ادامه از صفحه اول

شهریار شعر ایران را معنایی دیگر بخشید

استاد از سویی با استقبال آثار برخی از شاعران متقدم -به ویژه خواجه شیراز- توان و تبحر خود را در هماوردی با ارکان شعر ایران به نمایش گذاشت است، از سوی دیگر تنها به انتقال مواریث و تجارب ادبی اسلافِ خود اکتفا نکرده، بلکه در جریان تداوم سنت‌های ادبی، ذهنیت و نگرش نو دارد. چنین ذهنیت و نگاهی، باعث تحولی شگرف در تاریخ بعضی از انواع شعر فارسی شده است.

یکی از بزرگ‌ترین خدمات شهریار، ایجاد تحول در عرصه غزلِ فارسی است؛ جریان پویایی که امروزه با عنوان «غزل نو» به موازات شعر نو به حیات خود ادامه می‌دهد، در واقع با غزل‌های نوآیینِ استاد آغاز شده است. از همین روی، شهریار را می‌توان پس از دوره بازگشت و دوره مشروطیت که به اعتقاد بنده باید از ادوار رکود و فتور تاریخ غزل شمرده شوند، احیاگر غزل فارسی و نیز پدر غزل نو دانست. رویکرد ویژه شهریار به غزل، باعث شد غزل دیگرباره به عنوان پویاترین گونه شعر فارسی جایگاه خود را در اذهان و انظار باز یابد. اگر من در اینجا بخواهم به عناوین غزل‌های نو شهریار اشاره کنم، فهرستی بلند بالا خواهد شد. فقط به بیان ابیاتی از یکی از غزل‌های او بسنده می‌کنم:

از تو بگذشتم و بگذاشتمت با دگران/ رفتم از کوی تو، لیکن عقبِ سر نگران / ما گذشتیم و گذشت آنچه تو با ما کردی/ تو بمان و دگران، وای به حال دگران / رفته چون مه به محاقم که نشانم ندهند/ هر چه آفاق بجویند کران تا به کران / می‌روم تا که به صاحب‌نظری باز رسم / محرم ما نبود دیده کوته‌نظران / دل چون آینه اهل صفا می‌شکنند / که ز خود بی‌خبرند این ز خدا بی‌خبران / دل من دارد که در زلفِ شکن در شکنت / یادگاریست ز سر حلقه شوریده‌سرا / شهریارا غم آوارگی و دربدری/شورها در دلم انگیخته چون نوسفران

از سوی دیگر ما با شاعری روبه‌روییم که با آفریدن برخی منظومه‌ها و قطعات نو، هم آثار ارجمندی به گنجینه شعر ایران افزود و هم به جریان طبیعی و سالم شعر نو و تثبیت جایگاه آن یاری کرد. «مکتب شهریار» با همین اشعارِ استاد شکل گرفت. هم خودِ شاعر و هم منتقدان، این بخش از آثارش را از درخشان‌ترین سروده‌هایش دانسته‌اند. شعرهای مکتب شهریار بیشتر از آنکه به اعتبار قالب و فرم ظاهری شناخته شوند، با رمانتیسم قالب تمایز و تشخیص می‌یابند. شعرهایی چون دو مرغ بهشتی، هذیان دل، قهرمانان استالینگراد، افسانه شب، مومیایی، ای وای مادرم، راز و نیاز، پیام به اینشتین و شاهد شعر برجسته‌ترین نمونه‌های مکتب شهریار به شمار می‌روند. در اینجا بندهایی از منظومه زیبا و درخشان «دومرغ بهشتی» را عرض می‌کنم که برای نیما یوشیج شاعر بلندآوازه و مبدع کشورمان نوشته است که هم کاشف از ارتباط این دو بزرگ است و هم حکایت از توانایی استاد دارد:

این چمن‌زار زیبا کتابی/ بود و در وی درِ چشم من باز/ لیکن از زمره خاکیان بود /آنچه دیدم در او نغمه‌پرداز / هر گز آن نغمه‌ساز بهشتی/ نیست کو با من آید هم‌آواز / دیدی اینجا هم ای دل غریبیم / ناگه از جنگل یاسمن‌ها ر/ ناله آشنایی شنودم /زخمه تار جان بود گویی /چنگ زد در همه تار و پودم /همزبان بهشت طلایی است/باز خواند به نوشین سرودم/ در پی آن صدا رفتم از دست.

ویژگی مهم دیگری که باید بر سلسله عوامل برشمرده بیفزاییم ایمان و اعتقاد راسخ شاعر است که از محدوده زندگی فردی او فراتر رفته و در تشکل شخصیت و حیات ادبی‌اش تاثیر بسیار گذاشته است. استاد شهریار، هم در زندگی شخصی انسانی مومن و معتقد بود، هم در مصاحبه‌ها و نظرات خود از آغاز به مذهب توجه خاصی داشت و هم یکی از ارکان شعر مذهبی است، که در این زمینه آثار بسیاری دارد.

در کنار ابعاد مختلف خلاقیت استاد، و نیز چهره‌های گونه‌گونی که از این نابغه نادره گفتار شعر مشرق زمین ارایه شد، او را به عنوان یک شاعر مذهبی‌سرای بزرگ هم می‌شناسیم و می‌شناسند. شعرهایی چون مناجات، شب و علی و برخی از اشعار مذهبی دیگر او در ردیف دلاویزترین سروده‌های عصر ما جای دارند.

همصدایی شهریار با انقلاب اسلامی هم، منبعث از افکار و اعتقادات مذهبی او بود.

استاد از نخستین روزهای انقلاب تا واپسین دم مسیحایی‌اش هماره شعور انقلابی را در شور شعر درآمیخت، گویی جانِ مشتاق شهریار گوهر گمشده‌اش را در این نهضت یافته بود. همان گونه که در آغاز این مقدمه گفتم جمعِ چنین ویژگی‌هایی در شخصیت و شعرِ شهریار او را در مرتبتی بس والا جای می‌دهد و تکریم او، جز تکریم شعر و شعور راستین نیست.

