی کرده بود ارزیابی کرده‌اند که هدف آن اثبات سازگاری اسلام با تجدد بود. اجزای این چهارچوب عبارت بود از: کنار گذاشتن تقلید (به مفهوم تعقل تقلیدی)، بهره‌گیری از معیارهای عقلانی در تفسیر مبانی اسلام، ایجاد اصلاحات در نهادهای دینی و نظامهای آموزشی و اقتباس فنون جدید و دستاوردهای صنعت نوین.^{۳۰} تردیدی نیست که روابط فکری میان این دو اندیشمند بسیار قوی بود، اما این نکته به مفهوم دست‌کم‌گرفتن تلاشهای فکری شخص رشید رضا نیست. زندگی رضا از لحاظ فکری و سیاسی زندگی پرتحرکی بود، به گونه‌ای که حیات وی آمیخته با رویدادهای پرماجرا بود؛ رویدادهایی که نهایتاً باعث تحول جامعه عرب و مسلمان شد. اندک اندک وضع به گونه‌ای شد که تأثیر و تسلط غرب در همه جا احساس گردید؛ مدافعان اقتباس الگوهای غربی با پشتیبانی قدرتهای زمانه و به کمک جذب راه‌حلهای آسان بر همه جا حاکم شدند. علاوه بر این، در پی جنگ جهانی اول با فروپاشی نظام خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۴، جهان اسلام به حکومت‌هایی پاره پاره و تحت سلطه قدرتهای غربی تبدیل شد. رضا که در این زمان به صورت تنها در قاهره زندگی می‌کرد، به عنوان اندیشمندی مسلمان و فعال و پرتحرک کوشید تا در عین حفظ هویت و فرهنگ ملت خویش، در باورهای آنان اصلاحاتی ایجاد کند و مددکار آنها گردد.^{۳۱}

۳. آثار چاپ شده رشید رضا

فهرست پاره‌ای از آثار چاپ شده رشید رضا به ترتیب زیر است:

۱. تفسیر القرآن الحکیم، مشهور به تفسیر المنار (تفسیر قرآنی که عبده آن را آغاز کرد ولی موفق نشد از آیه ۱۲۵ سوره نساء فراتر برود، و رشید رضا نیز این تفسیر را تا آیه ۱۰۰ سوره یوسف ادامه داد).^{۳۲}
۲. التفسیر المختصر المفید (که قرار بود به عنوان خلاصه تفسیر المنار انتشار یابد. قابل ذکر است که این کتاب به قلم رضا آغاز شد و بعدها با عنوان مختصر تفسیر المنار در سه جلد (چاپ بیروت - دمشق، ۱۹۸۴) توسط محمد احمد کنعان و زهیر الشاویش انتشار یافت.^{۳۳}
۳. مجلة المنار که جلد اول آن در سال ۱۳۱۵ هجری (۱۸۹۸م) و بخش دوم سال آخر (یعنی

سال (۳۵) نیز پس از مرگ وی در بیست و نهم ربیع الثانی ۱۳۵۴ هـ (۱۹۳۵ م) چاپ و انتشار یافت.^{۳۴}

۴. تاریخ الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده (این کتاب سرگذشت زندگی عبده و به عنوان استاد و مربی رشید رضا است که در سه جلد به چاپ رسیده است).^{۳۵}

۵. نداء للجنس اللطیف یا حقوق المرأة فی الاسلام. این کتاب بعدها به زبانهای بسیاری ترجمه شد.^{۳۶}

۶. الوحی المحمدی. در این کتاب مؤلف با ارائه ادله تاریخی و عقلی و حیانی بودن قرآن کریم را به اثبات می‌رساند.^{۳۷}

۷. «ترجمة القرآن و ما فیها من مفسد و منافات الاسلام» (چاپ مطبعة المنار، قاهره، ۱۳۴۴ هـ / ۱۹۲۶ م).

۸. ذکری المولد النبوی که شامل خلاصه سیره نبوی و مبانی اسلام است.^{۳۸}

۹. الوحدة الاسلامية. بخش عمده این کتاب ابتدا تحت عنوان محاورات المصلح و المقدم منتشر گردید.^{۳۹}

۱۰. یسر الاسلام و اصول التشريع العام، که در سال ۱۹۲۸ منتشر گردید.

۱۱. الخلافة و الامامة العظمی.

۱۲. السنة و الشریعة.

۱۳. المسلمون و القبط.

۱۴. الوهايون و الحجاز.

۱۵. المنار و الازهر.

۴. ترجمه توضیحی فتوای رشید رضا در باب ترجمه قرآن کریم

متن سؤال شیخ احسن شاه افندی احمد از علمای روسیه که خدمت استاد رشید رضا ارائه گردیده است:^{۴۰}

عالی جناب آقای محمد رشید رضا

امیدوارم موضوع مهم زیر مورد توجه آن جناب قرار گیرد.

ترجمه اظهار نظر یکی از علمای برجسته ترکیه عثمانی به نام احمد مدحت افندی^{۴۱} در

یکی از کتابهای وی با عنوان بشائر صدق النبوة ذیلاً تقدیم حضور می‌گردد:

«ترجمه قرآن کریم برای مسلمانان از اهمیت خاصی برخوردار است، و مباحث مربوط به این کتاب شریف همچنان مطرح است که این امر خود دارای دلایل چندی است. نخست اینکه ترجمه همه جانبه قرآن کاری است ناممکن، چرا که سبک قرآن غیرقابل تقلید است. نکته دوم اینکه در قرآن واژه‌هایی یافت می‌شود که در زبانهای دیگر برای آنها معادل وجود ندارد و به همین دلیل مترجم ناچار است به عنوان معادل آن واژه‌ها از کلماتی استفاده کند که معنای اصل لغت عربی را با اندکی تغییر انتقال دهد. در این صورت، اگر چنین ترجمه‌ای یک بار دیگر به زبانی دیگر ترجمه شود باز هم تغییرات دیگری در واژه‌های ترجمه راه می‌یابد و این فرآیند به همین ترتیب ادامه خواهد یافت. طبعاً در این گونه موارد خطر قلب و تحریف کلام الهی وجود خواهد داشت. نکته سوم این است که در پاره‌ای موارد می‌توان از طریق ژرف اندیشی و اجتهاد از برخی واژه‌های قرآن کریم احکام و نکته‌های خاصی را استنباط کرد که در صورت جایگزینی این واژه‌ها با ترجمه‌های غیرعربی این امر با مانع روبه‌رو می‌شود. یکی از این گونه موارد مطلبی است که سعدی جلی در حاشیه خود بر تفسیر بیضاوی بیان کرده است. وی در تفسیر سوره فاتحه متوجه می‌شود که چنانچه حروف تکراری سوره فاتحه (نخستین سوره قرآن) و سوره ناس (آخرین سوره قرآن) حذف گردند، بیست و سه حرف باقی می‌ماند که این تعداد حروف برابر با شمار سالهای نبوت پیامبر اکرم است. بنابراین، اگر قرآن به صورت ترجمه مورد استفاده قرار می‌گرفت برخی از این محاسن و فضایل که مشخصه اعجاز کلام الهی است در ترجمه از دست می‌رفت.» (برگرفته از بشائر صدق النبوة).

ادبای ترک و روس نیز بر ترجمه قرآن تأکید دارند. این ادبا بر این باورند که قول به عدم جواز ترجمه قرآن به معنای غیرقابل فهم دانستن آن است. لذا آنان قائل به وجوب ترجمه قرآن هستند. در همین راستا، در حال حاضر قرآن مجید در شهر قازان (Kazan) در دست ترجمه است و به صورت پیاپی منتشر می‌شود. همچنین، زین العابدین حاجی باکویی که خود یکی از مجاهدان قفقازی است بر ترجمه کردن قرآن به زبان ترکی اصرار دارد. امیدواریم مسئله فوق‌الذکر مورد توجه و عنایت حضرت عالی قرار گیرد.

نگاشته الاحقر امام احسن شاه احمد السماری، نویسنده کتب دینی^{۴۲}

پاسخ رشید رضا

این از نشانه‌های غفلت مسلمین در تبلیغ دینشان است که در دعوت اقوام دیگر از زبان خود آنها برای تبیین مفاهیم قرآنی استفاده نمی‌کنند؛ حتی از ترجمه بخشهایی از قرآن به منظور دعوت غیر مسلمین و یا به منظور رفع نیازهای احتمالی آنها ابا دارند. علاوه بر این، از دیگر نشانه‌های ضعف ایمان مسلمین پراکندگی آنهاست، به گونه‌ای که هر یک از این ملل با محدود کردن خود در چهارچوب قومیت، زبان یا قوانین کشور خویش، خود را از قرآن کریم جدا ساخته‌اند؛ قرآنی که حاصل وحی الهی و نزول آن بر خاتم پیامبران است، و از لحاظ سبک بیان و هدایتگری غیر قابل تقلید است و قرائت آن در ردیف اعمال عبادی قرار دارد، و تنها به این اکتفا کرده‌اند که یکی از افراد قوم یا ملت آنها قرآن را متناسب با میزان درک و فهم خود به زبان مادری اش ترجمه کند.

این ضعف از نتایج مبارزه سیاسی و غیرنظامی اروپا علیه مسلمانهاست. غرب با فریبکاری باعث چند دستگی و تفرقه ما شده، به گونه‌ای که هر یک از ما ملتها فکر می‌کنیم زندگی ما در گرو غربیهاست، در صورتی که در واقع نه زندگی، بلکه مرگ ماست که در دست غرب است. البته ما در اینجا قصد نداریم در این زمینه به طور مفصل سخن بگوییم، اما با توجه به پیامدهای منفی دوری جستن مسلمانان از قرآن به سبب ترجمه‌های غیرعربی - آن قرآنی که به تصریح کلام الهی «به عربی مبین» نازل شده است -^{۴۳} چند نکته را یادآور می‌شویم. واقعیت این است که نیاز این اقوام به ترجمه‌های غیرعربی را می‌توان از طریق ترجمه‌های تفسیری قرآن به آن زبانها برطرف ساخت که این امر باید با در نظر گرفتن ایجاز زبانی صورت گیرد و از هرگونه دستکاری در متن اصلی قرآن (که نسل اندر نسل به ما رسیده و از تحریف و تباهی محفوظ مانده) خودداری شود. من سعی می‌کنم در ادامه این مقال پیامدهای منفی عدم توجه به این نکات را به شرح زیر بازگویم.

چنان که در ادامه این گفتار خواهیم آورد، ترجمه تحت اللفظی قرآن مجید، به آن صورت که ترجمه با اصل عربی قرآن یکی باشد کاری غیر ممکن است. ترجمه معنای قرآن چیزی جز برداشت شخصی مترجم از قرآن یا برداشت او از تفاسیر نیست. بنابراین، چنین ترجمه‌ای با نص قرآن برابر نخواهد بود، بلکه ترجمه برداشت فردی است که شاید در برداشت خود محق باشد و شاید به خطا رفته باشد. به هر حال در این گونه موارد هدف

ترجمه به آن نحو که ما با آن مخالفیم (یعنی ترجمه جایگزین اصل) عملاً محقق نخواهد شد. قرآن کریم اساس دین اسلام و حتی کل دین به مفهوم عام آن است، چرا که سنت به مفهوم اسلامی کلمه فقط شرح و بیان اسلام است. در نتیجه، دین افرادی که به ترجمه قرآن تکیه می‌کنند مرادف با برداشت کسی است که قرآن را برای آنان ترجمه کرده نه مرادف با قرآنی که از سوی خداوند قادر متعال بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده است. همچنین، می‌دانیم که اجتهاد مبتنی بر قیاس، بر اساس مفاد و متن عربی قرآن صورت می‌گیرد، در صورتی که متن قرآن ترجمه شده متن شارع نیست، و برطبق نظر اکثر علما، «اجماع» نیز باید بر اساس «مستند» قرآنی باشد، در حالی که متن ترجمه شده قرآن نمی‌تواند «مستند» احکام یا اجماع قرار گیرد. نتیجه اینکه در صورت اتخاذ چنین موضعی از سوی افرادی که ترجمه قرآن را همشأن متن اصلی قرآن می‌دانند، هیچ یک از اصول اسلام از آسیب در امان نخواهد ماند.

قرآن کریم تقلید در اصول دین را حرام دانسته و مقلدان را محکوم کرده است، و استخراج احکام دین از متن ترجمه شده قرآن، به معنای تقلید از مترجم قرآن است که این امر با هدایتگری قرآن مغایر است و با آن تطابق ندارد.

