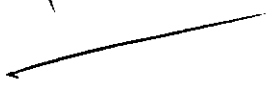


۱۵۲



قصص قرآن در آینه واقع‌نمایی

مقدمه
آیا قرآن کریم دیدگاه‌هایی را ارائه می‌دهد که برای فهمیدن مسائل
خاص بیانی و ضرورت‌های تعبیری معاصر در آینه واقع‌نمایی قرآن و روایت‌های
افتاده است؟

درباره این مسئله، تاکنون تحقیقات و مطالعات ارزشمندی صورت گرفته است، اهم آن آنها تحت عنوان کلی
«زبان دین و قرآن» نامبردار است^(۱) یا آنچه به هدف بررسی زبان داستان‌گویی قرآن و تحقیقات مربوط به قصص
قرآن، تکوین یافته است.^(۲) اما با توجه به اهمیت موضوع و ارتباط آن با حقایق و صدق این کتاب الهی و
پاسخ‌گویی به شبهات برخی روشن‌فکران و از سوی دیگر، تحلیل و توجیه دیدگاه برخی متفکران مسلمان مانند
علامه طباطبائی و شهید مطهری، نیاز به پژوهش و تعمق بیشتر احساس می‌شود.

در باب زبان قرآن کریم، به ویژه زبان قصص قرآن، دیدگاه‌های گوناگون و متعددی مطرح است که به گونه‌ای
می‌توان آنها را در دو دیدگاه «واقع‌نمایی» و «غیر واقع‌نمایی» مندرج دانست. این نوشته، دیدگاه «غیر واقع‌نمایی»
قصص قرآن را، که در خود، چندین نظریه را جای داده، به نقد و بررسی نه‌شسته و در ضمن، به دیدگاه علامه
طباطبائی و شهید مطهری در این باره نیز اشاره کرده و در پایان زمینه‌های دیدگاه «غیر واقع‌نمایی» در قصه‌های
قرآنی را بیان نموده است.

۶۶

۹۵۱

دیدگاه‌های گوناگون درباره قصص قرآن

در زبان قرآن، از ماهیت گزاره‌های قرآنی و شیوه بیانی و روش طرح جملات و موضوعات و مباحث در قرآن بحث می‌کنند. بخش قابل توجهی از مباحث زبان قرآن پیشینه‌ای در سلسله بحث‌های زبان دین دارد و از همین رو، برخی دغدغه‌های فکری موجود در باب زبان قرآن، از زبان دین به این حوزه راه یافته است.

موضوع شیوه بیان و زبان قرآن کریم درباره قصه‌ها و مباحث تاریخی، به خاطر ماهیت آنها، از جلوه بیشتری برخوردار است و دیدگاه‌های متفاوتی در این باره مطرح شده. نوشته حاضر نقدی است بر دیدگاه‌هایی که داستان‌های قرآن را غیر واقعی و بر پایه خیال‌پردازی حکمت‌آمیز و پندآموز می‌داند. درباره قصه‌های قرآن کریم، دیدگاه‌های متعدد و متنوعی مطرح است که برخی از مهم‌ترین آنها عبارت است از:

الف. نگرش اسطوره‌ای

در این نگرش، که درباره زبان دین (به وجه عام) نیز مطرح شده است، گزاره‌های دینی حاکی از اسطوره‌هایی تلقی می‌شوند که هیچ بهره‌ای از واقعیت ندارند و در نتیجه معرفت‌بخش نیستند. بنابراین، نگاه به آنها نباید همچون نگاه به داستان‌ها و رویدادهای واقعی تاریخی باشد.

اشکال چنین دیدگاهی آن است که اولاً، اعتقاد به افسانه‌های اساطیری در برخی ادیان تحریف یافته، نابجا به تمام ادیان تعمیم داده شده است. ثانیاً، میان شناخت دین از طریق منابع اصلی و تحریف نیافتن دین و شناخت آن از طریق عمل و عقاید دین‌داران، خلط شده است.^(۳)

برخی روشن‌فکران مسلمان تعدادی از داستان‌های قرآن را طبق این نگرش تبیین کرده‌اند. محمد احمد خلف‌الله در کتاب *الفن القصصی فی القرآن الکریم*،^(۴) به رغم اعتراف به مخالفت تمامی مفسران با این دیدگاه، به وجود اسطوره در قرآن پرداخته است. وی پس از اشاره به نه آیه از قرآن، که اتهام «اساطیر الاولین» از قول مشرکان را در مورد آیات وحی حکایت کرده است، نتیجه می‌گیرد: اولاً، تمامی آیات مزبور مکی است. ثانیاً، گویندگان اتهام مزبور غالباً منکر قیامت بوده‌اند. ثالثاً، آنها اعتقاد راسخ و قطعی به اساطیری بودن داشته‌اند. رابعاً، در تمامی موارد اتهامی، قرآن وجود اساطیر را از خود نفی نکرده و حتی در یک مورد، که فرموده است: ﴿وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُلِي عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ (فرقان: ۵ و ۶)، قرآن اصرار دارد اساطیر نه ساخته پیامبر، بلکه فرستاده از سوی خداوند است.

خلف‌الله درباره نکته اول می‌گوید: علت تداوم نیافتن اتهام

اسطوره پس از هجرت پیامبر به مدینه، ویژگی‌های محیط فرهنگی از جمله، نوشتاری بودن فرهنگ حاکم در مدینه بوده است که در کتب یهودیان مدینه، بر خلاف فرهنگ اتمی و غیرنوشتاری مکه، سابقه نقل اسطوره دیده می‌شود. از این رو، بیان داستان‌های اسطوره‌ای در قرآن، بدعت و نوآوری در حیات ادبی مکه محسوب می‌گشت و بدین روی، مورد پذیرش عرب‌های مکه قرار نگرفت.^(۵)

سخنان محمد احمد خلف‌الله، از جهاتی قابل تأمل است؛ از جمله:

الف. ادعای فقدان اسطوره در میان عرب‌های مکه با تاریخ مدون دوران جاهلیت مبنی بر نقل افسانه و اسطوره‌های متعدد، سازگار نیست؛ زیرا عقاید و آداب و رسوم و خرافات موجود در عرب جاهلی، مملو از اساطیر و افسانه‌های قدیمی بوده است.^(۶)

ب. عقیده راسخ دشمنان قرآن به اسطوره بودن آیات آن، دلیل بر صدق این اتهام نیست؛ زیرا مخالفان قرآن از هر راه ممکن، به مبارزه با پیامبر برخاستند و هرگز ایراد تهمت - گرچه با حالت یقین و قطع گفته شود - نشانگر درستی آن نیست، وگرنه باید در مورد اتهاماتی مانند سحر و جنون و کذب نیز چنین سخنی را پذیرفت. ج. ادعای این نکته که قرآن اتهام اسطوره به از خود نفی نکرده است، با توجه به بنیان برانداز بودن چنین شبهه‌ای بسیار شگفت می‌نماید؛ زیرا صدر و ذیل آیات مزبور، بر نفی این تهمت دلالت دارد؛ مانند: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا آيَةً لَا يُؤْمِنُوهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُخَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (انعام: ۲۵)

این آیه مشرکان را مبتلا به نفهمی و ناشنوائی نسبت به حقایق معرفی می‌کند و به دنبال آن، سخن آنها مبنی بر اسطوره دانستن قرآن را نقل می‌نماید. پس قرآن نسبت به این اتهام به روشنی موضع‌گیری کرده است، بخصوص که در برخی آیات مورد بحث، تهمت مزبور نه تنها نسبت به قیامت، بلکه در مورد مطلق آیات وحی مطرح شده است.^(۷)

د. خلف‌الله در تعریف «قصه تمثیلی»، آن را قصه‌ای که در قرآن از باب ضرب‌المثل یا تمثیل در قالبی هنری آمده معرفی کرده است.^(۸) وی سپس در ذیل عنوان «قصه اسطوره‌ای»، چنین قصه‌ای را به لحاظ محتوا و شکل، متفاوت با «قصه تمثیلی» دانسته است.^(۹) با این همه، در بیان مصادیق آن دو، مواردی را ذیل هر دو عنوان آورده است؛ مانند داستان عزیر و زنده کردن پرندگان توسط حضرت ابراهیم علیه السلام.^(۱۰)