و اما بخشی دیگر از دریای بیکرانِ خلاقیت استاد، که آیینه‌یی است در برابر چهره شاعر بزرگ دیگری، آثار ترکی اوست. استاد شهریارَ رکن رکین شعر ترکی آذربایجان است.

در روزگاری که شعر و ادب ترکی آذربایجان مورد بی‌مهری قرار گرفته بود، شهریار به یاری آن شتافت و شور و غوغایی را که در عرصه شعر پارسی ایجاد کرده بود، به گستره شعر ترکی نیز کشاند و به تعبیر خود خنجر را به خرما تبدیل کرد.

آوازه شعرهای ترکی استاد سال‌هاست که از حدود و ثغور سیاسی و جغرافیایی در گذشته و تا همه سوی آفاق و انفس رسیده است. منظومه «حیدربابایه سلام» که فرازین قله آثار ترکی شهریار به شمار می‌رود، نه تنها به آثار شاعران ترکی گوی ایران، بلکه در شعر جمهوری آذربایجان، ترکیه و جمهوری‌های آسیای میانه هم تاثیر بسیار نهاده است.

رویکرد استاد شهریار به ترکی در شرایطی صورت گرفته که به تعبیر خود استاد، در آن دوره اشعاری که به زبان ترکی در ایران به چاپ رسیده بود، از نظر کیفیّت نمود چندانی نداشت.

ظهور شهریار در چنین مقطع حساسی به نجات شعر آذری منجر شد. این مساله از چند منظر قابل ارزیابی است:

الف- استاد شهریار هنگامی که به سرودن اشعار آذری آغاز کردند، دیگر به اعتبار آثار فارسی خود در عرصه فرهنگ و ادبیات معاصر چهره‌ای شناخته و محبوب بودند، همین اعتبار و محبوبیت شهریار، هم درنوردیدن محدودیت‌های سیاسی و امنیتی رژیم ستمشاهی را آسان‌تر کرد و هم توجه مردم را به اشعار ترکی او -و از این طریق به شعر ترکی- جلب کرد. بی‌شک هیچ یک از شاعران آذربایجانی ما (و بلکه هیچ یک از شاعران معاصر ایران) از چنین نفوذ و اعتباری تعیین کننده و موثر برخوردار نبود.

ب- تبحر و تجربه کم‌مانند شهریار، در عرصه شعر و شاعری برای رشد و شکوفایی شعر ترکی در ایران غنیمت بود. شعر ترکی در ایران مدت‌ها بود که دیگر نماینده برجسته‌یی نداشت و سراشیبی تندی را طی می‌کرد.

آثار پراکنده‌یی که در اینجا منتشر می‌شد، از ارزش ادبی چندانی برخوردار نبودند و بیشتر شبیه به شعارها و بیانیه‌های سیاسی بودند. بر این اساس رویکرد استاد شهریار به شعر ترکی آذربایجانی، رویکردی سرنوشت‌ساز بود. بعد از مدتی طولانی که شعر ترکی در ایران با ایستایی مواجه شده بود، فقط شاعر چیره‌طبعی چون شهریار می‌توانست طرحی نو درانداز دو فصلی دیگر گشاید.

ج- با توجه به شرایط سیاسی آن سال‌ها، و گرایش بعضی از نیروهای فرهنگی به شوروی و کوشش برای تبدیل زبان ترکی آذربایجانی به عنوان زبان واسط میان شوروی و چپگرایان ایران، شهریار به عنوان یکی از شیفتگان مفاهیم دینی و خادمان صادق زبان و ادبیات فارسی و نیز چهره‌یی میهن‌پرست به دور از همه بازی‌های سیاسی به یاری شعر ترکی آذری شتافت. حضور قدرتمند شهریار در این عرصه از دو جهت اهمیت دارد: یکی اینکه شهریار توانست به دور از اغراض سیاسی مکتبی نو در شعر ترکی بنیان نهد و توجه شاعران آذری را به ارزش‌ها و معایر زیبایی شناختی شعر جلب و شعر را جایگزین شعار کند. از سوی دیگر او کسانی را که از شعر ترکی آذری به عنوان یک حربه سیاسی به نفع بیگانگان بهره می‌بردند، خلع سلاح کرد. این کوشش ملّی شهریار، حتی کرملین‌نشینان را به صرافت تطمیع شاعر انداخت. طرح حزب کمونیست شوروی برای اعطای جایزه ادبی لنین به شهریار، با هوشیاری شاعر بزرگ ملی ایران با شکست مواجه شد.

دلایلی که برشمرده شد درستی این ادعا را که در آن روزگار جز شهریار کسی یارای یاری شعر ترکی آذری را نداشت، ثابت می‌کند.

هر چند شاعر، کمتر از ۲۰ درصد اشعارش را به زبان مادری سروده، اما با همین دیوان کوچک توانسته جایگاه برتری در شعر ترکی آذربایجانی کسب کند. شعر ترکی شهریار افزون بر ایران، در قفقاز، ترکیه و آسیای میانه هم با اقبال مواجه شد. آثاری که در زیر تاثیر شعرهای ترکی استاد شهریار سروده شده و نیز پژوهش‌هایی که درباره زندگی و شعر شهریار انجام شده، نشانگر آن است که هنر شهریار چگونه حدود آفاق و انفس را درنوردیده و تا همه سوی جهان رسیده است.

پرسش بزرگی که سال‌ها بی‌پاسخ مانده، این است که چطور آثار شاعری که مطالعات و تجارب ادبی‌اش اغلب به زبان فارسی بود، و در شرایطی که شعر و ادبی ترکی آذری در ایران چندان جایگاهی نداشته به سرودن پرداخته است، در کشورهایی که آثار فراوانی به زبان ترکی منتشر شده و تحصیلات و مطالعات نیز به زبان ترکی است، اینگونه مورد استقبال قرار می‌گیرد؟!