ترجمه قرآن لزوماً به این معناست که افرادی که صرفاً به ترجمه این کتاب مقدس تکیه می‌کنند، از خصیصه الهی مؤمنان مندرج در سوره یوسف محرومند، آنجا که می‌فرماید: «بگو: این است راه من، که من و هر کس از من پیروی کرده با بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم، و منزّه است خدا، و من از مشرکان نیستم».^{۴۴} این نکته در آیات دیگری نیز که فضیلت مسلمان بودن را تعقل و ادراک کلام الهی عنوان کرده ذکر گردیده است، و یقیناً استفاده از ترجمه قرآن به معنای محرومیت از این فضایل عالی و به معنای این است که وجود کلمات ترجمه شده متن قرآن استفاده از اجتهاد و استنباط احکام را ناممکن می‌سازد، که طبعاً هیچ مسلمانی این امور را جایز نمی‌داند.

کسی که با زبان قرآن و لوازم فهم و درک آن، یعنی سنت نبوی و تاریخ صدر اسلام، آشنایی داشته باشد، به علت به کارگیری این دو عامل در درک و فهم متن اصلی قرآن از ثواب الهی بهره خواهد برد، حتی اگر در این مسیر دچار خطا گردد، چرا که چنین فردی در عمل تلاش خود را به کار گرفته تا از هدایت الهی به همان صورتی که از در اصل نازل شده تبعیت کند. این نکته را می‌توان به خوبی از نحوه برخورد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با دو تن از صحابه خود

فراگرفت؛ یعنی آنجا که حضرت نحوه برداشت آن دو از انجام تیمم را مورد تأیید قرار داده و برداشت سایر افراد را که با آن دو تفاوت داشت مردود اعلام کرده است.^{۴۵} مثال دیگر، نحوه برخورد آن حضرت با آنان در خصوص برداشت از حکم پیامبر مبنی بر حرمت نماز عصر - بجز در قریظه - است.^{۴۶} در این مورد، شواهد و مدارک دیگری نیز در تأیید سخن ما وجود دارد، و من گمان نمی‌کنم هیچ مسلمانی در برخورد با سوء برداشت یک مترجم قرآن انتظار چنین برخورد ملاطفت‌آمیزی را داشته باشد.

قرآن مجید منبع پایان‌ناپذیر هدایت و علم باری تعالی است و این هدایتگری همچنان ادامه دارد و متناسب با استعداد و توانایی عقلی خواننده قرآن بر او ظاهر می‌شود، لذا برخی از رموز و حکمتهای قرآن ممکن است بر نسلی ظاهر و آشکار نشوند ولی بر نسل بعدی متجلی گردند. این موضوع مؤید معنای حدیثی است که می‌فرماید: «... چه بسا علما سخن مرا بهتر از جمعیت حاضر - که این سخن را بر آنان عرضه خواهند کرد - درک کنند».^{۴۷} در صورتی که اگر همین حدیث ترجمه شود، ارزش اصلی خود را از دست می‌دهد، چرا که ترجمه حدیث به یک زبان دیگر خواننده را به معنای مورد نظر و برداشت مترجم آن مقید می‌سازد. به عنوان مثال، چه بسا یک مترجم در ترجمه آیه «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ» [و ما بادهای آبستن ساز را فرستادیم]^{۴۸} کلام الهی را به گونه‌ای استعاری درک کند، به این معنی که تماس بین باد و ابرها را که باعث ریزش باران می‌شود همانند آبستن ساختن موجود ماده توسط موجود نر و نهایتاً تولد نوزاد تلقی کند، که البته برداشت تعدادی از مفسران قرآن نیز همین گونه است.^{۴۹} لذا چنانچه مترجم آیه، ترجمه خود را بر اساس این برداشت انجام دهد، در آن صورت ممکن است در زبان مقصد واژه‌ای که هم از لحاظ لغوی و هم از لحاظ استعاری برابر با «لواقح» عربی باشد پیدا نکند؛ واژه‌ای که می‌دانیم در عربی و در مفهوم وسیع آن به معنای «قادر به آبستن ساختن» است. در هر صورت، چنانچه چنین ترجمه‌ای ارائه گردد، خواننده نیز مقید به این برداشت خواهد شد و قادر نخواهد بود دلالت لفظی موجود در این عبارت را دریابد؛ مفهومی که حاکی از این است که باد «لواقح» است، چرا که هنگام گرده افشانی و تولید مثل گیاهان، در واقع باد است که گرده‌ها را از گیاه نر به گیاه ماده منتقل می‌سازد. اما اگر حتی ادعا شود که این مثال به اندازه کافی روشن‌گر مطلب نیست - شاید به این دلیل که آیه مربوطه را می‌توان به صورت تحت اللفظی ترجمه کرد - باز هم مثالهای دیگری وجود دارد، ولی ما در

جهت تبیین موضع خود به همین مثال اکتفا می‌کنیم. در هر صورت، ترجمه ما را به یک برداشت محدود مقید ساخته، و به این ترتیب ما را از معانی گوناگونی که در گسترهٔ زمان از آن استفاده خواهد شد محروم می‌سازد.

امام محمد غزالی در یکی از آثار خود با عنوان الجام العوام عن علم الکلام این نکته را مطرح ساخته که ترجمهٔ صفات باری تعالی کاری است غیر مجاز.^{۵۰} وی در توجیه سخن خود دلایل روشنی ارائه کرده است. ما سخنان و اظهارات وی در تفسیر آیهٔ هفتم سورهٔ آل عمران را که می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» [اوست کسی که این کتاب (قرآن) را بر تو فرو فرستاد. پاره‌ای از آن آیات محکم (صریح و روشن) است. آنها اساس کتابند. و (پاره‌ای) دیگر متشابهاتند (که تأویل پذیرند)]^{۵۱} در اینجا نقل می‌کنیم که می‌گوید ارتکاب خطا در ترجمهٔ صفات الهی به مثابهٔ پای نهادن در راه کفر است.^{۵۲}

غزالی با ارائهٔ شواهد و مثالهایی این نکته را یادآور می‌شود که به عنوان مثال، برای پاره‌ای از واژه‌های عربی در زبان فارسی معادل وجود ندارد،^{۵۳} چنان که در زبان ترکی و زبانهای دیگر نیز برای آنها معادل یافت نمی‌شود، لذا از مترجم در برخورد با چنین واژه‌هایی چه کاری برمی‌آید؟ اگر او آن واژه‌ها را طبق برداشت خود توضیح دهد چه بسا باعث گمراهی خوانندگان قرآن و القای اندیشه‌هایی در آنها شود که مورد نظر قرآن نبوده است.

وی همچنین یادآور می‌شود که برخی واژه‌های عربی دارای معادل‌های فارسی هستند «اما فارسی زبانها عادت ندارند مانند اعراب آن واژه‌ها را به صورت استعاری مورد استفاده قرار دهند».^{۵۴} لذا، در این گونه موارد چنانچه مترجم از واژهٔ فارسی استفاده کند نتیجه‌اش ترجمهٔ تحت‌اللفظی کلمهٔ عربی مورد نظر خواهد بود، در حالی که چه بسا منظور کلام الهی معنای استعاری آن لفظ باشد. این نکته در مورد زبانهای دیگر نیز صدق می‌کند. بنابراین، عدم توجه به این نکته، به ویژه در مواردی که به صفات و افعال ذات باری تعالی مربوط می‌شود، کاری گمراه کننده خواهد بود.

غزالی در همین چهارچوب از بعضی واژه‌های عربی نام می‌برد که در عربی متشابه (homonyms) هستند اما در زبانهای دیگر چنین وضعیتی ندارند.^{۵۵} در چنین موردی، مترجم ممکن است کلمهٔ مورد نظر را به واژه‌ای غیر از آنچه مورد نظر پروردگار بوده برگرداند که در

این صورت نیز - چنان که گفتیم - قطعاً انحراف و تحریف ایجاد خواهد شد. از قواعد پذیرفته شده و مسلم بین علما این است که اگر در مخالفت با برداشت و معنای تحت‌اللفظی آیات قرآن دلیل یا دلایل قطعی وجود داشته باشد در آن صورت آیه مورد نظر باید به گونه‌ای تفسیر و تعبیر گردد که با آن دلیل یا دلایل تعارضی نداشته باشد، چرا که هر فرد عاقلی می‌داند بین تأویل واژه‌های عربی قرآن کریم و تأویل ترجمه آنها به زبانهای دیگر به - به ویژه در مورد واژه‌های متشابه - تفاوت وجود دارد. ترجمه قرآن توانایی این را ندارد که جلوه‌های ویژه حاصل از ترکیب و سبک خاص قرآن را به روح و جان خواننده یا شنونده آن انتقال دهد، و طبعاً عدم وجود این خصوصیت در ترجمه منجر به بروز زیان معنوی فراوانی خواهد گردید. چه بسیار مواردی که جلوه‌های ویژه خاص کلام الهی باعث جذب افراد به اسلام شده است، تا آنجا که یکی از فلاسفه اروپایی (از فلاسفه فرانسوی که در حال حاضر نامش را به خاطر ندارم) گفته است پیامبر اسلام قرآن را آن چنان دلنشین تلاوت می‌کرد که شنونده را به ایمان آوردن به کلام خداوند سوق می‌داد و تأثیر این امر بر ما قطعاً بیش از تأثیرپذیری از اخباری است که در مورد معجزات پیامبران دیگر خوانده یا شنیده‌ایم. به یاد دارم یک بار دکتر فارس افندی نمر در جشن سالانه مدرسه «الجمعیة الخیریة الاسلامیة» در قاهره شرکت کرده بود. او در آنجا با دانشجویی برخورد کرد که با تلاوت آیاتی چند از قرآن مجید مراسم جشن را آغاز نمود. به گفته دکتر نمر، تلاوت آن دانشجو بسیار روحبخش و اثرگذار بود و به همین دلیل زمانی که وی گزارش این جشن را در مجله‌اش به نام «المقطم» منتشر ساخت به این موضوع اشاره کرد. پس اگر تلاوت قرآن می‌تواند بر غیر مسلمانان چنین اثر مثبتی داشته باشد، چرا با ترجمه آن مسلمانان را از این حسن و فضیلت محروم کنیم؟

اگر یک ترک، یک ایرانی، یک هندی، یا یک چینی و امثال آنان قرآن را ترجمه کنند، میان ترجمه‌های آنان اختلافهایی مانند اختلاف کتابهای دینی مسیحیان، یعنی عهد عتیق و عهد جدید بروز خواهد کرد.^{۵۶} ما نظرات صاحب اظهار الحق^{۵۷} در باب این اختلافات را خوانده و شنیده‌ایم و خداوند را به دلیل حفظ قرآن کریم از این گونه اختلافات سپاسگزاریم؛ حال چگونه امکان دارد که از روی اختیار بروز این اختلافات در میان مسلمانان را روا بشماریم؟ قرآن مجید بزرگ‌ترین معجزه در تأیید نبوت پیامبر اکرم [ص] است و حتی در بین معجزات پیامبران معجزه‌ای ابدی است. حقیقت این معجزه ابدی و مصونیت آن از تحریف و

تباهی و تصحیفات نادرست، تنها در متنی که از شارع مقدس به ما رسیده، متبلور است، در صورتی که در مورد ترجمه آن چنین نیست.

نکاتی که در بالا مطرح شد از جمله مسائلی است که مسلمانان را از ترجمه قرآن به زبان غیر عربی باز می‌دارد. با اینکه پاره‌ای از این نکات در مباحث دیگر نیز مطرح شده‌اند، ما برای روشن ساختن هر چه بیشتر بحث، آنها را به صورت جداگانه در اینجا ذکر کردیم. البته نکات دیگری نیز وجود دارد که افراد روشن ضمیر و دارای سلامت نفس می‌توانند در آنها دقت کنند و حتی در صورت عدم طرح آن نکات در اینجا، به راحتی برخی از آنها را به قدرت استنباط خود به یاد آورند؛ مسائلی مانند استفاده از یک واژه متشابه به دو معنای متفاوت آن، یا استفاده از واژه واحد به دو معنای تحت اللفظی و استعاری، که این کار پیش از این توسط علمای علم اصول و از جمله علمای شافعی صورت گرفته است.

