



An Approach to Claiming the Quotation of the Quranic Narration from Ancient Texts Concerning Noah's Flood *



Qasem Mohseni Meri ^۱

Suleiman Abbasi ^۲

Abstract

In the continuum of history, the suspicion of taking Quranic narrations from a priori texts in heterogeneous traditions was used in time-related ways to show the anonymity of the teachings and propositions of the Holy Quran. The Holy Quran and religious believers sought answers in various ways regarding the alleged method of the skeptics. With the spread of knowledge and theories, and its projection into philosophical and religious theories, the method of spreading the suspicion of the Quran was replaced by a method consistent with the methodological system of knowledge. In this regard, it is necessary to confront the idea of taking revelation teachings in proportion to the rival processing method. The methodological system of this research is based on a text, with the view of Toofan narration, which considers it as a text and with approaches similar to it, such as hermeneutic, intertextual, and narratological approaches, it seeks to critique discourse and justify it in its static and unique story of Noah's flood in the Quran in terms of originality. One of the findings of the present study is that although the storm narrative has repetitive elements in all mythological and semi-mythological narratives, in the discourse of the Holy Quran due to the use of special linguistic and metalanguage elements in the shadow of monotheism and resurrection has made it heterogeneous and independent of other types of narrative.

Keywords: Quotation, Hermeneutics, Noah's Flood, Narrative Science, Myths, Narration of the Holy Quran..

*. **Date of receiving:** June ۱۸, ۲۰۲۱; **Date of correction:** October ۱۴, ۲۰۲۱; **Date of approval:** October ۲۶, ۲۰۲۱.

۱. Ph.D., Quran and Hadith Sciences, Visiting Professor of Islamic Azad University, Islamshtahr Campus; (Corresponding Author): (ghmohseni۱۳۰۲@gmail.com)

۲. Assistant Professor, University of Applied Sciences, Tehran; (abbasi@uast.ac.ir)



نقد اقتباس روایت قرآنی طوفان نوح از متون پیشینی*

قاسم محسنی مری^۱ و سلیمان عباسی^۲



چکیده

در پیوستار تاریخ اسلام ادعای برگرفتن روایت‌های قرآنی از متون پیشینی در سنت‌های ناهمسان با شیوه‌های هم‌بسته به زمانه با خواستمان بی‌هویت نمایاندن آموزه‌ها و گزاره‌های قرآن کریم نمایشگری شد. قرآن کریم و باورمندان دینی نیز با شیوه‌های گوناگون در پیوند با گونه روش ادعایی اقتباس در پی پاسخ بودند. با گستره دانش‌ها و تئوری‌ها در دوران مدرن، و فرافکنی آن در نظریه‌های فلسفی و دینی شیوه ادعایی برگرفتن قرآن با ریختار سازوارانه با سامانه روشی دانش‌ها جای گرفت. در این پیش دانسته رویارویی با انگاره برگرفتن آموزه‌های وحیانی نیز در تناسب با روش پردازش رقیب ضروری می‌نماید. سامانه روشی این پژوهش بر بنیاد متنی، با نگره روایت طوفان که آن را به مثابه متن پنداشته و با روی‌آورد‌های همسان با آن بسان رهیافت هرمنوتیکی، بینامتنی و روایت‌شناسی در پی نقد گفتمان برگرفتن و موجه سازی آن در خودایستایی (استقلال) و منحصر به فرد بودن روایت طوفان نوح در قرآن از جهت اصالت روایی است. از یافته‌های پژوهش حاضر این است که هرچند کهن‌روایت طوفان دارای عنا صر تکرار شونده در همه روایت‌های اساطیری و نیمه اساطیری است؛ اما در گفتمان قرآن کریم به دلیل بهره‌مندی از عناصر زبانی و فرازبانی ویژه در سایه‌سار توحید و معاد، آن را نسبت با گونه‌های روایتی دیگر ناهمسان و مستقل کرده است.

واژگان کلیدی: برگرفتن، هرمنوتیک، طوفان نوح، روایت‌شناسی، اساطیر، روایت قرآن کریم.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۲۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۷/۲۲ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۸/۰۴.

۱. دکترای علوم قرآن و حدیث، استاد مدعو دانشگاه آزاد اسلامی واحد اسلامشهر، تهران، ایران (نویسنده مسئول):

(ghmohseni1302@gmail.com)

۲. استادیار، دانشگاه جامع علمی کاربردی، تهران، ایران: (abbasi@uast.ac.ir)



درآمد

شیوه‌های پیشینی در نقد برگرفتنی روایت‌های قرآنی از متون پیشینی در ساحت‌های لفظی یا محتوایی با سویه باورمندی بود. در این خوانش با نشان دادن جنبه‌های اعجازی قرآن، تلاش می‌شد ادعای اقتباس را رد کند. امروزه با روش‌های هرمنوتیکی تلاش می‌شود که بیان شود برای فهم روایت‌های قرآن، گزاره‌های متون پیشینی به‌عنوان زیرمتنی لازم است و در ادامه ادعای برگرفتنی را با شیوه‌نویس نمایان ساخت. در این راستا بازخوانی روایت‌های قرآن کریم در روش هرمنوتیکی مؤلف‌بنیان و بینامتنیت و مؤلفه‌های هم‌بسته به آن، کوششی در جهت نقد خوانش ادعای کهن برگرفتنی قرآن از متون پیشینی است. این شیوه هستی روایت طوفان در شکل خاستگاهی میان‌رودانی، عهدینی و قرآنی بررسی نموده و بیان داشته که تنها به دلیل عناصر تکرار شونده در روایت‌های طوفان (طوفان، نابودی انسان، کشتی، نجات یافتگان و آفرینش نوین) نمی‌توان همه آن روایت‌ها را یک روایت دانست یا حکم به برگرفتنی آن از متن‌های پیشینی کرد؛ زیرا سنخ‌های روایی هر یک از روایت‌ها در پیوند با چشم‌انداز باوری و قصدیت ویژه مؤلف یا مؤلفان آن بوده است. در این راستا تجربه زیسته، عناصر فرهنگی، زبانی و حالت روان‌شناختی فردی و اجتماعی، بصیرت‌های خداشناسی و انسان‌شناسی در تکون روایت‌ها مؤثر است و آن را از متن‌های دیگر جدا ساخته و استقلال آن را موجه می‌سازد.

بیان مسأله

خوانش برگرفتنی و اقتباس قرآن کریم از متون پیشینی در روایتگری متن و حیانی بازنمون شده است. II «وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ O (نحل/۱۰۳)» (و نیک می‌دانیم که آنان می‌گویند جز این نیست که بشری به او می‌آموزد [نه چنین نیست؛ زیرا] زبان کسی که [این] نسبت را به او می‌دهند غیر عربی است و این [قرآن] به زبان عربی روشن است» واکنش قرآن به کنشگری بدخواهان با شیوا و گویا خواندن قرآن در برابر نارسایی زبان آن شخص، برگرفتنی را ناشدنی خواند. پیشینه ادعای کهن برگرفتنی قرآن، افزون بر آیات الهی در روایت‌های تاریخی و کلامی- نظیر اتهام مشرکان به سرکردگی نضر بن حارث (نسفی، تفسیر نسفی، ۱۴۰۸: ۱۶۱/۳؛ فخررازی، مفاتیح الغیب، بی تا: ۵۰/۲۴) - نیز بازنمون شد. برخی با بهره‌مندی از دانش عصری به صرف تکرار لفظی یا مضمونی، با ارزش دآوری ایدئولوژیکی ویژه، حکم به برگرفتنی آن دادند. روند برگرفتنی از روایت‌های پیشینی (اساطیری و عهدینی) برای اثبات این‌همانی خوانی جهت بی‌هویت نشان دادن قرآن بوده است.

با گستره دانش در دوران پسا سنت و ترقی علوم انضمامی و پیشرفت‌های تئوریک در این پهنه، بسان «نظریه فرگشت» (Evolution؛ تکامل تدریجی)، همه موجودات را در نسبت با طبیعت و همگرایی با زیست بوم، بازخوانش شدند و ویژگی برآیش یا دگرگونش (تکامل تدریجی) را به‌عنوان مؤلفه زیستی موجودات مورد توجه قرار گرفت. بر این اساس علت هستی و باشندگان (موجودات) آن از جهت خاستگاهی نامتعیین و به‌گونه هم‌بسته به هم و در پیوند با طبیعت بازشناسی شدند. این بینش زیست‌شناختی با فرافکنی در گستره دانش انسانی بستری برای بر ساخت نگرش‌های متعدد فلسفی و دینی شده است. بر این اساس رویارویی با داستان‌های قرآنی درباره پیشینیان با نگرش‌های متفاوتی همراه شد. رهیافت عینی یا واقع‌گرایانه با ابزار شناختی معرفت‌شناسانه در پی کشف و تطبیق آموزه‌های وحیانی با واقعیت‌های تاریخی شد و در ادامه با رویکرد متنی، روایت‌های قرآن کریم را به‌مثابه «متن» دانسته و با شیوه هرمنوتیک در پی فهم گزاره‌های دینی گشت.

در آغاز شیوه رویارویی مسلمانان در نقد گفتمان اقتباس و وام‌گیری با بهره‌مندی از روش سنتی به همراه عناصر زبانی، مؤلفه‌های زیبایی‌شناختی و هنری بود. آنان با طرح فنون بلاغت و فصاحت روایت قرآنی در مقیاس با متون پیشینی از برجستگی والای آن پرده برداشته و حکم به خودبسندگی (استقلال) با مؤلفه‌های اعجاز قرآن دادند.

