

علی طهماسبی

تاریخ متدی ذیان قرآن

تأملی در
معناشناسی متن مقدس



تاریخ‌مندی زبان قرآن

نگاه
نشر نگاه معاصر

تاریخ‌مندی زبان قرآن

تأملی در معناشناسی متن مقدس 
نشر نگاه معاصر

علی طهماسبی

تاریخ‌مندی زبان قرآن

تأملی در معناشناسی متن مقدس علی طهماسبی

لکالا

شریکت‌های معاصر

ناشر: نشر نگاه معاصر (وابسته به مؤسسه پژوهشی نگاه معاصر)

مدیر هنری: باسم الرسام

حروفچینی و صفحه آرایی: محمد موسوی عقیقی

لیتوگرافی: نوید

چاپ و صحافی: فرنو

چاپ اول: ۱۴۰۰

شماره‌گان: ۵۵۰

قیمت: ۹۰۰۰ تومان

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۲۹۰۰-۱۶-۸

نشانی: تهران - مینی سیتی - شهرک محلاتی - فاز ۲ مخابرات - بلوک ۳۸ - واحد ۲ شرقی

تلفن: ۰۲۲۴۴۸۴۱۹ / پست الکترونیک: negahe@moaser94@gmail.com

سرشناسامه: طهماسبی، علی، ۱۳۲۴

عنوان و نام پندیده‌آور: تاریخ‌مندی زبان قرآن: تأملی در معناشناسی متن مقدس/علی طهماسبی.

مشخصات نشر: تهران: نگاه معاصر، ۱۴۰۰

مشخصات ظاهری: ۳۶۰ ص: ۲۱/۵×۱۴/۵ س: م.

و ضمیمه: فورست نویسی

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۲۹۰۰-۱۶-۸

پادداشت:

کتاب‌نامه: ص. [۳۵۱ - ۳۵۴]

موضوع:

قرآن -- مسائل لغزی / Style / Qur'an -- Language, Style /

موضوع:

قرآن -- وقایع تاریخی / Occasion for revelation / Qur'an -- History of Qur'anic events /

موضوع:

قرآن -- شان زرول / Rhetoric in the Qur'an /

موضوع:

قرآن -- مسائل ادبی -- معانی و بیان / Rhetoric in the Qur'an /

موضوع:

قرآن -- مشایبات و محکمات / Mutashabihat va Muhkamat (Clear and obscure verses) /

ردۀ پندی کنگره: BPAY/۲

ردۀ پندی دیوبی: ۲۹۷/۱۰۳

شماره کتابشناسی ملی: ۷۶۰۷۳۱۱

فهرست

● پیشخوانی

۹

فصل اول: زبان دینی

۱-۱.	آیا زبان قرآن ازلی و ابدی است؟	۱۹
	اولين چالش	۱۹
۲-۱.	برخی ویژگی‌های زبان دینی	۲۹
	تعريف عمومی از زبان	۲۹
	تفاوت زبان ابزاری با زبان ادبی	۳۲
	زبان دینی	۳۴
۳-۱.	زبان معيار هنگام بعثت	۴۴
	زبان معيار	۴۷
۴-۱.	«معنا» و جامعه‌ی نانویسا به روزگار نزول قرآن	۵۶
۵-۱.	اشاره‌ای به فرهنگ و باورهای عرب پیش از بعثت	۶۶
	عربِ عاربه و مستعربه	۷۰
	القابِ عدنانی و قحطانی	۷۲
	یهود و حجاز	۷۵
	خویشاوندی عربی و عبری	۷۶
۶-۱.	میراث نژادی	۷۸
	انساب	۷۹
	نسب‌نامه‌ی محمدرسول	۸۶
۷-۱.	شعر، شاعر و نیروهای غیبی قبل از بعثت	۸۸
	شعر در ترازوی نظم	۸۹
	شاعر	۹۱
۸-۱.	قلم و اساطیر	۹۷

۱۰۱	ن، یا : نون؟
۱۰۴	اساطیرالاولین
۱۱۱	۹-۱. وحی، اشاره به امری معهود
۱۱۲	وحی در لغت
۱۱۴	وحی در سطوح متفاوت
۱۱۷	وحی به محمد رسول
۱۲۵	۱۰-۱. میانجی وحی میان خدا و انسان
۱۲۸	۱۱-۱. اشاره به تلقی پیشینیان از داستان آفرینش
۱۳۴	تمثیلی در این باره
۱۳۵	نفسِ واحده، در میانه‌ی دو اقوم خدا و شیطان
۱۳۸	قلب و نزول وحی
۱۴۱	وحی و تلقی پیشینیان از آسمان
۱۴۷	۱۲-۱. رؤیا و حدیث
۱۵۱	راست و دروغ پیام رؤیاها
۱۵۶	رؤیا در نگاهی دیگر

فصل دوم: زمان دینی

۱۵۹	۱-۲. زمان کرانه مند و زمان بی‌کرانه
۱۶۲	مفهوم زمان در عرصه‌ی دین
۱۶۳	چگونگی زمان در آیین مزدایی
۱۷۴	۲-۲. زمان بیکرانه و عهد عتیق
۱۷۵	خدای پیش از آفرینش و خداوند بعد از آفرینش
۱۸۲	الوهیم تاریکی و دریاها
۱۸۴	آفرینش و آباء اسرائیل
۱۸۷	۳-۲. از ملک سلیمان تا ملکوت مسیح
۱۹۰	هویت فردی
۱۹۳	بیهودگی تکرار
۱۹۵	خبر آخرالزمان از سوی مسیح
۱۹۹	۴-۲. اشاره به زمان دینی در قرآن
۱۹۹	آفرینش
۲۰۱	زدیک شدن ساعت
۲۰۶	۵-۲. آگاهی در مواجهه‌ی با مرگ
۲۰۶	تمثیلی از سوره‌ی تکویر
۲۰۹	پرده‌ی اول از آیه‌ی اول تا پایان آیه‌ی نهم

