

بررسی دیدگاه آنجلیکا نیورت درباره رابطه قرآن و کتاب مقدس (مطالعه موردی سوره الرحمن و مزمور ۱۳۶)*

سید حامد علیزاده موسوی^۱

چکیده:

از جمله موضوعاتی که همواره مورد توجه مستشرقان و قرآن‌پژوهان بوده است، مقایسه و بررسی شباهت‌های موجود میان قرآن و کتاب مقدس است. این شباهت‌ها دیدگاه‌های متعدد و گاه متضادی را سبب شده است. در این میان، مزامیر بیش از سایر بخش‌های کتاب مقدس مورد توجه قرار گرفته است. آنجلیکا نیورت از جمله افرادی است که در پژوهش‌های متعددی به مقایسه قرآن و مزامیر پرداخته و درباره ساختار، موضوعات و بافت این دو متن، اطلاعاتی در خور به‌دست داده است. به باور او، شباهت این دو متن ناشی از وجود سنت شفاهی‌ای است که در میان عرب‌های نخستین بوده است. مزامیر از جمله این سنت‌هاست که مسلمانان نخستین با آن آشنایی داشته و در ذهن و زبان مردم آن عصر جاری بوده است. نیورت با فراگفتن خواندن قرآن، بر این باور است که قرآن همواره درباره اموری که در میان مسلمانان نخستین جاری بوده، سخن می‌گفته است. در این مقاله سعی بر آن است به‌صورت مطالعه موردی، سوره الرحمن و مزمور ۱۳۶ از دیدگاه نیورت مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها:

قرآن / کتاب مقدس / مزمور / الرحمن / آنجلیکا نیورت

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۶، تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۱۱/۲۸.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2019.53294.2379

۱- دانش‌آموخته دکتری و محقق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی hamed.moosavi2@gmail.com



مقدمه

اصالت قرآن از جمله موضوعاتی است که همیشه از سوی قرآن‌پژوهان غربی مورد حمله و حمله قرار گرفته است. این قرآن‌پژوهان گاه با شبهه تحریف و گاه با ادعای اقتباس قرآن از عهدین یا فرهنگ زمانه، سعی بر آن دارند که اصالت این کتاب مقدس را زیر سؤال ببرند. ورود بحث اصالت قرآن به مجامع علمی و آکادمیک غربی را می‌توان به حدود دو قرن پیش، یعنی قرن نوزدهم بازگرداند و از آن زمان تاکنون، شاهد تألیفات و تحقیقات گسترده‌ای درباره منابع و مصادر قرآن از سوی خاورشناسان هستیم. این رویکرد که متأثر از رویکرد نقد کتاب مقدس می‌باشد، به بررسی پدیدارشناسانه و تاریخی قرآن و اسلام پرداخته و سعی بر آن دارد که اسلام را به‌عنوان پدیده‌ای نو در بافت تاریخی و اجتماعی خود بررسی کند. این دسته از مستشرقان به قرآن با پیش‌فرض غیر وحیانی نگاه کرده و سعی بر آن دارند که سناریویی مناسب و قابل پذیرش عموم در چگونگی تدوین و تألیف این کتاب ارائه دهند.

آنجلیکا نیورت از جمله مستشرقانی است که به بررسی و مطالعه قرآن و رابطه آن با کتاب مقدس پرداخته است. وی با تأکید بر ماهیت شفاهی قرآن، این کتاب را فراگتمانی دانسته است که درباره موضوعات و مسائل جاری در عصر نزول قرآن صحبت کرده و درباره آنها به گفت‌وگو نشسته و بدان‌ها پاسخ گفته است. وی با معرفی دوره باستان متأخر به‌عنوان فضای معرفتی مشترکی که قرآن و کتاب مقدس در آن ظهور و گسترش یافته‌اند، شباهت این دو متن مقدس را ناشی از این فضای معرفتی مشترک دانسته است. (Stewart, 2016: pp.143-145; Legenhausen, 2016)

با بررسی دقیق مطالعات تطبیقی و موردی نیورت میان قرآن و کتاب مقدس، می‌توان به این نتیجه دست یافت که روایات و مفاهیم کتاب مقدس به‌صورت‌های گوناگونی در قرآن بازتاب یافته‌اند که غالب این وجوه ناشی از آشنایی جامعه اسلامی نخستین با این مفاهیم بوده است؛ به‌گونه‌ای که قرآن در مقام گفت‌وگو، پاسخ و یا بازخوانی آنها برآمده است. این وجوه عبارت‌اند از:

۱- گاه ایده و دیدگاهی از متون و سنت یهودی و مسیحی در قرآن بازتاب یافته است؛ همچون ایده وجود منبعی متعالی برای قرآن که نیورت این ایده را برگرفته از کتاب جشن‌ها^۱ دانسته است. (Neuwirth, 2010, "two faces of the Quran": p.148)

۲- گاه دعاها و مناجات‌های موجود در مناسک و آیین‌های عبادی یهودیان و مسیحیان (که در مواردی بخشی از کتاب مقدس بودند) در قرآن بازتاب داده شده‌اند که از آن جمله می‌توان به بخش‌هایی از مزامیر اشاره کرد. (Neuwirth, Angelika; Sinai, Nicolai; Marx, Michael, 2010: p.730-770)

۳- گاه نیز داستان‌ها و روایات کتاب مقدسی در قرآن بازخوانی شده که این بازخوانی‌ها گاه تکمیلی و گاه تصحیحی است که از جمله می‌توان به داستان‌های حضرت موسی، عیسی و مریم علیهم‌السلام و دیگر انبیای بنی‌اسرائیل اشاره کرد. (Neuwirth, 2000 pp.253-273; Neuwirth, 2014: p.324; Neuwirth, 2014: p.250)

۴- در برخی موارد نیز مفاهیم عبادی و یا الاهیاتی همچون توحید، صفات خدا و یا کفاره، از کتاب مقدس و دیگر متون مسیحی و یهودی در قرآن بازتاب داده شده که از آن جمله، مطالعه تطبیقی میان سوره توحید و اعتقادنامه نیقیه است. (Neuwirth, 2010, “two faces of the Quran”: pp.150-153; Neuwirth, 2014: p.250)

۵- گاه نیز پیوند میان دو متن ناشی از ماهیت آن دو متن بیان شده که از آن جمله سوره فاتحه و مناجات‌نامه یوحنا زرین دهان است که دلیلی بر آشنایی مردم با این متن در زمان شکل‌گیری قرآن وجود ندارد و شباهت این دو متن صرفاً ناشی از ماهیت آن دو بیان شده است؛ چرا که هر دو ماهیتی مناسکی و به‌عنوان آغازگر مناسک به‌کار رفته‌اند و به دلیل این کارکرد و ماهیت مشترک، ساختار و مفاهیمی یکسان دارند. (Neuwirth, 2014: pp.177- 179)

این مقاله سعی بر آن دارد دیدگاه نیویرث را به‌صورت مطالعه موردی سوره الرحمن و مزمور ۱۳۶ واکاود.

