

بررسی قصص قرآنی از دیدگاه دانشمندان غربی و روشنفکران اسلامی با تأکید بر آرای علامه طباطبایی

سعید کریمی

چکیده

بسیاری از فرهنگ‌ها و ادیان را می‌بینیم که آموزه‌ها و اهداف خود را در قالب داستان یا رمان به جامعه، القا می‌کنند. قرآن کریم نیز به عنوان عالی‌ترین گفتمان و کتاب دینی فرهنگ‌ساز، از این قاعده مستثنا نیست. در این کتاب نیز، قصص فراوانی در راستای اهداف و اغراض الهی بیان شده است؛ ولی از آنجا که برای داستان‌نویس، القای فرهنگ مورد قبول خودش ملاک است، گاهی برای رسیدن به هدف خود از حقیقت دور می‌شود و به وادی تخیل می‌افتد تا آنجا که برای رسیدن به هدف خود، افسانه‌ها و اساطیر را بازگو می‌کند. حال، سؤال اینجاست که قرآن به عنوان کتاب آسمانی چگونه عمل کرده است؟ آیا به وادی تخیل و تمثیل افتاده است؟

به دنبال این سؤال، به تحلیل و بیان دیدگاه‌های مختلف در این زمینه، اعم از دانشمندان غربی و روشنفکران معاصر پرداختیم که عمدتاً نظرات، به دو بخش شناختاری و غیر شناختاری تقسیم می‌شود. در بخش غیر شناختاری، سه زبان اسطوره و ابراز احساسات و نمادین مطرح شده است که با بررسی، به این نتیجه رسیدیم، هیچ کدام از این نظرات در مورد قصص قرآنی، قابل قبول نیست؛ چون بر اساس برهان‌هایی از قبیل نقض غرض و صفاتی از قبیل حکمت خداوند و صدق و حق بودن قرآن، زبان قرآن در تمام آنچه بیان کرده، حق و واقعیت است و تخیل و باطل در آن راهی ندارد.

در آخر، به بررسی و تحلیل نظر علامه طباطبایی در المیزان، به عنوان یک دانشمند و مفسر برجسته پرداختیم. آنچه از بیانات ایشان به دست آمد، این بود

که ایشان هم، تمام قصص را واقعی می‌داند، اگرچه می‌فرماید در بیان قصص قرآن، از فنون مختلف زبانی و بیانی استفاده شده است؛ ولی این دلیل بر راهیابی کذب در قرآن نمی‌شود.

کلیدواژه‌ها: قصص قرآنی، زبان دین، زبان اسطوره‌ای، زبان نمادین

مقدمه

قرآن کریم به عنوان کامل‌ترین کتاب آسمانی، برای هدایت انسان‌ها از فنون مختلف، از جمله داستان استفاده کرده است. آیا قرآن، داستان‌های تخیلی بیان کرده یا سرگذشت پیشینیان را آینه عبرت ما قرار داده که سراسر حق است؟

از آنجا که امروزه داستان‌نویسی به عنوان هنری بزرگ، مطرح است و تأثیر شگرف اجتماعی دارد، متفکران و مفسران را واداشته تا به این بعد از قرآن کریم بپردازند. این مسأله از این جهت که با حقانیت و صدق و کذب کتاب الهی ارتباط دارد، اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند.

در واقع، بازگشت این مسأله به بحث زبان دین است که امروزه به عنوان بحث مستقل در علم فلسفه دین و کلام جدید مطرح است و بعد به عنوان یک مبنا در علم تفسیر مطرح می‌شود. از طرفی، علامه طباطبایی از آنجا که جزو مفسران و متفکران مطرح معاصر در جهان اسلام است و تفسیر گرانبه‌ای المیزان جزو معتبرترین کتب تفسیری معاصر است، به بررسی نظر ایشان می‌پردازیم تا واقعیت و قول حق در مورد این مسأله روشن شود.

در این مسأله اگرچه پژوهش‌هایی مانند: «زبان دین و قرآن» و «زبان دین و قرآن از نظر علامه طباطبایی» انجام شده است؛ ولی به طور جامع، نظرات روشنفکران معاصر و دانشمندان غربی بررسی نشده و همچنین در خصوص نظر علامه در داستان‌های قرآن، دقت مورد نظر صورت نگرفته و به تمام ابعاد نظر ایشان پرداخته نشده است.

مفهوم‌شناسی، زبان دین یا زبان دینی

پاره‌ای از نویسندگان، میان دو تعبیر «زبان دین» و «زبان دینی» تفکیک کرده‌اند، به این بیان که زبان دین را درباره «گفت‌وگوی خدا با انسان» و زبان دینی را «سخن گفتن انسان از خدا و با خدا» به کار برده‌اند. (قراملکی، ۱۳۷۸: ۲۳۱) اما برخی دیگر از نویسندگان، این تفکیک را قبول ندارند و می‌گویند در زادگاه این دو اصطلاح، تمایز و تفکیکی به چشم نمی‌خورد. (یوسفیان، ۱۳۹۸: ۱۹۴)

در مقام داوری می‌توان بیان کرد با توجه به دقیق‌شدن اصطلاحات علمی، اگر بین این دو اصطلاح تفکیک ایجاد شود، بهتر است، همان‌طور که متفکران، بین دو اصطلاح جامعه‌شناسی دین و جامعه‌شناسی دینی و روان‌شناسی دین و روان‌شناسی دینی، این تفکیک را انجام داده‌اند.