۲۱۳	پرده‌ی دوم، مواجهه با پرسشی سهمگین
۲۱۶	پرده‌ی سوم، گشودن صفحات ناگشوده، رسیدن به آگاهی
۲۱۹	پرده‌ی چهارم، آن رسولی گرامی در افقِ امین
۲۲۳	۶-۲. مرگ و روز حساب
۲۲۶	در توصیف قیامت
۲۳۰	ای خداوند، چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟

بخش سوم: قرآن و کتاب

۲۳۷	۱-۳. روزگار بعثت و پس از آن
۲۴۴	در تدارک قرآن
۲۴۹	در تدوین قرآن بعد از پیامبر
۲۵۱	۲-۳. کلمه‌ی «قرآن»
۲۵۴	خواندن در پرتو وحی
۲۵۷	تصویری فرضی از انسان‌شناسی دینی
۲۶۰	و تصمیم‌گیری در میانه‌ی روح و نفس
۲۶۳	«خواندن» با کدام روی کرد؟
۲۶۸	قرآن نمونه‌ای برای چگونه خواندن
۲۶۸	۳-۳. کتاب
۲۷۰	تبارشناسی واژه‌ی کتاب
۲۷۲	معنای لغوی واژه‌ی کتاب
۲۷۴	کتاب به عنوان طرحی کلی از مقدرات و امر آفرینش
۲۷۷	اهل کتاب
۲۷۹	۴-۳. آیات در کتاب هستی
۲۸۲	آیات کتاب
۲۸۸	آیه به معنای معجزه
	۵-۳. کتاب خودت را بخوان

بخش چهارم: محکمات و متشابهات

۲۹۷	۴-۴. محکمات و متشابهات
۲۹۷	میراثی مغشوش در باب محکمات و متشابهات
۳۰۲	محکمات از نگاهی دیگر
۳۰۶	توضیح محکمات
۳۰۸	محکمات در ارتباط با ذهن و زبان
۳۱۲	تفاوت قرانت با تلاوت

۳۱۳	۲-۴. متشابهات
۳۱۵	نمونه‌ی اول
۳۱۷	نمونه‌ی دوم
۳۱۸	نمونه‌ی سوم
۳۲۱	نمونه‌ی چهارم
۳۲۴	داستان مسیح، نمونه‌ای از متشابهات رمزواره
۳۳۵	۳-۴. «الله» برترین کلمه‌ی متشابه
۳۴۱	تفاوت نام الله با نام‌های زیر مجموعه
۳۴۴	اشارة‌ای به آیه‌ی نور
۳۴۷	متشابهات در وعد و وعید
۳۵۱	منابع
۳۵۵	فهرست اعلام

پیشخوانی

اگر از مباحث افراطی در نوعی از هرمنیوتیک بی در و پیکر که به مرگ مؤلف فتوای دهد بگذریم، و اعتدال فهم خودمان را از متن (هر متنی) از یک سو، و از مقصود مؤلف از سوی دیگر، حفظ کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که بدون در نظر گرفتن جغرافیای مکان و زمانی که مؤلف متنی را پدید آورده، نمی‌توان از آن متن، فهمی نزدیک به مقصود مؤلف را دریافت کرد. تأکید بر این نکته را ضروری می‌دانم که فهمی که تا حدودی نزدیک به مقصود مؤلف باشد و نه فهمی یکسان و عین آنچه مؤلف قصد نموده است، چنین انتظاری بسا که عبث باشد.

هر اندازه مؤلف یک متن به لحاظ زمانی و مکانی و فرهنگی از ما فاصله داشته باشد، ممکن است به همان میزان فهم مقصود وی برای ما دشوارتر شود. درست‌تر اینکه، هر پژوهشی در این زمینه، هر اندازه هم دقیق و علمی باشد، باز هم بعيد نیست که تا اندازه‌ای کم و بیش با توهمنیز همراه شود. در عین حال، برخی از متون هستند که انگار رازی در سینه دارند که توانسته‌اند در فراز و نشیب قرن‌ها دوام آورند و چنان بر تاریخ و فرهنگ و سیاست وزندگی ما سایه افکنده‌اند که هیچ گریزی از پرداختن به آن متون نیست، مشخص‌ترین و آشناترین این متون برای ما قرآن است.

در این پژوهش افزون بر آنکه زمان و مکان روزگار بعثت را تا آنجا که می‌توانستم مورد تأمل قرار داده‌ام، همچنین به دو پیش زمینه‌ی بسیار مهم

در مورد متن قرآن نیز پرداخته‌ام، یکی کندوکاو برای فهم فرهنگ دینی عرب در روزگار بعثت و قبل از آن، اگر چه تمامی منابعی که در این مورد وجود دارد همه از آغاز دوره عباسیان به بعد تألیف شده است و بیش از یکصد سال با روزگار بعثت فاصله دارند بنا بر این نمی‌توان با قطعیت از آن سخن گفت. در عین حال در خود قرآن آیاتی دیده می‌شود که تا حدودی می‌توان حال و هوای آن ایام را مورد تأمل قرار داد. اما پیش زمینه‌ی دیگری که می‌توان با اطمینان بیشتری از آن سخن گفت رابطه‌ی تنگاتنگ متن قرآن با کتب دینی پیش از خود است به ویژه تورات و ضمائم آن، و همچنین انجیل‌ها که پیش از بعثت پیامبر وجود داشتند. این پیش زمینه‌ها اغلب در پژوهش‌های دینی، مورد غفلت قرار گرفته است.