رهیافت اقتباسی قرآن از متون پیشینی در دنیای مدرن و پسامدرن به‌صورت جدی از جانب شماری از خاورشناسان با صورت‌بندی نوین، بازآفرینی شد. برخی قرآن را وحیانی و گروهی با غیروحیانی خواندن، آن را فرآورده‌ای از دریافت‌ها و تجربه زیسته آورنده متن تلقی کردند (صادقی، رویکرد خاورشناسان به قرآن، ۱۳۷۹: ۱۸۸-۱۹۵). بخشی دیگر همه آموزه‌های متن وحیانی از جمله داستان‌های آن را برگرفته از متون پیشینی دانسته (دره حداد، درس قرآنیة، ۱۹۸۲: ۵۴۰، ۱۷۲، ۵۴۳)؛ و به دلیل وجود مشابهت در قصه‌های قرآنی حکم به اقتباس آن دادند (بروکلمان، تاریخ ملل و دول اسلامی، ۱۳۴۶: ۲۶؛ گلدزیهر، العقیة و الشریعة فی الاسلام، ۱۹۴۵: ۲۱-۲۰). در گامی با کشف منظومه گیلگمش در قرن نوزدهم در سرزمین میان رودان در سومر دسامبر ۱۸۶۲، توسط جرج اسمیت (George Smit) دانشمند انگلیسی و از کارکنان موزه بریتانیا لوح یازدهم منظومه گیلگمش را کشف کرد و گشودن رمز یکی از الواح کتابخانه کهن آشور بانی پادشاه آشوری در قرن هفتم پیش‌امیلاد که مرتبط به داستان طوفان بود (وکیلی، اسطوره آفرینش بابلی (همراه متن انوما الیش)، ۱۳۹۳: ۱۳۷). اقتباس روایت طوفان در متن مقدس به‌طور جدی پیگیری شد. یافته اسمیت آغازی برای نظام گفتمانی جدید در قرن نوزدهم بود که از شباهت روایی طوفان نوح در کتاب مقدس



با یافته‌های میان‌رودانی، این همانی داستان استنباط شد. چنین رهیافتی از سوی برخی دانشوران همانند ساندرزوف جسترو در نوشته بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرین و ژیران، لاکونه، دلاپورت در کتاب فرهنگ اساطیر آشور و بابل و هنری هوک در اساطیر خاورمیانه پیگیری شد که روایت طوفان کتاب مقدس عبریان را اخذ و اقتباس از گروه‌های عبری ساکن میان رودان و شمال عربستان یاد کردند. کریستین سن هم با پژوهشی به روایت طوفان ایرانی و متون سامی پرداخته و دیدگاه برخی از خاورشناسان همانند روت، (Roth) زودر بلوم، (Söderblom) دارمستر (Dar mester) در این باره و عناصر زبانی تکرار شونده در این روایت‌ها را بیان کرد (کریستین سن، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، ۱۳۹۳: ۳۶۳-۳۶۲ و ۴۴۲). در این میان برخی از خاورشناسان همانند گابریل رینولدز (Gabriel Reynolds) با نگارش کتاب قرآن و زیرمتن عهدینی آن (Reynold S Gabriel, Said) "On the Presentation of Christianity in the Quran and Many Aspect of Quraic Rhetoric" (۲۰۱۴). AL-Bayan, ۱۲. And Reynold, Gabriel, Said, (۲۰۱۰), The Quran and its Biblical Subtext, Routledge) تلاش کرد در پی پاسخ به پرسش چه نسبتی میان قرآن و عهدین وجود دارد؟ الگوی نسبت قرآن با نوشته‌های عهدینی را پیشنهاد کرد که قرآن در پرتو عناصر متون پیشینی باید خوانش کرد. هرچند نظریه رینولدز همه داستان‌های قرآن کریم را در بر می‌گرفت و به صرف تداعی و مشابهت موجود در ماده قصه در قرآن، آن را وامدار کتاب مقدس دانسته و به دنبال توسعه عناصر دینی خود به عنوان حوزه فرهنگی مولد و دین اسلام را بر ساخته و وابسته به عناصر دینی خود پنداشت. این نظریه به صورت ویژه در روایت طوفان توسط ویلیام ام. برینر (William M. Brinner) در مقاله «نوح» در دایرةالمعارف لیدن دنبال شد و وی به تعامل فرهنگی اسلام و یهود و مقایسه روایت طوفان در اسلام و متون مقدس پرداخت؛ اما به نظر می‌رسد وی دگرذیسی‌ها و تحویل عناصر موجود در روایت متون را که ناشی از زاویه دید (prespective) — که ابزار راوی و روایتگری است — بافتار و گفتمان‌ها را مورد توجه قرار نداد. بنا بر آنچه گفته شد خاورشناسانی همانند رینولدز فهم داستان‌های قرآن از جمله روایت طوفان را در نسبت به متن مقدس به عنوان زیرمتن انگاشته است.

نوشتار هم‌ساز با شیوه نگارشی هرمنوتیکی همانند (البرزی و منصورى، جستاری در کلان متن قرآن کریم براساس بازتعریف بینامتنیت، ۱۳۹۳: ۶۱-۷۶) و نیز پژوهش (سیدی، تکون قرآن کریم در بافت تاریخی - فرهنگی و پیوند فهم آن را در پیوستار تاریخی و روابط بینامتنی با اشعار و متون ادبی ۱۳۹۴: ۳۰-۴۹) انجام شد؛ اما نوشتار پیش‌رو افزون بر همسازی با شیوه‌های نوین و تأکید بر هرمنوتیک مؤلف‌بنیان در پی خودبسنده‌گی روایت‌هایی قرآنی از متون پیشینی با نگره روایت طوفان

است. بر این اساس، پرسش این پژوهش چنین صورت‌بندی می‌شود: چگونه می‌توان با مؤلفه‌های هرمنوتیکی مؤلف‌بنیان و بینامتنی خودبسنده‌گی روایات قرآنی را از متون پیشینی را موجه ساخت؟ قواعد کاربردستی این پژوهش چگونه قابل‌تعمیم و فرافکنی به روایت طوفان نوح در قرآن کریم است؟ زاویه دید قرآن کریم در روایت گری طوفان چیست؟

شیوه این نوشتار با تکیه بر فراشد‌تئوریک هرمنوتیک مؤلف‌محور، بینامتنیت و بایسته‌های هم‌بسته به آن روایت‌های قرآن را با نگره طوفان در هم‌سنجی با روایت‌های پیشینی و جهت‌گیری کلی و ناهمسان خاورشناسان در شیوه روایت‌گری متن و حیانی قرار داد و با آشکارسازی چشم‌انداز باوری (یعنی بازخوانی روایت با زاویه دید راوی) و نظام‌گفتمانی قرآن کریم در نسبت به متون پیشینی، در پی موجه‌سازی استقلال روایی طوفان قرآن کریم شد.

روایت طوفان به‌مثابه متن

روایت طوفان در قرآن و متون پیشینی را می‌توان با سویه‌های متفاوت عینی (انضمامی) و متنی با ابزار و روش‌های متناسب با آن موردبررسی قرار داد. این پژوهش روایت طوفان را به‌مثابه متن در نظر گرفت و مفاهیم در نسبت با آن را هم با جهت‌گیری خاورشناسان در روایت‌گری و استنتاج این‌همانی از متون پیشینی موردتوجه قرار داد. در این جهت به اختصار مفاهیم هرمنوتیک و بینامتنیت به‌عنوان ابزار و روش فهم متن بررسی و در ادامه با کاربردی آن در نقد رهیافت خاورشناسان پی‌جویی می‌شود.

یک. هرمنوتیک و روی‌آوری آن در فهم متن

واژه هرمنوتیک از فعل یونانی hermeneuein (تفسیرکردن) گرفته شده که از جهت ریشه‌شناسی (etymology) با هرمس، خدای پیام‌آور یونانی که پیام را به هم سخنان می‌رساند، پیوند دارد. کاربردی این واژه به‌عنوان مجموعه قواعد تفسیری در سال (۱۵۶۷م) از سوی فلاسیوس مطرح شد (گروندن، درآمدی بر علم هرمنوتیک فلسفی، ۱۳۹۱: ۷۲). هرمنوتیک در ابتدا با رهیافت روشی (Methodical hermeneutics) به‌عنوان فن مطرح بود و در قرن نوزدهم این رهیافت به هرمنوتیک روش‌شناختی (Methodological hermeneutics) از جانب شلایرماخر پی‌گیری شد (مک‌گراث، درس‌نامه الهیات مسیحی، ۱۳۹۲: ۱۶۸). امروزه این اصطلاح به رشته‌های عقلی اطلاق می‌شود که به ماهیت و پیش‌فرض‌های تفسیری ارتباط دارد (واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۱۳۷۸: ۱۵). هرمنوتیک در طی رشد و بالندگی دو مرحله اساسی که حالت نخست آن عام که ریشه در هرمنوتیک کهن یا سنتی در پی دستیابی به مراد مؤلف در متون مقدس است (احمدی، ساختار و تاویل متن، ۱۳۷۰: ۳۵۷)؛ و در



مرحله دوم هرمنوتیک خاص یا مدرن که قدمت زیادی ندارد و به قرن هیجدهم می‌رسد را پیمود. هرچند در دنیای معاصر مسئله هرمنوتیک در سه مؤلفه فهم، معنا و متن سامان یافته، این پژوهش برای بازنمایی خودبستگی روایت‌های قرآن در ریختار گسترده و روایت طوفان در ریخت ویژه به هرمنوتیک مؤلف بنیان پرداخته شد.

این شیوه هرمنوتیکی، تعیین معنایی هر متن هم‌بسته با آشکارگی مراد مؤلف است. فرآورده تعیین معنای متن، با چشم‌انداز باوری مؤلف‌محورانه، نفی پندار رهیافت‌های دیگر در بازفهمی متون است. این دیدگاه در قلمرو تفسیر کهن امری حیاتی در بازفهمی متون است و تفسیر مطلوب در خوانش متن، دست‌یابی به نیت و مقصود مؤلفان آن‌هاست. این نظریه معمولاً به قصدگرایی (intentionalism) و احیاناً ایدئولوژی مؤلف (Theidology of the author) و در اصطلاح معناشناسی، نظریه قطعیت به نیت مؤلف است (فضیلت، معناشناسی و معانی در زبان و ادبیات، ۱۳۸۵: ۶۵)؛ که تعیین معنا یک اثر را هم‌بسته به بازتولید و بازسازی فکر - از طریق تفسیر دستوری و روان‌شناختی Schleier, Hermeneutics and criticism (۸: ۱۹۹۸, and other writings) - صاحب‌اثر است که در پیوند بازخوانش فضای تاریخی، اجتماعی و روان‌شناسی نگارشگر اثر است.

دو. بینامتنیت

بر پایه بنیان معرفتی بینامتنیت، متن پیوسته در پیوند با متن‌های دیگر است و هستی و معناداری آن وابسته به هم‌کنشی با متن‌ها است. این رهیافت در هم‌آیندی متن‌ها که در فضای بینامتنی جای گرفته آن را موجودی با معناندی سیال و پر شمار می‌شناساند - Barthes, The Death of the Author, in Image - (music-text, ۱۹۷۷: ۱۴۶). بینامتنی کریستوا از نظریه نشانه‌شناسی (Semiotics/Semiology) دوسوسور - که هیچ رابطه طبیعی بین دال و مدلول وجود ندارد؛ بلکه بر اساس قرارداد زبانی است (دو سو سور، دوره زبان‌شناسی عمومی، ۱۳۹۲: ۹۶؛ کالر، نظریه ادبی، ۱۳۹۰: ۲۳) - در تدریس «زبان‌شناسی عموم» (Course in General linguistics) و نظریه زبان شناختی وی که با جدا سازی میان زبان شناسی «هم‌زمانی» و «درزمانی» (Synchrony and diachron) - یعنی توسعه تکاملی زبان در طول زمان اشاره دارد (احمدی، ساختار و تاویل متن، ۱۳۷۰: ۱۸؛ ۱۹۷۴: ۸۱) (Saussure, course in general linguistics, ۱۹۷۴: ۸۱) - آغاز و با مکالمه باوری باختین هویت یافت (آلن، بینامتنیت، ۱۳۸۰: ۲۵). در این رهیافت مکالمه، گفت‌وگویی میان دو نفر و در سطحی گسترده‌تر میان دو متن، دو موضوع، تقابل دو ایدئولوژی یا همراهی دو ایدئولوژی گفته می‌شود. هر متنی به اعتباری از واژگان و از هم‌نشینی آن کلام را ایجاد می‌کند و کلام در ساحت متن می‌نشیند. یادآوری این نکته اهمیت دارد که کلام یا سخن در بند متن

نمی‌ماند و از آن به بیرون یا بافت که عنصر غیرزبانی است ارجاع داده می‌شود. باختین تصریح نمود که زمینه / بافت و شاخصه‌های اجتماعی جزء جدایی‌ناپذیر و عنصر بنیادی و ضروری گفتار است. بر این اساس منطق مکالمه ساخت بینامتنی است و هر سخن (به عمد یا غیر عمد، آگاهانه یا ناآگاهانه) با سخن‌های پیشین که موضوع مشترکی با هم دارند و با سخن‌های آینده گفتگو می‌کند (احمدی، ساختار و تاویل متن، ۱۳۷۰: ۹۳)؛ بنابراین کریستوا متن را در پندار باختین که به گفتار و گفتگو در پیوند با عناصر فرازبانی (که امروزه به آن پراگماتیک گویند) می‌دانست و آن را با شرایط فرهنگی، اجتماعی، احوال روان‌شناختی، عاطفی و اخلاقی که افراد در گفتگو به سر می‌برند بازخوانش می‌کرد (احمدی، ساختار و تاویل متن، ۱۳۷۰: ۹۸-۹۷)، با گستره‌ای به فضای اثر ادبی کشاند و این هم‌کنشی را در متن‌ها در معنابندی ضروری می‌دانست (کالر، نظریه ادبی، ۱۳۸۸: ۱۹۶).

