

نگرشی بر تفسیر و ترجمهٔ بائوزانی از قرآن کریم

محمدحسین رمضان کیایی*

ایمان منسوب بصیری**

چکیده

الساندرو بائوزانی (Alessandro Bausani)، از مستشرقان بزرگ اروپا و بزرگ‌ترین اسلام‌شناس ایتالیا، از جمله محققانی است که دستی در استشرق دارند. این محقق شهیر، علاوه بر آثار متعدد دربارهٔ ایران و اسلام، ترجمه و تفسیر مختصری از قرآن به زبان ایتالیایی انجام داده است که از معروف‌ترین ترجمه‌های اروپایی قرآن، و از منابع به‌نام خاورشناسان مغرب‌زمین به‌شمار می‌رود. حواشی و تفسیر بائوزانی بر قرآن، به سبب دقت و اختصار و بیان موجزی که در ذکر دیدگاه‌های گوناگون مفسران و دقایق آیات قرآن به‌کار برده در میان آثار خاورشناسان و اسلام‌پژوهان بی‌مانند است.

در این مقاله، سعی شده این ترجمه و تفسیر با بررسی شواهدی از آن کتاب ارزیابی و آرای مترجم آن نقد و بررسی شود. در این زمینه، گاه مباحث فقه‌اللغوی نیز با توجه به اساس رومانس ترجمهٔ بائوزانی به‌دقت بررسی می‌شود تا فضایی که در ذهن خوانندهٔ غربی از خواندن تحقیق بائوزانی ایجاد می‌شود ملموس‌تر باشد.

کلیدواژه‌ها: اسلام، قرآن، تفسیر، ترجمه، استشرق، زبان‌های نولاتینی

۱. مقدمه

پیش از ورود به بحث برآنیم که تصویری آشکارتر از رویکرد مترجمان قرآن در اروپا،

* استادیار دانشکدهٔ زبان‌ها و ادبیات خارجی، دانشگاه تهران (نویسندهٔ مسئول) mkiaei@ut.ac.ir

** مدرس دانشکدهٔ زبان‌ها و ادبیات خارجی، دانشگاه تهران imb103@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۱

به‌ویژه در ایتالیا، که زبان آن از حیث تاریخ ادبی پس از فروپاشی تمدن لاتین بر تمام زبان‌های گروه رومانس تفوق یافت، ارائه دهیم؛ به‌ویژه بدان لحاظ که نخستین ترجمه قرآن به زبان‌های نولاتینی (رومانس) در ایتالیا و ناحیه توسکان صورت گرفته که زبان ایتالیایی امروز برآمده از آن است.

تا چندی پیش، نخستین ترجمه قرآن به زبان‌های نولاتینی اروپایی ترجمه آندرتا اریوابنه (Andrea Arrivabene)، اهل فلورانس، به‌شمار می‌آمد که در ۱۵۴۳ در ونیز به طبع رسیده بود؛ تا این‌که در دهه اخیر، یکی از بزرگان فقه‌اللغه رومانس، لوچیانو فورمیزانو (Luciano Formisano)، استاد دانشگاه بولونیای ایتالیا، موفق به کشف قدیمی‌ترین نسخه ترجمه قرآن به زبان ایتالیایی شد که بر تمام ترجمه‌های اروپایی، صرف‌نظر از آنچه به لاتین انجام گرفته است، تقدم دارد. این ترجمه متناسب به نیکلای دی برتو (Berto Niccolao di)^۱ است که از یک نسخه قدیمی فلورانسی که ملغمه‌ای از مطالب گوناگون است به‌دست آمد. این نکته، که نخستین ترجمه قرآن به زبان‌های مدرن به لهجه فلورانسی صورت پذیرفته است، شاید به واسطه ارتباطی باشد که مناطق گوناگون ایتالیا از شمال تا جنوب با جهان اسلام داشته‌اند. و اگرچه اسپانیا به‌ظاهر بیش‌تر و پیش‌تر از ایتالیا با اسلام در پیوند بوده است، چنان‌که پیش‌تر گفتیم، به سبب سبقت زبان ایتالیایی بر سایر زبان‌های رومانس و این‌که عصر تکامل زبان اسپانیایی بعد از زبان ایتالیایی است، تا کنون ترجمه قدیم‌تری به زبان کاستیلیانی (اسپانیایی امروز) از قرآن به‌دست نیامده است.

اهل ایتالیا، علاوه بر ترجمه، به تعصبات مذهبی و مذهب کاتولیک نیز به‌شدت پای‌بند بودند؛ چنان‌که دانته که بر جمیع نویسندگان اروپای قرون میانی تقدم فضل و فضل تقدم دارد نمونه‌ای برای اثبات این مدعاست (← کمدی الهی: سرود دوزخ، ۲۸).