به گمان راقم این سطور، بدون آگاهی از تورات و انجیل‌ها، نمی‌توانیم بسیاری از آیات قرآن را که به تورات یا انجیل ارجاع داده شده است، به درستی فهم کنیم. به هر حال این نکته غیرقابل انکار است که در متن قرآن از رسالت محمد به عنوان ادامه‌ی رسالت موسی و عیسی یاد شده است. ممکن است که چشم پوشی مفسرین اسلامی و یاد نکردن از تورات و انجیل‌ها به عنوان پیشینه‌های متن قرآن به سبب آن بوده است که مبادا در نزد یهودیان و مسحیان، پیرو آیین آنان شمرده شوند.

قرآن در مقایسه‌ی با تورات، متنی «به اشاره» است. داستان‌هایی که در تورات آمده نوعی روایتی نسبتاً کامل، از اسطوره‌ی آدم و نوح و ابراهیم و یعقوب و موسی و دیگر رسولان است که تا حدود زیادی جزئیات زندگی هر کدام از آنان را برمی‌شمارد، اما در قرآن هنگامی که به مناسبی از ابراهیم و یعقوب و دیگران یاد می‌کند، تنها فرازهایی از داستان را بازگو می‌نماید و در همین فرازها است که چرخشی اساسی در کل داستان ایجاد می‌کند چنان‌که مثلاً رسالت ابراهیم را از حصار قومیت و دغدغه‌ی نژادی

به رسالتی عام برای همه‌ی مردمان گسترش می‌دهد. توضیح اینکه در کتاب پیدایش ابراهیم، اسحاق، یعقوب و یوسف پیش از اینکه رسولان خداوند شمرده شوند، به عنوان آباء اسرائیل دانسته شده‌اند که سرزمین موعود را برای ذریت خود به میراث گذاشته‌اند.

تفاوت اساسی دیگر بین تورات و قرآن، برداشتن قید تاریخ از داستان پیشینیان است. تورات تمامی وقایعی را که از آفرینش تا روزگار ابراهیم و موسی اتفاق افتاده با بر شمردن تاریخ عمر هر کدام از آنان به نحوی مشخص کرده است که در حدود دوهزار و اندی سال بیشتر نمی‌شود. اما بعد از انقلاب علمی و کشفیات جدید آشکار شد که از پیدایش زمین تا ظهور گونه‌ی آدم میلیارد‌ها سال فاصله بوده است و آهنگ دگرگونی‌های طبیعت برای پیدایش آدم، روندی بسیار کند و طولانی داشته است.

به روشنی مشخص نیست که «دین» بویژه پرستش خدایان گوناگون در قبایل بدی و جوامع بشری چه روزگارانی را طی کرده است اما از برخی گزارش‌های تورات و قرآن بر می‌آید که بنیان آیین یکتا پرستی با نام ابراهیم گره خورده است و از قران موجود که در تورات آمده می‌توان نتیجه گرفت که ابراهیم همزمان با تمدن کلده و بابل می‌زیست و هجرت وی از «اور کلدایان» به سوی کنعان حدود ۱۷۵۰ قبل از میلاد دانسته شده است.^۱

کهن‌ترین اثر مکتوبی که از قصه‌ی آفرینش و پیوند آن با داستان ابراهیم می‌شناسیم، بخش اول تورات به نام «کتاب پیدایش» است که از نقطه‌ی صفر آفرینش تا روزگار ابراهیم را در بر می‌گیرد. مطابق روایت تورات این مقدار زمان حدود دوهزار سال بیشتر نیست. اگرچه در قرآن برای آغاز آفرینش تا روزگار ابراهیم، هیچ اشاره‌ای به فاصله‌ی پیدایش آدم

۱. دایرةالمعارف فارسی مصاحب ذیل نام ابراهیم، همچنین تورات، پیدایش، باب یازدهم. شرح بیشتر داستان ابراهیم را در کتاب حج از مناسک نوزلای تافرایند فردیت آورده‌ام.

تا ابراهیم ندارد در عین حال مهم‌ترین تاریخ نگارانی که پس از گسترش اسلام کتاب تاریخ نوشتند، همان روایات تورات را پذیرفتند. بسیاری از مفسرین قرآن نیز به همین راه رفته‌اند.^۱

آشکار است که تلقی نویسنده‌گان تورات از محدود دانستن روزگار آدم نخستین تا ابراهیم، یکی هم به سبب نداشتن حافظه‌ای به نام تاریخ بوده است. افزون بر آن هنوز تا انقلاب علمی فاصله‌ی بسیار داشتند؛ احتمالاً به همین دلایل بوده است که افق نگاهشان به گذشته به دو هزار سال محدود می‌شد و تمامی قصه‌ی آفرینش را در همین محدوده سامان می‌دادند.

امروزه این گونه تلقی البته به لحاظ علمی اعتباری ندارد، اما نتیجه‌ای که از همین داستان‌ها می‌گرفتند معطوف به مقصود آفرینش و چرایی آن بود. به تعبیر دیگر، اگر چگونگی داستان آفرینش به لحاظ علمی اعتبار خود را از دست داده اما «چرایی» آفرینش و اینکه شاید هدفی و مقصودی در آفرینش بوده، دغدغه‌ی امروز ما هم هست.

نکته‌ی دیگر اینکه، ما از روزگار بعثت و فضای حجاز در آن هنگام، دور هستیم. این دوری تنها به لحاظ زمانی نیست بلکه بیشتر از این جهت است که حجاز و مکه تا پیش از ظهور اسلام چندان مورد توجه وقایع‌نگاران نبوده است، آثاری هم که از مورخین رومی بر جای مانده بیشتر به جنگ‌های ایران و روم پرداخته‌اند و گه گاهی هم از اعرابی یاد کرده‌اند که در بخشی از عراق و سوریه‌ی کنونی حکومت‌های محلی داشتند و هر کدام دست نشانده‌ی یکی از این دو امپراطوی بودند؛ اما متن مکتوبی از تاریخ تدوین

۱. انقلاب علمی که از قرن شانزدهم به این سورونق گرفت و روز به روز گسترش یافت، افزون بر کشفیات جدید در رشته‌های گوناگون، همچنین تاریخ پیدایش را به میلیاردها سال عقب‌تر برداشت و پیدایش انسان کنونی را نیز بیشتر از هفتاد هزار سال دانست. آورده‌های زیست‌شناسی هم داستان خلق‌الساعه بودن آدم را که در تورات آمده ویران کرد.