سه. هرمنوتیک و بینامتنیت با نگره خودایستایی متن

با رهیافت هرمنوتیک مؤلف‌محورانه هر متنی فهم و تعیین معنایی آن در گرو بازخوانی مؤلف‌بازسازی شرایط زیسته روان‌شناختی و جامعه‌شناختی و سایر عناصر هم‌بسته به آن است. در این رهیافت، انسان‌ها در درازنای پیشاتاریخی و پساتاریخی (اساطیری، نیمه‌اساطیری و پسااساطیری)، چند گروه از آدمیانند که شیوه‌های زیسته مختلفی از دنیا را تجربه کرده‌اند و با اصولی سراسر متفاوت عالم واقع را تقطیع و رده‌بندی کردند. افزون بر شیوه زیستی متفاوت، نقش دستگاه زبانی در بازخوانش رهیافت مؤلف‌محور در خودایستایی اثر، مهم است. در نمونه‌ای محدود با دستگاه زبانی، دو میز (گرد و چهارگوش) که به هر دو میز می‌گویند و عقل نیز این حکم را دارد که میز، میز است این واقعیت آن را نادیده گرفته است؛ که هر انسانی مفهومی از میز در ذهن خود دارد که شکل در آن نقش مهمی ندارد و تنها به علت ویژگی مفهوم میز در ذهن خود، دو شیء سراسر متفاوت را یک شیء تلقی می‌کند. دو میز در ذات خود منفرد و جدایند؛ اما در ذهن یکی دانسته می‌شود. بنابراین توضیح تنها با عناصر و مضامین تکرار در روایت‌های قرآنی بسان روایت طوفان که در مؤلفه‌های طوفان فراگیر، نابودی انسان، نجات قهرمان روایت و با شنندگان دیگر و یا آفرینش نوین، نمی‌توان این روایات را در دستگاه زبانی یکی دانست. افزون بر آن، هر روایتی در سطح متن با چشم‌انداز باوری خاص، چیزی از تمایل‌ها، رغبت‌ها، خواسته‌ها و فرآیندها و فرآورده‌های ذهنی، بر نموده‌های ذهنی انسان از جهان خارج افزوده می‌شود و آن‌ها را از واقعیات خارجی و عینی خالص متمایز می‌گرداند. با این انگاره، هر متنی با عناصر سازنده لفظی و محتوایی، وابسته به آفریننده آن است و آفریننده متن یا اثر در پیوند با دیگر آفرینندگان اثر مستقل می‌باشند و متن نیز بسان مخلوق یک آفریننده مستقل خواهد بود و هرگونه انگاره برگرفتگی بی‌وجه خواهد بود.



در صورتی که رهیافت متن محورانه تلاش برای فهم متن با مؤلفه‌های مضمون‌شناسانه و بینامتنیت به دنبال این نبود که مفسر چه می‌گوید و یا متن چه معنا می‌دهد؛ بلکه خواهان این است که از متن چه فهمیده یا چگونه فهمیده می‌شود؟ در این انگاره، معنای متن بی‌تعیین می‌شود و خاستگاهی نمی‌توان برای متن در نظر گرفت. فرآورده چنین خوانشی، خیزش صداهای پر شمار از متن است. نظریه بینامتنیت کریستوا (Julia kristeva)، فراوانی صداها در فهم را به متن واگذار نموده و متن را بازتولید، باز آفرین و یا دگردیس شده متون متعدد می‌داند (آلن، بینامتنیت، ۱۳۸۵: ۱۱۴؛ نامور مطلق، درآمدی بر بینامتنیت؛ نظریه‌ها و کاربردها، ۱۳۹۰: ۱۸۲-۱۸۶). در این دیدگاه، با مؤلفه جایگشت، هم‌حضوری متون در یکدیگر را تخریبی یا بهسازی می‌خواند که فرآورده آن صورت‌بندی نوین متن در جهت استقلال و خودایستایی است. در این خوانش هر چند متون در پیوستار هم‌کنشی هستند؛ اما هر نوع برگرفتگی از متون پیشینی به نوعی ناکارا تلقی شده و هستی‌شناختی متون را در شکل خاستگاهی نامتعیین می‌نمایاند.

بازخوانی روایت طوفان در متون پیشینی

برای بازنمون استقلال روایی طوفان قرآن کریم در گستره مؤلفه و گفتمان ویژه آن، در آغاز این کهن روایت در متون پیش‌قرآنی برای بازنمایی پندار شماری از خاورشناسان در برگرفتگی روایت‌ها بررسی می‌شود؛ زیرا در پندار برخی از خاورشناسان، وجود عناصر تکرار شونده در روایت‌گری قرآن به‌عنوان بازنمایی یا این‌همانی از داستان کتاب مقدس دانسته شد (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۶: ۲۹۶-۳۰۱؛ سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقی ۲۰۰۲: ۱/۲۶۹؛ بروکلمان، تاریخ ملل و دول اسلامی، ۱۳۴۶: ۲۶؛ گلدزیهر، العقیده و الشریعة فی الاسلام، ۱۹۴۵: ۲۱-۲۰). در رهیافت شماری دیگر از مستشرقان شیوه روایت‌گری قرآن کریم در حذف جزئیات روایت، به کم‌دانی روایت متون مقدس (وات، حقیقت دینی دوران عصر ما، ۱۳۷۴: ۷۸-۸۰)؛ و عدم رعایت توالی، گسست، برشی و تکه‌تکه از رویدادها در روایت‌گری متن و حیانی در نسبت به روایت‌گری اساطیری و کتاب مقدس (زمانی، مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵: ۳۱۶)، ضعف در روایت‌گری خوانش شد.

یک. طوفان در روایت‌گری اسطوره یونان

در اساطیر یونان سه روایت از آفرینش هستی وجود دارد و روایت طوفان در نقل سوم آن آمده است. در این روایت آدمیان از تبار سنگ بوده و به دلیل شیوه کنش‌گری آنان در هستی، پلید و اهریمن صفت شدند و زئوس (Zeus) تصمیم به نابودی آن‌ها گرفت (رضی، تاریخ ادیان بزرگ ۱۳۴۲: ۵۹). او به یاری

خدای دریاها و به کمک باران از آسمان و رودخانه‌ها، سیل را فرستاد و زمین را زیر آب برد و تنها کوه بلند پاناسوس در زیر آب نرفت. بعد از نه شبانه‌روز بارش باران، صندوق چوبی بزرگی که بر شناور بود به آن نقطه رسید. آن صندوق را دئوکالیون (Deukalion) - پسر پرومتئوس (Prometheus) - به دستور پدر ساخته بود تا به هنگام طوفان به همراه همسرش - پیرا - دختر اپی متئوس (Epimetheus) و پاندورا سوار بر آن شوند.

ژئوس از این کار وی نرنجید؛ زیرا آن دو تن پارسا بودند و بر آن دورحمت آورد و از سیل آب کاست و زمین یک‌بار دیگر خشک شد. آن دو از کوه پایین آمدند و شکر رهایی به جای آورده و دعا کردند که از تنهایی رهایی یابند، آن‌گاه صدایی شنیدند: سرتان را بپوشانید و سنگ‌ها را به پایین بیاندازید (همیلتون، سیری در اساطیر یونان و روم، ۱۳۷۶: ۹۶-۹۷). سنگ‌هایی که دئوکالیون انداخته بود تبدیل به مرد و آن‌هایی که پیرا انداخته بود تبدیل به زن شدند (دیکسون، دانشنامه اساطیر یونان، ۱۳۸۵: ۲۴۴؛ پین سنت، اساطیر یونان، ۱۳۸۰: ۶۷) بنابراین در اسطوره یونانی، دئوکالیون نجات‌دهنده همسرش از طوفان است. در این روایت، ژئوس به دنبال نابودی مردم است؛ اما پرومته دئوکالیون - همسرش - را از تصمیم ژئوس آگاه و آنها را در ساختن کشتی راهنمایی می‌کند و از خشم خدایان می‌رهاند (گریمال، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ۱۳۹۱: ۲۵۰).

روایت طوفان یونانی با رعایت مؤلفه‌های تکرارشونده همانند آفرینش انسان، ساحات گفتاری و رفتاری آدمیان که باعث خشم خدایان می‌شود و تصمیم نابودی انسان از سوی خدای واحد و یاری‌گری دیگر خدایان با پدیده طوفان و رهیدگی قهرمان داستان و کسان وی از درون‌مایه‌های ویژه آن است. در این روایت تبار انسان پساتوفان از سنگ است و گستره عذاب طوفان هرچند فراگیر است؛ اما بلندای کوه پاناسوس را در بر نمی‌گیرد و رهیدگان از عذاب نیز دو نفر بودند که در ریختار (قالب) زبانی و فرهنگی ویژه به آن پرداخته شد.