در مورد ادعای آن دسته از افرادی نیز که قول خود مبنی بر وجوب ترجمه قرآن را مبتنی بر این می‌دانند که حرمت ترجمه قرآن لزوماً باعث مهجور و ناشناخته ماندن قرآن می‌شود باید خاطر نشان ساخت که این تصور درست نیست، چرا که می‌دانیم درک معنای قرآن کار ساده‌ای است،^{۵۸} اما درست همان طور که هیچ کس حق ندارد دیدگاه خود را به دیگران تحمیل کند، به همین دلیل یک فرد به عنوان مترجم نیز حق ندارد تفسیر خود را برای کل یک امت و حیحی مُنزل قلمداد کند. علاوه بر این، قرآن کریم برای مسلمانان غیر عرب زبان از دو سطح هدایتگری برخوردار است:

۱. سطحی نازل تر برای افراد عادی که شناخت مسائل قرآنی برای آنها آسان نیست و به همین دلیل سوره فاتحه یا برخی سوره‌های مختصر قرآن را از بر می‌کنند. طبعاً در این گونه موارد باید تفسیر این سوره‌ها برای آنها ترجمه شود. علاوه بر این، برخی سوره‌های قرآن را نیز بهتر است در درس دینی که به زبان مادری آنها تدریس می‌شود برایشان قرائت کرد، یعنی همان کاری که در بسیاری از کشورهای غیر عرب زبان، از جمله چین انجام می‌دهند.

۲. سطحی عالی تر برای دست‌اندرکاران علوم دینی که باید بر زبان قرآن تسلط داشته باشند و با بهره‌گیری از کلام مفسران قرآن و نه تقلید از آنان، به صورتی مستقل به درک و فهم مطالب آن نایل شوند.

افراد غیر عرب زبانی که از طریق اصحاب گرامی پیامبر اکرم (ص) اسلام می‌آوردند به این

نکته توجه داشتند که دین اسلام دارای زبان خاصی است و آن زبان میان تمام پیروان آن رایج است و از این طریق باید کلام الهی را فهمید و از فضیلت هدایت آن بهره‌مند شد و با قرائت آن اعمال عبادی را انجام داد و به این ترتیب مسلمانان به امتی واحد «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» [همانا این امت شما امتی واحد است]^{۵۹} دست خواهند یافت و به تمسک جُستن به قرآن - که به عنوان حبل الله شناخته شده است - تفرقه میان آنها از بین خواهد رفت و اخوت تمام و کمال اسلامی را که به فرموده «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» [همانا مؤمنان برادران یکدیگرند]^{۶۰} از واجبات است، در میان خود تجربه خواهند کرد. دلیل رشد و گسترش زبان عربی نیز که در زمان خلفای راشدین با آن سرعت خارق العاده آن همه کشور را درهم نوردید (آن هم در شرایطی که از مدرسه و کتاب و معلم خبری نبود) ریشه در همین روحیه اخوت و برادری داشت. در زمان خلفای اموی و در آغاز فرمانروایی خلفای عباسی در شرق و غرب عالم نیز ماجرا به همین ترتیب بود، و در واقع همین امر باعث شد تا میلیونها اروپایی، بربر، قبلی، رومی شرقی، ایرانی و سایر اقوام و ملل - از کرانه‌های اقیانوس اطلس گرفته تا سواحل هند - دین اسلام را بپذیرند و تحت حکومتی واحد زندگی کنند، و این نبود مگر نتیجه رحمت گسترده الهی که باعث ایجاد اخوت و برادری میان اقوام مختلف گردید، و موجب تلاش مشترک آنان در برپایی تمدنی بزرگ شد که همچون نوری هدایتگر مردم و زینت بخش جهان گردید.

اما بعدها مأمون خلیفه عباسی در شرق حوزه خلافت دچار خطایی سیاسی گردید^{۶۱} و آن این بود که با اجازه دادن به ایرانیها برای بازگشت به زبان و هویت قومی خود زمینه تحریک تعصبات نژادی - قومی را فراهم ساخت. سپس نوبت به ترکها رسید که شدت تحریک تعصبات قومی آنان به حدی بود که نهایتاً منجر به فروپاشی خلافت عثمانی و تجزیه اراضی و کشورهای اسلامی گردید. اما این همه بی‌نظمی نتوانست مردم را وادارد تا قرآن را خاص عربها تلقی کنند و یا در پی این باشند که برای غیرعربها قرآنی غیرعربی تدوین نمایند. ولی به هر حال، دین و علوم دینی در تطابق با قرآن کریم به صورت عربی باقی ماند.

در حال حاضر، وظیفه مدافعان اصلاحات اسلامی این است که برای بازگرداندن وحدت میان مذاهب و فرقه‌های گوناگون امت اسلامی و برخوردار ساختن آنان از جایگاهی که مسلمانان صدر اسلام از آن برخوردار بودند تلاش کنند. می‌دانیم که مسلمانان صدر اسلام

بهترین مسلمانان همه نسلها بودند. اگر مسلمانان این وظیفه را عملی سازند، می‌توانند با بهره‌گیری از روشهای جدید آموزشی مطالعه زبان عربی را در همه مدارس مسلمین الزامی سازند و به این ترتیب به صورتی خودجوش و فارغ از نظرات نویسندگان اعصار قدیم - که در شرایط سیاسی و اجتماعی ماهیتاً متفاوتی زندگی می‌کردند - علوم اسلامی را احیا نمایند. متأسفانه در حال حاضر ما شاهدیم که برخی از خود ما مسلمانان که فریفته سیاستهای اروپایی شده‌اند می‌کوشند تا از طریق تشویق تعصبات قومی، باقی مانده پیوندهای دینی میان مسلمانان را از بین ببرند، و برخی از این افراد تا حدی در این مسیر پیش رفته‌اند که در تلاشند تا ملت‌های خود را از احساس نیاز به قرآن کریم دور سازند. به راستی که این امر مایه فتنه‌انگیزی و فساد فراوان در بلاد اسلامی خواهد شد که امیدواریم خداوند متعال مسلمین را از شر آن در امان بدارد.

در هر حال، این بود نظر من درباره ترجمه قرآن برای مسلمانان که البته روشن است این کار با تفسیر قرآن برای مسلمانان به زبان مادری و ملی آنها تفاوت دارد، چرا که در صورت دوم قرآن اصلی و عربی همچنان به صورت مرجع اصلی باقی خواهد ماند. همچنین این اقدام با ترجمه قرآن به منظور دعوت غیر مسلمانان به اسلام تفاوت دارد، زیرا در این مورد نیز می‌توان از ابتدا این نکته را بیان کرد که در این ترجمه، مترجم مفاهیم قرآنی را مطابق فهم و درک خود ارائه نموده است.

۵. فتوای رشید رضا از منظر ملاحظات دینی، اجتماعی و سیاسی

برای شناخت ابعاد گوناگون این فتوا - که اتفاقاً تنها فتوای صادر شده در این دوره نیز نبود - ضروری است شرایط و وضعیت تاریخی مورد نظر (که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم باعث لزوم صدور چنین فتوایی گردید) مورد مطالعه قرار گیرد. طبعاً با بررسی پاره‌ای از عوامل تاریخی، که نقش مهمی در گرم نگاه داشتن این موضوع داشتند، می‌توان این مهم را به انجام رساند. این عوامل تاریخی را می‌توان در سه محور زیر خلاصه کرد:

۱. الغای خلافت عثمانی در ترکیه و تعیین کمیته‌ای در آن کشور به منظور فراهم ساختن ترجمه ترکی قرآن مجید.
۲. پیدایش پاره‌ای جنبشهای فرقه‌گرا در درون امت اسلام و یا برخی فرقه‌های مرتد

خارج شده از مدار اسلام، مانند فرقه قادیانیه، که در زمینه ترجمه قرآن به زبانهای اروپایی به منظور اشاعه اعتقادات دینی خاص خود فعالیت می‌کردند.

۳. ظهور ترجمه‌های صورت گرفته از سوی غیر مسلمانان، خواه ترجمه‌های گروه‌های تبشیری و خواه ترجمه‌های خاورشناسان، و احساس خطر مسلمانان در قبال این ترجمه‌های غالباً پرخطا و گمراه کننده.

۵. ۱. الغای نظام خلافت عثمانی

گفته می‌شود که الغای نظام خلافت عثمانی یک توطئه استعماری بوده است. این دیدگاه مورد حمایت عالمانی همچون رشید رضا، انورالجنیدی، محمد عمارة، یوسف القرضاوی و امثال آنهاست که بر این باورند که انگلیس خلافت عثمانی را نماد وحدت مسلمین و در نتیجه مانع گسترش طلبی‌های استعماری خود تلقی می‌کرد.^{۶۲} به عنوان مثال، رشید رضا از گُرد کرامر (Cromer) نقل می‌کند که وحدت مسلمین مایه دردسر و سرچشمه مقاومت در برابر قوای کشورهای مسیحی است و باید به دقت مواظب حرکات آنها بود.^{۶۳} پس از فروپاشی نظام خلافت عثمانی در ترکیه نیز، آتاتورک اقداماتی در همین راستا، یعنی در جهت غیردینی کردن حیات اجتماعی سیاسی کشور به عمل آورد که از جمله این اقدامات می‌توان از الغای منصب «شیخ الاسلام»،^{۶۴} لغو فعالیت محاکم شرعی و تعطیلی وزارت دیانت و اوقاف نام برد. وی همچنین در ادامه کوشید تا از سال ۱۹۲۶ میلادی تحصیلات عمومی را زیر نظر وزارت غیرمذهبی آموزش و پرورش ببرد و آیین دادرسی مدنی سوئیس را در کشور به مورد اجرا درآورد.^{۶۵}

در آن زمان در مورد دولت آنکارا دو تفکر و دیدگاه رایج بود. بنا بر دیدگاه اول، دولت ترکیه آشکارا با هر چیزی که با دین سروکار داشت مخالف بود، و رهبران سیاسی آن نظام نیز روشنفکرانی تلقی می‌شدند که تلاش داشتند تمام مظاهر اسلام را به تدریج از بین ببرند، چراکه بیم داشتند مبدا مخالفت صریح و کامل باعث بروز واکنشهای تند و شدید مردم گردد. قائلین به دیدگاه دوم نیز طرفداران کمال آتاتورک را دوستان صمیمی و خیرخواه اسلام می‌دانستند.^{۶۶} با توجه به اقدامات عملی دولت آتاتورک، اکثریت مردم به دیدگاه اول اعتقاد داشتند و صراحتاً نیز نظرات خود را بیان می‌کردند.

تردید نیست که در آن دوره سازمانهای دینی عمدتاً تحت نظارت عالیۀ دولت آنکارا بود و این دولت هدف خود مبنی بر تمایل به سازگار ساختن اسلام با برنامه‌های ملی‌گرایانه را علنی ساخته بود.^{۶۷} علاوه بر این، این دولت جهان اسلام را عقب‌افتاده تلقی می‌کرد و آتاتورک چندین بار تصمیم قاطع خویش را دایر بر قطع رابطه کشور خود با نظام و تمدنی که از نظر وی در سرزمین بیگانه جزیره العرب برپا شده بود اعلام کرده بود، چراکه وی آن نظام و تمدن را بیشتر مناسب جامعه‌ای صحرائشین می‌دانست و نه یک جامعه صنعتی.^{۶۸} در چهارچوب این برنامه ملی‌گرایانه، طبیعتاً زبان عربی مورد استقبال و حمایت قرار نمی‌گرفت و مثلاً در سال ۱۹۰۸، یکی از روزنامه‌های ترکیه اقدام به چاپ پیاپی و روزانه بخشهایی از قرآن به زبان ترکی نمود، گو اینکه این اقدام با ناکامی روبه‌رو گردید. از سال ۱۹۲۰ تاکنون نیز حداقل سه ترجمۀ ترکی قرآن در ترکیه عرضه شده که هیچ یک از آنها تا کنون با اقبال عمومی چندانی روبه‌رو نشده است. در سال ۱۹۳۲، بخشهایی از قرآن مجید برای نخستین بار در مساجد به ترکی تلاوت شد و اذان مساجد نیز برای نخستین بار به ترکی از مأذنه‌ها پخش گردید.^{۶۹}

پس از فروپاشی نظام خلافت اسلامی در ترکیه، علمای مسلمان قرآن را آخرین حلقه باقی‌مانده از وحدت اسلامی میان مسلمانان تلقی می‌کردند. از سوی دیگر، ترجمۀ قرآن به زبان ترکی با انگیزه‌های ملی‌گرایانه و با این انگیزه صورت گرفته بود که آن متن را جایگزین متن اصلی و عربی قرآن کنند، و به گفته رشید رضا شرایطی را فراهم آورند تا ترکها با قرآن آشنایی پیدا نکنند. به عنوان مثال، شیخ رشید رضا به نظرات و دیدگاههای گروهی با عنوان «جمعیت وحدت و پیشرفت» در مقابله با زبان عربی اشاره می‌کند که به قول او با اهداف ملی‌گرایانه خویش در صدد بودند تا تمام آثار و علایم زبان عربی را از ذهن و زبان ملت خود بزدایند. و باز به گفته رشید رضا از جمله اقدامات این گروه ترجمۀ قرآن از عربی به ترکی، استفاده از الفبای لاتین و برپایی کمیته‌ای برای پاکسازی زبان ترکی از تمام واژه‌های عربی بود.^{۷۰} این واقعیت تاریخی بیانگر این است که چرا تنی چند از علمای مسلمان با ترجمۀ قرآن (قرآنی که در خدمت مستحکم ساختن روابط مسلمین است) مخالف بودند، در صورتی که این افراد ملی‌گرا با توجه به اهداف و نیات ملی‌گرایانه خود – چنان که از سخنان رشید رضا، محمد شاکر و شیخ الاسلام مصطفی صبری پیداست – در صدد اجرای اهداف دیگری بودند.

