زبان و اسلوب هنری قرآن

محمودی، باقر

بحث دربارهء بینش هنری زبان وحی،قطعا بر کنار از بحث زبان قرآن نیست؛چرا که بیان هنری و آغشته کردن‏ شکل و محتوای سخن به پیرایهء هنر،خود نوعی از انواع‏ بیان است.از سوی دیگر بحث از زبان قرآن در واقع‏ مشتمل بر زمینه‏های نظری برای بحث ماست و برای‏ ورود به بحث اسلوب هنری قرآن،ناچار از این مقدّمه‏ایم؛ مثلا در ذیل عنوان«زبان قرآن»بحث می‏کنیم که:آیا زبان‏ قرآن رمزی است؟اگر هست حدود و ثغور آن چیست؟ محدودیّتهای بیان رمزی و پاسخهای احتمالی آن‏ چیست؟آیا اساسا رهیافت رمزی-ادبی(می‏دانیم که یکی‏ از شکلهای بیان ادبی استفاده از رمزها و نمادهاست)به‏ قرآن ممکن است؟بر چه مبنا و بر اساس کدام روش‏ تأویلی یا تفسیری می‏پذیریم که قرآن دارای طوری غیر از اطوار معمولی بیان است؟

پس اتّخاذ مبنا در مباحث فوق،در نوع برداشت،از روش هنری بیان قرآن،دخالت دارد؛مثلا اگر پذیرفتیم که‏ قرآن دارای زبانی رمزی است و هنر نیز همواره از رمز و نماد،سود می‏برد،آنگاه می‏توانیم اسلوب هنری قرآن را در ارتباط با مقولهء سمبل(رمز)بکاویم و دربارهء آن بحث‏ کنیم.

ارتباط این دو بحث را با مثال دیگر نیز می‏توان‏ توضیح داد:قصص،بخشی از قرآن کریم است که‏ محتوای موجود در آنها در قالبی متفاوت با قالبهای معمول بیان عرضه شده است:قالب روایت.اینک می‏گوییم‏ اگر پیش از ورود به مبحث اسلوب هنری قرآن،دربارهء جایگاه رمز در قرآن و علل استفاده از آن اتخاذ مبنا نکرده‏ باشیم،در بحث قصص قرآن به عنوان قالبی هنری و نوعی‏ خاص از انواع بیان،دچار مشکلاتی خواهیم بود؛یعنی یا مانند برخی از امروزیان،قصه‏های قرآن را یکسره رمزی‏ خواهیم دانست(و این یعنی نادیده گرفتن جنبه‏های‏ هدایتی قرآن)و یا اگر هم آنها را تماما رمزی ندانیم،چنان‏ مسحور ابعاد ظاهری قصّه‏ها خواهیم شد که فراموش‏ می‏کنیم این قصّه‏ها با قصّه‏های غیر قرآنی تفاوتهای‏ اساسی دارند.

با پیدایش روش‏های جدید قرائت متون که از علومی چون معناشناسی و هرمنوتیک مایه‏ می‏گیرد،جای بحث‏های جدید در باب زبان‏ قرآن هم‏چنان خالی است.

1-اشاره‏ای در باب زبان قرآن

1-1 تحریر محلّ نزاع

بحث زبان قرآن در آثار محقّقان علوم قرآنی گذشته، یکسره خالی نیست.اما با پیدایش روشهای جدید قرائت‏ متون که از علومی چون معناشناسی و هرمنوتیک مایه‏ می‏گیرد،جای بحثهای جدید در باب زبان قرآن همچنان‏ خالی است.امروزه شاهدیم که در مباحث مربوط به‏ رهیافتهای فلسفی به دین،مثلا از«فلسفهء دین»سخن به‏ میان می‏آید.می‏توان گفت مفاهیمی را که به طور عام در زبان دین مطرح می‏شود،به طور خاص می‏توان در بحث‏ زبان قرآن مطرح کرد و یا لااقل دربارهء امکان آن بحث کرد. بر این اساس مثلا می‏توان این مفاهیم را در زبان قرآن پی‏ گرفت؛معنا چیست؟چه رابطه‏ای با قراردادهای لفظی‏ دارد؟چرا در متون مقدّس(و در اینجا قرآن)از رمز استفاده می‏شود و در چه شرایطی؟رمزگشایی چگونه‏ است و چگونه ما را به مفهوم اصلی متن رهنمون‏ می‏شود؟کوتاه سخن این که پرسش اصلی ما در بحث‏ زبان قرآن این است که:قرآن چگونه سخن می‏گوید؟در چه قالبی و چه سیاقی و در چه فضایی از سخن،پیام خود را ارائه می‏کند تا ما نیز با همان نگرش قرآن را جستجو کنیم.

می‏دانیم که بخشی از هرمنوتیک جدید،بررسی‏ شیوه‏های فهم و تأویل متون مقدّس به منزلهء اثری ادبی‏ است؛یعنی تشریح زبان رمزی آن متون با این فرض که‏ می‏توان محتوای آن را به وسیلهء توضیح روشمند منهج‏ زبانی آن بیرون کشید و در حقیقت مدلولات مختلف آن را توضیح داد.این امر دربارهء قرآن کریم،مهمّ است؛زیرا در قرآن به مواردی برمی‏خوریم که بیان و زبان آن با بخشهای‏ دیگر متفاوت است؛یعنی در جایی لحن قرآن کاملا گزارشی و مستقیم است(مانند مواردی که در صدد بیان‏ احکام شرعی است)و گاه لحن آن حالتی دیگر به خود می‏گیرد،چنانکه بنا به گفتهء صریح قرآن،دست کم بعضی‏ از آیات قرآن قابل تأویل است و تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم کسی نمی‏داند

(و ما یعلم تأویله الا اللّه‏ و الراسخون فی العلم؛

آل عمران/7)مسلّم است که این تغییر بیان،طبقه‏بندی خاصّی را در اسلوب بیانی قرآن مطرح‏ می‏کند که می‏توان آن را تحت عنوان«زبان قرآن»بررسی‏ کرد.

امروزه دربارهء قرآن پرسشهایی مطرح است که پاسخ‏ به آنها را می‏توان از رهگذر تحقیق دربارهء زبان قرآن ارائه داد.به چند مورد از این پرسشها اشاره می‏کنیم:

الف)در قرآن مطالبی هست که ظاهرا بر اساس علوم‏ امروز،قابل توضیح نیستند؛مانند آسمانهای هفت‏گانه و آفرینش آدم(ع)از خاک.