در این زمینه، تعابیر یکی دیگر از نویسندگان مسلمان در مورد قصه‌های قرآن نیز به تلقی اسطوره‌ای نزدیک شده است، ضمن آنکه به رویکرد «تمثیلی» نیز تا حدی قرابت دارد. وی می‌نویسد:

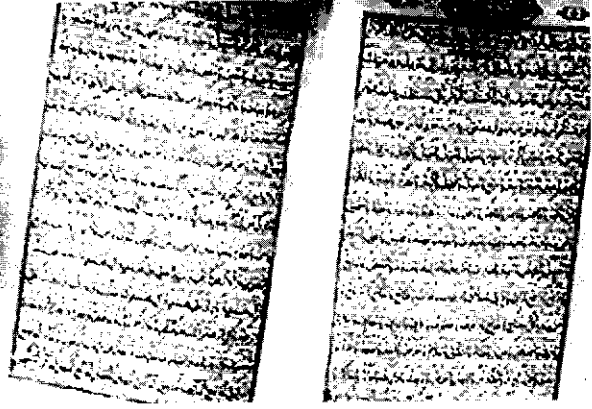
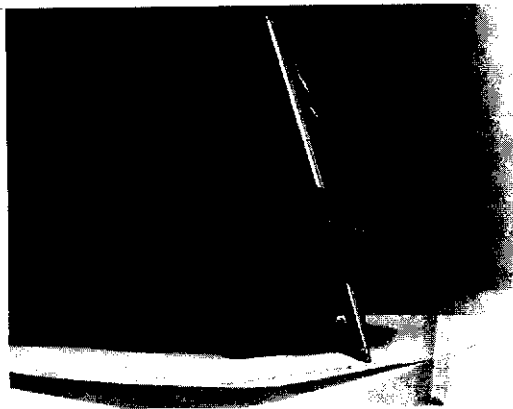
«قصه فراورده‌های ادبی است که به دنبال تصویرگری قصه گو نسبت به حوادث مربوط به قهرمانی واقعی شکل می‌گیرد، ولی با تنظیم بر پایه‌ای ادبی یا عاطفی در برخی اجزای آن، تقدیم و تأخیر یا حذف یا مبالغه صورت می‌پذیرد تا بر عواطف خواننده و شنونده تأثیر گذارد.» (۱۳)

گرچه وی قهرمانان داستان‌های تاریخی را واقعی می‌داند، ولی با تحلیل ادبی، که ارائه داده، معتقد است: سيطرة ادبیات بر قصه، موجب بی‌اعتنایی مورخ به عناصر و مقومات داستان و تصرف وی در تصویرسازی حادثه و آفرینش شخصیت‌ها می‌گردد، به گونه‌ای که گاه تشخیص جریانات و حوادث واقعی اتفاق افتاده مشکل می‌گردد و میزان این تشخیص بستگی به شناخت میزان آزادی عمل تاریخ‌نگار در پردازش داستان دارد. (۱۴)

وی به رغم نمونه‌های متعددی که در بحث «الادب و التاريخ» مطرح ساخته است، در ذیل بحث از قسم تاریخی نیز به تفصیل، شواهدی از رنگ ادبی قصص تاریخی قرآن و در نتیجه، فاصله

«ورود قصص انبیا و اصحاب کهف و امثال آن در قرآن مجید، به منظور تاریخ‌گویی و بیان عقاید خود پیغمبر نبود تا اگر تردیدی در صحت آن قضا یا باشد - تعوذ بالله - با صدق دعوت منافات داشته باشد، بلکه مقصود این بود که از همان قصص و حکایات که مابین مردم آن زمان، بخصوص اهالی جزیره‌العرب، متداول و مشهور بود، نتایج اخلاقی برای هدایت مردمان گرفته شود. این عمل به قول علمای منطق، از مقوله استحسانات خطابی و احتجاجات و جدل است که به قضایای مقبوله مسلم و امور مشهور متمسک می‌شوند و موقتاً آن را می‌پذیرند تا طرف دعوا را به قبول دعوت خویش ملزم سازند، خواه آن قضا یا در واقع صدق باشد یا کذب. بالجمله، اسلام کاری به راست و دروغ قصص و حکایات قدیم نداشت. (۱۱)

سخنان مزبور تحت هر عنوان («تلقی اسطوره‌ای» یا «نگرش تمثیلی و نمادین») قرار گیرد با صفات حق و صدق بودن قرآن کریم سازگاری ندارد؛ زیرا طرح مطالب غیر واقعی به سبک بیان امور واقعی تحقق یافته، به اشتباه افکندن مخاطب تلقی می‌شود.



ب. زبان ابراز احساسات

بر اساس رویکرد «ابرازگرا»، گزاره‌های قرآنی بیانگر احساسات درونی انسان‌های متدین هستند و حکایتگر واقعیت عینی و نفس‌الامری نیستند؛ چنان‌که داستان‌های قرآن نیز به هدف تأثیر آنها در عواطف مخاطبان مطرح شده است و لزومی ندارد که آن داستان‌ها راست و واقعی تلقی شود.

در نقد این رویکرد نیز به اختصار، می‌توان گفت: تأثیر گزاره‌های قرآن در برانگیختن احساسات، دلیل غیر معرفت‌بخشی نیست و اگر تأثیر عاطفی داشتن گزاره‌ای، دلیل غیر واقعی بودن آن باشد، بسیاری از نقل‌های تاریخی باید بر معنای غیر واقعی حمل شود، ضمن آنکه بدون دلیل نمی‌توان ادعا کرد قضایای قرآن تنها بیانگر احساسات است. (۱۲)

به نظر می‌رسد محمد احمد خلف‌الله قسمتی از داستان‌های قرآن را به همین زبان تاویل برده و از این‌رو، دیدگاه‌های گوناگونی در باب زبان قصه‌گویی قرآن، در کتاب وی بازتاب یافته است. وی «قصه تاریخی» را چنین تعریف کرده است:

گرفتن آنها از واقعیات تاریخی ارائه می‌دهد که بیان و نقد همگی آن موارد از حوصله این مقاله خارج است و تنها به این نکته اکتفا می‌شود که سخنان وی ناشی از بی‌توجهی به صفات قرآن مانند «حق»، «صدق» و «عزیز» است که بر مصونیت این کتاب الهی از راه‌یابی باطل و کذب بدان دلالت دارد، ضمن آنکه شیوه طرح قصه‌ها و سبک بیانی قرآن در ارائه داستان‌ها، نشانگر خیر دادن قرآن از واقعیت‌هایی تحقق یافته در گذشته است و ملازمه‌ای میان بیان ادبی و دور شدن از واقعیت‌ها وجود ندارد.

مرحوم علامه طباطبائی در نقد تفکر مذکور، ذیل داستان آزر عموی حضرت ابراهیم علیه السلام - نکاتی فرموده‌اند که به اختصار بیان می‌شود: برخی پژوهشگران گمان کرده‌اند اینکه قرآن کریم در بسیاری از داستان‌های گذشتگان، عناصر اصلی قصه مانند زمان، مکان و شرایط طبیعی، اجتماعی و سیاسی را ذکر نمی‌کند، از آن‌رو است که قرآن در قصه‌گویی روشی برگزیده است که بهتر به هدف و مقصد برسد، بی‌آنکه در صدد بازشناساندن درست از نادرست باشد، از این‌رو، ممکن است در راه رسیدن به مقصد

خویش (یعنی هدایت آدمیان به سعادت)، از داستان‌های متداول میان مردم با اهل کتاب بهره‌گیرد، هرچند به صحت آنها اطمینانی نباشد یا حتی قصه‌ای خیالی باشد. این سخن خطاست؛ زیرا قرآن کتاب تاریخ یا نوشته‌ای تخیلی نیست، بلکه کتابی نفوذناپذیر است که باطل از هیچ سو بدان راه ندارد، سخن خدایی است که جز حق نگوید و برای رسیدن به حق، از باطل مدد نجوید. چگونه قابل تصور است که مقصدی حق مطلق باشد، در عین حال از طریقی، باطل بدان نفوذ کند؟! (۱۵)