این پرسش، جز یک پاسخ را برنمی‌تابد و آن اینکه شعر شهریار ریشه در ژرفای فرهنگ اسلامی -ایرانی دارد و آثار او به اعماق سنت‌های مشترک شرق اشارت دارد، در حالی که شاعران و منتقدان ترکیه نه تنها به تاثیر شعر غرب در شعر معاصر ترکیه معترفند، بلکه از آن به عنوان حادثه‌یی فرخنده یاد می‌کنند و شعر مدرن بعد از تشکیل جمهوری را در شعر ترکی، اروپایی می‌گویند. در برخی جمهوری‌های مسلمان‌نشین آسیای مرکزی و قفقاز هم اگر چه زبان ترکی، زبان رسمی و ادبی محسوب می‌شد، اما شعر، بیشتر از آنکه به میراث ایرانی -اسلامی متکی باشد، به تجارب و آموزه‌های شعر روسی -اروپایی مستظهر بود. این گونه بود که شاعران و شعرخوانان آن گوهر گمگشته خود را در شعر ترکی شهریار باز یافتند. حتی برگردان اشعار فارسی شهریار نیز -به همان میزان که شعرهای آذری‌اش- در آن کشورها مورد اقبال واقع شد. و اینکه تنها شهریار است که به عنوان حلقه واسط میان پاره‌های مختلف فرهنگ اسلامی -ایرانی در منطقه شناخته می‌شود. موطن و مولد و آرامجای این شاعر، تبریز، این «دارالسلام شعر و ادب» است که همچون ستاره‌های درخشان بر تارک آسمان ایران عزیز می‌درخشد. و اینک این افتخار برای تبریز است که هر سال در بیست و هفتم شهریور ماه با گرامیداشت استاد شهریار فرصتی مغتنم برای بررسی شعر معاصر کشورمان فراهم آمده است تا جای خالی توجه به این عالی‌ترین و ناب‌ترین وجه کلام یعنی شعر در تقویم فعالیت‌های فرهنگی سالانه با نام عزیزش برکت یابد.

عکس: حامد ملانقی / اعتماد

مطالعات قرآنی در غرب در گفت‌وگو با دکتر مهرداد عباسی، عضو هیات علمی دانشنامه جهان اسلام

قرآن‌پژوه غیرمسلمان باید منصف و آگاه باشد

شبکه‌های اجتماعی، قرآن‌پژوهی غیرمسلمانان را تسهیل و تصحیح کرده است

منوچهر دین‌پرست

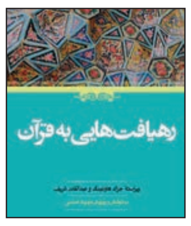
دنیای جدید با سرعتی شگفت ما را با دستاوردهای جدید آشنا می‌کند. اکنون که ما مسلمانان نمی‌خواهیم در جزیره‌یی دوردست و برکنار از تحولات جهانی زندگی کنیم، آشنایی با تمامی دستاوردهای علمی دنیای جدید از هر نوع و روشی برای عالمان و محققان ما ضروری‌تر می‌نماید. به همین دلیل می‌توان گفت مطالعات قرآنی در غرب مانند هر پدیده دیگر علمی و انسانی در جهان ما، طی سده‌ها و دهه‌های گذشته تطور و تحول بسیار داشته است. نخستین تلاش‌های غربیان در اسلام‌شناسی صورتی بس غیرآکادمیک داشت، نگاه ایدئولوژیک کلیسایی از قرون وسطی بر آن غلبه داشت و اغلب به قصد تشویه و بدنمایی یا دفاع از آموزه‌های مسیحی در برابر گسترش اسلام در مرزهای بالکان یا اندلس انجام می‌یافت. اما اینک در حوزه مطالعات قرآنی در غرب تحولی جدی صورت گرفته و بسیاری از مسلمانان و غربیان مسلمان شده نیز توانستند باب‌های جدیدی در حوزه مطالعات قرآنی ایجاد کنند. در این گفت‌وگو سعی شده تا مطالعات قرآنی در غرب و تنوع روش‌ها و نظریه‌پردازی‌های علمی در این حوزه مورد بررسی قرار گیرد و دورنمایی کلی از این حوزه را به دست بیاوریم و علاقه‌مندان به حوزه مطالعات قرآنی از وضعیت و نگاه‌های جدید در این حوزه آگاهی یابند.

■مطالعات نوین در عرصه مطالعات قرآنی از چه دوره‌یی در مغرب زمین آغاز شد و چگونه ادامه یافت؟ کدام‌یک از آثار و تالیفات در این میان شاخص‌ترند؟