دو. روایت طوفان در نظام گفتمانی میان‌رودان

روایت طوفان میان‌رودان در حماسه آفرینش، انوما‌الیش - که در قرن نوزدهم در کاخ آشور بانپال یافت شد و رهیافت نوینی از انسان کهن را در نسبت به آفرینش هستی گشود - پرآوازه‌ترین اسطوره آفرینش تیره‌های سامی در پیشاتورات است. روایت بابلی دگردیسی از اسطوره اکدی و روایت قدیمی‌تر - سومری - است که در بستر اقوام ساکن میان‌رودان سامان یافته است (وکیلی، اسطوره آفرینش بابلی (همراه متن انوما‌الیش)، ۱۳۹۳: ۱۳۷). این حماسه، در یازده فصل سامان یافته است که شش فصل اولین آن درباره آفرینش هستی و خدایان است و فصل بعدی آن در مورد آفرینش انسان است (همان:



۲۵-۲۶). روایت طوفان در فصل نهم تا یازدهم آن سامان یافته و به شخصیت گیلگمش، مردی با دو جزء خدایی و یک جزء انسانی دارای صفات خردمندی و دانشی پرداخته (همان: ۴۸) که برای دستیابی جاودانگی و بی‌مرگی در سفری با قهرمان طوفان (اوتنایشیم) برخورد می‌کند و از زبان وی پدیده طوفان را روایت می‌کند. ایزدان - آنو، انلیل و نینورتا - اندیشیدند طوفانی ایجاد کنند و نسل آدمی را نابود سازند؛ اما دلیل این تصمیم مشخص نیست. انا (EA) با حضورش در گردهمایی خدایان به حال آدمیان دل سوزاند و راز خدایان در نابودی بشر را به کلبه «نئین» برد و مطابق خواسته «انا» راز را در اختیار اوتنایشیم قرار داد (مؤذنی و یعقوبی، «حماسه گیلگمش و روایت‌های مختلف»، ۱۳۸۲: ۹۴). اوتنایشیم در کنشی هم‌راستا با فرمان انا کشتی ساخته و همه داشته‌ها از زر، سیم، دانه‌ها، چهارپایان، صنعت‌گران از هر پیشه و کسانش را بر آن نشانند و طوفان در زمان تعیین شده آغاز گردید. (اداد) ایزد باران و طوفان، باران سیل آسایی نازل کرد و «نرگال» (Nergal) ستون‌های دروازه‌هایی که جلوی آب‌های اقیانوس را می‌گیرند از جا می‌کند. «آنو» مشعل را برداشته و زمین را شعله‌ور می‌سازد (همان: ۹۵).

طوفان به مدت شش روز و شش شب ادامه یافت و در روز هفتم کشتی بر بالای کوه نیسر (Nisir) نشست. اوتنایشیم بعد از رهایی از طوفان برای خوشایندی ایزدان قربانی می‌کند و ایزدان از بوی مطبوع قربانی چون سگان گردد قربانی جمع می‌گردند. ایشتار، انلیل را به خاطر این واقعه که باعث نابودی قوم او شده نکوهش کرد. انلیل به این اجتماع می‌پیوندد و از اینکه یکی از آدمیان از این حادثه زنده مانده است، خشمگین می‌شود. «نین هورتا» (Ninhurta)، انا را به خاطر افشای راز طوفان سرزنش می‌کند. انا پس از آن از اوتنایشیم نزد انلیل شفاعت می‌کند و انلیل آرام می‌گیرد و برای اوتنایشیم و هم‌سرش دعا می‌کند و به آن‌ها بسان خدایان بی‌مرگی و عمر جاوید می‌بخشد. انلیل مقرر می‌دارد که اوتنایشیم در کنار رودخانه دیلمون ساکن شود (ساندرزف، بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرین، ۱۳۷۶: ۱۱۴-۱۱۳).

در رهیافت بینامتنی هدف و کنش‌گری انسانی درون مایه تکرارشونده در همه کهن‌الگوهای میان‌رودانی است. آفرینش در این الگو دگر دیس شده، مقلدانه و تکرار پذیر از مؤلفه‌های مینوی و کیهانی است (شایگان، بت‌های ذهنی و خاطره، ۱۳۸۰: ۱۴۰-۱۴۴). ایزدان در این گفتمان در ریختار و اوصاف انسانی‌اند و بسان آدمیان برای رسیدن به جایگاه و خویشکاری (کارکرد) شایسته، با یکدیگر ستیز می‌کنند. هدف از آفرینش آدمیان در نظام روایی میان‌رودانی خدمت به خدایان و انجام امور گیتانه و کاستن رنج خدایان در امور معاششان است، و کنش‌گری آدمیان بر پایه چنین نظام گفتمانی تعریف گردید. در این الگو گسست آدمی از امر قدسی، به دلیل زیاده‌خواهی آدمی در مؤلفه‌هایی که در پیوند به

امر مینوی که ویژه ایزدان است، بیرون رفتن از سرشت جمعی کیهانی، آیین مناسکی و الگوی مثالی و ازلی به شمار می‌رفت که در پی آن خشم و مجازات ایزدان را گریزناپذیر می‌ساخت. چنین تحلیلی درباره رهیده اصلی قهرمان طوفان و حمایت شده ایزدان - اوتنایه شتیم - هم ساز و کنش‌های وی را در همسوی با نظام قدسی و قانون کیهانی موجه می‌سازد. افزون بر آن رهیدگان از طوفان از جهت شمارگان و شیوه در تفاوت معناداری با روایت‌گری یونانی است.

سه. روایت طوفان در روایت‌گری تورات

تورات نوح را هفتمین نسل از تبار آدم دانسته (تورات، ۱۳۸۳ سفر پیدایش / ۵، ۲۶) که با عدالت ورزی و درست‌کرداری از رهیدگان عذاب طوفان شد. این رهایش به همراه برگزیدگی جهت نجات قوم، کسان خود و سایر موجودات نشان از شایستگی و برگزیدگی او از جانب یهوه است. سفر پیدایش/برشیت، باب شش تا پایان باب نهم به مسئله طوفان و حوادث آن پرداخته است. بخشی از روایت طوفان تنخ آمده: «چون آدمیان شروع به زیاد شدن در روی زمین کردند و دختران بر ایشان متولد گردیدند. پسران خدا - بنی الوهیم - دختران آدمیان را دیدند که نیکو منظرند، و از هرکدام که خواستند، زنان به زور برای خویشتن می‌گرفتند. خداوند گفت: «روح من در انسان دمیده شده پایدار نمی‌ماند؛ زیرا که او بشر متجاوز است، لیکن ایام وی صدوبیست سال خواهد بود» (شاید توبه کند) در آن ایام (که مردم متجاوز شدند) مردان تنومند در زمین بودند و بعد از هنگامی که پسران خدا به دختران آدمیان در آمدند و آن‌ها برای ایشان اولاد زایدند، ایشان جبارانی بودند که در زمان گذشته، مردان نامور شدند. و خداوند دید که شرارت انسان در زمین بسیار است و هر تصور از خیال‌های دل وی پیوسته محض شرارت است. خداوند پشیمان شد که انسان را بر زمین ساخته بود و در دل خود محزون گشت. خداوند گفت: انسان را که آفریده‌ام، از روی زمین محو سازم، انسان، بهائم، حشرات و پرندگان هوا را چون که متأسف شدم از آفرینش آن‌ها. ولی نوح/نوح در نظر خدا پسندیده آمد. نوح مردی عادل و در عصر خود کامل بود. و نوح با خدا راه می‌رفت» (همان: ۹-۱/۶).

کهن‌روایت طوفان نوح در روایت‌گری تورات با عناصر تکرار شونده بدکرداری آدمیان، بدانندیشی ایزدان، نابودی انسان و رهیدگی قهرمان روایت با سوبه جایگشت یادآور روایت‌گری اساطیر میان‌رودان است. آمیزش پسران خدا با دختران آدمیان، بدکرداری انسان و پشیمانی خدا از آفرینش انسان بازنمایی از روایت‌گری اساطیری است. گویا چنین روایت‌گری را باید در هم‌گرایی و هم‌زیستی بنی اسرائیل با تمدن‌های میان‌رودانی و غیر آن، پیوند این سرزمین‌ها با اساطیرشان و هم‌کنشی در فرآیند تاریخی با این اقوام جستجو نمود که پیامد آن، تأثیرپذیری نظام گفتمانی اساطیری در سنت نوشتاری و شفاهی یهود



بود. در روایت اسطوره‌ای یونان، پدیده ازدواج اورانوس (پدر آسمانی) و گایا (مادر زمین)، مطرح است که فرآورده چنین ازدواجی، زایش فرزندان ایزدی، تیتان‌ها و سیلکوپ‌ها و هکاتونخیرها هستند. این موجودات اساطیری در روایت یونانی نماد نیروهای آشوب‌گر در طبیعت بودند؛ که در این میان تیتان‌ها، نیاکان آدمیان به حساب آمدند (ژیران، اساطیر آشور و بابل، ۱۳۷۵: ۱۹؛ همیلتون، سیری در اساطیر یونان و روم، ۱۳۸۷: ۸۴). هم‌آمیز شی فرزندان خدا با آدمیان در روایت میان‌رودانی، آنوناک‌ها هستند که جای تیتان‌های یونانی را می‌گیرند (ژیران، اساطیر آشور و بابل، ۱۳۷۵: ۵۹). هم‌حضوری «بنی‌الوهیم» در روایت‌های پسینی، عهدبنی - مسیحی با تجسم‌یافتگی خدا در عیسی «پسر خدا» هم دیده می‌شود (میشل، کلام مسیحی، ۱۳۷۷: ۶۷-۷۰).

تورات با کاربست واژگانی عدالت‌ورزی و هم‌گامی با خداوند، از جایگاه و منش وی پرده برمی‌دارد، ولی اشاره‌ای به پیامبری او نکرده است (تورات، سفر پیدایش، ۱۳۸۳/۹، ۶). شاید چنین خوانشی اشاره به همگرایی تورات از سنت روایی اساطیری باشد که خدایان انسان‌وارند و در زیست انسانی نیز مداخله‌گری دارند و نتوانسته خود را از آن جدا کنند. به هر روی در آیین یهود، مقام نوح را بین آدم و ابراهیم دانسته که پاک‌سرشتی و درست‌کرداری و استواری در راه خدا زمینه‌رهایش او و کسانش از طوفان شد تا تبار نوین انسانی از وی باشد. این میثاقی بین خداوند و نوح بود (همان/ ۹، ۸-۱۷)؛ که به واسطه رهبران دینی یهود به شکل فرمان‌های نوح درآمد.

در ادامه از گزاره‌های دشوار فهم تنخ عبارت بنی‌الوهیم و مفاهیم هم‌بسته به آن است که بستر ساز پنداره‌های فراوان میان تنخ‌شناسان و الهی‌دانان یهود شده است. هرچند گمانه‌های تفسیری الهی‌دان‌های یهود هم‌بسته به شیوه روایت‌گری تنخ از خدا که با ریختار انتزاعی است (همان، تثنیه، ۴/۴ و ۶؛ همان، اشعیا، ۴۵/۲۱؛ همان، خروج، ۲۰/۵؛ همان، خروج، ۱۵/۱۱؛ همان، ملاخی، ۶/۳؛ همان، خروج، ۱۶/۲۴؛ همان، اشعیا، ۹/۴۲؛ همان، لاویان، ۴۵/۱۱-۴۶؛ همان، خروج، ۱۶/۲۴؛ همان، تثنیه، ۳۱/۴ و ۱۵-۱۶؛ همان، مزامیر، ۷۶/۴؛ همان، اعداد، ۲۵/۶ و همان، ارمیا، ۱۷/۳۲)؛ اما نمی‌توان گونه عینی و انضمامی به صورت انسان‌وار که هم‌بسته به روایت اساطیری است نادیده انگاشت (همان، پیدایش، ۸/۳-۹؛ ۱۷/۱-۲۲؛ ۷-۶/۱۲؛ ۱۳-۱۲/۲۸؛ همان، تثنیه، ۴/۳۲؛ همان، خروج، ۲۰/۳۲-۲۳؛ همان، حزقیال، ۷-۶/۱ و همان، زکریا، ۱۴/۴). البته این نادیده‌انگاری را باید در فرآیند تاریخی تکون، نگارش تنخ و ترگوم‌ها (ترجمه‌های تورات در آرامی) (Samaritan Targum) دانست.