شهید مطهری به مناسبت بحث از ضرورت مشروعیت وسیله در تبلیغ، به پندار غیر واقعی بودن قصص قرآن و ادعای یافت نشدن برخی از داستان‌های قرآن در تواریخ اشاره کرده و نوشته‌اند: مگر تمام قضایایی که در دنیا واقع شده در کتب تاریخ هست؟ ایشان سپس با انتقاد از کسانی که هدف قرآن از بیان داستان‌ها را نه تاریخ‌گویی، بلکه پندآموزی دانسته و از این رو، ضرورتی در واقع‌نمایی آن داستان‌ها ندیده‌اند، آورده است: «محال است انبیا در منطق نبوت، برای یک حقیقت - العیاذ باللّه - یک امر واقع نشده و یک دروغ را - ولو به صورت تمثیل - بیان کنند.» (۱۶)

استاد جوادی آملی نیز معتقدند: قرآن به دلیل استحکام و برهانی بودن و هماهنگی با فطرت و عقل بشر، هیچ بطلانی در آن راه ندارد؛ «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت: ۴۳) از تهمت‌های دشمنان اسلام به رسول اکرم این بود که: رهاورد او بافته‌های شعری و خیالی است. خدای سبحان در برابر این تهمت، صریحاً رسول خود را به عنوان «حکیم» معرفی می‌کند و بر شاعر نبودن ایشان تأکید می‌ورزد: «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ» (یس: ۶۹) قرآن هرگز امر تمثیلی و غیرواقعی را واقعی جلوه نمی‌دهد و اگر بخواهد امر واقعی اتفاق افتاده را بیان کند، به عنوان قصه بیان می‌کند. داستان‌های قرآن ساختگی نیست، بلکه واقعیاتی است که در جهان گذشته رخ داده و هدف قرآن از آوردن آنها نیز سرگرم کردن مردم نیست، بلکه نتایج حقی در جهت هدایت و تعلیم و تزکیه مردم از آن می‌گیرد و به همین دلیل، خدای سبحان قصه‌های قرآن را حق و احسن القصص معرفی می‌کند: «وَإِنلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ» (مانده: ۲۷)، یا «وَعَنُ نُقُصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ.» (یوسف: ۱۷)

ج. زبان نمادین

نگرش نمادین به زبان دین علاوه بر مغرب زمین، در میان روشن‌فکران مسلمان نیز مطرح شده است. مقصود از نمادین بودن یک واژه یا سخن، این است که مدلول مطابقی آن اراده نشده، بلکه مدلول آن چیز دیگری است که باید کشف شود و نباید به ظاهر آن استناد کرد.

مشخصه دیگر زبان نمادین فقدان حقیقت است و طبق آن، گوینده خود را ملترزم به بیان واقعیت نمی‌بیند، بلکه بر اساس هدف خویش، از نمادها بهره گرفته است.

در تقسیم‌بندی مطرح شده از سوی خلیف اللّه، داستان‌های تمثیلی قرآن به زبان نمادین قابل تحویل است. همان‌گونه که گفته شد، از نگاه احمد خلیف اللّه، «قصه تمثیلی» داستانی هنری است که از باب ضرب‌المثل یا مثل‌آوری بیان شده است. هنری و ادبی بودن این نوع، از نوع تاریخی روشن‌تر است؛ زیرا گرچه برخی مفسران «قصه تاریخی» را واقعی و حقیقی می‌دانند، ولی «قصه تمثیلی» را نوعی تمثیل مبتنی بر بیان عربی دانسته‌اند که ممکن است حق‌نما یا بر پایه خیال باشد. از این رو، حوادث و شخصیت‌های قصه تمثیلی لزوماً واقعی نیستند. (۱۸)

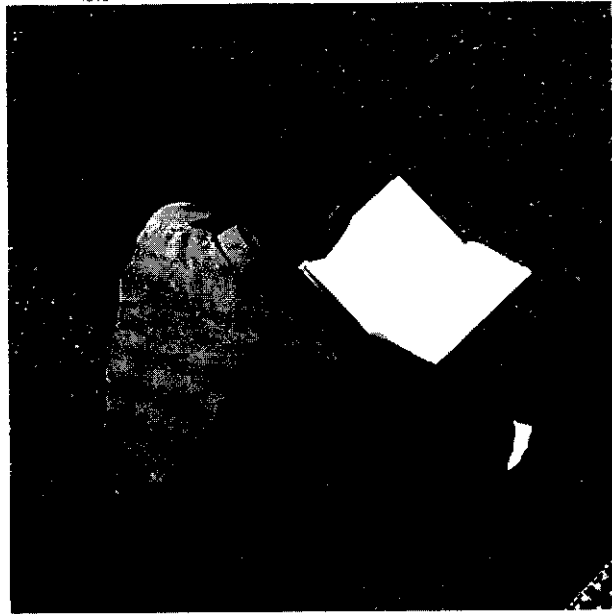
خلیف اللّه در این نوع نیز به تفصیل، آیاتی از قرآن را از باب مصداق «قصه تمثیلی» آورده که بررسی و نقد تک تک آن موارد، از گنجایش یک مقاله خارج است. از این رو، به نقد کلی اکتفا می‌گردد: با فرض پذیرش وجود عنصر «نماد» در برخی از ابعاد قصص قرآن، نمی‌توان لزوماً به غیر واقعی بودن داستان حکم نمود؛ زیرا نماد از این نظر که به معنای مجازی، یعنی معنایی غیر از معنای ظاهری اشاره دارد، به استعاره نزدیک است و چون افزون بر معنای مجازی، اراده معنای واقعی هم در آن امکان دارد، به کنایه شباهت می‌یابد؛ اما به رغم این شباهت‌ها، نماد از هر دو متمایز است. (۱۹)

وجود قرینه در استعاره، سبب می‌شود که امکان اراده معنای حقیقی کلمه منتفی گردد و معنای مجازی کلمه واضح و تنها همان باشد که متکلم اراده کرده است. در نتیجه، خوانندگان همه و همیشه تنها یک معنای مجازی معینی از کلمه درمی‌یابند؛ اما عدم وجود قرینه در رمز سبب می‌شود که امکان اراده معنای حقیقی کلمه وجود داشته باشد، معنای مجازی رمز واضح نباشد و مراد متکلم مکتوم بماند، و در نتیجه، خوانندگان، چه در یک زمان و چه در زمان‌های گوناگون، معنای مجازی گوناگونی از کلمه دریابند. (۲۰)

نتیجه آنکه حتی با پذیرش تمثیلی بودن برخی داستان‌های قرآنی، نمی‌توان لزوماً آنها را غیرواقعی دانست و جمع میان نماد و گزاره واقع‌نما ممکن است؛ چنان‌که برخی اندیشمندان مسلمان چنین عقیده‌ای دارند؛ مانند: مرحوم علامه طباطبائی که در چند جا از تفسیر المیزان به تناسب بیان داستان حضرت آدم علیه السلام، به تمثیلی بودن آن اشاره کرده‌اند؛ یعنی داستانی که در عین حقیقی بودن شخصیت‌های آن، از برخی اجزای تمثیلی و نمادین برخوردار است؛ مثلاً، در ذیل آیات سوره بقره، که به داستان حضرت آدم علیه السلام پرداخته، (۲۱) نوشته‌اند: «وداشتن فرشتگان به سجده بر آدم، بدان جهت بود که وی جانشین خدا در زمین می‌گشت. از این رو، گرچه سجده بر آدم واقع شد، اما حکم سجده تمامی انسان‌ها را شامل است. پس آدم از باب نمونه و نایب، مورد سجده قرار گرفت. خلاصه

آنکه به نظر می‌رسد قصه خداوند از سکونت بخشیدن به آدم و همسرش در بهشت و فرود آوردن آنها به زمین در پی تناول از درخت، تمثیلی بر انسان پیش از نزول به دنیا است که از سعادت و کرامت برخوردار بود...» (۲۲)