از اواسط قرن نوزدهم رفته‌رفته حوزه مطالعات اسلامی در غرب مستقل شد و به‌تدریج جریانی پدید آمد که بنا داشت فارغ از ملاحظات کلیسا و انگیزه‌های قرون وسطایی و در قالب مطالعه‌یی بی‌طرفانه و غیرجدلی به شناخت اسلام و کتاب مقدس مسلمانان بپردازد. از این دوره تا امروز آثار بسیار زیادی تالیف شده‌اند. اگر به نیمه نخست قرن نوزدهم برگردیم، شاید یکی از مهم‌ترین آثار این دوره پژوهش تطبیقی آبراهام گایگر باشد که در ۱۸۳۳ درباره ارتباط قرآن و منابع یهودی به‌زبان آلمانی منتشر شد؛ اثر دوران‌ساز نلدکه یعنی تاریخ قرآن نیز در ۱۸۶۰ میلادی به چاپ رسید. در نیمه نخست قرن بیستم و در ادامه پژوهش نلدکه، کسانی چون ریچارد بل بریتانیایی و رژی بلاشر فرانسوی آثاری شناخته‌شده درباره تاریخ نزول و تدوین و قرائات قرآن تالیف کردند. در این دوره می‌توان به آرتور جفری اشاره کرد که پروژه او تهیه متنی معیار از قرآن بر مبنای مصاحف و قرائات بود و البته اثری مهم درباره واژه‌های دخیل قرآن تالیف کرد. در مجموع، در نیمه نخست قرن بیستم بیشتر پژوهش‌ها یا در امتداد اثر گایگر به بررسی خاستگاه اسلام و ارتباط قرآن با منابع یهودی و مسیحی پرداختند یا در ادامه اثر نلدکه به تاریخ متن قرآن و تاریخ‌گذاری آیات و سور یا سبک زبان قرآن اختصاص یافتند. البته استثنائاتی هم وجود داشت. ایگناتس گلدتسیهر در ۱۹۲۰ کتابی درباره گرایش‌های تفسیری منتشر کرد که به نوعی سنگ‌بنای تفسیرپژوهی یا روش‌شناسی تفاسیر را گذاشت که تا آن زمان چه در غرب چه در جهان اسلام بی‌سابقه بود. اما نیمه دوم قرن بیستم را شاید بتوان دوران شکوفایی مطالعات قرآنی در غرب به حساب آورد. در این دوره رفته‌رفته حوزه‌های دیگر مطالعاتی نظیر مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، دین‌پژوهی و نقد ادبی به حوزه مطالعات قرآنی راه یافتند و رهیافت‌ها و دستاوردهای آنها موجب گسترش مرزهای مطالعات اسلامی و قرآنی شد. همچنین آثاری مختص مفهوم‌شناسی قرآن تالیف شدند که بررسی مفاهیم اخلاقی، اعتقادی و حقوقی قرآن از یک‌سو و پژوهش درباره مفاهیم وجودشناختی و معادشناختی قرآن از دیگرسو موضوع اصلی این آثار را تشکیل می‌داد. دو اثر مهم توشیهیکو ایزوتسو به زبان انگلیسی درباره معناشناسی قرآن از آثار شاخص این دوره‌اند. گفتنی است در سال ۱۹۷۷ به‌طور اتفاقی سه کتاب مهم و اثرگذار در انگلستان و امریکا منتشر شدند: مطالعات قرآنی جان ونزبرو، تدوین قرآن جان برتن و هاجریسم مایکل کوک و پاتریشیا کرون. در هر سه این آثار، تلاش بر این بوده است تا تبیینی مطابق با واقع از نحوه تشکیل جامعه یا امت اسلامی در سده‌های نخستین و نحوه شکل‌گیری و تدوین متن قرآن به دست داده شود.

■به نظر شما اینکه غربی‌ها قرآن را به‌مثابه یک پدیده بررسی می‌کنند و هیچ‌گونه ایمان و اعتقادی به این کلام الهی ندارند از نظر معرفت‌شناختی و روش‌شناختی اشکالی در کلیت پژوهش‌های آنان ایجاد نمی‌کند؟

به سبب اختلافات فرهنگی و افق‌های متفاوت فکری ساکنان مشرق و مغرب در نگرش به دین و وحی، مسلما مبانی و روش و نتایج پدیدآمده در دو گفتمان غربی و اسلامی با یکدیگر متفاوت است. حال این سوال پیش می‌آید که این «دیگری» که هیچ تعلق خاطری به اسلام ندارد و مسلمانی تجربه‌زیسته او نیست چگونه می‌تواند درباره معانی و مفاهیم اسلامی اظهارنظری صایب کند؟ باید توجه داشت که این سوال یکی از پرسش‌های کلی حوزه معرفت‌شناسی و بالطبع رشته مطالعات ادیان است و می‌توان آن را به ادیان دیگر هم تعمیم داد. مثلا این را هم می‌توان پرسید که آیا یک مسلمان تا چه اندازه مجاز است درباره دین مسیحیت و عقاید مسیحیان تحقیق و اظهارنظر کند؟ این بحث خود مجالی دیگر می‌طلبد؛ اما در اینجا ما با این پرسش روبه‌روییم که تحقیق یک غیرمسلمان غربی درباره قرآن تا چه اندازه و تا کجا می‌تواند قابل قبول یا حتی مفید باشد؟ اتفاقا این پرسش مساله‌یی بود که عده‌یی از محققان مطالعات اسلامی را در سال ۱۹۸۰ در قالب کنفرانسی در دانشگاه آریزونا گرد هم آورد. پرسش اصلی آنان این بود که در موضوعی مثل دین که با ارزش‌ها، باورها و احساسات فرد درآمیخته است دیدگاه فردی غیرمعتقد به آن دین و خارج از آن فرهنگ تا چه میزان معتبر است. ویلفرد کنتول اسمیت، محقق سرشناس مطالعات ادیان، گفته مشهوری در این باره دارد: «اظهارنظر یک فرد بیگانه درباره یک دین زمانی صحیح یا بجا خواهد بود که پیروان آن دین اظهارنظر او را بپذیرند». اما آیا مگر همه پیروان یک دین بر یک عقیده‌اند و خود با یکدیگر اختلافی ندارند تا دیدگاه یکسانی درباره آن اظهارنظر داشته باشند؟ با اختلاف مشرب‌های ناشی از تفاوت‌های تاریخی و فرهنگی میان پیروان یک دین چه می‌توان کرد؟ فضل‌الرحمان، نواندیش اسلامی مشهور که در آن کنفرانس شرکت داشت، در پاسخ به این پرسش گفت که فهم عقلانی از اسلام درست به همان اندازه که برای یک مسلمان امکان دارد برای یک غیرمسلمان نیز امکان‌پذیر است به شرط اینکه آن فرد غیرمسلمان از دو ویژگی انصاف و آگاهی برخوردار باشد و با جمع شدن این دو شرط در محققی غربی و غیرمسلمان، می‌توان گفت که او صلاحیت اظهارنظر درباره قرآن را پیدا کرده است. صرف‌نظر از داوری و اظهارنظر صریح درباره این دیدگاه، می‌خواهم عرض کنم که این سوال و سوالات مشابه این‌چنینی اختصاصی به مطالعات قرآنی ندارند و بخشی از آن دسته سوالات مبنایی و روش‌شناختی و حتی معرفت‌شناختی است که به حوزه مطالعات ادیان مربوط می‌شود و مبتنی بر آن است که ما در مطالعه فلان دین خاص به کدام روش دین‌پژوهی از جمله روش تاریخی، روش فیلولوژیک، روش پدیدارشناسی، روش نشانه‌شناسی یا نظایر اینها پایبند باشیم. محققان غربی در قرن نوزدهم و حتی اوایل قرن بیستم به این گونه مسائل توجه چندانی نداشتند و روش پوزیتیویستی و رهیافت‌های فیلولوژیک و متن‌محور به‌شدت بر تفکر آنان غالب بود، اما امروزه پیدایی رهیافت‌های جدید در مطالعه ادیان و فرهنگ‌ها و اقوام و رواج حوزه‌هایی چون روان‌شناسی تاریخی، انسان‌شناسی تاریخی، نشانه‌شناسی اجتماعی و نظایر اینها فضای حاکم بر این مطالعات را نیز تغییر داده‌اند. در مجموع، مطالعات قرآنی در غرب بخشی از اسلام‌شناسی است و اسلام‌شناسی نیز در جای خود جزیی از دین‌پژوهی به حساب می‌آید و پاسخ پرسش‌های مبنایی آن را باید در آنجا پیگیری کرد، چنان که هنوز در بسیاری از کنفرانس‌ها مساله روش در مطالعات اسلامی محل بحث و گفت‌وگوست. ژاک وارد نبورخ، دین‌پژوه برجسته، تحقیقات خوبی در این باره دارد و از جمله در مقاله مبسوط «مستشرقان» در ویرایش دوم دایرة‌المعارف اسلام به نقد روش‌شناختی مطالعات شرق‌شناسی به‌ویژه در قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم پرداخته است.