بنابراین آنچه گفته شد، روایت طوفان تورات در هم‌کنشی و پیوند بینامتنی با روایت‌های پیشینی است. بر این اساس خاورشناسانی که صرف ظاهر روایت‌های قرآنی و عناصر تکرار شونده در روایت‌ها

استنتاج این همانی از متن مقدس می‌کنند، در آغاز باید این هم‌کنشی و تأثیرپذیری از روایت اساطیری را در سنت نوشتاری و شفاهی متن خود پی‌جویی کنند. البته باید به این نکته هم توجه کنند که هم‌حضوری روایت‌ها با مؤلفه جایگشت و وجود عناصر فرازبانی صورت نوینی از روایت طوفان در تورات بازسازی کرد که با روایت پیشنی همسان نیست. در ادامه شیوه روایت‌گری و پردازش به جزئیات و توالی چیدمانی روایت‌ها در هر گفتمانی هم‌بسته به عناصر آن گفتمان است. بر این اساس شیوه روایت‌گری تورات با لحاظ جزئیات و توالی، همگن با روایت پیشینی نیست. از چنین شیوه روایت‌گری نمی‌توان کم‌دانی متن یا ضعف متن در روایت (وات، حقیقت دینی دوران عصر ما، ۱۳۷۴: ۷۸-۸۰؛ زمانی، مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵: ۳۱۶) استنتاج کرد.

طوفان نوح در روایت‌گری قرآن کریم

به پندار برخی خاورشناسان (وات، حقیقت دینی دوران عصر ما، ۱۳۷۴: ۷۸-۸۰) و دیگرانی که در پیش آمد، شیوه روایت‌گری قرآن از قصص عدم رعایت توالی و انسجام است. البته این برداشت آنان از شیوه روایت‌گری متن وحیانی درست است؛ چنانچه روایت‌گری قرآن از داستان طوفان برخلاف متون پیشینی نامنسجم، پراکنده بوده و در ۲۹ سوره (ر.ک: آل عمران/۳۳؛ نساء/۱۶۳؛ انعام/۸۴؛ اعراف/۵۹ و ۶۹؛ توبه/۷۰؛ یونس/۷۱؛ هود/۲۵-۴۸ و ۸۹؛ ابراهیم/۹) از آن روایت کرده که عمده روایت‌ها در سوره‌های نوح، اعراف، هود، مومنون، شعراء و قمر آمده است؛ اما از این مقدمه خاورشناسان نتیجه گرفته نمی‌شود که متن وحیانی در شیوه روایت‌گری ضعیف است؛ زیرا در روایت طوفان، قرآن کریم از تعبیر «أَنْبَاءُ الْغَيْبِ» (هود/۴۹) استفاده کرد. البته چنین تعبیری در سه موضع از قرآن از جمله داستان مریم (آل عمران/۴۲)، نوح (هود/۴۹) و ماجرای یوسف (یوسف/۱۰۲) آمده و در هر کدام می‌توان این گمانه را داشت که این روایت‌ها هر چند حتی در میان اعراب پیشااسلامی رایج بوده؛ اما نوع روایت‌گری قرآن کریم نوین است. بنابراین قرآن کریم با کاربرد عبارت «انباء الغیب» در ماجرای نوح و در این سه موضع این رهیافت را تقویت نمود که این متن با نظام گفتمانی نوین این رویداد را که از جهان غیب بر پیامبر α روایت کرده که در گستره سطح متن، روایت‌گری جدیدی است که در متون پیشینی سابقه نداشته است.

در رهیافتی برخی با کاربرد ادبیات تطبیقی مبتنی بر واقع‌انگاری تاریخی، با نمایاندن تعاملات و هم‌کنشی متفاوت اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی اعراب پیشااسلام با اهل کتاب، در پی واکاوی روند تاریخی حضور کهن الگوی اسطوره طوفان در متن قرآن کریم هستند. اینان روایت طوفان را فرآورده‌ای



از هم کنشی اعراب کهن با اهل کتاب ساکن در حجاز می‌دانند و روایت‌گری قرآن را درون‌مایه از کتب پیشینی تلقی می‌کنند (دروزه، التفسیر الحدیث، ۱۳۸۳: ۳: ۵۲۳). بر اساس این باور داستان‌های قرآن از جمله روایت طوفان، حضور دگرگون شده متون پیشینی - تورات - در متن نوین است. این انگاره با میانجی (واسطه) مضمون‌شناسی در اسطوره با نگرش بینامتنیت، به دنبال عناصر ثابت و تکرار شونده روایت طوفان از روایت‌های متون پیشینی (اساطیر یونانی، میان‌رودانی و توراتی) و هم‌حضور آن روایت‌ها در روایت‌گری قرآن کریم است. پیامد این دیدگاه با فرض پذیرش هم‌حضور متون در همدیگر، نمی‌تواند انکارکننده واگرایی روایت‌گری قرآن با زاویه دید نوین در گفتمانی متفاوت باشد. در ادامه برای بازنمایی خودایستایی روایت قرآن کریم درباره طوفان در آغاز به خوانش متن وحیانی از منش و هویت نوح و سپس روایت طوفان پی‌جویی می‌گردد.

یک. نوح در قرآن

قهرمان طوفان در روایت‌گری متون پیشینی به صورت نیمه‌خدایی با منش راست‌کرداری و عادل‌بودگی باز شناسی گردید که در روی آورد قرآن کریم به گونه متفاوت در قالب گفتمان ویژه در پیوند با خداشناسی و توحیدانگاری خوانش شده است. در دیدگاه نوین او صاف قهرمان طوفان در نسبت به روایت‌های دیگر با صورت‌بندی متفاوتی بیان شد. ویژگی‌هایی همانند برگزیده الهی، Π إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ O (آل‌عمران/۳۳) « خداوند آدم، نوح، خاندان ابراهیم و عمران را بر جهان برگزید» که از جانب خدا هدایت شده و از دهش خداوندی برخوردار است. Π وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ O (انعام/۴۸) « اسحاق و یعقوب را به او (ابراهیم) بخشیدیم و همه را هدایت کردیم، و نوح را از پیش هدایت کرده بودیم» روایت‌گری قرآن در این آیه بیانی از جایگاه امتنان و بهره‌مندی از امتیاز ویژه در هدایت‌شدگی به توحید درباره اسحاق و یعقوب که موهبت خداوند به ابراهیم بودند و در پی آن دهش ویژه الهی درباره نوح هم اشاره شد. قرآن کریم در ادامه جایگاه نوح برای بزرگداشت به وی سلام می‌کند. Π سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ O (صافات/۷۹) « سلام بر نوح در میان جهانیان».

نوح در روایت‌گری قرآن از بندگان شکرگزار پیوسته خداوند است: Π ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا O (اسراء/۳) « (شما) فرزندان کسانی هستید که با نوح بر کشتی سوار کردیم، به راستی او از بندگان شکرگزار بود» بنی‌اسرائیل از ذریه و نسل همراهان نوح در کشتی بودند و خداوند، ایمان و شرافت نیاکان بنی‌اسرائیل را به آنان یادآور می‌شود. وی درخواستش از جانب خداوند، اجابت می‌شود.

Π «وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ» (انبیا/۷۶) «نوح را به یاد آر، آن هنگامه را که پروردگار خود را خواند، و دعای او را مستجاب گردانیدیم و او و خاندانش را از اندوه بزرگ رهایی بخشیدیم» در آیات قبل در مورد ابراهیم ۷ فرزندانش سخن گفته و در ادامه این آیه نه تنها ابراهیم ۷ و فرزندانش را پیروز کردیم؛ بلکه پیش از آن نوح ۷ را هم پیروز کردیم و دعایش را مستجاب گردانیدیم. خداوند نوح و خاندانش را از درد و رنج شدید ناشی از انجام رسالتش نجات داد. دعای نوح ۷ در قرآن به صورت متفاوتی آمده است؛ اما مناسب‌ترین دعای وی در آیه «۱۰-۹» سوره قمر آمده است: «پیش از آنان، قوم نوح به تکذیب پرداختند و بنده ما را دروغ‌زن خواندند و گفتند: Π «كَذَّبُوا قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْثُومٌ وَإِذْ جَرَّ دَفْعًا رَيْهٌ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرُ». پیش از آنان قوم نوح [نیز] به تکذیب پرداختند و بنده ما را دروغ‌زن خواندند و گفتند دیوانه‌ای است و [بسی] آزار کشید تا پروردگارش را خواند که من مغلوب شدم به داد من برس».

هرچند این آیات در نسبت با آیات پیشین جهت تسلی خاطر و دلجویی پیامبر اکرم α است که دروغ‌خوانی و ناباوری پیامبران از جانب قومشان یک سنت دیرینه است و از مصادیق آن نوح ۷ است و موجبات آزارش را فراهم نموده که به دنبال آن، ناامیدی از هدایت‌پذیری قوم حق‌ستیز و درخواست یاری خداوند برای انتقام‌گیری از آن قوم است.

از افتخارات نوح در نظام روایی قرآن، دارا بودن فرزندان و نسل شایسته است که از بازماندگان در زمین می‌باشند. Π «وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ»؛ «و [تنها] نسل او را باقی گذاشتیم» (صافات/۷۷) و خود وی مورد عنایت خداوند و از عمر طولانی برخوردار بود. Π «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ» (عنکبوت/۱۴) «و به راستی نوح را به سوی قومش فرستادیم پس در میان آنان نهصد و پنجاه سال درنگ کرد تا طوفان آنها را در حالی که ستمکار بودند فرا گرفت»

از عمده‌ترین شاخصه‌های نوح ۷ در فرهنگ گفتمان قرآن برخلاف متون پیشینی رسالت الهی برای دعوت مردم به توحید و عبودیت است: Π «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ»؛ «و به راستی نوح را به سوی قومش فرستادیم، که (به آنان) گفت ای قوم من خداوند را بپرستید که خدایی جز او ندارد، آیا پروا نمی‌کنید» (مومنون/۲۳) و آیه Π «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»؛ «همانا نوح را به سوی قومش فرستادیم پس گفت ای قوم من خدا را بپرستید که برای شما معبودی جز او نیست من از عذاب روزی سترگ بر شما بیمناکم» (اعراف/۵۹). نوح بر اساس این آیات از رسولان الهی است که قلمرو رسالتش، محدود به قومش بود. فرستادن رسولان به سوی مردم، نعمتی معنوی در کنار سایر نعمت‌های الهی برای بشر و نمودی از ربوبیت الهی بر احوال آفرینش است و دعوت‌گری نوح به توحید



و پرستش خدای یگانه بوده و قومش مردمی بت پرست و شرک پیشه بودند (مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) گرایش به توحید، تقوا و بیم از خداوند است (أَفَلَا تَتَّقُونَ) مشکل اصلی قوم نوح ۷ نفی توحید و عبودیت و پرستش خدایان انضمامی با نام‌های «ود»، «سواع»، «یعوث»، «یعوق» و «نسر» بود: I وَأَقَالُوا لَا تَدْرُونَ آلِهَتِكُمْ وَلَا تَدْرُونَ وِدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يُعُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا؛ «و گفتند زنهار خدایان خود را رها مکنید و نه ود را واگذارید و نه سواع و نه یعوث و نه یعوق و نه نسر را» (نوح/۲۳). چنانچه ملاحظه می‌شود، شخصیت قهرمان طوفان قرآن به‌عنوان عنصر تکرارشونده در روایت‌های پیشینی در راستای گفتمان توحید بازخوانش گشته و مؤلفه‌های در پیوند با آن نظام همانند برگزیده، هدایت شده، دارای رسالت الهی، هدایت‌کنندگی و فراخوانی به توحید و نفی شرک آن را با روایت‌های پیشینی متفاوت نموده است. در روایت نوین، قرآن کریم با باز سازی و طراحی نظام جدید، با زاویه دید و کانونی شدگی الله به‌عنوان دانای کل به بازخوانی روایت طوفان در سطح متن: روایت پرداخته است که هرچند در این خوانش نوین هم حضوری متون احساس می‌گردد؛ اما با رهیافت هرمنوتیکی مؤلف‌بنیان، روایت جدیدی است. بر این اساس خوانش خاورشناسان (بلاشر، رینولدز و دیگران) از این‌همانی روایت قرآن کریم از متون مقدس بی‌وجه است.