رویکرد پترارک، که طلایه‌دار ظهور رنسانس در اروپا و از بزرگ‌ترین شعرای جهان و در نظم و نثر لاتین و فلورانسی استاد بی‌نظیر است، نیز چندان تفاوتی با دانته ندارد (← *De Vita solitaria* II, sectio IV). و از این قبیل است آنچه مورخ فلورانسی، جووانی ویلانی (Givanni Villani)، می‌نویسد و اگر بخواهیم فهرستی فقط درباره آنچه نویسندگان ناحیه فلورانس بدین گونه گفته‌اند ترتیب بدهیم، مستلزم تحقیق و تألیفی جداگانه است.^۲

این دیدگاه فراگیر، علاوه بر ادبا و شعرای ایتالیا که به کار ترجمه قرآن نپرداخته‌اند، نزد مترجمان قرآن نیز رواج دارد. از بزرگ‌ترین محققانی که در ایتالیا عمری صرف کار تحقیق در قرآن کرد (*Prodromus ad refutationem Alcorani*)، می‌توان لودوویکو ماراچی

(Ludovico Marracci) (۱۶۱۲-۱۷۰۰) را نام برد. رساله او به نثر فخیم لاتین در بیش از ۱۳۰۰ صفحه شامل مباحث بسیار از حیات پیامبر گرفته تا ذکر فرق اسلامی و تفسیر و آیات قرآن همراه با اصل متن عربی است و بی شک می توان آن را یکی از استوانه های آثار پژوهشی محققان علوم عربی و اسلام در اروپا دانست. ماراچی، شیوه یک محقق آزاداندیش را وانهاده و - چنان که بارها در جای جای کتاب یاد کرده است - با عصبانیتی فزاینده اعلام نظر می کند:

Ita ut Alcoranus sit mixtura trium legum, seu religionum, Hebraicae, Christianae, et Israeliticae, additis paucis quisquillis, quae e cerebro suo Mahumetus extraxit (Prodromus, i, 41).

قرآن (کریم) مخلوطی از سه مشرب یا مذهب است؛ یعنی عبرانیات، نصرانیات، و اسرائیلیات به علاوه مطالب قلیلی که (به ادعای ماراچی) محمد (ص) از خود بدان افزوده است.

شایان ذکر است که در اصطلاح ماراچی منظور از عبرانیات مسائل مربوط به شریعت مدون یهود در تورات است و اسرائیلیات به آنچه در کتب متفرقه آن قوم غیر از عهد عتیق آمده است بازمی گردد. ماراچی در بیان این ادعای غیر علمی خود به هیچ سندی اشاره نمی کند و صرفاً مشابهت های موجود بین قصص قرآنی و ادیان پیشین را معیار و ملاک ادعای خود قرار می دهد؛ کاری که نه تنها در کار سترگ قرآن پژوهی و دین پژوهی، بلکه در سایر زمینه های پژوهش فاقد هر گونه وجاهت و اعتبار علمی است.

با وجود این سابقه ستیز با قرآن در ایتالیا، بائوزانی در ترجمه و تفسیر خود اغلب اصل بی طرفی را رعایت کرده و گاه کوشیده است کتاب خود را با معیارهای تفکر مدرن اروپایی نسجد. او در بسیاری از موارد، به هنگام ذکر آرای شرق شناسان اروپا، عقاید مفسران مسلمان را نیز ذکر کرده و بعضاً سعی کرده است تفاوت نوع ذائقه و نگرش های گوناگون ادبی و فلسفی غرب و شرق را با رعایت جانب انصاف در کنار یکدیگر بیان کند. به طور مثال، او پس از ذکر قول ماراچی - که پیش تر بدان اشاره شد - در نقدی کوتاه بر بیان گابریلی، از استادان به نام ادبیات عرب در ایتالیا، می نویسد: «مسلماً به چشم خواننده مدرن اروپایی سبک روایی قرآن ناخوشایند است؛ لیکن اگرچه بخش روایی آن قطعاً سبکی پایین تر از قسمت های سرودگونه و گریزهای قرآن دارد، به نظر من قدری اغراق آمیز است که مانند گابریلی قرآن را کشکولی بدانیم که صبر و حوصله خواننده را می آزماید» (Bausani, XLV). در این مقاله سعی نویسندگان بر آن است که رأی و نظر بائوزانی را در

جایگاه یک مستشرق با ذکر شواهدی از کتاب مورد نظر بررسی کنند. برای نیل به این هدف، ترجمه بائوزانی با متن قرآن کریم، ترجمه و تفسیر آن، و نیز با بار معنایی واژگان ایتالیایی ارزیابی شده است.

