

افغانستان آزاد – آزاد افغانستان

AA-AA

چو کشور نباشد تن من مباد بدین بوم و بر زنده یک تن مباد
همه سر به سر تن به کشتن دهیم از آن به که کشور به دشمن دهیم

www.afgazad.com

afgazad@gmail.com

Ideological

مسائل ایدئولوژیک

نویسنده: جلال ایجادي
فرستنده: عثمان حیدري
۰۹ می ۲۰۱۷

قرآن، نه کلام خدا، نه الهام محمد، نوشته ای تاریخی التقاطی

(بخش سوم)



در دو بخش پیشین نشان دادیم که چگونه ایرانیان دستخوش قرآن‌گرایی شدند و قرآنی را که یک کتاب تاریخی است به کتاب آسمانی تبدیل کردند. اسلام، به‌عنوان کلام‌الله، جادوگرانه بر ذهن‌ها نشست و گرایش به خردگرایی را مورد ضربه قرار داد. در این بخش پس از توضیح هرمنوتیک و نقد مجتهد شبستری، به تحلیل هرمنوتیکی قرآن، توضیح روش تئودور نولدکه و نقش سیاست در قرآن، می‌پردازیم.

روش هرمنوتیک در پژوهش قرآن

بررسی ما از قرآن متکی بر دیدگاه هرمنوتیک و تاریخی و جامعه‌شناسانه می‌باشد. واژه «هرمنوتیک» از ریشه یونانی است و به معنای گفتار، تفسیر نوشته، ریشه یابی متن و تئوری خواندن می‌باشد. هرمنوتیک کلاسیک به شکل منطق ارسطویی یا تفسیر کتاب دینی بود و هرمنوتیک مدرن تئوری خواندن و تبارشناسی شناخت در زمینه فلسفی و ادبی و تاریخی و روانکاوی و حقوقی و جامعه‌شناسی و دینی می‌باشد. تئوریسین‌هایی مانند مارتین هایدگر، هانس گئورگ گادامر، پل ریکور، میشل فوکو، یورگن هابرماس، فردریش شلاپرماخر، ویلهلم دیلتای، هانس روبر ژوس، فردریش نیچه، ژاک لاکان، ژاک دریدا، از برجسته‌ترین اندیشمندانی هستند که این روش را به کار گرفته یا تدوین نموده‌اند.

هانس گئورگ گادامر در سال ۱۹۶۰ کتاب خود «حقیقت و روش» را در باره هرمنوتیک فلسفی منتشر کرد. از دیدگاه گادامر هر عمل فهم را می توان به دو ویژگی نسبت داد. از یکسو، کل فهم پدیده ای است که در ذات خود تاریخی است و از سوی دیگر هر فهمی با پیشداوری آغاز می شود. برپایه این دیدگاه، هیچ تفسیری وجود ندارد که متأثر از سنت های تاریخی و فرهنگی مخصوص آن نباشد. با وجود این، اگر چه هر تفسیری با جهت گیری یک زاویه خاص آغاز می شود، ولی این بدان معنا نیست که تفسیر در چارچوب پیش فرض هائی که آن را ممکن می سازند اسیر و محصور می ماند. گادامر استدلال می کند که ما باید تفسیر را به منزله فعالیتی خودنگرانه تلقی کنیم که جهت گیری های موجود در آن می توانند از طریق مشارکت و گفت و شنود فعال با متن، مورد نقد قرار گیرند. به دیگر سخن، متن بنا به دیدگاه گادامر، دریافت کننده منفعل معنایی نیست که خواننده فعالانه به آن تحمیل می کند، بلکه خود متن دارای شخصیت است و مقاومت می کند. در مورد هرمنوتیک، گادامر از معضل ذهن و هنر فهمیدن سخن می گوید و می نویسد: «وظیفه هرمنوتیک عبارتست از فهم معنای گفتار بر مبنای زبان». این روش به معنای قرار دادن موضوع در بطن و در لحظه تولد و زندگی پدیده یا رویداد خاصی با توجه به عوامل پیرامونی آن می باشد. پدیده ای که از تاریخ خود کنده شده باشد قابل فهم نیست. نه تنها تاریخ جلو آمده و زمان ها تغییر یافته اند بلکه به علاوه عوامل شرکت کننده در لحظه و پیدایش، متعدد و پیچیده و پنهان و آشکار بوده و توضیح ساده انگارانه و یک جانبه و مکانیکی، قادر به تحلیل علمی نیست.