دو. چشم‌انداز باوری قرآن در روایت طوفان

روایت طوفان نوح در خوانش‌گری قرآن کریم با گونه متفاوت از متن‌های پیشینی، منش و خویشکاری قهرمان طوفان به‌عنوان اندازگر (هود/۲۵؛ قمر/۱۶؛ نوح/۲) و انبیای بزرگ درکنار آدم و خاندان ابراهیم، عمران پدر موسی و هارون یادگشته که دارای رسالت الهی است. II إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ O؛ «به یقین خداوند آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر مردم جهان برتری داده است» (آل عمران/۳۳). نوح در روایت نوین قرآن به‌عنوان نخستین الگوی پیامبر اسلام است که مورد بدگویی و بدرفتاری قوم خود در روند انجام رسالتش واقع می‌گردد؛ همان تهدیدها، تمسخرات و صدمه‌های جسمی و روانی توسط هم‌شهریان مکی در حق او صورت می‌گیرد. III أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَعْيُنَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ O؛ «آیا خبر کسانی که پیش از شما بودند قوم نوح و عاد و ثمود و آنانکه بعد از ایشان بودند [و] کسی جز خدا از آنان آگاهی ندارد به شما نرسیده است فرستادگان‌شان دلایل آشکار برایشان آوردند، ولی آنان دست‌هایشان را [به نشانه اعتراض] بر دهان‌هایشان نهادند و گفتند ما به آنچه شما بدان ماموریت دارید کافریم و از آنچه ما را بدان می‌خوانید سخت در شکیم» (ابراهیم/۹؛ ذاریات/۶-۴؛ قمر/۹-۱۶).

در ادامه روایت نوح بسان سایر انبیا در روایت‌گری قرآن با اقوام‌شان در سرشتی همسوبا خداشناسانه توحیدی در دو گرو حق و باطل، مؤمنان و کفار را بیان می‌شود. نوح ۷ در روند هدایت‌گری از قوم خود به پیشگاه الهی شکوه می‌کند که من شبانه‌روز، (کنایه از تلاش مستمر و خستگی‌ناپذیر در انجام رسالت) قوم را به عبودیت خداوند فراخواندم که فرآورده‌ای جز فرار و دوری آنان نداشت. این عدم تمکین در برابر رسالت نوح ۷، اصرار قوم نوح بر مواضع کفرآمیز، استکبار و گردن‌فرازی‌شان بوده است. این روحیه خودبرتربینی سبب ناشنوایی، حق‌ناپذیری و دین‌گریزی شده است. فراخوانی نوح برای ایمان‌آوری مردمش در شیوه سامان‌یافته، بلند و رسا و پیوسته بود. در این فراخوانی پیوسته برای استغفار و آموزش خواهی از کفر و گناهان در پیشگاه الهی از رهنمودهای نوح ۷ بود. در خوانش قرآن کریم پیامد کرنش در برابر پروردگار عامل پیشینه برکت الهی است که ویژگی عینی آن بهره‌مندی دنیوی، فزونی اموال و تعداد فرزندان و آبادانی شهرهاست (نوح/۴-۱۲). بر پایه چنین روایتی، کنش‌گری نوح در امر رسالت الهی و عبودیت پیوستار وی زمینه‌ساز رهایش وی و کسانش از عذاب طوفان است.

نکته دیگر در ناهمسانی روایت طوفان قرآن از متون پیشینی در الگوی روایت‌گری قرآن از طوفان نوح است که از نظامی خطی با توالی ممتد زمانی پیروی نمی‌کند. به‌عنوان نمونه شیوه پردازش و چینش آیات ۴۰ تا ۴۵ سوره هود، گونه‌ای از پریشان‌مانی در روایت‌گری است. این آیات در آغاز به توصیف چگونگی رخداد طوفان، شیوه رهیگی و جنبش کشتی در طوفان می‌پردازد و در پی آن گفتگوی میان نوح و فرزندش در کشاکش امواج سخن می‌رود و سپس با بازگشت به داستان روند پناه‌یافتگی پی‌گیری می‌شود. II حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ. وَقَالَ اذْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ. وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ اذْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ. قَالَ سَاوِيَ إِلَىٰ جَيْبٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ. وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَىٰ الْجُودَىٰ وَقِيلَ بُعِدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ O: «تا آن‌گاه که فرمان ما در رسید و تنور فوران کرد فرمودیم در آن [کشتی] از هر حیوانی یک جفت با کسانت مگر کسی که قبلاً درباره او سخن رفته است و کسانی که ایمان آورده‌اند حمل کن و با او جز [عده] اندکی ایمان نیاورده بودند. و [نوح] گفت در آن سوار شوید به نام خداست روان‌شدنش و لنگر انداختنش بی‌گمان پروردگار من آمرزنده مهربان است. و آن [کشتی] ایشان را در میان موجی کوه آسا می‌برد و نوح پسرش را که در کناری بود بانگ در داد ای پسرک من! با ما سوار شو و با کافران



مباش. گفت به زودی به کوهی پناه می جویم که مرا از آب در امان نگاه می دارد گفت امروز در برابر فرمان خدا هیچ نگاهدارنده ای نیست مگر کسی که [خدا بر او] رحم کند و موج میان آن دو حایل شد و [پسر] از غرق شدگان گردید. و گفته شد ای زمین! آب خود را فرو بر و ای آسمان [از باران] خودداری کن و آب فرو کاست و فرمان گزارده شده و [کشتی] بر جودی قرار گرفت و گفته شد مرگ بر قوم ستمکار. و نوح پروردگار خود را آواز داد و گفت پروردگارا پسرم از کسان من است و قطعاً وعده تو راست است و تو بهترین داورانی « (هود/۴۰-۴۵).

طوفان نوح در رهیافت هرمنوتیک و بینامتنیت

در ادامه روایت طوفان قرآن کریم با کاربست هرمنوتیکی مؤلف بنیان و رهیافت بینامتنی با مؤلفه جایگشتی در نسبت به روایت های پیشینی باز خوانش می شود تا ناکارآمدی جهت گیری خاورشناسان در برگرفتنگی، این همان خوانی روایت های قرآن از متون پیشینی و حتی اشکال در شیوه روایت گری قرآن نشان داده شود. هر چند در روند روایت گری از روایت های پیشینی (یونانی، میان رودانی و تورات) به اختصار چگونگی روابط بینامتنی آنها اشاره شد.

یک. روایت طوفان در کاربست هرمنوتیکی مؤلف بنیاد

روایت طوفان در هریک از متون یادگشته در کاربست شیوه هرمنوتیکی مؤلف بنیاد، از عناصر زبانی، مؤلفه های فرازبانی و شریط روانی (احساسات و عواطف و خواسته ها)، موقعیت اجتماعی و تاریخی تکنون ویژه شان بهره دارند. روایت ها افزون بر داشته ها و توانایی مؤلفان از مجموعه ای محدودیت ها بیرونی بسان خوانشگران هم زمانی، فرهنگ، سطح شعور و قوای ادراکی پیروی کرده و تکه های روایتی در پیوند با آن مؤلفه ها سامان یافته اند. بنابراین روایت های پیش گفته با سوبه ای باوری و نظام گفتمانی ویژه با گونه های خداشناسی و انسان شناسی روزگار خود بالیده و تکنون یافتند. در این الگو روایت طوفان قرآن کریم با دارا بودن عناصر تکرار شونده (آفرینش انسان، شرارت آدمی، تصمیم در نابودی، عذاب طوفان و نجات یافتگان) در ریختار و نظام گفتمانی ویژه با روایت گری خداوند متعال سامان یافته، روایتی نوین و مستقل است.

در این شکل گفتمان نوین قرآن - خداشناسی، هستی شناسی و انسان شناسی - برخلاف رهیافت اسطوره ای است. بر اساس الگوی اساطیری که در پی آشکار سازی الگوی ازلی جهان است و سعی دارد با توصیف و تبیین جهان با الگوواره اسطوره ای به روایت گری در چارچوب امور کیهانی و فراطبیعی به طراحی پردازد و حقایق را آشکار کند. انسان پیشین نمودهای رفتاری خود و امور گیتیانه را بازنمونی

از الگوی مثالی، ازلی و کیهانی تلقی می‌کرد (الیاده، اسطوره، رویا و راز، ۱۳۸۱: ۴۹-۵۰)؛ و هستی آدمیان را بر اساس این الگو که خدایان در کیهان برای اداره امور گیتیانه نیازمند به یاری بودند و آفرینش انسان در راستای کاهش درد و رنج آن‌ها در باز تعریف شد (کریم، الواح سومری، ۱۳۸۳: ۹۷). بر این اساس انسان پیشین تمام ساحات به هنجار آگاهی خود را در نسبت به خدا، خود و جهان از این شکل گفتمانی تبعیت می‌کرد. روایت طوفان در تورات با الگوی نیمه اسطوره‌ای در قالب خدای انسانوار در روایت‌گری آمیزش پسران خدا - بنی‌الوهمیم - زایش فرزندان که بعدها مردان تنومند (غولان) می‌شوند و به آشوبگری در زمین می‌پردازند، پشیمانی خدا از آفرینشگری انسان، تصمیم به نابودی آن (تورات، ۱۳۸۳: پیدایش، ۱/۶-۶)؛ و بازخوانی قهرمان طوفان در الگویی ویژه بازنمایی از زاویه دید مؤلف یا مؤلفان تورات در روند تکون آن است. نظام گفتمانی قرآن کریم با مرکزیت محوری توحید و مؤلفه‌های هم‌بسته با آن الگو روایت طوفان را در قالب زاویه دید و کانونی شدگی الله به بازخوانی روایت طوفان پرداخته است که در رهیافت هرمنوتیک مؤلف بنیان روایتی یگانه است. بر این اساس رهیافت برگرفتنی روایت‌های قرآن از جانب خاورشناسان قابل اعتنا نیست.