۲. نقد و بررسی ترجمه و تفسیر بائوزانی

در بررسی ترجمه و تفسیر بائوزانی، مطالب اصلی قابل ذکر را می‌توان در چند سرفصل و بخش بنیادین طبقه‌بندی کرد که در ادامه در این باره سخن خواهد رفت؛ اما پیش‌تر گفتنی است که نگرش بائوزانی به قرآن، دست کم در تألیف مورد بحث، با دید اهل اسلام که قرآن را وحی منزل می‌دانند متفاوت است. بنابراین، او در جای جای تفسیر و حاشیه به منابع قرآن اشاره کرده است. در این جا، برای آشکارکردن این طرز نگرش، به نقل مقدمه او از آن حیث که طلایه‌دار شیوه او در ترجمه است بسنده می‌شود:

منبع اصلی قرآن عهدین است. اگرچه به نظر می‌رسد که محمد (ص) مستقیماً این منابع را نمی‌شناخته است؛ به علاوه داستان‌ها و روایات مسیحی و کتب برساخته یهود (اسرائیلیات) و تلمود و آنچه از جامعه جاهلی اخذ شده است و عناصر ایرانی مانوی و زردشتی که از طرق گوناگون بدان راه یافته‌اند (Bausani, LII).

۳. صحت معادل‌یابی و سبک ترجمه

از مسائل اساسی که ذهن هر مترجمی را به خود معطوف می‌کند، معادل‌یابی، به‌ویژه برای متنی کهن چونان قرآن، است که در شمار کتب مقدس جای دارد.

در این زمینه، از مقوله‌هایی که مورد توجه مترجمان قرار می‌گیرد بومی‌سازی متن است، یعنی انتقال آن از فضای ذهنی خوانندگان از زبان مبدأ به زبان مقصد (مورینی، ۲۰۰۷: ۶۶-۷۷). طرح این مسئله در ایتالیا سابقه‌ای دوهزارساله دارد؛ چنان‌که سیسرو، خطیب شهیر رومی، در رساله *De optimo genere oratorum* با بیان دشواری‌های ترجمه میان زبان‌های یونانی و لاتین به این مطلب پرداخته است.

بائوزانی در این راه کوشیده راهی بینابین برگزیند، یعنی در معادل‌های ایتالیایی که در برابر لغات عربی نهاده - در موارد چالش‌برانگیز یا در مواردی که دور از فضای ذهنی و ادراک خواننده به زبان نو لاتینی به نظر می‌رسد - بر طریق اعتدال گام برداشته، و نیز گاه چیزهایی بر آن افزوده که برای توضیح بیش‌تر، بعضاً بدون درج در کمانک در متن آورده شده است.

به طور نمونه، در ترجمه واژه «جعل» در آیه فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا از سوره مریم، به آنچه در فرهنگ لاتین به فضای معنایی «نهادن» و «گذاشتن» دلالت دارد توجه نکرده و از واژه جوشیدن (sgorgare) بهره برده است که از gurgum لاتین، به معنی «جوشش»، مشتق شده که نوعی نام آوایی است؛ مانند صدای قلقل آب در فارسی. ^۳ بائوزانی در همین آیه لفظ «سریا» را به ruscello برگردانده که به معنی «رود کوچک» و «جوی آب» است، زیرا این واژه مصغر rivus^۴ لاتین به معنی جویبار و رود است. ترنسونی (Terenzoni) دیگر مترجم ایتالیایی قرآن است که «سریا» را sorgente ترجمه کرده که به معنی چشمه است نه جوی.

برای مثال، بائوزانی درباره افزایش واژگان در ترجمه آیه ذکر شده واژه voce (صدا) را در عبارت «صدایی او را خواند» آورده است که در اصل وجود ندارد، اما معنا را تبیین می کند (بائوزانی، ۲۰۰۷: ۲۲۰).

این نوع استفاده از لغات افزوده شده برای ایضاح رایج ترین نمونه تغییری است که بائوزانی در مقایسه با اصل متن در ترجمه خویش آورده و سرتاسر اثر او آکنده از این قبیل توضیحات است. به نظر می رسد که در گذار از متن کلاسیک کهن به متن مدرن، این شیوه از مواردی است که در روند آشناسازی سودمند باشد.

افزایش لغوی گاه در قالب عبارت های حالیه رخ می دهد و بعضاً کنایه اطنابی به نظر می رسد که تغییر چندانی در متن ایجاد نمی کند؛ مانند این آیه: فَاتَتْ بِهٖ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (مریم: ۲۷) که در این جا بائوزانی عبارت «portandolo in braccio» (در حالی که او را در آغوش گرفته بود؛ به جای حمل می کرد) را به متن افزوده است که در اصل نیست. این مسئله گاهی در ترجمه های فارسی نیز به چشم می خورد؛ مانند قرآن مکارم و فولادوند، اما ترجمه هایی چون قمشه ای و آیتی این توضیح را ندارند.

