

جستاری در جریان‌شناسی تفسیر معاصر با تأکید بر دیدگاه محمد احمد خلف الله



محمد رضا آقایی^۱

چکیده

این نوشتار در حوزه بیان جریان‌شناسی تفسیر معاصر و رویکردهای نو در عرصه قرآن پژوهی، ضمن مروری کوتاه بر گرایش‌های اصلی در تفسیر از جمله رویکردهای علمی، عقلی و ادبی، در بخش ادبی به گونه‌ای جریان‌شناسی پرداخته و ضمن بیان نقش محمد احمد خلف الله در این جریان، نظر و دیدگاه او را (به عنوان شاگرد میرزا امین خولی و به عنوان یکی از نو معتزلیان) در حوزه قصص قرآنی مطرح نموده است؛ دیدگاهی که با استناد به برخی آیات، بر اسطوره‌ای، تمثیلی و نمادین بودن آن‌ها تأکید دارد. در پایان، ضمن این سؤال که «آیا اسطوره‌ای و تمثیلی بودن قصص، چالش متن قرآن کریم است یا خیر؟» به نقد و بررسی اجمالی نظر خلف الله پرداخته است. هرچند احمد خلف الله قصد دارد، با تأثیر از امین خولی، نوعی نوگرایی در نگاه به قرآن کریم پدید آورد، اما به دلیل عدم مهارت و جامعیت کافی در فهم مدلول‌های قرآنی به لغزش دچار شده است. البته اگر جامعیت مورد نیاز حاصل نشود، خوف آن می‌رود تا این لغزش‌ها ادامه یابد و گسترش آن در جهان اسلام، قرآن کریم و متن جاودان آن را به چالش‌های ظاهری دچار کند.

کلیدواژه‌ها: تفسیر معاصر، زبان قرآن، تمثیل، اسطوره

۱. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه
نشانی الکترونیکی: m_aghae@miu.ac.ir
* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۹/۱۷
* تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۸۸/۱۰/۲

مقدمه

بسیاری از تفاسیر دوره جدید یا به تعبیری معاصر، در روش و محتوا تفاوت کمی با تفاسیر قدیمی دارند. نویسندگان بیشتر این تفاسیر از برخی منابع مهم کلاسیک نظیر کشف زمخشری، مفاتیح الغیب فخر رازی و تفسیر ابن کثیر فراوان استفاده کرده‌اند، بدون آنکه مطالب چندان جدیدی را به آن‌ها اضافه کنند؛ و این در جامعه تفسیری اهل سنت بیش‌تر به چشم می‌خورد. در عین حال، گرایش‌های نواندیشانه‌ای با رویکرد جدید به تفسیر در کشورهای عربی و به ویژه مصر و سپس میان گروهی از مفسران جامعه شیعی شکل گرفتند. دلایل نو بودن این تفاسیر در محتوا و روش هر دو قابل پیگیری است. از نظر محتوا، قبل از هر چیز باید گفت که اندیشه‌های نو درباره معنای متن قرآن عمدتاً در پاسخ به پرسش‌های جدیدی پدید آمد که به سبب تغییرات سیاسی اجتماعی و فرهنگی ناشی از تمدن غرب، در جامعه مسلمان به وجود آمده بود. در این میان، دو موضوع مهم بود: یکی سازگاری جهان‌بینی قرآن با یافته‌های علم جدید و دیگری نظام مناسب سیاسی و اجتماعی بر مبنای جدول قرآنی که مسلمانان را قادر می‌کرد تا از حاکمیت طولانی غرب خلاصی یابند. بنابراین باید پیام قرآن را به گونه‌ای ابلاغ کرد تا به مسلمانان، امکان دهد فقط ابعاد مثبت الگوهای غربی را به نحوی مطلوب جذب و هضم کنند یا الگوهای جایگزینی را که به اعتقاد آنان برتر از الگوهای غربی است، طراحی نمایند. در این جا است که رویکردهای روش‌شناختی بی‌سابقه در پی دو عامل زیر ظهور می‌یابند:

۱. تحولات جدید در زمینه مطالعات ادبی و نظریه‌های ارتباطات نوین.
۲. نیاز به یافتن روش‌های عملی و توجیهات اندیشه‌ای برای کنار گذاشتن تفاسیر سنتی به نفع تفاسیر جدید؛ تفاسیر جدیدی که پذیرفتن آن‌ها برای عقل انسان امروزی آسان‌تر است؛ و در عین حال اعتبار متن و حیانی را نفی نمی‌کند.