در هر حال، رشید رضا با ترجمه قرآن به منظور تبلیغ و اشاعه اسلام مخالفتی نداشت، اما نسبت به ایجاد جایگزین برای اصل عربی قرآن انتقاد می‌کرد.

۵.۲. جنبش قادیانیه

قادیانیه یا احمدیه جنبشی است که در سال ۱۸۹۸ توسط شخصی به نام میرزا غلام احمد در هندوستان پایه‌گذاری شد.^{۷۱} غلام احمد به سال ۱۸۳۹ (برابر با ۱۲۵۵ قمری) در شهر کوچک قادیان در ایالت پنجاب هندوستان آن زمان به دنیا آمد. وی ابتدا در کسوت واعظی محلی برای دفاع از اسلام علیه مبلغان مسیحی در احتجاجات کلامی شرکت می‌کرد، اما در تاریخ چهارم مارس ۱۸۸۹ اعلام کرد که به او وحی شده است تا از سوی خداوند با مردم بیعت کند. در پی این امر تعداد محدودی از مریدان خاص دور او گرد آمدند. دو سال پس از این تاریخ نیز زمانی که خود را مهدی موعود اعلام کرد، با مخالفت جامعه مسلمان روبه‌رو گشت. به هر حال، از این زمان (۱۸۹۱) تا زمان مرگ او (۱۹۰۸) غلام احمد مرتباً از یک سو ادعاهای خود را افزایش می‌داد، و از سوی دیگر با مخالفت فزاینده مردم مسلمان روبه‌رو می‌شد. وی ادعا می‌کرد مورد خطاب خداوند قرار می‌گیرد (در این مورد او، هم از لفظ «الهام» و هم از لفظ «وحی» استفاده کرده است) و می‌گفت علم غیب دارد و صاحب معجزه و کرامات است (مردها را زنده می‌کند و زنده‌ها را می‌میراند و حتی ادعا داشت که با دعا و نفرین به درگاه خداوند مخالفان و رقبای خود را از بین می‌برد). او خود را مهدی موعود و نیز تجسم دوباره حضرت ختمی مرتبت و انمود می‌کرد.^{۷۲}

بین سالهای ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۸ غلام احمد به صراحت هرچه تمام‌تر ادعای پیامبری کرد. وی همچنین «جهاد» را ملغی ساخت و اعلام کرد کسانی که به وی اعتقاد ندارند کافرند.^{۷۳} دعوت وی از هموطنانش در جهت وفاداری به دولت بریتانیا و لغو حکم اسلامی جهاد نیز از جمله اقداماتی است که می‌تواند حاکی از روابط این جنبش با استعمارگران بریتانیایی باشد.^{۷۴} نکته محوری در اعتقادات پیروان فرقه احمدیه این است که آنان خود را تجسم تنها شکل واقعی و اصیل اسلام (یعنی تنها دین واقعی که از جانب خداوند وحی شده است) می‌دانند و بر این باورند که اسلام یک بار دیگر از طریق احمد که فرستاده خداوند است فرستاده شده تا وی آن را احیا کند، ولی مسلمانان دیگری که این اصلاحات به اصطلاح آسمانی و کذایی را قبول

ندارند از نظر احمدیه یا قادیانیه کافر محسوب می‌شوند.^{۷۵}

طبیعتاً گروهی که منکر خاتمیت پیامبر اسلام بودند با مخالفت جامعه مسلمین روبه‌رو شدند، چراکه امت مسلمان آنها را خطری برای همبستگی خود تلقی می‌کردند. علامه محمد اقبال لاهوری در این باره چنین می‌گوید: «هر گروه مذهبی و مسلمانی که به لحاظ تاریخی از دامن اسلام برخاسته باشد، چنانچه مدعی نبوت جدیدی باشد و مسلمانان مخالف با خود را کافر بدانند، بدون تردید باید به عنوان تهدیدی برای وحدت امت اسلامی شناخته و شناسانده شود».^{۷۶} در همین اقدامات نهادهایی اسلامی مانند جامع الازهر مصر این گروه را خارج از دین اسلام و غیر مسلمان اعلام کرد، و در سال ۱۹۷۴ نیز بر اساس اصل ۲۶۰ قانون اساسی پاکستان فرقه قادیانیه غیر مسلمان اعلام شد.^{۷۷} در همان سال، سازمان «رابطة العالم الاسلامی» نیز موضعی مشابه اتخاذ کرد و آن را اعلام نمود، و دو سال بعد (۱۹۷۶) «کنگره اسلامی افریقا» نیز بر این موضع صحه گذاشت. کنفرانس پنجم جهان اسلام موسوم به «الندوة الاسلامیة العالمیة» نیز که در سال ۱۹۷۶ در شهر مکه برگزار گردید، فرقه احمدیه را جزو «جنبش‌های ویرانگر» موجود در جهان اسلام اعلام نمود.^{۷۸}

یکی از برجسته‌ترین جنبه‌های عملکرد فرقه قادیانیه علاقه وافر و فعالیت‌های گسترده او جهت شناساندن اصول اعتقادی خاص خود به مسلمانان و غیر مسلمانان و نیز چاپ و انتشار آثار فکری خویش به زبانهای گوناگون بوده است. بگفته علامه مودودی، علت این همه فعالیت‌های گسترده تبلیغی را باید در اظهارات و دیدگاه‌های شخص میرزا غلام احمد یافت که علناً می‌گفت قصد دارد نه تنها مسلمانان هند بلکه مسلمانان تمام جهان را به اطاعت بی چون و چرا از دولت بریتانیا ترغیب کند و مفاهیم غلطی (به تعبیر وی) مانند «جهاد» را از ذهن آنان بزدايد.^{۷۹} به گفته مودودی، در همه جای دنیا اعضای این فرقه، به اذعان خودشان، مأمور و کارگزار دولت انگلیس نامیده می‌شدند.^{۸۰} ولی در هر صورت این جنبش نتوانست، بجز تعدادی محدود، پیروانی برای خود دست و پا کند.^{۸۱}

در سال ۱۹۱۴، پیروان میرزا غلام احمد به دو گروه تقسیم شدند؛ اکثریت قریب به اتفاق آنها به زعامت جانشین غلام احمد، یعنی میرزا بشیرالدین محمود، گردن نهادند، ولی گروه دوم، موسوم به لاهوریان به پیروی از محمد علی لاهوری ادامه دادند. این گروه در واقع از نظر تعداد در اقلیت بودند. همین گروه اخیرالذکر کوشیدند با اتخاذ مواضع ملایم‌تر چنین

وانمود کنند که آنها میرزا غلام احمد را نه پیامبر (به معنای واقعی کلمه)، بلکه یک مجدد تلقی می‌کنند. اما با این همه، هنوز هم از دیگر ادعاهای غلام احمد، جانبداری می‌کنند که همین امر باعث شده است تا مسلمانان آنها را خارج از حوزه اعتقادات اسلامی محسوب کنند.^{۸۲}

در سال ۱۹۲۵، شاخه لاهوری فرقه احمدیه کوشید تا ترجمه انگلیسی مولوی محمد علی لاهوری (رهبر جناح لاهوریان) را با عنوان *The Holy Quran* در مصر توزیع کند،^{۸۳} اما علمای الازهر و به خصوص شیخ ابوالفضل الجزاوی (شیخ اعظم الازهر در فاصله زمانی بین سالهای ۱۹۱۷ تا ۱۹۲۸)^{۸۴} دستور توقیف آن ترجمه را صادر و با صدور فتوایی توزیع آن را در مصر ممنوع اعلام نمودند. این موضع مورد پشتیبانی شیخ رشید رضا و محمد شاکر قرار گرفت و هر دو نفر ترجمه مورد نظر را ترجمه‌ای انحرافی و مغایر با تعالیم قرآنی و اسلامی قلمداد کردند. به تعبیر آنان این ترجمه سعی داشت اسلام را از درون ویران سازد.^{۸۵} رشید رضا همچنین در پاسخ به استفتای یکی از علمای اندونزی به نام شیخ محمد بسیونی که از وی در مورد استفاده از ترجمه قرآن محمد علی لاهوری سؤال کرده بود، فتوایی صادر نمود. وی در این فتوا بر این نکته تأکید کرد که قادیانیه با توجه به ادعای ناصواب خود مبنی بر نزول وحی بر رهبر شیاد خود (و نیز بر جانشینان وی) از صراط مستقیم اسلام منحرف شده‌اند. وی همچنین بر این نکته تأکید داشت که مولوی محمد علی پاره‌ای از آیات مربوط به حضرت مسیح را مورد تحریف قرار داده تا بدین وسیله بتواند میرزا غلام احمد را همان مسیح موعود قلمداد کند. به گفته رشید رضا، دلیل مخالفت شیخ اعظم الازهر با این ترجمه و نیز دلیل صدور فتوای مفتی بیروت مبنی بر ممنوعیت چاپ و انتشار آن، ریشه در همین موضوع داشت. به اعتقاد رشید رضا، اگر مسلمانان قصد فهم و درک قرآن را داشته باشند نباید به چنین ترجمه‌ای اعتماد کنند، هر چند برای دعوت غیر مسلمانان به منظور تشریف آنها به دین اسلام این امر بلامانع است.^{۸۶}

۵.۳. اقدامات خاورشناسان و مبلغان مذهبی

اکنون در این بخش نمونه‌هایی از اقدامات خاورشناسان و مبلغان مذهبی را ذکر خواهیم نمود تا دریابیم که چرا دیدگاه‌های آنان و اقداماتشان، هم برای مسلمانان تهدیدآمیز بود، و هم برای خوانندگان غربی تأثیرات زیانباری به دنبال داشت. قابل ذکر است که علاوه بر

قادیانیان، مبلغان مسیحی جزو فعال‌ترین مترجمان غیرمسلمان قرآن کریم بوده‌اند.^{۸۷} در طی قرون وسطا، شناخت اسلام و منبع فکری اصلی آن یعنی قرآن کریم از اهمیت فراوانی برخوردار گردید، چرا که روحانیون و گروه‌های تبشیری مذهبی در صدد بودند که از طریق شناخت اسلام و قرآن خود را قادر سازند تا در برابر مسلمانان از دین خود دفاع کنند. نخستین کسی که در جهت تحقق این امر گام برداشت یکی از روحانیون فرانسوی به نام پیتر محترم (Peter the Venerable) بود که در کسوت راهب دبرکلونی (Cluny) انجام وظیفه می‌کرد. او با استخدام دو تن به نام‌های رابرت کتونی (Robert of Ketton) و هرمان دالماتایی (Herman of Dalmata) کوشید تا آثار مهم اسلامی را به لاتین ترجمه کند. از جمله آثار که این دو تن به لاتین ترجمه نمودند می‌توان از قرآن کریم نام برد که رابرت کتونی ترجمه آن را در سال ۱۱۴۳ میلادی به پایان رسانید.^{۸۸} این اثر بعدها توسط یکی از متکلمان مسیحی اهل زوریخ به نام تئودور ببیلیاندر (Theodor Bibliander) در سال ۱۵۴۳ انتشار یافت.^{۸۹} در مورد رابرت کتونی می‌گویند که «او همواره عادت داشت یک متن ساده را طوری دستکاری کند که به صورت متنی زشت و آزاردهنده جلوه‌گر شود و به طور معمول ترجیح می‌داد تا به جای تفسیرها و برداشتهای عادی و طبیعی، تفسیرهایی غیرمحمول و ناپسند ارائه دهد».^{۹۰} بنا بر نظر جورج سیل، این ترجمه لاتینی، شایسته عنوان ترجمه نیست و با توجه به ترجمه‌های آزاد و بی‌هوده فراوان و کاستیهای بسیار این ترجمه، چه در حذف مطلب و چه در افزوده‌های غیرضروری مسائل، اساساً دشوار می‌توان ادعا کرد که این اثر به یک اثر ترجمه‌ای شباهت دارد.^{۹۱} با این همه، ترجمه رابرت کتونی مبنای بسیاری از ترجمه‌های قرآنی دوران قرون وسطا قرار گرفت.^{۹۲}

سر ادوارد دنیسون راس (Sir Edward Denison Ross) در مقدمه خود بر ترجمه قرآن جورج سیل (New York, 1940, P.7) بر برداشتهای نادرست متعصبان مسیحی از اسلام و بر ارائه تصویری تحریف‌شده از اسلام از سوی آنان تأکید کرده و چنین اظهار نظر می‌کند: «تا قرن‌ها آشنایی اکثریت اروپاییها با اسلام تقریباً به طور کامل مبتنی بر گزارشهای مغرضانه مسیحیان متعصب بود که همین دیدگاهها منجر به اشاعه انبوهی از شایعات بی‌اساس شده‌اند. در این راستا، خوبیها و نکات مثبت دین اسلام به طور کلی مورد بی‌توجهی قرار گرفته، و در عوض نکاتی که از دیدگاه غربیها منفی تلقی شده‌اند بزرگنمایی گردیده و یا مورد سوء تفسیر

قرار گرفته‌اند.^{۹۳} این امر نشان دهنده نقش مهمی است که بسیاری از این ترجمه‌ها در جهت ارائه تصویری خاص از اسلام به خوانندگان غربی داشته‌اند. ذیلاً به پاره‌ای از خصوصیات این ترجمه‌ها اشاره می‌کنیم.