قرآن که به همان روزگار بعثت بوده باشد در اختیار نداریم، این نکته‌ای است که در باره‌ی تورات و انجیل‌ها نیز مطرح است.

در عین حال بخش مهمی از مضامینی که در متون اوستا، تورات، انجیل و قرآن آمده، چنان با دغدغه‌های جدی و عواطف بنیادی انسان سر و کار دارد که فاصله‌ی مرزهای زمان و مکان را از میان بر می‌دارند. مانند احساس فروتناهی ما در برابر «راز بودن». همچنین راز سر بسته‌ی مرگ و دغدغه‌ی جاودانگی. این‌ها چیزهایی هستند که به رغم گذشت زمان، همچنان احساس و اندیشه‌ی مارابه چالش می‌گیرند و پیوند مارابا بخشی از مضامین متون دینی حفظ می‌کنند.

موارد دیگری هم هست که میان ما و متون دینی فاصله ایجاد می‌کند و نیاز ما را به فهم زمانی و مکانی روزگار پیدید آمدن این متون ضروری نشان می‌دهد، مانند برخی احکام و راهکارهایی که برای نظم بخشیدن به امور جامعه‌ی آن روزگار، در این متون بیان شده است. احکامی که به هرحال به شرایط زمان و مکان و حتی فرهنگ یک جامعه بستگی دارد. این گونه احکام را می‌توان «صورتِ دین» نامید نه گوهر دین.

گوهر دین همان است که احساس و اندیشه‌ی مارا در باره‌ی چرایی و مقصود آفرینش به چالش می‌گیرد و دغدغه‌ی کنونی مانیز هست، با گذشت زمان نه رنگ می‌بازد و نه می‌توان از آن کناره جست و صورت دین عبارت است از همان آداب و احکامی که متناسب با رشد و توسعه‌ی انسانی، قابل تغییر و دگرگونی است، و افزون بر آن از مناسک نیز می‌توان یاد کرد که در هر قومی و در هر روزگاری به گونه‌ای رخ می‌نماید.

مقایسه‌ی آن صورت از دین که در روزگار بعثت طرح شده است، و در قرآن نیز آمده، با روزگار قبل از بعثت، به ویژه در مقایسه‌ی با احکام تورات، نشان می‌دهد که این صورت‌های نسبتاً متفاوت، روندی رو به رشد و

توسعه‌ی انسانی داشته است. با آنکه در قرآن از ابراهیم و موسی و عیسی به عنوان مُسلم یاد شده، در عین حال احکام یا توصیه‌هایی که در قرآن آمده با آنچه در تورات آمده در پاره‌ای موارد تفاوت‌های جدی و اساسی دارد، مانند سنگسار زناکار و حتی سوزاندن زناکار که در تورات بر آن تأکید شده و در قرآن از این حکم خبری نیست و تنها به چند ضربه شلاق کاشه یافته است که می‌توان گفت این هم صورتی از دین متناسب با روزگار بعثت بود. به تعبیر دیگر، ما می‌توانیم گوهر دین را زایشگر صورت‌های تازه و انسانی تر دین تلقی کنیم. مهمترین شرط برای مشروعیت صورت‌های تازه‌ی دین، شاید این باشد که با اصل گوهر دین که مبداء و معاد را در خود دارد و رشد و تعالی انسان را سبب می‌شود منطبق باشد.

افزون بر آنچه در اینجا آوردم همچنین لازم می‌دانم از دگرگونی‌های اساسی در معناها و مفاهیم دینی هم یاد کنم که پس از فوت پیامبر آغاز شده بود و بعدا با روی کار آمدن عبّاسیان به اوج خود رسید. برخی نشانه‌ها هست که تفاوت این دوران با روزگار بعثت را نشان می‌دهد. روابط اجتماعی، ساختارهای اقتصادی، سیاسی، موقعیت‌های تازه‌ی جغرافیایی که به علت فتوحات گسترده‌ی مسلمین پدید آمده بود و بسیار چیزهای دیگر که تغییرات اساسی در معنای الفاظ و تفسیرها را پدید آورد. حتی سبک معماری خانه‌ها و شهرها، نوع لباس‌ها و بسیاری امکانات مادی زندگی، تغییرات جدی پیدا کرد و بسیاری دانش‌های جدید به سبب نهضت ترجمه‌ی آثار یونانی به زبان عربی که از اوائل خلافت بنی عباس پدید آمد. تقریباً تمامی متون فقهی، روایی، تاریخی، که هرکدام به نحوی قرآن را مبنای کار خود دانسته‌اند، در این دوره تدوین شده‌اند.

کهن‌ترین و مهم‌ترین تفسیرهایی که درباره‌ی خود قرآن در اختیار داریم از آغاز همین دوره‌ی عباسیان به بعد نگاشته شده است. اغلب

نحله‌های گوناگون مذهبی، مکتب‌ها و مشرب‌های متعدد، حاصل چالش‌های این دوره است. آن‌چه به عنوان دوره‌ی طلایی تمدن اسلامی خوانده می‌شود نیز مربوط به این دوره است. هم‌چنین اغلب کسانی که در زمانِ ما درباره‌ی پیامبر اظهار نظر کرده‌اند از روایاتی بهره‌می‌گیرند که در همین دوره‌ی دوّم جمع آوری شده است؛ دوره‌ای که شاید با روزگارِ بعثت تفاوت‌های بسیار داشته باشد. از مجموع رخدادهای دوره‌ی عباسیان می‌توان چنین نتیجه گرفت که در این دوره فرهنگ و زبان و سیاست ویژه‌ای مناسب با ساختارهای پیچیده‌ی همین امپراطوری عباسیان پدید آمد.

