



۵۹۷

عبدالله یوسف علی و محمد اسد؛ دو رویکرد به ترجمه انگلیسی قرآن*

نوشته: مظفر اقبال

ترجمه: محمد حسن محمدی مظفر

۱. مقدمه

هر کسی که در صدد ترجمه قرآن برآمده به این نتیجه رسیده است که متنی که در پی ترجمه آن است، ذاتاً ترجمه ناپذیر است؛ ولی به رغم عظمت این کار، اکنون در هر زبان زنده‌ای چند ترجمه از قرآن وجود دارد. هر یک از این ترجمه‌ها نشان دهنده درک مترجم از این متن و شاکله خاص عقلانی و معنوی و نیز محدودیتهای زبانی و اعتقادی اوست. محیط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مترجم نیز بر این ترجمه‌ها تأثیر زیادی دارد.

مقاله حاضر در صدد بررسی تطبیقی جنبه‌های خاصی از دو ترجمه انگلیسی قرن بیستمی قرآن است؛ یعنی معنای قرآن کریم^(۱) از عبدالله یوسف علی و پیام قرآن^(۲) از محمد اسد. مقاله از دو بخش اصلی تشکیل می‌شود. بخش اول به ویژگیهای عام این دو ترجمه می‌پردازد و بخش دوم به برداشت آن دو از برخی واژه‌های کلیدی قرآن و برگردان آنها به انگلیسی.

* مشخصات اصل انگلیسی مقاله چنین است:

Muzaffar Iqbal, "Abdullah Yusuf Ali & Muhammad Asad, two approaches to the English translation of the Qur'an", in *The KORAN, Critical Concepts in Islamic Studies*, Ed. by Colin Turner, First published 2004 by Routledge Curzon, vol., IV, p. 281-296.

۴۳۶۳

۲. سوابق

هیچ دو نفری نمی‌توانند به لحاظ سوابق، محیط اجتماعی و سیاسی و تجارب زندگی شان متفاوت تر از عبدالله یوسف علی (۱۸۷۲-۱۹۵۳) و محمد اسد (۱۹۰۰-۱۹۹۲) باشند. یوسف علی در هند بریتانیا زاده شد و رشد کرد و بیشتر عمرش را میان انگلستان و هند تقسیم کرد. او نیز همانند محمد علی جوهر و دیگر هندیان جوان با استعداد به تبع گرایشهای آن دوره در سال ۱۸۹۶ به جمع غبطه‌برانگیز مستخدمان دولتی هند^۱ (ICS) ملحق شد. او زندگی نامرتب، آشفته و مصیبت‌باری را گذراند که دوره‌های آرامش خاطر و رفاه اقتصادی را هم دربرداشت.^(۳) او با زنی از بریتانیا ازدواج کرد، در هند و بریتانیا زندگی و کار کرد، مصایب شخصی را متحمل شد و سرانجام در سال ۱۹۲۹ با دست زدن به ترجمه قرآن آرامش را در قرآن یافت و هشت سال بعد این ترجمه را به پایان رساند. آشوبهای سیاسی دوره یوسف علی، درک خاص او از نقش نظام بریتانیا در سیاستهای هند، شباهتش به شاعران رمانتیک انگلستان و پیوندش با راج^۲ بر انتخاب سبک و واژگانی که در ترجمه به کار می‌گرفت، تأثیر چشمگیری داشت.

تفسیر او بر قرآن شامل ۶۳۱۱ حاشیه، ۳۰۰ مورد تفسیر ترتیبی^۲ با نثر موزون که به سبک شعر سپید نوشته شده و چهارده ضمیمه است. این تفسیر اثری ماندگار است که بیش از نه سال (۱۹۲۸-۱۹۳۷) ادامه یافته است. طی این دوران (۱۹۲۹) یوسف علی به سفری طولانی رفت. سفری از طریق خاک اصلی آمریکا، جزایر هاوایی، ژاپن، چین، فیلیپین، تنگه‌های مسکونی اقیانوس آرام، سیلان و هند به او پیشنهاد شد. در مقدمه بر چاپ اول (۱۹۳۴) شرحی درباره دستنوشته‌ای که هزاران مایل و به همه نوع کشورها و میان همه نوع آدمها برده شده،^(۴) آمده است. به طور خلاصه، ترجمه یوسف علی اثر برخورد یک ذهن هوشمند و اندیشمند با عظمت قرآن در پاسخ به رنجی شخصی است که عقل او را «تقریباً از کار انداخته»، و زندگی اش را ظاهراً بی‌معنا ساخته بود.^(۵)

حدوداً به هنگام نخستین ورود اسد به لاهور (۱۹۳۴) یوسف علی آماده بود که بخشهایی

1. Indian Civil Service.

۲. Raj؛ دوران حکومت بریتانیا بر هند (فرهنگ پیشرو آریانپور، ج ۵، ص ۴۲۰۳).

3. runinig commentary.

از تفسیر و ترجمه‌اش از قرآن را منتشر کند. در سال ۱۹۵۵، هجده سال پس از انتشار ترجمه قرآن یوسف علی، محمد اسد کار ترجمه قرآن را آغاز کرد. ظاهراً خواست خدا بود که او در شرایطی استثنایی قرار گرفت که منجر به شش سال اقامت او در مرکز عربستان شد؛ اقامت میان مردمی که هنوز زندگی‌شان بر طبق همان الگوی کهن موجود در زمان پیامبر بود. اسد تنها مترجم اروپایی قرآن است که زبان عربی را به صورت تجربی و از مردمی که به زبان قرآن سخن می‌گفتند، فرا گرفت. تجارب فراوان او در طی اقامت در سالهای ۱۹۲۷-۱۹۳۲ در حجاز، مطالعه تاریخ صدر اسلام، آشنایی‌اش با منابع کتاب مقدس و درک تمدن غربی از جمله عوامل مهمی‌اند که در منحصر به فرد بودن ترجمه او سهیم بوده‌اند.

اسد به نام لئوپولد وایس^۱ در آغاز قرن بیستم، در دوم ژوئیه ۱۹۰۰ در لووف (لمبرک^۲)، شرق گالیسیا^۳ که در آن زمان بخشی از امپراتوری اتریش بود ولی اکنون در لهستان قرار دارد،^۴ به دنیا آمد. (۶) او از تبار دودمان کهنی از ربی‌ها بود و سالهای اولیه عمرش را در لووف به یادگیری خواندن و سخن گفتن روان به زبان عبری، آشنا شدن با زبان آرامی، مطالعه عهد عتیق به زبان اصلی، آموختن میثنا و گمارا (متن و تفاسیر تلمود) و غرق شدن در ظرایف تفسیر کتاب مقدس (ترگوم) گذراند. در سال ۱۹۲۶ لئوپولد وایس بیست و شش ساله که به همراه همسرش الزا^۵ در متروی برلین در حال سفر بود، تجربه مهمی پیدا کرد که طی آن از رنجهای روحی همسفرانش آگاه شد. او به خانه برگشت و قرآن خود را دید که هنوز روی میزش در همان صفحه‌ای که آن را رها کرده بود، باز بود و چشمانش به صفحه باز افتاد و سوره تکاثر را خواند. روز بعد او اسلام را پذیرفت و بدین سان لئوپولد وایس، به محمد اسد تغییر نام یافت. پس از مرگ همسرش در مکه در طی مراسم حج، او در عربستان ماند و در حدود سال ۱۹۲۸ با زنی از قبیله شمّار حائل ازدواج کرد. طی این سالهای اقامت در عربستان سعودی او درباره تاریخ صدر اسلام مطالعه کرد، سفرهای فراوانی کرد، در میان بادیه‌نشین‌ها

1. Leopold Weiss.

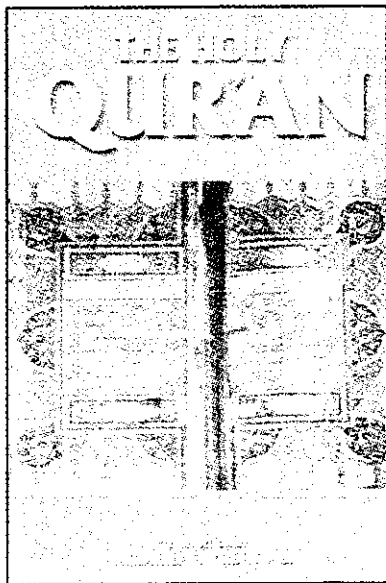
2. Lwow (Lemberg).

