نشریه علمی اندیشه نوین دینی
دوره ۱۶، زمستان ۱۳۹۹، شماره ۶۳
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۲۸ ـ ۷

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 16, Winter 2021, No. 63
Scientific Research Article

تبیین و نقد ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآنی در اندیشه احمدخلف‌الله با تکیه بر آرای نوصدرائیان

مهدی سعیدی* / سید عبدالمجید حسینی زاده**
سید علی علم‌الهدی*** / حسین هوشنگی****

چکیده

مسئله ناواقع نمایی زبان قصص قرآن، توسط نواندیشانی مانند محمداحمدخلف الله طرح گردیده است. در این مقاله باروش تحلیلی-توصیفی ضمن اشاره به رویکرد ناواقع‌نما به زبان دین و گزاره‌های تاریخی متون دینی در جهان غرب، به تبیین دیدگاه احمدخلف‌الله پرداخته و سپس با تکیه بر آراء متفکران نوصدرایی مانند علامه طباطبایی، استاد مطهری، آیت‌الله مصباح، آیت‌الله جوادی آملی این دیدگاه مورد ارزیابی قرارگرفته است. یافته‌های تحقیق بر آن است که دیدگاه خلف الله با سیره عقلا و ادله عقلی مانند برهان حکمت تنافی دارد و هم‌چنین با آیاتِ ناظر به اوصاف قرآن (مانند حکیم، عزیز، فرقان) و آیات ناظرِ به اهداف قرآن صریحاً تعارض دارد. مضاف بر اینکه قصصِ قرآن دارای اوصافِ ثبوتی و سلبی مانند وصفِ حق هستند، که نافیِ مدعای خلف‌الله در ناواقع‌نمایی قصص قرآن است و ظهورِ در واقع‌نمایی آنها دارند.

واژگان کلیدی

قصص، اسطوره، زبان دین، واقع‌نمایی، خلف‌الله، نوصدرایی.

---

*. دانشجوی دکتری کلام (فلسفه دین)، عضو هیئت علمی گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران و مدرس معارف اسلامی. (نویسنده مسئول) mahdisaedi970@yahoo.com
**. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. majidhoseinizadeh@yahoo.com
***. دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران و مدرس معارف اسلامی.
alamolhoda53@gmail.com
****. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران و مدرس معارف اسلامی.
h.hooshangi@isu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۹

طرح مسئله

ابتدا باید دانست که بحث زبان دین و قرآن از مسائل مهم فلسفه دین و قرآن‌پژوهی است. مباحث فراوانی دراین‌حوزه مورد بررسی قرار می‌گیرد که ازجمله آن مسئله واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی آیات قرآنی می‌باشد. از مسائل مرتبط با واقع‌گرایی آیات قرآنی، سنخ‌شناسی زبانی داستان‌ها و حوادث تاریخی قرآن است، به اینکه آیا گزاره‌های تاریخی از نوع قضایای خیالی، غیرواقعی و اسطوره‌ای است یا از سنخ قضایا و گزاره‌های حقیقی و خارجی است؟

ناواقع‌گرایی یا آنتی‌رئالیسم به‌عنوان یکی از انواع مدل معرفت دینی مطرح است و دارای صور بسیاری است، به‌طوری‌که ناواقع‌گرایی معرفتی ریشه در ابزارانگاری علمی دارد. ابزارانگاری دیدگاه فلسفی است که در مخالفت با رئالیسم خام شکل گرفته است. نظریه‌های علمی، صرفاً ابزارهای مفیدند که دانشمندان برای پیش‌بینی و کنترل پدیده‌ها از آنها استفاده می‌کنند. این نظریه‌ها درصدد توصیف عالم واقع نیستند؛ بلکه ممکن است هیچ‌گونه مطابقتی بین تئوری‌ها و عالم واقع وجود نداشته باشد و صرفاً ابزارهای مفیدی برای تأمین اهداف خاصی باشند. (چالمرز، ۱۳۸۹: ۱۷۸)

ابزارانگاری یا ناواقع‌گرایی که در قرن بیستم تحت‌تأثیر آثار متأخر ویتگنشتاین رشد یافته، درباره معرفت دینی معتقد است که به‌طور حقیقی نمی‌توان صورتی از معرفت دانست.

فلسفه متأخر ویتگنشتاین برپایه اصطلاحاتی ازقبیل نحوه زندگی، بازی زبان، دستور زبان و جهان تصویر بنا شده است. (زندیه، ۱۳۸۶: ۱۱۴ ـ ۹۴) وظیفه دستور زبان، این است که بیان کند هرچیزی چه نوع شیئی است. ویتگنشتاین متأخر، ماهیت اشیاء را همان پدیدارهای زبانی می‌داند که مقوم جهان هستند. این ماهیات امور ثابت و واقعی در خارج نیستند، لذا زبان نمی‌تواند به تبیین آنها بپردازد و بلکه به‌وسیله کاربردهای متعدد آنها و ظهور این کاربردها در زبان، ماهیت این امور آشکار می‌شود. به عبارت دیگر، براساس این تحلیل دسترسی و معرفت به ماهیات از طریق کندوکاو فلسفی آن‌گونه‌که در سنت فلسفی گذشته رایج بوده است، امکان ندارد؛ بلکه در سنت جدیدی به‌وسیله کاربرد روزمرّه زبان، ماهیت اشیاء مشخص می‌شود. به تعبیر ویتگنشتاین، ماهیت به‌وسیله دستور زبان تعیین می‌شود. (هادسون، ۱۳۸۸: ۸۱)

گروهی از ناواقع‌گرایان متأثر از دیدگاه ویتگنشتاین، مانند بریث ویث، معتقد بودند که کارکرد مدعیات دینی به‌طور اساسی شبیه کارکرد گزاره‌های اخلاقی است. وی با تمرکز بر داستان‌ها و حکایاتی که در متون دینی بیان شده است، هدف آنها را ترغیب انسان به زندگی اخلاقی می‌داند. به نظر بریث ویت برای آنکه این حکایات به هدف اصلی خود برسند، لازم نیست صادق باشند، یا حتی

دیگران آنها را صادق به‌شمار آورند. (هیک،۱۳۹۰: ۲۰۷)

در جهان اسلام نیز برخی از نواندیشان، مانند محمد احمد خلف‌الله با اتخاذ دیدگاهی شبیه دیدگاه بریث ویت درباره گزاره‌های تاریخی قرآن کریم مدعی‌اند که برخی از قصص قرآنی ناظر به‌واقع نبوده و صرفاً جهت تحریک احساسات و عواطف بیان شده است. برآیند دیدگاه بریث ویت به‌صورت عام و احمد خلف‌الله به‌صورت خاص، ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآنی است. دراین‌میان متفکران نوصدرایی[۱] مانند علامه طباطبایی، استاد مطهری، آیت‌الله مصباح‌یزدی و آیت‌الله جوادی آملی بر اساس آیات قرآن کریم و مبنای تفسیری خود بر واقع‌نمایی زبان قرآن تأکید دارند. ازاین‌رو در این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش محوری هستیم که مهم‌ترین انتقادات متفکران نوصدرایی مفسر قرآن کریم بر رویکرد کارکردگرایانه ناظر به قصص قرآن که ناواقع‌نمایی گزاره‌های تاریخی قرآن برآیند و برونداد آن است بر اساس ادله عقلی و نقلی کدام است؟

هدف عمده تحقیق پیش‌رو بررسی انتقادی ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآن در بستر کارکردگرایانه با تکیه بر دیدگاه‌های متفکران نوصدرایی می‌باشد. برای حصول هدف یادشده، تبیین دیدگاه احمد خلف‌الله و بیان لوازم نظریه مذکور ضروری است.