حوزه مطالعات قرآنی در دو سه دهه اخیر حوزه‌یی کاملا پویا و پرنشاط در محافل علمی و آکادمیک غربی به حساب می‌آید. انتشار مجموعه دایره‌المعارف قرآن در لیدن هلند، انتشار نشریه‌یی مختص مطالعات قرآنی از حدود ۱۵ سال پیش در لندن از جمله مهم‌ترین شواهد بر این مدعاست

■دیگر معضل روش‌شناختی در قرآن‌پژوهی غربیان تقابل نگرش تاریخی با نگرش دینی و ایمانی است. درباره این معضل چگونه فکر می‌کنید؟

این سوال هم مانند سوال پیشین از جمله مسائل مبنایی است که هر محققی پیش از پرداختن جدی به مطالعه هر دینی باید با خود مطرح کند و پاسخی برای آن بیابد. این چالش برای یک محقق مسیحی که به مطالعه تاریخی مسیحیت می‌پردازد نیز پیش خواهد آمد. نمی‌توان انتظار داشت که تصور از متن مقدس برای محقق مسلمانی که با برخورداری از ذهنیت دوره مدرن و با بهره‌گیری از منابع و ابزارهای دنیای جدید به مطالعه تاریخی و علمی قرآن می‌پردازد و مسلمانی عامی که به هر دلیلی چنین کاری را انجام نداده است یکسان باشد، همان گونه که ممکن نیست تصور یک زیست‌شناس از بدن انسان با تصور فردی عامی یکی باشد. نتیجه ناگزیر رویکرد محققانه و نگاه تاریخی به هر پدیده‌یی از جمله متن مقدس پیش آمدن پرسش‌های جدید درباره آن پدیده است و محقق نیز محکوم به یافتن پاسخ برای آن پرسش‌هاست و از همین طریق است که نگاه عمیق‌تر و عالمانه‌تری نسبت به موضوع پیدا می‌کند. اما مساله آنجا پیش می‌آید که در مسیر پژوهش ممکن است برخی اطلاعات تاریخی برآمده از مطالعه متون با عقاید و باورهای محقق ناسازگار باشند. بد نیست بدانید که این موضوع یکی از دغدغه‌های محمد ارکون، نظریه‌پرداز برجسته حوزه مطالعات اسلامی، نیز بوده و در نوشته‌هایش گاهی به نقد سنت خاورشناسی، که خود تا حدود زیادی وامدار آن است، هم پرداخته، تاجایی که حتی او را منتقد اسلام‌شناسی در غرب به‌طور کلی دانسته‌اند، در حالی که چنین نیست و او پژوهش روش‌مند و آکادمیک، از نوع کارهای خاورشناسان، را برای جهان اسلام به‌شدت لازم می‌داند اما آن را کافی تلقی نمی‌کند و خاورشناسان را به در نظر گرفتن جنبه ایمانی قرآن و توجه به جایگاه دینی آن نزد مسلمانان فرا می‌خواند. افزون بر این، باید بگویم که این پرسش شما هم مانند پرسش قبلی از جمله مسائل حوزه مطالعات ادیان است. پاسخ وان هاروی دین‌پژوه به این مساله آن است که فرد مومن واقعی که به یک دین وحیانی باور دارد نمی‌تواند در عین حال ادعا کند که مورخ آن دین نیز هست، زیرا حرفه مورخ اقتضا می‌کند که از نظر فکری آمادگی هر گونه تردید و چالش در هر منبع تاریخی را داشته باشد. چنین پاسخی از جانب محققی در حوزه دین‌پژوهی -صرف‌نظر از صحت و سقم آن- نشان می‌دهد که با مساله‌یی جدی مواجهیم. هاروی این دیدگاه خود را در کتاب مورخ و مومن و در بافتی مسیحی مطرح کرده است. فرد دانر، از متخصصان مطالعات اسلامی، اخیرا در کنفرانسی در دانشگاه نوتردام به موضوع چالش میان باور دینی مومن و شواهد دردست مورخ در بافت اسلامی توجه کرده و خلاصه حرف او این است.