ب)در قرآن آیاتی هست که معنای ظاهری آنها با عقاید اسلامی ناسازگار است:

«و جاء ربّک و الملک صفّا صفّا،

فجر/22»؛

«ید اللّه فوق ایدیهم،

فتح/10)؛

«الرحمن علی‏ العرش استوی،

طه/5»؛

«وجوه یومئذ ناضره الی ربّها ناظره،

قیامت/22-23».

ج)پرسش مهمّی که مطرح است و سخت به بحث‏ زبان قرآن مربوط است،مسألهء ناپیوسته بودن آیات قرآن‏ است.به عقیدهء برخی،بارزترین خصیصهء سبکی قرآن که‏ در نخستین خواندن،توجه‏انگیز و نامتعارف می‏نماید، ناپیوستگی یا عدم تلائم و فقدان انسجام یا اتّساق ظاهری‏ و نظم متعارف و معهود است.(1)سورهء بقره-که‏ طولانی‏ترین سورهء قرآن است-شاهد این مدّعاست که‏ موضوعهای آن متخالف و از هم بیگانه‏اند.«طه حسین»با بیان مضامین مختلف این سوره،این اختلاف را باز نمایانده است.(2)

اینک می‏گوییم بسیاری از صاحب‏نظران،این اختلاف‏ و عدم اتّساق ظاهری در آیات قرآن را مربوط به ویژگی‏ خاصّ زبان قرآن می‏دانند که با داشتن«نظم قدسی» بر خلاف هر نوع«نظم عقلانی»عمل کرده است.

در اینجا آوردن سخن آرتور جان آربری قرآن پژوه‏ مشهور غربی در ردّ نظریهء عدم تلائم آیات قرآن مناسب‏ است؛وی می‏نویسد:

...من برآنم که این بافت طبیعی خود قرآن‏ است...نوسانات ناگهانی محتوا و فحوا اگر با دید و درکی فراگیر نگریسته شود، مشکلاتی که برخی منتقدان را سرگشته‏ ساخته،به بار نمی‏آورد.این منتقدان، دلخوش به این‏اند که اقیانوس فصاحت‏ پیامبرانه را با انگشتانهء تخیّل و تتبّع‏ متفاضلانهء خود بپیمایند.هر سوره‏ای‏ وحدتی در خود دارد و تمامی قرآن یک‏ وحی واحد است و تا والاترین سطحی‏ سازوار است.(3)

البتّه مسألهء عدم تلائم آیات قرآن،پیش از همه در آثار قرآن پژوهان پیشین مسلمان به چشم می‏خورد.جلال‏ الدین سیوطی در«لباب النقول فی اسباب النزول»در ذیل‏ آیه 88 سورهء اسراء به این مسأله اشاره می‏کند.(4)

برای پاسخ دادن به پرسشهایی از نوع پرسشهای فوق‏ که به اسلوب بیانی قرآن مربوط است،باید پیش از هر چیز زبان قرآن را دانست و به شیوهء فهم درست آن پی برد.

2-1-اقسام زبان؛زبان قرآن چیست؟

منظور از زبان قرآن در این نوشته،زبان به معنای لغت و صرف و نحو نیست،که به این معنا زبان قرآن عربی است‏ و از قواعد صرفی و نحوی آن پیروی می‏کند

(انّا انزلناه‏ قرآنا عربیّا

،یوسف/2).بلکه زبان قرآن در این نوشته به‏ معنای گزینش نوعی مناسب از بیان و سخن است که با فاهمه و فضای فکری و فرهنگی-که در قالب آن بیان و (1)-در منبع زیر این عقیده مطرح شده و ضمن مقایسه این اسلوب بیانی با شیوهء غزالسرایی حافظ به آن پاسخ داده شده است:پورجوادی، نصر اللّه(زیر نظر)،دربارهء حافظ(برگزیدهء مقاله‏های نشر دانش 1)، مرکز نشر دانشگاهی،چاپ دوّم،1370،مقالهء«اسلوب هنری حافظ و قرآن»،نوشتهء بهاء الدین خرّمشاهی،صص 3-20.

(2)-نگاه کنید به:طه حسین،آینهء اسلام،ترجمهء محمّد ابراهیم آیتی،چاپ‏ سوّم،نشر رسالت،قم،صص 149-156.

(3)-دربارهء حافظ،مقالهء:اسلوب هنری حافظ و قرآن،ص 16.مطلب نقل‏ شده از این کتاب آربری ترجمه شده است: .deterpretnI naruQehT

(4)-جلال الدین السیوطی،لباب النقول اسباب النزول،دار الکتب العلمیه، بیروت،ضبطه و صحّحه احمد عبد الشافی،ص 126.در باب پاسخ به‏ شبههء طرح شده می‏توان به این کتاب بسیار عالی نیز مراجعه کرد: ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن،هرّمانی و الخطابی و عبد القاهر الجرجانی،حقّقها و علّق علیها:محمد خلف اللّه و محمّد زغول اسلام، قاهره،دار المعارف.

آفرینش هنری در قرآن

سید قطب‏ دکتر محمد مهدی فولادوند

سخن می‏گنجند-همخوان است.بر این اساس اینک‏ می‏خواهیم بدانیم که قرآن با چه قالب زبانی با مردم سخن‏ گفته است:زبان عرفی،ادبی،علمی یا رمزی و....

معلوم است که زبان قرآن،زبانی عرفی نیست؛چرا که‏ این زبان از تسامح خالی نیست و بی‏دقّتی در آن فراوان‏ است.و این بدان خاطر است که بیشتر در محاورات به کار می‏رود.علاوه بر این برخی نکات قرآنی که آغشته به‏ تأویل‏اند با فهم عرفی قابل درک نیستند.

همچنین قرآن گرچه دارای ویژگیها و عناصری است‏ که در زبان ادبی موجود است،اما این نیز معلوم است که‏ قرآن از همهء اسلوبهای زبان ادبی استفاده نکرده است؛مثلا از«تخیّل»به آن معنای انتزاعی و شاعرانه استفاده نشده‏ است،چرا که این روش همواره با جعل امور غیر حقیقی‏ همراه است که قرآن به دلیل بعد الهی و هدایتی خود از آن‏ دوری کرده است.

قرآن به زبان علمی نیز سخن نگفته است؛یعنی از اصطلاحات علمی که دانشمندان از آنها استفاده می‏کنند، استفاده نکرده است.قرآن برای همهء مردم آمده است و بنابراین از اصطلاحات زبان علمی دور است.