۱. بیشتر ترجمه‌های اولیه قرآن مجید با عناوین نادرستی مانند: (قرآن محمد The Alcoran of Mahomet)، قرآن ترکها (Qur'ān of the Turks) و یا کتاب پیامبر ترکها ('Book of the Turks Prophet) ترجمه و منتشر شده‌اند.^{۹۴}

۲. مقدمه‌های این ترجمه‌ها نشان‌دهنده دیدگاه ضد اسلامی مترجمان و نیز دلایل جدلی و مخالف‌خوانی آنها برای انتشار ترجمه قرآن است. یک نمونه آشکار از این گونه موارد، ترجمه لاتینی قرآن توسط لودویکو ماراچی (Ludovici Marracci) است که یک کشیش ایتالیایی بود.^{۹۵} این ترجمه، همراه با مقدمه‌ای بسیار مفصل، به نام «ردیه‌ای بر قرآن» بود که قطعاً این عنوان بیانگر دیدگاه مترجم در ترجمه قرآن است.^{۹۶}

یک نمونه بسیار خام از این رهیافت خاورشناسانه یا تبشیری را می‌توان در ترجمه قرآن الکزاندر راس (Alexander Ross) یافت که در واقع نخستین ترجمه انگلیسی قرآن مجید بوده است. راس (که در دربار پادشاه چارلز اول به عنوان قاضی عسکر خدمت می‌کرد) هدف خود از ترجمه قرآن را چنان که از مقدمه وی بر قرآن انگلیسی برمی‌آید این گونه بیان کرده است: «هدف من این بوده تا خواننده را آگاه سازم و دشمنان وی را به بهترین وجه به او بشناسانم... پس ای خواننده، آماده شو تا با قرآن دشمن آشنا شوی».^{۹۷} وی همچنین ادعا می‌کند که آنچه را متحمل شده تا «این اثر را از فرانسه به انگلیسی برگرداند بدون تردید این بوده که قرآن چونان زهری بوده که بخش وسیعی از جهان را به سم خود آلود ساخته... و باشد که این ترجمه چونان پادزهری اثرگذار عمل کند و سلامت و صحت مسیحیت را به تو بنمایاند».^{۹۸} راس همچنین در دو ضمیمه و پیوست این ترجمه، یکی با عنوان «هشدارهای ضروری در باب چگونگی استفاده از قرآن و چگونگی مقابله با خطرات احتمالی قرائت متن قرآن» (ص ۴۰۶-۴۲) و دیگری «حیات و ممات محمد، پیامبر ترکها و مؤلف قرآن» (ص ۳۹۵-۴۰۵) دیدگاه ضد اسلامی خود را نشان داده و دست به افسانه‌سازیها و خرافه‌پردازیهای فراوانی در مورد شخصیت حضرت ختمی مرتبت زده است.

مترجم دیگر قرآن جورج سیل (George Sale) نام داشت که به حرفه وکالت اشتغال

□ ۱۰۳ بررسی فتوای رشید رضا در مورد ...

داشت. وی ترجمه قرآن خود را که در سال ۱۷۳۴ در لندن منتشر شد، قرآن محمد یا به انگلیسی *The Alcoran of Mohammed* (London, 1734) نام نهاد. این ترجمه در دوره‌هایی معروف‌ترین ترجمه‌های قرآن به شمار می‌آمد. به گفته یکی از پژوهشگران به نام پیرسون (Pearson)، «ترجمه قرآن سیل در حدود دو قرن معروف‌ترین ترجمه قرآن در جهان انگلیسی زبان بود. مقدمه مشهور وی بر ترجمه قرآنش - که به گفته نالینو، مبتنی بر نظرات دو نفر به نامهای ماراچی و ادوارد پوکوک پدر بود - به چندین زبان اروپایی ترجمه گردید، که همراه با اصل انگلیسی آن و یا به صورت جداگانه انتشار می‌یافت. این مقدمه چنان از شهرت و اعتبار برخوردار گردیده بود که گروههای تبلیغی پروتستان ساکن مصر آن را به عربی برگرداندند».^{۹۹}

بنا به گفته سیل «ردیه‌هایی که نویسندگان رومی و مسیحی درباره اسلام نوشته‌اند به گونه‌ای بوده است که باعث شده مسلمانان در این کشمکش برتری یابند، به نحوی که ظاهراً این مطالب باعث افزایش هرچه بیشتر کینه‌توزی مسلمانان نسبت به دین مسیحیت شده است. او هدف خود را «حمله موفقیت‌آمیز به قرآن و عملی ساختن براندازی دین اسلام» اعلام نموده است. نگاهی دقیق به مقدمه ترجمه قرآن جورج سیل نشان دهنده عمق خصومت او نسبت به اسلام و حاکی از اهداف تبلیغی و تبشیری او در این راستاست، چرا که وی در همین مقدمه قوانین و احکامی را مطرح ساخته که در صورت پیروی از آنها می‌توان «مسلمانان را از اسلام روگردان ساخت».^{۱۰۰}

۳. تحریفات، حذفها، آزادیهای غیرقابل توجیه در ترجمه‌ها و نیز نارساییهای غیرقابل بخشش، این ترجمه‌ها را به گونه‌ای درآورده که مشکل می‌توان آنها را ترجمه نامید. به عنوان مثال، جورج سیل خود شخصاً از این ترجمه‌ها به قدری ناراضی بود که آنها را ترجمه‌های «جاهلانه یا غیرمنصفانه» می‌نامید.^{۱۰۱} وی ترجمه قرآن فرانسوی «آندره دوریه» را ترجمه‌ای غیرامانتدارانه می‌دانست که هر صفحه آن پر از اشتباه، تحریف، حذف و اضافات بی‌دلیل، خطاهای غیرقابل بخشش و دیگر موارد مشابه است.^{۱۰۲} نامبرده همچنین ترجمه الکساندر راس از قرآن مجید را «ترجمه‌ای بسیار بد» ارزیابی کرده بود که «راس علاوه بر سخافت زبانی مورد استفاده خود در آن - که کتاب را به صورت اثری تمسخرآمیز درآورده بود - اشتباهات فراوانی را بر آن افزوده بود». یکی دیگر از روحانیان و مترجمان برجسته قرآن به

نام رادول نیز از ترجمه قرآن سیل ابراز عدم رضایت کرده است. از طرفی رادول از ترجمه سیل نیز انتقاد فراوان می‌کرد^{۱۰۳} و می‌گفت: «سیل از ماراچی و افزوده‌های تفسیری او بر متن قرآن انگلیسی بیش از حد پیروی نموده است».^{۱۰۴} وی به همین دلیل، خود به ترجمه دیگری از قرآن اقدام نمود و آن را با عنوان قرآن: ترجمه از متن عربی، با بازآرایی ترتیب زمانی نزول سوره‌ها و همراه با توضیحات و نمایه (لندن، ۱۸۶۱) منتشر ساخت. در مورد این ترجمه نیز از نظر آلفرد گیوم (Alfred Guillaume) استفاده می‌کنیم که گفته است. «ترجمه رادول اغلب دارای خطاهایی بسیار جدی است».^{۱۰۵}

۴. بی‌توجهی و کنارگذاشتن ترتیب سنتی سُور قرآنی و به کارگیری ترتیبی غیر عادی برای بخش‌بندی مطالب قرآن در این ترجمه نیز از دیگر اقدامات غیرقابل قبول چنین مترجمانی بوده و این در حالی است که می‌دانیم مسلمانان بر این عقیده‌اند که ترتیب قرارگرفتن سوره‌های قرآنی توفیقی است. نخستین کسی که ترتیب سُور قرآنی را بر اساس تقدم و تأخر زمانی معین ساخت رادول بود، و پس از وی نیز سایر مترجمان کوشیدند تا با اتخاذ همان رویکرد سوره‌های قرآنی را مرتب سازند و یکی از کسانی که اقدام به این بازآرایی سوره‌ها نمود، ریچارد بل (Richard Bell) بود که اثری با عنوان ترجمه قرآن، همراه با بازآرایی انتقادی ترتیب سوره‌ها:

The Quran translated, with a Critical re-arrangement of the Surahs
(Edinburgh, 1937-39).

منتشر ساخت. بل در این اثر حتی کوشیده است که به تشخیص خود سوره‌های قرآنی را به نحو جدیدی بازآرایی کند. آلفرد گیوم در مورد اثر بل چنین اظهار نظر کرده است: «علی‌رغم ظرافت و دقت بل در کار ترجمه باید اعتراف کنم که جراحی مطالب قرآن توسط او آن چنان مخرب است که من قادر به استفاده از ترجمه وی نیستم. او با مثله کردن آیات و سوره‌ها و جابه‌جایی آنها، با دلایلی صرفاً ذهنی و با جرح و تعدیلات دیگری که در متن آیات و سوره‌ها به وجود آورده باعث ایجاد مقاومت ذهنی خوانندگان در برابر این گونه تجزیه و تحلیلها می‌شود، چرا که می‌دانیم اصل قرآن همواره از نظر علمی از صحت و سلامت برخوردار بوده است». در خوشبینانه‌ترین حالت می‌توان گفت این برداشت بل از نحوه ترتیب و تقدم و تأخر مطالب قرآنی بوده و در بدترین و بدبینانه‌ترین حالت نیز می‌توان وی را فردی فاقد حس نظم

و تناسب نام نهاد.^{۱۰۶} نمونه دیگر این گونه ترجمه‌ها ترجمه ن. ج. داوود، با عنوان *The Koran* (لندن، ۱۹۵۶) است. داوود نیز برای نحوه عرضه سوره‌های قرآنی روشی مخصوص به خود ابداع کرد. وی می‌گوید: «در این ترجمه ترتیب سنتی آیات و سوره‌های قرآنی دگرگون شده است. ما در این ترتیب عرضه شده که به ترتیب زمانی (به مفهوم دقیق کلمه) نیست، سوره‌های همسو و منطبق با کتاب مقدس و سوره‌های شعرگونه را در ابتدا قرار داده‌ایم و سوره‌های طولانی‌تر و اغلب پرمحتوا و سنگین‌تر را در پایان ذکر کرده‌ایم.^{۱۰۷} یکی از تأثیرات مهم دیدگاه خاورشناسانه و تبشیری بر این گونه ترجمه‌ها بروز مجموعه بسیار زیادی از برداشتهای نادرست غربیها از دین اسلام در آنها بود. یکی از اساتید دانشگاهی به نام آقای دکتر موريس بوکای (Maurice Bucaille) در یکی از سخنرانیهای خود در اندونزی برداشتهای غلط این گونه خاورشناسان را که در ترجمه‌های آنها از قرآن راه یافته مورد بحث قرار داده است.^{۱۰۸} این سخنرانی بعدها به عربی ترجمه شد و در مجله‌الازهر به چاپ رسید. به گفته دکتر بوکای، اکثر ترجمه‌های خاورشناسان از قرآن، ترجمه‌هایی بیطرفانه و قابل اعتماد به شمار نمی‌آیند، بلکه ترجمه‌هایی غیرامین و منطبق با اهداف و اغراض خود آنها نسبت به دین مبین اسلام هستند. به گفته وی، دلیل یا دلایل نارسایی این ترجمه‌ها بیشتر غرض ورزیهای مترجمان بوده و نه اطلاعات ناکافی آنها از زبان عربی. وی در ادامه می‌گوید که مقایسه بین این ترجمه‌ها و متن اصلی و عربی قرآن مجید نشان دهنده تحریفات عمدی آنان به منظور کتمان حقیقت و تحمیل دیدگاهها و نیات نادرست آنها (که اتفاقاً همین دیدگاهها و نیات در مقدمه ترجمه‌هایشان نیز ذکر شده) بر قرآن کریم بوده است. وی به عنوان مثال می‌گفت: غنای ادبی قرآن حاکی از این است که این کتاب نمی‌تواند محصول ذهن یک فرد بی سواد بوده باشد، هرچند از سوی دیگر ترجمه واژه «امی» (فاقد سواد) که در آیات ۵۸-۱۵۷ در سوره هفتم قرآن ذکر گردیده به صورتی بیان شده که گویی پیامبر اسلام خود مؤلف و مصنف این کتاب عظیم بوده است. به عنوان مثال، رژی بلاشر (Régis Blachère) در برابر واژه عربی «امی» از *Prophète des Gentils* استفاده کرده^{۱۰۹} در حالی که دنیس ماسون (Denise Masson) در برابر همان واژه *Prophète des Infidèles*^{۱۱۰} را به کار برده است. همچنین به گفته آقای بوکای در مقدمه اثرش، ماسون به طور کلی وحی قرآنی را دارای جهت‌گیری آخرت‌گرایانه ارزیابی کرده و به ارزش اخلاقی رفتارهای آدمی توجه