دو. روایت طوفان با نگره بینامتنی و جایگشتی

خاورشناسان باورمند به این‌همانی روایت‌های قرآنی از متون پیشینی به این نکته توجه نکردند که در صورت‌بندی روایت‌ها با نگره بینامتنی، هستی روایت‌ها در حوزه خاستگاهی و پیدایی مورد توجه نیست. به عبارتی دیگر رهیافت بینامتنی در پی نقطه آغازین پیدایش روایت نیست؛ بلکه فهم روایت‌ها را در نسبت به متون پیشینی دانسته است. در این راستا متون اساطیری و نیمه اسطوره‌ای - عهدی - به‌عنوان خاستگاه متن روایی طوفان قرآن کریم فرض نمی‌شود؛ بلکه خود این متون در پیوستار با متون پیشینی خود می‌باشند. در الگوی بینامتنی مضامین (Theme) - اندیشه، اساس یا مقصود اصلی حاکم بر کل داستان (مدرسی، فرهنگ توصیفی نقد و نظریه‌های ادبی، ۱۳۹۰: ۴۳۱-۴۳۰) - و عناصر تکرارشونده در روایت‌ها در هم‌کنشی جایگشتی با یکدیگر قرار می‌گیرند. با این دیدگاه روایت‌های قرآن کریم بسان روایت طوفان و رویدادهای آن را با کاربست واژگانی خوانش‌گران را در رویارویی با شبکه‌ای از متون پیشینی - اساطیری و نیمه اساطیری - می‌کشاند و هر بار در روی‌آوری به متن‌ها، یکی از آن رویدادها را در نظر می‌آورد و در هر مورد از این بازگشت‌ها و ارجاعات و جایگزین کردن متن قبلی با بعدی، توسعه‌ای در متن و پدیده‌ها روی می‌دهد که ناشی از جایگردی / جایگشت (permutation) متون پر شمار است (Barthes, The Death of the Author, in Image - music-text, ۱۹۷۳: ۱۶۰). در پس نظام جایگشت افزون بر گستره معنایی و روانی آن، به باز تولید تخریبی (Constructive) یا تقویمی (Destructive) روایت می‌پردازد.

روایت طوفان در فرآیند جایگشت، در پیوستار تاریخی و زبانی و مؤلفه‌های گوناگون هم‌بسته به آن



در حال بهسازی یا تخریب روایت‌ها در شکل نوین است. روایت طوفان عهد عتیق در نسبت به روایت اساطیر میان‌رودانی، از جایگشتی تقویمی یا بهسازی برخوردار است؛ زیرا عامل طوفان در روایت تنخ - مجموعه کتاب‌های دینی یهودیان (هوشنگی، درباره یهود (بنی اسرائیل، تورات، تلمود)، ۱۳۹۱: ۳۷-۳۸) - به جای رنجش ایزدان، از پیشمانی یهوه در آفرینش انسان یاد شده است؛ اما این روایت در قرآن از نظام جایگشتی تخریبی بهره می‌برد؛ زیرا ساختار روایت و پیرنگ‌ها در نظام گفتمانی قرآن کریم متفاوت است. با این توضیح که روایت‌های قرآنی بسان روایت طوفان در الگوی گفتمانی قرآن با مرکزیت توحیدی و مؤلفه‌های در پیوست آن است که برخلاف رهیافت اسطوره‌ای است که تلاش داشت با الگوواره امور کیهانی و فراگیتی، جهان را تو صیف و تبیین سازد (الیاده، اسطوره، رویا و راز، ۱۳۸۴: ۵۰-۴۹)؛ و از سوی دیگر هستی آدمیان را برای رفع نیازمند و کاهش رنج ایزدان در امور گیتیانه گزارش می‌کند (کریم، الواح سومری، ۱۳۸۳: ۹۷) که در این صورت روایت جدید و واگرا است.

نتیجه

رهیافت برگرفتنی روایت‌های قرآنی از متون پیشینی در روزگار روشنگری و پسا روشنگری از سوی خاورشناسان با صورت‌بندی متنی (هرمنوتیک، بینامتنی و روایت‌شناسی) بازآفرینی شده است، بنابراین ضروری است پاسخ به آن هم‌ساز با شیوه نوین باشد.

کهن روایت طوفان دارای عناصر تکرارشونده بسان آفرینش انسان، رنجوری ایزدان از آفرینش، تصمیم به نابودی، عذاب با طوفان فراگیر، ساختن کشتی و نجات‌یافتگان است که در همه روایت‌های اساطیری و نیمه‌اساطیری آمده است. خاورشناسان با درک ظواهر روایت‌های قرآن همانند روایت طوفان، استنتاج این‌همانی از متون پیشینی (کتاب مقدس) کردند.

با نگره متنی، فهم هریک از روایت‌ها در پیوند با موقعیت‌ها، شیوه‌های زیسته و دستگاه زبانی تکون اثر است که با فرافکنی و کاربست آن در خودایستایی اثر، استقلال آن‌ها را موجه می‌سازد.

روایت طوفان در هریک از متون یادگشته در کاربست شیوه هرمنوتیکی مؤلف‌بنیاد، از عناصر زبانی، مؤلفه‌های فرازبانی و شریط روانی (احساسات و عواطف و خواسته‌ها)، موقعیت اجتماعی و تاریخی تکون ویژه‌شان بهره گرفته‌اند و از سوی دیگر در نظام بینامتنی با مؤلفه جایگردی در نظام گفتمانی گونه‌گون معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، هستی‌شناسی و خداشناسی ویژه دوران خود بالیده‌اند. در این راستا روایت طوفان نوح به‌عنوان جزئی از روایت‌های قرآن کریم با گونه‌های ناهمسان از متن‌های پیشینی در ریختار منشی و خویشکاری نوح^۷ در انجام رسالت الهی و اندازگری بسان پیامبران پیشین در سایه سار توحید، معاد و مؤلفه‌های هم‌بسته با آن روایت شده که با گونه‌های روایتی دیگر ناهمسان و واگراست.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، اسوه، تهران: ۱۳۹۰.
۲. آلن، گراهام، بینامتنیت، ترجمه پیام یزدانجو، مرکز، تهران: ۱۳۸۵ ش.
۳. احمدی، بابک، ساختار و تاویل متن، تهران: مرکز، ۱۳۷۰ ش.
۴. البرزی، پرویز؛ منصوری، مسعود، «جستاری در کلان متن قرآن کریم براساس بازتعریف بینامتنیت»، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، سال سوم، شماره ۱، ۱۳۹۳ ش.
۵. بروکلمان، کارل، تاریخ ملل و دول اسلامی، ترجمه: هادی جزائری، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران: ۱۳۴۶ ش.
۶. بلاشر، رژی، در آستانه قرآن، ترجمه: محمود رامیار، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۶.
۷. پین سنت، جان، اساطیر یونان، ترجمه: باجلان فرخی، اساطیر، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۸. تورات، ترجمه قدیم (گروه مترجمین)، اساطیر، تهران: ۱۳۸۳.
۹. دروزه، محمد عزة، التفسیر الحدیث، دارالکتب العربیه، قاهره: ۱۳۸۳ ق.
۱۰. دره حداد، یوسف، دروس قرآنیة، منشورات المكتبة البولسیه، بیروت: ۱۹۸۲ م.
۱۱. دوسوسور، فردینان، دوره زبان‌شناسی عمومی، ترجمه: کوروش صفوی، هرمس، تهران: ۱۳۸۲ ش.
۱۲. دیکسون کندی، مایک، دانشنامه اساطیر یونان، ترجمه رقیه بهزادی، اساطیر، تهران: ۱۳۸۵ ش.
۱۳. رضی، هاشم، تاریخ ادیان بزرگ، فراهانی، تهران: ۱۳۴۲ ش.
۱۴. زمانی، محمدحسن، مستشرقان و قرآن (نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن)، بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۵.
۱۵. ژیران، ف. و دیگران، اساطیر آشور و بابل، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، فکر روز، تهران: ۱۳۷۵ ش.
۱۶. سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقی، دار المدار الاسلامی، بنغازی: ۲۰۰۲ م.
۱۷. ساندرزوف جسترو، بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرین، ترجمه: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، فکر روز، تهران: ۱۳۷۳ ش.
۱۸. سیدی، سیدحسن، «تغییر معنایی واژگانی واژگان برای بینامتنی قرآن با شعر جاهلی»، پژوهش‌های قرآنی، سال بیستم، شماره ۷۴، ۱۳۹۴ ش.
۱۹. شایگان، داریوش، بت‌های ذهنی و خاطره، امیرکبیر، تهران: ۱۳۸۱ ش.



۲۰. صادقی، تقی، رویکرد خاورشناسان به قرآن، فرهنگ گستر، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۲۱. فخررازی، محمدبن عمر، التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)، المطبعة البهیه / چاپ افست، قاهره / تهران: بی تا.
۲۲. فضیلت، محمود، معناشناسی و معانی در زبان و ادبیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه: ۱۳۸۵ ش.
۲۳. کالر، جانانان، نظریه ادبی، ترجمه: فرزانه طاهری، مرکز، تهران: ۱۳۸۲ ش.
۲۴. کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید، ویلیام گلن و هنری مرتن، ترجمه: فاضل خان همدانی، اساطیر، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۲۵. کریستوا، ژولیا، کلام، مکالمه و رمان، ترجمه پیام یزدانجو، مرکز، تهران: ۱۳۸۱ ش.
۲۶. کریستین سن، آرتو، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چشمه، تهران: چاپ پنجم، ۱۳۹۳.
۲۷. کریمر، ساموئل، الواح سومری، ترجمه داود رسایی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران: ۱۳۸۳ ش.
۲۸. گروندن، ژان، درآمدی بر علم هرمنوتیک فلسفی، ترجمه سعید حنایی کاشانی، انتشارات مینوی خرد، تهران: ۱۳۹۱ ش.
۲۹. گرمال، پیر، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ترجمه احمد بهمنش، امیرکبیر، تهران: ۱۳۹۱.
۳۰. گلدزیهر، آگناس، العقیده و الشریعة فی الاسلام، ترجمه یوسف موسی، علی حسن عبدالقادر، دارالرائد العربی، بیروت: ۱۹۴۵ م.
۳۱. مدرسی، فاطمه، فرهنگ تو صیفی نقد و نظریه‌های ادبی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران: ۱۳۹۰ ش.
۳۲. مک‌گراث، آلستر، درسنامه الهیات مسیحی، ترجمه: بهروز حدادی، دانشگاه ادیان، تهران: ۱۳۹۲ ش.
۳۳. مؤذنی، علی محمد، پارسا یعقوبی، «حماسه گیلگمش و روایت‌های مختلف»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۶۶ و ۱۶۷، ۱۳۸۲.
۳۴. میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم: ۱۳۷۷ ش.
۳۵. میلز، سارا، گفتمان، ترجمه فتح محمدی، هزاره سوم، تهران: ۱۳۸۲ ش.
۳۶. نامور مطلق، بهمن، درآمدی بر اسطوره‌شناسی؛ نظریه‌ها و کاربردها، سخن، تهران: ۱۳۹۲ ش.