منظور از زبان رمزی،زبانی است که الفاظ آن در موضوع له حقیقی خود به کار برده نشده‏اند.تفسیر صوفیانه و عارفانه به این نوع زبان نظر دارد.در هر حال‏ وجود مطالبی در قرآن نشان می‏دهد که قرآن از این زبان‏ خالی نیست؛مانند حروف مقطّعه،داستان آدم(ع) (مخصوصا سجدهء ملایک بر آدم،داستان شجره،سخن‏ گفتن آدم با ملایک،گفتگوی خدا با ملایک،تعلیم اسماء و...).اما با استشهاد به این موارد،قرآن را یکسره و یا غالبا دارای زبانی رمزی دانستن،ظاهرا با هدف نزول قرآن‏ مغایر است؛زیرا در این صورت زبان قرآن،حالتی‏ انحصاری و شخصی به خود می‏گیرد؛یعنی گویی تفهیم و تفاهمی است میان قرآن و عدّه‏ای خاص از انبیاء و راسخان در علم.در حالی که قرآن خود را مایهء«هدایت»و «ذکر»برای عالمیان می‏داند نه گروهی خاصّ:

«...انزل فیه‏ القرآن هدی للناس...

،بقره/185»؛

«و ما هو الاّ ذکر للعالمین،

قلم/52».چنین برداشتی از زبان قرآن همچنین می‏تواند زمینه را برای این عقیده فراهم آورد که قرآن به دلیل‏ محتوای رمزی‏اش،دارای زبانی تأویلی است و لذا قابل‏ استناد نیست.

پس زبان قرآن نه یکسره رمزی است،نه علمی،نه‏ ادبی و نه عرفی،گرچه نمودهایی از آنها را در خود دارد. زبان قرآن،زبانی مخصوص به خود است؛زبان دیگری‏ است؛زیرا قرآن کتاب دیگری است؛کتاب پیامبر خاتم(ص)و بیانگر تعالیم دین خاتم است؛پس باید در عین«خود»بودن،جلوه‏های درخشان و قدسی‏یی نیز از آنچه مردمان عادی می‏فهمند را در خود جمع داشته باشد؛ یعنی هر کس از آن بهره‏ای برگیرد.البتّه این«هر کس» چندان بی‏قید و شرط نیست؛قرآن خود برای کسانی که به‏ قصد فهم،به قرآن مراجعه می‏کنند،اوصافی را معیّن‏ فرموده است:«مذکّر»،«مسلم»،«مؤمن»و...

-

«و لقد یسّرنا القرآن للذکر فهل من مذکّر

،قمر/22»

-

«و هدی و رحمة و بشری للمسلمین

،نحل/89»

-

«و ننزّل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین،

اسراء/82».به قول سنایی:

عروس حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد که دار الملک ایمان را مجرّد بیند از غوغا

پس زبان قرآن،منحصر به هیچ یک از اقسام بالا نیست؛زیرا مثلا اگرچه در قرآن گاه با بیانی عرفی از مفاهیم والا سخن رفته است،اما در مقابل،بسیار هست که‏ در شمار بیان و مفهوم عادی و عرفی نیست.از همین قبیل‏ است تأویلات و متشابهات قرآن که مراجعه مستقیم و بی‏واسطه به آنها از عهدهء فهم عرفی برنخواهد آمد،و قس‏ علی هذا.

3-1-ارتباط«زبان قرآن»و«اسلوب هنری قرآن»

چنان‏که پیش از این اشاره کردیم،بخشی از هرمنوتیک‏ جدید،مربوط است به روشهای فهم و تأویل متون مقدّس‏ به منزلهء اثری ادبی.و نیز چنانکه گفتیم بخشی از زبان‏ قرآن،زبان ادبی و هنری آن است.این رویکرد ادبی و هنری به متن مقدّسی چون قرآن،لاجرم مستلزم سخن‏ گفتن از ابزارهای بیان هنری در قرآن است.پس‏ هرمنوتیک ادبی که امروزه از بعد ادبی ساخت زبان بحث‏

در قرآن گاه با بیان عرفی از مفاهیم بلند سخن‏ رفته است و گاه زبان قرآن،ویژگی‏های زبان‏ عادی و عرفی را ندارد؛مانند آیات متشابه و تأویل‏پذیر که مراجعهء مستقیم و بی‏واسطه به‏ آنها از عهدهء فهم عرفی برنخواهد آمد.

می‏کند،بخوبی روشنگر ارتباط میان زبان قرآن به عنوان‏ یک کلّ و اسلوب هنری قرآن به عنوان زیرمجموعه‏ای از آن است.

اینک اجمالا می‏پردازیم به این بحث که هرمنوتیک‏ ادبی-که دربارهء وجوه هنری و ادبی متون مقدّس(و در اینجا قرآن)بحث می‏کند-مطرح کنندهء چه مباحث‏ عمده‏ای در باب زبان ادبی و هنری متون مقدّس است. روشن است که ما این مباحث عمده را در ارتباط با قرآن‏ طرح می‏کنیم و مقصودمان این است که در سایهء بحث از اسلوب هنری قرآن به عنوان قسمتی از چهارچوب نظام‏ زبانی قرآن،موضع قرآن دربارهء سؤالهایی که این مباحث‏ پدید می‏آورد،باز نمایانده شود،و البتّه دوباره تأکید می‏کنیم که مباحث فقط مطرح می‏شود،چرا که بحث‏ مستوفا دربارهء این موضوع،مجالی بسیار وسیعتر می‏طلبد.

نخستین مسألهء عمده این است که هرمنوتیک ادبی‏ همواره خود را با رمز و شیوه‏های بازگشایی آن روبرو می‏بیند.تحقیق قرآنی دربارهء این مسأله می‏تواند به این پرسش پاسخ دهد که روش فهم قرآن چیست؛آیا اسلوبی‏ در میان است که اندیشه در خلال آن به یاری اصطلاحات‏ رمزی به کشف مدلول است می‏یابد؟

امروزه کسانی معتقدند که واژگان در متون مقدّس را نمی‏توان به صورت حاضر مورد استفاده قرار داد و فقط زمانی که تأویل شوند-از رهگذر بررسی اسلوب زبانی‏ آن-می‏توانند با قدرت اصلی خود با ما سخن بگویند.این‏ عقیده می‏گوید:قرآن در هر حال از شکل زبانی و ادبی‏ موجود در زمان نزول برای بیان مفاهیم الهی استفاده کرده‏ است و لذا می‏توان آن را مانند هر اثر ادبی دیگر خواند و لذّت برد.بر این اساس هر بیانی-اعمّ از گفتار و نوشتار- لاجرم جزئی از نظام زبان است و فهم آن جز از راه فهم‏ ساختهای آن با زبان ممکن نخواهد شد.پس بنابراین‏ عقیده،زبان در حکم حجابی است که پیام قرآن را در میان‏ گرفته است و با گذر از این حجاب است که می‏توان به پیام‏ قرآن دست یافت.