ایشان در تفسیر قصه مورد اشاره، در سوره مبارکه طه (۲۳) چنین آورده است: «این داستان... وضعیت آدمی را بر حسب طبیعت زمینی و مادی به تصویر کشیده است.» (۲۴) آن مرحوم در نهایت، در تفسیر آیات مربوط به قصه حضرت آدم علیه السلام در سوره اعراف (۲۵) می‌نویسد: «بنابراین، داستان حضرت آدم علیه السلام داستانی است تکوینی و به صورتی که ما در زندگی دنیوی و اجتماعی خویش می‌یابیم، تمثیل آورده شده است.» (۲۶)



شهید مطهری نیز به پیروی از علامه طباطبائی و به رغم دیدگاه بیشتر مفسران، (۲۷) بعضی از اجزای آن قصه را نمادین دانسته‌اند. (۲۸) ایشان در این زمینه می‌نویسد: «قرآن داستان آدم را - به اصطلاح - سمبلیک طرح کرده است. منظورم این نیست که "آدم" که در قرآن آمده، نام شخص نیست... قطعاً... وجود عینی داشته است، منظورم این است که قرآن داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبلیک طرح کرده است.» (۲۹)

از عبارت استاد مطهری پس از ادعای نمادین بودن داستان موردنظر، نوعی استدلال بر آن استفاده می‌شود. ایشان گفته‌اند: «نتیجه‌ای که قرآن از این داستان می‌گیرد، از نظر خلقت حیرت‌انگیز آدم نیست و در باب خداشناسی، از این داستان هیچ‌گونه نتیجه‌گیری نمی‌کند، بلکه قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسائل اخلاقی، داستان آدم را طرح می‌کند. برای یک نفر معتقد به خدا و قرآن، کاملاً ممکن است که ایمان خود را به خدا و قرآن حفظ کند و در عین حال، داستان کیفیت

خلقت آدم را به نحوی توجیه کند. امروز ما افرادی با ایمان و معتقد به خدا و رسول و قرآن را سراغ داریم که داستان خلقت آدم را در قرآن به نحوی تفسیر و توجیه می‌کنند که با علوم امروزی منطبق است. احدی ادعا نکرده است که آن نظریه‌ها، بر خلاف ایمان به قرآن است.» (۳۰)

گویا استاد مطهری از اینکه هدف قرآن از طرح داستان حضرت آدم علیه السلام، تذکر برخی نکات اخلاقی است، نتیجه گرفته‌اند که موضوع کیفیت خلقت و مباحث مرتبط با آن، به عنوان تبعی و با نگاه آلی، مطرح شده است.

سخنان نقل شده از استاد، از چند جهت قابل تأمل است: اولاً، اصل ادعای مزبور، که هدف اصلی صرفاً بیان مقام معنوی انسانی و تذکر سلسله‌ای از مسائل اخلاقی بوده، با برخی آیات مربوط به خلقت انسان‌ها، که سر سلسله آنها حضرت آدم علیه السلام است چندان سازگار نیست؛ زیرا از آنها استدلال بر توحید، (۳۱) معاد (۳۲) و آفرینش شگفت حضرت عیسی علیه السلام (۳۳) استفاده می‌شود.

ثانیاً، موضوعات اخلاقی مورد اشاره نیز بر حسب شأن نزول در مورد آن داستان حقیقی و مشخص، مطرح شده است و اگر بر سایر موارد تطبیق می‌شود از باب قاعده تعمیم مورد است؛ زیرا مرحوم علامه طباطبائی و شهید مطهری واقعی بودن ابعاد و شخصیت‌های داستان مزبور را می‌پذیرند؛ ولی به نظر می‌رسد آنچه آن دو بزرگوار را به تأکید بر نمادین بودن داستان مزبور واداشته، نظر به جنبه عمومی جریان و عدم اختصاص برخی از قضایای مطرح در آن به شخصیت‌های داستان بوده است، در حالی که بر پایه قاعده «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد» (۳۴) شأن نزول آیه، مخصص آن نیست و می‌توان مطالب مطرح شده در داستان را به تنقیح مناظر و بر اساس دلایل توسعه در شأن نزول، در مصادیق مشابه جاری کرد و نیازی به تمثیلی خواندن قصه نیست. ثالثاً، توجیه و تفسیر داستان خلقت، بر اساس داده‌های علوم روز، که مطابق نقل استاد، از سوی برخی افراد صورت گرفته، تسلیم شدن در برابر نظریه‌های غیرقطعی علوم تجربی است و اگر کسی نظریات آنان را در تقابل با ایمان به قرآن نمی‌داند از آن روست که بعضی از ابعاد داستان مزبور، غیر صریح و برگرفته از ظهور آیات است. از این رو، جزو ضروریات دین محسوب نمی‌شود تا منکر آنها خارج از دین تلقی گردد.

با این همه، تعبیر نمادین و تمثیل در کلام علامه طباطبائی و شهید مطهری هرگز به معنای غیر واقعی بودن ابعاد قصه نیست. مرحوم علامه در قسمتی از تفسیر خویش می‌نویسد: «بیانات قرآن مثل‌هایی از معارف حقه الهی است؛ زیرا بیان خداوند در این دسته از آیات، تا سطح درک عموم مردم، که تنها حسیات را درک می‌کنند و معانی کلی را نیز فقط در قالب امور جسمانی

می فهمند، فرود آمده است... بیانات قرآن مثل‌هایی است که در ورای خود حقایقی ممتل دارند و مقصود و مراد از آنها به لفظی که از مرتبه حس و محسوس گرفته شده، متوقف نمی‌ماند» (۳۵)

ظاهراً سخن مزبور به این نکته اشاره دارد که قرآن کریم، که از مقام متعالی خود تنزل یافته، به صورت الفاظ کنونی در آمده است و این مرتبه نازل مثال برای مرتبه عالی قرآن است.

این سخنان گرچه در تمامی آیات قرآن ظهور دارد، اما در خصوص مورد بحث - یعنی تمثیلی بودن قصص قرآنی - جریان واضح‌تری دارد و نسبت غیر واقعی بودن را از مباحث آیات مربوط به قصه‌ها دور می‌کند؛ به این بیان که حتی با فرض تمثیلی و نمادین بودن برخی اجزای داستان، به دلیل آنکه سطح درک مخاطبان متفاوت بوده، مثال و ممثل، هر دو مقصود بوده‌اند؛ مانند موضوع کنایه که در عین اراده ملزوم از ذکر لازم، ممکن است خود لازم نیز مقصود گوینده باشد. (۳۶) در تمثیل نیز گاهی در عین آنکه قصد اصلی به ممثل تعلق گرفته است، خود مثال نیز مورد قصد گوینده قرار می‌گیرد و جنبه واقع‌نمایی آن محفوظ می‌ماند.

به تعبیر دیگر، می‌توان از یک منظر، تمثیلات قرآنی را به دو نوع تقسیم کرد:

الف. تمثیل ناظر به فرد کلی؛ که شخص خاصی از آن کلی مورد نظر نیست؛ مانند: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِئْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (عنکبوت: ۴۱)

ب. تمثیل ناظر به فرد معین؛ که در عین بیان تمثیلی، شخصیت مطرح در آن و عناصر محوری جریان، واقعی و حقیقی است؛ مانند: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ وَ امْرَأةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبِيدِنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَاتِنَاهُمَا لَمَّ يُعْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَ عَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مِنَ الْقَائِمِينَ﴾ (تحریم: ۱۰-۱۲)

در تمثیلات مزبور، تمامی افراد و عناصر از واقعیت برخوردارند. پس تنها به دلیل تمثیلی بودن بیان، قصه بر تخیل و غیرواقعی بودن حمل نمی‌شود. روشن است که تأکید بر واقع‌نمایی قصص، به معنای تأیید تمامی جزئیات و پیرایه‌هایی که داستان‌سرایان بر واقعیت‌های تاریخی بسته‌اند، نیست؛ زیرا برخی از مفسران و شارحان قرآن از مذاهب و نحله‌های گوناگون اسلامی، اصرار ورزیده‌اند که قصه‌های قرآن را با اساطیر و خرافه‌های رایج در میان اقوام پیشین و به ویژه اخبار توراتی سازگار سازند. در قصه‌های