از موارد دیگری که درباره ترجمه بائوزانی قابل طرح است سبک فخیم و استفاده او از واژگان کهن و ادبی و شیوه های بلاغی ادب فاخر است که در سراسر ترجمه جریان دارد. در این زمینه، یکی از شیوه های بلاغی او تأخیر فعل نسبت به برخی اجزای کلام چون مفعول یا مسند است که در زبان های رومانس تقدم آن رایج است و بائوزانی گاه از این ویژگی به سبب بیان سجع در آیات قرآن، به ویژه سور مکی پایان کتاب، بهره برده است (بائوزانی، ۲۰۰۷: ۴۶۷).

دیگر شگرد او برای تفخیم، مرخم ساختن کلمات «apocope» است که در ایتالیایی سابقه

ادبی کهن دارد و در شعر آن زبان گاه توجیهاات عروضی می‌یابد. بائوزانی این نوع ترخیم را در اسم نیز رعایت می‌کند که ادبی‌تر از کاربرد آن در فعل است؛ برای مثال، polver به جای polvere (غبار) (بائوزانی، ۲۰۰۷: ۳۸۸).

شیوه دیگر بائوزانی در تفخیم، کاربرد کلمات کهن به جای معادل‌های معمول و رایج آن‌هاست. غرابت استعمال یا کهن‌گرایی (archaism) شناخته‌شده‌ترین روش تفخیم به‌شمار می‌رود که طبعاً اغراق در آن از فصاحت متن می‌کاهد. فراگیرترین تفخیم واژگانی بائوزانی که در سرتاسر ترجمه او به چشم می‌آید لفظی است که او در برابر اسم جلاله خداوند (الله، Iddio) قرار داده و گاه آن را در کنار لفظ متداول Dio که بار ادبی چندانی ندارد به کار برده است (همان: ۲۹۲، آیه ۴۲).

۴. بررسی انتقادی تفسیر

تفسیر مختصر بائوزانی بیش‌تر به نوعی حاشیه‌نویسی می‌ماند و او به بسیاری از مباحث بارز چنان‌که باید پرداخته است. اما مسئله مهم در این حواشی تفسیرگونه دقت و اختصار آن‌هاست، یعنی با توجه به حجم اندکی که این محقق به حواشی و شروح خود اختصاص داده، به‌خوبی می‌توان دریافت که او بر منابع نو و کهن وقوف کامل دارد و به نوعی به تلخیص آرای بی‌شمار مفسران پرداخته و کار را بر خواننده غیر متبحر در حوزه اسلام‌شناسی آسان کرده است. به رغم این ایجاز و باریک‌بینی، موارد بسیاری نیز در همان حواشی تفسیرگونه درخور بحث است که به اهم آن‌ها پرداخته می‌شود.

از رویکردهای بائوزانی به تفسیر، یکی توجه وافر به آرای مستشرقان به نام و اهل سنت، و آسان‌گذشتن از مباحث مفسران شیعه است. او خود با اشاره به این مطلب می‌نویسد: «در آیات متشابه مبنای کار را بر تفاسیر سنی متن مدون قرآن در نزد مسلمانان گذاشته‌ام، نه تصحیحات و بهینه‌سازی‌هایی که شرق‌شناسان اروپایی در متن روا داشته‌اند» (همان: ۶۸).

نمونه مشهود از این نوع تفسیر در حواشی بائوزانی گزارش او از آیه «عس و تولی» است. او در این باره می‌نویسد:

روایات یک‌سره و یک‌صدا از تهی‌دست نابینایی سخن گفته‌اند که نزد پیامبر آمد و از او سؤالاتی پیرامون دین نو پرسید و قصد گرایش بدان آیین داشت، در آن حال که پیامبر سرگرم ثروتمندان و محتشمان شهر بود به نابینای فقیر و سؤالات پیاپی او توجهی نکرد و خشمگین از اصرار او، روی برتافت (همان: ۷۰۳).

حال آن که نظر برخی مفسران شیعه خلاف این است و می توان گفت که شیعه علاوه بر اتفاقی که در باب هویت نایبای فقیر وجود دارد و همگان او را متفقاً عبدالله بن امکتوم می دانند، دو تفسیر برای این آیه برشمرده اند. از جمله در مجمع البیان (ج ۱۰، ۶۶۴) دو شأن نزول برای این آیه ذکر شده است؛ نخست درباره پیامبر و دو دیگر درباره مردی از بنی امیه.^۵ این بی توجهی بائوزانی به یکی از آیات مورد مناقشه و استفاده او از قید «متفقاً» (unanime) (همان: ۷۰۳) حاکی از نادیده انگاری و عدم دقت نظر در مباحث قرآن شناسی است. به ویژه آن که این آیه از مواردی است که بنا به بعضی آرا منافی عصمت پیامبر و به همین سبب محل بحث بسیار است.