مسألهء اساسی دیگر این است که آیا می‏توان قرآن را بدون توجّه به هر گونه زمینهء مذهبی و اعتقادی قرائت کرد و فهمید و آیا می‏توان با استفاده از میراث هرمنوتیک، شیوه‏های فهم قرآن را احیانا تغییر داد؟برخی معتقدند که‏ اینک باید قرآن را به شیوه‏ای تازه قرائت کرد؛دید مسلمانان صدر اسلام به قرآن،دید معاصران و همراهان‏ پیامبر(ص)نبود که در حال مشاهدهء واسطهء وحی بودند، بلکه دید ستایشگران قرآن به عنوان کتابی مقدّس آسمانی‏ بود.این عقیده با ورود به حوزهء الهیات،این آموزهء الهیات‏ مسیحی را که تعالیم مسیحی،بشارتهایی هستند که‏ خطابشان فقط به مؤمنان است،رد می‏کند؛یعنی قرآن، متنی نیست که فقط باید مقبول نظر کسانی باشد که در حضور خداوندند و مؤمنانه زیست می‏کنند و می‏اندیشند.

در مقابل،صاحب‏نظرانی نیز قرآن را معطّل یافته‏های‏ زبانی و هرمنوتیکی نمی‏دانند و چنین نگاهی به ساحت‏ قرآن را به معنای نابودی سرّ خداوندی می‏دانند؛یعنی‏ فرو کاستن آن تا حدّ اثری احیانا ادبی که تنها با بررسی‏ منهج زبانی آن قابل فهم باشد.

بحث دیگر این است که آیا می‏توان از رهگذر مباحث‏ ادبی و زبانی و یا به قولی از رهگذر تأویلات هرمنوتیکی، قرآن را صرفا به«کتابی برای خواندن»تبدیل کرد و این‏ وجه را در آن به اثبات رساند و در نتیجه آیا می‏توان به‏ قرآن به عنوان«نصّ»ننگریست و تنها به دلیل وجود برخی خصایص زبانی،با آن مثل«متن»های دیگر برخورد کرد؟

نکتهء مهم دیگر این است که رهیافت زبانی و ادبی به‏ قرآن محدودیتهایی دارد.یکی از محدودیتها این است که‏ این شیوه پرداختن به قرآن نارساست؛زیرا وجود بخشهایی از قرآن که واجد شکل زبانی خاص هستند (شکل ادبی و هنری)به این معنا نیست که این ویژگیهای‏ زبانی و ادبی،مستقلا و فی نفسه مورد نظر بوده است،بلکه‏ به این معناست که خداوند چنین دانسته است که این نوع‏ از ابلاغ پیام(یعنی با قالبی ادبی و هنری)برای امر دین‏ سودمندتر است تا شکلی برهنه و عاری از خصایص ادبی‏ و هنری؛یعنی استفادهء قرآن از چنین بیان و زبانی به معنای‏ ابزار بودن آن برای تبلیغ پیام الهی است.

در پایان این بخش،تذکّر این نکته لازم است که منظور از این مباحث،بیان همسانی و مقایسهء قرآن با آثار ادبی‏ نیست؛چرا که نه آثار ادبی تاب رویارویی با متون مقدّس‏ (قرآن)را دارند و نه قرآن از خصایص زبانی آثار ادبی‏ پیروی کرده است.این مثلا مقایسه مایهء تشویش خاطر معتقدان به قرآن نیست؛چرا که خواننده گرچه ممکن‏ است مثلا برخی قصّه‏های بشری را شبیه قصّه‏های قرآن‏ بداند،ولی مسلّما قصه‏های غیر قرآنی را به این قصد که‏ موجب رستگاری است نمی‏خواند.حتّی کسانی که‏ دیندار نیستند وقتی متنی چون قرآن را می‏خوانند،توجّه‏ دارند که باید آن را به گونه‏ای خاص و به شیوه‏ای که در شأن آن است،خواند و فهمید.

2-اسلوب هنری قرآن

هنر و زیبایی،اساسا ناموس طبیعی قرآن است.هنر قرآن‏ خود را گاه در فصاحت نشان داده،گاه در بلاغت و گاه در تصویرها و مثلها و تجسّم‏ها و هماهنگیها.خوب می‏دانیم‏ که همین افسون آسمانی قرآن بود که موجب ایمان آوردن‏ برخی مسلمانان در آغاز دعوت پیامبر(ص)شد.

اینک برای نشان دادن نمایی کلّی از اسلوب هنری‏ قرآن،به برخی خصایص و ابزارهای بیان هنری در قرآن‏ اشاره می‏کنیم.این بحث را در چهار عنوان ذیل پی‏ می‏گیریم:

1-تصویر؛

2-خیال‏انگیزی و تجسّم؛

3-هماهنگی؛

4-روایات تاریخی قرآن(-قصّه‏های قرآن).

1-2-جایگاه«تصویر»در اسلوب هنری قرآن

«تصویر»(-تصویرگری و تصویرانگیزی)یکی از ویژگیهای بارز اسلوب هنری قرآن است.قرآن گاه معانی‏ مجرّد را به وسیلهء مثلها چنان لباس حس می‏پوشاند که‏ پدیداری کاملا خیالی و انتزاعی،برجسته‏تر از هر مفهوم‏ عینی جلوه می‏کند.

«سیّد قطب»در کتاب ارزشمند«التصویر الفنّی فی‏ القرآن»(1)تصاویر هنری قرآن را به چهار دسته عمده‏ تقسیم می‏کند:

الف)تصویر معانی ذهنی که جامهء حس می‏پوشند؛

ب)تصویر حالات روحی و درونی؛

ج)تصویر نمونه‏های انسانی(گونه‏های مختلف‏ احوال انسان در برخورد با دعوت الهی)؛

د)تصویر پدیده‏هایی که واقعیّت خارجی دارند(نه‏ معانی ذهنی).