قرآنی منقول در این‌گونه تفاسیر، بسیاری چیزها راه یافته که هرگز نه در خود قرآن به آنها تصریح شده است و نه با حقیقت سازگارند؛ مثلاً، در قصه حضرت موسی علیه السلام هیچ نامی از پدر آن دو دختر برده نشده است، اما آنگاه که این قصه در متون روایت شده، نام آن فرد شعیب قلمداد گشته است. بدین روی، برخی اعتراض می‌کنند: حضرت شعیب علیه السلام هرگز با حضرت موسی علیه السلام معاصر نبوده است. سرانجام، گروهی برآن شده‌اند که راه‌حل مشکل، حذف صورت مسئله است. اینان صادق بودن قصه‌های قرآن و مطابقت آنها با واقعیات بیرونی را نفی می‌کنند تا کسی اعتراض نکند که چرا فلان رویداد با نقل‌های تاریخی سازگاری ندارد. (۳۷)

از این‌رو، مرحوم علامه طباطبائی ذیل داستان دو مرد و دو باغ در سوره کهف (آیات ۳۲-۴۳)، که در قالب ضرب‌المثل آمده، فرموده است: برخی مفسران جریان مزبور را قصه‌ای فرضی و خیالی دانسته و در مقابل، برخی دیگر در مورد آن داستان، قصه‌های فراوان و غیرقابل اعتمادی روایت کرده‌اند؛ ولی تدبیر در سیاق قصه، مؤید واقعی بودن آن است. (۳۸) ایشان همچنین ضمن تفسیر آیات مربوط به داستان حضرت موسی علیه السلام و آن مرد دانشمند (که برخی روایات نام وی را خضر گفته‌اند)، پس از اشاره به دیدگاه تخیلی در آن، نوشته‌اند: این دیدگاه پنداری بی‌دلیل و با ظاهر قرآن نیز ناسازگار است؛ اما قصه آب حیات، بجز سخنان مفسران و قصه پردازان هیچ خاستگاه قرآنی یا مستند جغرافیایی ندارد. (۳۹)

نکته قابل ذکر دیگر این است که تمثیلی و مجازی بودن برخی ابعاد قصه، لزوماً به معنای غیرواقعی بودن آن نیست؛ زیرا میان دو اصطلاح حقیقت و مجاز ادبی با حقیقت و مجاز فلسفی تفاوت وجود دارد.

در اصطلاح فلسفی، «حقیقت» وصف وجود عینی و خارجی قرار می‌گیرد و عبارت است از: صورت علمی مطابق با واقعیتی که از آن حکایت می‌کند. (۴۰)

اما در اصطلاح ادبی، «حقیقت» کاربرد کلمه در معنای وضعی و قراردادی آن و «مجاز» استعمال کلمه در غیرمعنای وضعی آن است. (۴۱)

از این‌رو، وجود مجاز ادبی در قرآن، به معنای راه‌یابی امور غیر حقیقی و کذب به آن نیست.

د. زبان حقیقت‌گرایانه واقع‌نما

زبان قرآن در عرصه‌های گوناگون، از جمله در باب قصص، بر پایه صفات حق و صدق در آیات قرآن کریم، از واقعیت و حقیقت برخوردار است و هیچ‌گونه باطلی به ساحت آن راه ندارد. در ضمن بررسی و نقد دیدگاه‌های غیرواقع‌نما، به برخی ادلّه واقع‌نمایی در قصه‌های قرآن پرداخته شد، از این‌رو، در اینجا به

بیانی کوتاه، از آن ادله اکتفا می‌شود:

۱. صفات جلال و جمال الهی؛ مانند حق، صدق، حکمت و تنزیه او از کذب و باطل؛

۲. اوصاف عام قرآن؛ مانند حق و صدق بودن آیات خداوند و عزتمندی و نفی بطلان از ساحت قرآن. در خصوص دو وصف «حق» و «صدق»، این نکته قابل توجه است که «حق» به معنای کلام یا ادعای مطابق با واقع به کار می‌رود و از این رو، «حق» را اعم از «صدق» دانسته‌اند؛ زیرا صدق در خصوص کلام و اخبار به کار می‌رود، در حالی که حق در مورد خبر و غیر خبر استعمال می‌شود. (۴۲) تفاوت دیگری که میان «حق» و «صدق» گفته شده این است که اگر نظر به مطابقت کلام با واقع باشد، لغت «صدق» به کار می‌رود و اگر نظر به مطابقت واقع با کلام یا عقیده باشد لفظ «حق» استعمال می‌شود. (۴۳) کاربرد «حق» در مورد قرآن یا به لحاظ حقایقی است که از آنها حکایت می‌کند یا به لحاظ درست بودن ادعای آن که از طرف خدا نازل شده است. (۴۴)

۳. تعابیری که قرآن کریم درباره قصص به کار می‌برد

لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿ همد: ۱۲۰﴾؛ و هر یک از سرگذشت‌های پیامبران [خود] را که بر تو حکایت می‌کنیم چیزی است که دلت را بدان استوار می‌گردانیم و در اینها، حقیقت برای تو آمده و برای مؤمنان اندرز و تذکری است.

قرآن کریم در این آیات، قصص خود را عبرت برای خردمندان و حق معرفی می‌کند که با غیر واقعی بودن آنها سازگار نیست.

۴. از ویژگی‌های دعوت انبیا، پرهیز از استفاده از راه‌های نامطلوب در تبلیغ است که اصل اعتماد مخاطبان را مخدوش می‌کند. از این رو، حضرت محمد ﷺ همانند سایر پیامبران، برای رساندن پیام الهی به مردم، نیازی به ساختن افسانه یا داستان‌های غیر واقعی نداشتند تا بپذیریم داستان‌های قرآن کریم غیر واقعی بوده است.

زمینه‌های انگاره غیر واقع‌نمایی قصص قرآن

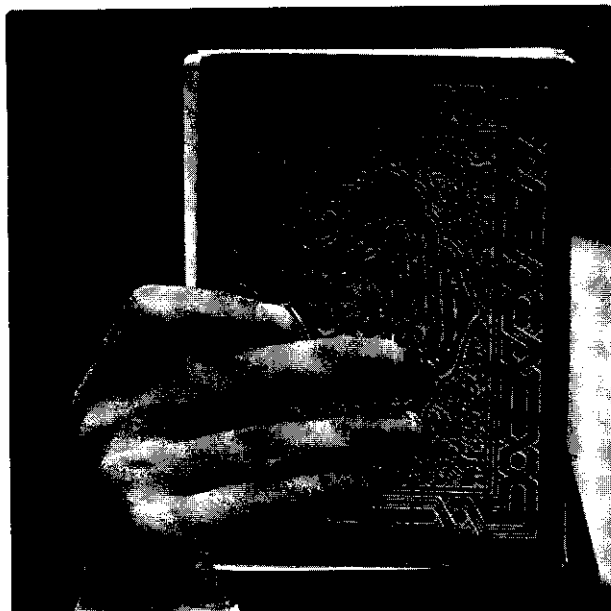
پس از بیان دیدگاه‌ها در مورد قصه‌های قرآن، این سؤال رخ می‌نماید که چگونه برخی از باورمندان به این کتاب مقدس به وجود داستان‌های غیرواقعی در آن معتقد شده‌اند؛ زیرا راه‌یابی اسطوره یا پندار به هر متنی، جدیت و صدق آن را با چالش جدی مواجه می‌سازد. کاوش در زمینه‌های پیدایش چنین نظریاتی، ضمن روشن ساختن این معنا، روشنگر پاسخ‌هایی درخور به آنهاست.

شیوه ادبی در تاریخ‌گویی قرآن

برخی پژوهشگران در قصص قرآن سبک قصه‌گویی قرآن را با شیوه‌های متداول داستان‌نویسی در بیان تفصیلی ابعاد جریان، متفاوت دانسته، در واقع‌نمایی قصص قرآنی، تردید نموده و علت آن را در سبک ادبی قرآن جست‌وجو کرده‌اند.