3. Galicia.

۴. در مجله ترجمان وحی، شماره ۱۴ (پاییز و زمستان ۱۳۸۳) ص ۶۲، وی «یهودی عراقی» معرفی شده، که اشتباه است. (مترجم)

5. Elsa.

زندگی کرد، مأموریتی به سیرنائیک (برقه)^۱ داشت تا نیازهای چریک‌هایی را که به فرمان عمر مختار با ایتالیایی‌ها می‌جنگیدند، ارزیابی کند و برای روزنامه‌های اروپایی هم مطلب می‌نوشت. دو سال بعد اسد عربستان را به قصد هند ترک کرد، با این نقشه که سفرش را به شرق ترکستان، چین و اندونزی ادامه دهد. ولی محمد اقبال او را به ماندن در هند و پیوستن به مبارزه برای ایجاد پاکستان تشویق کرد. در سال ۱۹۵۵ راه مکه^۲ را منتشر کرد و در سال ۱۹۶۴ مجلد اول از ترجمه قرآنش، از سوره فاتحه تا سوره توبه، با عنوان پیام قرآن از سوی Muslim World League، در مکه منتشر شد. بیست و پنج سال بعد از آغاز ترجمه‌اش، ترجمه کامل با عنوان پیام قرآن از سوی شرکت انتشاراتی خود اسد، دارالاندلس در جبل الطارق به چاپ رسید. این ترجمه با ۵۳۷۱ حاشیه و چهار ضمیمه همراه بود. یادداشت‌های فراوان اسد عمدتاً بر منابع اصیل مبتنی بود. از جمله تفاسیری که مکرراً از آنها نام می‌برد تفاسیر طبری^(۷)، زمخشری^(۸)، رازی^(۹) و رشید رضا^(۱۰) اند.



به رغم تفاوت‌هایی که در زندگی و زمانه این دو نفر وجود دارد، شباهت‌هایی هم میان آن دو وجود دارد که فراتر از تجارب فردی و سوابق اجتماعی و تاریخی آنهاست. هر دو نفر «سخت» و درحالی از اشتیاق معنوی عمیق زندگی کردند. هر دو نفر برای وضعیت سیاسی و اجتماعی مسلمانان دغدغه داشتند، هر دو دست کم برای چندسالی در هند زندگی کردند و هر دو دلبستگی عمیقی به قرآن داشتند. هر دو نفر تا پایان زندگی خلاقشان روی ترجمه خود کار می‌کردند و هر دو عمیقاً از حساسیت کارشان در مقام مترجم قرآن آگاه بودند.

۱. Cyrenaica: ایالتی در کشور لیبی (دائرة المعارف مصاحب، ج ۱، ص ۳-۱۴۰۲).

2. The Road to Mecca.

۳. ویژگیهای عمومی

۱.۳ منابع

عبدالله یوسف علی درباره اصول کار خود اظهار می دارد:

در مورد فقه اللغة و زبان، من بهترین مرجع را از میان مراجعی که صلاحیت پرداختن به چنین مسائلی دارند می پذیرم؛ هرچه قدیمی تر بهتر. در مورد قصه مراجع معاصر بهترند، به شرط آنکه چنان اصلاحاتی درباره دیدگاه‌هایشان اعمال شود. درباره موقعیتهای خاصی که در آنها آیات خاصی نازل می‌شد، این اطلاعات از دیدگاه تاریخی جالب و ارزشمندند و نویسندگان کهن‌تر ما مطالب فراوانی برای آن گرد آورده‌اند. ولی تأکید کردن زیاد بر آن در روزگار ما قرآن را به کلی از صحنه خارج می‌کند. قرآن تنها برای موقعیتی خاص نازل نشده بلکه برای همه زمانها نازل شده است. (۱۱)

تفسیرهای مورد مراجعه او شامل اثر عظیم ابو جعفر محمد بن جریر طبری (م ۹۲۲/۳۱۰) جامع البیان عن تأویل آی القرآن؛ و نیز الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل ابوالقاسم محمود زمخشری (م ۱۱۴۳/۵۳۸)؛ تفسیر کبیر فخرالدین رازی (م ۶۰۶/۱۲۰۶)؛ انوار التنزیل قاضی نصیرالدین ابوسعید بیضاوی (م ۱۲۸۶/۶۸۵)؛ تفسیر القرآن ابوالفداء اسماعیل بن کثیر (م ۱۳۷۲/۷۷۴)؛ الاتقان فی علوم القرآن جلال الدین سیوطی (م ۱۵۰۵/۹۱۱)؛ تفسیر جلالین اثر دو جلال الدین: یکی مؤلف اتقان و دیگری جلال الدین محلی (م ۱۴۵۹/۸۶۴)؛ چند تفسیر اردو و فارسی و تفسیر المنار، که کار مشترک محمد عبده (م ۱۹۰۵/۱۳۲۳) و رشید رضا است، می‌شود. به علاوه یوسف علی از المفردات فی غریب القرآن ابوالقاسم حسین راغب (م ۵۰۳/۱۱۰۹) به عنوان منبع یاد می‌کند. در همه موارد یوسف علی پیشاپیش این تکذیبیه را اظهار می‌کند:

ولی آنها به هیچ وجه مأخذ و مرجع من نیستند. آنها به مکاتب فکری بسیار گوناگونی تعلق دارند و برخی از آنها آرای افراط‌آمیزی را بیان می‌کنند که من با آنها موافق نیستم. من تنها معنای عام تفاسیر مورد تأیید را می‌پذیرم. (۱۲)

به عنوان آخرین منبع، یوسف علی از خود قرآن نام می‌برد:

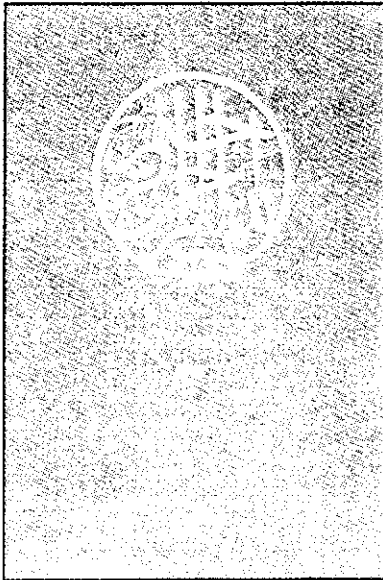
گفته شده که قرآن بهترین تفسیر خود است. همین که ما به مطالعه این کتاب می‌پردازیم، می‌یابیم که این گفته چقدر درست است... یک آیه بر آیه دیگر پرتو می‌افکند. (۱۳)

آثار مورد مراجعه محمد اسد همه آثار فوق الذکر را شامل می‌شود، به طوری که هر دو مترجم از منابع یکسانی کمک گرفته‌اند. (۱۴) او همچنین دو قاعده را بیان می‌کند که پیوسته آنها

را رعایت کرده است:

... قرآن را نباید تألیفی از احکام و توصیه‌های فردی تلقی کرد، بلکه باید آن را یک کل تام و تمام دانست؛ یعنی شرحی از آموزه‌های اخلاقی که در آن هر آیه و جمله‌ای رابطه عمیقی با دیگر آیات و جملات دارد و همه آنها یکدیگر را شرح و توضیح می‌دهند... هرگاه این قاعده درست رعایت شود، درمی‌یابیم که قرآن - به تعبیر محمد عبده - «بهترین تفسیر خود»^(۱۵) است.