بنابر تعریف فیلسوف فرانسوی «پل ریکور»: هرمنوتیک «به معنای رمزگشایی از نمادهائی است که معنای دوپهلوی دارند»، تفسیر از این نگاه در حکم «کاری است فکری که باید معنای باطنی را در معنای ظاهری رمزگشایی کند و سطوح معنایی منضم در معنای تحت اللفظی را و ابیگشاید.» («نزاع در تفسیر ها»، چاپ سوی ۱۹۶۹). برای «پل ریکور» هرمنوتیک روش بدگمانی نسبت به حوادث بوده و پرسشگر است. آنچه که خود را حقیقت می نمایند چه بسا ظنین است و از میزان آگاهی ما سوء استفاده می کند. به گفته او ثمره این ویرانگری نجات آگاهی است، زیرا سبب می شود که آگاهی خودش را بهتر بشناسد و از بند توهمات برهد. (همانجا). هرمنوتیک فقط رازگشایی نمی کند بلکه کارش قابل فهم کردن معانی یک متن است و معنای یک متن کار ساده ای نیست زیرا باید به ساختار زبانی و فرهنگی و به جهان آن متن وارد شد. جهان آن متن یعنی فرهنگ و رفتار و روان و تاریخ و ایدئولوژی و آنترپولوژی و منافع و ارزش های نهفته در آن و این امر کار بسیار پیچیده ای است. البته ما فقط وارث و کشف کننده «میراث» پیشین نیستیم بلکه خود نیز دارای نیروی تحلیلی بوده، توانایی داشته و تأثیر گذاریم. بنابراین به قول پل ریکور «هویت روایت ها» بسته به افراد و جامعه نیز دارد زیرا ذهن کنونی ما در جستجوی تاریخ گذشته است. ذهن های گوناگون تحلیل های گوناگون تولید می کنند. پس همیشه باید محتاط باشیم زیرا ما به پدیده تاریخی نزدیک می شویم ولی بر آن تصاحب و تسلط نداریم و به قول ژاک دریدا هرمنوتیک کاملاً واقف است که تمام وجود هستی هرگز به فهم در نمی آید. (رجوع شود به «هرمنوتیک»، ژان گروندن، نشر ماهی تهران ۱۳۹۳). حال با توجه به دشواری دسترسی به شناخت، آیا ما ناتوانیم و از پدیده خارج می مانیم؟ آیا در گرداب نیهیلیسم نادانی ماندگار می شویم؟ همانگونه که شلایرماخر وظیفه هرمنوتیک را فهم معنای گفتار بر مبنای زبان می داند، بنابراین ما از طریق زبان و تعقل به حقیقت نزدیک می شویم. زبان هم بر اساس قواعد دستوری و هم روان شناختی است که ناخودآگاه فرد را می نمایاند، زبان فعال است و وسیله رسیدن به شناخت است.

«یورگن هابرماس» با آشنائی از افکار «گادامر» در کتاب «منطق علوم اجتماعی» صحبت از دلبستگی به شناختی «رهائی بخش» که قوه محرکه علوم اجتماعی است، می کند. برای او زبان در خود نیست بلکه نافذ بوده و می تواند

به درون برود. از نظر او عقل بر زبان متکی است و «عقل گرائی بالقوه مستتر در ذات زبان» است، که راهنمای ما برای شناخت حقیقت می باشد. بنابراین با توجه به آنچه که گفتیم از نظر هرمنوتیک شناخت تبارشناسانه امکانپذیر است و ما می توانیم با دقت علمی و با روحیه کنکاش به جست و جوی دین و نسخه های متون دینی برویم، این پدیده تاریخی را تحلیل کنیم و رازهای آن را بازگو نمائیم. هرمنوتیک دین گرا نیست، ایدئولوژی گرا نمی باشد، دارای روش از پیش ساخته شده نیست، بلکه جریان سیال و همه نگر و به دور از ارزش گذاری، در پی حقیقت می باشد

مجتهد شبستری، شگرد تاکتیکی یا روش هرمنوتیک

آقای محمد مجتهد شبستری نواندیش دینی، با انتشار کتابش «هرمنوتیک، کتاب و سنت» در سال ۱۳۷۵ به عنوان طرفدار این روش در عرصه دینی معروف شد. ابراز موافقت با این روش از جانب ایشان، این توهم را به وجود آورد که گویا ایشان دارای روش بی مانند و علمی در تحلیل دین بوده و روزنامه نگاران و نخبگان دینی اعلام کردند که در برابر فقه سنتی، نواندیشان اسلامی می تکر می باشند و راه اصولی دین را می نمایانند. حقیقت چیست؟ در مخالفت با این تبلیغ دینی، بلادرنگ اعلام می کنم که مجتهد شبستری به تحریف آشکار از هرمنوتیک دست زده زیرا در کار خود، این روش را مشروط به پذیرش امر مقدس دین اسلام می کند و شکل گیری تاریخی و انسانی و اجتماعی و جغرافیائی و زمینی دین را از تحلیل خود خارج می کند. ایشان قرآن و دین اسلام و جنبه الهی آن را به عنوان پیش شرط بحث خود می آورد و تنها خواهان مدرن کردن فقه شیعه است. ایشان در تحلیل قرآن و اسلام به هیچ وجه روش هرمنوتیک نداشته بلکه به عنوان یک مصلح دینی عمل می کند. حال آن که هرمنوتیک روش ابژکتیو و علمی و فاقد جانبداری نسبت به دین است. ایشان در استفاده از هرمنوتیک دست به انتخاب شخصی خاص زده و پس از یادآوری برخی اصول هرمنوتیک، در به کارگیری هرمنوتیک در مورد مشخص اسلام این روش را پیگیری نمی کند و آگاهانه دین و قرآن را از میدان تحلیل جدی هرمنوتیک بیرون می برد. ایشان به عنوان فردی دیندار و معتقد، از واژه هرمنوتیک بهره گیری کرده و تاکتیک می زند تا قرآن الهی باقی بماند و محمد و علی از قداست مذهبی برخوردار بمانند.