■در نگاهی کلی، چه ویژگی‌هایی را برای فهم پدیده مطالعات قرآنی در غرب در دو قرن اخیر می‌توان برشمرد؟

در این مجال کوتاه استقصای همه ویژگی‌ها ممکن نیست، اما می‌کوشم چند ویژگی مهم و شاخص را مطرح کنم. نخست اینکه باید توجه داشت که رشته مطالعات عهدین در غرب که سابقه طولانی‌تری دارد بر شکل‌گیری مطالعات قرآنی به‌شکل امروزی‌اش تاثیرگذار بوده، به‌نحوی که مبانی، روش‌ها و ویژگی‌های اصلی رشته مطالعات کتاب مقدس به‌نوعی به رشته مطالعات قرآنی انتقال یافته است. متخصصان زبان‌های سامی و آگاه از مطالعه تاریخی-انتقادی عهدین با همان پیش‌فرض‌ها به سراغ قرآن رفتند و در مطالعه قرآن نیز همچون مطالعه عهدین اصل‌شان بر این بود که انگیزه‌ها و پیش‌انگاشته‌های اعتقادی را در کار داخل نکنند. دوم اینکه این مطالعات در غرب عمدتا در قالب آکادمیک انجام می‌گیرد و در گفتمان آکادمیک و با معیارهای پژوهشی ارزیابی می‌شود نه در کلیسا و محافل دینی و نه با معیارهای اعتقادی و مذهبی. این پژوهش‌ها اصولا در دانشکده‌های مطالعات ادیان، مطالعات زبان‌های سامی، مطالعات خاورمیانه و نظایر اینها انجام می‌گیرد. طبیعی است که رهیافت کلی به مطالعات اسلامی و قرآنی در غرب اساسا با رویکرد مسلمانان متفاوت است. آنان مسائل را برای اهداف ترویجی و تبلیغی و تدافعی بررسی نمی‌کنند بلکه پژوهش آنها به عنوان شاخه‌یی از پژوهش‌های کلی آنان درباره دین، زبان، تاریخ، ادبیات و نظایر اینها به شمار می‌آید. ویژگی سوم اما این است که مطالعات قرآنی در غرب پدیده‌یی تک‌صدایی نیست و پژوهشگران این حوزه در غرب رهیافت‌ها و روش‌های گوناگونی دارند و از این رو نتایج کارهای‌شان متفاوت است. مطالعات قرآنی به‌مثابه یک زمینه مستقل و تمام‌عیار پژوهشی مجموعه‌یی متنوع و متکثر است. اسلام‌شناسان غربی نیز همچون اسلام‌شناسان مسلمان و نظیر پژوهشگران هر رشته دیگری، زبان، فرهنگ، خاستگاه، مذهب و زمینه تحصیلی مخصوص به خودشان را دارند که حتما در مبانی و رویکرد کلی آنها به اسلام و قرآن اثرگذار بوده است. همان‌طور که در میان محققان مسلمان افراد ظاهرگرا و تاویل‌گرا یا سنتی و تجدیدنظرطلب وجود دارند، چه‌بسا تقسیم‌بندی‌های مشابهی را بتوان در میان محققان غربی یافت. بعید نیست که محققی غربی به نظریه‌یی دست یابد که موید عقاید راست‌کیش‌ترین مسلمانان یا اصلاح‌گراترین آنها باشد. بی‌تردید نکات روشنگر دیگری هم می‌توان افزود. اما برای پرهیز از تطویل اجازه دهید توضیحاتم را این گونه جمع‌بندی کنم که مطالعات اسلامی در غرب به‌طور عام و مطالعات قرآنی به‌طور خاص جای خود را به عنوان زمینه‌یی پژوهشی در محافل آکادمیک غربی پیدا کرده و به تدریج ویژگی‌های مورد نیاز برای تبدیل شدن به این وضعیت را یافته و همچنان با سرعتی فزاینده در حال گسترش و تکمیل است. طبیعی است که این مطالعات، همچون هر زمینه پژوهشی دیگر، غث و سمین دارد. اما برای فهم عمیق این زمینه پژوهشی باید این آثار را به زبان اصلی آنها خواند، آنهایی را که ارزش دارد ترجمه سیر تاریخی و گونه‌شناسی آنها را به‌دقت مطالعه کرد و البته به بوته نقد گذاشت. نکته مهم اما رعایت آداب و قواعد پژوهشی برای مواجهه با این آثار است.

■علاوه بر این نکات، آیا با توجه به تحولات سیاسی و اجتماعی و پیشرفت‌های علمی و تکنیکی در دهه‌های اخیر می‌توان ویژگی شاخصی برای این چند دهه اخیر برشمرد؟