آوردن نمونه‏هایی از قرآن برای چهار گروه بالا، به خوبی روشنگر شگرد تصویر هنری قرآن است.

الف)گروه اوّل:خداوند دربارهء منکرانی که هرگز به‏ پیشگاه الهی بار عام نخواهند یافت،چنان لطیف و در عین‏ حال سهمگین سخن می‏گوید که نیکوتر از آن در قالب‏ کلام نمی‏گنجد:

«ان الذین کذّبوا بآیاتنا و استکبروا عنها لا تفتّح علیهم ابواب السماء و لا یدخلون الجنة حتّی یلج‏ الجمل فی سّم الخیاط و کذلک نجزی المجرمین

(اعراف/40)؛ ایشان که دروغ شمردند سخنان ما و گردن کشیدند از نپوشیدن آن،درهای آسمان،ایشان را باز نگشایند و در بهشت نشوند تا آن‏گه که اشتر در سوراخ سوزن درگذرد و چنین پاداش کنیم مجرمان را».(2)

قرآن در آیه فوق ما را آزاد می‏گذارد که صورتی از باز شدن آسمان برای خود ترسیم و تصویری دیگر از داخل‏ شدن شتری در روزن سوزن رسم کنیم و بی‏آنکه بخواهیم‏ به طور شتاب‏زده از راه ذهن،معنایی تجریدی را دریافت‏ کنیم،در نهایت حوصله و آرامش،از راه چشم و احساس، معنای عدم قبول و عدم امکان(عدم امکان رستگاری‏ منکران خدا)را به ما بخوبی می‏فهماند.(3)

نمونهء دیگر از گروه اوّل،آیهء 18 سورهء ابراهیم است که‏ در آن بی‏نتیجگی اعمال کافران به نمایش گذاشته می‏شود:

«مثل الذین کفروا بربّهم کرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف‏ لا یقدرون علی شی‏ء مما کسبوا

؛مثل کردار ایشان که به‏ خداوند خویش کافر شدند،چون خاکستر خشک که باد در آن زور گرفت در روزی سخت باد؛پادشاه نشوند و درنیابند از آن کردار که کردند بر هیچ چیز».(4)

(1)-سید قطب،التصویر الفنی فی القرآن،دار المعارف،قاهره،از این کتاب‏ دو ترجمه به فارسی موجود است که ما در این نوشته از ترجمهء آقای‏ محمّد مهدی فولادوند استفاده کرده‏ایم.

(2)-ترجمه آیات مربوط به بحث«تصویر»را برای باز نمایاندن زیبایی‏ هرچه بیشتر هنر قرآن،از ترجمهء تفسیر«کشف الاسرار و عدة الابرار» نقل کرده‏ایم.برای ترجمه آیه مورد بحث نگاه کنید به:ابوالفضل‏ رشید الدین میبدی،کشف الاسرار و عدة الابرار،تصحیح علی اصغر حکمت،امیرکبیر،تهران،چاپ چهارم،1361،ج 3،ص 594.

(3)-سید قطب،آفرینش هنری در قرآن،ترجمه محمّد مهدی فولادوند، بنیاد قرآن،چاپ دوّم،تهران،1360،ص 46.

(4)-کشف الاسرار و عدّة الابرار،ج 5،ص 234.

ب)گروه دوم:بیان حال کسانی که خداوند موجبات‏ معرفت را در اختیارشان قرار داده ولی آنها حق آن را ادا نمی‏کنند و به مادیات(و به تعبیر آیه به زمین)روی‏ می‏آورند و در نتیجه نه روی آسایش می‏یابند و نه در حالت ادبار،روی خوش می‏بینند:

«و اتل علیهم نبأ الذی‏ آتیناه آیاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین و لو شئنا لرفعناه بها و لکنّه اخلد الی الارض و اتبع هواه فمثله کمثل‏ الکلب ان تحمل علیه یلهث او تترکه یلهث»

(اعراف/175-176). این آیه که بنابر قول برخی مفسران اشاره به سرگذشت‏ بلعم باعورا(زاهد بنی اسرائیل)دارد،توسط میبدی چنین‏ ترجمه شده است:«و برایشان وان خبر آن مرد که او را دادیم سخنان خویش،بیرون شد او از آن‏[چون ما از پوست‏].پس خود فرا کرد او را دیو تا از بیراهان گشت.و اگر خواستیم‏[ما آن مرد را]برداشتیمی با آن آیات و علم، لکن آن مرد با زمین نشست و با این جهان گرایید و بر پی‏ بایست خویش رفت.مثل او،راست چون مثل سگ است، اگر بروی حمله بری و وی را بر تافتن داری،زبان از دهن‏ بیرون افکند،یا از وی باز شوی،هم زبان از دهن بیرون‏ افکند».(1)

ج)گروه سوم:در تصویر انسانهای لجوج و سرسختی که‏ در هر حال اهل ایمان نیستند و بی‏دلیل و برهان‏ گردنفرازی و مکابره می‏کنند،می‏فرماید:

«و لو فتحنا علیهم‏ بابا من السماء فضّلوا فیه یعرجون لقالوا انّما سکّرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون

(حجر/14-15)؛و اگر باز گشایم‏ برایشان دری از آسمان و ایشان درایستند در آن و برشوند،گویند:چشمهای ما بپوشیده‏اند و بربسته‏اند و کژ نموده‏اند،بل‏که ما گروهی‏ایم چشم به جادویی‏ بربسته».(2)

آیه دیگر در تصویر نمونه‏های انسانی آیهء 20 از سورهء مبارکهء محمّد(ص)است.در این آیه کسانی تصویر می‏شوند که در آسایش،ندای«انا رجل»سرمی‏دهند ولی‏ هنگام آمدن دستور جهاد با دشمنان خدا،به پیامبر(ص) مثل کسی می‏نگرند که به حال بیهوشی مرگ افتاده باشد:

«و یقول الذین آمنوا لو لا نزّلت سورة،فاذا انزلت سورة محکمة و ذکر فیها القتال رأیت الذین فی قلوبهم مرض ینظرون الیک‏ نظر المغشّی علیه من الموت

؛گرویدگان می‏گویند:چرا سورتی نمی‏فرستد از قرآن،و چون سورتی بر جای‏ بداشته فرو فرستاده آید و در آن سورت،کشتن کردن با دشمنان یاد کرده،ایشان را ببینی که در دل ایشان شکّ و گمان است می‏نگرند در تو چنانک‏[در ملک الموت‏] نگرد کسی که مرگ بر او درآمد».(3)

د)گروه چهارم:در این گروه به آیات 152 تا 154 سورهء آل عمران که تصویر دقیق کردار مسلمانان در جنگ احد و به دنبال جمع‏آوری غنیمت رفتن و در نتیجه شکست‏ ایشان است،اشاره می‏شود.این ماجرا از زبان قرآن‏ به گونه‏ای تصویر می‏شود که گویی انسان شاهد تمام‏ جزئیات این صحنهء زنده است.