به عنوان کسی که با زبانشناسی اندک آشنایی‌هایی دارم، این پرسش سال‌ها اندیشه‌ام را به خود مشغول داشت که مگر ممکن است ساختارهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و جغرافیایی تغییر کند ولی معنای الفاظی که قبلاً در ساختار دیگری بوده تغییر نکند؟

به نظر می‌رسد در اوائل همین دوره‌ی بنی عباس بسیاری واژگانِ قرآن مانند تعقل، حدود، قسط، عدل، کتاب، قرآن، حجاب، قصاص، قیامت، و به ویژه «الله» تطور معنایی یافتد و اندک اندک در چرخ و پرِ دستگاه‌های روایی، فقهی، کلامی و فلسفی، استحاله‌ی معنایی پیدا کردند.

مذاهب رسمی در میان اهل تسنن و هم‌چنین مذهب شیعه، نیز در همین دوره‌ی تاریخی شکل رسمی خود را یافتد و در این زمان به تدوین مبانی و اصول خود پرداختند. احتمالاً این بنیان‌گذاران نیز برکنار از شرایط زمانی- مکانی و بی‌ارتباط با امپراتوری عباسیان نبودند چنان‌که گاه به دلیل همراه نبودن با نظام حکومت، مورد تعرّض‌های شدید قرار می‌گرفتند.

افزون بر تغییراتِ معنایی گسترده و اساسی که در مورد مضامین قرآن در این دوره پدید آمد، هم‌چنین داستان‌های بسیاری درباره‌ی زندگی پیامبر و صحابه نیز نوشته شد که شاید با آن‌چه در واقع بوده تفاوت بسیاری داشته

باشد. کتاب سیرت رسول‌الله که ابن هشام (۲۱۸ هـ) به روایت از محمد بن اسحاق تألیف کرد، آمیزه‌ای از وقایع تاریخی و گزارش‌های خارق العاده و معجزاتی است که نه با عقل سلیم می‌توان پذیرفت و نه با متن قرآن تطبیق دارد. روایات این کتاب نخستین بار حدود یکصد سال پس از فوت پیامبر جمع آوری شده است البته بدون ذکر سنده. بسیاری کتب روایی و تفسیری و تاریخی اغلب مطالبی که در باره‌ی زندگی پیامبر نوشته‌اند یا به نقل از همین روایات ابن اسحاق است یا از وہب بن مُتّه که هر دواز موالی بودند و هیچ‌کدام درک روشی از روزگار بعثت نداشتند.

در کتاب تاریخ بغداد که بعد از ابن اسحاق نوشته شده نقل است که مالک بن انس دومین امام فقیه، به شدت با ابن اسحاق مخالفت می‌ورزید و روایات او را در باره‌ی پیامبر نادرست می‌دانست. مالک بن انس و برخی دیگر از مردم مدینه پدرانشان به روزگار پیامبر در مدینه زیسته بودند و بسا از صحابه‌ی رسول شمرده می‌شدند، اینان به هرحال خاطرات و روایات نسبتاً واقعی‌تری از روزگار پیامبر داشتند و مخالفت آنان با ابن اسحاق چندان زیاد بود که او را از مدینه طرد کردند و ناچار به سوی کوفه و سپس به دربار منصور رفت و اولین نسخه‌ی مکتوب خود را که در باره‌ی زندگی پیامبر نوشته بود به وی تقدیم کرد.^۱

سیره نویسی و تاریخ‌نگاری در دوره‌ی عباسیان پیش از آنکه مبتنى بر کندوکاوی علمی و عقلانی برای کشف امورِ واقع بوده باشد، آمیزه‌ای از واقعیت و توهمندی شده بود. ابن خلدون که پس از فروپاشی امپراتوری عباسیان تولد یافته بود فرصت این را یافت تا نگاهی نسبتاً علمی به وقایع گذشته داشته باشد. وی با انتقاد شدید از مورخان پیش از خود می‌نویسد:

خبر دولت‌ها و حکایات مربوط به وقایع قرن‌های نخستین را چنان

گرداورده‌اند که گویی صورت‌های مجرد از ماده و شمشیرهایی بی‌غلاف و معلوماتی است که تازه و کهن‌هی آن مجھول باشد، بلکه فقط حوادثی است که اصول آن‌ها نامعلوم است و به‌نوع‌هایی می‌ماند که جنس و فصل آن‌ها مشخص نباشد.^۱

با این همه، درباره‌ی تطور معناها نمی‌توان همه را حمل بر توطنه کرد. به نظر می‌رسد که تأویل‌ها، تفسیرها و تلقی‌هایی که در طول زمان درباره‌ی متن قرآن پدید آمده است، نه همه توطنه و خیانت بوده است و نه همه بی‌غرض و بی‌عیب. انبوه درهم تنبیده‌ای است که اشخاص و عوامل بسیاری در شکل‌گیری آن دخالت داشته‌اند. این سخن به معنای آن است که نه می‌توان برآنچه پس از نزول قرآن پدید آمده، چشم فروپست و نه می‌توان همه‌ی آن انبوه درهم تنبیده را یک سرہ پذیرفت. این سخن به ویژه هنگامی اهمیت دارد که می‌بینیم برخی از علمای لغت مانند ابوهلال عسکری که وابسته به دربارها نبودند تلاش می‌کردند تا معنای دقیق واژگان قرآن را به همان‌گونه که در هنگام بعثت بوده کشف کنند. مبنای کار بسیاری از این لغت شناسان، اشعار بر جای مانده از روزگار عرب جاهلی بود که به‌دیوان عرب شهرت داشت. به نقل از ابن عباس آورده‌اند که: «شعر دیوان عرب است، لذا هرگاه معنای کلمه‌ای از قرآن که خداوند آن را به زبان عربی نازل کرده است بر ما پوشیده بماند برای فهم آن به این دیوان، مراجعه می‌کنیم». در نقل قولی دیگر باز هم از قول ابن عباس آمده است:

هرگاه خواستید از من درباره‌ی الفاظ غریب قرآن پرسید، بهتر است به جای پرسیدن از من، خود به شعر مراجعه کنید زیرا شعر دیوان عرب است.^۲

۱. مقدمه‌ی ابن خلدون، ج ۱، دیباچه.