پژوهش‌های قرآنی غربی تا همین اواسط قرن گذشته، به‌سبب تفاوت‌ها و اختلاف‌های مبنایی پیش‌فرض‌ها و روش‌ها، تعامل چندانی با جوامع اسلامی نداشته و نتایج این تحقیقات اغلب با بی‌اقبالی و کم‌توجهی مخاطبان مسلمان سنتی مواجه شده است اما از دهه‌های پایانی قرن بیستم این وضعیت دستخوش تغییر و دگرگونی شده است. یکی از مهم‌ترین عوامل زمینه‌ساز این دگرگونی آن است که سالانه دانشجویان مسلمان بسیاری در پی مدارج عالی در مطالعات قرآنی و دیگر شاخه‌های مرتبط به دانشگاه‌های مهم اروپا، امریکا و کانادا وارد می‌شوند که بسیاری از آنان فرزندان نسل‌های بعدی مهاجران مسلمان به بریتانیا، فرانسه، آلمان و امریکای شمالی در دوران پس از استعمار هستند. زمینه‌های آموزشی و پیش‌فرض‌های آکادمیک این دانشجویان با همتایان غیرمسلمان آنها تقریبا مشابه است و همین امر موجب کمرنگ‌شدن خط‌کشی‌ها و مرزهای پدیدآمده در ادوار پیشین میان این دو گروه شده است. یکی از پیشگامان این عرصه فضل‌الرحمان محقق پاکستانی بود که حدود ۲۰ سال استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه شیکاگو بود و از جمله منتقدان روش و دیدگاه‌های جان ونزبرو در کتاب مطالعات قرآنی به شمار می‌آمد. در دو، سه دهه اخیر، استادان و محققان مسلمان معتقد به مبانی اسلام در گوشه‌وکنار اروپا و امریکای شمالی به تحقیق و تدریس مطالعات قرآنی مشغول هستند و شاید بتوان گفت امروزه معیار اصلی برای مقبولیت افراد در محافل آکادمیک نه جغرافیا و دین و فرهنگ بلکه برخورداری از ویژگی‌های لازم برای انجام پژوهش علمی نظیر تسلط بر زبان‌ها و منابع شرقی و غربی و رعایت آداب پژوهش و پاسداشت مقتضیات تحقیق آکادمیک است. بی‌شک از آغاز قرن بیست‌ویکم گسترش اینترنت و شبکه‌های اجتماعی نیز نقش مهمی در تسریع و تسهیل مبادلات گسترده علمی میان محققان مسلمان و غیرمسلمان داشته است. در مجموع باید گفت در دو سه دهه اخیر به‌سبب همین تعامل‌ها و تبادل‌های روزافزون فضای مطالعات اسلامی در غرب به‌طور کلی سویه همدلانه‌تری به خود گرفته و فضای گفت‌وگو بیش از پیش گشوده شده است.

■اما مهم‌ترین پرسش ما می‌تواند این باشد که بازتاب مطالعات قرآنی غربیان در ایران در دهه‌های اخیر چگونه بوده است و محققان ما چه تلقی‌ای از این مجموعه مطالعات داشته‌اند؟

پژوهش‌های قرآنی غربی تا اواسط قرن گذشته، به‌سبب تفاوت‌ها و اختلاف‌های مبنایی پیش‌فرض‌ها و روش‌ها، تعامل چندانی با جوامع اسلامی نداشته و نتایج این تحقیقات اغلب با بی‌اقبالی مخاطبان مسلمان سنتی مواجه شده است اما از دهه‌های پایانی قرن بیستم این وضعیت دستخوش تغییر شده است

باید قدردان ترجمه‌هایی بود که به دست بزرگانی از نسل‌های پیش انجام شده و امروزه ترجمه فارسی آثار شاخص قرآنی محققانی چون رژی بلاشر، توشیهیکو ایزوتسو، آرتور جفری و دیگران در اختیار ماست اما تعداد این آثار در مقایسه با حجم کارهای منتشرشده به زبان‌های اروپایی بسیار ناچیز است. کارنامه ما در ترجمه این آثار اصلا خوب نیست. مثلا ترجمه فارسی کتاب مشهور گلدتسیهر در حوزه تفسیرپژوهی تقریبا ۸۵ سال بعد از تالیفش آن هم از روی ترجمه عربی‌اش انجام شده، آن هم با توضیحات و تعلیقات و تصحیحات فراوان که ارزیابی ترجمه کتاب و تعلیقات آن هم خود مجالی دیگر می‌طلبد. تا آنجا که من با دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی، کتاب‌ها و مقاله‌ها سر و کار دارم، به نظر می‌رسد که در بازتاب مطالعات قرآنی غربیان در قالب ترجمه و معرفی و نقد از وضع مناسب فاصله بسیار داریم. تصور عمومی و حتی تصور بسیاری از افراد شاغل در محیط‌های علمی و دانشگاهی ما این است که با داشتن منابع فارسی و عربی از مطالعه دیگر منابع بی‌نیازیم و اگر هم نیازی به خواندن منابع اروپایی زبان هست صرفا از سر اجبار و برای دفع و رفع به‌اصطلاح شبهات مطرح‌شده در آنهاست. ترجمه آنها هم عموما به آن سبب انجام می‌گیرد که نقدی مفصل شوند تا دیگربار غرض‌ورزی و انگیزه‌های ناصواب سیاسی و فرهنگی اسلام‌پژوهان غیرمسلمان یا کم‌دانشی و بی‌اطلاعی قرآن‌پژوهان غربی هویدا شود. در بسیاری از ترجمه‌های این آثار اغلاط زبانی وجود دارد و در بسیاری از نقدها منتقد از ویژگی‌های لازم برای نقد علمی برخوردار نیست و آداب پژوهش عالمانه و آیین نقد منصفانه مراعات نمی‌شود. با این قبیل کارهای شتابزده و داوری‌های پیشینی در حوزه مطالعات قرآنی راه به جایی نخواهیم برد و هر چه نوشته‌هایی از این جنس بیشتر شود، فاصله ما هم از هدف دورتر خواهد شد. گذشته از اینها، واقعیت قصه این است که مجموعه گفتمان مطالعات قرآنی غرب در ایران تقریبا هیچگاه در جای خود ننشسته، چنان که یا برای رد و نقد مورد توجه بوده یا کارکردی تزیینی داشته یا در بهترین حالت نقشی حاشیه‌یی در پژوهش‌های قرآنی به زبان فارسی داشته است. منابع درسی و منابع آزمون‌های ورودی دانشگاه‌ها، موضوعات پایان‌نامه‌ها و عناوین نشست‌ها و همایش‌های قرآنی و نظایر اینها این واقعیت را به‌خوبی نشان می‌دهد. درست است که از برخی از این آثار گاه ترجمه‌های خوبی به زبان فارسی منتشر می‌شود و گاه نیز نقدهای خوبی در مقاله‌ها و پایان‌نامه‌ها از آنها دیده می‌شود اما منظور من جدی‌نگرفتن این مطالعات در برنامه‌های آموزشی و پژوهشی دانشگاه‌ها و مراکز تحقیقی ما در امر تولید دانش است. محققان و استادان ما در حوزه پژوهش‌های قرآنی کمتر نگاه دوستانه و مهربانانه‌یی به این قبیل مطالعات دارند و دانشجوی ما در تحقیقش اصولا از منابع فارسی و گاهی نیز از منابع عربی استفاده می‌کند، چنان که گویی هیچ پژوهشی به زبانی دیگر در سراسر دنیا وجود ندارد. به عبارتی، این گونه مطالعات به مثابه بخشی از ادبیات و منابع این رشته به شمار نمی‌آیند. در ارزیابی‌ای کلی باید گفت که از حیث نگرش به مطالعات قرآنی و پرداختن به دانش‌های مرتبط با قرآن میان دانشگاه‌های غربی و دانشگاه‌های ما اختلاف اساسی وجود دارد و گویا از دو منظر گوناگون به یک پدیده نگریسته می‌شود. نگاه حاکم در این سو مشوق رویکردی ترویجی، تبلیغی و مدافعانه است و نگاه غالب در آن سو مبتنی بر رویکردی نقادانه و آکادمیک. البته چنین تفاوت منظری، با توجه به زمینه‌های متفاوت آشکار اعتقادی، فکری و فرهنگی میان جامعه ما و جامعه غربی، کاملا قابل درک است. با این حال، چنانچه در فضای قرآن‌پژوهی ما اندکی واقع‌بینانه‌تر و علمی‌تر به این قلمرو نوین نگریسته شود و البته زبان بیگانه مانع دستیابی و استفاده از منابع نباشد، می‌توان امیدوار بود که وضعیت مطالعات قرآنی به معنای آکادمیک کلمه در ایران دچار تحول شود و پژوهشگران ایرانی این حوزه مشارکتی فعال در عرصه مطالعات قرآنی در تراز بین‌المللی و بیرون از مرزهای جهان اسلام داشته‌باشند.