2-2 خیال‏انگیزی و تجسّم در اسلوب هنری قرآن

«خیال»و«تجسّم»نیز از اسلوبهای هنری قرآن است.در بخش گذشته از تصویر سخن گفتیم.اینک می‏گوییم که‏ خیال و تجسّم از ابزارهای آفرینش تصویر است.می‏دانیم‏ که تصویر در علوم بلاغی و ادبی به خودی خود قابل‏ تعریف نیست؛بلکه آن راه باید به کمک ابزار سازنده‏اش‏ تعریف کرد؛خیال و تجسّم نیز اینگونه‏اند؛مثلا در شعر، خیال را-که از عناصر اصلی معنوی آن است-با کمک‏ اجزای سازنده‏اش چون استعاره و تشبیه و...تعریف‏ می‏کنیم.اینک باز ذکر نمونه‏هایی از قرآن کریم به خیال‏ انگیزی و تجسّم در آیات می‏پردازیم:

خیال‏انگیزی گاه به وسیله شخصیّت بخشیدن به‏ اشیای بی‏جان و جاندار تصور کردن آنهاست(تشخیص- (noitilanosreP .در آیهء معروف امانت با چنین نوعی از خیال‏انگیزی مواجه هستیم که خداوند کوها و آسمانها و زمین را مانند انسان جاندار فرض کرده است:

«انّا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حمله الانسان انه کان ظلوما جهولا».

(1) (احزاب/72).

آیهء دیگر که در آن از تشخیص استفاده شده است و تصویری هر چه برجسته‏تر و رساتر از قیامت و دوزخ‏ ارائه شده است،این آیهء عبرت آفرین است:

«یوم نقول‏ لجهنم هل امتلأت و تقول هل من مزید؟»

(ق/30)که گویی‏ دوزخ،انسانی است سخنگو.

همچنین در آیه ذیل،زمین و آسمان گویی دو جاندارند که خدا به آنها خطاب می‏کند که خواه با اکراه و خواه با میل به سوی من آیید و آنها پاسخ می‏دهند:

«اتینا طائعین

؛در حال اطاعت آمدیم»:

«ثم استوی الی السماء و هی دخان فقال لها و للارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین»

(فصّلت/11).

آیهء 23 سورهء فرقان نیز با استفاده از تصویری متخیّل، بخوبی بیانگر مفاد خود است:

«و قدمنا الی ما عملوا من‏ عمل فجعلناه هبآء منثورا»

.

نمونهء بسیار عالی دیگری که با یاری خیال،مفهوم‏ خود را هرچه روشنتر می‏نمایاند،آیه‏ای است که خداوند در آن مشرکان را به کسی تشبیه کرده است که از آسمان‏ فرو افتد و مرغان شکاری در میان هوا بدنش را قطعه قطعه‏ کنند،یا بادی تند او را به مکانی دور افکند؛

«و من یشرک باللّه‏ فکانّما خرّ من السماء فتخطفه الطیر او تهوی به الریح فی مکان‏ سحیق»

(حج/31).

امّا آیهء:

«و الصبح اذا تنفّس»

:«اینک صبح‏دم می‏زند و با انفاس خوش،گویی زندگی آرام بر سطح زمین تپیدن آغاز می‏کند.گویی دندانهای صبح با نخستین تبسّم او آشکار می‏شود».(2)

اما منظور از تجسّم بخشیدن،تشبیه به محسوس نیست، چرا که این امر همیشه متداول بوده است،بلکه صورت‏ جسمانی دادن به معنویات است؛یعنی اوصاف معنوی به‏ صورت اوصاف حسّی بیان شوند تا اثر آن آشکارتر و نافذتر باشد.در آیه‏هایی نظیر:

«و وجدوا ما عملوا حاضرا»

(کهف/49)یا

«ما تقدّموا لانفسکم من خیر تجدوه عند اللّه»

(بقره/110)گویی حضور اعمال و یا در برابر روی ما واقع‏ شدن اعمال گذشته،نوعی تجسّم اعمال است یا ودیعه‏ای‏ است که آن را سپرده‏ایم و نیز پس می‏گیریم.همچنین در این دو آیه که گناهان به بار گران تشبیه شده‏اند،با نوعی‏ تجسّم روبرو هستیم:

«...و هم یحملون اوزارهم علی‏ ظهورهم...»

(انعام/31)؛

«و لا تزر وازرة وزر اخری»

،(فاطر/18).

وصفهای قرآنی اغلب بر پایهء حس استوار است، (1)-حافظ نیز-که لسان الغیب است-با برداشت مستقیمی از این آیه‏ شریفه،همین صنعت را به کار برده است:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند

(2)-آفرینش هنری در قرآن،ص 83.

به گونه‏ای که به موصوف تجسّم می‏بخشد،چنانکه‏ می‏فرماید:

«یوم یغشّیهم العذاب من فوقهم و من تحت‏ ارجلهم»

،(عنکبوت/55).در این آیه به جای احاطه یا آمدن‏ عذاب از هر طرف،وصف«تغشیه»گویاتر و حسّی‏تر است.(1)

گونهء دیگر از تجسم بخشی در آیهء 27 سورهء انسان‏ است:

«ان هولاء یحبّون العاجلة و یذرون وراءهم یوما ثقیلا»

سخن در ترکیب«یوم ثقیل»است که با این‏که روز در ظاهر ثقلی ندارد ولی معنا گرانبار و غیر قابل تحمّل است.