تعریف زبان دین

قبل از بیان و بررسی نظرات دانشمندان به جاست که موضع نزاع در مورد زبان دین مشخص شود و این امر، جز با تعریف صحیح از زبان دین میسر نمی‌شود؛ یعنی باید دید که دانشمندان در کدام تعریف از زبان دین اختلاف دارند و بحث مورد نظر ما در این نوشتار در کدام تعریف می‌گنجد؛ بنابراین، به تعریف زبان دین می‌پردازیم.

اصطلاح زبان دین از دو واژه «زبان» و «دین» ترکیب شده است.

زبان دین، معانی متعددی دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. زبانی که مملو از اصطلاحات دینی باشد. اگر کسی که در گفتار و نوشتار از واژه‌های دینی بسیار استفاده کند، می‌گویند به زبان دینی سخن می‌گوید؛ مثل: زبان فلسفی.

۲. زبان رسمی و مقدس ادیان و زبانی که در مناسک و متون دینی آمده است؛ مثل: زبان عربی برای اسلام.

۳. زبان متون دینی، آنچه در متون مقدس آمده است یا سخن گفتن از عقاید و آموزه‌های دینی.

آنچه که از زبان دین، مراد بحث ما است، همین معنای سوم است؛ چون این زبان، مستلزم نگاه ویژه به گزاره‌های دینی است؛ زیرا که نوع نگرش ما به گزاره‌های دینی، در برداشت و تفسیر ما از این گزاره‌ها نقش بسزایی دارد و از آنجا که گزاره‌های قرآنی، بخش مهمی از گزاره‌های دینی در دین اسلام است، رویکردهای مختلف در زبان دین، بر فهم ما از زبان قرآن تأثیر می‌گذارد. حال،

روشن شد که از جمله مبانی نظری فهم و تفسیر قرآن، بحث زبان دین می‌باشد.
(ساجدی، ۱۳۸۳: ۲۲)

محدوده گزاره‌های دینی

با توجه به تفکیک میان زبان دین و زبان دینی، مطرح شدن این بحث در دو بخش، آشکارتر می‌شود. اگرچه بدون تفکیک هم، این دو بخش مطرح است. بخش اول در مورد خداوند است، به این معنا که بشر به چه صورت، راجع به خداوند و صفات او صحبت می‌کند؛ یعنی همان تحلیل اوصاف و معانی مشترک میان خداوند و انسان یا همان صفات خبری که در متون مقدس در مورد خداوند بیان شده، به چه معنا است. این بخش از قبل در فلسفه دین مطرح بوده است و دیدگاه‌های گوناگونی از قبیل: تعطیل، تشبیه و ... در این بخش مطرح است.
(خسروپناه، ۱۳۸۸: ۳۶۰)

ولی بخش دیگر در مورد زبان به کار رفته، در متون دینی است؛ یعنی این زبان چیست؟ آیا گزاره‌های دینی، معرفت بخش‌اند؟ و از آنجا که قرآن بزرگ‌ترین و معتبرترین متن دینی در اسلام و کلام خداوند است، این بحث در مورد زبان قرآن، اهمیت ویژه پیدا می‌کند؛ لذا این پژوهش نیز مربوط به بخش دوم و خصوص زبان قرآن است، البته نه کل زبان قرآن، بلکه زبان قرآن در خصوص بیان داستان‌ها و سرگذشت گذشتگان.

دیدگاه‌های مختلف درباره قصص قرآنی

همان گونه که قبلاً بیان کردیم موضوع بحث، زبان قرآن در بیان قصص قرآنی است؛ لذا از طرح نظرات گوناگون در بحث زبان دین، چشم‌پوشی می‌کنیم و به خصوص نظرات درباره قصص قرآن می‌پردازیم. اگرچه که ماهیت گزاره‌های قرآنی و روش طرح جملات و موضوعات در زبان قرآن بررسی می‌شود و بخش عمده این مباحث نیز در بحث زبان دین، پیشینه دارد؛ ولی موضوع شیوه بیان و زبان قرآن درباره مباحث تاریخی و قصه‌ها به جهت ماهیت آن‌ها از اهمیت

ویژه‌ای برخوردار است که به طرح آن می‌پردازیم. در این باره، نظرات را به دو بخش شناختاری قصص قرآنی و غیر شناختاری تقسیم می‌کنیم.

۱- رویکردهای غیر شناختاری یا غیر معرفت‌بخش

۱-۱. زبان اسطوره‌ای

در بحث زبان اسطوره، دو نوع ادعا قابل طرح است: یکی دیدگاه متفکران غربی و دیگری رأی برخی روشنفکران اسلامی که هر یک جداگانه بررسی می‌شود.

دانشمندان غربی و زبان اسطوره

اگرچه دانشمندان غربی در خصوص زبان قرآن و قصص آن حرفی نگفته‌اند؛ ولی نظر آن‌ها در غیر معرفت‌بخشی زبان دین، شامل قرآن و قصص آن می‌شود. در این نگرش، گزاره‌های دینی، هیچ بهره‌ای از واقعیت ندارند، بلکه حاکی از اسطوره‌هایی تلقی می‌شوند که هیچ معرفتی برای ما ایجاد نمی‌کنند؛ لذا داستان‌های قرآنی، خالی از واقعیت هستند و فقط یک سری داستان‌های اسطوره‌ای هستند که برای اهداف خاصی بیان شده‌اند و نباید به عنوان رویداد واقعی تاریخی به آن‌ها نگاه کرد. به عنوان نمونه، نظر دو نفر را ذکر می‌کنیم.