قرآن و مزامیر

نیویرث بر این اعتقاد است که بر اساس یک بررسی دقیق، می‌توان به این حقیقت دست یافت که سوره‌های نخستین، خود را همانند بازخوانی مزامیر نشان می‌دهند. این سوره‌ها نه‌تنها از نظر قالب نظم، بلکه از نظر صنایع ادبی و نگرش عبادی گوینده‌اش، بازتاب‌دهنده عبارات مزامیر هستند. البته نیویرث به این نکته نیز توجه داده است که این فرضیه با نبود ترجمه‌های قدیمی از مزامیر به عربی نمی‌تواند مورد انکار قرار گیرد؛ به این معنا که چون ترجمه عربی از متون یهودی وجود نداشته، بنابراین عرب‌ها از این



متون آگاهی نداشته‌اند و در نتیجه، فرضیه بازخوانی آنها توسط قرآن قابل پذیرش نیست. وی بر این باور است که اگرچه ترجمه عربی از مزامیر وجود نداشته، ولی مزامیر برخلاف سایر کتاب‌های مقدس، ابتدا در مناجات‌ها استفاده و از بر خوانده می‌شدند. از این رو متونی که به صورت کامل یا دست‌کم بخشی از آن در قالب شفاهی ارائه شده‌اند، ممکن است به صورت نقل شفاهی رایج بوده باشند و جامعه اسلامی با آنها آشنا باشد. سوره‌های اولیه را نمی‌توان ترجمه و بازخوانی مزامیر خاصی دانست، اما هم سوره‌های اولیه و هم مزامیر در شیوه ارتباط و سخن گفتن گوینده‌شان با طرف الهی بسیار ماهرانه و منحصر به فرد هستند. (Neuwirth, 2010: p.145)

نویورت به نمونه‌های هاینریش اشپایر (H. Speyer) در شباهت‌های میان مزامیر و قرآن اشاره کرده و بر این باور است که این نمونه‌ها با یک تحقیق ساختاری دقیق‌تر قابل افزایش است. (See Rosenthal, 2002: pp.60–65; quoted in Neuwirth, 2010, p.733). مزامیر از همان آغاز به عنوان بخشی از کتاب مقدس برای جامعه قرآنی آشنا بوده است. سوره‌های مکی میانی همچون سوره اسراء (آیه ۵۵)، به کتابی که منسوب به داوود است، اشاره می‌کند. این کتاب به زبور یا مزامیر^۲ نام‌آور است. زبور در آیه ۱۰۵ سوره انبیاء (مکی میانه) و آیه ۱۶۳ سوره نساء (مدنی) اشاره شده است. بنابراین به‌طور قطع می‌توان گفت که مزامیر به عنوان متنی مستقل در کنار تورات موسی عليه السلام و انجیل عیسی عليه السلام وجود داشته است. قرآن به صراحت به مزامیر اشاره کرده و از آن نقل می‌کند: «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» که این آیه به آیات ۹، ۱۱ و ۲۹ از مزامیر ۳۷ اشاره دارد:

«زیرا که بدکاران بریده خواهند شد. اما منتظران خداوند زمین را به میراث خواهند برد.» (مزامیر ۳۷: ۹)

«اما حلیمان وارث زمین خواهند شد و از فراوانی سلامتی لذت خواهند برد.» (مزامیر ۳۷: ۱۱)

«پارسایان زمین را به میراث خواهند برد و تا ابد در آن سکونت خواهند کرد.» (مزامیر ۳۷: ۲۹)

نویورت با توجه به اینکه مزامیر به کلیسای سوریه مربوط می‌شود و تأثیرات این کلیسا به منطقه شبه جزیره عربستان رسیده بود، نتیجه گرفته است که شکل و ساختار عبادی و آیینی مزامیر برای جامعه قرآنی نخستین بیگانه نبوده است. (Griffith, EQ, v.)

1). pp.307–316). بنابراین سنت آیینی و عبادی یهودیان بر شبه جزیره اثرگذار بوده است و همان گونه که بیان شد، هیچ ترجمه‌ای از مزامیر قبل از دوره اسلامی وجود نداشته است.^۳ از این رو فرض بر این است که مزامیر به عرب‌زبان‌ها به صورت شفاهی انتقال یافته است و حتی فراتر از آن، شاید سنت غیر عربی نیز از این سنت شفاهی مزامیر تأثیر پذیرفته باشد که البته نیویورت قائل است که هنوز نمی‌توان به صورت قطعی در مورد آن نظری داد.

نیویورت با اشاره به فرضیه‌ای که اصطلاح «سوره» را برگرفته از واژه‌ای سریانی می‌داند که به «تلاوت و قرائت مزامیر» اشاره دارد (Neuwirth, 2006: pp.140–158) به این نکته توجه داده است که این فرضیه به خوبی با حضور مضامین مزامیر در سوره‌های اولیه مطابقت دارد. مطابق این فرضیه، سوره با «شورایا» (شروع) که در اعمال مناسکی و عبادی به عنوان قرائت آغازین (مقدمه‌ای) آیات مزامیر قبل از قرائت متن اصلی کتاب مقدس شناخته می‌شود، ارتباط دارد. (Brockelmann, 1895: p.488). مفهوم شورایا ممکن است مدل عربی سوره باشد، بنابراین در اصل به کاربرد مناسکی و آیینی متون اشاره دارد (کارکردی که در مزامیر و سوره‌های اولیه قرآن مشترک بود). نیویورت بر این باور است که استنادات فراقرائی نیز این ارتباطات میان عرب و مسیحیت را تأیید می‌کند که از آن جمله شعر مشهور امرؤالقیس است که زبور را با متون معنوی راهبان مسیحی مشترک می‌داند:

أت حججٌ بعدی علیها فأصبحت
كخطِّ زبور فی مصاحف رهبان^۴

با توجه به اینکه مزامیر عنصر مهمی در رهبانیت (تقوای رهبانی) به شمار می‌رفته است، احتمالاً زبور در این شعر به جای اینکه به متن مقدس به صورت عام اشاره داشته باشد، به مزامیر اشاره دارد.

نیویورت به دیدگاه هرشفلد (Hirschfeld) و هاینریش اشپایر در این رابطه اشاره کرده و مشکل دیدگاه آنها را این دانسته است که بر طبق این دیدگاه، بازتاب‌های قرآنی مزامیر ناشی از اصلاحاتی است که نویسنده در متون ایجاد کرده است. حال آنکه آنچه در قلمرو قرآنی جاری بوده، متونی ثابت نیست، بلکه یک زبان مناسکی مشترک است که از طریق سنت شفاهی رواج یافته بود و تنها در چند مورد خاص منجر به بازتاب متون فردی مزامیر در قرآن شده است.



همان گونه که مشهور است، مزامیر - برخلاف قرآن - بازتاب سبک زندگی جامعه روستایی است. از این رو بدون در نظر گرفتن بینامتن‌های مزامیر، دریافت حضور قرآن در چنین تصاویر روستایی‌ای دشوار خواهد بود. به‌عنوان مثال درخت میوه تصویری از عدل (ابراهیم: ۲۴-۲۶) است، یا اشاراتی به چرخه گیاهی همچون استفاده از علف و گیاهان پژمرده و پرپر شده که تصویر از بین رفتن انسان است (فیل: ۵)، همه این تصاویر در کتاب مزامیر غالب و رایج هستند. این در حالی است که در بافت‌های قرآنی، برکت‌های طبیعت به‌عنوان هدیه‌ای که نیاز به شکر انسان دارد، مشاهده می‌شود؛ ایده‌ای که کمتر در مزامیر رایج است. (Neuwirth, 2010: p.737)

با وجود شباهت‌های ادبی، ساختاری، محتوایی و کارکردی بسیاری که میان این دو متن وجود دارد، تفاوت‌های قابل توجهی نیز میان آنها یافت می‌شود. متون نخستین قرآن به‌هیچ وجه تفسیر و تبیین مزامیر نیستند، به همین دلیل در بسیاری موارد، دیدگاه‌های کاملاً متفاوتی را ارائه داده‌اند. دیدگاه سوره‌های اولیه نسبت به تاریخ کاملاً متفاوت از دیدگاه مزامیر است. در حالی که مزامیر به دنبال شواهدی برای افعال الهی در تاریخ نجات است، اما قرآن کمتر به تاریخ پرداخته و به‌جای آن، بیشتر به مفهوم جدید آخرت‌شناسی توجه داده است و حضور برجسته روز جزا، شماری از تصویرهای متوالی را با ابعاد الاهیاتی به‌وجود آورده است. از این رو نمایش طبیعت به‌عنوان عمل الهی تنها به این دلیل نیست که ضرورت ستایش خداوند را نشان دهد، بلکه بیشتر به‌عنوان نشانه‌ای از قدرت مطلق و نامحدود الهی است که شرط پذیرش قسمت اصلی پیام قرآنی، یعنی رستاخیز مردگان است.