با مقایسه این قاعده با اصل کاری یوسف علی که در بالا ذکر شد، می‌یابیم که هر دو مترجم اصل کاری واحدی را به عنوان راهنمای خود برای تفسیر قرآن بیان می‌کنند. دومین قاعده مورد عنایت اسد نیز به قاعده مورد استفاده یوسف علی شبیه است.



هیچ بخشی از قرآن را نباید از منظری صرفاً تاریخی نگریست؛ یعنی همه ارجاعات قرآن به اوضاع و حوادث تاریخی - چه در زمان پیامبر و چه در زمانهای کهن تر - را باید همچون نمونه‌هایی از وضعیت بشر دانست، نه اینکه به خودی خود هدف باشند. از این رو ملاحظه موقعیت تاریخی‌ای که در آن آیه‌ای خاص نازل شده - مشغله‌ای که نزد مفسران سنتی بسیار محبوب بود و به حق چنان بود - هرگز نباید اجازه دهد که مقصود اصلی آن آیه و ارتباط درونی آن با تعلیم اخلاقی‌ای که قرآن در کل مطرح می‌کند، تیره و تار شود.^(۱۶)

بدین سان ما دو ترجمه داریم که کمابیش بر منابع اولیه واحدی مبتنی‌اند و بنابر اصول کاری واحدی انجام شده‌اند. با این حال، این دو ترجمه به طرق بسیاری متفاوتند چنان که به زودی خواهیم دید.

همچنین اجازه دهید در حاشیه بگوییم که اسد در مسائل مربوط به تفسیر عمدتاً بر منابع خود تکیه می‌کند، در حالی که یوسف علی چنین نیست. کار اسد «تلاشی است - شاید نخستین تلاش - در جهت برگردانی واقعاً اصطلاحی، توضیحی پیام قرآن به زبانی اروپایی».^(۱۷) او افزون بر این می‌گوید:

جایگاه کلمات منفرد در جمله، وزن و آهنگ عبارت آن و ترکیب نحوی آنها، شیوه جریان یافتن نامحسوس استعاره در جمله، استفاده از تأکید صوتی نه تنها در تأمین بلاغت بلکه به عنوان وسیله

اشاره کردن به آرای ناگفته ولی قطعاً مضمراً، همه اینها دست آخر قرآن را منحصر به فرد و ترجمه‌ناپذیر می‌کند و این حقیقتی است که بسیاری از مترجمان پیشین و همه عالمان زبان عربی آن را خاطر نشان کرده‌اند. (۱۸)

از میان منابع گوناگون، تکیه اسد بیشتر بر زمخشری است و این خود نشانه رویکردی خردگرایانه است. (۱۹)

۲.۳. سبک

همین که ما سبک این دو ترجمه را با هم مقایسه کنیم، تفاوت‌های عمده میان آن دو آشکار می‌شود. چنان که پیش از این گفتیم، ترجمه یوسف علی بسیار متأثر از رمانتیک‌های انگلیسی است. تفسیر ترتیبی او (C.) که به سبک شعر سپید است، در چهارچوب جهان بینی خاصی نوشته شده که در قرآن به دنبال فلسفه آخرت بینی، طریقه باطنی نسبتاً رمزی ولی بسیار مهم و معنوی و جست و جوی فضایل اخلاقی است. با در نظر گرفتن این چهارچوب، این تفسیر و نیز ترجمه از تخیلی شاعرانه ناشی می‌شود که عمیقاً ریشه در سبک رمانتیک‌های انگلیسی دارد:

عظمت، زیبایی، نظم و هماهنگی
پراکنده در آفرینشش و خوبی‌اش
به همه آفریده‌هایش در آسمانها
و بر زمین. با او ست گنجینه‌های
همه چیز، و او سخاوتمندانه می‌بخشد
عطایای او در حد مقرر است. او دارد
کلیدهای زندگی و مرگ را، و او خواهد ماند
هنگامی که همه چیزهای دیگر از بین بروند. (۲۰)

همین نکته در مورد ترجمه او صادق است. ترجیح شعر سپید از سوی یوسف علی، علاقه‌اش به زبان رمانتیک‌های انگلیسی و گرایشهای عرفانی‌اش نقش مهمی در گزینش واژگان، ترتیب آنها و اثر جمعی‌شان ایفا می‌کنند.

از سوی دیگر ترجمه اسد تلاشی است برای بازآفرینی پیام قرآن به زبانی که به انگلیسی جدید نزدیک‌تر است. وقتی او ترجمه می‌کرد، از دو عامل عمده آگاه بود: او متنی بسیار

دشوار را به انگلیسی ترجمه می‌کرد و برای خوانندگان خاصی ترجمه می‌کرد؛ یعنی خواننده جدید غربی.

اسد تنها مترجم اروپایی قرآن است که زبان عربی را مستقیماً از مردمی یاد گرفت که عربی زبان مادری‌شان بود. او در مقدمه‌اش چنین می‌گوید:

وقتی ما به فهرست بلند ترجمه‌ها نگاه می‌کنیم، که با آثار لاتین اوج قرون وسطا آغاز شده و تا زمان حاضر تقریباً در هر زبان اروپایی ادامه یافته است، یک ویژگی مشترک میان پدیدآورندگان آنها چه مسلمان و چه غیر مسلمان می‌یابیم و آن اینکه همه آنان افرادی بودند - یا هستند - که دانش زبان عربی را فقط از طریق مطالعه دانشگاهی کسب کرده‌اند؛ یعنی از کتابها. هیچ یک از آنان، هر قدر هم که تحصیلات بالایی داشته باشد، تاکنون با زبان عربی مثل زبان مادری خودش آشنا نبوده است تا تفاوت‌های ظریف سبکی و عبارت‌پردازی آن را با واکنشی فعال و تداعی‌کننده در درون خود جذب کند و آن را با گوش‌بشنود که خود به خود با هدف نهفته در نمادهای صوتی کلمات و جملاتش هماهنگ شود. (۲۱)

این از امتیازات مهم ترجمه اسد است. او نه تنها زبان عربی را مستقیماً از مردمی که به آن زبان گفت و گو می‌کردند، فراگرفت، بلکه کاملاً شانس آورد که آن را قبل از آنکه الگوی دیرین زندگی در حجاز به خاطر مدرن‌سازی به پایان برسد، یاد بگیرد. در طی سالهایی که در حجاز بود (۱۹۲۶-۱۹۳۰) اغلب در صحرا و در میان بادیه‌نشینان اقامت داشت و زندگی را چنان تجربه کرد که در ۱۴۰۰ سال قبل جریان داشت. تجارب زندگی او که به طور چشمگیری در زندگی‌نامه خود نوشتش راه مکه (۲۲) ذخیره شده، او را در شرایط منحصر به فردی قرار داد که قادرش ساخت ارزش نمادین ریشه‌ها و کلمات عربی را بیاموزد. او زبان عربی را می‌شنید، به گونه‌ای که گویا عربی با سادگی و بی‌واسطگی کامل بر او «خواننده می‌شد».