۲. مباحثی در فقه‌اللغه و زبان‌شناسی عربی، ص ۱۲۹.

احتمالاً منظور ابن عباس از اصطلاح «دیوان عرب» باید اشعار مربوط به شاعران قبل از اسلام باشد و با آنچه ابوالفرج اصفهانی در الاغانی فراهم آورده از برخی جهات متفاوت است. زیرا در آغانی (آوازها) افزون بر شعر شاعران پیش از اسلام، اشعار شاعران عرب پس از اسلام هم تاروزگار هارون الرشید، گردآوری شده است.

پژوهش در معناشناسی متن مقدس را از سال‌های پیش از انقلاب آغاز کرده بودم، برخی دست‌آوردهای این پژوهش طی سال‌های ۱۳۷۷ به بعد، به صورت درس گفتارهایی در حسینه ارشاد تهران ارائه گردید و گاه قسمت‌هایی از آن به صورت مصاحبه، در نشریات و برخی سایتها مانند ایکنا منتشر شد و بخش‌هایی نیز در سایت شخصی خودم.

اما آنچه اکنون به صورت کتاب در اختیار مخاطب قرار می‌گیرد اگرچه برخی حاصل آن درس گفتارها، مصاحبه‌ها، میز گردها و دیگر نوشهایی بوده است در عین حال طی این سال‌ها مدام با افق‌های تازه‌تری هم آشنا می‌شدم که سبب گسترش و گاه دگرگون شدن بخشی از آن یافته‌ها شد تا به صورت کنونی در آمد.

آخرین نکته‌ی دیگری که در این مقدمه باید از آن یاد کنم، تاثیر اندیشه‌ی بزرگانی چون زنده یاد طالقانی است به روزگار جوانی ام، که در تفسیر پرتوی از قرآن مفهوم آیات را از متن مکتوب به هستی زنده و سیال ارجاع دادند. همچنین از برخی نظریات روانشناسی تحلیلی درباره‌ی نقشِ سرنمون‌ها [کهنه الگوها] در رؤیا نیز سود جسته‌ام، گمان می‌کنم مطالعاتم در عرصه‌ی زبان‌شناسی هم تأثیر بسزایی در پدید آوردن این کتاب داشته است.

بخش اول: زبان دینی

۱-۱. آیا زبان قرآن ازلی و ابدی است؟

آیا زبان قرآن، به لحاظ واژگانی و ساختار زبانی، در بستر زمان و مکان شکل گرفته است؟ و از این نظر زبانی بشری است؟ یا اینکه این زبان، چون از سوی خداوند نازل شده بنا بر این خارج از قید زمان و مکان است و به تعبیری ازلی و ابدی است؟ پذیرفتن هر کدام از این دو نظریه، نتایج کاملاً متفاوتی برای مخاطب قرآن در بر خواهد داشت. در این بخش تلاش شده است تا به همین مسئله پرداخته شود و به نتایج متفاوت آن نیز اشاره شود. معمولاً «متن مقدس» را به معنای متین دانسته‌اند که از نظر پیروانش، متین غیر بشری است و منشاء آن، خداوند دانسته می‌شود. اعم از آنکه این متن اوستا، تورات، انجیل یا قرآن باشد.

در این صورت، مجموعه‌ی احادیث، روایات، تفاسیر و تأویل‌هایی که از سوی اشخاص، پیرامون متن مقدس صورت پذیرفته است، به عنوان متن مقدس یا کتاب مقدس دانسته نمی‌شود. البته واژه‌ی مقدس به معنای پاکیزه شده است نه چیزی که از ابتدا پاک بوده است. در قسمت زبان دینی این نکته را بیشتر توضیح خواهم داد.

اولین چالش

برای ورود به مبحث ویژگی‌های زبان دینی و معناشناسی آن، یکی از

مهم‌ترین چالش‌ها که از دیرباز تا امروز همچنان وجود داشته این است که آیا زبان «متن مقدس» را می‌توان با معیارهای زبان بشری مورد تأمل و بررسی قرار داد یا نه؟ به عنوان مثال، در مورد زبان بشری این امری پذیرفته شده بود و هنوز هم هست که هر کلامی متناسب با زمان، مکان و مخاطب شکل می‌گیرد و در ارتباط با همان نسبت‌ها تغییر معنایی پیدا می‌کند. آیا کلام خداوند در متون مقدس، از این قاعده مستثنა است؟ آیا آن‌چه به عنوان آیات و احکام در متون مقدس آمده، چون از سوی خداوند دانسته شده است، بنابر این ابدی و غیر قابل تغییر خواهد بود؟ یا چون در بستر تاریخ شکل گرفته و مقید به زمان و مکان است ممکن است در طول زمان تغییرات معنایی در این زبان اتفاق بیافتد؟ مثبت یا منفی بودن پاسخ، به تسایج کاملاً متفاوتی می‌انجامد که هر کدام به نوبه‌ی خود در زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی انسان تاثیری جدی و غیر قابل انکار دارد.

شبیه این چالش، قبل‌اهم در میان نخبگان ادیان دیگر مطرح بوده است اما مسلمانان - لاقل از دوره‌ی بنی عباس به این سو - همین موضوع را با اصطلاحات «قدیم» یا «حادث» بودن قرآن مطرح می‌کردند. «قدیم» بودن زبان متن مقدس، یعنی همان فرازمانی و فرامکانی بودن الفاظ، جملات، قواعد و معناهای این زبان.