همزمان با این پیام، سوره‌های نخستین قرآن همچون مزامیر، تجربه دعا‌های شبانه را که در طول نماز و عبادت صورت می‌گیرد، بیان می‌کند که نویسنده مزامیر و ناقل قرآن از آنها غنای معنوی را دریافت می‌کنند. اما تفاوتی که در اینجا وجود دارد، این است که این تجربیات معنوی خودشان را در محل‌های مختلف ظاهر می‌سازند. درباره نویسنده و ناقل مزامیر آنها در گفت‌وگوهای انسانی - الهی که به‌صورت فردی شکل گرفته است، به ظهور می‌رسند و در مورد ناقل قرآن در پیام تبلیغی‌ای که شنوندگان را خطاب قرار می‌دهد، این تجربه معنوی ظهور خواهد یافت. یکی دیگر از تفاوت‌های موجود میان این دو متن این است که توصیفات انسان‌انگارانه از خدا در متون قرآنی حذف شده است. (Neuwirth, 2010: p.735-750)

سوره الرحمن و مزمور ۱۳۶

از امتیازات و ویژگی‌های منحصر به فرد سوره الرحمن، کلام آهنگین (antiphonal) و تکرار یک آیه در سرتاسر سوره است. در مزمور ۱۳۶ نیز این دو ویژگی دیده می‌شود که نشانگر نوعی بازخوانی مزمور است. عبارت تکرارشونده در سوره الرحمن، جمله «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» است که خطاب به گروه‌هایی از انسان‌ها و اجنه است: «پس کدام یک از نعمت‌های پروردگارتان را منکرید». عبارت تکرارشونده در مزمور عبارت «*kī le-ōlām ḥasdō*» می‌باشد: «زیرا که محبت او جاودانه است». هر دو عبارت یادآور نعمت‌ها و آیات الهی در این جهان هستند که باید مورد توجه قرار گیرند.

مطالعات گسترده‌ای بر مزمور توسط محققان و پژوهشگران صورت گرفته است، اما نویورت بر این بارو است که سوره الرحمن هنوز در مطالعات غربی، سوره‌ای سخت‌فهم دانسته می‌شود و نیاز به تحقیقات و بررسی‌های بیشتری دارد. فرم‌های دوگانه سوره الرحمن از سال ۱۸۶۰ میلادی توسط نولدکه (Noldeke) به‌عنوان نمونه‌ای از بیانات قافیه‌دار قرآنی مورد توجه قرار گرفته است. ژوزف هوروویس (Josef Horowitz)، رودی پرت (Rudi Paret) و فریدرون مولر (Friedrun Muller) نیز به بررسی این‌گونه‌ای قرآن پرداخته‌اند. ونزبرو (John Wansbrough) نیز با تفسیر مکانی بخش پایانی این سوره در بخش توصیف باغ‌ها، سعی بر آن داشته که دیدگاهش مبنی بر تألیف قرآن سال‌ها بعد از پیامبر ﷺ را اثبات کند.

نویورت بر این اعتقاد است که پیش از مقایسه این دو متن با یکدیگر باید حتما ریز ساختارهای سوره الرحمن مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد از این رو در ابتدا به تحلیل این سوره می‌پردازد. سوره الرحمن طبق دسته بندی نولدکه جزء سوره‌های نخستین مکی است، اما این سوره با سوره‌های این دوره متفاوت است. این سوره در بردارنده یک تکرار مداوم است و رشته‌های اصلی روایی آن به حقایق زمینی اشاره ندارد.

۱. بررسی ریزساختارها و مفاهیم سوره الرحمن و مزمور ۱۳۶

نویورت سوره الرحمن را بر اساس عناصر ساختاری به سه بخش اصلی تقسیم می‌کند:

۱- سرود درباره شخصیت الهی بدون تصریح به مخاطب و خطاب آن^۱ (۱-۱۳).

۲- سرود درباره شخصیت الهی با خطابات: شیطان، جن و انسان^۲ (۱۴-۳۶).

۳- موضوعات آخرت‌شناسی^۷ (۳۷-۷۸).

از دیدگاه وی، سوره الرحمن یکی از شعرگونه‌ترین متون قرآن و بیانگر تقارن و تناسب نظم الهی در خلقت است. این سوره نه تنها به نظم موجود در خلقت اشاره دارد، بلکه نظم در ساختار و بیان سوره را نیز به تصویر کشیده است. از ویژگی‌های این سوره، استفاده بسیار از ساختار دوگانه (the dual) است که در اشعار پیش از اسلام نیز وجود دارد، اما این ساختار دوگانه در بیشتر متون مقدس یهودی و مسیحی ناشناخته و در آنها به کار نرفته است. نویورت به این نکته توجه داده که اگرچه سوره الرحمن شعرگونه‌ترین سوره قرآن است، اما اینکه این ویژگی یک صفت تزئینی برای قرآن باشد، مورد پذیرش نیست؛ چرا که مانع درک سریع پیام آن خواهد شد. وی معتقد است ساختار شعری این سوره بخشی از خود پیام است؛ یعنی خداوند به واسطه این سوره، خودش را هم در نظم موجود در خلقت، و هم در نظم و تقارن گفتار و کلمات منکشف ساخته و این دوگانگی، بخش ذاتی الهیات طبیعی این سوره را تشکیل می‌دهد. نویورت به دوگانگی موجود در سوره الرحمن بسیار توجه کرده و آن را ویژگی منحصر به فرد این سوره و یکی از وجوه تمایز آن با متون مقدس یهودی و مسیحی می‌داند که از آن جمله است: شمس و قمر، نجم و شجر، جن و انس. نویورت تکرار یک آیه در سراسر سوره الرحمن را به دلیل حفظ نظم و ترتیب موجود در متن سوره می‌داند.