۱. ریچارد بریث ویت

وی، فیلسوف علم و فیزیکدان معاصر انگلیسی است که در یکی از مقالات خود که چالش‌های بسیاری به وجود آورد، نظریه‌ای را مطرح کرد که شهرت بسیار یافت. او ادیان را اسطوره و افسانه مفید می‌داند که پذیرش آن‌ها می‌تواند به تعالی انسان کمک کند. وی می‌گوید:

«داستان‌ها در مخاطبان، آثار روان‌شناختی دارد؛ به‌طوری که مردم توجهی ندارند که این داستان‌ها دروغ و ساختگی است؛ در صورتی که می‌دانند که

ساختگی‌اند.» (علیزمانی، ۱۳۸۱: ۲۴۵)

۲. ارنست کاسیرر

ارنست کاسیرر، یکی از حامیان زبان اسطوره در دین است. او زبان مورد کاربرد در الاهیات و مبانی آن را اسطوره می‌داند. وی اسطوره را نوع خاصی از نگرش به عالم می‌داند که به طور کامل با نگرش متعارف متفاوت است. در فهم اسطوره‌ای بین ذهن و عین، ادراک و تخیل، میان خود موضوع و بازتاب احساسی و عاطفی آن، تفکیک روشن و دقیقی وجود ندارد. از طرفی هم، قضیه‌ای را می‌توان گفت صادق است که واقعیت و عینیت داشته باشد؛ درحالی که این معیار در اسطوره وجود ندارد، بلکه اسطوره، هر چه واکنش عاطفی شدیدتری را در ما برانگیزد و احساس تقدس بیشتری را به همراه داشته باشد، واقعی‌تر خواهد بود. کاسیرر و پیروانش، مانند سوزان لانگر معتقدند که روش اسطوره‌ای که در الاهیات است، به طور کامل با روش علمی متفاوت است و تلاش برای عقلانی کردن آن، تلاشی بیهوده است. (الستون، میلتن، لنگهاوزن، ۱۳۷۶: ۵۷-۵۸)

دانشمندان مسلمان و زبان اسطوره

پاره‌ای از دانشمندان روشنفکر اسلامی نیز، قائل به وجود اسطوره در قرآن شده‌اند که به آن اشاره می‌کنیم.

۱. امین خولی و شاگردانش

در میان دانشمندان مسلمان، برخی، داستان‌های قرآنی را تأویل برده‌اند و آن‌ها را غیر واقعی قلمداد کرده‌اند که امین خولی و شاگردانش، مانند عبدالکریم خطیب، جزء همین دسته هستند.

خولی می‌گوید که کار هنری با روایت تاریخی، تفاوت دارد. آثار هنری و ادبی، غیر معرفت‌بخش هستند؛ در صورتی که در روایت تاریخی باید عین همان قضیه را نقل کرد و آیات قرآن در گزارش رویدادها که قصص از جمله آن است، از نوع هنری و غیر واقع‌نما است و همچنین عبدالکریم خطیب با تأکید بر ویژگی‌های قصه‌های

قرآنی، تلاش کرده که بعد تاریخی و واقعی داستان‌ها را انکار کند. (ساجدی، ۱۳۸۳: ۲۸۴)

۲. محمد احمد خلف الله

خلف الله تعدادی از قصص قرآن را طبق این نگرش تبیین کرده است. خلف الله به رغم مخالفت تمام مفسران با وجود اسطوره در قرآن، به تبیین اسطوره در قرآن می‌پردازد. او داستان‌های قرآنی را به سه نوع تاریخی، تمثیلی، و اسطوره‌ای تقسیم می‌کند و به بیان نمونه‌هایی از آن می‌پردازد. او بعد، حکایت ۹ آیه از قرآن که اساطیری بودن قرآن را از قول مشرکین حکایت می‌کند، بیان می‌کند که این آیات، همه مکی هستند و گویندگان این اتهام، غالباً منکر قیامت بوده‌اند و آن‌ها اعتقاد راسخ به اساطیری بودن قرآن داشته‌اند و قرآن هم در تمامی موارد، اساطیر را از خود نفی نکرده است: «وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا ...» (فرقان، ۵ و ۶) بلکه قرآن، اصرار دارد که اساطیر، فرستاده خداست، نه ساخته پیامبر ﷺ. در ادامه خلف الله می‌گوید:

«چون در محیط مدینه، فرهنگ نوشتاری و سابقه نقل اسطوره‌ای در کتب یهودیان وجود داشت، دیگر این اتهام ادامه پیدا نکرد؛ ولی در محیط مکه، چون این سابقه نبود؛ لذا بیان داستان‌های اسطوره‌ای، بدعت و نوآوری بودند و مورد پذیرش آن‌ها قرار نگرفت.» (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۹۸ - ۲۰۸)

لذا خلف الله این گونه نتیجه می‌گیرد که چون اعتقاد راسخ مردم مکه بر این بوده که داستان‌های قرآن، اسطوره‌ای است و قرآن از آن‌ها همین اعتقاد را نقل کرده و این امر را رد نکرده، بلکه در یک مورد قبول هم کرده؛ لذا داستان‌های قرآن، اسطوره‌ای و خالی از واقعیت هستند و این اتهام هم که در مدینه، ادامه پیدا نکرد به خاطر این بود که داستان‌های اسطوره‌ای، مورد قبول مردم مدینه بود و سابقه داشت؛ ولی در مکه، چون سابقه نداشت، آن را رد کرده‌اند.