۱. تبیین دیدگاه محمداحمد خلف‌الله

نظریه وجود داستان‌های اسطوره‌ای در قرآن کریم را محمداحمد خلف‌الله در رساله دکتری خود با نام «الفن القصصی فی القرآن الکریم» مطرح کرد. خلف‌الله به تصریح خود در مقام دفاع از قرآن کریم در مقابل ایرادات و شبهات برخی مستشرقان و مبلغان مسیحی مبنی بر غیرواقعی بودن برخی داستان‌های قرآنی به نظریه یادشده روی آورده و بدین‌ترتیب درصدد برآمده است، تا ذهن مخالفان و اشکال کنندگان را از مواد قصه‌ها برگردانده و به اهداف تربیتی و دینی قصه‌ها متوجه سازد؛ (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۳۷) اما نتیجه این دیدگاه، اسطوره‌ای و غیرواقعی شمردن برخی قصه‌های قرآن است و نتیجه دیگر آنکه این بخش از قصه‌های قرآنی قابلیت استناد تاریخی ندارند و مهم‌تر از آنها قرآن کریم برای رسیدن به اهداف و بیان مطالب حق خود از مطالب غیرواقعی مدد گرفته است. (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ۱۴۵)

خلف‌الله بحث از اسطوره بودن قصه‌های قرآن را در باب دوم کتاب خود با عنوان «ما هي القصة

---

۱ جریان نوصدرایی، گفتمان فلسفی است که از دهه بیست قرن حاضر شمسی (دهه چهل قرن بیستم میلادی) با پرچم‌داری علامه طباطبایی و قلمداری استاد مطهری و دیگر شاگردان علامه (استاد جوادی آملی و استاد مصباح‌یزدی) در ایران آغاز شد و ضمن تحفظ بر مبانی و عناصر جوهری مکتب فلسفی ملاصدرا به باز پیرایی و بازسازی مکتب یادشده، متناظر با چالش‌های فکری معاصر پرداخته است. (ر.ک: رشاد، ۱۳۷۷: ۶۳ ـ ۵۲)

و هل في القرآن قصة فنية» مطرح کرده است و پیش از بیان اقسام قصه‌های قرآن و تعریف هریک، تأکید دارد که قصه‌های قرآنی ادبی‌اند و قصه ادبی را چنین تعریف می‌کند:

> قصه، اثری ادبی است که نتیجه تخیل قصه‌گو در باب حوادثی است که قهرمان حقیقی ندارد و اگر قهرمان هم داشته باشد، حوادث منسوب به او هرگز وجود خارجی ندارد و اگر قصه واقع هم شده باشد، براساس فن بلاغی، تنظیم و بیان شده است، یعنی تقدم و تأخر رخدادها و اضافات آن به نحوی است که شخصیت تاریخی را از حقایق عادی خارج و به امری خیالی تبدیل می‌کند. (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۵۲)

طبق تعریفی که خلف‌الله از قصه ادبی ارائه می‌دهد، باید به دنبال بحث درباره قصد ادبی یا هنری از قصه‌های قرآن باشیم که آیا در آن چنین قصد ادبی یا هنری وجود دارد یا نه؟ به بیان دیگر، آیا قرآن کریم از نقل قصه‌ها همان چیزی را قصد کرده است که ادیبی در نقل قصه‌ها به دنبال آن است؟ یعنی آیا هدف تأثیر بر وجدان مخاطب و انگیزش عاطفی و خیال است، یا اینکه به دنبال تأثیر عقلی بر مخاطب و اقامه دلیل و برهان برای اوست. (همان)

منطق ادبی از منظر خلف‌الله، تنها راه رسیدن به برداشت‌های دینی، اجتماعی و عبرت‌های قصه‌های قرآن است که همان فلسفه وجودی قصه‌هاست، (همان: ۵۹) ایده منطق ادبی که خلف‌الله آن را مطرح می‌کند، متأثر از دیدگاه استاد خود، امین الخولی است. (همان: ۳۱) خولی با معرفی قرآن به‌عنوان مهم‌ترین اثر ادبی جهان عرب و طرح اینکه مصحف کنونی برطبق ترتیبِ نزول آیات ترتیب نیافته است و درنتیجه موجب پراکندگی آیاتِ مربوط به یک موضوع در سوره‌ها و سیاق‌های مختلف گشته، تفسیر ترتیبی قرآن را نامطلوب تشخیص داده و به‌جای آن تفسیر موضوعی قرآن را پیشنهاد می‌دهد و آن را بهترین و مطمئن‌ترین روش تفسیری می‌داند، (خولی، ۱۹۹۵: ۱۰ / ۲۳۳) روشی که به «مکتب ادبی در تفسیر» شهرت یافت.

از مهم‌ترین مؤلفه‌های روش تفسیر موضوعی که امین الخولی بر آن تأکید دارد، پیوند وثیق بین علم بلاغت و روان‌شناسی است و معتقد است هر هنری به‌طورعام و هنرهای کلامی به‌طورخاص باید مبتنی بر روان‌شناسی انسانی باشد. (همان: ۱۵۲) روش قرآن کریم نیز توجه به نفوس بشری است و بدین‌وسیله بر روان انسان‌ها تأثیر می‌گذارد و دراین‌صورت اعجاز قرآن بُعد روان‌شناختی (الاعجاز النفسی) آن است. (همان: ۱۵۴) وی تنها راه فهم و تفسیر صحیح قرآن را درک ظواهر روان‌شناختی قرآن می‌داند (همان: ۱۵۴) و همگان را به تفسیر روان‌شناسانه قرآن (التفسیر النفسی) فرا می‌خواند، (همان: ۱۶۰) با این حال، خولی موفق نشد به برنامه تفسیری خود عمل نماید؛ ولی

توسط برخی از شاگردان او مانند خلف‌الله، پیگیری شد.

باید دانست خلف‌الله براساس نظریه خولی درباره ادبیات که آن را وسیله‌ای برای جلب احساسات و هدایت آن برطبق اهداف نویسنده می‌دانست، دست‌به‌کار یافتن ابزارهایی شد که با آنها به اعتقاد خود قصص قرآن به طرز منحصربه‌فرد و تأثیرگذاری به‌روز می‌شوند. درخور توجه است که داستان‌های قرآن برای تأثیر روان‌شناختی، نیازی به مطابقت دقیق با واقعیت‌های تاریخی ندارند. (ویلانت، ۱۳۸۳: ۱۳۷)

۱ـ۱. دسته‌بندی قصص قرآنی در نگاه خلف‌الله

خلف‌الله داستان‌های قرآنی را به سه نوع تاریخی، تمثیلی و اسطوره‌ای تقسیم می‌کند و با تکیه بر منطق ادبی به تعریف و تحلیل سه نوع قصه در قرآن می‌پردازد و عنصر واقع‌نمایی را با شدت و ضعف در هرسه نوع قصه (در برخی به‌صورت موجبه‌جزئیه و در برخی دیگر به‌صورت موجبه‌کلیه) به چالش می‌کشاند.

۱ـ۱ـ۱. تاریخی

از دیدگاه خلف‌الله قصص تاریخی، قصه‌هایی هستند که برمدار شخصیت‌های تاریخی نظیر انبیاء و رسولان می‌چرخند و دانشمندان گذشته می‌پنداشتند که رویدادهای روایت‌شده در آنها رویدادهای تاریخی‌اند و همگان وجود این نوع قصه در قرآن را پذیرفته‌اند. البته برداشت ایشان از قصه‌های تاریخی با دیگران کمی متفاوت است. (همان: ۱۵۲)

گفتنی است دکتر خلف‌الله ابتدا با طرح این پرسش که آیا هدف قرآن از بیان قصص موعظه و عبرت است، یا اشاره به حقیقت یا واقعیت تاریخی، زمینه را برای طرح دیدگاه موردنظر خود درباره قصص تاریخی قرآن فراهم می‌کند و سعی دارد با پاسخ به آن دیدگاه خود را تبیین کند.

وی در مقام تبیین دیدگاه خود به ذکر برخی از قصه‌های قرآن می‌پردازد که از منظر وی در زمره قصص تاریخی می‌باشند و با بیان ویژگی‌های این قصه‌ها این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کند که قصه‌های تاریخی قرآن صرفاً از منظری ادبی پرداخت شده‌اند و در بسیاری از آنها صدق قضایا لحاظ نشده است.