اساساً به‌کارگیری روش‌های مطالعات ادبی در تفسیر قرآن از جانب «امین خولی (۱۹۶۷ م)» استاد زبان و ادبیات عربی دانشگاه مصر آغاز شد. او تفسیر قرآنی نوشت، ولی بخشی قابل توجه از درس‌ها و گفتارهایش را به مباحث قرآنی اختصاص داد و پس از ۱۹۴۰ م به تاریخچه و شرایط جاری روش‌شناختی تفسیر پرداخت. سال‌ها قبل (سال ۱۹۳۳ م) همکار مشهور او «طله حسین» در کتابچه‌ای به نام «فی الصیف» اشاره کرده بود که کتاب‌های مقدس یهودیان، مسیحیان و مسلمانان همانند آثار هومر، شکسپیر و گوته به میراث مشترک ادبی همه انسان‌ها متعلق است، پس مسلمانان باید مطالعه بر روی قرآن را، به عنوان کتابی حاوی فنون ادبی آغاز کنند و در تجزیه و تحلیل آن از تحقیقات جدید ادبی

بهره گیرند. دقیقاً مانند یهودیان و مسیحیان که این کار را روی تورات و انجیل انجام دادند. (طه حسین، ۱۴/۱۲۰)

از دیدگاه امین خولی، قرآن بزرگ‌ترین کتاب و اثر ادبی در زبان عربی است که روش‌های مطالعه آن، به مثابه کتابی مشتمل بر فنون ادبی، با روش‌های مطالعه دیگر آثار ادبی تفاوت ندارد. در این راستا، او توجه به دو اقدام اساسی و اولی را لازم شمرد:

۱. بررسی زمینه تاریخی و شرایط پیدایش قرآن و نزول آن از طریق وحی؛
۲. روشن نمودن معنای صحیح متن - به صورت کلمه به کلمه و همان گونه که مخاطبان نخستین آن می‌فهمیدند- با در نظر گرفتن همه اطلاعات به دست آمده از بررسی شرایط زمان نزول قرآن.

«شکری عیاد» که رساله ارشد خود را به راهنمایی استاد خود امین خولی نوشت، اولین کسی است که طرحی تحقیقی را براساس اصول مورد نظر خولی تدوین کرد و به انجام رساند. در میان دانشجویان امین خولی، باید از همسر وی «عایشه عبدالرحمن بنت الشاطی» نیز نام برد. او که تفسیری به نام «التفسیر البیانی للقرآن الکریم» براساس اصول و مفاهیم روش‌شناختی خولی طراحی کرده است، در مقدمه کتاب خود صراحتاً به آراء و نظریات همسرش اشاره می‌کند. دانشجوی دیگر او «محمد احمد خلف الله» است که به دلیل استفاده از رویکرد استادش در زندگی علمی و کاری خود با مشکلات زیادی روبرو شد که به تبیین نظرات او خواهیم پرداخت.

خلف الله و گرایش ادبی در تفسیر

محمد احمد خلف الله از جمله روشنفکران مسلمان است که به جد از استاد خود، امین خولی متأثر است. او با توجه به اینکه همسویی زیادی با رویکرد استاد خود داشت، در جریان تحصیل و تدریس با مشکلات فراوانی روبرو شد و مورد غضب علمای الأزهر قرار گرفت. وی عمده دیدگاهش را در رساله دکتری خود با عنوان «الفن القصصی فی القرآن الکریم» به راهنمایی امین خولی ارائه، و تسلیم دانشگاه کرد، اما هیئت بررسی دانشگاه، رساله‌اش را به بهانه مشکوک بودن نتایج آن از لحاظ دینی رد کرد. ضمناً گروهی از علمای مهم و تراز اول الأزهر، طی یادداشتی خلف الله را گناهکار شناختند؛ زیرا مدعی بودند او حقیقت تاریخی داستان‌های قرآنی را منکر شده است. (ویلانت، ۱۳۸۳) پس از مدت کوتاهی، خلف الله به بهانه‌های دیگر، از سمت خود در دانشگاه برکنار شد. نکته قابل توجه اینکه گذشته از فعالیت خلف الله، دانشمندان دیگری در راستای مطالعه قرآن به

مثابه اثری در فن ادبی تلاش‌هایی پراکنده انجام دادند که هرچند به مکتب خولی وابسته نیستند، اما همانند دیگران عمدتاً مصری هستند. (بیومی، ۳۳۶) مثلاً «التصویر الفنی فی القرآن» نوشته «سید قطب» گواه حساسیت زیبایی‌شناختی مؤلف آن است که چون خود منتقد ادبی بوده است، نوشته‌هایش نظریه‌هایی قانع‌کننده در این زمینه را شامل می‌شود. طولانی‌ترین فصل کتاب تصویر فنی به قصص قرآن اختصاص دارد. بر خلاف خلف الله، سید قطب درباره حقیقت تاریخی داستان‌های قرآن تردید نکرده است. در سالیان اخیر نویسندگان دیگری نیز به این موضوع پرداختند، ولی با آگاهی از سرنوشت خلف الله، یافته‌های خود را بسیار محتاطانه ابراز کردند.