ادعای آنان این است که بیان ادبی رویدادهای تاریخی موزخ را از پرداختن به تمامی ابعاد قصه رها می‌سازد و در پردازش و کاهش و احیاناً افزایش رویدادها به او آزادی عمل می‌بخشد که در نتیجه آن، موزخ تنها به برخی حوادث روی داده می‌پردازد یا برخی عناصر داستان را ذکر نمی‌کند یا ترتیب زمانی وقایع را رعایت نمی‌نماید، به گونه‌ای که گاه قصه او به خاطر دخل و تصرف در تصویر حادثه و شخصیت‌ها، شبیه اسطوره یا خیال‌پردازی می‌گردد و تشخیص واقعیت برای خواننده دشوار می‌شود.

آنان در داستان‌های قرآن نیز معتقدند: در اثر آفرینش ادبی در آیات وحی، ابهاماتی در برخی عناصر قصص قرآن مانند زمان، مکان و حادثه روی داده است. از این رو، برخی مفسران با محور قرار دادن منابع تاریخی، به بسط داستان پرداخته‌اند و از سوی دیگر، در نتیجه ابهام، احتمالات متعددی در عناصر قصه مطرح شده است. (۴۵) گویا اینان میان ادبی بودن قصه و فاصله گرفتن آن از



نشان‌دهنده واقع‌گرایی قرآن در بیان اخباری حقیقی و تحقق یافته در گذشته است. مانند: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (یوسف: ۱۱۱)؛ به راستی که در سرگذشت آنان برای خردمندان عبرتی است؛ سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق آنچه [از کتاب‌هایی] است که پیش از آن بوده و روشنگر هر چیز است و برای مردمی که ایمان می‌آورند رهنمود و رحمت است.

و مانند: ﴿وَكَأَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَبَّئْتُ بِهٖ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِّ

صورت
۷۲

۹۵۷

واقعیت، تلازم دیده و نتیجه گرفته‌اند: سبک ادبی به تاریخ‌نگار چنان آزادی عملی می‌بخشد که با دخل و تصرف در داستان و تصویرسازی حادثه و آفرینش شخصیت‌ها از مرز واقعیت فراتر می‌رود و در پردازش قصه، به وادی خیال‌پردازی یا اسطوره‌سازی گام می‌نهد.

امین خولگی، در همین زمینه می‌گوید: «از جداسازی دو گونهٔ ارائه وقایع (ارائهٔ هنری و ارائهٔ تاریخی)، به روشنی می‌توان دریافت که ارائهٔ رویدادهای گذشته در قرآن و گفت‌وگو از آن رخدادها و اشخاص، ارائه‌ای هنری و ادبی است، نه تاریخی و حقیقی» (۴۶).

محمد احمد خلف‌الله، شاگرد امین خولگی، نیز به گمان خویش، نشانه‌هایی برای آزادی عمل مزبور در قرآن یافته است؛ مانند: بی‌اعتنایی به بیان عناصر قصه، بیان‌گزینی بخش‌هایی از حادثه، عدم رعایت ترتیب زمانی یا طبیعی در نقل جریانات و استناد برخی حوادث معین به اشخاص گوناگون. وی برای هر یک از موارد مزبور شواهد قرآنی نیز آورده است.

بررسی و نقد: گرچه پرداختن به جزئیات قصه، اثری روانی در جلب اعتماد مخاطب به راستی و درستی آن دارد، ولی بیان تمامی ابعاد، نه تنها غیر ضروری، بلکه اخلال در فصاحت و بلاغت محسوب می‌گردد. از سوی دیگر، میزان یادکرد ابعاد قصه به هدف یا اهداف گویندهٔ آن از طرح داستان بستگی دارد. از این رو، قرآن بر اساس حکمت الهی و متناسب با اهداف عقیدتی، تربیتی و هدایتی، به بیان عناصری از داستان‌ها پرداخته و طبعاً عناصری را واگذاشته است. در همین زمینه، بیان‌گزینی صحنه‌های داستان متناسب با اصالت پیام‌رسانی قابل توجه است.

نمونهٔ روشنی از گزینش مزبور در گزارش قرآن از داستان حضرت نوح علیه السلام مشاهده می‌شود که از درنگ ۹۵۰ سالهٔ ایشان در میان قومش، تنها از صحنه‌های ساختن کشتی، فوران آب از زمین و آسمان، غرق شدن همگی کافران و تبه‌کاران، حتی فرزند نوح، نجات مؤمنان و جفت‌هایی از حیوانات، یاد شده است. (۴۷)

نمونهٔ دیگر انتخاب صحنه‌هایی خاص و حذف برخی صحنه‌های قابل فهم مخاطب است تا ضمن به فعالیت کشاندن ذهن مخاطب، از توضیح امور واضح پرهیز نماید. در داستان حضرت یوسف علیه السلام - بلندترین داستان قرآن - این نکته به خوبی مشهود است. با تقطیع داستان مزبور، قریب ۲۸ پرده نمایش و حلقهٔ داستانی شکل می‌گیرد که در میان برخی صحنه‌ها، جاهای خالی مشهود است و با قرینه‌های لفظی و معنوی، می‌توان به آنها پی برد؛ مثلاً، پس از طرح تفصیلی ماجرای ملاقات برادران حضرت یوسف علیه السلام با ایشان و اجرای نقشه آن حضرت برای ننگ داشتن بنیامین نزد خود، به سخنان یاس‌آمیز برادران با یکدیگر اشاره می‌نماید: ﴿فَلَمَّا اسْتَبَأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ

مَا فَزَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ اذْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (یوسف: ۸۰-۸۲). پس چون از او نومید شدند، رازگویان کنار کشیدند. بزرگشان گفت: مگر نمی‌دانید که پدرتان با نام خدا پیمانی استوار از شما گرفته است و قبلاً [هم] دربارهٔ یوسف تقصیر کردید؟ هرگز از این سرزمین نمی‌روم تا پدرم به من اجازه دهد یا خدا در حق من داوری کند، و او بهترین داوران است. پیش پدرتان بازگردید و بگویید: ای پدر! بسرت دزدی کرد و ما جز آنچه می‌دانیم، گواهی نمی‌دهیم و ما نگهبان غیب نبودیم. و از [مردم] شهری که در آن بودیم و کاروانی که در میان آن آمدیم جویا شو و ما قطعاً راست می‌گوییم.

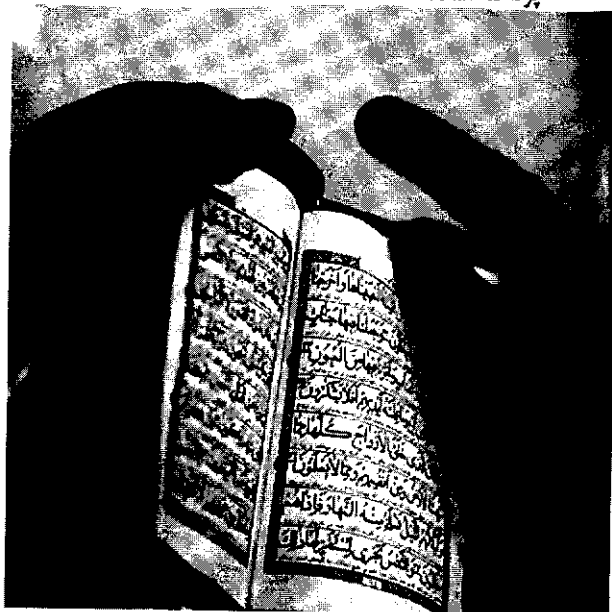
در این لحظه، گویی پردهٔ نمایش می‌افتد و بیننده به صحنه‌ای دیگر منتقل می‌گردد که نه در مسر روی داده و نه حتی در راه بازگشت؛ صحنهٔ ملاقات فرزندان با پدر و شکوائیه او: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (یوسف: ۸۳). [یعقوب] گفت [چنین نیست] بلکه نفس شما امری [نادرست] برای شما آراسته است. پس [صبر من] صبری نیکوست. امید که خدا همهٔ آنان را به سوی من [باز] آورد که او دانای حکیم است. (۴۸) اما نسبت به شواهدی که خلف‌الله برای رویکرد خویش از قرآن آورده است، گرچه تک تک آنها جای مناقشه و ایراد دارد، ولی با نگاهی کلی، دو نکته ذکر می‌گردد:

اولاً، ادبی - هنری بودن قصه لزوماً به معنای ورود عنصر خیال و وهم به ساحت داستان نیست و می‌توان داستان‌های واقعی را در قالبی زیبا و هنرمندانه عرضه کرد.