نحله‌ای به نام اشعری‌ها بیشتر به قدیم بودن قرآن اعتقاد داشتند و نحله‌ی دیگری به نام معتزلی‌ها قابل به حادث بودن آن بودند. اشاعره بر این اعتقاد بودند که الفاظ و معناهای مربوط به قرآن هر دواز عالم بالاست و هر دو «قدیم» و غیر مخلوق است. حتی بخشی از اشاعره اصرار داشتند که نه تنها لفظ و معنای این قرآن پیش از آفرینش هستی در نزد خداوند وجود داشته بلکه به صورت مُصَحَّف در عالم غیب و در لوح محفوظ نگهداری می‌شده و می‌شود.

نکته‌ای که در این جا اشاره به آن ضروری می‌نماید این است که بحث قدیم یا حادث بودنِ متن مقدس، در روزگاری شکل گرفته است که تلقی مردمان از تاریخ و آفرینش، با تلقی ما که امروز هستیم بسیار متفاوت بوده است. در نظر گذشتگان، «تاریخ بشر» از نقطه‌ی صفر آفرینش «هستی» آغاز می‌شد، یعنی کل این زمین و آسمان‌ها و افلاک و آدم و جانور و گیاه به طور خلق‌الساعه آفریده شدند و از روزگارِ اولین آدم تا آخرین رسول هم حد اکثر هفت هزار سال بیشتر نبود. نه دورانی به نامِ ماقبل تاریخ را می‌شناختند، نه از تطور و تکاملی که میلیون‌ها سال، بلکه میلیاردها سال از پیدایش زمین و جانداران می‌گذشت اطلاعی داشتند. بنا بر این مفهوم «قدیم» در نزد آنان، یعنی پیش از آفرینش، پیش از آن که آسمان و زمین و ستاره و افلاک بوجود آمده باشند؛ و همچنین واژه‌ی «حادث» هم اگر چه در ارتباط با موقعیت‌های زمانی قرار می‌گیرد در عین حال باز هم کلامی دانسته می‌شود که از قلمروی فراتر از ساز و کار گیتی صادر می‌شود اما متناسب با شرایط و نیازهای مردم هر زمان.

در بخش‌های بعدی که در مورد «زمانِ دینی» آورده‌ام بیشتر به این موضوع پرداخته‌ام. اشاره به این نکته در اینجا صرفاً به این جهت است که مخاطبِ متن به یاد داشته باشد که ماجراهای قدیم و حادث بودن قرآن، در محدوده‌ی همان باورِ روزگار پیشینیان است. در عین حال، به نظر می‌رسد که بعدها اصطلاح «فراسوی هستی» جای‌گزین کلمه‌ی «قدیم» می‌شود.

به تعبیر دیگر، کلمه‌ی «قدیم» به هر حال از جنس «زمان» شمرده می‌شود، زمانی که هنوز خداوند گیتی را نیافریده بود. خواه این نقطه‌ی آغاز را چند هزار سال یا چند میلیارد سال بدانیم. اما اصطلاح «فراسوی هستی» یا فراسوی زمان، نه اشاره به چیزی از جنس مکان است و نه اشاره به مقوله‌ای از جنس زمان، و به نظر می‌رسد این اصطلاح با مفهوم «عالی

امر» خویشاوند باشد که «عالِم خلق» و به ویژه نظریه‌ی «خلق مدام» را به یاد می‌آورد. بنابر این «عالِم امر» یا فراسوی هستی صرفاً به معنای زمان گذشته نیست بلکه به اقومی اشاره دارد که مقید به زمان و مکان نیست و احتمالاً زمان و مکان، دمام و نوبه نواز او جان می‌گیرند. در بحث «زمان دینی» به این نکته‌ها نیز اشاره خواهم کرد. بازگردم به نظریه‌ی قدیم و حادث بودن زبان قرآن، به هر حال آنچه در همان گفتمان سنتی به عنوان قدیم و حادث مطرح شده است، هنوز هم در نزد بسیاری از دین‌باوران مطرح است.

شاید بتوان مهم‌ترین مواردی را که پیروان نظریه‌ی «قدیم» بودن کلام خداوند، اظهار می‌کردند به این صورت بیان کرد:

۱. قرآن چون از جانب خداوند نازل شده، بنابر این الوهی و ماورایی است و چیزی نیست که در بستر زمان شکل گرفته باشد.

۲. چون خود خداوند مقید به زمان و مکان نیست، زبان او هم مقید به زمان و مکان نیست.

۳. زبانی که مقید به زمان و مکان نباشد، نه لفظ آن تغییر می‌کند و نه معنای آن.

۴. نسخه‌ی اصلی این متن (قرآن برای مسلمانان و تورات از نگاه یهودیان) در لوح محفوظ است و همه‌ی جزئیات آفرینش از آغاز تا فرجام در آن است و فقط خدا آن را می‌داند و برخی برگزیدگانش.

۵. بنا براین فهم زبان متن مقدس برای همگان مقدور نیست و معنای این متن را جز خدا و برگزیدگانش کس دیگری نمی‌داند.

مشابه همین رویکردها، در میان قوم یهود هم مطرح بود. البته پیش از اسلام و حتی پیش از ظهور مسیحیت. برخی از کاهنان یهود تورات را حکمت خداوند می‌شمردند. یعنی حکمت را که از صفات خداوند دانسته

می‌شود با تورات یگانه دانسته‌اند و مبتنی بر همین یگانه پنداری، تورات را «قدیم» و ازلی دانسته‌اند. در کتابِ امثال سلیمان، باب هشتم دربارهٔ «حکمت» آمده است که:

خداؤند مرا مبداء طریق خود داشت، قبل از اعمال خویش، از ازل. من از ازل برقرار بودم. از ابتداء، پیش از بودن جهان... وقتی که او آسمان‌ها را مستحکم ساخت من آنجا بودم... و زمانی که بنیاد زمین را نهاد، آن‌گاه نزد او معمار بودم.