نکرده است.^{۱۱۱} آقای بوکای در ادامه می‌گوید که حتی بر اساس ترجمه شخص ماسون این ادعا کاملاً مردود است.^{۱۱۲}

اما با این همه اگر منصفانه قضاوت کنیم باید اذعان کنیم که چنین نبوده که همه ترجمه‌های خاورشناسان از قرآن کریم بنا بر اهداف جدلی صورت گرفته باشند، و یا چنین نبوده که هدف همه آنها ارائه تصویری تحریف شده از اسلام باشد. در واقع، پاره‌ای از این ترجمه‌ها نشان دهنده رشد و تحول برداشت غربیها از دین مبین اسلام و قرآن کریم است. در این میان، تعداد معدودی از این ترجمه‌ها نیز با اهداف و انگیزه‌های علمی انجام گرفته‌اند. هرچند این گونه ترجمه‌ها فاقد خطاهای عمدی هستند ولی نمی‌توان آنها را عاری از سهو و خطای جزئی ارزیابی کرد. شاید بهترین نمونه این نوع ترجمه‌ها ترجمه قرآن آربری (A. J. Arberry) با عنوان قرآن مفسر *The Koran interpreted* باشد که در بین ترجمه‌های غیرمسلمانان از قرآن، هم از جهت روش کار و هم از جنبه کیفی، برجستگی خاصی دارد.^{۱۱۳} ولی در هر صورت، ترجمه قرآن صرفاً در انحصار غربیها و ترجمه‌های الهام گرفته از تعصبات دینی نبوده است، بلکه ترجمه‌هایی نیز وجود داشته‌اند که به معنای واقعی کلمه ترجمه کلیسایی بوده‌اند. زوئمر (S.M. Zewmer) در بحث از ترجمه‌های قرآن، نمونه‌هایی را ذکر کرده که در واقع در خدمت تحقیقات کلیسایی بوده‌اند. وی در تشریح دیدگاه خود از ترجمه بنگالی قرآن توسط ویلیام گولدسک (William Goldsack) نام می‌برد که اهداف تبلیغی - کلیسایی خود را به این شرح در ابتدای ترجمه‌اش بیان کرده است: «این ترجمه قرآن که همراه با تفسیر و توضیح بر اساس دیدگاه یک فرد مسیحی صورت گرفته است می‌تواند چونان معلمی باشد که شاگردان خود را از اسلام به مسیحیت رهنمون گردد».^{۱۱۴} زوئمر حتی پا را از این فراتر گذاشته و می‌گوید: «امیدوارم این روش سرمشق مفیدی برای دیگر فعالیتهای تبلیغی - تبشیری باشد که به زبانهای گوناگون صورت می‌گیرد».^{۱۱۵}

اکمل الدین احسان اوغلو، ویراستار کتابنامه جهانی ترجمه‌های قرآن مجید در مقدمه اثر خود می‌نویسد که علاقه و توجه گروههای تبشیری کلیسایی به ترجمه قرآن محدود به ترجمه قرآن به زبانهای اروپایی نبود، بلکه آنان حتی در پاره‌ای موارد قرآن را به زبانهای بومی بعضی از اقوام و قبایل جوامع اسلامی ترجمه می‌کردند.^{۱۱۶} ما به عنوان نمونه، چند مورد از این ترجمه‌ها را ذیلاً ذکر می‌کنیم.

۱. ترجمه گادفری دیل (Godfrey Dale)، از مبلغان انگلیسی، که قرآن مجید را به لهجه «سواحلی» زنگباری با عنوان *Tafsiri y Kiarabu Kwa Lugha ya Kisawahili* به چاپ رساند (چاپ انجمن اشاعه معارف مسیحی، لندن، ۱۹۲۳). وی این ترجمه را به سفارش مدرسان افریقایی مسیحی مذهب دانشگاهی انجام داده و در کار خود از حمایت کامل مقامات کلیسایی نیز برخوردار بوده است. هدف دیل از این ترجمه کمک به اشاعه معارف تبلیغی و ضد اسلامی کلیساها بود.^{۱۱۷}

۲. ترجمه قرآن عالی جناب کُل (Michael Samuel Cole) به زبان افریقایی یوروبا که به سفارش یکی از انجمنهای تبشیری مسیحی انجام شد. کُل بین سالهای ۱۹۰۶ تا ۱۹۳۶ در نیجریه اقامت داشت و این ترجمه در واقع محصول این دوره اقامت طولانی مدت وی در این کشور بود.^{۱۱۸} وی این ترجمه را به سفارش گروهی از اعضای «کلیسای تثلیث مقدس» (Holy Trinity Church) آغاز کرد و در زمانی که خود از اعضای غیرروحانی انجمن کشیشهای پروتستان در شهر لاگوس بود آن را به پایان رساند. به اعتقاد گروه تبلیغی مذکور «... این ترجمه در خدمت تبلیغ و اشاعه آرمان مسیح است و باعث خواهد شد تا جهل و ظلمت حاکم بر مسلمانان سرزمین یوروبا از میان برود، و یقیناً مسلمانان را در وضعیتی قرار خواهد داد تا قرآن خود را با کتاب مقدس یهود و مسیحیت مقایسه کنند و ببینند کدام یک بهتر می تواند نیازهای بشریت را برآورده سازد.» عالی جناب کُل ترجمه قرآن خود را در اواخر ۱۹۰۲ آغاز کرد؛ آن هم در شرایطی که نه از زبان و ادبیات عربی اطلاعات عمیقی داشت و نه از رشته‌های دیگر مربوط با آن. وی در سال ۱۹۰۶ توانست ترجمه خود را به پایان رساند. این اثر که توسط ساموئل ریچاردز (Samuel E Ritchards) در ناتینگهام انگلستان به چاپ رسید و در لاگوس پایتخت نیجریه انتشار یافت، دارای یک مقدمه ۱۹ صفحه‌ای، دو صفحه فاقد شماره و ۴۵۲ صفحه اصلی و شماره گذاری شده، بود. زبان ترجمه زبان محاوره‌ای یوروبایی و خط آن انگلیسی بود. سوره‌ها و آیات فاقد شماره بود ولی در پایان کل کتاب، یک نمایه بر آن اضافه شده بود. از آنجا که هدف مترجم – به تعبیر خود وی – مبارزه با خطاها و اشتباهات دین اسلام اعلام شده، در چندین مورد اظهاراتی غلط و متعصبانه از خود جعل و بیان کرده است؛ مثلاً ادعا کرده که پیامبر اکرم [ص] متوجه معنای مفهوم گناه و وجود قواعد و قوانین اخلاقی خارج از چهارچوب دین نشده است. در نتیجه بیان چنین اظهارنظرهای

غیرمستندی است که این ترجمه حتی به گفته خود مبلغان مسیحی میان مسلمانان رواج نیافت و با استقبال چندانی نیز مواجه نشد.^{۱۱۹}

۳. یکی دیگر از این ترجمه‌ها ترجمه بنگالی قرآن است که توسط یکی از مبلغان مسیحی استرالیایی به نام ویلیام گولدسک (William Goldsack) انجام گرفت و از طریق یکی از انتشارات وابسته به انجمنهای تبلیغی کلیسایی در شهر کلکته هندوستان به چاپ رسید.*

۴. ترجمه دیگری نیز از قرآن توسط شخصی به نام فیلیپ بیسواس (Philip Biswas) به زبان بنگالی صورت گرفت. این ترجمه که در واقع ترجمه ده سوره گزیده از قرآن مجید بود به سال ۱۸۹۲ در کلکته از سوی انتشارات هرکولس به چاپ رسید و زبان آن محاوره‌ای یا در واقع عامیانه بود. هدف عمده بیسواس و مؤسسه انتشاراتی مذکور در وهله اول اثبات حقانیت مسیحیت بود و به همین دلیل این ترجمه در میان مسلمانان چندان رواج نیافت و با استقبال روبه‌رو نشد.^{۱۲۰}

۵. نیز ترجمه دیگر قرآن، ترجمه هندی آن بود که توسط یکی از کشیشان مسیحی هندوستان به نام عالی جناب احمد شاه مسیحی در سال ۱۹۱۵ در شهر هامیرپور انتشار یافت. در مورد این ترجمه نگاه کنید به:

Zwemer, op. cit., p. 256, cf. Ali Qali Qarrai, op. cit., p 18; binark, Ismet, et al, op. cit., p. 256.

به هر حال، این‌گونه ترجمه‌ها که طبعاً به دلایل جدلی و به منظور رد بر قرآن مجید انجام می‌شد - چه آنها که توسط میسیونرهای مسیحی صورت می‌گرفت و چه آنها که محصول تلاشهای فکری خاورشناسان بود - آن چنان غیرمنصفانه بود که ارائه دهنده چهره‌ای تحریف یافته از قرآن و اسلام تلقی می‌گردید، و طبعاً در جهان اسلام و میان مسلمانان کمترین استقبالی از آنها صورت نمی‌گرفت و مسلمانان همواره با بدبینی به آنها نگاه می‌کردند. به همین دلیل است که می‌بینیم برخی دانشمندان خواستار ارائه ترجمه‌ای دقیق و صحیح از قرآن مجیدند که عاری از برداشتهای غلط ترجمه‌های موجود باشد.

*. مراجعه کنید به عصمت بینارق و دیگران، کتابشناسی جهانی ترجمه‌ها و تفاسیر چاپی قرآن مجید، ص ۱۲-۱۳؛ و مقایسه کنید با مقاله زوئیمر در زیر:

S. M. Zwemer, «Translations of the Koran», in *The Moslem World*, vol. 5 (1915) p. 258.

در پایان نیز اعلام می‌کنم که من با آقای قدوایی (A. R. Kidawi) هم‌رأی هستم که می‌گفت ویژگی‌های خاص تاریخی که باعث شد زبان قرآن کریم با زبان انگلیسی و سایر زبانهای اروپایی تماس برقرار کند، همگی بر تلاشهای مسلمانان و غیرمسلمانان در ترجمه قرآن اثر گذاشته بود. ما امیدواریم نتایج و دستاوردهای مثبت و فراوانی از این اقدامات نصیب دو جامعه مسلمان و غیرمسلمان گردد.^{۱۲۱}

نتیجه‌گیری

اگر بخواهیم جایگاه فتوای رشید رضا در مورد ترجمه قرآن مجید را مشخصاً بیان کنیم باید بگوییم موضع وی در این فتوا - که در اوایل قرن بیستم میلادی صادر گردید - موضعی معتدل و غیرافراطی است، چرا که انتقاد وی از ترجمه، نه به دلیل مخالفت کامل با آن، بلکه به این دلیل صورت گرفت که مبادا روزی فرا رسد که از طریق این گونه ترجمه‌ها متن اصلی و عربی قرآن مجید با متن دیگری جابه‌جا شود، و وضعی پیش بیاید که به نظر رشید رضا باعث تفرقه بین ملت‌های اسلامی گردد. اما از سوی دیگر، وی بر این نکته تأکید داشت که با ترجمه به عنوان ابزاری برای اشاعه و تبلیغ دین اسلام و ارائه تصویری صحیح از قرآن و معارف آن هیچ‌گونه مخالفتی ندارد.