ترجمه اسد آکنده از فهم دقیق تفاوت‌های ظریف در زبان عربی است. مثلاً در توضیح ترجمه‌اش از آیه ۱۷ سوره غاشیه: «پس آیا آنان [که منکر قیامت‌اند] نمی‌نگرند به ابرهایی که سرشار از آب‌اند، [و مشاهده نمی‌کنند] که چگونه آفریده شده‌اند؟» می‌نویسد:

درباره واژه ابل، این واژه معمولاً بر «شتر» دلالت می‌کند و اسم جمعی است که مفرد ندارد. ولی باید به خاطر داشت که این واژه بر «ابراهیم حامل باران» نیز دلالت دارد (لسان العرب، قاموس، تاج العروس) و این معنایی است که در سیاق این آیه ارجح است. اگر این واژه در معنای «شتر» به کار رفته بود، اشاره به آن در آیه فوق اولاً - اگر نگوییم منحصرأ - به عربهای معاصر پیامبر

می‌بود که شتر برایشان همواره مورد تحسین بود به دلیل تحمل فوق العاده‌اش، کاربردهای فراوانی که می‌توانست داشته باشد (سوار شدن، حمل بار، و منبع شیر، گوشت و کرک ظریف) و ضروری بودنش برای مردمانی که در میان بیابان زندگی می‌کردند؛ ولی دقیقاً از آنجا که اشاره به «شتر» اهمیت آن را محدود به مردمان محیطی خاص و زمانی خاص می‌کند (حتی بدون مزیت اشاره تاریخی به وقایع مربوط به گذشته) این معنی باید در اینجا کنار گذاشته شود، زیرا درخواستهای قرآن برای مشاهده شگفتیهای جهان مخلوق خدا همیشه متوجه انسانهای هر زمان و هر محیطی است. از این رو دلیل محکمی بر این فرض وجود دارد که اشاره به فرآیند شگفت‌انگیز چرخه‌ای تبخیر آب، صعود بخار به بالا و سرانجام بارش باران بر زمین، مسلماً با اشاره بعدی به آسمان، کوهها و زمین (در آیات ۱۸-۲۰) هماهنگ‌تر است از اینکه آیه به «شتر» اشاره داشته داشته باشد، هر قدر هم که این حیوان ارزشمند و قابل تحسین باشد. (۲۳)

یوسف علی و جمع زیادی از مترجمان دیگر، از جمله پیکتال، «ایل» را به «شتر» ترجمه کرده‌اند: «آیا نمی‌نگرند به شتر که چگونه آفریده شده است؟». (۲۴)

برای مقایسه سبک ترجمه‌های یوسف علی و اسد، اجازه دهید به ترجمه سوره تکاثر در این دو ترجمه بنگریم. (۲۵) یوسف علی نام سوره را به «انباشتن»^۱ ترجمه کرده است و ترجمه‌اش چنین است:

۱. رقابت متقابل برای انباشتن (چیزهای خوب این دنیا) سرگرم کرده شما را (از امور جدی تر).

۲. تا اینکه قبرها را زیارت کردید.

۳. ولی نه، به زودی خواهید دانست (حقیقت را).

۴. باز، به زودی خواهید دانست.

۵. نه، اگر به یقین می‌دانستید (بر حذر می‌بودید).

۶. یقیناً آتش دوزخ را خواهید دید.

۷. باز، آن را به دید یقینی خواهید دید.

۸. آن گاه در آن روز از لذتها (بی‌ی که از آنها بهره‌مند بودید) پرسیده خواهید شد. (۲۶)

اسد نام سوره را به «حرص» هر چه فزون‌تر^۲ ترجمه کرده و ترجمه‌اش چنین است:

۱. حرص هر چه فزون‌تر شما را مشغول کرده است.

1. piling up.

2. Greed for more and more.

۲. تا اینکه به گورهایتان فرو رفتید.
۳. نه، سرانجام خواهید فهمید!
۴. و باز هم: نه، سرانجام خواهید فهمید.
۵. نه، اگر می‌توانستید بفهمید [آن را] با فهمی [زائیده] از سریقین،
۶. در واقع، مسلماً آتش شعله‌ور [دوزخ] را می‌دیدید!
۷. سرانجام در واقع مسلماً آن را به دید یقین خواهید دید:
۸. و در آن روز مسلماً برای توضیح [اینکه با] مواهب دنیا [چه کردید] فرا خوانده می‌شوید! (۲۷)

۳.۳. واژگان

یوسف علی و ازگانی را انتخاب می‌کرد که به آرمانهای شاعرانه‌اش نزدیک بود. واژگان انتخابی او با سبک کلی اثرش و نیز خلق و خوی خاصش هماهنگ است. بدین‌سان، ما در ترجمه او با کاربرد فراوان «تو» (thou) و «شما» (ye) که زبان را ارتقا داده و به ترجمه وقار و هیبت می‌افزاید، روبه‌رو می‌شویم. از سوی دیگر اسد «آگاهانه از به کاربردن واژه‌های کهنه که فقط معنای قرآن را برای خوانندگان امروزی مبهم می‌کنند، پرهیز می‌کرد». (۲۸) او همچنین آگاه بود که ترجمه را به گونه‌ای انجام دهد که به وقار و هیبت نهفته در وحی الهی صدمه نزند. یوسف علی آیه ۸۳ سوره یس را چنین ترجمه کرده است: «پس جلال مر او راست که حاکمیت همه چیز در دست اوست و شما به سوی بازگردانده می‌شوید.» ترجمه اسد از همین آیه چنین است: «پس بی‌حد در جلالش است او که حاکمیت مقتدرانه بر همه چیز در دستش است؛ و همگی تان به سوی او بازگردانده می‌شوید!».

دیگر ویژگی مهم واژگان در این دو ترجمه، روش مترجمان در به کاربردن صفات عالی است. یوسف علی آیه ۱۷ سوره تغابن را چنین ترجمه کرده است: «اگر به خدا وام نیکو دهید، آن را برایتان دوچندان می‌کند و شما را می‌آمزد؛ زیرا خدا برای قدردانی (از انجام وظیفه)

۱. سعی مترجم بر آن بوده که در ترجمه فارسی تا حد امکان برگردان دقیقی از این دو ترجمه انگلیسی ارائه دهد، ولی روشن است که تفاوت سبک آنها در اصل انگلیسی‌شان بیشتر آشکار می‌شود تا در ترجمه فارسی آنها.

آماده‌ترین (Most Ready) و بردبارترین (Most Forbearing) است. ترجمه اسد از همین آیه چنین است: اگر به درگاه خدا وام کلانی تقدیم کنید، او برای آن بازپرداخت فراوانی به شما خواهد کرد، و گناهانتان را خواهد آمرزید؛ زیرا خدا هر چه پذیراتر (ever responsive) برای قدردانی و بردباری است».

به طور کلی اسد مایل است که به جای کاربرد صفات عالی (Most Forbearing Most Ready to...,) کلمات مناسبی (ever responsive) را پیدا کند. این ویژگی حال و هوای معناداری به هر یک از این دو ترجمه می‌دهد و آنها را از جهات فراوانی متفاوت می‌کند. استفاده فراوان یوسف علی از صفات عالی و حروف بزرگ، به اضافه ترجیح کلمات کهنه از سوی او، متنی را پدید می‌آورد که به دور از استعمالات رایج، ارتقا یافته، شاعرانه و به خاطر ویژگیهای آهنگین‌اش متمایز است و مدام به خواننده یادآور می‌شود که متن مورد مطالعه به مقوله دیگری تعلق دارد. «و (اوست) پروردگار مشرق و مغرب، خدایی جز او نیست، پس او را کارساز (Disposer of Affairs) (خود) برگزین.» (سوره مزمل، ۹). از سوی دیگر ترجمه اسد «کمتر شاعرانه» و مستقیم‌تر است. ترجمه او از نوعی ویژگی بی‌واسطگی برخوردار است. او خیلی زیاد از حروف بزرگ استفاده نمی‌کند (البته برای نامهای خدا حروف بزرگ به کار می‌برد) ولی بی‌مانندی کلمه را از طریق استفاده درست از ترتیب کلمه منتقل می‌کند: «نگاهدار مشرق و مغرب [اوست]؛ خدایی جز او نیست، بنابراین قدرت بر تعیین سرنوشت را تنها به او نسبت ده» (سوره مزمل، ۹).