نوشته ایشان را در باره هرمنوتیک بخوانید و متوجه می شوید که روش هرمنوتیک مجتهد شبستری به جانبداری از دین اسلام کشیده می شود. به طور مسلم ایشان برای ارائه تفسیرهای جدید از اسلام و هماهنگ کردن این دین با دوران حاضر تلاش کرده و در برابر فقه شیعه، «روش هرمنوتیک» را برای نوعی «اجتهاد» جدید و «تفسیر قابل قبول اسلام در این عصر»، مطرح می کند. (برگ ۳۳). ولی شیوه ایشان ایجاد سوء تفاهم است. اصلاح فقه شیعه معادل کار هرمنوتیک نمی باشد. درگیری گرایش های دینی در دنیای شیعه و تفاسیر گوناگون آنها از دین شان، به معنای بهره گیری علمی و بیطرفانه از هرمنوتیک نیست. تلاش ایشان بر درستکاری و فهم درست روشنفکرانه از مقوله هرمنوتیک استوار نیست. اقدام ایشان از نظر علمی و اتیک روشنفکرانه کاملاً قابل انتقاد است. البته ایشان با این زبان، شیفتگان بسیاری را در میان نواندیشان دینی و روشنفکران غیردینی و لائیک به وجود آورد. ولی این شیفتگی، از شناخت علمی به دور است و وسیله دیگری برای حیات بخشیدن به دین اسلام و شیعه گری در جامعه ایران است. در انتقاد به ایشان انگیزه ما اکادمیک و روشنفکرانه است و از هرگونه مصلحت طلبی سیاسی و کرنش فکری به دور است. در اینجا معضل ما طرح اصلاح دینی نیست بلکه نقد هرمنوتیک دین است. ایشان به نام هرمنوتیک حرف می زند ولی شرط های اساسی در به کارگیری روش خود دارد و آن این که پذیرش

اسلام به عنوان دین اصل است ولی در فقه شیعه، باید اجتهاد نمود. برای شبستری این امر فقط از راه فقه و اصول شرعیت میسر نیست بلکه باید به «موضوعات انسان شناسی علمی و فلسفی، جامعه شناسی، تاریخ، علم اقتصاد و سیاست، روانشناسی» نیز دست یافت. او می گوید: «فقیه این عصر برای تنقیح پیش فهم های خود باید تحقیقات این علوم را مورد توجه قرار دهد.» (برگ ۵۰). او می نویسد «حل بسیاری از مشکلات جمهوری اسلامی ایران تنها» از این مسیر می گذرد. (برگ ۵۳). ایشان در پی مدرن کردن فقهای شیعه می باشد. ایشان به دین اسلام معتقد است، به نبوت و حکومت پیامبر اسلام ایمان دارد، به امام علی و مالک اشتر ارادت دارد، به مرجع قرآن باور دارد و می گوید «قرآن آمد تا به آنچه هست، جهت نوینی در مسیر توحید بدهد.» (برگ ۶۲). پیام مرکزی ایشان این است که باید واقعیت گرا بود و احکام را منطبق با روز کرد. باید افزود ایشان مخالف سکولاریسم می باشد (برگ ۱۰۲) و خواستار آنست تا طلاب علوم دینی حوزه های دینی، فلسفه و علوم غربی را بخوانند تا به بازسازی فقه پردازند (برگ ۲۲۰). شبستری می نویسد: «انسان مکلف در برابر خدا انسانی می شود که در جامعه و تاریخ زندگی می کند. در پرتو این توجهات معلوم می شود آنچه در باره نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی از یک دین الهی می تواند انتظار داشت معنا بخشی به اصول ارزشی نهائی است و نه شکل نظام ها و نهادها.» (برگ ۹۵). برای آقای شبستری «اصول ارزشی» در اصول دین اسلام است. این نگاه خواهان پیوند دموکراسی و حقوق بشر با اصول ارزشی قرآنی است. حال آن که این امر ناممکن است. متن و آیات قرآن در تضاد با برابری حقوق بشری و در تضاد با دموکراسی و آزادی است.

بنابراین متوجه می شوید که دغدغه خاطر آقای شبستری نه تحلیل هرمنوتیک از قرآن، بلکه او با به کارگیری علوم غربی در پی اصلاح فقه می باشد. معضل ما به هیچ وجه چنین موضوعی نیست. این جدال، جدال درونی جناح دینداران جامعه است. ما خارج از آنها هستیم و مسائل ما نباید در زیر سقف خواستهای آنان باشد. معضل اساسی، نقد دین و تمامی «ارزشهای» ناخرمندان و فلج کننده آنست، معضل ما توسعه خرد و آزادی فکر فلسفی است. ما مانند بسیاری از روشنفکران مسخ شده نمی خواهیم در ستایش «ارزش دینی» مبهوت باقی بمانیم. نواندیشان دینی ابهام گوئی دارند و دیگر روشنفکران و سیاسیون شیفته ابهام نواندیشان دینی می باشند. ابهام گوئی نواندیشان و افسانه سرائی آنها در باره قرآن در تقابل با شفافیت علمی و آکادمیک است. آنها برای حفظ اسلام در این ابهام فلج کننده همیشه باقی خواهند ماند.