خلف الله در تعریف قصه تمثیلی می گوید:

«به آن قصه‌ای که در قالب هنری در قرآن، از باب ضرب المثل یا تمثیل آمده است، قصه تمثیلی می گویند.» (خلف الله، ۱۹۹۹م: ۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۲۰۷)

وی در ذیل عنوان قصه اسطوره‌ای، این قصه را به لحاظ محتوا و شکل، متفاوت با قصه تمثیلی می داند؛ ولی می بینیم که مصادیق زیادی را تحت هر دو عنوان بیان کرده است. اگرچه خلف الله داستان‌های قرآن را به سه بخش تقسیم کرده است؛ ولی نگرش اسطوره‌ای را به هر سه بخش، سرایت داده و دو نوع دیگر را نیز مخلوط با اسطوره می داند.

تعبیر یکی دیگر از نویسندگان مسلمان، به نگرش اسطوره‌ای نزدیک است. وی بیان می کند:

«ورود قصص انبیا و اصحاب کهف و امثال آن در قرآن مجید، به خاطر تاریخ‌گویی و بیان عقاید خود پیامبر ﷺ نبوده است تا اگر تردیدی در صحت آن قضایا باشد با صدق دعوت منافات داشته باشد، بلکه مقصود این بود که از همان قصص و حکایات که بین مردم آن زمان به خصوص، اهالی جزیره العرب، متداول و مشهور بود، نتایج اخلاقی برای هدایت مردمان گرفته شود. این عمل به قول علمای منطق از مقوله استحسنات خطابی و احتجاجات و جدل است که به قضایای مقبوله، مسلم و امور مشهور تمسک می شود و موقتاً آن را می پذیرد تا طرف دعوا را به قبول دعوت خویش ملزم سازد، خواه آن قضیه در واقع صادق باشد یا کاذب. بالجمله، اسلام به راست و دروغ حکایات کاری نداشت.» (سعیدی، ۱۳۸۸: ۲۸۸)

نقد دیدگاه اسطوره‌ای

در پاسخ به دانشمندان غربی می توان این گونه پاسخ داد که این نگرش، به چند دلیل باعث اثبات اسطوره در قرآن نمی شود.

۱. در این نگرش، اعتقاد به افسانه و اساطیر در برخی ادیان، به تمام ادیان از جمله دین اسلام و قرآن، سرایت داده شده که این یک استقراء ناقص است و نمی‌تواند مبنای استدلال قرار گیرد. در واقع، پیروان این نظریه، بدون توجه کافی به دین اسلام با مراجعه به ادیان خرافی و باستانی، این نتیجه را گرفته‌اند و آن را به دین اسلام و قرآن سرایت داده‌اند که این یک تعمیم نابجا می‌باشد. (ساجدی، ۱۳۸۳: ۲۴۴)

۲. خلط دیگری که در این نظریه، صورت گرفته، این است که پیروان این نظریه به جای شناخت دین از منبع اصلی، به مطالعه و شناخت دین از طریق عمل و عقاید دینداران پرداخته‌اند؛ چون همیشه در میان دینداران، عقاید خرافی وجود دارد که به علت عدم آموزش کافی، مطابق با منابع اصیل نیست؛ لذا برای شناخت قرآن باید خود قرآن را مورد بررسی قرارداد. (علیزمانی، ۱۳۸۱: ۲۵۲)

به متفکران مسلمان از جمله خلف الله، این گونه می‌توان پاسخ داد.

۱. اینکه شما گفتید در مکه، اسطوره، سابقه نداشته، مخالف با تاریخ نقل شده از آن زمان است؛ زیرا آداب و رسوم آن‌ها مملو از افسانه و اساطیر است. (مسعودی، ۱۳۴۴: ۵۰۸)

۲. اینکه قرآن، اسطوره را از خود نفی نکرده، این هم سخنی ناصواب است؛ زیرا صدر و ذیل آیات مزبور، این تهمت را دفع کرده است؛ مانند آیه ۲۵ سوره انعام که در این آیه، قرآن مشرکان را به نفهمی و نادانی در مورد حقایق، مبتلا می‌داند. بعد از آن، ادعای اسطوره‌ای بودن قرآن را از آن‌ها نقل می‌کند؛ بنابراین قرآن، این نگرش را رد کرده است.

۳. سرّ اینکه خلف الله، قائل به این شده که در قرآن، اسطوره وجود دارد، این است که اگر قرآن چنین نمی‌کرد، آن‌ها پیامبر ﷺ را تکذیب می‌کردند و به وی ایمان نمی‌آوردند. این دلیل، پذیرفتنی نیست؛ چون از جمله حکمت‌های ارسال قرآن، تحریف کتب آسمانی پیشین و بطلان بسیاری از عقاید آن‌ها بوده است. در

واقع، پیروی از عقاید اسطوره‌ای آن‌ها با اصل حکمت نزول قرآن، منافات دارد.
(ساجدی، ۱۳۸۳: ۲۶۰)

به طور خلاصه از آنچه بیان شد، روشن شد که نگرش اسطوره‌ای به قرآن و قصص آن، نگرشی بی‌پایه و اساس است و ادله پیروان این نگرش، اثبات‌کننده زبان اسطوره در قرآن نیست.