در همین زمینه، سید قطب می‌نویسد: «من در شگفتم چرا از واژهٔ هنری، خیال‌بافی، بدعت غیرواقعی و نوآوری نامعقول برداشت می‌شود؟! مگر نمی‌توان حقایق را در قالبی هنری و علمی عرضه کرد و در عین حال، وصف راست و واقعی بودن آن را نگه داشت؟ ... آیا نویسندگان رمان و داستان‌های کوتاه در هنر آزاد خود، به دنبال حقیقت نیستند؟ آری، این هنر است، اما نه همهٔ آن. پس می‌توان حقیقت را نیز در لباس کاملاً هنری عرضه کرد. ما نیز می‌توانیم با رها کردن خود از عقلانیت ترجمه‌ای و الگوهای صرفاً غربی و با نگاه فراگیر و موضوعی به اصطلاحات (رایج)، نکتهٔ فوق را به درستی تصور کنیم.» (۴۹)

ثانیاً، اصل حاکم بر شیوهٔ قصه‌گویی قرآن کریم - چنان که گذشت - بیان حکمت‌آمیز و متناسب با اهداف نزول قرآن است، نه سرگرم ساختن خواننده به امور جزئی و بی‌اهمیت که دخالتی در هدف اصلی پیام ندارند. از این رو، هرگز نمی‌توان از وانهادن برخی عناصر غیرمرتبط به مقصود یا نپرداختن به جریانات حاشیاهی،

غیرواقعی بودن اصل داستان را نتیجه گرفت. در همین زمینه، چگونگی بیان در ترتیب حوادث، توجیه می‌یابد؛ زیرا پردازشگر داستان بر حسب مصلحت‌هایی که در نظر دارد، گاه بدون تصرف در واقعیت، تنها در چینش بیانی قصه، میان برخی حوادث، جابه‌جایی صورت می‌دهد که البته با توجه به کل حادثه، این تقدیم و تأخیر، قابل تشخیص است؛ مثلاً «گاه در ابتدا، به عاقبت و پایان قصه می‌پردازد و در ادامه، از آغاز داستان به تفصیل مراحل آن را شرح می‌دهد؛ مانند ماجرای حضرت موسی علیه السلام در سوره قصص که در آغاز، به انتهای داستان اشاره شده است: ﴿وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعْنَا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَوْلِيَاءَ لِمَنْ هُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِي فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ (قصص: ۵ و ۶) سپس در ادامه، به تولد، شیرخوارگی، رشد و سایر حوادث زندگی آن حضرت پرداخته است.» (۵۰)



همچنین «در موارد استثنایی، قرآن توالی طبیعی حوادث به لحاظ زمان را در قصه نادیده گرفته است. یکی از این موارد در قصهٔ گاو بنی اسرائیل رخ نموده است. در این قصه، سیر حوادث به طور طبیعی روایت نمی‌شود. رویداد طبیعی قصه این است:

- (۱) کسی میان بنی اسرائیل کشته می‌شود.
- (۲) مردم اختلاف نظر می‌یابند که قاتل کیست و نزدیک است که این اختلاف به فساد بزرگ بینجامد.
- (۳) از موسی می‌خواهند تا با معجزه‌ای قاتل را معرفی کند.
- (۴) موسی فرمان می‌دهد که گاوی ذبح کنند و پاره‌ای از بدن آن را بر کشته زنده تا زنده شود و قاتل را معرفی کند.
- (۵) مردم بهانه‌های گوناگون می‌آورند تا سرانجام، گاو را که باید، ذبح می‌کنند.

قرآن مرحله‌های چهارم و پنجم را نخست می‌آورد و آنگاه از مراحل سه‌گانهٔ آغازین سخن می‌گوید.» (۵۱)

علامه طباطبائی در توجیه این جا به جایی می‌فرماید: «جمله ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ﴾ (بقره: ۵۴) خطاب به پیامبر و سخنی در قالب داستان است که مقدمهٔ توضیحی برای خطاب بعدی (به بنی اسرائیل) قرار گرفته است. در اینجا، به علت و هدف فرمان اشاره نکرده و مطلق گذاشته است تا با توجه دادن ذهن شنونده و واداشتن وی به جست‌وجوی، با شنیدن اصل قصه نشاط یابد و به ارتباط میان دو سخن، دست پیدا کند.» (۵۲)

تفسیر انحرافی از آیات مربوط به ماوراء ماده

برخی مفسران با انگیزه‌های مختلف (مانند رفع استبعاد از امور ماورایی) تفسیرهایی ناصواب و حتی گاه مادی از آیات مربوط به ماورای ماده ارائه کرده و به دنبال چنین تأویل‌هایی، داستان‌های مرتبط به آن امور را نیز تمثیلی و نمادین خوانده‌اند؛ مانند سرسید احمدخان هندی که در تفسیر خویش، تأویلات نابه‌جایی در امور غیبی مانند فرشتگان و معجزات انبیا مطرح کرده است؛ مثلاً، وی ملائکه را به قوای موجود در کائنات، تفسیر نموده (۵۳) و در نتیجه، مکالمه میان خداوند و فرشتگان را تمثیلی دانسته است. (۵۴)

شبهه رویکرد مزبور در تفسیر المنار مشاهده می‌شود که ملائکه به قوای طبیعی تفسیر گشته‌اند (۵۵) و به دنبال آن، داستان قرار دادن خلیفه در زمین و پرسش فرشتگان بر امور نمادین حمل شده‌اند. (۵۶)

محمد احمد خلف‌الله نیز - چنان که گذشت - ماجرای زنده شدن عزیر پس از صد سال و احیای پرندگان توسط حضرت ابراهیم علیه السلام را، که از امور خارق‌العاده و واقعی محسوب می‌شود، تمثیلی خوانده است. (۵۷)

نتیجه‌گیری نهایی

زبان قرآن در باب قصص، چه به لحاظ سبک بیان و چه از لحاظ محتوا، بر پایهٔ حق و صدق، بنا شده است و از این‌رو، هیچ‌گونه امر غیرواقعی و خلاف حقیقت به آن راه نیافته و بر همین اساس، تقسیم قصص قرآن بر پایهٔ راه‌یابی خیال یا اسطوره به آنها، موجه نیست؛ زیرا هر آنچه قرآن کریم از حوادث گذشته بیان نموده بنا به ادله‌ای که در ضمن مقاله گذشت، از حقیقت و واقع‌نمایی برخوردار است، حتی اگر آن داستان‌ها در اصطلاح، تاریخی محسوب نگردند؛ زیرا نه قرآن کتاب تاریخ است و نه در صدد بیان تاریخ‌نگارانه از حوادث؛ چنان‌که در ارائهٔ داستان، تنها به برخی از ابعاد و عناصر آن بر حسب اهداف خویش پرداخته است.

البته شاید بتوان گفت: تنها آنچه در قالب مَثَل ناظر به عنوان کلی و نه ناظر به شخص خاص مطرح کرده است - که نمونه‌ای از آن در متن مقاله گذشت - جنبهٔ تمثیلی دارد زیرا در چنین مواردی به جنبهٔ تمثیلی آنها، تصریح شده است مانند ﴿كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ إِذْ حَمَلَ بُيُوتَ الَّذِينَ ظَلَمُوا فِيهَا وَنَسِيَ نَاصِيَةٌ﴾ (عنکبوت: ۴۱) و مانند ﴿كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا

۷۴

لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ ﴿ بقره: ۱۷۱ ﴾ ضمن آنکه قابلیت انطباق آنها بر هزاران مصداق مشابه، انکارناپذیر است از این رو، در آنها ضرورتی در اشاره به جریانی مشخص و عینی در گذشته نباشد؛ ولی آنچه را در قالب بیان امور واقعی و تحقق یافته در خارج مطرح ساخته است، نمی توان بر اسطوره یا نماد و تمثیل حمل نمود.