شایان ذکر است که به اعتقاد او چه‌بسا قرآن صحنه‌ای را ترسیم می‌نماید یا از رویدادی ذکری به میان می‌آورد؛ ولی هدف او تعلیم وقایع و شناختن آنها به‌وسیله تاریخ نیست؛ بلکه قصه‌ای است برطبق اسلوب ادبی که به هدف تحریک احساسات و عواطف نقل شده است و هدف آن تخویف و انذار است. (همان: ۱۵۴)

برای نمونه، وی با اشاره به نکات ادبی موجود در داستان حضرت موسی‌علیه‌السلام و با توجه به اینکه

درباره اژدهای یادشده دراین‌داستان که با انداختن عصا پدید آمد، تعابیر مختلفی مانند حیه، ثعبان و جان به‌کار رفته است، می‌گوید:

> ازاینجا استفاده می‌شود که عنصر واحدی که تعیین کننده سیاق‌های مختلف بیان داستان است، عنصر عاطفی و تأثیر بر احساسات است. معنای آن این است که قرآن در مقام ارائه تصاویر ادبی از داستان‌هاست، نه ارائه تصویر تاریخی آموزشی که ما را به واقعیتی آگاه سازد. (همان: ۱۷۲ ـ ۱۶۹)

۱ـ۱ـ۲. تمثیلی

طیف دیگر داستان‌های قرآنی به نظر خلف‌الله، داستان‌های تمثیلی است. او در مقام تعریف و تبیین داستان‌های تمثیلی این‌گونه توضیح می‌دهد: قصه‌ای است که به‌عنوان مثل‌آوری در قرآن آورده شده است و نوعی قصه هنری و فنی به‌شمار می‌آید.

تمثیل نوعی از انواع بلاغت و فنی از اقسام فنون بیان به حساب می‌آید و لازم نیست عین حوادثی که در قصه‌ها ذکر می‌شود، حتماً اتفاق افتاده باشد. شخصیت‌های قصه حتماً موجود باشد و گفت‌وشنودها واقعاً صورت گرفته باشد، در همه این‌ها یا برخی از آنها فرض و خیال کافی است. ازهمین‌رو، قصه تمثیلی، قصه‌ای هنری به‌شمار می‌آید.

بی‌توجهی به همین خاصیت هنری، سبب شده است که به تعبیر زمخشری،[۱] بعضی از مفسران قصه‌های تمثیلی را از متشابهات قلمداد کنند؛ چراکه از درک مراد از تمثیل و چگونگی استخراج معنا از آن دچار عجز شدند. (همان: ۱۸۳) داستانی را که ایشان به‌عنوان‌مثال ذکر می‌کند، آیات ۲۱ تا ۲۵ سوره مبارکه صاد است.

خلف‌الله پس از بیان اصل آیات به نقل دیدگاه برخی از مفسران ذیل آیات مذکور می‌پردازد، مبنی بر اینکه قصه به لسان تمثیل است، نه بیان رخداد خارجی. (همان: ۱۸۴) در توضیح باید گفت که این آیات مربوط به قصه حضرت داود علیه‌السلام است و خلاصه آن بدین صورت است که افرادی به‌عنوان دادخواهی از محراب داود بالا رفتند و نزد او حاضر شدند، او نخست وحشت کرد، سپس به شکایت شاکی گوش فرا داد که یکی از آن دو ۹۹ گوسفند ماده داشته و دیگری تنها یک گوسفند، درحالی‌که صاحب ۹۹ گوسفند از برادرش تقاضا داشته است که آن یکی را هم به او واگذار کند؛ حضرت حق را

---

۱. و لا تري باباً في علم البيان أدق و لا أرق و لا ألطف من هذا الباب و لا أنفع و أعون علي تعاطي تأويل المتشابهات من كلام الله تعالي في القرآن و سائر كتب السماوية و كلام الأنبياء فإن أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيه الأقدام قديماً، و ما آتي الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث و التنقير. (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۱۴۳)

به شاکی داد و این تقاضا را ظلم و تعدی خواند، سپس از کار خود پشیمان گشت و از خداوند تقاضای عفو کرد و خداوند او را بخشید. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۴۸)

نکته داستان، این است که آن دو نفر چه کسانی بودند که از طریق شرایط غیرعادی بر داود وارد شدند؟ آیا از جنس بشر بودند یا از سنخ ملائکه؟

بسیاری از مفسران معتقدند که آن دو شاکی از فرشتگان بودند که خداوند آنان را برای آزمایش داود فرستاد. (طباطبایی، ۱۷: ۱۴۱۷ / ۱۹۴) حال اگر بپذیریم که اگر آن دو نفر فرشته بودند، سؤالی ایجاد می‌شود و آن اینکه فرشتگان چگونه سخن ناراست و غیرحقیقی گفتند؛ درحالی‌که خداوند تصریح فرموده است: «در گفتار بر او پیشی نمی‌گیرند و آنان تنها به فرمان او عمل می‌کنند». (انبیاء / ۲۷)

خلف‌الله سپس با نقل سخن مفسرانی مانند: «زمخشری» و «أبوالسعدد» برای حل این مشکل به نقل از آنان بیان می‌دارد که سخن فرشتگان به شیوه تمثیل و ضرب‌المثل بوده است و در ضرب‌المثل همانند دیگر انواع کنایه و سخن پوشیده معنای ظاهری واژه مراد نیست، البته این ویژه تمثیل نیست؛ بلکه دیگر فنون بلاغی چون مبالغه، غلو و اغراق را نیز شامل است و در همه این موارد باید میان صدق هنری و عقلی تفاوت نهاد، (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۶ ـ ۱۸۴) یعنی واقع‌نمایی تاریخی دراین‌گونه قصص لزومی ندارد. وی با ارائه این تعریف، قصص تمثیلی قرآن را ازقبیل قصص فنی دانسته و باب تخیل را بدان‌ها باز می‌کند. او با این بیان که قصص تمثیلی، صدق حقیقی و تاریخی نداشته؛ بلکه از صدق فنی برخوردارند، کذب را از قصص تمثیلی ادبی نفی می‌کند.

صدق فنی به باور او در برابر صدق منطقی، به‌معنای مطابقت قول در ارائه تصویری است که وجدان ساخته و خیال ترسیم نموده است. درواقع می‌توان گفت، وی صدق فنی را مطابقت کلام با نظر، تفکر و عقیده می‌داند، نه با واقعیت. (همان: ۱۸۷)

۱ـ۱ـ۳. اسطوره‌ای

دکتر خلف‌الله از پیشگامان نظریه راهیابی اسطوره در قصه‌های قرآن است. او به‌رغم اعتراف به مخالفت عمده مفسران با این دیدگاه به اثبات وجود اسطوره در قصه‌های قرآن پرداخته است و ادعای کلی خود درباره اسطوره‌ای بودن قصص قرآن را بدین‌صورت بیان می‌دارد:

> هیچ‌چاره‌ای نداریم، جز اینکه بگوییم در قرآن اساطیر هست و این سخن ما با هیچ‌یک از نصوص قرآنی ناسازگار نیست.[۱]

---

۱. فإنا لا نتحرج من القول بآن في القرآن آساطير لإنا في ذلک لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن. (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۰۷)

خلف‌الله پس از تقسیم خود، قصه اسطوره‌ای را چنین تعریف می‌کند:

> نوع اسطوره‌ای آن است که قصه در آن بر یکی از اسطوره‌ها مبتنی می‌شود و غالباً از آن اسطوره محقق ساختن غرض علمی یا تفسیر پدیده‌ای وجودی یا شرح مسئله‌ای که بر عقل بشری دشوار آمده است، قصد می‌شود و در این قصه‌ها هرگز خود عنصر اسطوره‌ای مقصود نیست؛ بلکه به مثابه وسیله و ابزار از آن استفاده می‌شود. (همان: ۱۵۳)

نکته‌ای ضروری این است که منظور خلف‌الله از اسطوره چیست و اسطوره را به چه معنا می‌داند؟ هرچند خلف‌الله درمورد معنای اسطوره به‌صورت مستقیم سخنی نگفته است؛ اما بنابر آنچه خلف‌الله در کتاب خود راجع به قصه اسطوره‌ای سخن گفته، می‌توان گفت که مقصود خلف‌الله قصه‌هایی است که از اساس واقعیت ندارند یا آن‌گونه‌که نقل می‌شوند، واقعیت خارجی ندارند. این‌گونه قصه‌ها معمولاً بر سرزبان عامه مردم بوده‌اند و اغراض مقدسی را مطابق فرهنگ، آیین و عقاید عمومی هر جامعه دنبال می‌کنند که به نظر خلف‌الله چنین قصه‌هایی در قرآن کریم وجود دارند. (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ۱۴۸)

مهم‌ترین دلیل خلف‌الله بر وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن کریم، آیات شریفه‌ای است که عبارت «أساطیر الاولین» در آنها آمده است. (انعام / ۲۵؛ انفال / ۳۱؛ نحل / ۲۴؛ مؤمنون / ۸۳؛ فرقان / ۵؛ نمل / ۶۸؛ احقاف / ۱۷؛ قلم / ۱۵) خلف‌الله پس از بیان آیات یادشده که مفاد همه آنها نقلِ نسبت اسطوره دادن به قرآن از سوی مشرکان است به تبیین استدلال خود بر وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن می‌پردازد. شیوه استدلال دکتر خلف‌الله نسبت به این آیات درمورد راهیابی اسطوره در قصص قرآن بدین‌ترتیب است:

الف) تمام آیات یادشده مکی است، حتی بخشی که درضمن سوره‌های مدنی است، مانند: آیات سوره انفال.