در هر حال، با توجه به مباحث فوق می‌توان نتیجه گرفت که علمای مسلمان هیچ‌گاه خود را جدای از جامعه ندانسته‌اند، بلکه کوشیده‌اند تا با آگاهی از مشکلات جامعه آن مشکلات را حل و با مخاطرات گوناگونی که همبستگی، وحدت و توسعه جامعه را تهدید می‌کند مقابله نمایند. شاهد ادعای ما مشکلات مربوط به ترجمه قرآن مجید است که در این زمینه می‌توان این جنبه از حیات اجتماعی - فرهنگی جامعه اسلامی را به وضوح مشاهده کرد. عناصر و شرایط تاریخی مربوط به این موضوع خاص خود مؤید این نکته است که علمای مسلمان چگونه در برابر نیازهای اصیل زمانه خود ابتکار عمل از خود نشان می‌دادند.

پانوشتها

1. Ahmad, Said Faris, *The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of the Twentieth Century Orientalists Views*, Unpublished MA thesis submitted to Leiden University, 1999, p. 1.

2. Pearson, J. D., «Translation of the Kuran», in *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, E.J. Brill, Leiden, 1995, p. 429.

3. Binark, İsmet, Hlit Eren, & ed. Ekmeleddin İhsanoglu, *World Bibliography of the Translations of the Meanings of the Holy Quran* (Istanbul, OIC Research Center, 1986), p. xviii.

۴. سورة ابراهيم، آیه ۴.

5. Binark, İsmet, *et al, op.cit.*,

و مقایسه کنید با: زمخشری، الکشاف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، قاهره، بی تا، ج ۲، ص ۳۶۶-۳۶۷.

6. Binark, Ismet, *et al, op. cit.*, pp. xxi-xxii.

7. Tibawi, A.L., "Is the Quran Translatable?" in *The Muslim World*, vol. LII, 1962, p.4.

۸. برای اطلاعات بیشتر مراجعه کنید به:

Binark, İsmet, *et al., op. cit.*, pp. xxii-xxiii;

و مقایسه کنید با علی قلی قرایی، «نظری به تاریخ ترجمه قرآن مجید»، در ویژه نامه انتشار یافته از سوی مرکز ترجمه قرآن مجید، ۱۴۲۰/۱۹۹۹، ص، ۱۵.

۹. همان منبع.

۱۰. نگارنده در حال حاضر به کتاب مینگانا با عنوان:

An Ancient Syriac Translation of the Kur'an Exhibiting New Verses and Variants, ed A. Mingana, Manchester, 1925

دسترسی ندارد، و به همین دلیل عمدتاً بر مطالب منقول از آن در ترجمه فرانسوی قرآن از محمد حمید الله با عنوان:

Le Coran, Le Club Francais du Livre, 1995, pp. xxxv-xxxvi.

تکیه شده است.

11. Hamidullah, Muhammad, *Le Coran, op. cit.*, pp. xxxv-xxxvi.

۱۲. همان منبع قبلی؛ مقایسه کنید با علی قلی قرایی، پیشین، ص ۱۵.

13. Binark, İsmet, *et al. op. cit.*, p. xxix.

14. Pearson J. D., "Translation of the kur'ān", *op.cit.* pp. 431-32.

15. Khan, Mofakhar Hussain, "English Translation of The Holy kur'ān: A Bio-Bibliographic Study", in *Islamic Quarterly*. vol. 30, 1986, p. 104.

□ ۱۱۱) بررسی فتوای رشید رضا در مورد ...

۱۶. خیرالدین زرکلی، الاعلام، بیروت، دارالعلم للملایین، بی تا، ج ۶، ص ۱۲۶. نیز مقایسه کنید با مقاله ورنر اِنده در دائرة المعارف اسلام:

W. Ende, "Rashīd Riḍā" in *The Encyclopaedia of Islam*, new edition, E. J. Brill, Leiden, 1995, p. 448

17. Abdel-Khalik, Umar Ryad, *Islam and Mission: A Research Paper on a Fatwā by Rashīd Riḍā on Missionary Activities*, Unpublished Paper submitted to the Seminar "Islam and the West: Their Mutual Relation as Reflected in Fatwā Literature", Leiden, 2000, p. 3.

18. Ibidem; cf. Ende, *op.cit.*, p. 446; Dāghir Yusuf As'ad *Masādir al-Dirasāt al-Adabiyya*, Beirut, 1956, vol. 2, p. 397.

19. Abdel-Khaliq, *op.cit.*, p. 3;

نیز مقایسه کنید با: شکیب ارسلان، السید محمد رشید رضا او اخاء اربعین سنة، چاپ اول، دمشق: مطبعة ابن زیدون، ۱۹۳۷، ص ۲۷۷، پاورقی ۱.

20. Abdel-Khaliq, *op. cit.*, p. 3;

نیز مقایسه کنید با شکیب ارسلان، همان، ص ۲۳-۲۴.

۲۱. حسیب السامرائی، رشید رضا المفسر، بغداد، دارالرسالة للطباعة، ۱۳۷۷ / ۱۹۷۷، ص ۲۸۳.

۲۲. شکیب ارسلان، همان، ص ۳۵-۳۶.

23. Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age: 1789 - 1939*. Oxford University Press; London, New York and Toronto, 1962, p. 226.

۲۴- دُرَیْقَه محمد احمد، السید محمد رشید رضا اصلاحاته الاجتماعیه و الدینیة، بیروت، ۱۴۰۶ / ۱۹۸۶، ص ۲۷.

25. Ende, *op.cit.*, p. 130; cf. Abdel-Khaliq, *op.cit.*, pp. 3-4.

26. Arslan, *op. cit.*, p. 130; cf. Abdel-Khaliq, *op.cit.*, p. 4.

27. Kerr, M., "Rashīd Riḍā and Islamic Legal Reform: An Ideological Analysis", in *The Muslim World*, vol. 50., 1960, p. 101.

28. Kerr, M., *Islamic Reform*, University of California Press, 1966, p. 153.

29. Shabana, Ayman, *Rashīd Riḍā's Fatwā on Apostasy*, Unpublished Paper Submitted to the Seminar "Islam and the West: Their Mutual Relation as Reflected in Fatwā Literature", Leiden, 1999, p. 3.

30. Shahin, Emad Eldin, " Muhammad Rashīd Ridā's Perspective on the West as Reflected in Al-Manār", in *The Muslim World*, vol. 79, 1989, p. 113.

31. *Ibidem*

32. Arslan, *op.cit.*, p. 8; cf. Abdel-Khaliq, *op.cit.*, p. 5; Dāghir, *op.cit.*, p. 398.

33. *Ibidem*: cf. Ende, *op.cit.* p. 448.

34. Arslan, *op.cit.*, p. 9; cf. Abdel-Khaliq, *op.cit.*, p. 5.

35. *Ibidem*

36. *Ibidem*

37. *Ibidem*: cf. Dāghir. *op.cit.* p. 398.

38. *Ibidem*

39. Arslan, *op.cit.*, p. 10.

۴۰. اصل این فتوا نخستین بار در مجله المنار (۱۳۲۶ق / ۱۹۰۸م) سال یازدهم، بخش چهارم، صفحات ۲۶۸-۲۷۴ انتشار یافت، و بعدها نیز در کتاب فتوی الامام محمد رشید رضا نوشته المُنَجِّد و خوری، بیروت، دارالکتاب الجدید، ۱۹۷۰ (جلد دوم، صفحات ۶۴۲-۶۵۰) به چاپ رسید. متن منتشر شده در این مقاله ترجمه کامل متن عربی آن است. نگارنده این مقاله کوشیده است تا حد امکان به اصل عربی متن وفادار باشد. عباراتی که بین دو قلاب قرار داده شده‌اند در متن اصلی وجود ندارند و فقط به جهت کمک به خواننده در درک مطلب به آن اضافه شده‌اند، ولی کلمات درون پرانتز در متن اصلی وجود داشته‌اند.

۴۱. نام این فرد احمد مدحت (۱۲۶۰ق / ۱۸۴۴م - ۱۳۳۱ق / ۱۹۱۲م) بوده که از نویسندگان نامدار ترکیه عثمانی در نیمه دوم قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم به شمار می‌رفته است. شغل وی روزنامه‌نگاری و نقد ادبی بود و برای مجلات بسیاری قلم می‌زد. او همچنین صاحب یک بنگاه انتشاراتی بود که در همانجا کتابهای مختلف خود را نیز به چاپ می‌رساند. در دوره زمامداری سلطان عبدالحمید چندین بار به سمتهای دیوانی منصوب گردید و از سال ۱۲۹۵ق / ۱۸۷۸م به بعد نیز ویراستاری و سردبیری مجله ترجمان حقیقت را بر عهده داشت. این مجله در سیر روشنفکری زمان خود از اهمیت بسیاری برخوردار بود. احمد مدحت در تابستان سال ۱۸۸۸ به عنوان نماینده رسمی دولت عثمانی در کنگره بین‌المللی شرق شناسان در استکهلم سوئد شرکت نمود و سه ماه و نیم در اروپا زندگی کرد. چند سالی نیز در دانشگاه و از جمله در دارالمعلمات و مدرسه الوعاظ مشغول تدریس گردید. او علاوه

بر ایفای نقش مهم خود در زمینه گسترش حرفه روزنامه‌نگاری موفق شد تا تعداد بسیاری کتاب که به حدود یکصد و پنجاه جلد می‌رسد به رشته تحریر درآورد. این کتابها عمدتاً کتابهای داستانی و یا کتابهای مربوط به اطلاعات عمومی بودند. از جمله کتابهای غیرداستانی احمد مدحت می‌توان از کتابهای تاریخی، فلسفی، مذهبی، اخلاقی و امثال آنها نام برد. مهم‌ترین آثار تاریخی وی اصول انقلاب (در دو جلد، چاپ ۱۲۹۴ ق/ ۱۸۷۷ م) و زبدة الحقائق (چاپ ۱۲۹۵ ق/ ۱۸۷۸ م) نام دارند که وی در این دو اثر کوشیده است تا علل شکست ترکیه عثمانی در جنگ ۸-۱۸۷۷ را بیان نماید. برای اطلاعات بیشتر در این مورد مراجعه کنید به:

B. Lewis, "Ahmad Midhat", in *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, E.J. Brill, Leiden, 1995, pp. 289-90.

۴۲. یادداشت مترجم انگلیسی: این شخص احتمالاً از علمای اهل سمرقند (در ازبکستان شوروی سابق) یا سمره (نام سابق شهر کویشف) بوده است، اما نگارنده تاکنون هویت قطعی وی را تشخیص نداده است.

۴۳. سوره شعرا، آیه ۱۹۵.

۴۴. سوره یوسف، آیه ۱۰۸.

۴۵. نگاه کنید به: ابن حجر العسقلانی، الدرایة فی تخریج احادیث الهدایة، به اهتمام سید عبدالله هاشم الیمانی المدنی، دارالمعارف، بیروت، بدون تاریخ، جلد اول، ص ۷۰؛ مقایسه کنید با ابوداود، سنن ابی داود، به اهتمام محمد عبدالعزیز الخالدی، چاپ اول، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۶/۱۹۹۶، جلد اول، ص ۱۳۵، شماره ۳۳۸.

۴۶. اشاره به ماجرای است که به نقل از عبدالله چنین روایت شده است: پیامبر اکرم (ص) همین که از جنگ احزاب (خندق) برگشت، اعلام کرد هیچ کس حق برپاداشتن نماز ظهر جز در محله بنی قریظه ندارد. برخی از مردم از ترس اینکه مبدا وقت به پایان برسد نماز خود را قبل از رسیدن به آن محل اقامه کردند. گروهی دیگر گفتند حتی اگر نمازمان قضا شود ما فقط در جایی که رسول خدا فرموده است نماز خواهیم گزارد. وقتی پیامبر اکرم متوجه اختلاف نظر این دو گروه گردید هیچ یک را سرزنش نفرمود. (صحیح مسلم، ترجمه انگلیسی از عبدالحمید صدیقی، جلد سوم، شیخ محمد اشرف، لاهور (پاکستان)، بازار کشمیری ۱۹۷۲، صفحات ۹۶۷-۹۶۸).

۴۷. این بخشی از خطبه رسول اکرم (ص) در روز دهم ذی الحجه است که در پایان آن فرمود: پس بر شما حاضران واجب است پیام مرا به آنان که در اینجا حضور ندارند برسانید، زیرا افرادی که در این مجلس نیستند چه بسا بهتر از شما معنای سخن مرا درک کنند. پس هشدار که پس از من کفر نورزید. گردن یکدیگر را به تیغ مزینید. راوی این خبر بخاری است که آن را از ابوبکر نقل کرده است. (نگاه کنید به: محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح البخاری، ترجمه انگلیسی از دکتر محمد محسن خان، جلد دوم، دارالفکر، ۱۳۹۱ هجری، ص ۴۶۲).

۴۸. سوره حجر، آیه ۲۲.

