

ترجمان القرآن



مولانا ابوالکلام آزاد سیاستمدار، عالم و روزنامه نگار مشهور هند طی سالها تلاش در جهت مبارزه برای آزادی هند با وجود زندگی پر فراز و نشیبی که در سیاست داشت موفق به ارائه ترجمه و تفسیری از قرآن کریم به زبان اردو شد. «ترجمان القرآن» وی در مدت اندکی توانست به عنوان کار موفقی در زمینه ترجمه دقیق قرآن به زبان اردو به جامعه اسلامی معرفی گردد. توجه او به مسایل سیاسی و اجتماعی دوران معاصر و مطالبات او در زمینه علوم دینی این فرصت را به وی داد تا در تفسیر آیات قرآن نیز رویکرد جدید و متفاوتی با هیاتهای سنتی عرضه نماید و همین موضوع نیز انتقاداتی را به شیوه تفسیر او از آیات برانگیخت. مناسفانه عمر آزاد آنقدر کفاف نداد که «شاهکار ناتمام» خود را به پایان برساند.

سید مهدی حسینی اسفیدواجانی

«مولانا آزاد نافذترین، صادق ترین و بی پروا ترین مبارز علیه ظلم و سبساد است که من تاکنون دیده ام.» (مهاتما گاندی)

تفسیر قرآن در شبه قاره هند

اندیشمندان مسلمان هند در کنار فعالیتهای سیاسی و فرهنگی خود در زمینه ترجمه و تفسیر قرآن کریم به زبانهای عربی، فارسی و اردو و همچنین سایر زبانهای محلی هند نیز تلاشهای ارزشمندی داشته اند. یکی از قدیمی ترین تفاسیر هند متعلق به شیخ علی بن احمد مهیمی^۱ (وفات ۸۳۵ هـ/۱۴۳۲ م.) نویسنده «تفسیر رحمانی» است.^۲ یکی از معاصران وی به نام قاضی شهاب الدین احمد بن شمس الدین بن محمد زوالی دولت آبادی حنفی (وفات ۸۴۸ هـ) که در عهد سلاطین شرقی در قید حیات بود نیز تفسیری به زبان فارسی به نام «البحر العواج و السراج الوهاج» نوشت.^۳ شیخ کمال الدین حسین بن خالد اجمیری که از اولاد و احفاد خواجه معین الدین چشتی است «تفسیر حسینی» را نوشت که جامع جمیع اقوال مشهور مفسران بود.^۴ تفسیر شیخ مبارک ناگوری (وفات ۱۰۰۱ هـ) به نام «منبع نفایس العیون» تفسیری حجیم بود^۵ دو پسر وی فیضی و ابوالفضل علامی نیز صاحب تفسیر بودند. تفسیر فیضی که حدود سال ۱۰۰۰ هجری آن را به اتمام رساند و تکلف بسیاری در آن متحمل گردیده است بدون نقطه می باشد و به نام «سواطع الالهام» شهرت دارد.^۶ در برخی کتب، تفسیری بی نقطه دیگری به نام «موارد الکلم» به او منتسب شده است^۷ که ظاهراً تفسیر نیست و جمع آوری بعضی کلمات و سخنان حکیمان و اخلاقی است و شیخ آقا بزرگ تهرانی از آن به عنوان «موارد الکلم و سلک در الحکم» شامل پنجاه مورد یاد می کند.^۸ ابوالفضل علامی (۱۰۱۱-۹۵۷ هـ) برادر دانشمند فیضی نیز آیه الکرسی و سوره فتح را تفسیر نموده است.^۹ شاه ولی الله دهلوی و دو فرزندش شاه عبدالعزیز (وفات ۱۸۲۴ م.) و شاه عبدالقادر (وفات ۱۸۲۶ م.) قرآن را ترجمه و تفسیر کردند. شاه ولی الله در سال ۱۷۳۸ میلادی (شعبان ۱۱۵۱ هـ) قرآن را به زبان فارسی ترجمه کرد و شرح مختصری نیز به آن افزود و آن را «فتح الرحمان» نامید.^{۱۰} معروف است که این نخستین ترجمه قرآن به زبان فارسی است.^{۱۱} دو فرزند وی شاه عبدالعزیز قرآن را به زبان فارسی و شاه عبدالقادر به زبان اردو تفسیر کردند.^{۱۲} تفسیر «توضیح المجید» از سید علی بن سید دلداری علی نصیر آبادی لکهنوی (وفات ۱۲۵۹ هـ) به زبان اردو که آن را برای سلطان مصلح الدین امجد علیشاه نوشته است نیز جزو تفاسیر قابل ذکر می باشد.^{۱۳} منعم خان هندی نیز در سال ۱۲۰۱ هجری «تفسیر مرادآبادی»^{۱۴} و مولانا سید نجف علی نجف (وفات ۱۸۷۸ م.) تفسیر «غریب القرآن» (در ۵ مجلد) را به فارسی نوشتند.^{۱۵} مولانا سید عمار علی (وفات ۱۸۸۵ م.) صاحب تفسیر «عمده البیان» بود و مولانا سید محمد احمد (وفات ۱۹۵۸) از اخلاف او نیز صاحب تفسیر بود.^{۱۶} تفسیر سید احمد خان (وفات ۱۳۱۶ هـ/۱۸۹۸ م.)

نیز با توجه به برخی نظرات وی که با دیدگاه سنتی علمای هند تفاوت داشت مورد تأیید علما قرار نگرفت.^{۱۷} تفسیر مولوی عبدالحق با عنوان «تفسیر حقانی» که چاپهای متعددی از آن صورت گرفته در هند مورد توجه خاص قرار داشته است.^{۱۸} علاوه بر اینها می توان از برخی تفاسیر شیعیان در دهه های اخیر نام برد از جمله تفسیر مولانا سید ظفر حسن نقوی امروهی (ولادت ۱۸۹۰ م.) در پنج جلد، تفسیر سوره یوسف از مولانا قاری سید بهادر علیشاه (وفات ۱۹۱۶ م.)، «تفسیر خلافت» از مولانا محمد اسماعیل معروف به مبلغ اعظم (وفات ۱۹۷۶ م.)، «تفسیر انوار النجف» از مولانا حسین بخش (ولادت ۱۹۲۰ م.) در ۱۴ مجلد، تفسیر سید دلداری حسین نقوی (وفات ۱۹۶۴ م.)، تفسیر سوره حمد و اخلاص از مولانا مشتاق حسین شاهدهی (ولادت ۱۹۳۸ م.) و تفسیر «میزان الایمان من آیات القرآن» از میرزا یوسف حسین (وفات ۱۹۸۸ م.)^{۱۹} جزو آخرین تفسیرهایی که به زبان اردو نوشته شد و بعداً به زبان انگلیسی نیز ترجمه گردید تفسیر مولانا ابوالکلام آزاد به نام «ترجمان القرآن» می باشد. علاوه بر اینها برخی تفاسیر دیگر هندی نیز وجود دارد که اطلاعات زیادی درباره آنها در دست نیست از قبیل «تفسیر هاشمی» مخدوم محمد هاشم (وفات ۱۷۶۳ م.)^{۲۰} و «تفسیر بهایی» از مولوی بهاء الدین^{۲۱} و تفاسیر متعدد دیگری که در این مختصر نمی گنجد. برخی از مفسران هند به تفسیر برخی سوره ها یا آیات قرآن کریم پرداخته اند که از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد: تفسیر سوره ملک به نام «کنز الملک» و تفسیر سوره الضحی به نام «مصباح العاشقین» یا «تحفه العاشقین» که قاضی حمیدالدین ناگوری (وفات ۶۰۵ هـ) به فارسی نوشته است.^{۲۲} تفسیر «مصباح العاشقین» از بهالدین محمود بن ابراهیم نبیره قاضی در شرح سوره الضحی^{۲۳}، تفسیر پنج جزء قرآن از سید محمد گیسو دراز (۸۲۵-۷۲۱ هـ)،^{۲۴} سه تعلیقه و تفسیر عبدالحق محدث دهلوی (۹۵۷-۱۰۵۴ یا ۱۰۵۵ هـ) به نامهای «تعلیق الحاوی علی تفسیر البیضاوی» و «شرح صدور بتفسیر آیه النور» و «تحصیل الغنائم و البرکات بتفسیر سوره و العادیات»^{۲۵}، «ریاض القدس» از شیخ نظام الدین بن شیخ عبد الشکور شریف عمری نهایسری (وفات ۱۰۲۴ هـ) در شرح سوره فاتحه و پاره هفتم و سی ام قرآن که به «تفسیر نظامی» نیز شهرت دارد.^{۲۶} تفسیر «سی پاره» از شیخ شیروان حسین معروف به شیروان خان قادری مرید شیخ اسماعیل چشتی اکبر آبادی (نگارش در سالهای ۱۰۷۰ و ۱۰۷۷ هـ)،^{۲۷} تفسیر شیخ احمد صدیقی (وفات ۱۱۳۰ هـ) به نام «تفسیر احمدی» که آیات الاحکام را شرح نموده است.^{۲۸} تفسیر «فتح العزیز» معروف به «تفسیر عزیز» از شاه عبد العزیز محدث دهلوی (۱۱۵۹-۱۲۳۹ هـ)،^{۲۹} تفسیر نور الدین احمد بن محمد صالح احمد آبادی به نام «تفسیر ربانی» که اوایل سوره بقره را تفسیر کرده است.^{۳۰} و نیز تفسیر «بحر المعانی» و «زبد بحر المعانی» از محمد خواجهی بن عطا الله مدعو به خواند میان^{۳۱} و غیره. غیر از ترجمان القرآن مولانا ابوالکلام آزاد مهمترین تفسیری که

استفاده می کند و برای زیباتر کردن نثر اردوی خود آن را با اشعار فارسی مزین می سازد. اکثر نوشته های ادبی اردو در این عصر و پیش از آن همواره به نحوی با اشعار فارسی و سخنان بزرگان فارسی زبان آراسته می شد و این، نثر نویسندگان را نزد اردو زبانان جذاب تر می ساخت.^{۳۷}

مترجم انگلیسی که وجود این اشعار را به دلیل کافی بودن بیان ابوالکلام آزاد و زاید بودن و یا دلایل دیگر ضروری نمی دانست آنها را جز یکی دو مورد از ترجمه انگلیسی حذف کرده است. البته استناد به اشعار فارسی در این تفسیر خود حاکی از علاقه آزاد به زبان و ادبیات فارسی نیز می باشد. مولانا به زبان فارسی مسلط بود و اشعاری نیز به زبان فارسی از خود بجا گذاشته است.^{۳۸} آزاد در مدت یازده سال وزارت آموزش و تحقیقات علمی در دوران نخست وزیری نهر و خدمات شایسته ای به گسترش زبان و ادب فارسی و روابط فرهنگی ایران و هند کرد.^{۳۹} ابوالکلام آزاد در تفسیر «ترجمان القرآن» بطور جدی تلاش می کند تا کلمات قرآن را بدان نحو معنی کند که منظور نظر خود قرآن است. این تفسیر در سه جلد منتشر شده است ولی آزاد تنها توانست شاهد انتشار دو جلد آن در زمان حیات خود باشد. دو جلد اول را وی در زندان قلعه احمد نگر نوشت و اصلاحات مجددی در آن کرد که پس از چاپ اول آن در سال ۱۹۳۰ دوباره در سال ۱۹۴۵ به چاپ رسید و آزاد پیشگفتاری را برای هر دو چاپ نوشت. البته جلد سوم آن نیز نوشته شده بود ولی اشتغالات آزاد به عنوان وزیر آموزش و پرورش هند اجازه آماده سازی آن را برای انتشار به وی نمی داد. مترجم انگلیسی کتاب در مقاله ای که با عنوان «شاهکار ناتمام» نوشت توضیح داده است که تلاش وی نیز برای یافتن دستنویسهای جلد سوم در زمان حیات آزاد ناکام ماند زیرا آزاد پس از بازگشت از زندان آنها را در چمدانهایش در کلکته جا گذاشته بود.^{۴۰}