یک جنبه مهم از کاربرد واژگان، روش برخورد این دو مترجم با اعجاز قرآن است «یعنی ایجازگرایی^۱ بی‌مانندی که غالباً مبادی فکری واسطه را به منظور بیان مرحله نهایی یک اندیشه تا آنجا که ایجاز و اختصار در چهارچوب محدودیتهای زبان بشر ممکن است، عمداً حذف می‌کند.» (۲۹) اسد مدام از اضافات میان قلابها استفاده می‌کند تا حلقه‌های فکری‌ای را که نمی‌توان [در متن ترجمه] تثبیت‌شان کرد، فراهم کند، زیرا زبان انگلیسی چنین کارکرد موجز واری ندارد. این شیوه همچنین در جایی کاربرد دارد که فهم مترجم از آیه مورد نظر نقش مهمی ایفا کند. مثلاً بنگرید به آیه ۷ سوره رعد. ترجمه اسد از این آیه چنین است: «ولی، آنان که مصمم به انکار حقیقت‌اند [از ایمان آوردن خودداری می‌کنند و] می‌گویند: «چرا هیچ

1. ellipticism.

نشانه معجز آمیزی تاکنون از جانب نگاهدار او بر او نازل نشده است؟» [ولی] تو تنها هشدار دهنده‌ای و [نزد خدا] همه مردمان راهنمایی دارند». ترجمه یوسف علی چنین است: «و کافران می‌گویند: «چرا آیه‌ای از جانب پروردگارش بر او نازل نمی‌شود؟» ولی تو حقا هشدار دهنده‌ای، و برای هر امتی راهنمایی است». هر دو مترجم افزودن پانوشت بر ترجمه‌شان از این آیه را لازم دانسته‌اند. اسد خاطر نشان می‌کند که «بنابر نظر مفسران سنتی، این جمله مقتضی چندین تفسیر است... سپس تفسیر خود را به عبدالله بن عباس، سعید بن جبیر، مجاهد و ضحاک مستند می‌کند. یوسف علی مطابق معمول از مراجع خود نقل نمی‌کند: او «تنها معنای عام تفاسیر مورد تأیید را می‌پذیرد»؛^(۳۰) چنان که در یادداشت‌اش در مورد «تفسیرهای قرآن» [در مقدمه کتاب] ذکر کرده است.

ولی تفاوت در سبک و واژگان اساسی‌ترین تفاوت میان این دو ترجمه نیست، هر چند در نتیجه کلی این کار سهیم است. تفاوت‌های عمده در نحوه فهم دو مترجم از واژه‌های کلیدی قرآن نهفته است. این تفاوت‌ها عمیقاً ریشه در سوابق آموزشی، تجارب زندگی و دوران زندگی آنها دارد. یوسف علی ترجمه‌اش را در سال ۱۹۲۸ آغاز کرده بود. در آن زمان یوسف علی ۴۰ و چهار ساله چنان مصایبی را تحمل کرده بود که «نگرانی شدید از بیچارگی شخصی» کاملاً عقلش را از کار انداخته بود و «زندگی را در نظرش بی‌معنا ساخته بود». او به قرآن پناه برد و طرحی که دیرزمانی برایش عزیز بود، به او امید تازه‌ای داد.^(۳۱) این وضعیت شخصی و نیز زخم‌های عمیقی که زندگی‌اش را متأثر کرده بود و نگرانی انسانی که به لحاظ عاطفی پریشان و در جست و جوی آرامش بود، در رویکرد او به قرآن آشکارند؛ ولی آثار غیر مستقیم دیگری از فضای سیاسی و اجتماعی آن دوران هم وجود دارند. یوسف علی در اوج دوران استعمار روی تفسیرش کار می‌کرد. بیشتر سرزمین‌های سنتی اسلامی از اندونزی تا شبه قاره هند و از سواحل مدیترانه تا صحراهای آفریقا در آن زمان تحت انقیاد بیگانگان بودند.

این سلطه سیاسی همراه بود با جوی که در آن تمدن اسلامی تقریباً مرده تلقی می‌شد. جهان غرب و بسیاری از مسلمانان تحصیل کرده دین را امری مربوط به گذشته تلقی می‌کردند. خردگرایی علمی، عمده نیروی محرک در ورای نظم جهان معاصر بود و اختراعات تکنولوژیکی جدید این باور را تقویت می‌کرد که علم جای ادیان سنتی را گرفته

است. به علاوه یوسف علی هنگامی در هند بریتانیا مشغول نوشتن بود که راج در اوج خود بود. او همچنین عضوی از مستخدمان دولتی هند [ICS] بود. از این جهت او بیشتر به تأکید بر جنبه صلح طلبانه اسلام گرایش داشت. او در توضیح آیه ۱۹۰ سوره بقره («بجنگید برای خدا با کسانی که با شما می جنگند، ولی از حدود تجاوز نکنید؛ زیرا خدا متجاوزان را دوست ندارد»)^(۳۲) نوشته است: «جنگ تنها برای دفاع از خود و با محدودیتهای شخصی مجاز است». او در جای دیگری^(۳۳) نوشته است: «اسلام دین صلح، خیرخواهی، درک متقابل و حسن نیت است».

در مقابل، ترجمه محمد اسد در سال ۱۹۸۰ کامل شد. فاصلهٔ چهل و سه ساله میان اتمام این دو ترجمه شاهد تحولات عمده‌ای در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی بود. در زمانی که اسد کارش را تکمیل می کرد، تقریباً همه کشورهای اسلامی خود را از یوغ استعمار رها کرده بودند؛ بازار گرم نفت در کشورهای ثروتمند نفتی حس قدرت جدید و رفاه اقتصادی را پدید آورده بود و جنبشهای احیاگرانه اسلامی عمده، میلیونها تن از جوانان را به آغوش خود جذب می کردند. این بیداری سیاسی با علاقهٔ مجددی به اسلام و گذشتهٔ تاریخی آن همراه بود. تمدن اسلامی که زمانی تقریباً مرده تلقی می شد، در کانون احیای بزرگی بود.

ابداعات علمی نیز مسیر خود را طی می کرد و گرفتار عدم قطعیت نسبی بود. به لحاظ اکتشافات و اختراعات جدید (ریزپردازنده‌ها، علوم زیستی و از این قبیل) هیچ کمبودی وجود نداشت؛ ولی بیشتر مبانی فلسفی و معرفت شناختی اصلی انقلاب علمی جداً به چالش گرفته شده بود. این عقیده که علم پاسخهایی برای همه پرسشهای ما فراهم می آورد، دیگر معتبر نبود. نظریه‌هایی از قبیل «انفجار بزرگ»^۱ و محاسبات هابل^۲ دربارهٔ عمر جهان، که زمانی قوانین ابطال ناپذیر تلقی می شدند، دچار ضعفهای جدی به نظر آمدند.^(۳۴)

اینها و دیگر عوامل مشابه، زمینهٔ فهم واژه‌های کلیدی قرآن را از سوی این دو نفر فراهم می کردند. اگرچه ظاهراً هر دو نگرشی خردگرایانه داشتند و هر دو به منابع واحدی رجوع می کردند، برگردان آنها از برخی مفاهیم کلیدی قرآن همیشه مشابه هم نیست، درجهٔ اختلاف آنها از واژه‌ای تا واژهٔ دیگر متفاوت است. در برخی موارد تفسیر آنها نسبتاً نزدیک به هم

1. Big Bang.

2. Hubble.

است و در موارد دیگر آنها بسیار متفاوت اند.