در آخر باید افزود که از نظر آقای شبستری متن قرآن در عین حالی که بنا بر تصریح قرآن و اعتقاد مسلمانان منشاء وحیانی (الهی) دارد کلام انسانی (پیامبر) هم هست. شبستری معتقد است که قرآن کلام محمد است ولی منشاء الهی داشته است. برخی نواندیشان دینی دیگر مانند عبدالکریم سروش نیز می گوید قرآن الهامی است که بر زبان محمد جاری است. خلاف این افسانه سازی و دینی سازی نواندیشان، باید گفت دین اسلام و قرآن منشاء الهی ندارد و «الهامی» نیز برای محمد اتفاق نیفتاده است. ما می دانیم که این گونه گفتار نواندیش برای آیت الله ها و فقه سنتی شیعه قابل قبول نیست زیرا از تفسیر حوزوی فاصله دارد. ولی این جدال درون دینی، جدال ما نیست. این گونه گفتار وهم آمیز نواندیشان برای ما ضد علمی و ضد آکادمیک است و کاملاً در برابر روش هرمنوتیک قرار می گیرد. در جامعه ایران باید هرمنوتیک را به جایگاه واقعی خودش برگرداند.

دیدگاه نواندیشان، نگرشی دینی و اعتقادی بوده و هیچ رابطه ای با شناخت علمی و هرمنوتیک ندارند. در واقع اینگونه گفتار شناخت نیست، بلکه تکرار یک اعتقاد و باور دینی می باشد و بناگزی در برابر روند کشف حقیقت قرار می گیرد. این معماران دینی پیوسته در پی حفظ و تقویت «راز و معمای» قرآن در ذهن جامعه اند تا

جاودانگی دین تأمین گردد. از نظر هرمنوتیک و جامعه‌شناسی این دیدگاه‌ها غیر علمی بوده و شناخت درستی ارائه نمی‌کنند و تنها رازگرایی و دین‌خوئی را تقویت می‌کنند. در عرصهٔ تئوریک و فلسفی و جامعه‌شناختی ما نیازمند تحلیل هرمنوتیک تبار‌شناسانهٔ قرآن هستیم تا جادوی آن فرریزد و این متن به یک سند تاریخی عادی تبدیل گردد. ما باید نظام ارزشی حاکم بر جامعه را برهم‌زنیم، این کار بسیار سترگ و دشوار است ولی یک ضرورت است. ایدئولوژی دینی و «ارزش»‌های آن، اندیشهٔ خردمندان را فلج کرده و نابود می‌سازد. در این نقد علمی تاریخی کوتاهی نباید کرد و می‌دانیم که در برابر ما، آیت‌الله‌ها و نواندیشان و روزنامه‌نگاران اسلام‌دوست و روشنفکران غیردینی شیفتهٔ اسلام و نواندیشی دینی، ایستاده‌اند. گرایش برای کشف حقیقت به ما شجاعت می‌بخشد.

«تئودور نولدکه» و آغاز اسلام‌شناسی علمی

در سال ۱۸۶۰ «تئودور نولدکه» استاد دانشگاه گوتینگن المان کتاب برجستهٔ خود «تاریخ قرآن»، را منتشر ساخت. او که خاورشناس بود و به زبانهای سامی مانند عربی و سریانی و عبری و آرامی و همچنین به زبان فارسی خوب آشنا بود اولین بار شیوهٔ پژوهش علمی تازه‌ای به کار گرفت. او به دور از «اسلام‌شناسی رسمی»، ترتیب تاریخی آیات قرآن را مورد بررسی قرار داد و به این ترتیب برای اولین بار مطالعهٔ قرآن را از میدان تفسیر و توضیح مذهبی خارج نمود و روش تحقیقی غیر دینی را در پیش گرفت. هدف اصلی کتاب «تاریخ قرآن» ارائه «تاریخ انتقادی نوشتهٔ قرآنی» بود. از این پس قرآن وارد تاریخ می‌شود، به یک جامعهٔ معین تعلق دارد و مورد بررسی علمی و متخصصانه قرار می‌گیرد. با کار او قرآن به یک موضوع تحقیق تبدیل می‌شود و از تقدس خارج می‌گردد. البته این کار سترگ توسط سه شاگرد و پیرو او تکمیل شده و گسترش یافت و طی سالهای ۱۹۱۹ تا ۱۹۳۸ دوباره چاپ شد. امروز صد و پنجاه سال از انتشار اثر علمی «نولدکه» گذشته است، ولی این کتاب سرآغاز یکسری تحقیقات برجسته در بارهٔ اسلام و قرآن شد و متفکران المانی و فرانسوی و امریکائی و ایتالیائی و انگلیس عرصهٔ تحقیق را انکشاف دادند و بطلان تفاسیر و تاریخ نوشته شده توسط مسلمانان را به اثبات رساندند. در ارزیابی تحقیقات تئودور نولدکه، سمینار مارچ ۲۰۱۱ به ابتکار پژوهشگران المانی و فرانسوی تحت عنوان «منشاهای قرآن و قرآن زمان‌های اولیه» برگزار می‌گردد و بر اهمیت الگوی پژوهشی او و نتایج کار او تأکید می‌شود. در این کنفرانس بر اهمیت نوشتهٔ «تاریخ قرآن» و پژوهش تاریخی و تاریخ‌گذاری نولدکه به عنوان یک نوآوری برجسته ارزیابی می‌شود.