۲_۱. زبان ابراز احساسات

نظریه ابراز احساسات یا ابرازگرایی، یکی دیگر از نظریات غیر شناختاری در بحث زبان دین است. در این نظریه، داستان‌های قرآن به هدف تأثیر در عواطف مخاطبان، مطرح شده است و لزومی ندارد که راست و واقعی باشند. براساس این رویکرد، گزاره‌های قرآنی، بیانگر احساسات درونی انسان متدین است و حکایتگر واقعیت عینی نمی‌باشد و فقط داستان‌ها بیان شده‌اند تا مخاطبان را احساساتی کنند تا دست به کاری که دوست دارند، بزنند و گرنه که خالی از حقیقت تاریخی می‌باشند. (محمدرضایی، ۱۳۹۰: ۱۶۰)

حتی برخی نویسندگان بر اساس مبانی در فلسفه اخلاق، مانند مبانی ابن سینا و آیت الله مصباح یزدی می‌گویند که کذب مفید، حَسَن است؛ لذا برای خدا جایز است و لزومی ندارد که داستان‌های قرآن، راست تلقی شود. (ساجدی، ۱۳۸۳: ۲۸۲)

پوزیتویست‌های منطقی و زبان ابراز احساسات

پوزیتویست‌های منطقی بر این امر تأکید دارند که گزاره‌های دینی، عیناً، مثل گزاره‌های اخلاقی، بی‌معنا هستند. چنانکه آیر می‌گوید:

«همان گونه که به اصحاب اخلاق گفتیم، به معتقدان دینی نیز می‌گوییم که همچنان که گزاره‌های آن‌ها معتبر نیست، غیر معتبر هم نیست؛ یعنی بی‌معناست.»
از طرف دیگر آن‌ها گزاره‌های اخلاقی را، فقط بیان احساسات می‌دانند؛ در نتیجه، زبان دین را نیز زبان بیان احساسات می‌دانند. (علیزمانی، ۱۳۸۱: ۱۶۷)

نگرش ناسوتی به وحی و زبان ابراز احساسات

برخی روشنفکران در دوره معاصر می‌کوشند که نزول وحی از طرف خداوند را انکار کنند یا آن را امری زمینی و ناسوتی بیان کنند. در واقع، آن‌ها وحی را تجربه دینی می‌شمارند. نتیجه نظر آن‌ها غیر معرفت بخشی گزاره‌های قرآنی است. در واقع، آن‌ها قرآن را محصول تجربه دینی و عرفانی پیامبر ﷺ می‌دانند که بر این اساس، چون محصول فکر و ذهن و احساسات درونی بشر است، خطاپذیر می‌باشد. بنا بر این دیدگاه، زبان وحی، زبان ابراز احساسات افراد متدین است. اگرچه که خود آن‌ها به این تصریح نکرده‌اند؛ ولی نگرش آن‌ها به وحی این نتیجه را می‌دهد؛ لذا آن‌ها داستان‌های قرآنی را بر این اساس، غیر واقعی می‌دانند. از قائلان به این نگرش می‌توان عبدالکریم سروش (سروش: ۱۱-۱۳-۲۴-۲۵) و مجتهد شبستری (مجتهد شبستری: ۱۸۵-۱۸۹) را نام برد که به دلیل مفصل بودن نظر آن‌ها، از بیان آن صرف نظر می‌کنیم.

محمد احمد خلف الله و زبان ابراز احساسات

دکتر خلف الله قسمتی از داستان‌های قرآن را به همین زبان تبیین می‌کند. او قصه‌های تاریخی را این گونه تعریف می‌کند:

«قصه، فرآورده ادبی است که به دنبال تصویرگری قصه‌گو نسبت به حوادث مربوط به قهرمانان واقعی، شکل می‌گیرد؛ ولی چون بر پایه ادبی و عاطفی تنظیم شده، در برخی اجزای آن، تقدیم، تأخیر یا حذف یا مبالغه صورت می‌گیرد تا بر عواطف خواننده و شنونده تأثیر بگذارد.» (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۸۲)

او قهرمانان داستان‌ها را واقعی می‌داند؛ ولی می‌گوید که چون ادبیات بر قصه سیطره دارد، موجب می‌شود که مورخ به عناصر و مقومات داستان و تصرف در حادثه بی‌اعتنایی کند و تصویرسازی او گاهی به خاطر لطایف ادبی، از حادثه اصلی دور شود؛ به‌طوری که تشخیص جریانات و حوادث واقعی مشکل

می‌گردد. وی شواهد متعددی از قرآن می‌آورد که رنگ ادبی قصص، موجب فاصله گرفتن از واقعیت شده است. (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۸۲ - ۱۸۳)

نقد دیدگاه زبان ابراز احساسات

۱. در خصوص احتمال کذب و اشتغال قرآن به دروغ مصلحت آمیز، به نظر می‌رسد که در مورد خداوند جایز نباشد؛ چون احتمال کذب در قرآن، سبب نقض غرض اصلی ارسال وحی که هدایت باشد، می‌شود؛ چون احتمال کذب در سخنان خداوند در قرآن، سبب بی‌اعتمادی بشر به قرآن خواهد شد؛ لذا دیگر هدایتی حاصل نمی‌شود. (ساجدی، ۱۳۸۳: ۲۸۲)

۲. در اینکه گزاره‌های دینی، احساسات متدینان را برمی‌انگیزد، شکی نیست؛ ولی این امر باعث نمی‌شود که زبان قرآن را، غیر معرفت‌بخش تلقی کنیم. در واقع، بین برانگیختن احساسات یا تأثیر عاطفی داشتن و غیر واقعی بودن، تلازمی وجود ندارد. (محمدرضایی، ۱۳۹۰: ۱۶۲؛ علیزمانی، ۱۳۸۱: ۲۵۳)

۳. در خصوص نظر روشنفکران معاصر که برداشتی ناسوتی از وحی داشته‌اند، می‌توان گفت این برداشت، پایه و اساس محکمی ندارد و در جای خود، ادله آن‌ها رد شده است که از بیان آن به خاطر مفصل بودن، صرف نظر می‌کنیم.