۴. تفسیر برخی از واژه‌های قرآن

۱.۴. مقطعات

هر دو مترجم در اثرشان یادداشت‌هایی دربارهٔ مقطعات^(۳۵) دارند. یوسف علی در ابتدای بخش ضمایم یادداشتی دفاعیه‌آمیز آورده و می‌خواهد برخی آرای مربوط به حروف مقطعه را تعدیل کند. او می‌نویسد:

دربارهٔ معنای دقیق هر حرف خاص یا ترکیب حروف آرای متفاوتی وجود دارد، ولی مورد وفاق است که آنها معنایی رمزی دارند... اگر از ما درخواست شود که باور کنیم این حروف اوایل سوره‌ها معنایی دارند که به موقع خود یا با پیشرفت معنوی فهمیده خواهد شد، این درخواست درخواست کمک گرفتن از ایمان است، ولی از ما خواسته نشده که بر خلاف عقلمان عمل کنیم.^(۳۶)

سپس یوسف علی بر روابط متناسب گوناگونی که میان شمارهٔ این حروف و ورودشان در قرآن وجود دارد، انگشت می‌نهد. او نتیجه می‌گیرد که همهٔ سوره‌هایی که با مقطعات آغاز می‌شوند به قرآن یا کتاب اشاره دارند. سپس توضیح می‌دهد که مستثنیات این ویژگی که در اتقان ذکر شده‌اند،^۱ در واقع استثنا نیستند، زیرا سه سوره‌ای که به عنوان استثنا تلقی شده‌اند (عنکبوت، روم و قلم) به کتاب اشاره دارند.^(۳۷) اسد نیز به همین ویژگی، البته به صورت نسبتاً تعدیل شده،^(۳۸) اشاره می‌کند و سه مورد استثنا را توضیح می‌دهد، البته با قدری اختلاف دربارهٔ سوره‌های عنکبوت و روم. ولی خاطر نشان می‌کند که این «تفسیر خیلی جذاب و کاملاً رضایت‌بخش نیست، زیرا سوره‌های زیادی هستند که با اشارهٔ صریح به وحی الهی آغاز می‌شوند و با این حال هیچ نماد حرفی در آغازشان نیامده است».

رویکرد رمزی یوسف علی در توضیحی که دربارهٔ مقطعات می‌دهد، آشکارتر است و ضمیمهٔ الحاقی او شدیداً به فهم رمزی این نمادهای حرفی گرایش دارد، در حالی که اسد محافظه کار است یوسف علی هر حرف مقطعه‌ای را در نخستین مرتبهٔ ورودش در قرآن توضیح می‌دهد، ولی اسد چنین نمی‌کند.

۴۷۶

۱. الاتقان فی علوم القرآن، النوع الثانی و الستون: فی مناسبة الآيات و السور، فصل فی الحروف المقطعة (مترجم).

۲.۴. نمادپردازی و تمثیل

آیات تمثیلی قرآن توجه مفسران بی شماری را به خود جلب کرده است. هر مترجمی با مشکل ترجمه و توضیح این آیات روبه‌رو می‌شود. یوسف علی و اسد هر دو به تفصیل، فهم خود را از این گونه آیات شرح می‌دهند. یوسف علی ضمیمه‌ای را درباره «تفسیر تمثیلی قصه یوسف»^(۳۹) افزوده است و اسد نیز ضمیمه‌ای درباره «نمادپردازی و تمثیل در قرآن»^(۴۰) دارد. هر دو مترجم بر این واقعیت تأکید می‌کنند که امور «خارج» از درک عقل بشری را تنها از راه تمثیل و نمادپردازی می‌توان فهمید و هر دو این حقیقت را ذکر می‌کنند که آیات تمثیلی (آیات متشابه) قابلیت بیش از یک تفسیر را دارند. تفسیر یوسف علی بر سوره یوسف دارای اهمیت خاصی است. او به نمادپردازی، تضاد خیر و شر و ترقی از مراحل پایین‌تر به مراحل بالاتر در این قصه اشاره می‌کند.

از نظر اسد، نمادپردازی و تمثیل دو کارکرد دارند: کارکردی متافیزیکی و کارکردی روانشناختی. بعد متافیزیکی آیات تمثیلی مربوط به قلمروی است که از دسترس فهم بشر خارج است (غیب). بعد روانشناختی تمثیل مبتنی بر این واقعیت است که ذهن بشر تنها می‌تواند بر اساس ادراکاتی که قبلاً توسط همان ذهن تجربه شده، خواه در کلیتشان و یا در برخی از مؤلفه‌هایشان، عمل کند. از آنجا که آرای متافیزیکی دین، مقتضای طبیعتشان به قلمروی خارج از دسترس فهم و تجربه بشر تعلق دارد، آنها را تنها می‌توان «از طریق تصویر تمثیلی آنچه که از ما غایب است، به آنچه که مشاهده‌اش می‌کنیم» (تمثیلاً لما غاب عنا بما نشاهد)^(۴۱) دریافت.

البته تفسیر تمثیلی قرآن چیز تازه‌ای نیست. تفاسیر زیادی هستند که این شیوه تفسیری را به کار برده‌اند.^(۴۲) تفسیر تمثیلی کاشانی از آیه ۱۲ سوره طه: «صدایی بلند شد: موسی من پروردگار توام! نعلینت را درآور. تو در وادی مقدس طوی هستی» یک نمونه از این شیوه است.^(۴۳) غزالی نیز در کتاب جواهر القرآن^(۴۴) مزایای تمثیلی بودن قرآن را برمی‌شمارد، زیرا به نظر او این شیوه، شیوه‌ای است که خدا از طریق آن پیامش را برای عقل بشر تبیین می‌کند. اسد نیاز به استخدام تفسیر تمثیلی را در هر دو سطح متافیزیکی و روانشناختی توضیح می‌دهد. او در ضمیمه نخست می‌گوید:^(۴۵)

۴۳۷۷

آنچه مورد نیاز است توسل مستقیم‌تر به عقل است که منجر به نوعی «تجسم» پیامدهای اعمال و

تروک آگاهانه انسان می شود و چنین توسلی را می توان در واقع از راه استعارات، تمثیلات و مثلها پدید آورد، که هر یک از آنها از یک سو تأکید می کنند بر ناهمانندی مطلق همه آنچه انسان تجربه خواهد کرد پس از برخاستن از هر آنچه در این دنیا تجربه کرده یا می توانسته تجربه کند؛ و از سوی دیگر وسیله مقایسه میان این دو مقوله از تجربه را فراهم می آورند.

۳.۴. فرشتگان و جن

اسد ضروری دیده که ضمیمه ای را درباره واژه و مفهوم جن بیفزاید. (۴۶) یوسف علی صرفاً این واژه را در پانوشتی توضیح می دهد. (۴۷) هر دو نفر به ریشه شناسی این کلمه اشاره می کنند و می گویند که ریشه آن فعل جن است یعنی «او / آن با تاریکی پنهان / پوشانده شد». اسد همچنین می گوید: (۴۸)

این فعل به معنای لازم هم به کار رفته («او [یا «آن»] پنهان» و یا «پوشیده با تاریکی بود» [یا «شد»] و به معنای عام تر، آنچه از حواس [انسان] پنهان است، یعنی اشیاء، موجودات یا نیروهایی که معمولاً نمی توانند مُدْرَک انسان باشند، ولی با این حال واقعی عینی از آن خودشان، خواه مادی و یا مجرد، دارند.