نویورت آیه ۳۳ سوره الرحمن را به اسطوره شهاب‌سنگ‌ها (یا پدیده‌های آسمانی) (myth of the meteors) نسبت داده که مطابق این اسطوره، اجنه به واسطه استراق سمع در مرزهای آسمان و شنیدن علوم غیب، این علوم را به افراد ممتاز مثل شاعران انتقال می‌دادند. با آمدن وحی الهی، اجنه قدرت خود را - که در این آیه به «سلطان» تعبیر شده است - برای عبور از مرزهای آسمان و زمین از دست دادند و متجاوزان از این حدود و مرزها به وسیله شهاب‌سنگ‌ها نابود می‌شدند. نویورت بر این باور است که ایده وجود یک نیروی کیهانی که مانع تجاوز از مرزهای آسمان و زمین شود، در مزمور ۱۰۴ نیز وجود دارد:

«*gebhūl samtā bal ya' abhōrūn*»

«حدی بر آنها قرار دادی که از آن نگذرند.» (مزمور ۱۰۴: ۹)

یکی از بخش‌های دیگر سوره الرحمن که خانم نویورت به تفصیل بدان پرداخته و به تحلیل و تفسیر آن توجه کرده است، موضوع «جنتان» است که وی بهترین تفسیر

برای این کلمه را با رجوع به شعر عربی باستان چنین بیان کرده که «جنتان» در آیه «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ»، تنها به یک مکان اشاره دارد و این نوع از بیان در حقیقت بیانی برای اشاره به ابدیت است؛ باغ بعد از باغ، باغی ابدی. یکی از رویکردهای تفسیری نیویورت، خوانش قرآن به واسطه خود قرآن است. به عنوان مثال، وی در تبیین آیه «فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَأْكِهَةٍ زَوْجَانِ»، از آیه ۴۹ سوره ذاریات استفاده کرده است: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ».

نیویورت در بررسی ریزساختارهای آخرین بخش سوره الرحمن «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»، «جلال» را قابل مقایسه با «middat had-dīn Rabbinic»، به معنای قدرت قضاوت کردن و مجازات دانسته و «اکرام» را با «ha-rabbinic middat raḥamīm»، به معنای قدرتی که خودش را در بخشش سخاوتمندانه به نمایش می‌گذارد، مقایسه کرده است. (Neuwirth, 2010: p.762)

۲. بررسی بافت و شرایط حیات دو متن

نیویورت همچون تمام پژوهش‌های قرآنی‌اش، به بررسی بافت و شرایط حیات این سوره پرداخته است. وی بر این باور است که با توجه به آیه تکرارشونده که در سراسر سوره الرحمن گسترده شده است، به نظر می‌رسد این سوره متنی مناسبی و آیینی باشد و از لحاظ سناریو نیز می‌توان این سوره را بازتابی از مزمور ۱۰۴ در نظر گرفت.

نیویورت به طرح سؤال و ابهامی درباره بافت و شرایط حیات (Sitz im Leben) این سوره که با موقعیت اجتماعی جامعه غیر مرتبط است، پرداخته و در پی حل این ابهام است. او قائل است که خود متن هم سرنخی برای حل این مشکل ارائه نکرده است. وجود آیه تکرارشونده در این سوره، به یک مرجع فرامتنی اشاره دارد. نیویورت در اینجا از نظریه مایکل ریفاتر و اصطلاح «بی‌قاعدگی دستور زبانی» و به‌ویژه علامت دوگانه ریفاتر (Riffaterre, 1978: p.92) بهره برده است. مطابق این نظریه، وجود ناهنجاری و بی‌قاعدگی در متن اولیه و عدم تطابق آن با بافتش، به متنی دیگر که در آن پدیده‌ها قاعده‌مند هستند، اشاره می‌کند. اهمیت آن «متن دیگر» در اینجا فراتر از یک سابتکس ادبی معمولی است؛ زیرا فقط از طریق مراجعه و اشاره به آن متن است که رمزگشایی کامل از متن حاضر قابل امکان خواهد بود. برای سوره الرحمن، این متن دیگر (other text)، مزمور ۱۳۶ است؛ متنی که در یک ارزیابی دقیق، بازخوانی سوره



الرحمن شناخته می‌شود. این مزمور که از زمان‌های تلمودی به‌عنوان he-hallēl hag-gādōl (the Great Hallel)^۸ مشهور گشته بود، همچنین نقش مهمی را به‌عنوان نماز و دعا بازی می‌کند. بخش‌هایی از مزمور همچنین در دعا‌های یهودی هنگام وعده‌های غذایی (birkat ham-māzōn) استفاده می‌شد؛ همان‌گونه که در همتای مسیحی‌اش نیز این چنین بود.^۹

از این رو سوره الرحمن باید برای افراد مؤمن در محیط جامعه قرآنی آشنا باشد و حضور مناسکی آن ممکن است به‌عنوان پیش‌زمینه سوره در نظر گرفته شود. با توجه به نام الهی «الرحمن»، به هر حال متن این سوره باید با آن مرحله از اعمال دینی جامعه که به دیگر متون اصلی مناسکی مثل سوره فاتحه ارتباط دارد، مرتبط باشد.

سوره الرحمن اگرچه شامل خطباتی در آیه‌های ۸ تا ۹ و ۳۱ تا ۳۵ است، ولی به‌نظر نمی‌رسد که شنوندگان حقیقی را مورد خطاب قرار داده باشد. تنها در دو مورد است که مخاطبان حقیقی مورد خطاب قرار گرفته‌اند که عبارت است از آیات ۳۱ تا ۳۵ که در بافت اسطوره‌ای قرار می‌گیرد. بنابراین سوره الرحمن می‌تواند به‌عنوان متنی که به‌وسیله جامعه قرائت می‌شده، تصور شود (در تقابل با سوره‌های دیگر قرآن که برای مخاطبان قرائت می‌شدند)؛ جامعه‌ای که عمل خلقت الهی و وعده بهشت را در قالب مناجات که دارای متنی آهنگین و بر عناصر ساختاری تکرارشونده استوار است، بازخوانی می‌کردند.

مناجات (Litany) در این کانتکس نباید در معنا و مفهوم دقیقش فهمیده شود؛ یعنی به‌عنوان دعا برای طلب مغفرت که شامل بیشتر اداکنندگان یا گروهی از اداکنندگان که عبارت و آیه تکرارشونده را بیان می‌کنند، می‌شود.^{۱۰} بنابراین این متن مناسب عصر پیدایش یک دین در یک جامعه اولیه خواهد بود و همچنین مناسب زمانی است که متن مناسکی اصلی دین، نماز جمعی سوره فاتحه (See Neuwirth, 1991: pp.321-357)، ظهور پیدا می‌کند. (See Neuwirth, 2014)

۳. مقایسه سوره الرحمن و مزمور ۱۳۶

نویسندگان پس از بررسی ریزساختارها و همچنین بافت و شرایط حیات این سوره، به مقایسه سوره الرحمن و مزمور ۱۳۶ پرداخته است. وی بر این باور است که ساختار آهنگین، تکرار آیه و ارتباط میان گزارشات روایی و آیه تکرارشونده که میان هارمونی و

تنش در نوسان است، سه ویژگی اصلی سوره الرحمن هستند که در مزمور ۱۳۶ نیز وجود دارد.

آغاز این مزمور از لحاظ معنایی (semantically) با ابتدای سوره الرحمن بسیار نزدیک است. این مزمور با دعوت به ستایش خداوند شروع می‌شود:

«*Hōdū la-YHWH kī tōbh kī le-ōlām ḥasdō / hōdū le-lōhē hā-elōhīm kī le-ōlām ḥasdō / hōdū la-adōnē hā-adōnīm kī le-ōlām ḥasdō / le-ōsēh niphlā'ōt gedōlōt levaddō kī le-ōlām ḥasdō*»

«خدا را شکر کنید؛ زیرا که نیکوست و محبت پایدار او ابدی است، خدای خدایان را شکر کنید؛ زیرا محبت پایدار او ابدی است. خداوند جهانیان را شکر کنید؛ زیرا محبت پایدار او ابدی است.» (مزمور ۱۳۶: ۱-۳)

بنابراین مزمور ۱۳۶ از همان ابتدا با آیه تکرارشونده «*kī le-ōlām ḥasdō*» شروع می‌شود و با یادآوری خلقت آسمان‌ها ادامه می‌یابد (مزمور ۱۳۶: ۵) که با آیه ۷ سوره الرحمن ارتباط دارد.