هدف ابوالکلام آزاد این بود که در کنار ترجمه انگلیسی ترجمان القرآن دو کار بزرگ دیگر را در ارتباط با تفسیر قرآن انجام دهد. یکی اینکه تفسیر مفصل تری از قرآن به نام «تفسیر البیان» عرضه نماید و دیگر اینکه «مقدمه» مفصلی نیز به این تفسیر بنویسد. این سه اثر می بایست نیازهای سه گروه از مردم را برآورده می ساخت. ترجمه قرآن به اردو نیازهای خوانندگان متوسط، تفسیر قرآن نیازهای کسانی که در پی مطالعه تفصیلی تر بودند و «مقدمه» نیازهای محققان سطح بالاتر را باید برآورده می ساخت. اما گرفتاریهای زندگی وقت کافی در اختیار او نگذاشت تا این دو کار را به انجام رساند. در عوض وی توانست زمانی که در زندان بسر می برد مطالب جدیدی را برای چاپ دوم دو جلد از ترجمان القرآن خصوصاً بخش تفسیر سوره فاتحه بیافزاید.^{۴۱}

ابوالکلام آزاد نه تنها در فعالیتهای سیاسی بلکه در مسیر فعالیتهای علمی خود نیز دچار مشکلات عدیده ای گردیده بود. در تاریخ ۸ ژوئیه ۱۹۱۶ وقتی حکومت هند دستور بازداشت وی را صادر کرد دست نوشته های ترجمه و تفسیر وی از قرآن نیز در اختیار نیروهای حکومتی قرار گرفت اما چون بی ضرر تشخیص داده شده بودند به وی بازگردانده شدند اما سر چارلز کلیولند^{۴۲} که در این زمان عهده دار اداره تجسس حکومت هند بود به دلیل علائق شخصی برای دستیابی به نوشته های وی توجه نشان داد و دوباره محل اقامت آزاد را تجسس کردند و این بار نه تنها دست نوشته های ترجمه و تفسیر بلکه تمام نوشته های وی را در اختیار گرفتند. در این زمان هشت جزء قرآن ترجمه شده بود و تفسیر آن نیز تا سوره نساء جزو این دست نوشته ها بود. آزاد تا سال ۱۹۱۸ ترجمه را تمام کرده بود ولی به دلیل اینکه حکومت هند دست نوشته های مزبور را باز نگرداند مجبور شد دوباره این قسمتها را ترجمه نماید. اما در همین زمان جنبش عدم همکاری که آزاد در آن نقش فعالی داشت به اوج خود رسیده بود. حکومت بنگال در تاریخ ۲۰ نوامبر ۱۹۲۰ فعالیت تمام سازمانهایی که به نحوی با این جنبش مرتبط بودند ممنوع کرده بود و بدین ترتیب حزب کنگره ملی هند نیز نهادهای غیر قانونی اعلام شد و آزاد و سایر همکارانش در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۲۱ دستگیر شدند. برای

در دوران معاصر به زبان اردو نوشته شده است عبارتند از: «بیان القرآن» (۱۲ جلد) از غلام رسول سعیدی، «ضیاء القرآن» (۵ جلد) از پیر محمد کرم شاه الاظهري، «کنز الایمان» از امام احمد رضا خان، «نور العرفان» از مفتی احمد یار خان نعیمی، «تفسیر القرآن» از مفتی سید نعیم الدین مرادآبادی، «تفسیر نعیمی» (۳۰ جلد) از مفتی نعیمی، «تفسیر کبیر» (۱۰ جلد) از میرزا بشیر الدین محمود احمد، «تفسیر عروه الوثقی» (۸ جلد)، «تفسیر «تدبیر قرآن» (۸ جلد) از امین احسن اصلاحی، «تفسیر شبیری» از شبیر احمد عثمانی، «مطلب القرآن» (۷ جلد) و «مفهوم القرآن» (۳ جلد) از غلام احمد پرویز و «تفهیم القرآن» (۶ جلد) از ابو العلام مودودی.

ترجمان القرآن در فراز و نشیبهای سیاسی زندگی ابوالکلام آزاد

ابوالکلام محیی الدین احمد (۱۸۸۸-۱۹۵۸ م.) محقق، دانشمند، سیاستمدار، مفسر قرآن، خطیب، ادیب و روزنامه نگار هندی و از جمله کسانی بود که توانست در دوران پر تلاطم هندوستان تاثیر قابل توجهی را بر حیات سیاسی و فرهنگی این سرزمین از خود بجای بگذارد.^{۴۳} می توان گفت که حتی حضور فعال او در عرصه سیاست به عنوان مبارز، رهبر حزب کنگره، سیاستمدار و وزیر برای آزادی و ارتقای کشورش هندوستان فعالیتهای فرهنگی وی را نیز تحت الشعاع قرار داده بود. دبیر مخصوص مهاتما گاندی در کتابی که در شرح حال مولانا نوشته است می نویسد که وی در جنگ ملی هندوستان قبل از مهاتما گاندی شهرت داشت و از شخصیتهای برجسته و ممتاز هند به شمار می رفت.^{۴۴} زندگی مولانا با توجه به همین شرایط سیاسی به نحوی شکل گرفت که موجب گردید وی اندیشه ها و راههای جدیدی را در عرصه سیاسی و فرهنگی وارد نماید. افکار و اندیشه های جدید مولانا ابوالکلام آزاد در واقع از زمانی که وی سردبیری دو مجله اردو زبان «الهلال» و «البلاغ» را میان سالهای ۱۹۱۲ و ۱۹۳۰ برعهده داشت ظاهر گردید. همین اندیشه ها را می توان در تفسیر او نیز که جلد اول آن در سال ۱۹۳۰ و دومین آن در سال ۱۹۳۶ به زبان اردو منتشر گردیده است مشاهده کرد.

تفسیر ترجمان القرآن را مهمترین اثر آزاد دانسته اند. برخی محققان آن را بهترین و عالمانه ترین تفسیر و ترجمه قرآن به زبان اردو می دانند.^{۴۵} در عین حال این تفسیر آخرین کتاب آزاد نیز می باشد. وی در این تفسیر تلاش کرده است تا معانی واژه های قرآن را به همان نحوی که در زمان پیامبر (ص) فهمیده می شد تفسیر نماید. از این رو تفسیر وی اگر چه رویکردی نوین را به ذهن متبادر می سازد در عین حال خالی از نگاه سنتی به مسایل مطروحه در آیات نیز نمی باشد. به همین دلیل تفسیر وی مورد توجه علما و محققان هند قرار گرفت. زمانی که چاپ دوم این کتاب منتشر شد آزاد در زندان «احمد نگر» بسر می برد. پس از آزادی وی افراد متعددی سعی کردند که این تفسیر را به زبان انگلیسی ترجمه کنند ولی هیچکدام رضایت آزاد را بدست نیاوردند و تقریباً او ناامید شده بود که در زمان حیاتش ترجمه انگلیسی کتابش را ببیند. سرانجام یکی از محققان متبحر در زبان انگلیسی به نام دکتر سید عبداللطیف که در دانشگاه عثمانیه در حیدرآباد هند تدریس می کرد و قبلاً کتابی را در باره قرآن به انگلیسی نوشته بود^{۴۶} برای این کار برگزیده شد و در سال ۱۹۵۶ به واسطه دکتر سید محمود وزیر خارجه وقت هند به او پیشنهاد ترجمه داده شد. ابوالکلام آزاد خیلی مایل بود که لافل ترجمه تفسیری را که از سوره فاتحه به عمل آورده است ببیند و آن را دستاورد قابل توجهی در عرصه تفکر اسلامی می دانست. مولانا مطالبی نیز حاوی خلاصه نظراتش در ترجمان القرآن نوشت که چند هفته قبل از مرگش در سال ۱۹۵۸ به چاپ سپرده شد ولی پس از آن با عنوان «مفاهیم اساسی قرآن» از سوی «آکادمی مطالعات اسلامی»^{۴۷} در حیدرآباد که دکتر لطیف خود ریاست آن را به عهده داشت منتشر شد. مولانا از مترجم خواست تا بقیه ترجمان القرآن را نیز به انگلیسی برگردان نماید. مترجم نیز با مقدمه ای کتاب را به چاپ رساند. آزاد در متن اصلی اردو از عبارات زیبا و آرایه های ادبی

کنندگان شده.^{۵۱} مجال اندک به نگارنده اجازه بسط مطلب را در زمینه سایر ویژگیها و نکات برجسته تفسیر ترجمان القرآن نمی دهد.

رویکردهای گوناگون در تفسیر قرآن

ابوالکلام آزاد در مقدمه ترجمان القرآن درباره رویکردها و نگرشهای مفسران به قرآن می نویسد: «در هر عصری نویسنده یک اثر قاعدتاً محصول محیط فکری خود است. تنها کسانی که از نعمت پیش و بصیرت برخوردارند از این امر مستثنی هستند... وقتی مفسران فهمیدند نمی توانند به قله های اندیشه قرآنی دست یابند، تلاش کردند تا آن را به سطح فکر و اندیشه خود پایین بیاورند. اگر بخواهیم نور حقیقی قرآن را ببینیم لازم است همه حجابهایی را که در طی اعصار در اثر تأثیرات بیگانه با روح قرآن بر روی آن پوشانده شده است کنار بزنیم و سپس در صفحات خود آن به دنبال واقعیت بگردیم.»^{۵۲}

از نظر آزاد این گونه تأثیرات بیگانه با روح قرآن کم نیستند و در تمام زوایای اندیشه اسلامی نفوذ کرده اند. وی برخی نکات عمده در این زمینه را چنین توصیف می کند:

۱- نخستین نسلی که قرآن در میان آنها عرضه شد افراد پیچیده ای نبودند و ذهن آنها نیز در یک قالب تمدنی مصنوعی و متعارف شکل نگرفته بلکه به یک اندیشه ساده و سیف فناعت کرده بود. اما با ورود تمدن ایرانی و رومی و ترجمه نوشته های یونانی در زمانی که نسل اول مسلمانان نیز از میان رفته بودند سلیقه های متفاوت وارد حیات مسلمانان شد. میل به نوآوری و خلاقیت در نگرش و رویکردهای مسلمانان به هر چیزی از جمله قرآن فزونی گرفت و در نتیجه سادگی شیوه قرآنی جذابیت خود را در میان مسلمانان از دست داد. آن سادگی و بساطتی که در اندیشه های قرآنی وجود داشت و نسل اول مسلمانان بخوبی آن را درک می کردند دیگر وجود نداشت. در دوره ای که اندیشه های فلسفی نیز در جامعه مسلمانان راه یافته بود امام فخر الدین رازی تفسیر خود را نوشت و مفاهیم جدیدی را وارد آن کرد. آزاد معتقد است اگر فخر الدین رازی می خواست معنای واقعی قرآن را نشان دهد لاف اول دو سوم از تفسیر خود را نباید می نوشت.^{۵۳}

۲- قرآن در طول ۲۳ سال بتدریج نازل شد و صحابه پیامبر آن را می شنیدند و در نمازهای خود آن را مکرراً قرائت می کردند و هر جا که لازم بود برای روشن شدن معنا و مفهوم آن مستقیماً از خود پیامبر توضیحات می گرفتند. برخی از صحابه نیز نسبت به سایرین درک عمیق تری از قرآن داشتند. کسانی که بعد از نسل اول آمدند نگرش جدیدتری به قرآن داشتند. این نظر را معمولاً پذیرفته اند که نسل اول در ایمان و اعتقاد ولی نسل بعدی در دانش قوی بود. بتدریج پیام ساده قرآن تبدیل به پیام پیچیده شد که درک آن نیازمند شیوه های استدلالی متفاوتی گردید. آزاد برای نشان دادن دو نگرش ساده دوره های نخستین و دوره های بعدی می گوید آیاتی از قرآن را انتخاب کنیم. اگر تفسیرهایی را که صحابه پیامبر ارائه داده اند با تفسیری که در دوره های بعد نوشته شده است کنار هم بگذاریم و آنها را با هم مقایسه کنیم به این تفاوت پی خواهیم برد.

۳- از همان آغاز اسلام داستانها و حکایتهایی از فرهنگ و عفاقد کسانی که تازه به دین اسلام گرویده بودند در جمع مسلمانان رواج پیدا کرد. اکثر این حکایتها از اصل یهودی یا اسرائیلیات بود که نفوذ زیادی بر فکر مسلمانان داشت. مفسران دوران نخستین از بکارگیری اسرائیلیات پرهیز می کردند ولی آنها توانستند در تفسیرهای دوره های بعد نفوذ کنند.

۴- معمولاً برای روشن شدن معنای قرآن از احادیث پیامبر استفاده می کردند. اما مفسران بعدی تمایل داشتند که از احادیثی که در دوره های بعدی جمع آوری شده اند بهره ببرند نه از آن دسته از احادیثی که برای صحابه پیامبر شناخته شده بودند و این مشکلاتی را در فهم عبارات

بار سوم منزل او مورد تفتیش قرار گرفت و تمام دست نوشته ها و متون سنگی وی در اختیار حکومت قرار گرفت. اگر چه این بار متن ترجمان القرآن و تفسیر آماده چاپ بود و آزاد در غیابش برای انتشار آن تلاش می کرد ولی این امر امکان پذیر نشد. وی پس از ۱۵ ماه حبس به زحمت دست نوشته ها را با وضعیتی آشفته و درهم دریافت کرد که موجب دلسردی او در ادامه کار گردید. اما ناگهان احساسی بر او غلبه کرد که دیگر هیچ چیز قادر به جلوگیری از حرکت قلم او نبود و با تکیه بر همین اراده در تاریخ ۲۰ ژوئیه ۱۹۳۰ که در زندان منطقه میروت^{۵۴} بود کار تفسیر خود را به اتمام می رساند.^{۵۵} اگر چه مولانا به دلیل حبسهای مکرر و سپس اشتغالات سیاسی و اجتماعی نتوانست ترجمه و تفسیر خود را به پایان برساند و تنها ۲۲ سوره از قرآن را ترجمه و تفسیر کرد مع ذلک در همین مقدار نیز مسایل و نکات عمده و قابل توجهی را خصوصاً در تفسیر سوره فاتحه مطرح ساخت.

نکات برجسته در ترجمان القرآن

یکی از نکات برجسته ای که آزاد مطرح می سازد و حاکی از روح تحقیق و تدبیر عمیق او در آیات و قصص قرآنی است تفسیری است که از سوره کهف در شناخت شخصیت حقیقی «ذو القرنین» ارائه می دهد. اندیشمندان اسلامی از جمله ابن سینا در «شفا» و نیز تفاسیر سستی از جمله تفسیر کبیر امام فخر رازی که مولانا توجه خاصی به آن داشته است همواره ذو القرنین را همان اسکندر مقدونی معرفی می کنند. اما مولانا با مطالعه سفر «دانیال» و کتب «اشعیا» و «ارمیا» در «عهد قدیم» و سپس با بررسی کتب یونانیان و آثار باستان شناسی در می یابد که ذو القرنینی که در سوره کهف به آن اشاره رفته است همان کوروش پادشاه ایرانیان باستان است. ظاهراً آزاد تحقیقات خود را بعداً با عنوان «شخصیت ذو القرنین» مفصل تر از مطالب مندرج در تفسیر خود در سال ۱۹۵۰ به زبان عربی در مجله «نقاه الهند» به صورت جداگانه منتشر نمود.^{۵۶} البته علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این فکر را از سید احمد خان می داند که مولانا آزاد به ایضاح آن پرداخته است.^{۵۷}

برخی بخشهای تفسیر ترجمان القرآن خود به منزله تحقیق جداگانه ای قابل توجه و انتشار می باشد. برای مثال مولانا در تفسیر آیه «ایناک نعبد و ایناک نستعین» مطالعه تطبیقی مفصلی انجام می دهد. وی برای اینکه نشان دهد قبل از اینکه قرآن مفهوم اسلامی از خداوند را عرضه نماید خداوند چه مفهومی در سایر اندیشه ها و ادیان داشته است به بررسی منشأ ایده خداوند و نظریه های مختلف مربوط به آن، مفهوم خداوند و صفات او در مذاهب چینی، بودایی، شمنی، هندویی، زرتشتی، یهودی، مسیحی، یونانی و نوافلاطونی و سپس در قرآن می پردازد.^{۵۸} گاهی وی آیات قرآنی را با وقایع تاریخی مهم مقایسه می کند برای مثال در تفسیر آیه ۱۱ سوره انفال نزول باران در اولین روز از جنگ بدر را با نزول باران در شب ۱۷ و ۱۸ ژوئن ۱۸۱۵ که مانع از حرکت ناپلئون شد و سرنوشت اروپا را تغییر داد مقایسه می کند.^{۵۹} و یا تحت تأثیر مبارزات سیاسی خود در راه آزادی هند و انتقاد از سیاستهای انگلستان در تفسیر آیه هفت سوره انفال می نویسد: «قبل از اسلام رسمی عمومی بود که هر کس در جنگ غنیمتی می گرفت آن را برای خود بر می داشت. در میان رومیان نیز چنین رسمی بود و حتی امروزه در میان ملل اروپایی نیز این عمل قاعده ای عمومی است. کسانی که شهر یا قلعه ای را می گرفتند معمولاً تا ساعتهای خاصی در غارت و چپاولگری آنها آزاد بودند. در واقع وقتی نیروهای بریتانیا در هند سریرانگاپانام^{۶۰} و بهاراتپور^{۶۱} و سند و حیدرآباد را گرفتند بی هیچ قید و بندی اجازه چپاول و غارت به آنها داده شد. در سال ۱۸۵۷ نیز وقتی دهلی را گرفتند غارتگری آنها تا هفت روز ادامه یافت و هر که هر چه را غارت کرده بود برای خود نگه می داشت. قرآن با صدور این حکم که غنیمت جنگی به حکومت تعلق دارد و نه به افرادی که آن را بدست می آورند مانع از حرص و طمع جهاد

ممکن است این عقاید با مساعی علما از آلودگی بر حذر بماند ولی اذهان انسانها از این امر بی تأثیر نمی ماند.^{۵۴}

۱۱- با خاتمه قرن چهارم هجری تحقیق و تفحص در زمینه علوم اسلامی به پایان خود نزدیک شد و اگر برخی استثنائات را کنار بگذاریم تعامل به اتکاء به گذشتگان ذهن علما را در سلطه خود گرفت. هر کسی که می خواست تفسیری بر قرآن بنویسد آثار پیشینیان را پیش رو می گذاشت و جزء به جزء و کورکورانه از آنان تبعیت می کرد. هر کسی فقط خودش را به این راضی می کرد که بر تفسیرهایی که قبلاً وجود داشت حاشیه نویسی کند. برای مثال حواشی بیضاوی و جلالین^{۵۵} را نگاه کنید و ببینید چقدر آنان انرژی مصرف کردند تا دپواری را که قبلاً دیگران بر پا کرده بودند اندود کاری کنند.

۱۲- بی کفایتی علما در این زمینه در دوره های بعدی تاریخ اسلام اجازه داد که هر گونه کیش شخصیت رونق پیدا کند بطوری که تنها آن دسته از تفسیر باب روز شدند و با رغبت خواننده می شدند که هیچ خط و اثری را دنبال نمی کردند. این میل و رغبت عمومی شد و در همه حوزه ها و حیطه های علوم دیده می شد.

۱۳- برای مثال تالیفاتی را نگاه کنید که از تفسیر گذشتگان مطالبی را جمع کرده باشد. هر جا که مفسران تفسیرهای متعددی ارائه کرده اند همیشه آن را که از همه ضعیف تر است برمی گزینند. نه اینکه چشمان آنها تفسیرهای مناسب و معتبر را نمی بینند بلکه این کار را می کنند چون می خواهند سلیقه متداول را اعمال کنند لذا موارد دیگر را نادیده می گیرند.