مبحثی دیگر درباره تفسیر بائوزانی که در ترجمه او نیز نمود دارد یکی تفسیر به رأی و قائل شدن به آرای غریب یا ضعیف یا مواردی است که در میان مفسران شرقی نظر اهل فن را به خود جلب نکرده یا از قابلیت ذی سطوح بودن و چندلایگی (بطون) قرآن می گاهد.^۶ در این مورد نیز هم صدایی او با مستشرقان و نوعی سطحی انگاشتن آرای مفسران مسلمان به چشم می آید و اساساً این شیوه تفکر بر این مبناست که علمای شرق آیین و آداب خود را به طرز علمی نمی شناسند و چون خود معتقد به مذهب مورد تحقیق اند آرای ایشان به دور از تعصب نیست و دانش شناخت خاور از باختر می جوشد.

و مگر نه این است که هر مذهب به واسطه معتقدان و شناسندگان زنده است و معتقدان و مفسران هر مذهب تاریخ و بدنه اصلی آن را شکل می دهند و برمی آورند و این بدان می ماند که محقق شرقی آرای آباب کلیسا و متألهان بزرگ ترسا را در تفسیر عهد جدید نادیده انگارد یا از نظر دور دارد، فقط بدان بهانه که آنان خود مسیحی بوده اند و مسیحی نمی تواند مسیحیت را آن طور که باید بشناسد و تفسیر کند.

بحث چندلایگی از ازمینه قدیم در تفسیر کتب مقدس در اروپای قرون وسطا رایج بوده و منحصر به مباحث زبان شناسی و نقد در سده گذشته نیست. برای مثال، توماس آکویناس (Tommaso d'Aquino)، عالم معروف علم الهیات در اروپا و صاحب دایرة المعارف شهیر الهیات مسیحی (Summa theologiae)، به طور مفصل به این مطلب پرداخته است.

او کتاب مقدس را تأویل پذیر و حاوی لایه ها و بطون معنایی متعدد می داند: معنای نخست تاریخی و لفظی (litteralis) است و معنای دوم روحانی (spiritualis) که این وجه دوم خود به سه بخش تقسیم می شود: از آن حیث که عهد قدیم بر *اناجیل* و عهد جدید دلالت دارد، تمثیل (allegory) پدیدار می شود. بخش دوم حاوی سرمشق و

اسوه رفتاری است که معنای اخلاقی (moralis) خوانده می‌شود. و قسمت آخر که حاکی از جلال و رفعت خداوند سبحانه و تعالی و مشیت ازلی اوست معنای متعالی یا آنالوژیک (anagogicus) نام دارد.^۷ دانته آلیگیئری، سراینده کمدی الهی، این تقسیم‌بندی را در ضیافت آورده و همین مطالب را در نامه‌ای که به حاکم شهر ورونا (Verona) نوشته است ذکر می‌کند.^۸ بحث او به سخنان سن توماس آکویناس آن‌چنان نزدیک است که گاه گفتارش ترجمه‌ای از متن لاتین به نظر می‌آید. او این بحث را در فصل دوم ضیافت (Convivio) مطرح کرده است.^۹

از سوی دیگر، حتی با این فرض محال که قرآن تألیف یکی از انواع بشر است و صبغه الهی ندارد باز هم نظریه چندلایگی درباره آن صادق است. چنان‌که درباره دیوان‌های بسیاری از شعرا مطرح می‌شود؛ به‌ویژه آن‌که شیوه روایی قرآن در مقایسه با عهدین بسیار پیچیده‌تر و بلیغ‌تر است.

از نمونه‌های سطحی‌انگاری بائوزانی در این کتاب، که هم در ترجمه و هم در حواشی نمود دارد، برداشت او از سوره و واژه «عصر» است که در ترجمه به جای آن از لفظ pomeriggio به معنای «بعد از ظهر»، استفاده شده است و بائوزانی در توجیه این معادل‌یابی در حواشی می‌نویسد:

علی‌رغم تفاسیر کهن که از واژه عصر با معنای دهر (زمان، تقدیر) یاد می‌کنند، از دید من با توجه به مفهوم سوره‌های متعدد این دوره که شامل قسم‌های گوناگون به اوقات روز مانند سحر (فجر) است، برگرداندن این واژه به معنای بعد از ظهر منطقی‌تر می‌نماید (همان: ۲۲۷).