ب) غالب قائلان به سخن مذکور منکر معاد بوده‌اند.

ج) آنها اعتقاد راسخ و قطعی به اساطیری بودن قرآن داشته‌اند.

> در هیچ‌یک از موارد اتهامی، قرآن وجود اساطیر را در خود نفی نکرده و حتی درموردی قرآن کریم اصرار دارد که اساطیر، نه ساخته پیامبر؛ بلکه فرستاده از سوی خداوند است: «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَي عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً.» (فرقان / ۵ ـ ۶)
> و گفتند: افسانه‌های مکتوب پیشینیان است که نوشتن [از روی] آنها را از

[نویسندگان] درخواست کرده است و آن [نوشته]ها هر صبح و شام بر او خوانده می‌شود، [تا حفظ کند و بر ما بخواند و بگوید: این وحی آسمانی است!!] بگو: آن را کسی نازل کرده است که همه نهان‌ها را در آسمان‌ها و زمین می‌داند، همانا او همواره بسیار آمرزنده و مهربان است».

۲. ارزیابی دیدگاه خلف‌الله

دیدگاه خلف‌الله در باب ناواقع‌گرایی قصص قرآنی با ایرادات و اشکالات بسیاری مواجه است که در نوشتار یادشده با تکیه بر دیدگاه متفکران نوصدرایی به ارزیابی آن خواهیم پرداخت.

ادله واقع‌نمایی زبان قصص قرآن را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ادله عام که واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن را به‌صورت‌عام اثبات می‌کند به‌طوری‌که شامل گزاره‌های تاریخی قرآن نیز می‌شود و دیگری ادله خاص است که ناظر بر واقع‌نمایی قصص قرآن و گزاره‌های تاریخی آن می‌باشد.

۲ـ۱. ادله عام

در مسئله واقع‌نمایی گزاره‌های دینی و خبری قرآن کریم و به تبع آن واقع‌نمایی گزاره‌های تاریخی قرآن، مدعای اصلی این است که اولاً گوینده (خداوند) در مقام بیان آن قصد واقع‌نمایی داشته است؛ ثانیاً مخاطبان هم در پی یافتن پاسخ‌های واقع‌نمایانه به پرسش‌های خود می‌باشند، لذا در ادامه ضمن ارائه ادله عام (سیره عقلا، دلیل عقلی و نقلی) برای اثبات اصل واقع‌نمایی در زبان دین و قرآن به بررسی اثبات واقع‌نمایی قصص قرآن به‌صورت‌مجزا خواهیم پرداخت.

۲ـ۱ـ۱. سیره عقلا

اصل اول در سیره عقلا و عرفا در خطابات، مکالمات و گزاره‌های خبری، بیان سخن واقع‌نمایانه است. مراد ازآن در گزارهای خبری، قابلیت صدق و کذب است که عرف عقلا در فهم کلام هر متکلمی، این اصل را رعایت می‌کند، مگر درمواردی که قرینه برخلاف اصل باشد. گوینده عاقل و حکیم نیز براساس اصول محاوره عقلایی با مردم سخن می‌گوید. این مطالب درمورد خداوند و سخنان وی نیز صادق است؛ زیرا او حکیم‌ترین و عاقل‌ترین است و اقتضای حکمت و عقل، بیان سخن واقعی است. موارد خلاف اصل یادشده، نگاشته‌هایی مانند: کتاب‌های شعر، رمان و قصه‌های اسطوره‌ای است که بنای نویسنده در آنها بیان سخن ناواقع است، درحالی‌که قرآن تنزیه خود از این وصف‌ها را به صراحت بیان کرده است و به‌واقع‌نمایی خود تصریح نموده است.

قرآن کریم به صراحت تذکر می‌دهد که شیوه بیانش در انتقال معارف به‌گونه‌ای است که

قریب‌الافق با عقول مخاطبانش است و بیاناتش فهم و درک آنان را رشد می‌دهد و فصل ممیزی است که انسان با آن حق را از باطل تشخیص می‌دهد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۲۹۲)

۲ـ۱ـ۲. دلیل عقلی

بین دلیل عقل و سیره عقلا تفاوت‌هایی وجود دارد (رک: مظفر، ۱۳۹۵: ۵۱۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۸الف: ۴۲) که سیره عقلا را مستقل از دلیل عقلی ذکر نمودیم.

اول. واقع‌نمایی و اقتضای حکمت الهی

هدف از خلقت انسان رساندن او به کمال و سعادت است. اقتضای حکمت الهی جهت وصول به این هدف نشان دادن راه رسیدن به این هدف آن‌گونه که هست و واقعیت دارد، می‌باشد. قرآن کریم که برای هدایت آدمی به این مقصد و مقصود حق نازل شده است باید مشحون از حقایق باشد، نه افسانه و اسطوره. (مصباح، ۱۳۹۴:۳۰۰) لذا از بی‌معنایی یا غیرمعرفت‌زایی و ناواقع‌نمایی آن نقض‌غرض و لغویت لازم می‌آید و فعل و قول لغو بر حکیم متعال قبیح است. پس گزاره‌های خبری و تاریخی قرآن واقع‌نما می‌باشند. (رشاد، ۱۳۸۹: ۳۰۳)

دوم. روش قرآنی

روش قرآن به دلیل اینکه با استنتاج عقلی از طریق مطالعه و تدبر در آیات قرآن به‌دست می‌آید، ذیل دلیل عقلی قرار می‌گیرد. مراد از روش در اینجا روش قرآن در چگونگی استخدام وسیله برای رسیدن به اهداف و مقاصد خویش است. بی‌تردید قرآن کریم که رسالت هدایت مردم را برعهده دارد به دنبال تأثیرگذاری دعوت خود بر مخاطبانش می‌باشد.

سؤال قابل طرح این است که آیا قرآن برای تحقق هدایت از هر روش و وسیله‌ای که غرض او را تأمین نماید، استفاده می‌کند یا خیر؟ آیا در نگاه قرآنی هدف وسیله را توجیه می‌کند؟ عده‌ای مانند خلف‌الله معتقدند که قرآن در حوزه داستان‌ها براساس اینکه هدف وسیله را توجیه می‌کند برای تأمین هدفش، برخی داستان‌های غیرواقعی را گزارش نموده است. در نگاه خلف‌الله هر قصه خیالی که واقعیت خارجی نداشته باشد، ولی اثر روانی، تربیتی و تهذیبی داشته باشد، حق است؛ زیرا وسیله رسیدن به هدف است، اگرچه از جهت رخداد و شخصیت خارجی حق نباشد. (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۶) این نکته که هدف قرآن از بیان قصص تأثیرگذاری و تحریک احساسات و عواطف است، نه بیان واقعیت از تأکیدات خاص خلف‌الله در کتاب ***الفن القصصی*** می‌باشد و به نوعی مبنای وی در طرح دیدگاه خود نسبت به قصص قرآنی است.

باید توجه داشت که در مقابل بسیاری از مفسران و اندیشمندان ازجمله متفکران نوصدرایی و در راس آنها علامه طباطبایی به‌شدت این نگاه را مورد نقادی قرار داده و ساحت قرآن را منزه از این روش می‌دانند و معتقدند که اولاً قرآن کریم اهتمام ویژه‌ای به‌واقع‌گویی در بیانات خودش دارد و مراقب است که مبادا بیانش با سایر معارفش ناسازگار باشد.