در این تعبیرها، متن مقدس تنها برای هدایت و راهنمایی بشر نیست بلکه نقشه و اساس آفرینش شمرده می‌شود. ایشان بر این باورند که همان‌گونه که معمار پیش از ساختن بنا ابتدا طرح و نقشه‌ی آن را آماده می‌کند و سپس مطابق همان نقشه دستور ساختن بنا به کارگرانش می‌دهد، خداوند هم ابتدا مبتنی بر حکمت ازلی خود نقشه‌ی هستی را فراهم نمود و سپس به آفرینش آن اقدام کرد و چون تورات را از جنس «حکمت» خداوند می‌دانند. بنابر این همه‌ی آنچه از آغاز آفرینش روی داده و تا پایان آفرینش روی خواهد داد همه در این صحیفه مكتوب است و تا همه‌ی آنچه در این متن آمده واقع نشود، جهان به فرجام خود نخواهد رسید. در این نظریه، متن مقدس همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها را در چنبره‌ی خود باید داشته باشد.

در واقع تحولاتی که در جوامع بشری و حتی در هستی صورت می‌گیرد، چیزهایی خارج و فراتر از این متن نخواهد بود و الفاظ و معناهای این متن در طول زمان و عرض جغرافیا قابل تغییر نخواهد بود؛ بنابراین در این رویکرد، احکام یا قوانینی هم که در این متون آمده، جاودانه و غیر قابل تغییر تلقی می‌شود.^۱

۱. به عنوان مثال جریان برده‌داری که در هر سه متن تورات، انجیل‌ها و قرآن ظاهرابه رسمیت شناخته شده است و قوانین و مقرراتی هم در این باره ذکر شده است، در نظریه

از نگاه دینی - به ویژه با اعتقاد به قدیم بودن متن مقدس - برای تعیین درستی و نادرستی فهم انسان از خویش و از جهان، تنها یک معیار وجود دارد و آن همان است که در متن مقدس مکتوب است، وظیفه‌ی پیشوایان و برگزیدگان خداوند کشف معناها از این متن است. در برابر اینان، معتزله قرار داشتند که به ویژه الفاظ قرآن را در قلمرو عالم خلق و «حادث» یا مخلوق می‌دانستند. از نگاه آنان خداوند کلام خود را با زبان بشر و متناسب با فهم و موقعیت مخاطب بیان کرده است، بنابراین معنای این کلام برای بشر قابل فهم است.

دلایل هر دو گروه برای اثبات اعتقاد خویش، دلایلی کلامی و دینی بود، یعنی با استناد به خود قرآن درباره‌ی آن سخن می‌گفتند؛ به تعبیر دیگر، کلام قرآن برای هر دو گروه «سند» شمرده می‌شد. معتزله استدلال می‌کردند که:

۱. کلام خداوند متنضمن امر و نهی و خطاب است و مخاطب این کلام مخلوقات هستند و نمی‌توان پذیرفت هنگامی که هنوز خلقی پدید نیامده، امر و نهی و خطابی وجود داشته باشد.

۲. خطاب خداوند به پیامبران گوناگون با الفاظ گوناگون و متفاوت بوده است و حتی با اختلاف‌هایی در امر رسالت. خطاب به ابراهیم با آنچه بر موسی خطاب شده، متفاوت است و آن نیز متفاوت است با آنچه بر عیسی و سپس بر محمد نازل شد. پس کلام خداوند متناسب با وضعيت و موقعیت انسان تغییر می‌کند.

۳. در خود قرآن آیاتی هست که دلالت بر مخلوق بودن آن می‌کند مانند: ما یائیهم من ذکر ربهم محدث الا استمعوه و هم یلعبون / هیچ ذکر

تازه‌ای از پروردگارشان نیامد، مگر این که بازی‌کنان آن را شنیدند.^۱

افزون بر این دو اعتقاد، نظریه‌ی باطنیان هم بود که تأویل‌هایی نسبتاً آزاد و متناسب با دل‌مشغولی‌های خود از آیات ارانه می‌کردند. به نظر می‌رسد، هر دوره‌یکرد اشعری و معتزلی، از وقایع سیاسی و علمی آن روزگار هم متاثر بوده‌اند؛ یا لاقل دستگاه خلافت اسلامی هم مصالحی در این ماجراها داشته است. نقل است که احمد بن حنبل را در روزگار معتصم و به فرمان او تازیانه زندن و مدتی زندان کردند تا پذیرد که قرآن مخلوق و حادث بوده است.^۲

این روزگاری است که تازه بیت‌الحكمه‌ی بغداد بنیان نهاده شده و نهضت ترجمه‌ی آثار یونانی و دیگر آثار علمی نیز آغاز شده بود. احتمالاً امام احمد بن حنبل بیم آن داشته که مباداً ترجمه‌ی آثار غیر اسلامی به زبان عربی، راه را برای تأویل‌ها و تفسیرهایی باز کند که شاید ربطی به قرآن نداشته باشد.

ناگفته پیداست که اگر اعتقادی به قدیم بودن متن مقدس داشته باشیم، ممکن است از هرگونه اظهار نظر - آن هم با رویکردی زبان‌شناسانه - درباره‌ی این متن خود داری کنیم. از سوی دیگر، نگرش معتزلی هم برای ما نابسنده می‌نماید. بهویژه که آنان هم در محدوده‌ی همان دانش سنتی و با استناد به خود متن قرآن قایل به حادث بودن آن بودند در حالیکه توسعه‌ی دانش بشری در رشته‌های گوناگون، روش‌های پژوهشی سنتی را تغییر داده است. مثلًاً ما امروز نمی‌توانیم خلق‌الساعه بودن آفرینش انسان و جهان را باور کنیم، نمی‌توانیم هیئت بطلمیوسی را که تمام کتب دینی بر آن مبنی جهان را تعریف کرده بودند پذیریم.

۱. انبیاء، آیه‌ی ۲

۲. مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۶۵