آیه ۶ مزمور که به خلقت زمین توجه داده، قرین قرآنی‌اش آیه ۱۰ سوره الرحمن است؛ اگرچه از حوزه کیهانی به موجودات بشری تغییر توجه داده است. آیات ۷ و ۸ مزمور با آیه ۵ سوره الرحمن تناسب دارد و دقیقاً شبیه مزمور، اجسام آسمانی، تعیین‌کننده روز و شب هستند. آیه ۹ مزمور با آیه ۶ الرحمن متناسب هستند: «*وَالنَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ*». در اینجاست که استدلال و بحث قرآنی به سویی دیگر تغییر جهت می‌دهد: نه ماه و ستاره، بلکه ستاره و درخت با هم آمده‌اند؛ ستارگان به جای اینکه بر شب مسلط شوند، به‌عنوان ستایشگر و سجده‌کننده معرفی شده‌اند.

پس از این، جدایی و تباین میان دو متن بیشتر می‌شود. با اینکه عبارت تکرارشونده مزمور (زیرا محبت پایدار او ابدی است) شبیه عبارت تکرارشونده قرآنی «*فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ*»، به حقیقت خیر و محبت الهی اشاره دارد، ولی این دو با هم کاملاً تفاوت دارند. عبارت مزمور دوگانگی خلقت را به یاد نمی‌آورد و به حضور همیشگی و همه‌جایی خداوند اشاره دارد و محبت خداوند را به صراحت یاد می‌کند، در حالی که عمل تکذیب که عملی دیالکتیکی میان حقیقت و غیرحقیقت است، دفاع از وحدت الهی را در خود دارد. افزون بر آن، مفعول تکذیب (آلاء)، برخلاف مهربانی و محبت (*ḥesed*) که در مزمور به‌صورت صریح و مشخص بیان شده، همچنان نامشخص باقی



می‌ماند. اما آنچه بیش از همه قابل توجه می‌باشد، این است که در آیه ۱۰، استدلال و بحث مزمور به اعمال الهی برای نجات در تاریخ تغییر جهت می‌دهد: «او نخست‌زادگان مصریان را کشت؛ زیرا محبت پایدار او ابدی است»، سپس در ادامه ارجاعات تاریخی بیشتری می‌دهد که ذیل رویکرد دوگانه از نجات اسرائیل و انتقام از دشمنان اسرائیل ارائه شده است (مزمور ۱۱-۲۲). همچنان با وجود تأکید بر تاریخ، با سناریوی اسطوره‌ای قرآن در تضاد است. این بخش از مزمور به دلیل وجود تضاد میان عمل خداوند مبنی بر نابودی دشمنان و همچنین محبت و مهربانی او که در آیه تکرارشونده می‌آید، شبیه بخش جدلی سوره الرحمن (۳۱-۳۵) است که میان خطاب تهدیدآمیز به انسان و جن و رحمت الهی در تردید است. شباهت میان الرحمن (۳۱-۴۵) و مزمور (۱۰-۲۰) در این بخش‌ها تنها به تنش و عدم تجانس میان اعمال خدا در نیکوکاری و عمل نابود کردن محدود می‌شود.

بخش تاریخی مزمور (۱۰-۲۰) که خداوند را در قدرت آزادی‌بخش و محبتش نسبت به مردم به تصویر می‌کشد، بخش اصلی مزمور است، در حالی که مناظره جدلی با دو گروه از انسان‌ها و اجنه در قرآن (۳۱-۳۵) بیش از یک پیش‌درآمد و مقدمه برای نقطه اوج و بخش اصلی سوره نیست، و آن نقطه اوج عبارت است از توصیف بهشت. حالت خاص مزمور برای یادآوری تاریخ در جایی که معمولاً تاریخ نابودی است، تناسبی با متون آغازین قرآنی ندارد. این حالت در قرآن به‌وسیله قدرت خداوند برای رستاخیز مردگان و تکمیل کردن خلقت در بهشت به‌کار گرفته می‌شود. بنابراین به‌جای بخش تاریخی مزمور، آخرت‌شناسی در سوره الرحمن جایگزین شده است. تنها در پایان این دو متن دوباره باهم تقارن و تشابه پیدا می‌کنند. در مزمور معیشت و رزق و روزی که در سوره الرحمن در حمد و ستایش اول آشکار شده بود، دوباره صورت گرفته است. بخش‌هایی سوره نیز وعده محبت و میزبانی خداوند و همچنین زندگی‌ای رهایی‌بخش در فضای بهشتی و ایده‌آل را ارائه می‌دهد. و در پایان، مزمور همانند سوره الرحمن، با یک ستایش‌نهایی خداوند پایان می‌پذیرد.

از مهم‌ترین تفاوت‌های میان سوره الرحمن و مزمور ۱۳۶ که نویورت به‌صورت تفصیلی بدان پرداخته، تفاوت رویکردهای این دو متن است؛ چرا که مزمور رویکردی تاریخی و سوره الرحمن رویکرد آخرتی دارد؛ مزمور درباره خلقت الهی، معاش و انتخاب مردم از طریق تاریخ صحبت می‌کند، و سوره الرحمن درباره خلقت الهی، انقیاد و

اطاعت از خدا و پاداش و مجازات آخرتی مخلوقاتش سخن می‌گوید؛ در حالی که مزموور به دنبال شواهد حضور الهی در اعمال تاریخی نجات است، الرحمن به نظم آفرینش که همه چیز را (اعم از بشر و فوق بشر) احاطه کرده است، توجه داشته و علاقه اصلی او را شکل می‌دهد و نمایش نظم زبانی نیز خود گواه و دلیلی بر نظم و ترتیب آفرینش است (Neuwirth, 2002: pp.245-266). برخلاف مزامیر که بسیار اشخاص و وقایع تاریخی را بیان می‌کند که هر کدام از آنها یادآور خاطراتی است، افراد حقیقی در سوره الرحمن ذکر نمی‌شوند و نه ناقل قرآن و نه شنوندگان آن در صحنه ظاهر نمی‌شوند.

پرسش مهم دیگری که نیویورت در این باره مطرح کرده و به صورت تفصیلی به پاسخ آن پرداخته، این است که آیا بهشت قرآنی یک «locus amoenus»^{۱۱} است؛ همانند آنچه در بخش‌های بسیاری از مزامیر مطرح شده است؟ موشه براش (Moshe Barasch) (برخلاف تبیین دوران باستان متأخر و کلاسیک از locus amoenus) بیان کرده که در این نوع خاص از تصاویر، اجزای واحد با هم ترکیب نمی‌شوند تا یک تصویر منسجم را تشکیل دهند و این تصویر منسجم پس‌زمینه‌ای زنده و پویا از تعاملات متعدد شکل دهد. بنابراین چشم‌انداز قرآنی بهشت به صورت اجزای مستقل و واحد (atomistic) باقی می‌ماند و این اجزاء حتی در توصیف طبیعت در شعر عرب باستان، بدون شبیه هستند. تفاوت توصیفات این سوره با توصیف طبیعت که در مزموور ۱۰۴ آمده، بسیار واضح و آشکار است.