گفتنی است علامه در تفسیر آیه ۱۷۲ سوره آل‌عمران، بیان می‌دارد اینکه خداوند وعده را منحصر در بعضی از اجابت کنندگان کرده است، نه همه آنان «لِلَّذینَ أَحسَنوا مِنهُم وَاتَّقَوا...» به دلیل آن است که اجابت دعوت امری ظاهری است و امکان دارد که مطابق با واقع باشد، یا نباشد و علامت مطابقت آن با واقع احسان و تقوا است

دیدگاه مذکور، نشان از مراقبت عجیب قرآن در بیانات خود است و می‌فهماند که خدای تعالی چقدر مراقب کلمات و بیانات است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴ / ۶۶) ثانیاً هدف خداوند هدایت بشر به‌سوی حق صریح است و قصد ندارد بیهوده تکلیف‌شان را سنگین‌تر سازد. اراده الهی بر تزکیه بشر و اتمام نعمت بر آنان است. لذا آنچه که مردم قبل از دین توحید بر آن بودند، باطل محض بود و بی‌شک حق و باطل نقیض هم هستند، حال آیا به خاطر حرصی که نسبت به ظهور حق داریم، می‌توانیم آن را به‌واسطه هروسیله‌ای تحقق بخشیم؟ اصل «هدف، وسیله را توجیه می‌کند» در تضاد با حق صریح و محض است؛ چراکه هدف زائیده مقدمات و وسایل است و چگونه ممکن است که مقدمات باطل حق را بزاید؟ (همان: ۱۵۶؛ ر.ک: همو: ۷ / ۲۳۷)

شهید مطهری نیز به تبعیت از استاد خود این دیدگاه را مورد انتقاد قرار داده و آن را نوعی نگاه پراگماتیستی می‌داند که براساس اصل «خُذِ الْغایاتِ و اترُکِ الْمَبادِیَ...؛ به هدف‌ها بپرداز و وسایل را رها کن.» معیار حق بودن چیزی را فایده داشتن عملی آن می‌دانند. ایشان افسانه‌های پندآموز و داستان‌های کلیله و دمنه را مندرج در این نوع نگاه می‌داند و تعمیم آن به قصص قرآنی را نگاه نادرستی می‌داند؛ چراکه باطل از هیچ راهی در قرآن نفوذ ندارد: «لَا یَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ...؛ هیچ‌گونه باطلی، نه از پیش‌رو و نه از پشت‌سر، به‌سراغ آن نمی‌آید». (فصلت / ۴۲) غیرحقیقت، غیرحقیقت است، پوچ، پوچ است، هرچندآن را برای مقصد عالی بیاورید. (مطهری، ۱۳۹۰الف: ۲ / ۱۹۹ ـ ۱۹۷)

بی‌شک، برای رسیدن به حق باید از حق استفاده کرد و محال است انبیاء در منطق نبوت برای یک حقیقت ـ العیاذ بالله ـ امری واقع‌نشده و دروغ را هرچند به‌صورت تمثیلی بیان کنند. قرآن، پیامبر، ائمه و تربیت شدگان این مکتب هستند، غیرممکن است که برای هدف مقدس، از امر باطل و

غیرحقیقی استفاده کنند. بنابراین تمام قصص قرآنی همان‌طور که قرآن نقل کرده است، مطابق با واقعیت است. (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۱۱ ـ ۱۱۰)

۲ـ۱ـ۳. دلیل نقلی

مراد از دلیل نقلی، اعم از دلیل قرآنی و روایی است که به هر دو خواهیم پرداخت.

اول. دلیل قرآنی

یکی از بهترین راه‌ها برای کشف این معنا که آیا گوینده در مقام واقع‌گویی است یا خیر، مراجعه به کلام خود گوینده است؛ قرآن کریم که از سنخ کلام است، مانند سایر کلام‌های معمولی از معنای مراد خود کشف می‌کند و هرگز در دلالت خود ابهام و تیرگی ندارد. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۴۱)

خدای سبحان که گوینده قرآن و نازل کننده آن است، بهتر از هر موجود دیگری آن را می‌شناسد و در تعریف آن افضل از هر صاحب‌نظر دیگری است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۳) با توجه به این اصول که زیربنای شناخت و فهم قرآن است با مراجعه به متن قرآن و بیان برخی اوصاف و اهداف قرآن و همچنین روش قرآن در بیان، تلازم بین اوصاف و اهداف قرآن، واقع‌گویی و واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن نمایان می‌گردد.

الف) اوصاف قرآن

اوصاف فراوانی وصفِ قرآن قرار گرفته است که دال بر واقع‌نمایی زبان قرآن می‌باشند؛ ولی مجال بیان همه آنها وجود ندارد، لذا به بیان برخی از مهم‌ترین این اوصاف بسنده می‌کنیم:

۱. فرقان: از اوصاف قرآن فرقان است (فرقان / ۱) که به‌معنای جدا کننده حق از باطل است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۴۹۷) از خصوصیات ماده حقق (حق) نقیض باطل بودن (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۱۵) احکام و صحت شی (همان) و مطابقت و موافقت (راغب، ۱۴۱۲: ۲۴۶) و ثبوت به همراه مطابقت با واقع است (واعظزاده خراسانی، ۱۳۸۹: ۱۳ / ۳۱؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۲ / ۳۰۶) که همه این خصوصیات از لوازم امور واقعی و ناهمسو با غیرواقعیت هستند. لذا گزاره‌های خبری قرآن که صفتِ آن فرقان حق و باطل است در مقام بیان واقع هستند؛ زیرا در پرتو روشنگری‌های آیات نورانی حق از باطل به وضوح جدا می‌شود؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۶۴) حال کلامی که جدا کننده حق از باطل در تمامی زمینه‌هاست، چگونه خود می‌تواند مشتمل بر گزارش‌های غیرواقعی باشد.

۲. حکیم: از دیگر اوصاف قرآن وصف حکیم است. (یس / ۲ ـ ۱) حکیم به‌معنای صاحب حکمت است. کلمه حکمت با همه صورت‌های گوناگونش، به‌معنای استواری و استحکام است، (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۳۰۰) توصیف قرآن به وصف حکیم به دلیل اشتمال آن بر معارف یقینی و دستورهای

حکیمانه است. (مصباح، ۱۳۸۰: ۵۳) قرآن کریم به دلیل آنکه حق است و حکمت، هیچ‌گاه حق و باطل، واقعی و غیرواقعی را به هم نمی‌آمیزد و امثال و تشبیهات را به‌عنوان امر واقعی رخ‌داده، عرضه نمی‌کند؛ بلکه می‌فهماند که این سخن تشبیه و تنظیر است، نه داستان واقعی. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۰۰)

گفتنی است حال اگر کلامی غیرمنطبق با واقع باشد، منسلخ از صفت استحکام و ناسازگار با فعل حکیم می‌شود؛ ازاین‌رو کلام قرآن حکیم باید منطبق با واقع باشد، (امین و واعظی، ۱۳۹۵: ۶۵) لذا وقتی خداوند قرآن را به وصف حکیم می‌ستاید، خط بطلانی بر نسبت‌های ناروای مشرکان به قرآن و پیامبر است که قرآن را همان اسطوره‌های گذشتگان (انعام / ۲۵) و پیامبر را ساحر می‌خواندند، (یونس / ۲) کتابی که سراسر حکمت و استدلال است با اسطوره و سحر هیچ تناسبی ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۵۲)

۳. عزیز: ازجمله اوصاف قرآن، وصف عزیز است و (فصلت / ۴۱) به‌معنای شدت (فراهیدی، بی‌تا: ۱ / ۷۶) و حالتی است که موجب مغلوب نشدن می‌گردد، (راغب، ۵۶۳: ۱۴۱۲) لذا توصیف قرآن به وصف عزیز به این معناست که قرآن از اینکه مغلوب چیزی شود، امتناع دارد؛ ازاین‌رو نباید در قرآن ویژگی باشد که موجب فقدان استحکام و شکست آن گردد؛ چنان‌که در ادامه آیه می‌فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» ازجمله معانی آمدن باطل به‌سوی قرآن این است که بعضی از حقایق و معارف حقه آن غیرحقه شود، لذا از لوازم وصف عزیز این است که در بیان قرآن هیچ‌گونه تناقض، گزارش کذب و خلاف واقعی وجود ندارد و در معارف، حکمت‌ها، شرایع و احکام خود هیچ بطلانی نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۳۹۹)

٤. غیر ذی‌عوج: توصیف قرآن به وصف «غیر ذی‌عوج» در آیات آغازین سوره کهف است. خداوند سبحان در این آیات مثلث نزول قرآن را در سه بعد نظام فاعلی (فاعل و فرستنده)، نظام داخلی (شی فرستاده‌شده) و نظام غایی ترسیم می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۸ب: ۵۱ / ۴۶)

نظام فاعلی قرآن، خداوند متعال است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ... » و گیرنده آن وجود مبارک پیامبر است: «أَنْزَلَ عَلَي عَبْدِهِ الْكِتَابَ»؛ اما نظام داخلی آن دارای دو خصوصیت است:

۱. «لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً»، یعنی عاری از هرگونه کژی است. کلمه «عوجاً» در این آیه نکره بوده و در سیاق نفی قرار گرفته است، لذا افاده عمومیت می‌کند. قرآن کریم در تمامی احوال و از همه جهات مستقیم و بدون اعوجاج و انحراف است؛ ازاین‌رو در لفظ فصیح و در معنا بلیغ، در هدایت مصیب، در براهین و حجت‌ها قاطع، در امر و نهی خیرخواه و در قصص و اخبار صادق و بدون اغراق و در قضاوت فاصل میان حق و باطل است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳/ ۲۳۸)

۲. قیم است، یعنی کامل و مکمل جوامع بشری و کتاب‌های آسمانی است. (جوادی آملی، ۱۳۹۸ب: ۵۱ / ۴۶)

ب. اهداف قرآن

قرآن کریم برای نزول خود اهدافی را ذکر نموده است، (مائده / ۱۶؛ نحل / ۶۴؛ ابراهیم / ۱) با دقت در آنها می‌توان جهت‌گیری کلی و حتی خاص قرآن را دریافت و پی برد که این کتاب حکیم در چه مقامی گزارش می‌دهد، لذا به بیان برخی اهداف قرآنی می‌پردازیم که بیانگر واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن است:

۱. فراخوانی به تدبر در آیات: یکی از اهداف نزول قرآن، فراخوانی مخاطبان به تدبر در آیات به‌منظور بهرمندی از هدایت آن است:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ... . (ص / ۲۹)

این کتابی پربرکت است که بر تو نازل کرده‌ایم، تا در آیات آن تدبر کنند.

ازجمله ویژگی‌های معنایی واژه تدبر، توجه به عاقبت امر و پیامدهای آن است. (ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۳۲۴) تأمل و دقت در عواقب عمل نکردن به آموزه‌های عملی و پیامدهای معتقد نشدن به معارف اعتقادی و نتایج متخلق نشدن به توصیه‌های اخلاقی قرآن ازجمله اهداف نزول قرآن می‌باشد. حال اگر گزارش‌های قرآن که به‌منظور تدبر آمده در مقام واقع گویی نباشند، معقول نیست که گزارش‌گر حکیم انتظار تأمل در عواقب بی‌توجهی به محتوا و مضامین آنها را داشته باشد. (امین و واعظی، ۱۳۹۵:۵۹)

۲. تذکر صاحبان خرد: هدف دیگر از نزول قرآن متذکر شدن صاحبان خرد و عقل جهت هدایت به‌سوی حق است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ ... لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ...؛ و خردمندان متذکر شوند». (ص / ۲۹) تذکر مصدر «یذکر» می‌باشد و انتقال از مقدمات به نتیجه و یا نتیجه به مقدمات از خصوصیات تذکر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۹۷) از طرفی، امور غیرواقعی فاقد نتیجه و مقدمات هستند، لذا اگر هدف گوینده‌ای تذکر، خصوصاً تذکر به صاحبان خرد بود، باید در مقام حکایت از واقع باشد، تا مقدمه و نتیجه شی فرصت مطرح شدن و توصیه شدن بیابند، درچنین‌صورتی این هدف قرآن، یعنی تذکر صاحبان خرد نشان می‌دهد که گزارش‌های آن در مقام بیان واقع هستند. (امین و واعظی، ۱۳۹۵: ۶۰)

دوم. دلیل روایی

دلایل نقلی فراوانی دال بر واقع‌نمایی گزاره‌های خبری و تاریخی قرآن وجود دارد که به برخی از آنها

اشاره می‌شود:

الف) روایت ثقلین: ازجمله روایات متواتر بین شیعه و سنی، نصوص روایت ثقلین است که ارجاع عموم به ثقلین، یعنی قرآن و عترت و لزوم تمسک به آن دو به‌عنوان سند کشف طریق هدایت دال بر واقع‌نمایی گزاره‌های خبری و تاریخی قرآن است؛ چراکه درصورت ناواقع‌نما بودن، امر به تمسک لغو است. (رشاد، ۱۳۸۹: ۳۰۹)

ب) روایات عرضه بر کتاب: روایات فراوانی که برای بازشناخت صحیح از سقیم و سره از ناسره به سنجش اخبار وارده با قرآن به‌وسیله عرضه آنها به آیات امر می‌فرماید. حال اگر در قرآن برخی مطالب ناواقع‌نما باشد، چگونه میزان و معیار خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۴۸)

۲ـ۲. ادله خاص

دلایلی است که واقع‌نمایی قصص قرآن را به‌صورت خاصی نمایان می‌سازد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۲ـ۲ـ۱. توصیف قصص به وصف حق

یکی از اوصاف مهم داستان‌های قرآن، وصف حق است که در برخی از آیات قرآن بیان شده است. (آل‌عمران / ۶۲ و ۱۰۸؛ کهف / ۱۳؛ اعراف / ۱۰۱ و ۱۷۵؛ هود / ۱۲۰؛ قصص / ۳) برخی معتقدند اولین کتابی که داستان واقعی و حقیقی را به‌منظور هدایت و تربیت اجتماع بشری جزئی از تعلیمات بلندمرتبه خود قرار داد، قرآن کریم است؛ (مطهری، ۱۳۹۰ب: ۱ / ۲۴) چراکه به‌طورکلی قصه موفق، قصه‌ای است که موضوعات و سوژه‌هایش را از حوادث زندگی و متن واقعیات حیات مردم اخذ نماید، به‌گونه‌ای که مخاطب حس کند با واقعیت روبه‌روست و صحنه‌های عینی و اتفاق افتادنی را می‌بیند، نه حوادث ساختگی و غیرواقعی را؛ (مهدوی، ۱۳۸۶: ۳۶) چراکه داستان اگر گزارش از واقعیت‌ها باشد در اثرگذاری نافذتر و مؤثرتر خواهد بود، (معرفت، ۱۴۲۳: ۴۱۹) چه‌بسیار داستان‌ها و رمان‌هایی که پیام‌های خوبی دارند؛ اما مخلوق ذهن نویسنده است و نویسنده برای انتقال پیام خود، مجبور به خلق حوادث و قهرمان‌ها شده است؛ ولی قصه‌های قرآنی علاوه بر آنکه از نظر پیام آموزشی و عبرت‌ها در اوج است از حقیقت نیز بهره‌مند است که این امتیاز قصص قرآنی است. (مهدوی، ۱۳۸۶: ۳۷) قصص قرآن دو ویژگی مهم دارند: ۱. حقیقت‌گویی و واقع‌گرایی، نه خیال‌پردازی ۲. هدفمندی و همسویی با غرضی که قرآن در پی آن است، (معرفت، ۱۴۲۳: ۴۲۱) لذا در سوره هود، پس از ذکر قصص پیامبران گذشته می‌فرماید:

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ و ذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ. (هود / ۱۲۰)

ما از هریک از سرگذشت‌های انبیاء را برای تو بازگو کردیم، تا به‌وسیله آن قلبت را آرامش بخشیم و اراده‌ات قوی گردد و در این (اخبار و سرگذشت‌ها) برای تو حق و برای مؤمنان موعظه و تذکر آمده است.

ازجمله مؤلفه‌های معنایی واژه حق، اعتقاد مطابق با واقع، واقعیت خارجی و کلام مطابق با واقع می‌باشد که قدرمشترک و وجه تشابه سه معنای مذکور این است که در همه آنها نوعی مطابقت با واقع و لحاظ واقع وجود دارد. (مصباح، ۱۳۸۸: ۶۲)

ازاین‌رو قرآن کریم در بسیاری از موارد که سخنان دیگران را نقل می‌کند درصورت باطل بودن آن را رد می‌کند، (جوادی آملی، ۱۳۸۷الف: ۱۷۴) مانند نقل داستان حضرت عیسی که می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ...؛ این همان سرگذشت واقعی (مسیح) است». (آل‌عمران / ۶۲) کلمه «هذا» اشاره دارد به داستان‌هایی که از حضرت عیسی گذشت و تنها مطالبی که ما درباره عیسی گفتیم، حق است و آنچه نصارا درمورد آن حضرت ادعا می‌کند، صحیح نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳/ ۳۵۹)

بنابراین، برخلاف دیدگاه خلف‌الله که داستان‌های قرآن را مطابق پندارهای اهل‌کتاب می‌دانست، قرآن کریم با حق دانستن قصص خود در آیه یادشده به تصورات نادرست آنان پایان داده و سخن خود را حق و مطابق با واقع معرفی نموده است.