۴. نقد علامه طباطبایی بر این دیدگاه

علامه در ذیل داستان آذر، عموی حضرت ابراهیم علیه السلام در بیان و نقد این دیدگاه، این گونه بیان می‌کند که برخی توهم عجیبی کرده‌اند که روش بیان قرآن در بیان داستان، چشم‌پوشی از عناصر اصلی داستان، مثل زمان و مکان و شرایط سیاسی و ... است و روشی برگزیده است که برای هدایت، بهتر باشد. بنابراین، ممکن است، داستانی را بیان کند که به صحت آن، اطمینانی نداشته باشد. ایشان این نظر را خطایی بزرگ می‌داند و می‌فرماید که قرآن، کتاب تاریخ و کتابی، تخیلی نیست. بله، کتابی سراسر حق است که در آن، هیچ باطلی راه ندارد.

چطور ممکن است که خدایی که جز حق نمی گوید، از باطل و دروغ برای هدایت انسان ها استفاده کند. (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۷/۱۶۵)

۳_۱. زبان نمادین

یکی از نگرش ها به زبان دین، نگرش نمادین است. اگرچه در بحث نماد و معنای آن، اختلاف زیادی میان دانشمندان وجود دارد؛ ولی این گونه می توان گفت که منظور از نمادین بودن یک کلام، این است که به ظاهر کلام نباید استناد کرد؛ چون مدلول مطابقی آن، اراده نشده، بلکه مدلول، چیز دیگری است که باید کشف شود تا مقصود اصلی متکلم را دریافت کرد؛ لذا می گویند متکلم در این زبان به دنبال هدف خویش و رساندن مقصود خویش از نمادها بهره می گیرد و خود را ملزم به بیان واقعیت نمی بیند. در میان داستان خود را ملزم نمی داند که داستان حتماً واقعی باشد، بلکه هدف خود را دنبال می کند. اگرچه که از واقعیت، دور شود؛ لذا زبان نمادین نیز زبان فقدان حقیقت است. (محمدرضایی، ۱۳۸۱: ۳۰)

پل تیلش و زبان نمادین

یکی از شخصیت های نظریه پرداز در نگرش نمادین دینی، پل تیلش است. او در خصوص بحث زبان نمادین، چهره ای برجسته به شمار می رود؛ به گونه ای که نوع نگرش او به نماد، نقش اساسی در کلیه نظریات کلامی وی گذاشته است تا آنجا که خود او می گوید:

«مرکز ثقل نظریه معرفت دینی من، مفهوم نماد است.»

اگرچه در مورد معرفت بخشی نظریه تیلش، اختلاف نظر است؛ ولی شواهدی دال بر غیر معرفت بخشی رویکرد او نسبت به گزاره های دینی وجود دارد. (ساجدی، ۱۳۸۳: ۱۸۷).

وی معتقد است که در موارد تعارض میان وحی و علوم بشری، اعتقاد به وحی و واقعی دانستن آن، نوعی لفظ گرایی به شمار می رود که صحیح نیست. او

می‌گوید:

«ما باید به گزاره‌های دینی با دید غیر واقعی‌انگاری نگاه کنیم.» (تیلش، ۱۳۵۷)

(۹۷:

محمد احمد خلف الله و زبان نمادین

از نگاه خلف الله قصه تمثیلی، داستانی هنری است که از باب ضرب المثل یا تمثیل است و از ویژگی‌های آن، این است که از قصه تاریخی، هنری‌تر و ادبی‌تر است. اگرچه برخی مفسران، قصه تاریخی را واقعی می‌دانند؛ ولی قصه تمثیلی را خیر، چون می‌تواند بر پایه خیال باشد. بنابراین، قصه‌های تمثیلی، لزوماً واقعی نیستند. (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳ - ۱۸۲) در ادامه، او داستان‌هایی از قرآن بیان می‌کند و آن‌ها را تمثیلی می‌خواند که در آن خداوند از نمادها بهره گرفته تا هدف خود را بیان کند و از واقعیت، خالی است.

نقد دیدگاه زبان نمادین

۱. با فرض وجود نماد در برخی قصص قرآن، لزوماً نمی‌شود آن را غیر واقعی تلقی کرد؛ چون حمل بر معنای غیر مطابقی استعاره می‌شود که اشکالی ندارد. (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۳۰). ۲. دلیل تیلش و پیروان وی، حداکثر دلالت بر نمادین بودن سخن از خدا و صفات او دارد؛ ولی زبان قرآن که گزاره‌های دینی هست، را شامل نمی‌شود.

از آنچه در نظریه‌های غیر شناختاری زبان دین، در سه بخش زبان اسطوره‌ای و زبان ابراز احساسات و زبان نمادین که تأکید بر غیر واقعی بودن گزاره‌های دینی از جمله قصص قرآنی داشته‌اند، بیان شد، روشن گردید که این نگرش‌ها سست است و در مورد قرآن قابل قبول نیست.

۴_۱. زبان واقع‌نما و حقیقت‌گرایانه

در بخش معرفت‌بخشی و شناختاری زبان قرآن، دیدگاه‌های مختلفی مطرح است (رمزی، تأویلی، تمثیلی و ...) که بررسی تک تک آن‌ها جزء بحث ما

نیست؛ لذا به طور کلی، قائلان به معرفت بخشی گزاره‌های دینی که زبان قرآن در بیان قصص، از جمله همین گزاره‌ها است، می‌گویند که زبان قرآن در همه عرصه‌ها، چه قصص و چه غیر آن، از واقعیت و حقایق برخوردارند و هیچ باطلی در آن راه ندارد؛ لذا آنچه قرآن بیان می‌کند، همگی دارای واقعیت عینی هستند. اگرچه قرآن برای رساندن مقاصد خود، از حقیقت، مجاز، کنایه، استعاره، تمثیل، نماد، بیان داستان گذشته‌گان و ... استفاده کرده است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱/۳۳)

دلایل این دیدگاه:

۱. صفات خداوند، مانند: حق، صدق، حکمت و تنزیه او از کذب و باطل. نمی‌شود خدایی که جز حق، از او سر نمی‌زند، داستان‌هایی را بیان کند که مطابق با واقع نباشد و از تخیل برای بیان حق استفاده کند.