این بازخوانی انتقادی از یک متن برجسته مناسکی بهتر است به عنوان یک اقدام هدفمند توضیح داده شود و آن عبارت است از: تلاش برای پاسخ دادن (و یا تحت الشعاع قرار دادن) به یک متن قوی قدیمی‌تر که در سنت یهودی و مسیحی به طور خاص مورد توجه قرار گرفته است. مزموور ۱۳۶ به عنوان بخش جدایی‌ناپذیر از میراث توحیدی که بلافاصله تدوین شد و در مجموعه در حال ظهور جامعه قرآنی ادغام شده بود، درک و فهمیده نمی‌شد، بلکه برعکس تحریک‌کننده بود، بنابراین نیازمند خوانشی جدید در شرایط قرآنی بود. این بازخوانی به هیچ وجه یک عبارت‌پردازی مؤمنانه از مزموور نیست، مثل سکاسی از آیات مزموور ۱۰۴، بلکه نشانگر تغییر در موضوع است و همچنین به طور ضمنی تغییر در دامنه الاهیات، به ویژه از تاریخ به آخرت‌شناسی. آخرت‌شناسی در قرآن در حال شکل‌گیری، مهم‌ترین گفتمان است و بنابراین با اهمیتی که تاریخ در بافت یهودی دارد، همخوانی و همسانی دارد. تعامل انسان-بشر عمدتاً



مداخله الاهی در زندگی اجتماعی سیاسی نیست، بلکه بسیار بیشتر از نشانه‌ها و آیات است: دست‌خط خدا در خلقت منعکس شده است.^{۱۲}

یکی دیگر از ویژگی‌های بازخوانی قرآنی از مزموور که از نظر نویورت ممکن است مهم‌ترین ویژگی باشد، تمرکز خودارجاعی (Self-referential) به «زبان روشن و آشکار» است که از همان ابتدا (الرحمن: ۱-۳) به‌عنوان یکی از موضوعات اصلی سوره بیان شده و با خلقت هم‌سطح قرار داده شده است. بنا بر اینکه سوره الرحمن بازخوانی مزموور ۱۳۶ است، «بیان» منعکس‌کننده «tebhūnah» است که به‌معنای حکمت و بینش می‌باشد که در آیه ۵ بدان اشاره شده است. با این تفاوت که tebhūnah بیانگر وضعیتی الاهی است، ولی «بیان» استعدادی بشری است. از این رو به‌کارگیری دستور زبان عربی توسط این سوره دارای کارکردی الاهیاتی می‌شود. خداوند اگرچه در ذات غیر قابل شناخت است، ولی این شکاف معرفت‌شناختی و غایت‌شناختی میان خود و انسان را به‌وسیله روش‌های مختلف خودآشکاری پر می‌سازد که عبارت‌اند از: کلمه و بیان الاهی و آیات و نشانه‌های او. از این رو تجلیات قرآنی خدا در این سوره عبارت‌اند از تجلیات آفرینشی و تجلیات زبانی که مستلزم پیامی هرمنیوتیکی هستند. این نوع از خودارجاعی در مزموور بیگانه است؛ مزمووری که خود را به‌عنوان شعری خالص در ستایش اعمال آفرینش و نجات ظاهر می‌سازد. بنابراین این سوره متنی است که نه‌تنها پیام الاهیاتی، گفتمان آفرینش و آخرت‌شناسی را ارائه می‌دهد، بلکه به همان اندازه یک فراگفتمان (meta-discourse) است: حضور زبان در خلقت و قابل خواندن بودن نظم هماهنگ خلقت؛ به این معنا که زبان و خلقت انعکاس‌دهنده یکدیگر هستند.

نویورت همچنین به ارتباط میان سوره الرحمن با دیگر سنت‌ها، از جمله شعر عربی باستان توجه داده است. ابعاد سیاسی یا حداقل تاریخی که در توصیف بهشت اشاره شده، به‌طور واضح بیانگر آن است که قرآن با ادبیات غیر کتاب مقدسی قرین شده است؛ بهشتی که در آن درختان و چشمه‌ها به‌صورت دوگانه ظاهر می‌شوند که می‌توان به‌عنوان اصل تقارنی که در تمام متن وجود دارد، توضیح داده شود. اما آنچه در تضاد با فضای ابتدایی این توصیف از بهشت است، وجود آثار تمدن همچون خیمه‌ها (الرحمن: ۷۲)، فرش‌ها و بالش‌ها (الرحمن: ۵۴ و ۷۶)، و در نهایت مشارکت زنان جوان زیبارو (الرحمن: ۵۶ و ۷۲) است. ژوزف هوروویتس چنین بیان کرده که صحنه‌های بهشت قرآنی، صحنه‌های مهمانی و بزم را از شعر عربی باستان بازگو می‌کند. با این حال با

نگاهی دقیق به این توصیفات نمی‌توان ضیافت و بزمی را یافت، بلکه به‌جای آن یک تابلو ثابت وجود دارد که نشان‌دهنده گروه‌هایی از مردان و زنان در مکانی طبیعی و باشکوه است که با مصنوعات زیبایی‌شناسی تزیین شده است. از این رو بازخوانی قرآنی مزبور در جایی که از پارادایم تاریخی مزامیر انحراف پیدا می‌کند، با بازنویسی شعر عربی باستان، دوباره به تفکر بر تاریخ برمی‌گردد. تصویر کتاب مقدسی «لطف خدا برای همیشه ادامه می‌یابد»، با سخن واژگون تصویر شعر عربی باستان ارتباط دارد.^{۱۳}

ارزیابی دیدگاه آنجلیکا نویورت

بنا بر آنچه بیان شد، نویورت با تأکید بر ماهیت شفاهی و سیال قرآن و استناد به مفاهیمی چون «دوره باستان متأخر»، سعی بر آن دارد تا برای قرآن جایگاهی همسان عهد قدیم و عهد جدید در این دوره بیابد. وی با معرفی قرآن به‌عنوان «فراگفتمان»، قرآن را سخنی درباره سخن و یا سخن و توضیحی درباره خود قرآن دانسته است. وی با تأکید بر بافت و شرایط حیات دوره نزول قرآن، سعی در تبیین رابطه میان قرآن و کتاب مقدس کرده و در این باره وجوه متعددی را بیان کرده است. از جمله متون کتاب مقدس، مزامیر است که نویورت در پژوهش‌های متعدد بدان پرداخته و بخش‌های متعدد این کتاب را با سوره‌هایی از قرآن مقایسه کرده است و شباهت این دو را ناشی از سنت شفاهی‌ای دانسته که در ذهن و زبان مردم جاری بوده است.

ارزیابی دیدگاه نویورت درباره رابطه قرآن و کتاب مقدس منوط به چگونگی نگاه او به وحیانی بودن قرآن است. اگر مراد نویورت از وحیانی بودن قرآن، وحی برگرفته از بافت و شرایط اجتماعی و دینی آن زمان باشد، به‌گونه‌ای که از سرچشمه محدود فرهنگ و سنت‌های موجود در آن زمان و مکان سیراب شده باشد، در بطلان و نادرست بودن این دیدگاه هیچ تردیدی نیست؛ چرا که مطابق دیدگاه مسلمانان، وحی از منبع و سرچشمه نامحدود الهی سیراب گردیده و تنها با توجه به فرهنگ و سنت‌های موجود در آن زمان و مکان، در قالب و بیانی محدود ارائه شده است تا برای انسان‌ها و مخاطبانش قابل فهم باشد که البته نمی‌توان دیدگاه نویورت را با این تعبیر از وحی متناسب دانست. و اگر مراد وی از وحیانی بودن قرآن به‌معنای سرچشمه گرفتن از منبع نامحدود الهی و ارائه آن حقایق نامحدود الهی در قالبی مناسب با بافت جامعه باشد، این همان معنای زبان قوم یا بازتاب و نقل بدون اثرپذیری است که قابل قبول است.