با توجه به این‌که واژه زمان و دهر اعم از عصر است و با توجه به فحوای آیات بعد از همین سوره و این‌که تفسیر این واژه از موارد اختلاف است، صحیح‌تر می‌نماید که در ترجمه از واژه‌ای که شامل معنای اعم (روزگار و زمان و دهر) است استفاده شود و سپس در شرح و حاشیه نظر مفسر درباره بار معنایی این واژه بیان شود، نه آن‌که نظر تفسیری مؤلف مستقیماً در ترجمه لحاظ شود و بدین شکل ابهامی که از این واژه برمی‌خیزد با تدقیق و تصریح در ترجمه از میان برود.^{۱۰}

این گونه معادل‌یابی‌های تخصیصی در ترجمه بائوزانی بسیار است که در اغلب موارد در حاشیه و تفسیر به سبب وضع آن‌ها اشاره شده است. از این نمونه‌های بارز، یکی ترجمه فعل «إقرا» در نخستین آیه از نخستین سوره قرآن (پس از آیه بسمله) است که بائوزانی آن را با عبارت «فریاد کن» ترجمه کرده است (همان: ۲۷۰).

از دیگر مطالب درخور دقت در تفسیر بائوزانی و دیگر اسلام‌شناسان غربی - که به پژوهش نیاز دارد - منبع‌شناسی قرآن است. در این مورد - چنان‌که پیش‌تر اشاره شد - قطعاً اگر قرآن را حاصل وحی و الهام الهی بدانیم، اساس منبع‌شناسی به شیوه‌ای که شرق‌شناسان در پیش گرفته‌اند، خدشه‌پذیر خواهد شد و اصولاً با این رویکرد باب بحث فراز می‌آید و دیگر نمی‌توان درباره‌ی چند و چون منبع‌شناسی اسلام‌شناسانی چون بائوزانی سخن به میان آورد و درنهایت می‌توان چگونگی وحی را موضوع پژوهش قرار داد.

اما اگر در زمینه‌ی منبع‌شناسی لختی با این محققان همراه شویم تا منطقی را که پژوهش امثال بائوزانی بر آن استوار است بررسی کنیم، باز هم دشواری‌های بسیاری آشکار می‌شود که کار را خدشه‌دار می‌کند. و مهم‌ترین این مباحث آن است که آیا هر مطلبی که در قرآن است و شباهتی با متن عهدین یا روایات سریانی و ایرانی و غیره دارد برگرفته از آنهاست و اساساً اگر مطالب متون پسین بدین شیوه مأخوذ از متون پیشین است این سلسله تا به کجا امتداد خواهد یافت و عهد قدیم خود برگرفته از چه متنی است و آن متن خود از چه سرچشمه می‌گیرد؟

و آیا در این زمینه نمی‌توان از توازی بین متنی سخن گفت؟ بدین معنی که مفاهیمی به طور موازی در متون هم‌عصر یا حتی غیر هم‌عصر موجود باشد و هیچ‌یک از دیگری متأثر نباشد؟^{۱۱} این همان مفهومی است که از دیرباز در میان شاعران با عنوان توارد مشهور بود که در این مورد به نحو اخص، توارد معنایی میان متنی در متون مقدس خواهد بود که از میراث مشترک ذهن آدمیان سرچشمه می‌گیرد و در اصطلاح روان‌شناسی چنین حالتی cryptomnesia نام دارد که برگرفته از kruptos یونانی به معنای پنهان و mnesis به معنای یاد و حافظه است (← واژه‌نامه‌ی دی مائورو حول واژه‌ی *cripto*) و در پارسی می‌توان آن را به «نهان‌یادی» برگرداند.

از این رو، منبع‌شناسی بدون دریافت روندها و فرایندهایی که با وجود آنها متنی در متن دیگر تأثیر می‌کند علمی نیست؛ درست مانند آنچه بعضی در باب تأثر عمده‌کمدی الهی دانته از متون اسلامی گفته‌اند و نقش آن آثار را به‌گزارف در کتاب او پررنگ‌تر از آنچه هست دانسته‌اند (رودینسون، ۱۹۵۱: ۲۰۳-۲۳۶). از این نمونه‌ها در تفسیر بائوزانی، می‌توان به حواشی او بر آیه ۳۸ سوره انعام اشاره کرد که در آن منبع بحث شعور حیوانات و وضعیت ایشان در نشئت پس از زوال عالم ماده به احتمال فصل ۵۸ کتاب *Enoch* (عهد عتیق دانسته شده است و به گمان نزدیک به یقین - چنان‌که بائوزانی تصریح دارد - این اندیشه به نوبه‌ی خود برگرفته از *اوستاست* (اوستا، وندیداد، فرگرد ۱۳، ۵۰-۵۶).

از نمونه‌های دیگر، نام آذر، پدر یا عموی ابراهیم^{۱۲} (انعام: ۷۴)، است که مطابق نظر فرانکل (Fränkel) که بائوزانی نیز آن را نقل کرده، بر اثر اشتباه و اختلاط با نام یکی از خدمت‌کاران ابراهیم به نام الازار (Elazar) در عهد قدیم پدید آمده است (بائوزانی، ۲۰۰۷: ۵۴۲).