۲. اوصاف خود قرآن، مانند: حق، صدق و نفی بطلان از قرآن. اگر زبان قرآن را زبان غیر واقع‌نما بدانیم، دیگر این صفات برای او شایسته نیست.

۳. تعبیری که قرآن در مورد قصص به کار می‌برد. «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ؛ قطعاً در سرگذشت آن‌ها عبرتی برای خردمندان است. این سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه مصدق کتاب‌هایی است که پیش از آن بوده و روشنگر هر چیزی است برای کسانی که ایمان می‌آورند.» (یوسف، ۱۱۱) و مانند: «وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ؛ هر یک از سرگذشت پیامبران خود را برای تو حکایت می‌کنیم. آن چیزی است که قلبت را بدان استوار می‌گردانیم و در اینها حقیقت برای تو آمد و برای مؤمنان، اندرز و تذکری است.» (هود، ۱۲۰)

قرآن در این آیات، قصص خود را حق واقعی معرفی می‌کند که برای عبرت

خردمندان نازل شده است که این آیات با غیر واقعی بودن این داستان‌ها تضاد کامل دارد.

۴. از ویژگی‌های انبیاء، استفاده نکردن از راه نامطلوب در تبلیغ دین بوده است. پیامبران، این نظر را داشتند که هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند. هدف ارسال رسل، هدایت حداکثری است و استفاده از وسیله نامطلوب، موجب نقض این غرض و سلب اعتماد مردم به پیامبران می‌شود؛ بنابراین لازم نیست، خداوند برای رساندن پیام خود، افسانه یا داستان غیر واقعی بسازد. (ساجدی، ۱۳۸۳: ۲۹۹ تا ۳۱۷؛ جواد آملی، ۱۳۷۸: ۱/۳۵ تا ۴۰)

بررسی نظر علامه طباطبایی

در پایان، نظر علامه طباطبایی را به عنوان فیلسوف و مفسر بزرگ بررسی می‌کنیم. ایشان در چند موضع در المیزان، به مناسبت وارد این بحث شده که به ذکر آن می‌پردازیم.

موضع اول:

همان طور که در نقد نظریه زبان نمادین بیان شد، ایشان ذیل داستان آذر، عمومی حضرت ابراهیم، توهم کسانی را که گمان کرده‌اند که قرآن ممکن است، داستان غیر واقعی برای رسیدن به هدف خود نقل کند را بیان کرد و فرمود:

«این خطایی بزرگ است.»

ایشان می‌فرماید: «قرآن، کتاب تاریخ یا نوشته تخیلی نیست، بلکه کتابی عزیز است که نه در او باطلی، راه دارد و نه کسی می‌تواند در او باطلی داخل کند، بلکه طبق توصیف خود قرآن، او جز حق نمی‌گوید و هیچ باطلی در او راه ندارد. حال چطور ممکن است که داستان غیر واقعی برای هدایت انسان‌ها بیان کند.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶۵/۷)

همان طور که از بیانات علامه آشکار است، ایشان زبان قرآن را شناختاری و معرفت‌بخش می‌دانند و زبان آن را زبان حقیقت و واقع‌نما معرفی می‌کنند.

موضع دوم:

ایشان هنگام بیان داستان حضرت آدم، به تمثیلی بودن این داستان اشاره می‌کند. ایشان می‌فرماید:

«علت سجده فرشتگان بر آدم، جانشینی آن در زمین است، گرچه سجده بر آدم بود؛ ولی حکم آن، تمام انسان‌ها را شامل می‌شود. پس آدم از باب نمونه، مورد سجده قرار گرفت. به طور خلاصه، داستان سکونت بخشیدن آدم و همسرش در بهشت و هبوط آن‌ها به این جهان در پی تناول از آن درخت، تمثیلی از انسان، پیش از دنیا است که دارای مقام و منزلت بود.» (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۰۴/۱)

ایشان در ذیل تفسیر همین داستان در سوره طه می‌فرماید:

«این داستان، وضعیت زندگی مادی و زمینی انسان را به تمثیل درآورده است.» (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۲۱۸/۱۴)

آن گونه که از کلام علامه در این دو موضع برداشت می‌شود، ایشان بین نماد یا تمثیل و واقعیت، جمع کرده است؛ یعنی در عین اینکه، این داستان را واقعی و حقیقی می‌داند، برخی اجزاء آن را تمثیلی و نمادین می‌داند؛ چون ایشان در موضعی دیگر از المیزان، این گونه بیان می‌کند:

«آنچه قرآن بیان می‌کند، مَثَل‌هایی از معارف حقه است؛ زیرا خداوند، آیات را تا سطح درک عموم مردم که حسیات است، تنزل داده ...؛ در نتیجه، هر آنچه در قرآن هست، مَثَل‌هایی است که ورای آن مُمَثَلی وجود دارد.» (طباطبائی، ۱۳۹۰: ۵۲/۳ تا ۶۳) در واقع، علامه می‌خواهد بگوید که این مرتبه نازل قرآن، مثال برای مرتبه عالی آن است.