البته در این میان احتمال دیگری نیز قابل طرح است و آن اینکه خداوند حقایق و ایده‌های اصلی را از منبع نامحدود خود وحی کرده و این ایده‌های اصلی و کلی در برخورد با جامعه و مخاطبان قرآن و دانش و معلومات آنها بال‌و‌پر گرفته و گسترش یافته است که این احتمال، نظریه دومنبعی بودن قرآن را تداعی می‌کند؛ به این معنا که قرآن دارای دو منبع است: یکی خداوند و دیگری جامعه و فرهنگ و مواردی دیگر. حال پرسش اصلی این است که دیدگاه نویورت کدام یک از احتمالات و وجوه مذکور را دربر می‌گیرد؟

نویورت بر این اعتقاد است که در اثرپذیری قرآن از کتاب مقدس نمی‌توان از تعبیر influence استفاده کرد؛ چرا که این کلمه در اصل انگلیسی و آلمانی، یعنی رودی که از بالا به پایین جاری می‌شود و در مورد قرآن و کتاب مقدس این گونه نبوده است. به عبارت دیگر، اثرگذاری کتاب مقدس بر قرآن به گونه‌ای نبوده که قرآن معارف خود را از کتاب مقدس گرفته باشد و کتاب مقدس به‌عنوان خاستگاه قرآن شناخته شود، بلکه قرآن خود کتابی است مستقل که نقشی فعال در دوره باستان متأخر داشته و صرفاً بر اساس گفت‌وگوهایی که در آن زمان میان مردم بر مبنای آگاهی‌های شفاهی‌شان از معارف یهودی و مسیحی شکل گرفته، توسعه و گسترش یافته است. افزون بر این، نویورت بسیاری از بازتاب‌های قرآنی را تصحیح و تکمیل و یا حتی انکار و عدم پذیرش روایت‌های کتاب مقدس می‌داند که این خود نیز دلیلی آشکار بر عدم تأثیرپذیری قرآن از کتاب مقدس است؛ چرا که در این صورت قرآن دچار تناقض درونی می‌شد؛ به این معنا که از یک طرف از روایت‌های کتاب مقدس تأثیر می‌پذیرفت، و از طرف دیگر آنها را تصحیح و یارد می‌کرد.

با بازخوانی دیدگاه نویورت و همچنین بررسی و واکاوی مطالعات موردی‌اش در این باره، می‌توان به این نتیجه دست یافت که دیدگاه وی بیشتر نشان از بازتاب و نقل روایت‌های کتاب مقدس در قرآن بدون اثرپذیری را دارد، ولی در این میان می‌توان گفته‌ها و موارد اندکی را یافت که رنگ و بوی اثرپذیری و یا بازتاب به‌معنای نقل و پذیرش روایت‌هایی از کتاب مقدس با علم به بطلان آنها را به خود گرفته است. گاه به‌نظر می‌رسد نویورت در نقش جامعه و بافت اجتماعی و فرهنگی آن اغراق کرده، به‌گونه‌ای که این جامعه و شرایط موجود در آن است که موضوعات و معارف قرآن را شکل داده است. آنچه باید به‌صراحت بر آن تأکید شود، این است که وحی و دریافت

آن اکتسابی و برگرفته از شرایط و بافت جامعه نیست؛ به گونه‌ای که به اطلاعات، معلومات و باورهای جامعه وابسته باشد، بلکه وحی حقیقتی است خدادادی که نبی آن را دریافت می‌کند و هیچ‌گاه در تلقی آن دچار تردید و اشتباه نمی‌شود. حال با چنین تعریفی از وحی، بافت و شرایط حیات، از جمله فاکتورهایی هستند که برای ارتباط بهتر و کامل‌تر با مخاطب باید بدان توجه شود، نه اینکه اینها خود ایجادکننده وحی و تأثیرگذار بر آن باشند.

به‌نظر می‌رسد نویورت با وجود دقت بسیار در تفاوت‌های موجود میان قرآن و کتاب مقدس، و با وجود مخالفت با ترجمه فرهنگی، به این معنا که فرهنگ و پیش‌زمینه‌های ذهنی پژوهشگر بر دیدگاه او تأثیرگذار باشد، در مواردی بس اندک به این موضوع دچار شده و رویکرد وی به موضوع، رویکردی مسیحی گردیده است؛ چرا که میان وحیانی بودن قرآن از دیدگاه مسلمانان و وحیانی بودن کتاب مقدس از دیدگاه مسیحیان تفاوت بسیاری وجود دارد. از دید مسلمانان، قرآن به چیزی جز وحی الاهی وابسته نیست. قرآن وحی خدا، وحی حقیقی و پیامی با عبارات روشن و کامل و نهایی شناخته می‌شود. قرآن برای دسترسی به وحی الاهی، به چیزی فراتر از خود دعوت نمی‌کند. حال آنکه نظر مسیحیان به کتاب مقدس به گونه‌ای دیگر است. به عقیده آنان، کامل‌ترین وحی نه در کتاب، بلکه در انسان منعکس شده است. مسیحیان باور دارند که مسیح در زندگی و شخص خود، خدا را منکشف می‌سازد و اراده او در مورد بشر را بیان می‌کند. کسانی هم که عهد جدید را نوشته‌اند، در صدد بودند تجربه خویش از عیسی را به دیگران برسانند. در نتیجه این گواهی بشری یکی از پایه‌ها و نهادهای کتاب مقدس مسیحی است (میشل، ۱۳۷۷: ص ۲۸). به عبارت دیگر، عهد جدید نوشته‌ای است که تعاملات و گفت‌وگوهای مسیح به‌عنوان خدا و مصداق بارز وحی الاهی با مردم و جامعه خود را گزارش کرده و این گزارش به‌واسطه «روح القدس» اعتبار و قدرت یافته است. حال گاه از تعبیر و عبارات نویورت چنین به ذهن می‌آید که نویورت وحی قرآنی را با وحی و الهام کتاب مقدسی خلط کرده و در مورد قرآن، به جامعه و نقش آن بیش از وحی و خداوند توجه کرده است؛ گو اینکه تعاملات پیامبر با جامعه همچون تعاملات مسیح با جامعه‌اش، موجب شکل‌گیری قرآن شده است. البته جامعه، تاریخ و سنت نبوی، از عواملی هستند که برای فهم صحیح قرآن ضروری می‌باشند و بدون توجه به آنها، نمی‌توان بسیاری از ابهامات موجود در قرآن را برطرف کرد، اما اینکه بخواهیم به جامعه و بافت دوره نزول



قرآن نقشی پررنگ‌تر از خود قرآن به‌عنوان وحی و کلام الهی بدهیم، انحرافی است که ناشی از خلط مفهوم مسیحی و اسلامی وحی است.