سید قطب در میان اقسام هفت‏گانهء تجسّم بخشی در قرآن به مواردی بسیار معروف و رسا اشاره می‏کند:

در حساب و کتاب آخرت،قاعدهء تجسیم‏ یا تجسّم بخشیدن در صورتهای ترازو، وزن،سنگینی،سبکی،مثقال،دانهء خردل، به قدر پوست خرما،به اندازهء ذرّه و تعبیراتی از این قبیل دیده می‏شود و احیانا تجسّم همگام با خیال‏انگیزی مشهور می‏گردد.(2)

3-2-«هماهنگی»و اسلوب هنری قرآن

«هماهنگی»لغت جامعی است که می‏تواند بیانگر بدایع‏ لفظی و صوری قرآن باشد؛بدایعی نظیر:سجع، همآواییهای صوتی،استفاده از واژه‏هایی که گویی برای‏ اوّلین بار است آنها را می‏شنویم،موسیقی حاصل از انتخاب کلمات و....به برخی از جلوه‏های هماهنگی در قرآن اشاره می‏کنیم:

در آیه‏ای می‏خوانیم:

«و اذا قیل لکم انفروا فی سبیل اللّه‏ اثاقلتم الی الارض»

،(توبه/38).انتخاب کلمهء«أثاقلتم»به‏ جای هر کلمهء دیگر با زنگ ویژهء خود کافی است که کندی‏ و بطئی و سنگینی و به زمین چسبیدن و خلاصه تصوّر جسم سنگینی را القاء کند که به کوشش و تقلا باید آن را از زمین برداشت.(3)

در بخشی از آیهء 96 سورهء بقره می‏خوانیم:

«و من الذین‏ کفروا یودّ احدهم لو یعمّر الف سنة و ما هو بمزحزحه من‏ العذاب...»

که کلمهء«مزحزحه»با موسیقی خاص خود، لطفی به کلام بخشیده است که گویی انسان نخستین بار این واژه را می‏شنود.

در آیهء:

«یوم یدّعون الی نار جهنّم دعّا»

،(طور/13) هماهنگی صوتی در کلمات«یدّعون»و«دعّا»(بویژه عین‏ ساکنه با زنگ قوی و صوتی خود)این مطلب را القاء می‏کند که کسی را با عنف و زور و اهانت از مکانی بیرون‏ کشیده‏اند و به سویی دیگر پرتاپ کرده‏اند.(4)

در آیات 23 تا 30 سورهء فجر با تصویر دو صحنه‏ روبرو هستیم:تصویر حال آنان که عذاب می‏شوند و تصویر حال کسانی که منعم‏اند و این تقابل با انتخاب‏ لحن‏ها و موسیقی‏های متفاوت و مناسب بخوبی القاء شده است.در صحنهء اوّل الفاظ به گونه‏ای هستند که‏ حسرت و ندامت و وحشت اهل عذاب را تداعی می‏کند:

«وجئ یومئذ بجهنّم یومئذ یتذکر الانسان و انّی له الذکری. یقول یا لیتنی قدّمت لحیاتی.فیومئذ لا یعذب عذابه احد و لا یوثق وثاقة احد»

،(فجر/23-26).اما در تصویر صحنهء دوم‏ لحن و موسیقی یکباره تغییر می‏کند و در جوّی آرام و ملایم به مؤمنان چنین خطاب می‏شود:

«یا ایتها النفس‏ المطمئنه ارجعی الی ربّک راضیة مرضیّه فادخلی فی عبادی‏ فادخلی جنتی»

،(فجر/27-30).

نکته مهمی که در این بخش بیان آن لازم است،بحث‏ آغشته بودن کلام الهی با سجع و نوعی از کلام آهنگین‏ است که مطرح کنندهء بحث شعر و قرآن است.قرآن کریم‏ در دو موضع خود را از آنچه به نام شعر معروف است‏ برکنار داشته که بحث اجمالی آن خواهد آمد.برخی سور قصار قرآن،نمونهء سوره‏هایی هستند که دارای پایان‏بندی‏ سجع‏آمیزند؛مثل سورهء نجم.این نوع بیان نیز در هر حال‏ بخشی از اسلوب هنری قرآن است.اینجا خوب است به‏ بیتی از سعدی اشاره کنیم که با کمال بینش،سخن آسمانی‏ را از سنخ دیگری می‏گیرد و ابیات عالی خود را بسیار مادون آن می‏شمارد.او در وصف پیامبر(ص)می‏گوید:

شعر آورم به حضرت عالیت؟زینهار! با«وحی آسمانی»چه زند«شعر»مفترا؟

(1)

این که قرآن از خود صفت«شعر»و از پیامبر(ص) صفت«شاعر»را نفی می‏کند،باید در چهارچوب تمایز میان فکر جدید و قدیم،فهم شود.شعر،به تعبیری دیوان‏ عرب و علم قومی بود که جز آن دانشی نداشتند.معنای‏ این سخن این است که شعر در فرهنگ پیش از اسلام‏ «نصّ»بود و چون نصّ قرآنی از این حیث که«سخن»[- گفتار]است با شعر مشابهت دارد،ناچار باید در جوانب‏ دیگر با آن مخالف و ناسازگار باشد؛از جمله این که نصّ‏ قرآن،نصّی«تنزیلی»است.از سوی دیگر میان«وحی‏ شعری»و«وحی دینی»این اختلاف هست که در وحی‏ دینی میان متکلّم وحی(اللّه)و مخاطبان(ناس)تعدّد وسایط هست(جبرئیل و پیامبر-ص-)،امّا در وحی‏ شعری چنین وسایطی موجود نیست.

پس قرآن نصّی است که نمی‏توان آن را در تحت نوع‏ شعر و یا نوع نثر مألوف عرب قبل از اسلام جای داد.قرآن‏ چنانکه طه حسین می‏گوید نه شعر است و نه نثر،فقط قرآن است،به همین دلیل است که مسلمانان میان‏ مصطلحاتی که دلالت بر نصّ قرآنی می‏کرد و مصطلحاتی‏ که دالّ بر شعر بود،تمایز نهادند؛یعنی«قافیه»در شعر، تبدیل به«فاصله»در قرآن شد،«بیت»به«آیه»و«قصیده» نیز تبدیل به«سوره»شد.

(به تصویر صفحه مراجعه شود)قرآن خود را از شعر برکنار می‏داند؛زیرا با تصوّری که‏ اعراب از وظیفه و خاستگاه شعر داشتند،مخالف است‏ [چرا که در نظر اعراب،قرآن نیز باید چنان موقفی و وظیفه‏ای می‏داشت‏]و نیز از پیامبر(ص)شاعر بودن را نفی می‏کند؛زیرا وظیفهء شاعر در چنان جامعه‏ای،مغایر با وظیفه‏ای بود که قرآن آن را به پیامبر(ص)نسبت می‏دهد. به مسألهء علقهء قرآن با شعر نباید از یک زاویه نگریسته‏ شود،بلکه باید به آن به مثابهء نصّی که با متون دیگر داخل‏ در فرهنگ پیرامون خود مرتبط است،نگریسته شود.(2)

در اینجا تذکّر این نکته لازم است که دلایل قرآن‏ پژوهان پیشین در باب انکار تماثل میان قرآن و شعر و یا قرآن و سجع،پیش از آنکه مربوط به جنبهء شکلی و ساختاری قرآن باشد،بیشتر ارائه مجموعه‏ای از استدلالهای منطقی است.(3)

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر آیهء

«و ما علّمناه

(1)-هما،ص 196(مؤخّرهء مترجم).