۲ـ۲ـ۲. نفی اسطوره در قرآن

باید دانست که براساس ادعای خلف‌الله، خداوند در هیچ‌یک از آیات نه‌گانه، اساطیری خواندن قرآن توسط مشرکان را رد و انکار نکرده است که این ادعا صحیح نیست و اگر نگوییم در هر نه آیه، دست‌کم بیان بیشتر آیات یادشده رد و انکار این نسبت است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. در آیه «... إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (قلم / ۱۵) عبارت «تتلی علیه آیاتنا» در تقابل با «اساطیر الاولین» قرار گرفته است و انتساب آیات به خدا با ضمیر (نا) به‌معنای نفی و انکار اساطیری بودن آنهاست. (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ۱۵۸)

۲. در آیه پنجم سوره فرقان خداوند می‌فرماید: «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ...» سیاق آیه در مقام انکار اساطیری‌بودن قرآن است؛ چراکه کافران در اینجا ادعا کردند که قرآن اساطیر گذشتگان است که هر بامداد و شامگاه بر محمد خوانده می‌شود و او توسط

افرادی آن اسطوره‌ها را می‌نویسد. در مقابل خداوند در آیه «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ....» به پیامبر دستور می‌دهد که اتهام و طعنه مشرکان را رد کند و اثبات کند که قرآن افترای به خدا و اساطیر الاولین نیست و جمعی آن را بر وی املا نکردند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۱۸۳)

۳. در آیه ۲۴ سوره نحل خداوند می‌فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ...؛ و هنگامی که به آنها گفته شود پروردگار شما چه نازل کرده است؟ می‌گویند: اینها همان افسانه‌های دروغین گذشتگان است. آنها باید روز قیامت هم بار گناهان خود را به‌طورکامل بر دوش کشند».

قرآن کریم می‌گوید: هنگامی که از مستکبران غیرمؤمن نسبت به آخرت سؤال می‌شود که پروردگارتان چه نازل کرده است، می‌گویند: اساطیر الاولین (به رفع) و نمی‌گویند اساطیر الاولین؛ (به نصب) چراکه اگر این جواب به فتح کلمه اساطیر باشد، نشان می‌دهد آنها اصل نزول چیزی از ناحیه خدا را قبول دارند؛ اما ادعا می‌کنند که خداوند اسطوره نازل کرده است، درحالی‌که اگر حرف آخر آن مضموم باشد، بدین‌معناست که اساساً نزول چیزی از خداوند را قبول ندارند و می‌گویند این قرآن اسطوره است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۰۴) و این در تنافی با ادعای خلف‌الله است؛ چراکه قرآن به‌صراحت خود را نازل‌شده از سوی خدا می‌داند: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ... »، (زمر / ۲۳) لذا در ادامه آیه خداوند پاسخ آنان را از روی جهل و ناآگاهی ذکر می‌کند که موجب گمراهی عده‌ای می‌شود و در قیامت باید گناه سنگین پاسخ نادرست را به دوش کشند و این عبارت در انکار پاسخ مشرکان و اساطیر خواندن قرآن کریم صراحت دارد.

۴. قرآن، کسانی را که برای اضلال مردم و منصرف ساختن آنان از حقائق و معارف قرآن به ترویج «لهوالحدیث» (رک: لقمان / ۶) که همان داستان‌های خرافی و قصص اسطوره‌ای است، نکوهش می‌کند؛ چراکه حکایات خرافی در تعارض با داستان‌های واقعی است و بنیان سایر معارف صحیح را در انظار مردم سست نموده و منهدم می‌سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۲۱۰) و به شهادت سیاق آیه مراد از سبیل‌الله، معارف حق و صحیح از اعتقادات و دستورالعمل‌ها و به‌خصوص داستان‌های انبیاء و امت‌های گذشته است، (همان) حال چگونه خلف‌الله ادعا می‌کند که قرآن درصدد نفی اسطوره از خودش نیست و آیات یادشده را چگونه توجیه می‌نماید!

۲ـ۲ـ۳. خصوصیت مشترک و اشتراک در ماهیت

باید دانست ازجمله ادعاهای خلف‌الله این است که قصه و مثل به دلیل آنکه هر دو تبیین کننده و اثباتگر حق می‌باشند، مانند یکدیگرند، همان‌طورکه لزومی ندارد مثل از حقایق ثابت باشد و می‌تواند

از تخیلات، اساطیر و اوهام سرچشمه گیرد، قصه نیز چنین است. لذا در قرآن از قصص انبیاء نیز به مثل یاد شده است. (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۳ ـ ۲۲؛ ر.ک: تحریم / ۱۱؛ یس / ۱۳)

خلف‌الله بر ادعای خویش مبتنی بر همانندی قصه با مثل، هیچ دلیلی جز اشتراک در تبیین حق بیان نکرده است و روشن است که خصوصیت یگانه مشترک، دلیلی بر ماهیت واحد نیست؛ (مهدوی‌راد و میرزایی، ۱۳۹۱: ۸۹) چراکه قصه‌های قرآنی غیر از تمثیل است، تمثیل به‌معنای تنزیل و رقیق کردن معارف بلند به‌وسیله مثل است؛ ولی قصه‌های قرآنی بیان متن ماجرای واقعی گذشتگان است. قرآن کریم مرز این دو را به روشنی مشخص نموده و هرگز رضا نمی‌دهد که این دو باهم آمیخته شده و مخاطبان را به اشتباه اندازند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱۹)

باید توجه داشت هرجا که قرآن هدفش، بیان تمثیلی باشد برای آن قرینه‌ای می‌آورد، تا از اشتباه جلوگیری کند، برای نمونه جهت بزرگی قرآن تمثیلی می‌آورد و در پایان می‌فرماید: «... تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ؛ ... اینها مثال‌هایی است که برای مردم می‌زنیم، شاید بیاندیشند». (حشر / ۲۱)

ازاین‌رو، اگر همراه بیان مطلبی، قرینه و نشانه‌ای بر تمثیلی بودن باشد، آن جریان تمثیل است، وگرنه حقیقتی است که رخ داده یا می‌دهد. (همان) اگر گاه در کنار بیان حقیقی این عبارت آمده است: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مثلاً» (یس / ۱۳) به‌منظور نفی خصوصیت مورد و نشانگر آن است که مصداقی برای کلی ذکر شده است. در این‌گونه موارد، تمثیل به‌معنای بیان نمونه است، نه تشبیه؛ اما درمواردی که حادثه‌ای رخ نداده است، تمثیل به‌معنای تشبیه است، نه نمونه (همان: ۲۲۰)

بنابراین چون قرآن حق محض است، همان‌گونه که در محتوا حق است در نوع بیان نیز حق است و ذهن مخاطب را به باطل و انحراف نمی‌کشاند و هرگز متخیل را به‌جای واقع بازگو نمی‌کند و مطلب تخیلی را تحققی نمی‌داند. (همان) لذا تمثیل به‌معنای افسانه‌های مجعول که نه پشتوانه حقیقی دارد، تا مایه ارزش احکام اعتباری و قوانین تشریعی قرآن باشد و نه مطابق خارجی دارد، تا پایه صدق داستان‌های انبیاء و امت‌های مطروح در آن باشد، به‌طورکلی و مطلق باطل و کذب است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷ب: ۳ / ۲۲۶)

۲ـ۲ـ٤. اعجاز، تحدی، اخبار غیبی

باید توجه داشت که از جنبه‌های اعجاز قرآن بیان داستان‌های انبیای گذشته است، داستان‌هایی که خود پیامبر نیز از آنها بی‌خبر بود و در تمام مردم عرب کسی مدعی نبود که از چنین داستان‌هایی آگاه است: «مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ...؛ نه تو و نه قومت، اینها را پیشازاین نمی‌دانستید». (هود / ۴۹)

(مطهری، ۱۳۸۲: ۹۴) بدین‌معنا که اگر این داستان‌ها را به‌وسیله وحی برای تو بیان نمی‌کردیم، نهتنها تو و قومت این خبرها را نمی‌دانستید؛ بلکه اساساً تو کسی نبودی که بتوانی با سعی خود از چنین خبرهای غیبی آگاه شوی.