۱۴- تفسیر به رای که نظرات شخصی نویسنده را وارد تفسیر وحی می کند و بدین ترتیب متن را در خدمت نظرات خود می گیرد.^{۵۶}

تفسیر به رأی

مولانا آزاد در مقدمه ترجمان القرآن رویکردهای مختلفی را که در واقع تفسیر به رای شمرده می شوند مورد توجه قرار می دهد. تفسیر به رای نوعی تفسیر است که متن را در خدمت نظرات شخصی افراد قرار می دهد. از نظر مولانا آزاد این نوع تفسیر مورد پسند و تصدیق صحابه پیامبر نبود. هدف تفسیر به رای این نیست که نشان دهد قرآن واقعاً چه می گوید. بلکه مفسر دیدگاهها و نظرانی دارد و متن را طوری تفسیر می کند که از این نظرات حمایت کند. این نوع تفسیر در زمانی رایج شد که مکاتب کلامی مختلف به بررسی نظرات و عقاید و انتقاد از یکدیگر برخاسته بودند و هر گروهی با استناد به قرآن سعی در اثبات نظر خود و کوبیدن خصم داشت. در این میان معانی ساده و روشن قرآن کنار گذاشته شد و هر فرقه ای تلاش کرد تا قرآن را با نظرات امام یا بنیانگذار مکتب و مذهب خود هماهنگ و سازگار کند. نوع دیگری از تفسیر به رای در زمانی رخ داد که برخی از فرقه های صوفیه به منظور یافتن معانی باطنی قرآن برای تمام آیات معنای رمزی قابل شدند. بدین ترتیب تمام احکام و عقاید اساسی قرآن معنای رمزی و باطنی به خود گرفت. از سوی دیگر تلاشهایی نیز صورت می گرفت تا برای روش استدلالهای قرآنی پوشش منطقی یونانی بیاورند. برای مثال هر جا صحبت از منظومه شمسی و آسمان می شد آن را با نجوم یونانی تفسیر می کردند. بعضاً به نام رویکرد یا جهتگیری های جدید نسبت به تفکر قرآنی که در هند و مصر هم شایع بود سعی می شد تا قرآن را وسیله ای برای حمایت از دستاوردهای علمی و تحقیقات جدید قرار دهند گویی که قرآن حدود ۱۳۰۰ سال پیش فقط بدین منظور نازل شده تا با رمز و معما نتیجه کار کسانی مانند کپرنیک و نیوتون و داروین و ولز و دیگران را که آشکار و بدون کمک این گونه معماهای کتابهای مقدس بدست آمده است تأیید کند. این نوع تفسیرها نیز تفسیر به رای محسوب می شوند.^{۵۷}

مولانا پس از ۱۶ سالگی که با نوشته های سر سید احمد خان آشنا می شود تحت تأثیر او به یادگیری علوم جدید نیز علاقه مند می گردد

قرآنی ایجاد می کرد.

۵- مفسرانی که به فلسفه و منطق یونان اشتغال داشتند قادر به دیدن حالت طبیعی واقعیت نبودند و ظن آنان این بود که با تبدیل پیامبر به یک دیالکتیسیس شأن او را بالا برده اند و فکر می کردند اگر قرآن را در قالب منطق ارسطویی قرار دهند عظمت قرآن را نشان داده اند غافل از اینکه هدف اولیه قرآن هرگز چنین چیزی نبوده است.

۶- بکارگیری فلسفه در تفکر قرآنی اصطلاحات دیالکتیکی متعددی را به وجود آورد که در نتیجه آن عبارات ساده عربی دارای مضامین و مفاهیم جدیدی شدند. روشن است که هدف قرآن فلسفه یونان نبود و زبان عربی هم در زمان نزول قرآن با اصطلاحات فلسفی آشنایی نداشت. کلمات قرآنی در اصل آن معنایی را که در پرتو مفاهیم یونانی از آن معنا برخوردار شده بودند نداشتند از جمله کلماتی از قبیل خلود، احدیت، تفصیل، حجت، برهان و تاویل معانی به خود گرفتند که نخستین مستمعین آیات قرآن هرگز چنین معانی از آنها استنباط نمی کردند.

۷- در نتیجه طرز فکر فوق، این طور تصور شد که قرآن باید هر گونه کشف جدید علمی را پشتیبانی یا تأیید نماید. بنابراین سعی کردند تا حتی استدلالهایی را در قرآن در دفاع از هیات بظلمیوسی ارائه دهند و یا آیات قرآنی را بر اساس تحولات جدیدی که در علوم رخ می دهد تفسیر نمایند.

ابوالکلام آزاد نه تنها در فعالیتهای سیاسی بلکه در مسیر فعالیتهای علمی خود نیز دچار مشکلات عدیده ای گردیده بود. در تاریخ ۸ ژوئیه ۱۹۱۶ وقتی حکومت هند دستور بازداشت وی را صادر کرد دست نوشته های ترجمه و تفسیر وی از قرآن نیز در اختیار نیروهای حکومتی قرار گرفت اما چون بی ضرر تشخیص داده شده بودند به وی بازگردانده شدند اما سرچارلز کیولند که در این زمان عهده دار اداره تجسس حکومت هند بود به دلیل علایق شخصی برای دستیابی به نوشته های وی توجه نشان داد و دوباره محل اقامت آزاد را تجسس کردند و این بار نه تنها دست نوشته های ترجمه و تفسیر بلکه تمام نوشته های وی را در اختیار گرفتند

۸- هر نظام فکری دارای تعالیمی است که از برخی موضوعات محوری برخوردار است و اگر این موضوعات و اهداف آن فهمیده نشوند نمی توان پی به اهمیت آن برد و یا فروغ و امور مربوط به آن را بدرستی فهمید. قرآن هم دارای برخی اهداف بنیادی است که اگر درست آن را نفهمیم نمی توانیم مسایل اطراف آن را نیز درک کنیم. برای مثال به این آیات توجه کنید: «و ما کان لنبی أن یغل...» (آل عمران/۱۶۱) و «و قالت الیهود ید الله مغلوله...» (مائده/۶۴) و غیره که نیازمند توضیح و شناخت قرآن است.

۹- شرط اول فهم درست معنی قرآن درک محضر مفسری یا ذوق سلیم است. اما به دلایل متعدد این ذوق در میان مفسران ما پیوسته رو به ضعف و سستی نهاده است بطوری که رهیافتها و رویکردهای ناشایستی را نسبت به کلام و زبان قرآن اتخاذ نموده اند.

۱۰- تفسیر قرآن مانند حوزه هنر و علم همواره تحت تأثیر عصر پیشین خود بوده است. بی تردید باعث افتخار است که در تمام تاریخ اسلام علمای با تقوایی که بر عقیده خود مصمم بودند هرگز تسلیم نفوذ های سیاسی نشدند و در عقاید اصولی اسلام مصالحه نکردند. اما نفوذ محیط و فضای یک عصر فقط از در سیاست وارد نمی شود. اگر چه

ساخت به نحوی که در نهایت برای یافتن راه خود دست از عقاید سنتی و اجدادی کشید. اصلاً انتخاب نام «آزاد» برای نام فامیل خود از همین جا آغاز شد. وی در توضیح شرح جلال خود در آغاز یکی از کتابهایش می نویسد: «چیزی که رنجم می داد مشاهده اختلافات فراوان فرقه های گوناگون مسلمان بود. نمی توانستم بفهمم اینان که همگی ادعای دریافت الهام از یک منبع را دارند چرا باید اینقدر اختلاف داشته باشند. و دیگر نمی توانستم با آن اطمینان قاطعی که هر یک از این دسته ها دیگری را کافر و ملحد می شمرد راضی باشم. وقتی این اختلاف را بین فرقه های مختلف و متعصب مذهبی دیدم درباره خود مذهب به شک و تردید افتادم. اگر مذهب بشر یک حقیقت جهانی است پس این همه اختلاف و کینه نوزی مابین پیروان گوناگون مذاهب مختلف چیست؟ و چرا هر مذهبی باید خود را تنها وسیله نیل حقیقت انگارد و باقی را ضاله شمارد؟ دو سه سال این ناراضایی را در خود احساس می کردم و امیدوار بودم تا راه حلی برای از بین بردن این شکایت بدست آورم. از مرحله ای به مرحله ای رفته و بالاخره به جایی رسیدم که زنجیرهای عادات و تربیت قدیمی که بر دست و پای من بسته بود از هم گسیخته شدند. از زنجیر عادات آزاد شدم. مصمم شدم تا راه خود را بیابم. در این اوان بود که تخلص «آزاد» را بدان معنی که دیگر بستگی به عقاید اجدادی ندارم برگزیدم.^{۳۸} البته وی بتدریج از اصرار بر رحمت هندوها و مسلمانان کناره گیری کرد و با بر افتادن خلافت عثمانی به توجیه سیاستهای غیر مذهبی مصطفی کمال پاشا پرداخت و در دیدگاههای سیاسی مذهبی خود تجدید نظر کرد.^{۳۹}

ترجمان القرآن در واقع به دلیل قبول عامه مسلمانان هند به صورت یک اثر تفسیری کلاسیک درآمد است مع ذلک برخی نظرات ابوالکلام آزاد که نگاه متفاوتی را نسبت به علمای سنتی نشان می داد دور از انتقاد باقی نماند. در اینجا به دلیل محدودیت به یکی از نظرات تفسیری مولانا که میان علما جنجال انگیز شد و انتقادات و اتهاماتی را علیه او مطرح ساخت اشاره می کنم.

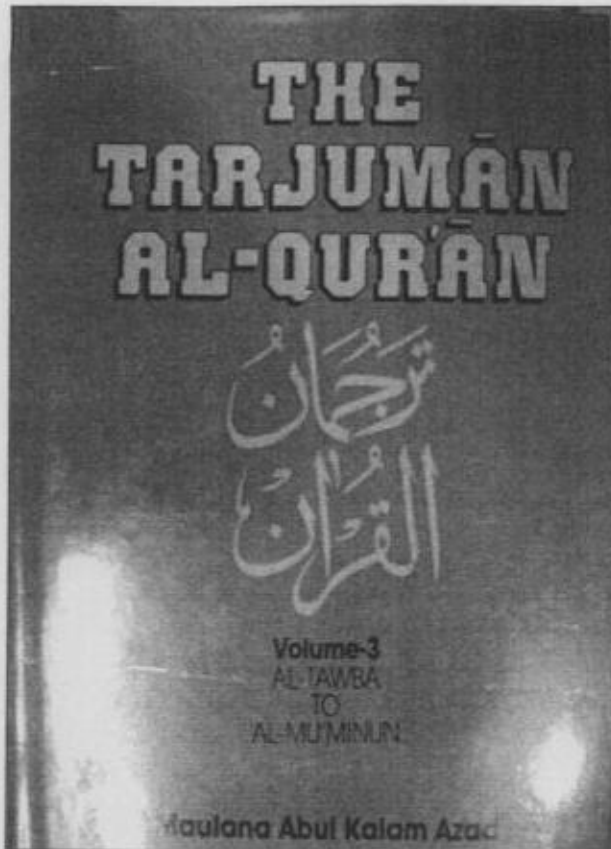
آزاد می نویسد: «قرآن اشاره دارد که تعالیم دین دو گونه است. برخی از این تعالیم روح و باطن دین را تشکیل می دهند و برخی دیگر ظاهر بیرونی آن را. روح و باطن دین دارای اهمیت اولیه است ولی ظاهر دین اهمیت ثانوی دارد. این روح دین است که «دین» نامیده می شود و ظاهر دین را «شرع» یا «منهاج» و «نسک» گویند. شرع و منهاج به معنای مسیر و راه است و نسک صرفاً شکل دعا یا پرستش است. وی ادامه می دهد که اختلافات میان ادیان اختلاف در دین یا روح دین نیست بلکه در شرع و منهاج و شکل ظاهری آن است. وی تأکید می کند که البته این اختلاف طبیعی است. هدف اصلی دین ترقی و رفاه انسانها است. ولی اوضاع و شرایط انسانها از لحاظ زمان و مکان یکسان نیست. تواناییهای فکری و اجتماعی در زمانهای مختلف و در کشورهای مختلف با هم فرق دارد و تغییرات در شرع و منهاج را ضروری می سازد. و همین امر اختلاف میان شرع های مختلف را توجیه می کند. در حمایت از این سخن وی به آیه ۶۷ سوره حج استناد می کند: «لکل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ینازعنک فی الأمر واذع إلی ریک إنک لعلی هدی مستقیم»^{۴۰}