در روش جدید، متن دینی قرآن مانند یک اثر تاریخی زمینی و در رابطه با تاریخ جامعهٔ عربستان مورد بررسی قرار می‌گیرد. «تئودور نولدکه» در روش زمانی خود قرآن را در رابطه با دوران مکه و دوران مدینه تحلیل کرده و همهٔ نوشته‌هایی را که کاربرد ازان عثمان در قرآن نهائی وارد نکردند، مورد بررسی قرار می‌دهد. او کار بررسی را بر پایهٔ اسناد فراوان و متنوعی به پیش می‌برد: اسناد کتابخانه «ساکس کوبور گوتا»، دستنوشته‌های قرآنی در قاهره طی سالهای ۱۸۰۸ تا ۱۸۰۹، آثار و دستنوشتهٔ کهن که توسط «ژوان گوتفرد و اشتان» کنسول پروس در دمشق از سال ۱۸۴۸ تا ۱۸۶۲ گردآوری شده بود، دستنوشته روی پوست که توسط «ژان ژوزف مارسل» در زمان لشکرکشی به مصر جمع‌آوری شده بود، آثار موجود در کتابخانه برلین در سال ۱۸۵۱ و بالاخره اسناد کلکسیونرهای خصوصی. این کار سترگ به «تئودور نولدکه» نشان داد که قرآن بازتاب تاریخی محلی و واقعیت شبه جزیرهٔ عربستان و منطقهٔ حجاز و درگیری‌های میان اقوام منطقه بوده است. این پژوهش روشن نمود که این کتاب یک تاریخ دارد و جنبهٔ الهی و آسمانی ندارد و هنگامی که به لحظهٔ تاریخ و جامعهٔ آن زمان نگاه می‌

شود معنای آیات و اشارات آن روشن می شوند. البته این تاریخ از زمان ما بسیار دور است و به همین خاطر پژوهشگران و متفکران بسیاری به تحقیقات موشکافانه و دراز مدت پرداخته و در شرایط کنونی این کار تحقیقی ادامه دارد. مجموعه ای از فعالیت های باستانشناسی و زبانشناسی و تحقیقات تاریخی و بررسی مناسبات اقوام عرب با نصارا و یهود، معمای آیتی مانند «اصحاب فیل»، «البروج»، «فاتحه» و غیره را آشکار می سازد. این آیات از وقایع زمان خود یا تاریخ پیشین خود می گویند. سوره فاتحه از ضدیت و مخالفت پیامبر اسلام با مسیحیان سرگشته و گمراه و یهودیان مورد خشم و غضب محمد صحبت می کند. روش هرمنوتیک «تئودور نولدکه» آشکار ساخت که توضیح رسمی مسلمان مبنی بر آسمانی بودن قرآن کاملاً بی پایه و اساس است و دانش تاریخی و تبارشناسانه فهماند که عصبانیت و خشم پیامبر اسلام علیه نصارا و یهود، معنای اجتماعی و تاریخی دارد.

قرآن و زبان عربی

زبان عرب از خانواده زبانهای افریقائی آسیائی و از شاخه زبانهای سامی می باشد و با زبان عبری یهودیان هم ریشه می باشد. بنابر گواهی برخی متخصصان اولین نشانه کتبی ابتدائی این زبان به سده چهارم بعد از میلاد می رسد. قبایل عرب پیش از اسلام دارای سنت شفاهی و شعر شفاهی بودند. این زبان شفاهی فاقد هماهنگی بوده و بنابراین با گویش های مختلف قبایل بوده است. زمانی که آیات قرآن به محمد «الهام» می شود، زبان کتبی عربی وجود نداشته، «آیات» شفاهی بوده و در دوره بعد قرآن بر اساس کلام شفاهی و حافظه کاتبان «تنظیم» می گردد. شکل نوشتاری و کتبی و دستوری قرآن در سده هشتم میلادی تحقق می یابد. (رجوع شود به آثار «سمیر ابو عبسی، استاد زبان در دانشگاه «تولدو» در اوهایو، مقاله به زبان فرانسه «تاریخ و تحول زبان عرب» در «دفترهای اسلام» تاریخ ۳۰ سپتمبر ۲۰۱۲). زبان کتبی عربی در زمان پیامبر اسلام، محمد بن عبدالله (۵۷۰ تا ۶۳۲ میلادی) وجود نداشت. زبان عرب، زاده اراده سیاسی عثمان خلیفه سوم و دوران بنی امیه (۶۶۱ تا ۷۵۰ پس از میلاد) و دوران بنی عباس (۷۵۰ تا ۱۲۵۸ پس از میلاد) می باشد. زبان عربی زمان محمد، فاقد نگارش، فاقد قواعد دستوری روشن، فاقد واژه های متنوع، فاقد مبانی فونولوژیک و گرافیک بوده است (رجوع کنید به «مدیرانه»، لویی ژان کالوه، ۲۰۱۶ پاریس). باید دانست که خرده نوشته ها بر پوست و چوب پراکنده و نامفهوم بوده و مجموعه ای یکتا و همگون و کتبی ناممکن بود. بنابراین قرآن امروز، هرگز نمی توانسته زاده الله یا هوش محمد و یا حتا نبوغ کاتبان دوران عثمان باشند.