یوسف علی نیز تصور خود را با این الفاظ توضیح می دهد:

برخی افراد می گویند که جن به معنای کیفیات یا تواناییهای پنهان در انسان است؛ دیگران می گویند که جن به معنای مردمان وحشی یا جنگلی است که در تپه ها یا جنگلها پنهان اند. من نمی خواهم جزم اندیش باشم، ولی با مقابله و بررسی آیات قرآن فکر می کنم، که معنای جن صرفاً روح یا نیرویی نامرئی یا پنهان است. (۴۹)

تصور اسد از این واژه مفصل تر است. او طیف گسترده ای از پدیده ها را در این واژه می گنجاند:

بنابر نظر بیشتر مفسران سنتی [اینها] به موجودات زنده ذی شعور خاصی اشاره دارند که طبیعی بسیار لطیف دارند و ترکیب فیزیولوژیکی شان با ترکیب ما بسیار متفاوت است به حدی که معمولاً مُدْرَک حواس ما نیستند. (۵۰)

او همچنین می گوید که قرآن این واژه را به کار می برد تا اشاره کند به «آن نیروهای اولیه طبیعت - از جمله طبیعت انسان - «از حواس ما پنهان» اند تا جایی که آنها خود را تنها در آثارشان و نه در واقعیت اصیل شان، بر ما آشکار می کنند». (۵۱)

(۴۷۸)

اسد همچنین به مواضع خاصی اشاره می کند که در آنها واژه جن ممکن است بر موجوداتی دلالت کند که ذاتاً نامرئی نیستند بلکه «تاکنون موجود نامرئی» بوده اند. او آیه اول

عبدالله یوسف علی و محمد اسد؛ دو رویکرد به ... ۱۰۵ □

سوره جن را که در آن جن را به «موجودات نامرئی»^۱ ترجمه کرده، در این مقوله می‌گنجانند. «بگو: «به من وحی شده که برخی از موجودات نامرئی گوش دادند [به این فرمان الهی] و پس از آن گفتند [به همنوعانشان]: «به راستی ما سخن شگفتی شنیده‌ایم». او در یادداشت خود بر همین آیه می‌نویسد که:

... همه اینها آدمی را به این فرض می‌رساند که آنها ممکن است یهودیانی از بخشهای دوری از منطقه‌ای که اکنون جهان عرب است، شاید از سوریه یا حتی بین‌النهرین بوده باشند. (۵۲)

تصور اسد از جن مقوله دیگری را شامل می‌شود: «ارجاعات به جن گاهی به قصد یادآوری افسانه‌های خاصی است که عمیقاً در خودآگاهی مردمانی جای گرفته بودند که در وهله نخست مخاطب قرآن بودند». (۵۳) او آیات ۱۲-۱۴ سوره سبأ را در این مقوله قرار می‌دهد و باز آنها را به «موجودات نامرئی» ترجمه می‌کند. (۵۴) این برداشت در توضیح و ترجمه او از آیات ۹-۱۰ سوره انفال نقشی محوری ایفا می‌کند: «آنک شما از نگهدار خود درخواست کمک کردید، پس او به شما پاسخ داد: «من همانا شما را با هزار فرشته که دنبال هم می‌آیند، کمک خواهم کرد!» و خدا این را تنها به عنوان مژده و اینکه دل‌هایتان به خاطر آن آرام گیرد، مقرر داشت - زیرا هیچ کمکی نمی‌تواند جز از خدا ناشی شود: به راستی خدا عزیز و حکیم است!» اسد بر طبیعت روحانی این کمک آسمانی تأکید می‌کند، درست همان طور که بر آیه ۱۲۵ سوره آل عمران تأکید می‌کند. هم اسد و هم یوسف علی، نقل تعداد فرشتگانی را که برای کمک آمدند حاکی از ماهیت نامحدود کمک خدا دانسته‌اند، نه اینکه مقصود از این نقل معنای ظاهری اش باشد. این تأکید بر طبیعت روحانی این کمک با استناد به تفسیر المنار تقویت می‌شود. یوسف علی به طبیعت روحانی کمک اصلاً اشاره نمی‌کند. این تفاوت ظریف میان این دو نفر نیز نشانه‌ای است از گرایشهای خردگرایانه (اسد) و رمزی (یوسف علی) آنها.

۴.۴. سفر شبانه (اسراء) و صعود به آسمان (معراج)

سفر شبانه پیامبر (اسراء) و صعود بعدی او به آسمان (معراج) حدوداً یک سال قبل از هجرت به مدینه موضوع تفسیرهای گوناگونی بوده است. برخی مفسران عقیده دارند که هر

۱. unseen beings.

۴۴۷۹

دوی اینها رویدادهای جسمانی بوده‌اند؛ یعنی پیامبر با بدنش به اورشلیم و سپس به آسمان برده شد؛ در حالی که مفسران دیگر برآنند که این تجربه صرفاً روحانی بوده است. طبری، زمخشری و ابن کثیر نام عایشه را در زمره دستة اخیر مفسران ذکر کرده‌اند. عایشه اعلام کرده که پیامبر تنها با روحش (پروحه، مقایسه کنید با تفاسیر آنها ذیل آیه اول سورة اسراء) انتقال پیدا کرد. اسد این مطلب را ذکر کرده و سپس به توضیح دیدگاه الهی دانان دیگر می‌پردازد که با استناد به تعبیر «أَسْرَى بِعَبْدِهِ» می‌گویند که این صعود هم بدن و هم روح را شامل می‌شده، زیرا عبد بر موجودی زنده در کلیتش دلالت می‌کند. ولی او درباره این موضوع بر احادیث تکیه می‌کند تا معتقد شود که سفر شبانه و صعود به آسمان نمی‌توانسته‌اند جسمانی باشند، زیرا توصیف حوادث این سفر توصیفی نمادین است.

یوسف علی محافظه کار است؛ هر چند هر دو احتمال را ذکر می‌کند. او می‌گوید:

اکثریت مفسران این سفر شبانه را به معنای ظاهری اش می‌گیرند ولی احتمال می‌دهند که موقعیت‌های دیگری نیز بوده که در آنها سفر یا شهود روحانی رخ داده است. حتی با فرض سفر معجزه‌وار جسمانی، پذیرفتنی است که بدن تقریباً به درجه لطافتی روحانی رسیده است. (۵۵)

۵. نتیجه‌گیری

در تحلیل نهایی، ما دو ترجمه عالی داریم که هر یک ویژگیهای خود را دارند. از این دو، ترجمه یوسف علی شاید دست کم تا حدی - به دلیل سهولت دسترسی به آن، از ترجمه اسد مردم پسندتر شده است. ولی ترجمه اسد نیز به تدریج خوانندگان وفاداری را جلب می‌کند. هر دو ترجمه فنونی را به کار گرفته‌اند تا ترجمه را برای خوانندگان متنوع‌تری قابل فهم کنند. اسد از یادداشت‌های فراوانی استفاده می‌کند که به تفاسیر و لغت‌نامه‌های سنتی ارجاع می‌دهند، یوسف علی نیز از تفسیرهای ترتیبی و یادداشت‌هایی استفاده می‌کند؛ هرچند به منابع تاریخی ارجاع نمی‌دهد. هر دو می‌دانند که تلاش‌هایشان در تحلیل نهایی جهدی بشری است که هرگز نمی‌تواند به کمال برسد. حتی گزینش عنوان اثرشان نیز حاکی از دغدغه‌های اصلی آنهاست. اسد واژه «پیام» (message) را برگزیده است، زیرا دلمشغولی عمده او پیام قرآن بود که او آن را ابزار اصلی برای رنسانس اسلامی می‌دانست. همه آثار او نمایانگر این دغدغه اصلی‌اند. در حالی که در پاکستان او وقت و نیروی خود را به نوسازی دینی اختصاص داد. بعدها کتابی درباره ابعاد سیاسی اسلام نوشت. سخنرانیها و مقالات بی‌شمار او در

عبدالله یوسف علی و محمد اسد؛ دو رویکرد به ... ۱۰۷ □

ماهنامه عرفات - و در واقع در همه نوشته‌هایش - حاکی از این دغدغه اصلی‌اند. از سوی دیگر، یوسف علی بیشتر علاقه‌مند به معنای باطنی کلام الهی بود. او قرآن را بیشتر به عنوان یک آیین‌نامه اخلاقی می‌دانست. از این رو واژه کلیدی در عنوان ترجمه‌اش «معنی» (meaning) است. این نیز حاکی از مشکلات زندگی اوست.