مولانا آزاد می گوید وقتی پیامبر(ص) قبله را از مسجد الاقصی به مسجد الحرام برگرداند این تغییر خوشایند مسیحیان و یهودیان نبود زیرا آنان به ظاهر امر اهمیت می دادند. از نظر آنها نماز خواندن مسلمانان به سمت مسجد الاقصی به معنای درستی و صحت آن بود. اما قرآن رویکرد متفاوتی به این موضوع داشت و شکل ظاهری این قضیه به هیچ وجه معیار درستی باطنی امر یا اساس دین محسوب نمی شد. هر دینی باید آیین عبادی خود را آن گونه که محیط آن طلب می کند داشته باشد. چیزی که مهم است ایمان به خدا و زندگی پرهیزکارانه و با تقوا است. بنابراین کسی که در زندگی طالب حقیقت است اول باید روی مسایل اساسی متمرکز شود و آن را آزمونی برای همه چیز یا معیاری بداند که

ولی در تفسیر قرآن علاقه زیادی به توجیه علمی آیات قرآن از خود نشان نمی دهد. احتمالاً دارد مولانا در این امر نیز از سید احمد خان متأثر شده باشد. البته این بدان معنا نبود که مولانا علاقه ای به علوم جدید نداشت. وی خود می نویسد: «شخص در دنیای نوین تا علوم جدید، فلسفه و ادبیات را فرا نگیرد نمی تواند براساسی تعلیم یافته باشد.»^{۴۱} حتی در تفسیر برخی آیات نیز گاهی به نظریه های علمی قدیم و جدید توجه نشان می دهد. ولی بطور کلی وظیفه و دغدغه قرآن را حل مسایل علمی نمی داند. وی در تفسیر سوره یونس و آیه ۵۴ سوره اعراف درباره خلق آسمان و زمین در شش روز می نویسد: «به نظر می رسد نظریه های علمی جدید درباره آفرینش عالم و تکامل حیات روی سیاره زمین با نظرات قرآنی توافق دارند اما اینها همگی ساخته های بشری و در معرض تغییر هستند بنابراین باید از تفسیر قرآن بر این اساس و اتکاء کامل به این نظریه های جدید اجتناب ورزید. در گذشته مفسران با انکاء زیاد به اسرائیلیات به این دام افتادند. حافظ ابن کثیر این گونه اسرائیلیات را جمع آوری کرده است. هدف قرآن دعوت از انسانها برای توجه به قدرت و حکمت الهی است نه اینکه آفرینش این جهان را تشریح کند.»^{۴۲} سید احمد خان نیز نظرات مشابهی را با جسارت بیشتر ایراز می کند: «قرآن ثابت نمی کند که زمین ساکن یا متحرک است. همینطور از قرآن نمی توان ثابت کرد که خورشید ساکن یا متحرک است. دغدغه قرآن کریم این گونه مسایل نجومی نیست زیرا پیشرفت دانش بشری باید راجع به این مسایل خود تصمیم بگیرد. قرآن هدفی والا تر و شریف تر از این دارد. صحبت کردن درباره این مسایل با بدویان ساده اندیش به معنای گیج و مبهوت کردن آنها و حتی دچار سردرگمی کردن فرهیختگانی است که دانش و تجربه آنها هنوز ترقی لازم را نکرده بود. هدف واقعی یک دین ارتقای اخلاق است. بنابراین با طرح چنین سوالاتی این هدف به خطر افتاده است. با این وجود من کاملاً معتقدم که «صنع خدا»^{۴۳} و «کلام خدا»^{۴۴} هرگز نمی توانند با یکدیگر در ستیز باشند. ممکن است ما بواسطه قصور در علم گاهی در فهم معنای «کلمه» دچار اشتباه شویم.»^{۴۵} از همین جا بود که علما سید احمد خان را «نیچری»^{۴۶} یا «دهری» و «طبیعی» خواندند و به یاد ناسزا گرفتند^{۴۷} و سرانجام سید جمال الدین نیز با توجه به آراء سید احمد خان کتابی را در «رد نیچریه» به نگارش در آورد.^{۴۸}

انتقاد علمای هند از برخی نظرات تفسیری ابوالکلام

مولانا آزاد معتقد بود که هر دوره ای نظام فکری خود را دارد و این نظام فکری بر ذهن مفسران قرآن نیز تأثیر می گذارد. بنابراین هیچ تفسیری را نمی توان نهایی دانست. از این رو تفسیر خود مولانا نیز متأثر از دوره و زمانی بود که وی در آن می زیست. مولانا مبارزات خود را برای استقلال و آزادی هند جدای از تفکری که وی در آثار خود بویژه ترجمان القرآن ترویج می داد نمی دانست. اتحاد هندوها و مسلمانان در هند برای نجات هند از دست استعمار ضروری بود مولانا برای این منظور با جدا کردن «شریعت» از «دین» و ظواهر و پوسته های دین از اس و اساس آن در صدد تلاش برای نیل به نوعی «وحدت دینی» بر آمد. البته این مفهوم در هند مطلب جدیدی نبود و قبلاً نیز متفکرانی مانند شاه ولی الله و برخی صوفیه مبلغ این گونه افکار بودند. وی بقدری در این فکر غرق بود که در سال ۱۹۲۳ در نطق خود در «کنگره ملی هند» گفت: «اگر امروز فرشته ای از آسمان نازل شود و از بالای قطب منار^{۴۹} اعلام کند که هند ظرف ۲۴ ساعت به آزادی (سولراج) خواهد رسید به شرط اینکه از وحدت هندوها و مسلمانان دست بکشید، من ترجیح می دهم از آزادی هند دست بکشم تا وحدت هندوها و مسلمانان. زیرا تأخیر در رسیدن به آزادی برای هند زیانبار است ولی اگر ما وحدتیمان را از دست بدهیم این مسأله برای بشریت زیانبار خواهد بود.»^{۵۰} البته تنها افتراق هندوها و مسلمانان نبود که مولانا را دل نگران می کرد بلکه بیش از آن شاید اختلاف فرقه های گوناگون مسلمان بیشتر او را رنجیده خاطر می



که عقاید قادیانها و غیر مسلمانان را توجیه کند. واقعیت این است که مولانا می خواهد یک «براهما ساماج اسلامی» بر پا کند. همانطور که رام موهان روی^{۶۱} الگوئی را برای اصلاحات در حوزه دین و ملیت هندوی عرضه کرد مولانا نیز می خواهد همین نوع اصلاحات را وارد عرصه اسلام نماید. سیالکوئی می افزاید که البته تفاوت میان این دو وضعیت از زمین تا آسمان است. رام موهان روی سعی می کرد تا در یک جامعه فاسد اصلاحات ایجاد کند و آن را از جاهلیت و بت پرستی بیرون بیاورد ضمن اینکه رام موهان روی در انجام اصلاحاتش تحت نفوذ قرآن قرار داشت. در حالی که مولانا می خواهد این اصلاحات را در زمانی انجام دهد که دین کامل اسلام ظهور کرده و قرآن نیز آشکار گردیده است. سیالکوئی می پرسد اگر مولانا ادعا می کند که نمی خواهد اصلاحاتی انجام دهد پس چرا مطالبی که از آنها دفاع می کند در طول ۱۳۵۰ سال گذشته هیچیک از صحابه، تابعین، ائمه، مجتهدان، محدثان و فقها و غیره نگفته اند؟ سیالکوئی ادامه می دهد که مولانا فقط ظاهر شریعت را می بیند نه باطن آن را. شریعت را تنها خداوند بدست پیامبر (ص) می تواند تغییر دهد یا اصلاح نماید و عوام نمی توانند با نظراتشان در این عرصه وارد شوند.^{۶۲}

علما معتقد بودند که اسلام پیامبران پیشین را تایید می کند لذا تا زمانی که خاتم النبیین (ص) ظهور نکرده بود هر کسی می توانست از پیامبران دیگر تبعیت کند ولی پس از آن دیگر مجاز نیست. سیالکوئی با اشاره به نظر مولانا آزاد می پرسد پس آیا اگر یهودیان و مسیحیان و پیروان برهما ساماج و آریا ساماج و گاندی و بیروان او که از قرآن دور هستند پرهیزکار باشند خداوند اعمال نیک آنها را خواهد پذیرفت؟ آیا آنطور که خداوند وعده داده است آنها شایسته فلاح و رستگاری هستند؟^{۶۳} در واقع منتقدان نتیجه می گرفتند که اگر بدون زندگی بر اساس تعالیم قرآن بتوان به رستگاری رسید بنابراین مفهوم «دعوت» از سایرین برای روی آوردن به اسلام چه معنی می تواند داشته باشد؟ و اگر قرار باشد پیروان سایر ادیان که برخی احکام آنها نیز منسوخ شده است از دین خود تبعیت کنند چه فایده از اینکه مولانا قرآن را به زبان اردو ترجمه

بوسیله آن حق را از باطل و درست را از غلط تشخیص دهد. قرآن در این زمینه می گوید: «و لکَلِّلْ وَجْهَهُ هُوَ مَوْلَاهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْمًا تَكُونُوا بِأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره/۱۴۸). آنچه که دین حقیقی را می سازد در خود قرآن در آیه ۱۷۷ سوره بقره (لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق و المغرب و لکن ...) مورد اشاره قرار گرفت است. مولانا آزاد می گوید که قرآن در سوره مائده آیه ۴۸ پس از اینکه مکرراً به موسی (ع) و عیسی (ع) و پیامبر اسلام (ص) اشاره می کند می گوید: «و أنزلنا إلیک الکتاب بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَیْنَ يَدَیْهِ مِنَ الْکِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْکُم بَیْنَهُمْ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ وَ لَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَکَ مِنَ الْحَقِّ لَکَلِّلْ جَعَلْنَا مِنْکُمْ شُرْعَةً وَ مَنَاجِیًا وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلْکُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَکِن لَّیَبْلُوکُمْ فَمَا آتَاکُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إلی اللَّهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیعًا فَنُنَبِّئُکُمْ بِمَا کُنتُمْ فِیهِ تَخْتَلِفُونَ» از نظر قرآن مناسک و تشریفات دینی، اصل و حقیقت دین نیست بلکه وجهه ظاهری و بیرونی دین است و روح دین چیزی مافوق این مناسک است در واقع دین ایمان به خداوند از طریق یک زندگی پرهیزکارانه است و میراث منحصر به فرد گروهی خاص از مردم نیست. از طرفی دین میراث مشترک بشریت است و تغییر ناپذیر است. اعمال و آداب، ثانوی هستند و تغییر کرده اند و در معرض تغییر نیز هستند و با توجه به زمان و مکان و اقتضا و شرایط زمان تغییر می کنند. مولانا می گوید به این عبارت توجه کنید «لَکَلِّلْ جَعَلْنَا مِنْکُمْ شُرْعَةً وَ مَنَاجِیًا» ببینید واژه ای که در اینجا بکار گرفته شده دین نیست که باید برای همه یکسان باشد. دین تغییر نمی پذیرد. شرعه و مناهج جزو آن دسته از مسائلی نیستند که بطور یکدست برای همگان یکسان باشند. بنابراین اجتناب ناپذیر است که اینها برای کشورها و زمانهای مختلف متفاوت باشند. این نوع تفاوتها در اساس دین نیست بلکه تنها در فروع دین است. بنابراین ایمان به خدای واحد و زندگی پرهیزکارانه و با تقوا اصل دین است و سایر مسائل فروع دین است و بر اساس زمان و مکان تغییر می کند و اختلاف در آداب روی خواهد داد و نباید معیار حقیقت قرار گیرد. آنچه در شرایط مختلف تغییر نمی کند اصل دین است. و این محور و موضوع اصلی کتاب ترجمان القرآن است. در یک کلام «صراط المستقیم» در سوره فاتحه یعنی: «ایمان بیاورید و پرهیزکار و با تقوا باشید»^{۶۴}