موضع سوم:

ایشان در ذیل داستان دو مردی که هر کدام باغی داشتند که در سوره کهف (آیات ۳۲ تا ۴۳) در قالب ضرب‌المثل آمده است، این گونه بیان می‌کند:

«برخی مفسرین، این داستان را خیالی و فرضی می‌دانند و برخی دیگر، قصه‌های

فراوان و غیر قابل اعتمادی روایت کرده‌اند؛ ولی با تدبیر در سیاق، می‌توان پی برد که این قصه واقعی است.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۰۸/۱۳)

در اینجا هم اگرچه این داستان به نحو ضرب المثل بیان شده است؛ ولی علامه، این داستان را واقعی می‌داند که در عالم خارج، این دو نفر با دو باغ وجود داشته‌اند.

موضع چهارم:

ایشان در ذیل تفسیر داستان حضرت موسی علیه السلام و آن مرد دانشمند (برخی روایات او را خضر بیان کرده‌اند) که در سوره کهف (آیات ۶۰ تا ۸۲) بیان شده است، می‌فرماید:

«برخی گمان کرده‌اند که این داستان، تخیلی است؛ ولی این ادعایی، بی دلیل است که با ظاهر قرآن، منافات دارد و ظاهر قرآن، آن را دفع می‌کند؛ ولی قصه آب حیات که مفسران بیان کرده‌اند، هیچ مستند قرآنی و جغرافیایی ندارد.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۰۸/۱۳)

آنچه می‌توان بیان کرد این است که میان تمثیلی و مجازی بودن برخی ابعاد قصه و واقعی بودن آن، منافاتی وجود ندارد؛ چون میان مجاز فلسفی و ادبی تفاوت وجود دارد.

در اصطلاح فلسفی، «حقیقت»، وصف وجود عینی و خارجی است؛ (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۲۱۹/۱) اما در اصطلاح ادبی، «حقیقت»، استعمال لفظ در معنای موضوع له و «مجاز»، استعمال لفظ در غیر معنای وضعی است؛ (تفتازانی، ۱۳۷۰: ۱۵۲) لذا به کاررفتن معنای مجازی در قرآن، دلیل بر راهیابی کذب در آن نیست. از آنچه علامه در مواضع مختلف در المیزان در مورد قصص، بیان کرده‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که ایشان، تمامی قصص را واقعی می‌دانند. در واقع، زبان به کار رفته در قصص، واقع‌نما است و داستان اسطوره‌ای یا نمادین که غیر معرفت‌بخش باشد، در قرآن وجود ندارد. اگرچه که در بیان این داستان‌ها از فنون

مختلف، از جمله، تمثیل، نماد و مجاز استفاده شده است؛ ولی این عمل، هیچ خللی به صدق و معرفت بخشی داستان های قرآنی وارد نمی کند.

نتیجه گیری

از آنچه بیان شد، این نتیجه به دست آمد که زبان قرآن در بیان قصص، هم به لحاظ محتوا و هم به لحاظ سبک بیان، بر پایه حق و صدق و واقعیت است؛ بنابراین، هیچ گونه امر غیر واقعی و خیالی در قرآن راه نیافته است. بر این اساس، آنچه در بخش غیر شناختاری زبان قرآن مطرح شد، بی پایه و اساس است. چنانکه در بیان قول علامه، مشخص شد ایشان نیز همین نظر را دارند. اگرچه هر داستانی که در قرآن آمده، واقعی است؛ ولی در بیان آن، از فنون مختلف بیانی به شیوه هنری، به بهترین وجه استفاده شده است. بنابراین، پیشنهاد می کنم برای پژوهش های بعدی، به بررسی زبان معرفت بخش قرآن در بیان قصص، نوع بیان و دیدگاه های مختلف مطرح شده در این بخش پرداخته شود.

منابع

قرآن کریم

- ۱- آلستون، ویلیام، میلتن، لنگهاوزن، محمد، دین و چشم اندازهای نو، ترجمه غلام حسین توکلی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
- ۲- پورنامداریان، تقی، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- ۳- تیلش، پل، پویایی ایمان، ترجمه حسین نوری، انتشارات حکمت، ۱۳۵۷.
- ۴- تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، قم، مکتبه المصطفی، ۱۳۷۰.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله، تسنیم: تفسیر قرآن، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
- ۶- خلف الله، محمد احمد، الفن القصصی فی القرآن الکریم مع شرح و تعلیق خلیل عبدالکریم، بیروت، سینا للنشر، ۱۹۹۹م.
- ۷- خسروپناه، عبدالحسین، کلام جدید با رویکرد اسلامی، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۸.
- ۸- ساجدی، ابو الفضل، زبان دین و قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۳.
- ۹- سروش، عبدالکریم، گفت و گو در باب زبان قرآن، فراراه، شماره ۱.
- ۱۰- سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، مؤسسه فرهنگی صراط.
- ۱۱- سعیدی روشن، محمدباقر، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، قم، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳.
- ۱۲- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، جامعه‌المدرسین بقم المشرفه، ۱۳۹۰.
- علیزمانی، امیرعباس، خدا، زبان و معنا، صدف، ۱۳۸۱.
- ۱۳- فراز قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
- ۱۴- محمدرضایی، محمد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۹۰.

۱۵- _____، محمد، خاستگاه نواندیشی دینی، قم، زلال کوثر، ۱۳۸۱.

۱۶- مجتهد شبستری، محمد، نقدی به قرائت رسمی از دین، طرح نو، ۱۳۷۹، ۱۸- مسعودی،

علی بن الحسین، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۷- یوسفیان، حسن، کلام جدید، چاپ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی، ۱۳۹۸.