(2)-نگاه کنید به:نصر حامد ابو زید،مفهوم النص(دراسة فی علوم القرآن)، المرکز الثقافی العربی،بیروت،1990،چاپ اوّل،صص 139-140.

(3)-مثلا ر.ک:ابی بکر باقلانی،اعجاز القرآن،تحقیق:احمد حیدر،بیروت، مؤسسة الکتب الثقافیه،صص 83-91،فصلّ فی نفی السجع من القرآن.

صحیفه مبین » شماره 11 (صفحه 46)

الشعر و ما ینبغی له ان هو الاّ ذکر للعالمین»

،(یس/69)معتقد می‏شود که عدم تعلیم شعر به پیامبر(ص)از سوی خداوند نه موجب نقض اوست و نه تعجیزی است از سوی خدا؛ بلکه به معنای رفعت درجه پیامبر(ص)و تنزیه ساحت‏ نبوی است از تخیّلات دروغین شعری‏[که احسن او اکذب اوست‏].(1)

4-2-قصه‏های قرآنی و اسلوب هنری قرآن

آخرین بحث این نوشتار دربارهء وقایع تاریخی و قصص قرآنی است.بخوبی پیداست که ابلاغ پیام در قالب‏ قصّه نوعی از زبان و بیان است که با روش مستقیم بیان‏ متفاوت است.امّا بحث ما دربارهء قصّه‏های قرآن به بیان‏ ویژگیهای صوری و ساختاری قرآن نمی‏پردازد،چرا که این بحث در آثار متعدّد دیگر به نحو مستوفا بیان‏ شده است و بحث ما جز تکرار مکرّر است-که احیانا ملال‏آور است-نخواهد بود.(2)در این باره فقط به ذکر چند نکتهء مهم اکتفا می‏کنیم.

ابتدا باید دانست که داستانهای قرآن صرفا شرح‏ تاریخی پیدایش و سقوط تمدّنها و اقوام و یا بیان شرح‏ حال ظاهری پیامبران و...نیست.پس ظاهر داستانها نباید ما را به این گمراهی اندازد،بلکه باید توجّه کنیم چرا قرآن‏ از میان اطلاعات فراوانی که می‏توانست از ماجرای‏ مورد نظر در اختیار ما قرار دهد،تنها به بخش خاصّی‏ پرداخته است(مثلا در مورد قصّهء یوسف یا نوح).آیا جز به این دلیل بوده است که این بخشها دارای زمینهء هدایتگری برای بشر بوده‏اند؟

بحث دیگر این است که قصّه‏های متن مقدّسی چون‏ قرآن،تقریر یک ابژه(-عین)است نه سوبژه(-ذهن؛امر ذهنی)و لذا مدّعی حقیقت است،اما در مورد آثار ادبی‏ چنین نیست؛زیرا این نوشته‏ها ادّعای جدی دربارهء حقیقت ندادند؛یعنی ما این آثار را همچنان که هستند می‏پذیریم و تلاش نمی‏کنیم دربارهء میزان حقیقت داشتن‏ آنها قضاوت کنیم.

در اینجا به این سؤال می‏رسیم که محک قضاوت‏ دربارهء حقیقی بودن این وقایع چیست و آیا این معیار را قرآن در اختیار ما قرار می‏دهد.برخی در جواب‏ گفته‏اند:سوژه«وجود واقعی»ندارد،بل‏که در ضمیر آگاه نویسنده است.ابژه به صورت مجموعه‏ای از ادراکات‏ وارد ذهن نویسنده می‏شود و بعد از به ظهور رسیدن‏ کاملا دگرگون شده‏اند،چون شکل واژگان به خود گرفته‏اند نه هیأت خارجی آن ابژه را؛و لذا پرسشی‏ که مطرح است این نیست که آیا این واژه‏ها بر وجود عینی‏ دلالت دارند یا نه،بل‏که باید هدف و اثر آنها را به منزلهء تمهیداتی ادبی مورد بررسی قرار دارد.بنابراین پرسش‏ از ابژه بیهوده است؛زیرا مثلا برخی رویدادهای موجود در قرآن،رویدادهایی کیهانی است که در زمان رخ‏ دادش هیچ انسانی نبوده که شاهد آن باشد،اما پرسش‏ دربارهء سوبژه کمک فراوانی می‏کند؛یعنی چنانکه‏ در هرمنوتیک ادبی می‏گویند:سؤالها باید طوری باشد که ما را به دنیای ذهنی نویسنده رهبری کند.(3)اما چنین‏ جوابهایی چنانکه پیش از این نیز گفتیم با هدایتگری قرآن‏ سازگار نیست.علاوه بر این بیان هنری در قرآن(از جمله‏ داستانهای قرآنی)در حکم ابزار برای بیان هر چه رساتر پیام الهی است.

(1)-المیزان فی تفسیر القرآن،ج 17،ص 108.

(2)-مثلا می‏توان به این آثار مراجعه کرد:عبد الکریم الخطیب،القصص‏ القرآنی فی منطوقه و مفهومه،دار المعرفه،بیروت؛احمد موسی سالم، قصص القرآنی فی مواجهة ادب الروایة و المسرح،دار الجیل،بیروت؛ محمد خلف اللّه،الفن القصص فی القرآن؛آفرینش هنری در قرآن، صص 133-172 و نیز اباظه،السرد القصص فی القرآن الکریم،دار نهضة،مصر.

(3)-نگاه کنید به:فصلنامهء ارغنون،شمارهء 5 و 6،مقالهء:«و؟؟؟برگ:الهیات‏ تاریخی»،ترجمهء مراد فرهادپور،صص 171-220.در بخش یکم این‏ نوشته از این منبع نیز استفاده شده است:نامهء مفید،(فصلنامهء دار العلم‏ مفید)،شمارهء 8،مقالهء:مشکل ما در فهم قرآن(کنکاشی در زبان قرآن)، نوشتهء عبد الکریم موسوی اردبیلی،صص 4-24.