مولانا آزاد برای تفسیر سوره فاتحه اهمیت زیادی قابل بود و همین بخش از تفسیر وی بود که هدف بسیاری از انتقادات و تبلیغات علما قرار گرفت. مولانا متهم به این شد که می خواهد یک «براهما ساماج»^{۶۵} دیگر با افکار فراگیر جهانی ایجاد نماید. غلام احمد پرویز که بعداً یکی از اندیشمندان مذهبی پاکستان شد می گفت هر کس که می خواهد یک نظام عام و فراگیر برقرار نماید در نهایت کارش به جایی رسیده که یک فرقه دیگر خلق کرده است. وی به این سخن مولانا آزاد استاد می کند که: «هیچ کس نمی تواند به حیطه اسلام پای بگذارد مگر اینکه توحید و اطاعت از پیامبر خدا را بپذیرد». غلام احمد پرویز اضافه می کند که در این سخن اطاعت از پیامبر خدا و اعتقاد به خاتمیت نبوت او جزء لاینفک اعتقاد و ایمان به وحدانیت خداوند قرار گرفته است. پرویز می پرسد آیا این سخن مولانا آزاد که آن را در سال ۱۹۱۲ نوشته است با آنچه در تفسیر قرآن خود آورده چه فرقی دارد؟ و او به کدامیک از اینها معتقد است؟ نظر مولانا آزاد در تفسیر قرآن به این نتایج منتهی می گردد:

۱- لزومی ندارد به اسلامی که در زبان عامه به آن «دین محمدی» می گویند اعتقاد داشته باشیم.

۲- هر کسی به خداوند ایمان داشته باشد و عمل صالح انجام دهد چه نبوت محمد (ص) و راه و رسم عبادت مسلمانان و زندگی بر اساس شریعت را بپذیرد یا نپذیرد به رستگاری خواهد رسید.

غلام احمد پرویز می پرسد چگونه می شود این گونه استنباطات را با اسلام وفق داد؟^{۶۶}

حافظ محمد ابراهیم سیالکوئی در انتقاد از مولانا ابوالکلام آزاد تند تر بود. وی می نویسد در کتاب مولانا آزاد به حد کافی مطالبی وجود دارد

و اطعموا القانع و المغتر كذلك سخرنها لكم لعلكم تشكرون» (و نحر شتران فربه را از شعائر حج مقرر داشتیم که در آن قربانی شما را خیر و صلاح است پس به هنگام ذبح آن بر پا ایستاده و نام خدا را یاد کنید و چون پهلویش به زمین افتد از گوشت آن تناول کرده و به فقیر و سائل هم اطعام کنید خدا این بهائم را مطیع و مسخر شما ساخته تا شکر نعمتهای خدا بجای آرید)^{۶۹}

در ترجمه انگلیسی آیه ۳۶ در ترجمان القرآن «بَدَن» به «شترها» ترجمه شده ولی در همین آیه در ترجمه «سخرنها» ضمیر مونث «ها» را در داخل کلماته «گاو» ترجمه کرده است.^{۸۰} همزمان با تلاش ابو الکلام آزاد در ترجمه و شرح قرآن به زبان اردو عبدالله یوسف علی یکی از معاصران وی نیز اقدام به ترجمه و تفسیر مختصر قرآن نمود. یوسف علی در مقدمه ترجمه خود به تفسیر حجیم آزاد اشاره می کند ولی می نویسد که هنوز تمام نشده است. زیرا در زمان چاپ ترجمه انگلیسی یوسف علی تنها جلد اول ترجمان القرآن به اردو که به تفسیر سوره فاتحه اختصاص داشت منتشر شده بود. یوسف علی ضمیر مونث در «سخرنها» را به «حیوانات» بطور کلی ترجمه کرده است.^{۸۱} اما منتقدان بر این عقیده اند که خداوند نمی گوید که مؤمنین باید بطور خاص در زمان حج «گاو» قربانی کنند. در حالی که در ترجمه انگلیسی «متسب» به مولانا آزاد چنین آمده است.^{۸۲}

البته چنین حساسیتی در ترجمه و تفسیر این آیه در کشوری مانند هند که مذاهب مختلف آن احترام فوق العاده ای برای «گاو» قابل هستند قابل توجه است. مسایل مربوط به ذبح گاو تنشهای مکرری را در هند ایجاد نموده است و می نماید. برخی مسلمانان افراطی برای مقابله با هندوهای افراطی گاو را نمادی از هندوئیسم دانسته اند و طی نمایشی به طرزی خشونت آمیز این حیوان را قطعه قطعه می کنند. در حال حاضر کشتن گاو گناه بزرگی در میان هندوها محسوب می شود. کاتیلپه^{۸۳} در کتاب خود «آرناشاسترا»^{۸۴} کشتن گاو را جرم بزرگی دانسته که مرتکب آن شایسته مرگ است. اهمیت احترام به گاو در هند بقدری است که در جنگ جهانی دوم به کارمندان آمریکایی دستور داده شده بود در صورتی که در رانندگی مجبور شدند با یک انسان یا گاو تصادف کنند با وسیله نقلیه خود به انسان بزنند و بدون توقف به ایستگاه پلیس مراجعه نمایند.^{۸۵} اما مشخص نیست که چگونه گاو چنین جایگاهی را در هند بدست آورده است.^{۸۶} زیرا با وجود قانون «اهمسا» (نکشتن جانداران) در گذشته در کتب مقدس هندویی از جمله ریگ ودا خوردن گاو مجاز بود. در قوانین «مانو» نیز کشتن گاو جزو جرمهای کوچک محسوب می شد.^{۸۷}

اما به نظر می رسد که نظر منتقدان مقرون به صحت نیست و ظاهراً در برخی موارد متأثر از فضای داخلی هند نیز می باشد. زیرا «بَدَن» جمع «بدنه» است و لغت شناسان از جمله خلیل بن احمد در «العین» آن را به معنای ناقه (شتر) یا بقره (گاو) مذکر یا مؤنث می داند که به خاتمه خدا پیشکش شده باشد.^{۸۸} در سایر کتب لغت و غیر آن نیز از قبیل «لسان العرب»، «تاج الاسامی»، «المستخلص»، «حیاء الحیوان» دمیری، «النهایه» ابن اثیر، «ترجمان القرآن» میر سید شریف جرجانی و «مجمع البحرین» طریحی به معنای شتر و گاو معنی کرده اند.^{۸۹} برخی کتب لغت نیز آن را بطور کلی هر آنچه قربانی کنند معنی کرده اند از قبیل «ملخص اللغات»، «مذهب الاسماء» و «لسان التنزیل».^{۹۰} البته در تفاسیر اهل سنت از قبیل «تفسیر جلالین»، «کشف الاسرار» و «انوار التنزیل» بیضاوی آن را به معنای شتر معنا کرده اند.^{۹۱} زمخشری در «تفسیر کشاف» می نویسد که این لغت بطور خاص به معنای شتر است ولی پیامبر اکرم (ص) گاو را نیز به آن ملحق نمود و گاو را نیز در حکم شتر دانست.^{۹۲} البته بطور کلی شتر را هم به دلیل بزرگی جثه «بدنه» می گویند و در کتب لغت بدنه را جزو انواع شتر نیاورده اند. در این صورت گاو را هم می توان «بدنه» نامید.

کرده است؟ پیامبر اسلام برای تکمیل دین و شریعت آنان آمده است و مولانا باید در ترجمان القرآن خود نشان می داد که در صورت عدم پیروی از راه پیامبر اسلام به صراط المستقیم نخواهند رسید.

ترجمان القرآن آخرین اثر مولانا آزاد بود. نوشته های قبلی آزاد که در جهت ارتقای اندیشه های اتحاد اسلامی بود نفوذ بسیاری بر افکار مسلمانان هند گذاشت. اگرچه وی بسیاری از این اندیشه ها را بعداً رها کرد و به ملی گرایی هندی روی آورد ولی نتوانست مسلمانان را از مسیری که به آن هدایت کرده بود بازگرداند. برخی معتقدند آخرین نوشته آزاد یعنی تفسیر قرآن در زمانی که احساسات ضد غربی در شبه قاره هند رو به افزایش بود محبوبیت او را میان مسلمانان تا حدی کاهش داد زیرا وی در تلاش بود تا زمینه مشترکی را بین اسلام و سایر ادیان بیابد. این موضوع که اسلام را در واقع در سطح سایر ادیان قرار می داد احساسات مسلمانان را جریحه دار می کرد خصوصاً که با نظرات سابق مولانا نیز همساز نبود.^{۹۳}

آرون شوری می نویسد که مولانا کسی نبود که بسادگی با این انتقادات قانع شود. او به ارزش کار خود ایمان داشت و حتی منتقدان اثر خود را با تحقیر می نگریست. مع ذلک وی خود را قانع کرد که به توضیح نظر خود بپردازد ولی این توضیحات در واقع کل نظر او را تحت الشعاع قرار داد بطوری که نیم قرن بعد قمرستان خان صاحب کتاب «صراط المستقیم» لازم دید که روتوش نامه های مولانا آزاد را که در آن زمان نوشته بود منتشر نماید. وی می نویسد چون خواننده تفسیر «ترجمان القرآن» بسختی باور خواهد کرد که نویسنده این تفسیر، چنین نامه هایی را نوشته باشد لذا آنها را عیناً به چاپ رسانده است. مولانا در نامه های خود به غلام رسول مهر در تاریخ ۱۵ ژانویه ۱۹۳۶ و به حکیم سعد الله گایاوی در تاریخ ۱۴ مه ۱۹۳۶ به توضیح نظر خود می پردازد و می نویسد مقصود وی این است که وقتی مسلمانی از «ایمان» سخن می گوید منظورش فقط توحید و اعتقاد به خداوند نیست بلکه اعتقاد به پیامبر هم هست و اعتقاد به خداوند بدون اعتقاد به پیامبر او اعتقاد قرآنی نیست. بنابراین باید به تمام سلسله پیامبران که در قرآن از آنان یاد شده و به فرشتگان و کتاب و روز معاد و قیامت اعتقاد داشت. بنابراین منظور از اعتقاد همه عناصر اعتقاد می باشد که قرآن و پیامبر آنها را بر شمرده اند. مولانا آزاد تاکید می کند که انکار هر یک از اینها در این زنجیره به معنای انکار کل آن است. علی الخصوص انکار پیامبر (ص) کفر است و تمایز میان «دین» و «شریعت» مربوط به دوران قبل از وحی است و اکنون که پیام کامل شده است هیچ تغییری امکان پذیر نیست. در مورد فروع دین نیز وی توضیح می دهد که این گونه تشریفات دینی نیز ضروری هستند و علت اینکه وی در تفسیر خود به آنها نپرداخته این است که وی در تفسیر سوره فاتحه تنها به یک جنبه از مسأله پرداخته و قصد نداشته کتاب جامعی درباره عقاید و شرایع بنویسد. بنابراین اگر یک یهودی یا مسیحی بخواهد بر اساس تعالیم حقه موسی (ع) و عیسی (ع) عمل کند راهی جز این ندارد که به قرآن عمل کند.^{۹۴} بدین ترتیب به نظر می رسد که مولانا آزاد مجبور به تغییراتی در نظرات تفسیری خود گردید یا لافل تفسیر مولانا نیازمند تفسیر گردید.