به علاوه قرآن از نظر فیلولوژیک و فونولوژیک و گرافیک و نگارشی در حالت های متنوع وجود داشته و این امر ناشی از شفاهی بودن آن و متنوع بودن راویان و کاتبان در دوران گوناگون می باشد. گفته می شود در زمان زندگی پیامبر ۳۷ نفر حافظ کل قرآن بودند و تعداد «کاتبان وحی» که برای خود نسخه ای برمی گرفتند به بیش از پنجاه نفر می رسیده است. (تاریخ قرآن، کامیار، برگ ۲۵۵). ناگفته نماند که بنابر کارشناسی پژوهشگران قرآن محصول زمانهای مختلف و طولانی، یعنی دوره پیش از پیامبر تا سده ها پس از مرگ او می باشد. به عنوان نمونه در نسخه خطی قرآن دمشق و نیز نسخه خطی قرآن صنعا که در شرایط حاضر توسط پژوهشگران «کالج دو فرانس» و زیر نظر «فرانسوا دورش»، مورد بررسی قرار گرفته ما مشاهده میکنیم که واژه ها فاقد واکه ها (مُصَوِّت ها) می باشند. در این زبان واکه های کوتاه زَبَر (فتحه)، زیر (کسره)، و پیش (ضمه) نامیده می شوند که در موارد ابهامزدائی به صورت سه نشانه (ـِ) به حروف افزوده می شوند. واکه ها در حروف الفبا نماینده ندارند و در مقابل حرف (شکل)، به آنها «حرکت» (نشانه) می گویند. در زبان عربی این واکه ها تغییرات مهم معنایی به وجود می آورند.

دستنوشته های کهن قرآن نشان می دهد که آیات فاقد واژه ها می باشد و کلمات پاک شده بسیار اند و در زمانهای طولانی، کاتبان با سلیقه خود نگارش می کرده اند. کلام قرآن کلام الله نیست، بلکه واژه ها و جملات ساخته شده توسط بشر است. کلام قرآن کلام غیبی نمی باشد زیرا زبان عربی به شکل کتبی وجود نداشت و آن تکه پاره هایی که در حیات محمد در حجاز موجود بود، هیچ ربطی به قرآن امروزی مسلمان ندارد.

آشفته‌گی و التقاط در نوشته قرآنی

آیا قرآن یک اعجاز است؟ آیا نوشته قرآنی شگفت آور است؟ اینگونه توصیف ها فقط از جانب مسلمانان ناآگاه و مبلغان دین صورت می گیرد. تحقیقات متعددی که در غرب در باره تورات و انجیل صورت گرفته است تجربه بزرگی برای بررسی اسلام است. آثار دینی کهن بند به بند مورد تحلیل قرار گرفته و جنبه جادویی خود را از دست داده اند. تحقیقات در باره قرآن در محافل اکادمیک غرب امروز به امر عادی تبدیل شده و این تحلیل تنها به تاریخ متن محدود نمی شود بلکه به ارزیابی زبانشناسانه نیز توجه دارد. بخش های بسیاری از قرآن بسیار گنگ و نارسا و بی معناست. مسلمانان می گویند ابهام های موجود در قرآن، بیانگر رازهای الهی می باشد. حال آن که این ابهام ها ناشی از گنگی و فقدان کیفیت زبانی قرآن می باشد و ناشی از التقاطی است که در دوره های متفاوت کاتبان گوناگون به متن افزوده اند.