پی‌نوشت‌ها

۱- این کتاب که به پیدایش صغیر نیز معروف است، یکی از کتاب‌های دینی یهودی باستان است که مشتمل بر ۵۰ فصل می‌باشد. این کتاب توسط کلیسای ارتدکس اتیوپی به‌عنوان کتابی قانونی شناخته شده است، در حالی که مسیحیت پروتستان و کاتولیک و کلیساهای ارتدکس شرق و همچنین یهودیان، این کتاب را جزء کتاب‌های قانونی به‌شمار نیاورده و در گروه کتاب‌های سوداپیکرافا قرار داده‌اند. (Harris, 1985)

۲- زبور در آیه ۵۵ سوره اسراء و آیه ۱۶۳ سوره نساء بدون الف و لام و به‌صورت نکره ذکر شده و در آیه ۱۰۵ سوره انبیاء با الف و لام آمده است. جمع آن (زبر) نیز در قرآن آمده که به نوشته‌های آسمانی که در آن اعمال انسان ثبت می‌شود، اشاره دارد (شعراء: ۱۹۶؛ نحل: ۴۴؛ فاطر: ۲۵؛ آل‌عمران: ۱۸۴). (Horowitz, 2002, 11, 372)

۳- در سنت مسیحی عربی psalms به المزامیر خوانده می‌شود و عبری آن میزمر (*mizmōr*).
۴- بافت و شرایطی که در آن این شعر ظاهر شده، زبور را به یک قطعه متن معنوی خاص از مزامیر که نقشی کلیدی در زندگی رهبانی از قرن چهارم به بعد بازی می‌کرد، نشان می‌دهد. بنابراین این واژه در معنای قرآنی خودش نیز در دوره پیش از اسلام به‌کار رفته است. افزون بر این، شعر پیشااسلامی دیگری نیز وجود دارد که به‌وسیله یک شاعر یهودی به نام سماک سروده شده است. او در این شعر واژه زبور را در معنای مزامیر به‌کار برده است. (Horowitz, 736 1964, 62; quoted in Neuwirth, 2010,

5- hymn to the divine *persona*, without further addressees mentioned explicitly.

6- hymn to the divine *persona*, with addressees: demons, *jinn*, and men.

7- eschatological issues.

۸- این متن در روز هفتم عید فصح خوانده می‌شود (see Elbogen, Jewish Liturgy, 115). این متن همچنین در مراسم صبح (*shaḥarīt*) در روز شنبه (*Shabbat*) و فستیوال‌ها (در طول بخش آغازین مراسم صبح که *Pesūqē de-Zimrā* نامیده می‌شود) خوانده می‌شود. همچنین در «صدر» عید فصح (*Passover seder*) (مراسم خاص و شام شب اول یا دو شب اول عید فصح) خوانده می‌شود. این کارکردهای مناسکی تاریخشان ضرورتاً به دوره باستان متأخر برنمی‌گردد.

۹- قابل توجه است که نعمت غذا در روزهای سبت که با یادآوری مزمور ۱۳۴ آغاز می‌شود، حاوی مناجاتی است که شش‌بار با تأکید بر *hā-raḥamān* آغاز می‌شود. این مناجات عمده‌تاً با معیشت انسانی و انتخاب اسرائیل و آمدن ماشیح در ارتباط است. آن با این عبارت شروع می‌شود:

«Bārūkḥ attā YHWH elōhēnū melekh hā-’ōlām, haz-zān et hā-’ōlām kullō be-ṭūbhō be-ḥēn be-ḥesed ū-bhe-raḥamīm hū nōtēn leḥem le-khōl bāsār kī le-’ōlām ḥasdō»

«ستایش بر شما باد، پروردگار ما، خدای ما، پادشاه جهان، کسی که جهان را با خیر، لطف و مهربانی پر کرده است و معاش هر خلقی را به او داده است، مهربانی تو همیشه ابدی است.»
بنابراین مناجات و سرودی درباره *hā-raḥamān / hā-raḥmān* قبل از انتشار و پیدایش متن قرآن در جریان بوده است.

۱۰- بنا بر تعریف آکسفورد، مناجات عبارت است از: «شکلی از دعا و نماز عمومی، معمولاً برای طلب مغفرت و ابراز ندامت که مشتمل بر مجموعه‌ای از تقاضا و درخواست است و در آن روحانیت رهبری می‌کند و عموم مردم پاسخ می‌دهند.»

۱۱- *locus amoenus* واژه‌ای لاتینی است به معنای مکان یا فضای مطبوع و رضایت بخش (*pleasant place*) که دارای ویژگی‌هایی همچون زیبایی و امنیت است. «عدن»، معادلی است که می‌توان برای آن بیان کرد.

12 -God’s “handwriting” reflected in creation.

13 -God disempowers devastating time.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. کتاب مقدس (۲۰۰۹)، انگلستان: انتشارات ایلام.
۳. میشل، توماس (۱۳۷۷)، کلام مسیحی، ترجمه: حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

4. Brockelmann, Carl (1895), *Lexicon Syriacum*. Berlin.

5. Stewart, Deven (2016), “Book Review of Scripture, Poetry and the Making of a Community. By Angelika Neuwirth (New York: Oxford University Press, 2014), *Journal of Quranic Studies*, 18:3.

6. Fraenkel, siegmund (1886), *Die Aramäischen Fremdwörter im Arabischen*, Leiden.

7. Griffith, Sidney (2013), *The Bible in Arabic*, Princeton: Princeton University Press.
8. Griffith, Sidney, "Christians and Christianity" In *EQ*, vol 1.
9. Harris, Stephen L. (1985), *Understanding the Bible: a reader's introduction*, Palo Alto, Mayfield publication.
10. Hirschfeld, Hartwig (1886), *Beiträge zur Erklärung des Qoran*: Leipzig.
11. Horovitz, Josef (2002), "ZABUR", *the Encyclopedia of Islam*, Leiden, Brill.
12. Legenhausen, Muhammad (2016), book review of "scripture, poetry and the making of a community: Reading the Qur'an as a literary text", Published on Books on Islam and Muslims, Vol. 16, no 4, winter.
13. Neuwirth, Angelika (2010), "Two Faces of the Qur'ān: Qur'ān and Muṣḥaf", 25/1, *Oral Tradition*.
14. Neuwirth, Angelika (2006), "structure and the emergence of community" In *The Blackwell Companion to the Qur'an*, edited by Andrew Rippin, Oxford.
15. Neuwirth, Angelika (2000), Negotiating Justice: A Pre-Canonical Reading of the Qur'anic Creation Accounts, *Journal of Quranic studies*, No. 1, 2, Edinburgh University press.
16. Neuwirth, Angelika (2014), *Scripture, Poetry and the Making of a Community: Reading the Qur'an as a Literary Text*. Oxford: OUP.
17. Neuwirth, Angelika (2002), "Form and Structure of the Quran", *Encyclopedia of the Quran*, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, vol. 2, Leiden.
18. Neuwirth, Angelika; Sinai, Nicolai; Marx, Michael (2010), *The Quran in context: historical and literary investigations into the Quranic milieu*. Leiden: Brill.
19. Neuwirth, Neuwirth (1981), *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*, W. de Gruyter, Berlin.
20. Riffaterre, Michael (1978), *Semiotics of Poetry*, Bloomington: Indiana University Press.
21. Rosenthal, Franz (2002), "H. Speyer's *Die biblischen Erzählungen im Qoran*" In *The Intertwined Worlds of Islam: Essays in Memory of Hava Lazarus-Yafeh*, edited by Nahem Ilan, Jerusalem.