جنگال در ترجمه انگلیسی ترجمان القرآن

قرآن در آیات ۳۴ و ۳۵ سوره حج می گوید: «و ما برای هر امتی شریعت و معبدی مقرر فرمودیم تا به ذکر نام خدا پردازند که آنها را از حیوانات بهائم روزی داد پس بدانید که خدای شما خدایی است یکتا همه تسلیم فرمان او باشید و ای رسول ما متواضعان و خاشعان را بشارت بده. آنهايي که چون یاد خدا کنند دلهایشان هراسان شود و در راه او هر چه مصیبت بینند بصور باشند و نماز بپا دارند و از آنچه روزیتان کردیم انفاق می کنند.» سپس در آیه ۳۶ می گوید: «وَ الْبَدَنُ جَفَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا

- 10- Saiyid Athar Abbas Rizvi. *Shah Wali-Allah and his Times*. (Canberra: Ma'rifat Publishing House, 1980), P. 222.
- 11- G.N. Jalbani. *Teachings of Shah Waliullah od Dehli*. (New Delhi: Kitab Bhavan, 1997), P. 6.
- 12- Yusuf Ali, *Op.Cit.*, P. XIII.
- ۱۳- شیخ آقا بزرگ تهرانی. پیشین، ج ۴، ص ۴۹۵.
- ۱۴- اسماعیل پاشا البغدادی. *ایضاح المکتون فی الذیل علی کشف الظنون*. (بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۰)، ج ۳، ص ۳۰۹.
- ۱۵- سید حسین عارف نقوی. تذکره علمای امامیه پاکستان. ترجمه محمد هاشم (مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۰)، ص ۴۸.
- ۱۶- عارف نقوی. پیشین، ص ۲۵۹.
- ۱۷- سید احمد خان توانست تفسیر خود را به پایان برساند. دو جلد از این تفسیر به همت سید محمد تقی فخر داعی گیلانی به فارسی ترجمه شده و در سالهای ۱۳۱۸، ۱۳۲۴ و ۱۳۳۸ در تهران به چاپ رسیده است. رک. به توضیحات مترجم کتاب: احمد امین. پیشگامان مسلمان تجدیدگرایی در عصر جدید. ترجمه حسن یوسفی اشکوری. (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶)، ص ۱۰۸.
- 18- Yusuf Ali, *Op.Cit.*, P. XIII.
- ۱۹- عارف نقوی. پیشین، صص. ۶۲، ۸۴، ۹۶، ۱۴۷، ۲۶۴، ۳۲۲ و ۳۵۱.
- ۲۰- آنه ماری شیمبل. در قلمرو خاتان مغول. ترجمه فرامرزی تجد سیمی. (تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۶)، ص ۳۰۴.
- ۲۱- شیخ آقا بزرگ تهرانی. پیشین، ج ۴، ص ۳۶۵.
- ۲۲- عارف نوشاهی. پیشین، ص ۵ و ۶.
- ۲۳- احمد منزوی. پیشین، ص ۵۸.
- ۲۴- توفیق سبحانی. پیشین، ص ۲۵۷.
- ۲۵- عبد الحق محدث دهلوی. پیشین، ص ۱۱۳ و ۱۱۴. بیست و هفت و معبد نفسی. نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی. (تهران: انتشارات فروغی، ۱۳۳۳)، ج ۱، ص ۳۷۰.
- ۲۶- عارف نوشاهی. پیشین، ص ۶ و احمد منزوی. پیشین، ج ۱، ص ۳۱.
- ۲۷- احمد منزوی. پیشین، ج ۱، ص ۳۵.
- ۲۸- توفیق سبحانی. پیشین، ص ۵۲۳.
- ۲۹- عارف نوشاهی. پیشین، ص ۷ و مرکز تحقیقات زبان فارسی در هند. فهرست نسخه های خطی کتابخانه شعبه تحقیق و اشاعت کشمیر و حمیدیه بهوپال. (دهلی نو: مرکز تحقیقات زبان فارسی در هند، ۱۹۸۶)، ص ۱.
- ۳۰- اسماعیل پاشا. پیشین، ج ۳، ص ۳۰۵.
- ۳۱- احمد منزوی. پیشین، ج ۱، صص ۶ و ۴۴.
- ۳۲- برای اطلاع از زندگی ابو الکلام آزاد بنگرید به: هادی عالم زاده. *ابو الکلام آزاده*. در *دایره المعارف بزرگ اسلامی*. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. (تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۷)، ج ۱، ص ۳۱۵-۳۰۶.
- ۳۳- رجوع کنید به مقاله سید نظیر حسین در شرح حال مولانا آزاد که در کتاب زیر به چاپ رسیده است: مولانا ابوالکلام آزاد. *ذوالقرنین یا کوروش کبیر*. ترجمه باستانی پاریزی. (تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۴۴)، ص ۵۷ و چهار.
- ۳۴- عزیز احمد. تاریخ تفکر اسلامی در هند. ترجمه تقی لطفی و محمد جعفر یاحقی. (تهران: انتشارات کیهان با همکاری انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷)، ص ۱۵۰.
- ۳۵- نام کتاب وی: *The Mind Al-Quran Builds* بود.
- 36- Academy of Islamic Studies.
- 37- Maulana Abul Kalam Azad. *The Tarjuman Al-Qur'an*. Tr. by Syed Abdul Latif. (New Delhi: Kitab Bhavan, 1996), P. XIX.
- ۳۸- نگاه کنید به: خواجه عبد الرشید. *تذکره شعری پنجاب*. (لاهور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۱)، ص ۱۸-۱۷.
- ۳۹- رک. به: علی اصغر حکمت. *سرزمین هند*. (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۷)، ص ۴۲۹؛ خان محمد عامر. *زبان و ادب فارسی در هند*. در *نامه پارسی*. (تهران: فصلنامه شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی، بهار ۱۳۷۸)، سال چهارم، شماره اول، ص ۱۸۰-۱۸۱ و هـ کاردوش. *خاطرات هند*. (تهران: کتاب سرا، ۱۳۸۴)، ص ۲۰۷.
- 40- Maulana Azad, *Op.Cit.*, Vol. 1, P. XV.
- 41- *Ibid.*, P. XVI.
- 42- Sir Charles Cleveland.
- 43- Meerut.
- به نظر می رسد برخی اندیشه های مولانا ابو الکلام آزاد از قبیل روابط میان هندو ها و مسلمانان سخت متأثر از شرایط سیاسی و اجتماعی عصر او بوده است. مسایل دینی مطرح در کشور بزرگ هند بسیار متنوع است و برخی از این مسایل مبتلا به جوامع اسلامی نیست. بر این اساس محققان این کشورها نیز ضرورتی برای طرح این مسایل نمی دیدند. یکی از این مسایل جایگاه هندوها و بودایی ها و سایر پیروان مذاهب غیر و حیاتی هند در دین اسلام است. بی تردید نگاه سستی اسلامی پیروان این ادیان را کافر و غیر اهل کتاب می دانند. این در حالی است که برای یافتن چهارمین گروه از اهل کتاب در اسلام تلاشهایی در هند صورت گرفته و سعی شده است تا هندو ها را اهل کتاب نشان دهند. طبق آیه ۲۴ سوره فاطر هیچ امتی نبوده که در میانشان ترساننده و راهنمایی نبوده باشد (... و ان من امه الا خلا فیها نذیر) و طبق آیه ۴۷ سوره یونس برای هر امتی رسولی است (و لكل امه رسول ...) وغیره. نوح یکی از پیامبران اولوالعظم است ولی هنوز مشخص نیست پیروان امت نوح در کجا هستند. برخی محققان اسلامی هند معتقدند که هندوها امت گمشده نوح هستند که به «ماها نو وو»^{۹۳} شهرت دارند. و در تعدادی از وداها و «مارکاندایا پوران»^{۹۴} از آن یاد شده است و از سیل عظیمی که موجب تخریب و نابودی اکثریت قوم نوح شد به صورت «جال پراایا»^{۹۵} یاد شده است. در هر حال تعدادی از علمای اسلامی هند از جمله شاه ولی الله دهلوی، مولانا سلیمان ندوی و مولانا عبید الله سندی و مولانا شمس نواند عثمانی به این تفکر یاری رساندند.^{۹۶} از سوی دیگر تلاشهایی نیز صورت گرفته است که بر اساس آن نام پیامبر اسلام را در متون مقدس هندویی و بودایی یافت شده است.^{۹۷} اینها مسایلی است که علمای سایر کشورهای اسلامی معمولاً به بحث درباره آن علاقه ای نشان نداده اند. شاید تلاش ابو الکلام آزاد هم به عنوان یک سیاستمدار و هم یک محقق اسلامی متأثر از این عقاید و اندیشه ها در جهت نزدیکی مسلمانان و هندوها بوده باشد. مولانا آزاد مورد احترام فرهیختگان و کلا جامعه ایران بوده است و می باشد و بر همین اساس به یاد او میدانی را نیز در شهر شیراز نامگذاری کرده اند. ترجمان القرآن او یکی از آثار ارزشمند در زمینه تفسیر قرآن است. متأسفانه کارش به آخر نرسید که عمرش به پایان رسید.
- پی نوشتها:
- ۱- محلی است در نزدیکی بمبئی.
- 2- The Holy Qur'an. Translation and Commentary by Abdullah Yusuf Ali. (New Delhi: Kitab Bhavan, 1996), P. XIII.
- ۳- توفیق سبحانی. *نگاهی به تاریخ ادب فارسی در هند*. (تهران: انتشارات دبیرخانه شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۷۷)، ص ۹۲؛ عبدالحق محدث دهلوی. *اختیار الأخیار فی اسرار الأبرار*. تصحیح علیم اشرف خان. (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳)، ص ۳۶؛ احمد منزوی. *نسخه های خطی فارسی کتابخانه گنج بخش*. (اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۳۵۷)، ج ۱، ص ۷ و سید عارف نوشاهی. *فهرست نسخه های خطی فارسی موزه ملی پاکستان در کراچی*. (اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۱۹۸۳)، ص ۲.
- ۴- میرزا لعل بیگلر لعلی بدخشی. *ثمرات القدس من شجرات الأئس*. تصحیح سید کمال حاج سید جوادی. (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶)، ص ۱۶۶-۱۶۷.
- ۵- عبدالقادر بدائونی. *منتخب التواریخ*. تصحیح مولوی احمد علی صاحب. (تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۷۹-۱۳۸۰)، ج ۳، ص ۵۱.
- ۶- حاجی خلیفه. *کشف الظنون عن أسامی الکتب و القنون*. (بیروت: دار الفکر، ۱۹۹۰)، ج ۱، ص ۴۶۱.
- ۷- توفیق سبحانی. پیشین، ص ۳۶۱.
- ۸- شیخ آقا بزرگ تهرانی. *الذریعه الی تصانیف الشیعه*. (بیروت: دارالأضواء، ۱۹۸۳)، ج ۱، ص ۲۱۶-۲۱۷.
- ۹- توفیق سبحانی. پیشین، ص ۳۱۶ و بدائونی. پیشین، ج ۲، ص ۱۳۶.