مثال دیگر، مسئله اصحاب اخدود است (سوره بروج) (همان، ۷۰۹) که در حواشی بائوزانی حاصل اختلاط و اشتباه میان روایاتی چون سه دختری که در کتاب *دانیال عهد عتیق* از آن‌ها یاد رفته، و ماجرای مسیحیان نجران در عصر ذونواس (۵۲۳ م)، دانسته شده است (← *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۹، ذیل مدخل اصحاب اخدود). مطابق چنین نگرشی پدیدآورنده این بخش از قرآن فقط از شنیده‌ها یا خوانده‌های خود از روایات بهره برده است.

۵. نتیجه‌گیری

ترجمه و تفسیر بائوزانی از بی‌طرفانه‌ترین نوشتارهایی است که به دست خاورشناسان درباره کتاب مقدس مسلمان‌ها نوشته شده است و به دلایل گوناگون، چون اختصار و دقت و احاطه نگارنده بر فروع و اصول اسلام‌شناسی و تبصر در شناخت دقایق منابع نو و کهن، در میان آثار هم‌تراز اروپایی کم‌نظیر و در عرصه اسلام‌شناسی ایتالیا بی‌همتاست.

اما مؤلف کتاب، چنان‌که شیوه خاورشناسان است، در بسیاری از موارد به نقل آرای اسلام‌شناسان اروپایی اکتفا کرده یا به‌سادگی از باریک‌نگری‌های پژوهندگان مسلمان گذشته یا حتی در بعضی موارد نامی از آنان به میان نیاورده و آن‌ها را نادیده گرفته است.

از دیگر سو، معادل‌یابی‌های بائوزانی در ترجمه قرآن در بسیاری از موارد مبتنی بر برداشت‌های شخصی بسیار غریب اوست که در میان سایر مترجمان هواخواهی ندارد. همچنین، او در این باره به ژرف‌کاوی‌های مترجمان پارسی، که از کهن‌ترین محققان در شناخت و ترجمه قرآن به‌شمار می‌روند و در این زمینه در میان سایر ملل بی‌بدیل‌اند، آن‌سان که شایسته است امعان نظر نداشته است.

از دیگر مباحث مهم درخور پژوهش در نگرش بائوزانی و همراهان او در کاوش‌های قرآن‌شناختی توجه صرف اغلب آنان به فضای تاریخی نزول قرآن، و در نتیجه آسان‌گذشتن از دشواری‌های فرامتنی و ویژگی رازآمیز و لایه‌های تو در توی این کتاب دیریاب است که در سایر متون مقدس به نوعی دیگر انعکاس یافته‌اند.

پی نوشت

1. Cer. Critica Del Testa Anno 2004 - N. 2, 651-656.
۲. این قبیل تعصبات منحصر به نویسندگان لاتین نویسنده ایتالیایی نیست و در تمام حوزه تمدن لاتین رواج دارد. مثلاً کافی است نگاهی به رساله *contra paganos* اثر آلان اهل لیل (فرانسه)، بیندازیم یا رساله *De seta Machometi* اثر Ramond Marti، را بررسی کنیم. در این باره ← Toulouse, Edouard Privat (1983). *Islam et chretiens du Midi* (XII-XIV s.), 323-371
3. Dizionario Zingarelli, Sgorgare
4. Dizionario etimologico della lingua italiana, ruscello
۵. قال المرتضى علم الهدى قدس الله روحه: ليس في ظاهر الآيه دلالة على توجيهها إلى النبي (ص)، بل هو خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه، وفيها ما يدل على أن المعنى بها غيره، لأن العبوس ليس من صفات النبي (ص) مع الأعداء المباينين، فضلاً عن المؤمنين المسترشدين، ثم الوصف بأن يتصدى للأغنياء و يتلهم عن الفقراء، لا يشبه أخلاقه الكريمة، و يؤيد هذا القول قوله سبحانه في وصفه (ص) {وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ۴] و قوله: {وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ} [آل عمران: ۱۵۹]، فالظاهر أن قوله {عَبَسَ وَتَوَلَّى} المراد به غيره. و قد روى عن الصادق (ع) أنها نزلت في رجل من بنى أمية كان عند النبي (ص)، فجاء ابن أم مكتوم، فلما رآه تقدر منه و جمع نفسه و عبس و أعرض بوجهه عنه، فحكى الله سبحانه ذلك و أنكره عليه (طبرسي، ۱۹۸۶: ۶۶۳-۶۶۴).
۶. ورد عن النبي الأكرم صلى الله عليه و آله أنه قال: «إن للقرآن ظهراً و بطناً، و لبطنه بطناً إلى سبعة أبطن» و فى روايه «إلى سبعين بطناً» و فى أخرى «سبعين ألف بطن» (نصّ النصوص الأملی: ۷۲؛ جامع الأسرار و منبع الأنوار: ۱۰۴، ۵۳۰، ۶۱۰).
- «... و له ظهر و بطن، فظاهره حکم و باطنه علم، ظاهره أنيق و باطنه عميق، له نجوم و على نجومه نجوم، لا تحصی عجائبه و لا تبلی غرائب» (الكلینی، ۱۳۸۸: ۲ / ۵۹۹).
7. Auctor Sacrae Scripturae est Deus, in cuius potestate est ut non solum voces ad significandum accomodet, quod etiam homo facere potest, sed etiam res ipsas. et ideo cum in omnibus scientiis voces significant, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces, etiam significant aliquid. Illa ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio qua res significatae per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis, qui super litteralem fundatur et eum supponit (*Summa Theologiae*, I, 1, a 10).
8. (*Ep. XIII, 7*), Epistola a Cangrande.
۹. «دانستی است که نوشته‌ها را باید حداکثر در چهار معنی بررسید. نخستین آن‌ها حرفی نام دارد و این همان است که از حد الفاظ کلام بر ساخته فراتر نمی‌رود... اما معنای تمثیلی