۴۹. به عنوان مثال، نگاه کنید به: ابوجعفر محمد بن جریر الطبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، چاپ دوم، فصل دوازدهم، مکتبه و مطبعة مصطفى البابی الحلبي، مصر، ۱۳۷۳ق / ۱۹۵۴م، ص ۱۹-۲۲؛ فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، جلد چهارم، صفحه ۹۴، بدون تاریخ؛ طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، به اهتمام احمد حبیب قصیر العاملی، جلد ششم، مکتبه الامین، نجف اشرف، بدون تاریخ، صفحه ۳۲۸؛ بیضاوی، نصیر الدین ابوسعید عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، جلد اول، بدون تاریخ، صفحه ۵۰۰.

۵۰. غزالی، ابوحامد، الجام العوام عن علم الکلام، به اهتمام محمد المعتمص بالله البغدادی، چاپ اول، دارالکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۶ق / ۱۹۸۵م، صفحات ۶۴-۶۵.

۵۱. سوره آل عمران، آیه ۷.

۵۲. به نقل از المنار (سال ۱۹۰۶)، سال نهم، صفحه ۷۲۸؛ نیز نگاه کنید به: محمد رشید رضا، تفسیر المنار، چاپ چهارم، مکتبه القاہرہ، ۱۳۷۹ق / ۱۹۶۰، جلد سوم، صفحات ۲۱۴-۲۲۴.

۵۳. غزالی، همان منبع، ص ۶۵.

۵۴. همان.

۵۵. همان.

۵۶. نام وی رحمت الله بن خلیل الرحمان الهندی است.

۵۷. برای کسب اطلاعات بیشتر نگاه کنید به: رحمت الله بن خلیل الرحمان الهندی، اظهار

الحق، قاهره، ۱۳۱۶ق / ۱۸۹۸م.

۵۸. شاید علت بیان این مطلب این باشد که رشیدرضا معتقد بود که با ترجمه تفسیر قرآن

می توان نیاز ترجمه را برطرف ساخت.

۵۹. سورة انبياء، آیه ۹۲.

۶۰. سورة حجرات، آیه ۱۰.

۶۱. منظور رشیدرضا احتمالاً آزادی اعطایی مأمون به ایرانیان برای بیان افتخار آباء و اجدادی آنهاست. در همین راستا باید از فون کرمر (Von Kremer) نقل قول کرد که معتقد است نفوذ ایرانیان در دربار خلفای عباسی افزایش یافت و در زمان خلافت هادی، هارون الرشید و نیز مأمون این نفوذ به اوج خود رسید. خلفا به ایرانیها اجازه دادند و حتی آنها را تشویق نمودند تا به گزافه گویی درباره پدران و اجداد خود بپردازند، چرا که در تاریخ می خوانیم مأمون آشکارا طرفداری خود از ایرانیان و رویگردانی از اعراب را تبلیغ نموده بود (نگاه کنید به: س. خدابخش، جنبش شعوبیه در اسلام، خاستگاه، تحول و نتایج آن، ۱۹۰۸، ص ۲۰). همیلتون گیب (Gibb) بر اهمیت جنبه اجتماعی جنبش شعوبیه تأکید کرده است. به گفته وی جدال ضد عربی منشیان دربار عباسی در نیمه نخست قرن سوم هجری (یعنی همزمان با دوران خلافت مأمون) به اوج خود رسید. همچنین به گفته گیب، گلدزیهر (Goldziher) در تحقیقات خود نشان داده که از رابطه بین جنبش شعوبیه و خلفای عباسی آگاهی داشته، ولی پشتیبانی از سوی خلفای عباسی و وزرای ایرانی آنها را بیش از حد بزرگ کرده است. در این مورد نگاه کنید به:

H.A.R. Gibb, *Studies on the Civilization of Islam*, Routledge and Kegan Paul Limited, London, 1962, pp. 66 - 67.

62. Dawoody, Ahmad Mohsen al-, *The Intellectual Repercussions of the Abolition of the Caliphate in Egypt*, unpublished MA thesis submitted to the Leiden University, 1999, p. 25.

63. *Ibidem*.

۶۴. آخرین خلیفه عثمانی در سال ۱۹۲۲ میلادی از سمت خود استعفا داد و پس از فروپاشی نظام خلافت در تاریخ سوم ماه مارس ۱۹۲۴، خلافت در این کشور رسماً ملغی گردید. برای کسب اطلاعات بیشتر نگاه کنید به:

R.C. Repp, "Shaykh al-Islam" in *The Encyclopaedia of Islam*, new edition, Brill, Leiden, 1995, vol. IX, p. 402.

65. Dawoody, op.cit., p. 26.

66. Allen, Henry E. "The Outlook for Islam in Turkey" in *The Moslem World*, vol.

- 24, 1934, p. 116.
67. *Ibidem*. 118.
68. *Ibidem*, 120.
69. MacCallum, F. Lyman, "Turkey Discovers the Koran", in *The Moslem World*, vol. 23, 1933, pp. 24-28.
۷۰. رضا، محمد رشید، «ترجمة القرآن و ما فيها من المفاسد و منافات الاسلام»، چاپ اول، مطبعة المنار، قاهره، ۱۳۴۴ق / ۱۹۲۹م، ص ۵-۶.
71. Friedmann, Yohanan, *Prophecy Continuous: Aspects of Ahmadī Religious Thought and Its Medieval Background*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles and London, 1989, p. 5.
72. Smith, W.C., "Ahmadiyya", in *The Encyclopaedia of Islam*, E.J. Brill, Leiden, 1995, vol. I., p. 301.
73. For further information: Mahmood A. Ghazi, *Qadiani Problem and Position of the Lahori Group*, Islamic Book Foundation, Islamabad, 1991, pp. 25-32.
74. For further information See, Bashir Ahmad, *Ahmadiyya Movement: British Jewish Connections*, Islamabad, 1994.
75. Smith, W.C., "Ahmadiyya", *op.cit.*, p. 301.
76. Iqbal, Muhammad, *Islam and Ahmadism*, Lahore (Pakistan), 1976, p. 59.
77. *Ibidem*, pp. 67-68.
78. Friedmann, *op.cit.*, p. 44.
79. Maudoodi, Syed Abul Ala, *The Qadiani Problem*, 2nd ed., Karachi, 1956, pp. 24-27.
80. *Ibidem*, p. 29.
81. Zaheer, Ehsan Elahi, *Qadianiat: An Analytical Survey*, Lahore (Pakistan), 1979, p. 14; cf. Friedmann *op.cit.*, p. 1.
82. Ghazi, Mahmood, *Qadiani Problem and the Position of the Lahori Group*, *op.cit.*, pp. 67-103.
۸۳. برای اطلاعات بیشتر مربوط به این ترجمه نگاه کنید به: عبدالله ندوی، ترجمه معانی القرآن الکریم و تطور فهمه عند الغرب، مکة مکرمه: رابطة العالم الاسلامی، ۱۴۱۷ق، ص ۸۳-۸۵.
84. Wieggers, Gerard, "Language and Identity: Pluralism and the Use of Non-Arabic

Languages in the Muslim West ",in Jan Platvoet and Karel van der Toorn, *Pluralism and Identity: Studies in Ritual Behaviour*, E. J. Brill, Leiden, New York and Köln, 1995, p. 317.

85. Nur Ichwan, M., *Response of the Reformist Muslims to Muhammad Ali's Translation and Commentary of the Qur'an in Egypt and Indonesia: A Study of Muhammad Rashīd Ridā's Fatwā*. Unpublished paper submitted to the seminar, "Islam and the West: Their Mutual Relation as Reflected in Fatwā Literature", Leiden, 1998, pp. 12-13.

۸۶. صلاح الدین منجد و یوسف خوری، فتاوی الامام محمد رشید رضا، دارالکتاب الجدید، بیروت، لبنان، ۱۹۷۰، جلد پنجم، صفحات ۲۰۵۸-۲۰۵۹.

87. Kidawi, A.R., "Translating the Untranslatable: A Survey of Translations of the Quran" in *The Muslim World Book Review*, vol. 7, no. 4, 1987, pp. 66-71.

88. Khan, Mofakhar Hussain, *op.cit.*, p. 82.

۸۹. بدوی، عبدالرحمان، موسوعة المستشرقین، دارالعلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۴، ص ۳۰۷.

90. Daniel, N., *Islam and the West; the Making of an Image*, Edinburgh, 1960, see Index, s.v. Ketton.

91. Sale, George, *The Koran: commonly called The Alcoran of Mohammad*, translated from the original Arabic with explanatory notes taken from the most approved commentators to which is prefixed a Preliminary discourse, London, 1836, vol. 1, p. vii.

92. Pearson, J. D., "Translation of the Kur'an, *op.cit.*, p. 431.

۹۳. ندوی، عبدالله عباس، ترجمه المعانی القرآن الکریم و تطور فهمه عند الغرب، مکة مکرمه: رابطة العالم الاسلامی، ۱۳۱۷ق، ص ۴۷.

94. Binark, İsmet, et al., *op.cit.* p. xxxiv.

95. Watt, W. Montgomery, *Bell's Introduction to the Quran*, T. & A. Constable Ltd., Edinburgh, 1970, p. 174.

96. Khan, *op.cit.*, p. 82.

97. Ross, Alexander, *The Alcoran of Mahomet translated out of Arabique into French by the Sieur Du Ryer, Lord of Malezair and Resident of the King of France at Alexandria. And newly Englished for the satisfaction of all the desire to*

look into the Turkish vanities, London, 1649, p. A3.

98. Ross, *op.cit.*, p. A4.

99. Pearson, J. D., "Bibliography of Translations of the Qur'an into European Languages", in *The Cambridge History of Arabic Literature: Arabic Literature to the end of the Umayyad Period*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 504-5.

100. Sale, *op.cit.*, p. iv.

101. *Ibidem*.

102. *Ibidem*, p. viii.

۱۰۳. نام این مترجم با املاهای مختلفی ثبت شده است، از جمله:

Ludovicum Marraccium, Ludovicus Marraccius, Luigi Marracci. (Binark, İsmet, *et al*, *op.cit.*, p. 286.

104. Rodwell, J.M., *The Koran: translated from the Arabic the suras arranged in a chronological order with notes and index*, Williams & Norgate, Edinburgh, n.d., p. xxv.

105. Guillaum, Alfred, "The Koran Interpreted [Review]", in *The Muslim World*, vol. 48, 1957, p. 248.

106. *Ibidem*.

107. Dawood, N.J., *The Koran*, 4th rev. ed. Allen Lane, London, 1978, p. 211.

۱۰۸. موريس بوكای، جراح برجسته فرانسوی که در علوم انسانی و طبیعی شهرت فراوان داشت و صاحب کتابی به نام کتاب مقدس، قرآن و علم بود. این کتاب نتیجه پژوهشهای وی درباره علم در ادیان یهود، مسیحیت و اسلام است.

109. Blachère, Régis, *Le Coran, Traduction Nouvelle*, Librairie Orientable et Americaine, Paris, 1950, vol. III, pp. 643-44.

110. Masson, Denise, *Le Coran*, Gallimard, Belgique, 1967, p. 203.

111. *Ibidem*, p. Ixix.

۱۱۲. برای کسب اطلاعات بیشتر مراجعه کنید به: [ترجمه عربی کتاب] موريس بوكای با عنوان الافکار الخطیئة التي ينشرها المستشرقون خلال ترجمتهم للقرآن الکریم، ترجمه محمد حسام الدین، مجله الازهر، ۱۴۰۶ق / ۱۹۸۶م، ص ۱۳۶۸-۱۳۶۹.

113. Kidawi, A. R., *op.cit.*, p. 71.
114. Zwemer, S. M., "Translations of the Koran", in *The Muslim World*, vol. 5, 1915, p. 258; cf. Appendix 2.
115. *Ibidem.*
116. Binark, İsmet, et al., *op.cit.*, p. xxxv.
117. *Ibidem*, p. 429; cf., Pearson, J. D., "Translation of the Kur'an *op.cit.*, p. 431: cf. Godfrey Dale, "A Swahili Translation of the Koran "in *The Moslem World*, vol. 14, 1924, pp. 5-9.
118. Ma'ayergi, Hassan, "Translations of the Meanings of the Holy Qur'an into Minority Languages: The Case of Africa", in *Journal Institute of Muslim Monirity Affairs*, vol. 14, 1994, p. 172.
119. Khan, Mofakkkhar Hussain, "Translations of the Holy Qur'an in the African Languages, "in *The Muslim World*, vol. 77, 1987, p. 252.
120. Binark, İsmet, et al., *op.cit.*, p. 25; cf. Mofakkkhar Hussain Khan, "A History of Bengali Transalctions of the Holy Qur'an », in *The Muslim World*, vol. 62, 1982, p. 133.
121. *Ibidem.*