متن قرآن از زمان عثمان شروع شد و تا سالیان متمادی ادامه داشت و در طی این مسیر قرآن رنگ های مختلف به خود گرفت. برخی از مؤرخان مانند «ویلیام مونتگمری وات» و «ریچارد بل»، برخورد خوشبینانه ای ارائه نموده و می گویند قرآن کم و بیش ثابت مانده است و اگر هرگونه تغییری از راه افزودن، حذف کردن، و یا تغییر در متن قرآن اتفاق افتاده بود، کم و بیش با قطعیت کشمکش در می گرفت، ولی ما رد و نشان کمی از کشمکش مشاهده می کنیم. این نظر به طور گسترده توسط تحقیقات جدید و پژوهشگران معتبر رد شده است. البته این دو مؤرخ می افزایند سبک قرآن تغییر یافته است و کار عثمان مبتنی بر آتش زدن قرآن های دیگر یک خطای بزرگ بوده است. این مؤرخان ابراز می کنند کسان زیادی رفتار عثمان را توهین آمیز یافتند و عثمان خلیفه سوم، سرانجام بسیار غیرمحبوب شد. به علاوه این متخصصان می گویند که ما در قرآن شاهد دگرگونی های تند ریتم، تکرار واژه های یا عبارات در آیات کنار هم، حضور ناگهانی آیتی که موضوعی متفاوت با آیات اطرافش دارد، برخورد متفاوت با یک موضوع در آیات کنار هم، شکافها در ساختار گرامری، دگرگونی های ناگهانی در درازای آیات، تغییر ناگهانی سوم شخص به نخست شخص، یا مفرد به جمع، و کنار هم آمدن آیتی که در ظاهر معنای متفاوتی دارند، هستیم. (رجوع شود به «مقدمه بر قرآن» دانشگاه ادنبرگ ۱۹۷۷). این آشفته گی در سبک و بافت قرآنی نتیجه جبری سرهم کردن پاره گفته ها توسط افراد متعدد، در فضای فرهنگی و روانی دوره های گوناگون و سلیقه های فردی کاتبان و حکم حاکمان می باشد. متن قرآن یک سبک درهم و آشفته و پراز تناقض و ابهام است و از نظر زبانی به گفته برخی متخصصان بسیار ابتدائی و نامنزه و بدون کیفیت است.

بسیار اند دانشمندانی که از تغییرات فراوان در قرآن می گویند زیرا نیازهای هر دوره متفاوت بوده و تلاش برای تغییر و دستکاری در زبان همیشه ادامه پیدا کرده است. قرآن از زمان پیش از تولدش، از زمان زندگی محمد و چهار خلیفه و از زمان دوران بنی امیه و بنی عباس، مایه گرفته و تأثیر پذیرفته است. ساختار التقاطی قرآن را تاریخ به وجود آورده است. التقاط قرآن در طول تاریخش، ناشی از سنتهای متفاوت، کپی برداری های گوناگون، کتابت های رنگارنگ، سلیقه های مختلف، عاریت گرفتن از ادیان دیگر و خواست های حاکمان گوناگون می باشد. میراث دین

یهود و مسیحیت در قرآن فراوان است. نکته‌ اساسی اینست که در قرآن ما شاهد جای پای آشکار تورات و انجیل هستیم زیرا قرآن در رقابت با دین های پیش نمی توانست خود را از نوشته های پیش بی نیاز کند. سوره علق چه از نظر روش بیانی، نیایشی و نیز در مضمون از تورات و انجیل وام گرفته است. سوره اخلاص به طور گسترده ملهم از تورات و انجیل است. (قرآن روشهای جدید، ، آنژلیک نوویرس، چاپ پاریس، برگی ۱۲۷ تا ۱۴۴). محققانی هستند که دیدگاه‌هایی تازه مطرح ساخته و جنبه های ترکیبی و التقاطی نوشته قرانی را با کتاب های دینی تورات توضیح می دهند. برای نمونه «جان وانسبرو» بر این باور است که قرآن کنار هم گذاشته شده متون مقدس دیگر، از آن میان متون مقدس مسیحی-یهودی است. (قرآن چیست؟ سال ۱۹۹۹). «گرد پوین» می‌گوید که قرآن ملغمه‌ای از متونی است که برخی از آنها چه بسا صد سال پیش از محمد هم وجود داشته‌اند(همانجا).

قرآن برای قدرت سیاسی

به علاوه ما اگر به رقابت خلفای چهارگانه توجه کنیم متوجه می شویم که این رقابت برای کسب قدرت و اتوریته بوده و این جدال خود را در مسابقه برای جمع آوری قرآن، نشان می دهد. خلفاء خواهان قرآن خود بودند. پس از مرگ محمد در سال ۶۳۲ میلادی جنگ قدرت میان خانواده ها بالا می گیرد. یکی از جلوه های برجسته این درگیری، نزاع سران بر سر نوع قرآن است. هر یک از خلفاء و بزرگان می خواهد خود را وارث محمد نشان دهد و قدرت را تصاحب کند. قرآن به عنوان سند حاکمیت زیر کنترل چه کسی تنظیم می شود؟ کنترل قرآن و تعیین محتوای درونی آن بیان مشروعیت قدرت سیاسی است. قرآن مورد دعوی سران عرب است، زیرا مسأله اینجاست که چه کسی بینش خود را تحمیل کرده و امتیازات خود را با متن قرآن تضمین می کند. جمع آوری و تهیه قرآن از این جدال بیگانه نیست. به عنوان نمونه درگیری حاد و نزاع عثمان و علی ابن ابیطالب و سوزاندن نسخه قرآن علی توسط عثمان، حادثه جالبی در تحلیل قدرت است.