نکته ادبی آیه این است که جمله (ما کنت تعلمها) تفاوت بسیاری با عبارتی نظیر: «ما تعلمها» یا «ما علمتها» دارد. معنای عبارت دوم این است که تو نمی‌دانی یا ندانستی آن را؛ ولی عبارت اول بدین‌معناست که امکان دانستن آن مطالب غیبی برای تو نبود و هرگز نمی‌توانستی از آنها آگاه شوی. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۸)

قرآن کریم در بیان این داستان‌ها از تورات و انجیل پیروی نکرد؛ بلکه آنها را اصلاح کرد و تحقیقات عصر جدید درمورد قوم سبأ و ثمود هم دیدگاه قرآن را تأیید می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۲: ۹۵؛ ر.ک: معرفت، ۱۴۲۳: ۴۱۸ـ ۵۶۰) اینها همه حاکی از واقع‌نمایی گزاره‌های خبری و تاریخی قرآن است. اخبار غیبی از وقایع آینده از دیگر جنبه‌های اعجاز و تحدی قرآن است.

خبر غیبی پیروزی رومیان (روم / ۳ ـ ۱) خبرغیبی توطئه دشمنان (نساء / ۱۰۲) و خبر غیبی فتح مکه به‌دست مسلمانان (فتح / ۲۷) و... اخباری است که همه آن حوادث بعد از نزول آن آیات واقع شده است. اینها همه دال بر واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن است؛ زیرا اگر ناواقع‌نما بودند، تأکید بر خبر غیبی بودن آنها معنایی نداشت. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۶۵)

نتیجه

ناواقع‌نمایی گزاره‌های تاریخی قرآن از سوی احمد خلف‌الله و اسطوره پنداری برخی قصص قرآنی با انگیزه دفاع از حریم قرآن و رهایی از پاسخ‌گویی به اشکالات وارده از سوی برخی مستشرقین و با تکیه بر منطق ادبی صورت گرفته است. دیدگاه یادشده تشابه زیادی با رویکرد کارکردگرایانه به زبان دین در غرب دارد. در مقاله پیش‌رو، دیدگاه احمد خلف‌الله که نوعی نگاه کارکردگرایانه به قصص قرآنی دارد، تبیین گردید. سپس با دسته‌بندی نقدهای ناظر به دیدگاه وی، ادله عام (سیره عقلا و دلیل عقلی و نقلی) و ادله خاص (ناظر به قصص قرآن) با تکیه بر آرای متفکران نوصدرایی نظریه خلف‌الله موردارزیابی قرار گرفته است.

حاصل ارزیابی براساس سیره عقلا و ادله عقلی و نقلی (اهداف و اوصاف قرآن) و نیز ادله خاص ناظر به قصص قرآن، واقع‌نمایی قصص و گزاره‌های تاریخی قرآن است و نگاه ناواقع‌نما به داستان‌های قرآن بر سبیل خطاست.

منابع و مآخذ

۱. ***قرآن کریم***.

۲. ابن‌فارس، احمد بن فارس، ١٤٠٤ق، ***معجم مقاییس اللغه***، قم، مکتبة الاعلام الاسلامیة.

۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸الف، ***منزلت عقل در هندسه معرفت دینی***، قم، اسراء، چ دوازدهم.

٤. جوادی آملی، عبدالله، ١٣٨٦، ***سرچشمه اندیشه (مجموعه مقالات و مقدمات قرآنی)***، ج۱، قم، اسراء.

۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، ***قرآن در قرآن***، قم، اسراء.

٦. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، ***هدایت در قرآن***، قم، اسراء.

۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷الف، ***قرآن حکیم از منظرامام رضا***ﷺ، قم، اسراء.

۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ب، ***تسنیم***، ج۳، قم، اسراء.

۹. جوادی آملی، عبدالله، ١٣٩٤، ***تسنیم***، ج٣٦، قم، اسراء.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸ب، ***تسنیم***، ج ۵۱، قم، اسراء.

۱۱. چالمرز، آلن اف، ۱۳۸۹، ***درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی***، سعید زیباکلام، تهران، سمت.

۱۲. خلف‌الله، محمداحمد، ۱۹۹۹م، ***الفن القصصی فی القرآن الکریم***، لندن، مؤسسه انتشارات العربی.

۱۳. الخولی، امین، ۱۹۹۵م، ***الاعمال الکاملة*** (جلد ۱۰: مناهج التجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الادب)، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب.

١٤. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ١٤١٢ق، ***مفردات الفاظ قرآن***، بیروت، دارالشامیة.

۱۵. رشاد، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، «گفتمان فلسفی نوصدرایی»، ***قبسات***، ش ۱۰ و ۱۱، ص٦٣ ـ ۵۲، تهران، پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامی.

١٦. رشاد، علی‌اکبر، ۱۳۸۹، ***منطق فهم دین***، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۱۷. زندیه، عطیه، ١٣٨٦، ***دین و باوردینی در اندیشه ویتگنشتاین***، تهران، نگاه معاصر.

۱۸. زمخشری، محمود بن عمر، ١٤٠٧ق، ***الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل***، بیروت، دارالکتاب العربی.

۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، ***مجمع البیان فی التفسیر القرآن***، ج ۲، تهران، ناصرخسرو.

۲۰. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۳، ***قرآن در اسلام***، قم، بوستان کتاب.

۲۱. طباطبایی، محمدحسین، ١٤١٧ق، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، ج ۱، ٤، ۱۷، ۱۳، ۲، ۳، ۷ و ۱۵، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.

۲۲. طیب حسینی، سید محمود، ۱۳۸۸، «نقدی بر استدلال خلف‌الله در باب وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن»، ***قرآن شناخت***، قم، مؤسسه امام خمینی، سال۲، ش ۱، ص ۱٦۸ ـ ۱٤٤.

۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، بی‌تا، ***کتاب العین***، قم، نشر هجرت.

۲٤. مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۰، ***معارف قرآن***، ج٦، قم، مؤسسه امام خمینی.

۲۵. مصباح، محمدتقی، ۱۳۹٤، ***پاسخ استاد به جوانان پرسشگر***، قم، مؤسسه امام خمینی.

۲٦. مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۸، ***نظریه حقوقی در اسلام***، قم، مؤسسه امام خمینی.

۲۷. مصطفوی، حسن، ۱٤۳۰ق، ***التحقیق فی کلمات القرآن الکریم***، بیروت، دارالکتب العلمیة.

۲۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰الف، ***فلسفه تاریخ***، ج۲، تهران، صدرا.

۲۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰ب، ***داستان راستان***، ج۱، تهران، صدرا.

۳۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، ***وحی و نبوت***، تهران، صدرا.

۳۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، ***سیری در سیره نبوی***، تهران، صدرا.

۳۲. مظفر، محمدرضا، ۱۳۹۵ش، ***اصول الفقه***، قم، بوستان کتاب.

۳۳. معرفت، محمدهادی، ۱٤۲۳ق، ***شبهات و ردود حول القرآن الکریم***، قم، مؤسسه تمهید.

۳٤. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷٤، ***تفسیر نمونه***، ج۱۵، تهران، دارالکتب الاسلامیة.

۳۵. مهدوی‌راد، محمدعلی و محمد میرزایی، ۱۳۹۱، «نقدی بر آرای خلف‌الله در قصه‌های قرآن بر مبنای تفاسیرعصری»، ***آموزه‌های قرآنی***، ش ۹٤، ص ۱٦ ـ ۷۳، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

۳٦. مهدوی، سیدسعید، ۱۳۸٦، ***نگاهی به قصه و نکات تربیتی آن در قرآن***، قم، بوستان کتاب.

۳۷. واعظزاده خراسانی، محمد و دیگران، ۱۳۸۹، ***المعجم فی فقه لغه القرآن و سرّبلاغته***، ج۱۳، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

۳۸. واعظی، احمد و امین، محمدرضا، ۱۳۹۵، «واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن کریم نحوه اثبات و ادله»، ***قرآن شناخت***، ش ۵۰، ص ۷۳ ـ ۱۷، قم، مؤسسه امام خمینی.

۳۹. ویلانت، رتراود، ۱۳۸۳، «جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر»، ***آینه پژوهش***، ش۸٦، ص ۲ ـ ۱۷.

٤۰. هادسون، ویلیام، ۱۳۸۸، ***ویتگنشتاین و ربط فلسفه او به باور دینی***، مصطفی ملکیان، تهران، نگاه معاصر.

٤۱. هیک، جان، ۱۳۹۰، ***فلسفه دین***، بهزاد سالکی، تهران، الهدی، چ٤.