۳۷. نامور مطلق، بهمن، درآمدی بر بینامتنیت؛ نظریه‌ها و کاربردها، سخن، تهران: ۱۳۹۰ش.
۳۸. نسفی، عبدالله بن احمد، تفسیر نسفی، به کوشش ابراهیم محمد، دارالقلم، بیروت: ۱۴۰۸ق.
۳۹. وات، مونتگمری، حقیقت دینی دوران عصر ما، ترجمه اسدالله آزاد، انتشارات کتابدار، تهران: ۱۳۷۴.
۴۰. واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران: ۱۳۸۰ش.
۴۱. وکیلی، شروین، اسطوره آفرینش بابلی (همراه متن انوما الیش)، ترجمه آزاده دهقان، علم، تهران: ۱۳۹۳ش.
۴۲. همیلتون، ادیت، سیری در اساطیر یونان و روم، ترجمه عبدالحسین شریفیان، اساطیر، تهران: ۱۳۸۷ش.
۴۳. هنری هوک، س، اساطیر خاورمیانه، ترجمه: علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزدپور، روشنگران و مطالعات زنان، تهران: ۱۳۷۲ش.
۴۴. هوشنگی، لیلا و دیگران، درباره یهود (بنی اسرائیل، تورات، تلمود)، مرجع، تهران: ۱۳۹۱ش.
۴۵. الیاده، میرچا، اسطوره، رویا و راز، ترجمه رویا منجم، علم، تهران: ۱۳۸۱ش.
۴۶. Abraham, Geiger, Judaism and Islam, New York: Ktav Publishing Hous Inc. ۱۹۷۰.
۴۷. Barthes, R, The Death of the Author, in Image – music-text, trans Richard Haword, new York: Hill and wang. ۱۹۷۷.
۴۸. Torrey, Ch.C, The jewish foundation of Islam, New York: Jewish Institute of Religion Press. ۱۹۳۳.
۴۹. Richard, Bell, "The origin of Islam in its Christian environment" The Gunning Lectures, Edinburgh: Edinburgh university Press. ۱۹۲۵.
۵۰. Saussure, F.de, course in general linguistics, London: Fontana. ۱۹۷۴.
۵۱. Schleier Macher, Friedrich, Hermeneutics and criticism and other writings, translated and edited by Andrew Bowie, first published, united kingdom: by Cambridge university press. ۱۹۹۸.



Resources

1. *The Holy Quran*, Translated by Mohammad Mehdi Foulavand, Uswah, Tehran: ۲۰۱۰.
2. Abraham, Geiger, *Judaism and Islam*, New York: Ktav Publishing Hous Inc. ۱۹۷۰.
3. Ahmadi, Babak, *Text Structure and Hermeneutics*, Tehran: Markaz. ۱۹۹۱
4. Al-Barzi, Parviz, Mansouri, Massoud, "Investigation in the Macrotext of the Holy Quran Based on the Redefinition of Intertextuality", Linguistic Researches of the Quran, Third Year, Number ۱, ۲۰۱۴.
5. Allen, Graham, *Intertextuality*, Translation of Payam Yazdanjo, Tehran: Markaz. ۲۰۰۶
6. Barthes, R., *The Death of the Author, in Image – Music-text*, Trans Richard Haword, New York: Hill and Wang. ۱۹۷۷.
7. Blachère, Régis, *On the Threshold of the Quran*, Translated by Mahmoud Ramyar, Tehran: Islamic Culture Publishing House. ۱۹۸۷.
8. Bruckelman, Karl, *History of the Islamic Nations and States*, Translated by Hadi al-Jazairi, Tehran, Book Translation and Publishing Company. ۱۹۶۷.
9. Christian Sen, Arto, *Examples of the First Mankind and the First Prince*, Translated and Researched by Jale Amoozgar and Ahmad Tafazzuli, Fifth Edition, Tehran, Cheshme. ۲۰۱۴.
10. Dareh Haddad, Yousuf, *Quranic Lessons*, Lebanon, Al-Bulsiyeh Library Publications. ۱۹۸۲
11. Daruzeh, Mohammad Izzah, *Al-Tafsir al-Hadith*, Cairo, Dar al-Kitab al-Arabiyyah. ۲۰۰۴.
12. Dixon-Kennedy, Mike, *Encyclopedia of Greek Mythology*, Translated by Rouqiyah Behzadi, Tehran: Asatir. ۲۰۰۶.
13. Eliade, Mircea, *Myth, Dream and Secret*, Translated by Roya Munajjim, Tehran: Ilm. ۲۰۱۲.
14. Fakhr Razi, Mohammad bin Omar, *Al-Tafsir al-Kabeer*, Cairo, Al-Mataba'h Al-Bahiyah, Tehran Offset Press. n.d.
15. Fazilaht, Mahmoud, *Semantics and Meanings in Language and Literature*, Kermanshah, Razi University. ۲۰۰۶.
16. Goldziher, Ignác, *Belief and Laws in Islam*, Translated by Yusuf Musa, Ali Hassan Abdul Qadir, Beirut, Dar al-Raed al-Arabi. ۱۹۴۵.
17. Grimal, Pir, *Greek and Roman Mythology Culture*, Translated by Ahmad Bahmanesh, Tehran: Amirkabir. ۲۵۳۶ P.
18. Gronden, Jean, *An Introduction to Philosophical Hermeneutics*, Translated by Saeed Hanai Kashani, Tehran: Minoi Khard Publications. ۲۰۱۲.
19. Hamilton, Edith, *A Journey in the Mythology of Greece and Rome*, Translated by Abdul Hossein Sharifian, Tehran: Asatir. ۲۰۰۸.
20. Henry Hook, S., *Mythology of the Middle East*, Translated by: Ali Asghar Bahrami and Faringis Mazdapour, Tehran: Roshangran and Women's Studies. ۱۹۹۳.
21. Hoshangi, Leila, et al., *On Jews (Bani Israel, Torah, Talmud)*, Tehran: Marja'. ۲۰۱۲.
22. Kaler, Jonathan, *Literary Theory*, Translated by Farzaneh Tahiri, Tehran: Markz. ۲۰۰۳.
23. Kramer, Samuel, *Sumerian Tablets*, Translated by Dawud Rasaei, Tehran: Scientific and Cultural Publications. ۲۰۰۴.
24. Kristeva, Julia, *Kalam, Conversation and Novel*, Translated by Payam Yazdanjo, Tehran: Markaz. ۲۰۰۲.
25. McGrath, Alastair, *Textbook of Christian Theology*, Translated by Behrouz Haddadi, Tehran: University of Religions. ۲۰۱۳.
26. Michel, Thomas, *The Christian Theology*, Translated by Hossein Tawfiqi, Qom, Center for Studies and Research of Religions and Denominations. ۱۹۹۸.
27. Mills, Sara, *Discourse*, Translated by Fattah Mohammadi, Tehran: Third Millennium. ۲۰۰۳.
28. Modarrisi, Fatemeh, *Descriptive Culture of Criticism and Literary Theories*, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies. ۲۰۱۱.



۲۹. Namwar Mutlaq, Bahman, *An Introduction to Intertextuality; Theories and Applications*, Tehran: Sokhan. ۲۰۱۱.
۳۰. Namwar Mutlaq, Bahman, *An Introduction to Mythology; Theories and Applications*, Tehran: Sokhan. ۲۰۱۳.
۳۱. Nasafi, Abdullah bin Ahmad, *Tafsir Nasafi*, Prepared by Ibrahim Mohammad, Beirut, Dar al-Qalam. ۱۴۰۸ A.H.
۳۲. Pinsent, John, *Greek Myths*, Translated by Bajlan Farrokhi, Tehran: Asatir. ۲۰۰۱.
۳۳. Razi, Hashim, *History of Great Religions*, Tehran: Farahani. ۱۹۶۳.
۳۴. Richard, Bell, "The Origin of Islam in Its Christian Environment" The Gunning Lectures, Edinburgh: Edinburgh University Press. ۱۹۲۵.
۳۵. Sadiqi, Taqi, *Orientalists' Approach to the Quran*, Tehran: Farhanggustar. ۲۰۰۱.
۳۶. Salem al-Haj, *Criticism of al-Khitab al-Istishraghi*, Benghazi - Labia: Dar al-Madar al-Islami. ۲۰۰۲.
۳۷. Sanderzof Jestro, *Heaven and Hell in Mesopotamian Mythology*, Abol-Qasim Esmailpour, Tehran, Fekr Rooz. ۱۹۹۴.
۳۸. Saussure, F.de, *Course in General Linguistics*, London: Fontana. ۱۹۷۴.
۳۹. Saussure, Ferdinand de, *General Linguistics Course*, Translated by Korosh Safavi, Tehran: Hermes. ۲۰۰۳.
۴۰. Schleier Macher, Friedrich, *Hermeneutics and Criticism and Other Writings*, Translated and Edited by Andrew Bowie, First Published, United Kingdom: by Cambridge university press. ۱۹۹۸.
۴۱. Seyyidi, Seyyed Hasan, "Lexical Meaning Change of Words for the Intertextuality of Quran with Jahili Poetry", *Quranic Researches*, ۲۰th Year, Number ۷۴, ۲۰۱۵.
۴۲. Shayegan, Daryush, *Mental Idols and Memories*, Tehran: Amirkabir. ۲۰۰۲.
۴۳. *The Bible, Old Testament and New Testament*, William Glenn and Henry Merton, Translated by Fazil Khan Hamdani, Tehran: Asatir. ۱۹۹۸.
۴۴. Torah, Old Translation (Translators Group), Asatir, Tehran: ۲۰۰۴.
۴۵. Torrey, Ch. C., *The Jewish Foundation of Islam*, New York: Jewish Institute of Religion Press. ۱۹۳۳.
۴۶. Vaezi, Ahmad, *Introduction to Hermeneutics*, Tehran: Cultural Institute of Contemporary Science and Thought. ۲۰۰۱.
۴۷. Vakili, Shervin, *Babylonian Creation Myth (With Text by Enuma Elish)*, Translated by Azadeh Dehqan, Tehran: Ilm. ۲۰۱۴.
۴۸. Watt, Montgomery, *The Religious Truth of Our Age*, Translated by Asadullah Azad, Tehran: Ketabdard Publications. ۱۹۹۵.
۴۹. Zamani, Mohammad Hassan, *Orientalists and the Quran (Criticism and Analysis of Orientalists' Opinions about the Quran)*, Qom: Bustan Kitab. ۲۰۰۶.
۵۰. Zhiran, F. and Others, *Mythology of Assyria and Babylon*, Translated by Abul-Qasim Esmailpour, Tehran: Fekr Rooz. ۱۹۹۶.