علی بن ابیطالب نسخه خود را تهیه می کند تا سلیقه خود را غلبه دهد ولی عثمان در برابر او ایستاده است. «سلیم بن قیس هلالی»، که او را به عنوان «تاریخ نگار شیعه» معرفی می کنند و مرگش را در سال ۷۶ هجری قمری می دانند، در کتاب خود از سلمان روایت می کند که علی بن ابیطالب پس از درگذشت پیامبر خانه نشین شده و به جمع آوری قرآن روی آورد؛ سلیم بن قیس می گوید بالاخره پس از تلاش زیاد علی نسخه قرآنی خود را با بهره گیری از کاغذ ها و چوب ها و پوست و پارچه در یک مجموعه تنظیم نمود و برآن مهر زد. علی رغم این روایت، تاریخ ثبت کرده است که عثمان خلیفه سوم جهت تحکیم قدرت خود، علی را خانه نشین ساخته، از قدرت کنار زده و تنها انتخاب معقول برای منافع خود را نابودی قرآن علی می داند. متأسفانه از این نسخه اثری برجا نیست تا بتوان جنبه های دیگری از قرآن را دریابیم. همین اندازه بدانیم که بنابر گمان برخی محققان نسخه علی میزان سه برابر بیشتر برگ داشته است.

قرآن بن مسعود نیز جنبه دیگری از رقابت طلبی سران عرب است. در کتاب «صحیح بخاری»، عبدالله بن مسعود از اولین حافظین قرآن در زمان پیامبر شمرده شده است. او دارای نفوذ بسیار بود و مردم کوفه اصحاب و طرفداران او به حساب می آمدند. ابن مسعود نیز نسخه قرآن خویش را تنظیم کرده بود و آن را از دیگر متون معتبرتر می دانست. در نسخه او ترتیب سوره‌ها و بخشهای قرآنی تفاوت‌هایی داشت. به عنوان نمونه در نسخه او سوره حمد، سوره ناس، سوره فلق نیامده است. از ابن مسعود روایت شده است که سوره مائده در زمان پیامبر چنین بوده است: «یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک، ان علیا مولی المؤمنین...» یعنی: «ای پیامبر آن چه به تو

نازل شده است را ابلاغ کن که علی مولای مؤمنان است.» (دانشنامه رشد). میان او که فرد شناخته شده و معتبری بود و عثمان اختلافات بسیار فراوانی وجود داشت. در این شرایط عثمان، ابن مسعود را امر کرده «مصحف» خود را تحویل نماید تا به همراه دیگر «مصاحف» از بین برده شود. بنابه برخی روایات، ابن مسعود به این امر تن در نداد و به همین سبب به امر عثمان مضروب شد. (ابن ابی داوود، برگ ۱۳ تا ۱۸). به هرحال گویند نسخه این مسعود نیز سوزانده می شود.

عثمان با توجه به وجود نسخه های گوناگون و احتمال سردرگمی ها و اختلافات و دودستگی ها و جنگ میان جناح های مختلف در قلمرو اسلامی، تصمیم می گیرد تا برای نسخه رسمی قرآن شورائی تشکیل شود. این جمع تصمیم می گیرد برخی نسخه ها را نابود و برخی دیگر را به عنوان انتخاب رسمی مورد تأیید قرار دهد. نسخه عثمانی به عنوان متن رسمی و پایه جهت حکمرانی، نه تنها باید متن رسمی برای شبه جزیره حجاز و عراق بلکه برای ایران و سوریه و مصر نیز باشد. برای تحقق این امر، عثمان فرمان جمع آوری همه نوشته ها و روایت ها و نسخه ها و گفتارها را می دهد تا یک متن واحد تولید شود. براساس این تصمیم تعداد زیادی از اسناد و دستنوشته ها و نسخه ها از جمله نسخه علی بن ابیطالب و ابن مسعود سوزانده می شود. عثمان نسخه آماده شده در مدینه را به مراکز مختلف مانند مکه، بصره، کوفه، دمشق و قاهره ارسال می کند.

(ادامه دارد)

جلال ایجادی

جامعه شناس - دانشگاه پاریس

منابع :

- محمد مجتهد شبستری، «هرمنوتیک، کتاب و سنت»، انتشارات طرح نو، تهران، چاپ هفتم ۱۳۸۹،
ژان گروندن، «هرمنوتیک»، نشر ماهی، تهران، چاپ اول ۱۳۹۳،
فرانسوا دروش، «قرآن، روشهای جدید»، ۲۰۱۳ پاریس،
تنودور نولدکه، «تاریخ قرآن»
برونو اولمر، «قرآن، منشاء کتاب»، مستند، تلویزیون «آرته» فرانسه
لوئی ژان کالوه، «مدیترانه، مادر زبانهای ما»، ۲۰۱۶ پاریس
گنورگ گادامر، «حقیقت و روش»، ۱۹۶۰
پل ریکور، «نزاع در تفسیرها»، چاپ سوی ۱۹۶۹ پاریس
ویلیام مونتگمری وات و ریچارد بل، «مقدمه بر قرآن» دانشگاه ادنبرگ ۱۹۷۷
جلال ایجادی، «جامعه‌شناسی آسیب‌ها و دگرگونی‌های جامعه ایران».