صریحاً مخالفت دارد. بنگرید به: جان ناس. تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. (تهران: انتشارات پیروز، ۱۳۵۴، چاپ سوم). ص. ۲۰۱-۲۰۰.

73- Arun Shouri, Op.Cit., P. 53.

74- Ram Mohan Roy (1774,1833.).

75- Arun Shouri, Op.Cit., PP. 53-54.

76- Ibid., P. 55.

77-Mazheruddin Siddiqi. "Muslim Culture in Pakistan and India". In Kenneth W. Morgan (ed.), Islam: The Straight Path. (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1993), P. 321.

78- Arun Shouri, Op.Cit., PP. 56-58.

۷۹- ترجمه آیات از مهدی الهی قمه ای چاپ انتشارات علمی می باشد.

80- "and the camels, have We allowed you offer (for sacrifice) as marks of devotion to God; these marks bode much good to you.Thus have We made them (the cattle) serve your purposes to the intent you should be thankful." See: Maulana Azad, Op.Cit., Vol. 3, P. 466.

81- Yusuf Ali, Op.Cit., P. 860.

82- Arun Shouri, Op.Cit., PP. 163-164.

83-Kautilya.

84-Arthashastra.

85-Murtahin Billah Fazlie. Hinduism and Islam: A Comparative Study. (New Delhi: Islamic Book Service, 1998), P. 25-26.

86-Constance A. Jones and James D. Ryan. Encyclopedia of Hinduism. (New York: Checkmark Books, 2008), P. 372.

87-The Laws of Manu. Tr. by Wendy Doniger and Brian K. Smith. (New Delhi: Penguin Books, 1991), P. 257.

۸۸- خلیل بن احمد القراهیدی. کتاب العین. تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السمرانی. (قم: مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۰۵ هـ). ج. ۸، ص. ۵۲

۸۹- بنگرید به: ابن الاثیر. النهایه فی غریب الحدیث و الاثر. تحقیق احمد الزاوی و محمود محمد الطنحی. (قم: موسسه اسماعیلیان، ۱۳۶۴)، ج. ۱، ص. ۱۰۸ (افست)؛ ابن منظور. لسان العرب. (قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵)، ج. ۱۳، صص. ۴۹۳-۴۹۴ (افست)؛ فخر الدین طریحی. مجمع البحرین. تحقیق سید احمد حسینی. (تهران: المکتبه المرتضویه، ۱۳۶۵)، ج. ۶، ص. ۲۱۲؛ نامعلوم. تاج الاسامی (تهذیب الاسماء). تصحیح علی اوسط ابراهیمی. (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۷)، صص. ۶۶-۶۵؛ محمد بن نصر البخاری. المستخلص (جوهر القرآن). به اهتمام مهدی درخشان. (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۵)، ص. ۱۱۷؛ میر سید شریف جرجانی. ترجمان القرآن. تصحیح سید محمد دبیر سیاقی. (تهران: بنیاد قرآن، ۱۳۶۰، چاپ دوم)، ص. ۱۹ و کمال الدین محمد الدمیری. حیاة الحیوان الکبری. (تهران: منشورات ناصر خسرو، ۱۳۶۴)، ج. ۱، صص. ۱۶۲-۱۶۴ (افست).

۹۰- محمود بن عمر الزنجی السجزی. مهذب الاسماء فی مرتب الحروف و الاشیاء. تصحیح محمد حسین مصطفوی. (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴)، ج. ۱، ص. ۴۲؛ حسن خطیب کرمانی. ملخص اللغات. به اهتمام محمد دبیر سیاقی و غلامحسین یوسفی. (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲)، ص. ۸؛ نامعلوم. لسان التنزیل. به اهتمام مهدی محقق. (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲)، ص. ۱۲۴.

۹۱- جلال الدین سیوطی و جلال الدین محمد المحلی. تفسیر الجلالین. (بیروت: مکتبه العلوم الدینیة، بی تا)، ص. ۴۴۵؛ ابو الفضل رشید الدین میدی. کشف الاسرار و عده الابرار. به اهتمام علی اصغر حکمت. (تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۷)، ج. ۶، ص. ۳۶۰؛ ناصر الدین ابن سعید عبد الله الیضاوی. انوار التنزیل و اسرار التاویل. (بیروت: دار الجیل، بی تا)، ج. ۴، ص. ۵۵.

۹۲- محمود بن عمر الزمخشری. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. (بیروت: دار الکتب العربی، بی تا)، ج. ۳، ص. ۱۵۸.

93- Maha Nuwo.

94- Markandaya Puran.

95- Jal Pralaya.

96- Sultan Shahin. "Islam and Hinduism". In Asia Times. <http://www.atimes.com/atimes/South_Asia/EL06DF05.html>, 13 December., 2003.

97- See: A.H. Vidyarthi and U. Ali. Muhammad in Parsi, Hindoo and Buddhist Scriptures. (New Delhi: Islamic Book Service, 1993).

44- Maulana Azad, Op.Cit., Vol. 1, P. XVI-XVII.

45- Maulana Azad, Op.Cit., Vol. 3, P. 372-383 and.

ابو الکلام آزاد، پیشین، ص. شصت و نه و ۱۴ و ۱۰۹-۱۶

۴۶- سید محمد حسین طباطبایی. المیزان فی تفسیر القرآن. (قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه)، ج. ۱۳، ص. ۳۹۱

47- Maulana Azad, Op.Cit., Vol. 1, P. 99-144.

48- Ibid., Vol. 2, P. 473.

49- Srirangapattam.

50- Bharatpur.

51- Maulana Azad, Op.Cit., Vol. 2, P. 471.

52- Ibid., Vol. 1, P. XXXII.

53- Ibid., Vol. 1, P. XXXII-XXXIII.

54- Ibid., Vol. 1, P. XXXV-XXXVII.

۵۵- مقصود تفسیر «انوار التنزیل و اسرار التاویل» معروف به تفسیر ییضاوی از ناصر الدین ابو سعید عبد الله بن عمر بن محمد الشیرازی ییضاوی (وفات ۶۸۵ هـ) و «تفسیر جلالین» متعلق به جلال الدین عبد الرحمن بن ابی ابکر سیوطی (۹۱۱-۸۴۹ هـ) و جلال الدین محمد بن احمد المحلی (وفات ۸۶۴ هـ) می باشد.

56- Maulana Azad, Op.Cit., Vol 1, P. XXXVIII.

57- Ibid., Vol. 1, P. XXXIX-XL.

۵۸- مولانا ابوالکلام آزاد. هند آزادی گرفت. ترجمه امیر فریدون گرکانی. (تهران: سازمان کتابهای جیبی، ۱۳۴۲)، ص. ۱۳-۱۲

59- Maulana Azad, Op.Cit., Vol. 3, P. 134.

60- Work of God.

61- Word of God.

62- I.H. Qureshi. "Syed Ahmad Khan and the Ailgarh Movement". In William Theodore de Barry et. al. (ed.), Sources of Indian tradition. (Delhi: Motilal banarsidass, 1988), P. 744 and.

63- Naturist.

۶۴- ج. بالجود. احمد خان. در دانشنامه ایران و اسلام. (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰)، ج. ۱۰، ص. ۱۲۷۱

۶۵- ماجد فخری. سیر فلسفه در جهان اسلام. ترجمه نصر الله پور جوادی و دیگران. (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲)، ص. ۳۵۹

۶۶- قطب مناره مناره بسیار بلند و زیبایی در دهلی است که پایه های آن در زمان قطب الدین آیبک (۱۲۰۶-۱۲۱۰م) نخستین سلطان دهلی ساخته شد و در سال ۱۲۳۲ میلادی به دستور ایلتمش (۱۲۱۱-۱۲۳۳م) به شکل کنونی تکمیل گردید. ممکن است نام قطب منار برگرفته از نام یکی از اقطاب اوش باشد که در زیر این مناره دفن است. ر. ک. به:

Sachchidananda Bhattacharya. A Dictionary of Indian history. (Calcutta: University of Calcutta, 1997), P. 751.

67- Asghar Engineer. "Maulana Azad and his Concept of Wahdat-e-Deen". In http://www.indianmuslims.info/news/2007/oct/09>

۶۸- ابو الکلام آزاد، هند آزادی گرفت، صص. ۱۳-۱۴

۶۹- علی اشرف. «جنبش خلافت: عاملی در جدایی مسلمانان» در مشیر الحسن. جنبش اسلامی و گرایشهای قومی در مستعمره هند. ترجمه حسن لاهوتی. (مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷)، ص. ۸۹

70- Maulana Azad, Op.Cit., Vol. 2, P. 300 and Arun Shourie. The World of Fatwas or the Shariah in Action. (New Delhi: Harper Collins Publishers, 1998, 3rd print), P. 48-49.

71- Arun Shouri, Op.Cit., P. 51.

۷۲- Brahma Samaj یک جنبش دینی است که در سال ۱۸۲۸ بدست شخصی به نام رام موهان روی ایجاد شد. این جنبش که در بنگال آغاز گردید با نفوذ ترین جنبش سیاسی اجتماعی در تکامل هند جدید بود. این جنبش هیچ اعتقادی به یک کتاب مقدس خاص ندارد و با تعدد الهه و برخی خرافات و پرستش یتها و نیز خود سوزی زنان بیوه در هند که تا قبل از مبارزه این جنبش علیه آن رسمی معمول در هند بشمار می رفت مخالفت نمودند. بعدها در این جنبش تشعاب حاصل شد و به دو گروه «برهما ساماج جدید» به رهبری کاشاب چاندرا سن و «برهما ساماج عمومی» تقسیم شدند. پس از آن نیز فرقه دینی دیگری به نام «آریا ساماج» به رهبری «سوامی دیپاناندا» به وجود آمد که طرفدار رجعت به آیین قدیم و بازگشت به کتب اربعه خود هستند و بر خلاف برهما ساماج با مبادی مسیحیت