..... پی نوشت ها

- ۱- مانند کتاب های تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، اثر محمدباقر سعیدی روشن و زبان دین و قرآن، اثر ابوالفضل ساجدی.
- ۲- مانند کتاب های الفن القصصی فی القرآن الکریم اثر محمد احمد خلف الله و التصوير الفنی فی القرآن، اثر سید قطب و مبانى هنرى قصه های قرآن، اثر سید ابوالقاسم حسینی و قصه های قرآن، اثر صالح فتادی.
- ۳- ر.ک. ابوالفضل ساجدی، زبان دین و قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۷-۲۴۴.
- ۴- کتاب مزبور در اصل رساله دکتری وی بوده که طبع اول آن در سال ۱۹۵۰ م. در مصر به انجام رسیده و بحث انگیزترین کتاب در زمینه قصه شناسی قرآنی است. اساس و بنیان این رساله این است که قصص قرآنی تابع شیوه ها و ویژگی های هنری مانند ابداع، خلق و ابتکارند و لازم نیست حتماً صدق تاریخی داشته باشند. به عبارت واضح تر، لازم نیست با واقعیت مطابق باشند. مجادله های نقادانه ای درباره این تألیف و نویسنده آن درگرفت و اعتراض بسیاری از قرآن پژوهان را برانگیخت؛ مانند احمد امین در مجله الرساله؛ محمد خضر الحسین در الفن القصصی و عبدالحافظ عبد ربه در بحوث فی قصص القرآن، ر.ک. بهاء الدین خرّمشاهی، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، تهران، دوستان و ناهید، ۱۳۷۷، ص ۱۶۰۲ و ۱۷۶۳.
- ۵- ر.ک. محمد احمد خلف الله، الفن القصصی فی القرآن الکریم، بیروت، مؤسسه الانتشار العربی، ۱۹۹۹، ص ۲۰۵-۱۹۸.
- ۶- ر.ک. علی بن حسین مسعودی، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ص ۵۳۲-۵۰۸.
- ۷- مانند: انفال: ۳۲-۳۱ / نحل: ۲۴ / فرقان: ۶۵ / قلم: ۱۵۱۰.
- ۸- محمد احمد خلف الله، پیشین، ص ۱۸۲.
- ۹- ر.ک. همان، ص ۱۹۸.
- ۱۰- ر.ک. همان، ص ۱۹۲ و ۱۹۳ و ۲۰۷.
- ۱۱- محمدباقر سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، قم، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۲۸۷، به نقل از: خواند میر، تاریخ حبیب السیر، مقدمه جلال الدین همائی، ص ۲۸-۳۰.
- ۱۲- ابوالفضل ساجدی، پیشین، ص ۲۸۲-۲۸۵.
- ۱۳- محمد احمد خلف الله، پیشین، ص ۱۸۲.
- ۱۴- ر.ک. همان، ص ۸۰-۷۷.
- ۱۵- ر.ک. سید محمدحسین طباطبائی، المیزان، قم، جامعه مدرسین، ج ۷، ص ۱۶۵-۱۶۶.
- ۱۶- ر.ک. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۱۰۰۹۹.
- ۱۷- ر.ک. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۹۸-۳۰۱.
- ۱۸- ر.ک. محمد احمد خلف الله، پیشین، ص ۱۸۲-۱۸۳.
- ۱۹- ر.ک. حسن انوشه و دیگران، فرهنگنامه ادبی - فارسی، تهران، سازمان چاپ انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۸۳.
- ۲۰- تقی پورنامداریان، رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۳۰.
- ۲۱- بقره: ۲۸۳۰.
- ۲۲- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۱، ص ۱۳۲-۱۳۳.

- ۲۳- طه: ۱۱۵-۱۲۳.
- ۲۴- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۱۴، ص ۲۱۸.
- ۲۵- اعراف: ۲۵-۱۰.
- ۲۶- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۸، ص ۲۷.
- ۲۷- ر.ک. محمدبن حسن طوسی، تبيان، بیروت، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۲۸ به بعد / ابوالفتح رازی، روض الجنان و روح الجنان، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۹۷ / فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۷۶ / مولی محسن فیض کاشانی، تفسیر صافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۵۷ / محمد قمی مشهدی، کنزالدقائق، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۱۸ / ناصر مکارم شیرازی و دیگران، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۱۷۱.
- ۲۸- برخی از مفسران نیز معتقد به نمادین بودن داستان مزبور بوده اند. ر.ک. محمد رشید رضا، تفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفه، ج ۱، ص ۲۸۱.
- ۲۹ و ۳۰- مرتضی مطهری، پیشین، ج ۱، ص ۵۱۴-۵۱۵.
- ۳۱- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ﴾ (روم: ۲۰)؛ ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهَمْ أَسَدٌ خَلَقْنَا أَمْ مِنْ خَلْقِنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ (صافات: ۱۱)
- ۳۲- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ (حج: ۵)
- ۳۳- ﴿إِن مَثَلُ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ۵۹) ر.ک. محمدبن حسن طوسی، پیشین، ج ۲، ص ۴۸۲ / فضل بن حسن طبرسی، پیشین، ج ۱، ص ۴۵۱ / سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۳، ص ۲۳۱.
- ۳۴- عمومیت لفظ معتبر است، نه خصوصیت مورد.
- ۳۵- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۳، ص ۶۳-۵۲.
- ۳۶- ر.ک. سعدالدین تفتازانی، مختصر المعانی، قم، مکتبه المصطفوی، ص ۱۸۲.
- ۳۷- سید ابوالقاسم حسینی، مبانى هنرى قصه های قرآن، قم، دارالتقلین، ۱۳۷۸، ص ۹۶-۹۷.
- ۳۸- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۱۳، ص ۳۰۸.
- ۳۹- همان، ج ۱۳، ص ۳۲۸.
- ۴۰- ر.ک. محمدتقی مصباح، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۱۹.
- ۴۱- ر.ک. سعدالدین تفتازانی، پیشین، ص ۱۵۲-۱۵۴.
- ۴۲- ر.ک. ابو هلال عسکری، الفروق اللغویه، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۴۱۰، ص ۳۲.
- ۴۳- ر.ک. نورالدین جزائری، فروق اللغات، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۰۸، ص ۱۰۶.
- ۴۴- ر.ک. محمدتقی مصباح، قرآن شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۵.
- ۴۵- ر.ک. محمد احمد خلف الله، پیشین، ص ۵۹-۶۰.
- ۴۶- ر.ک. سید ابوالقاسم حسینی، پیشین، ص ۹۸.
- ۴۷- هود: ۴۸-۲۵، ر.ک. صالح فتادی، قصه های قرآن، قم، سازمان حوزه ها و مدارس علمیه خارج از کشور، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰.
- ۴۸- ر.ک. سید قطب، التصوير الفنی فی القرآن، بیروت، دارالشروق، ۱۴۱۵، ص ۱۸۷-۱۸۸.
- ۴۹- ر.ک. همان، ص ۲۵۵-۲۵۶.
- ۵۰- ر.ک. همان، ص ۱۸۱-۱۸۲.
- ۵۱- ر.ک. بقره: ۷۳-۶۳ / سید ابوالقاسم حسینی، پیشین، ص ۱۸۹.
- ۵۲- سید محمدحسین طباطبائی، پیشین، ج ۱، ص ۲۰۱.
- ۵۳- سر سید احمدخان هندی، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه فخر داعی، چاپخانه علمی، ج ۱، ص ۵۹
- ۵۴- همان، ص ۶۳
- ۵۵- محمد رشیدرضا، پیشین، ج ۱، ص ۲۶۷-۲۶۹.
- ۵۶- همان، ص ۲۸۱-۲۸۲.
- ۵۷- ر.ک. محمد احمد خلف الله، پیشین، ص ۱۹۲-۱۹۳.

مکتبه
۷۵