- حقیقتی پنهان ذیل دروغی زیباست؛ برای مثال، وقتی اوید (ovidio) می‌گوید که اورفئوس با سازش وحوش را رام می‌کرد و درختان و سنگ‌ها را به حرکت وامی‌داشت مقصود آن است که مرد حکیم با صدای خویش قلوب سخت را نرم می‌سازد و آنان را که زندگانی عجیب با علم و هنر ندارند به حرکت درمی‌آورد...» (Dante, *Convivio*, II, I, 2, 3).
۱۰. در این مورد، صاحب‌المیزان با توجه به فحوای آیات بعد از این سوره معنای عصر را عصر ظهور اسلام دانسته است ← ترجمه المیزان: ۶۰۹/۲۰. درباره سایر برداشتها از این واژه همچنین ← مجمع‌البیان: ۵۳۶/۱۰.
11. Macrae, C. N., G. V. Bodenhasen and G. Calvini (1999). *Contexts of cryptomnesia*: May the source be with you, *Social Cognition*, 17, 273-297. Bredart, S. and J. M. Lampinen and A. Defeldre (2003). *Phenomenal characteristics of cryptomnesia*. *Memory*, 11, 1-11.
۱۲. نام پدر ابراهیم در روایات کهن و تورات «تارخ» یا «تراخ» آمده است و به همین سبب بعضی مفسران به‌ویژه با توجه به بت‌پرستی آذر او را عم ابراهیم دانسته‌اند (کلینی، ۱۳۶۵: ۳۲۷).

منابع

- طبرسی (۱۹۸۶). *مجمع‌البیان*، بیروت: دارالبیان.
- کربن، هانری (۱۳۹۷). *المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم*، تهران: انجمن ایران و فرانسه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *روضه کافی*، ترجمه کمره‌ای، ج ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۸). *اصول کافی*، تهران: دارالکتب اسلامیه.
- Alberti, Arnaldo (2008). *Avesta*, Torino: UTET.
- Alighieri, Dante (1993). *Convivio*, Rizzoli, Bologna: Rizzoli.
- Aquinas, Thomas (2006). *Summa Theologiae*, Thomas Aquinas, Cambridge University Press.
- Bausani, Alessandro (2007). *Il Corano*, Bur, Milano: Bur editore.
- De Mauro, Tullio (2000). *Dizionario della lingua italiana*, Milano: Paravia.
- Lampinen, James, Serge Bredart, and Anne-Chaterine Defelder (2003). *Phenomenal characteristics of cryptomnesia*, Sussex: Psychology Press.
- Marracci, Ludovico (1698). *Prodromus ad refutationem alcorani*, Padova: Tipografia del Seminario.
- Morini, Maasimiliano (2007). *Traduzione*, Milano: Sironi editore.
- Pianigiani, Ottorino (1990). *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, Firenze: Fratelli Melita Editori.
- Privat, Eduard (1983). *Islam et Chretiens du Midi (XII-XIV s.)*, Toulouse: Centre d'Etudes Historiques de Fanjeux.

Rodino, Maxime (1951). 'Dante et l'Islam d'après des travaux récents', *Revue de l'histoire des religions*, tome 140 n 2.

Vaglianti, Codice (2006). *Edizione critica a cura di L. Formisano*, Firenze: Edizioni Polistampa.

Villani, Giovanni (1991). *Nuova cronica a cura di G. Porta*, Parma: Ugo Guanda Editore.

Zingarelli, Nicola (2001). *Vocabolario della Lingua Italiana*, Bologna: Zanichelli.