■در وضع کنونی چه روشی را برای معرفی و بازتاب مطالعات قرآنی غرب در جامعه پژوهشی ایران پیشنهاد می‌کنید؟ به نظر شما با این پژوهش‌ها چگونه باید مواجه شد؟

در ابتدای پاسخ به این پرسش باید بگویم که گمان می‌کنم دیگر دوره سخن گفتن از فعالیت‌های تبشیری و اهداف استعماری یا حتی انگیزه‌های استشراقی در مطالعات قرآنی غربیان گذشته است. اگر هم هنوز کسی به وجود چنین انگیزه‌هایی معتقد باشد، نباید وارد مغالطه «خلط بین انگیزه و انگیخته» شود. به عبارتی دیگر، گاه حتی دشمن ما با هر انگیزه و هدفی که خوشایند ما نیست ممکن است کاری «علمی» انجام دهد که روش‌ها و نتایج آن برای ما مفید باشد. اینجا مجال تطویل این بحث نیست؛ غرضم این است که این ملاحظات نباید مانع بهره‌مندی ما از نتایج این پژوهش‌ها شود. باید پذیرفت که حوزه مطالعات قرآنی در دو سه دهه اخیر حوزه‌یی کاملا پویا و پرنشاط در محافل علمی و آکادمیک غربی به حساب می‌آید. انتشار مجموعه دایره‌المعارف قرآن در سال‌های آغازین قرن بیست‌ویکم در لیدن هلند، انتشار نشریه‌یی مختص مطالعات قرآنی از حدود ۱۵ سال پیش در لندن، اختصاص مجموعه‌های خاص در موسسات انتشاراتی بزرگ امریکا و اروپا به مطالعات قرآنی، برگزاری مرتب همایش‌ها و سمینارهای سالانه و دوسالانه در غرب و نظایر اینها از جمله مهم‌ترین شواهد بر این مدعاست. باورم این است که برای ایجاد تحول در مطالعات قرآنی و برای پربارتر و مفیدتر کردن پژوهش‌ها در این حوزه ناگزیر از شناخت و بررسی مطالعاتی هستیم که در این سال‌ها و دهه‌ها در عرصه بین‌المللی در جریان بوده است. از این رو، یکی از دغدغه‌های من در چند سال اخیر معرفی و انتشار ترجمه آثار پژوهشی غربیان درباره قرآن بوده است. از حدود هفت سال پیش با گروهی از دوستان و همکارانم ترجمه مجموعه «دایرةالمعارف قرآن» را آغاز کردیم. این اثر مجموعه‌یی پنج‌جلدی است که در سال‌های آغازین قرن بیست‌ویکم به قلم گروهی بزرگ از محققان غربی و مسلمان به زبان انگلیسی انتشار یافته است. خوشبختانه جلدهای اول و دوم ترجمه این مجموعه به همت انتشارات حکمت منتشر شده است. غیر از این، دو سال است که دبیری و ویراستاری مجموعه‌یی با عنوان «مطالعات قرآن و حدیث» را در همان انتشارات بر عهده گرفته‌ام که قرار است بازتابنده مطالعات آکادمیک غربی در موضوعات مرتبط با قرآن و حدیث باشد. تاکنون سه کتاب از این مجموعه منتشر شده: «رهیافت‌هایی به قرآن» نوشته گروهی از محققان غربی، «شفاهی و مکتوب در نخستین سده‌های اسلامی» نوشته گریگور شولر و «قرآن و زن» نوشته آمنه ودود. دو کتاب با عنوان «تاریخ‌گذاری حدیث: روش‌ها و نمونه‌ها» و نیز «رهیافت‌هایی به تاریخ تفسیر قرآن» کتاب‌های بعدی این مجموعه‌اند که امیدوارم تا چند ماه آینده منتشر شوند.