مقصود از این نتایج کلی آن نیست که چکیده تقلیل یافته این دو ترجمه باشند. این دو ترجمه، هم به لحاظ دانش و هم به لحاظ بینش معنوی، در میان همه ترجمه‌های انگلیسی قرآن ممتاز باقی می‌مانند. در واقع می‌توان گفت که هر دو مترجم می‌باید مؤید به نیرویی خارج از قلمرو بشری بوده باشند.

یادداشت‌ها

1. Abdullah Yusuf Ali, *The Meaning of the Glorious Qur'an* (Cairo: Dar al-Kitab al Misri, n. d.) [از این به بعد Y].

2. Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980) [از این به بعد A]

۳. برای جزئیات شرح حالی بنگرید به:

M. A. Sherif, *Searching for Solace: A Biography of Abdullah Yusuf Ali, Interpreter of the Qur'an* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1994);

و نیز به معرفی من از این اثر در

Islamic Studies Vol. XXXVII, no 4 (Winter 1998)

4. Y. p. iv.

5. Y. p. iv.

۶. برای جزئیات بیشتر می‌توان رجوع کرد به:

Muhammad Asad, *The Road to Mecca* (New York: Simon & Schuster Inc., 1954); *Arabia*, vol. V: no. 61 (September 1986), pp. 48-55; *Impact International* (10 April- 7 May 1992).

۷. ابو جعفر محمد بن الطبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن.

۸. محمد بن عمر الزمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل.

۹. ابوالفضل محمد فخرالدین الرازی، التفسیر الکبیر.

۱۰. محمد رشید رضا، تفسیر المنار.

۴۴۸۱

11. Y. pp. xi-xii.

12. Y. p. xii.

13. Y. p. xiii.

۱۴. اسد همچنین لغت نامه‌ها، آثار مربوط به سیره و مجموعه‌هایی حدیثی را در منابع

مورد مراجعه‌اش می‌گنجاند. (A. pp. ix-x)

15. A. p. vii.

16. A. p. vii.

17. A. p. v.

18. A. p. v.

۱۹. زمخشری (۴۶۳ / ۱۰۷۰ - ۱۱۴۳/۵۳۸) به مکتب معتزله تعلق داشت. او زبان عربی را ملکهٔ زبانها می‌دانست، هر چند زبان مادری خودش فارسی بود. تفسیر قرآن او، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل در سال ۱۱۳۴ کامل شد (در سال ۱۸۵۶ در ۲ مجلد در کلکته منتشر شد). کتاب نحوی او، المفصل (نوشته در سال ۲۱-۱۱۱۹، منتشر شده در سال ۱۸۵۹) به خاطر شرح کوتاه ولی جامعش مورد تقدیر است. او همچنین نویسندهٔ مجموعه‌ای از ضرب‌المثل‌های قدیمی، سه مجموعه از کلمات قصار که خودش تألیف کرده، گفتارهای اخلاقی و اشعار است.

20. Y. c. 119, p. 636.

21. A. p. iii. (تأکید از نویسنده است)

22. See note 6.

23. A. p. 949.

24. Y. p. 1728.

۲۵. چنان که قبلاً اشاره شد، این همان سوره‌ای است که اسد را به پذیرش اسلام

برانگیخت.

26. Y. pp. 1780-1.

27. A. p. 973.

28. A. viii.

29. A. p. v.

30. Y. p. xii.

31. Y. p. iv.

32. Y. p. 75, n. 204.

۴۴۸۲

33. Y. p. 76, n. 205.

۳۴. قانون هابل، که به نام ستاره‌شناس آمریکایی ادوین تی. هابل نامیده شده، می‌گوید که همهٔ کهکشانها در حال دور شدن از هم‌اند و سرعت پس‌روی با دور شدن افزایش می‌یابد. نخستین تخمین هابل از عمر جهان چیزی کمتر از ۵۰۰ میلیون سال بود. از دههٔ ۱۹۶۰ عمر مرجح میان ۱۰ و ۲۰ بیلیون سال است. ولی منشأ عدم قطعیت و ضربه‌های جدی به این عقیده که علم می‌تواند همهٔ پاسخها را فراهم کند، به اصل عدم قطعیت هایزنبرگ (سال ۱۹۲۶) برمی‌گردد، که می‌گوید ممکن نیست در یک زمان، هم سرعت و هم مکان یک ذره نظیر الکترون را اندازه گرفت.

35. Y. Appendix I, pp. 118-20, Appendix II, pp. 992-3.

36. Y. p. 118.

۳۷. در سورهٔ عنکبوت، آیات ۲۷ و ۴۵-۵۱؛ در سورهٔ روم آیهٔ ۵۸ و ارتباط میان نشانه‌های خدا در طبیعت (سورهٔ روم: ۲۰-۲۷) و وحی او در قرآن؛ در سورهٔ قلم آیهٔ اول که با ذکر «قلم» به عنوان ابزار نوشتن آغاز می‌شود و با بیان اینکه آن پیامی است برای همهٔ جهانیان پایان می‌یابد (Y. p. 120).

۳۸. او می‌گوید همهٔ سوره‌هایی که با این نمادهای حرفی آغاز شده‌اند، مستقیماً یا تلویحاً با اشاره به وحی، خواه در معنای عامش و یا در تجلی خاصش یعنی قرآن شروع می‌شوند (A. p. 992). تأکید از من است، یوسف علی به شروع سوره اشاره‌ای نمی‌کند، بلکه ذکر قرآن در جایی از سوره را کافی می‌داند.

39. Y. Appendix VI, pp. 592-600.

40. A. Appendix I, pp. 989-91.

41. A., p. 990 (به نقل از زمخشری).

۴۲. برای کتابنامه‌ای مفید بنگرید به:

G. R. Hawting and Abdul Kader A. Shareef, *Approaches to the Qur'an* (London: Routledge, 1993) pp. 314-325; Helmut Gätje, *The Qur'an and its Exegesis*. Eng. trans. by Alford T. Welch (Oxford: One World, 1996) Ahmad von Denffer, *Ulum al-Qur'an* (Leicester: The Islamic Foundation, 1983).

۴۳. در آنجا او می‌نویسد: «فاخلع نعلیک» ای نفسک و بدنک، او ال‌کونین، لانه ادا تجرد عنهما فقد تجرد عن ال‌کونین، ای کما تجردت بروحک و سرک عن صفاتهما و هیأتها، حتی

اتصلت بروح القدس و تجرد بقلبك و صدرك عنهما، بقطع العلاقة الكلية و محو الآثار و الفناء
عن الصفات و الافعال...» به نقل از:

Gätje, *The Qur'an and its Exegesis*, pp. 234-35.

[مترجم این قطعه را از تفسیر القرآن الکریم للشیخ محی الدین بن عربی، تحقیق مصطفی
غالب، چاپ افست انتشارات ناصر خسرو، ج ۲، ص ۳۵، نقل کرده است.]

44. Al Ghazli, *Kitab jawahir al-qur'an (The Jewels of the Qur'an)*. Eng. tr. Muhammad Abdul Quasem, (London: Kegan Paul International, 1983) pp. 62-63.

جواهر القرآن و درره للإمام ابی حامد الغزالی، دارالکتب العلمیة بیروت، الاولی
۱۹۸۸/۱۴۰۹، ص ۳۸-۹ و ۴۵-۶.

45. A. p. 990.

46. A. Appendix III. p. 994.

47. Y. p. 319, n. 929

48. A. p. 994.

49. Y. p. 319, n. 929.

50. A. p. 994.

51. A. p. 994.

52. A. p. 899.

53. A. p. 995.

54. A. p. 656.

55. Y. p. 691.

۴۲۸۴