خلف الله و به روز شدن قصص قرآن

خولی، ادبیات را وسیله جلب و هدایت احساسات بر طبق اهداف نویسنده می‌داند، خلف الله نیز با همین نگاه، دست به کار یافتن ابزارهایی شد که به اعتقاد خودش، قصص قرآن با کمک آن‌ها به طرزی منحصر به فرد به روز می‌شوند. (ویلانت، ۱۳۹) به نظر او داستان‌های قرآن برای اینکه اثر روان‌شناختی داشته باشند، نیازی به مطابقت دقیق با واقعیت‌های تاریخی ندارند، خلف الله حتی به لوازم دیگری که برای رسیدن به این هدف مناسب‌ترند، توجه کرده است:

اولاً بیان این داستان‌ها باید با تاریخ دینی مفاهیم و سبک‌های روایی شنوندگان قدیمی ارتباط داشته باشد.

ثانیاً در راستای گفته خولی درباره اهمیت فهم دریافت کنندگان اصلی پیام، این داستان‌ها باید با احساسات و شرایط ذهنی شنوندگان هماهنگ باشد.
ثالثاً قصه‌های قرآن باید به خوبی پردازش شوند.

بنابراین به نظر می‌رسد احمد خلف الله چنین نتیجه می‌گیرد که داستان‌های قرآن درباره پیامبران گذشته، تا اندازه زیادی حقیقت تاریخی ندارند، گرچه اعراب معاصر پیامبر یقین داشتند که این داستان‌ها، گزارش‌هایی واقعی از رخدادهایی می‌باشند که واقعاً روی داده است. به اعتقاد او، خداوند داستان‌ها را نه به عنوان واقعیات تاریخی، بلکه به عنوان واقعیاتی روحی و روانی در قرآن یاد کرده است تا احساسات شنوندگان تحت تأثیر آن‌ها قرار گیرند. (خلف الله، ۵۰) بدین منظور، موضوعات قصص قرآن را از میان داستان‌ها و عقایدی که اعراب پیشین با آن‌ها مانوس بودند، انتخاب کرده است. به علاوه، خداوند به منظور حمایت احساسی از پیامبر اکرم (ص)، طی رویارویی غالباً طاقت فرسایش

با بت‌پرستان مکه، شرایط روحی او را در قصص پیامبران گذشته، از طریق شکل دادن داستان‌ها طبق تجربه خود او منعکس می‌کرد. این برداشت صریحاً از آن حکایت می‌کند که محتوای قصص پیامبران، با ظرفیت ادراک پیامبر و مخاطبان اصلی وحی نسبت به پیام الهی مطابق بوده است. براین اساس، منشأ مطالب اصلی این داستان‌ها را می‌توان چیزهایی دانست که پیامبر (ص) و اعراب معاصر ایشان از سنت‌های بومی می‌فهمیدند یا خود ایشان برمبنای تجربه‌اش می‌فرموده است.

نکته قابل توجه این بخش از عقاید و دیدگاه‌های مختلف خلف الله این است که گرچه طبق نظر او، این انطباق نتیجه آن واقعیت است که خداوند به شکلی حیرت‌انگیز قصص قرآن را با شرایط پیامبر و مخاطبان ایشان هماهنگ ساخته، اما خلف الله ظاهراً در این تردید روا نمی‌دارد که همه متن قرآن، کلمه به کلمه از جانب خداوند وحی شده است و پیامبر اکرم (ص) هیچ مشارکتی در تولید و ایجاد متن قرآن نداشته است.

نگرش خلف الله، نگرشی اسطوره‌ای و نمادین

از لحاظ گونه‌شناسی دیدگاه‌ها درباره قصص و داستان‌های قرآنی، شاید دیدگاه‌های متعدد و متنوعی را بتوان مطرح ساخت که از میان آن‌ها، نگرش اسطوره‌ای، زبان ابراز احساسات، زبان نمادین و زبان حقیقت‌گرایانه واقع‌نما از مهم‌ترین آن‌ها هستند. دیدگاه و نگرش خلف الله از نگاه و زاویه دو دیدگاه اسطوره‌ای و نمادین قابل پیگیری و نقد و بررسی است.

الف) تحلیل اسطوره‌ای خلف الله از قصص قرآنی

پیشینه بسیاری از مباحث زبان قرآن، به مباحث زبان دین برمی‌گردد. بنابراین، برخی دغدغه‌های فکری پیرامون زبان قرآن، از زبان دین به این حوزه راه یافته است. در این بین، موضوع شیوه بیان و زبان قرآن کریم درباره قصه‌ها و مباحث تاریخی، اهمیت بیشتری دارد و دیدگاه‌های متفاوتی درباره آن مطرح شده است. یکی از آن دیدگاه‌ها که احمد خلف الله از طرفداران پیشکسوت آن است، دیدگاه اسطوره‌ای و به نوعی غیرواقعی بودن و البته -از نظر او- پندآموز داستان‌های قرآن است. در این نگرش، خلف الله در کتاب خود، به رغم اعتراف به مخالفت تمامی مفسران با این دیدگاه، به بررسی وجود اسطوره در قرآن پرداخته است. او پس از اشاره به ۹ آیه قرآن کریم که در آن اتهام (أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) از قول مشرکان را در مورد آیات وحی حکایت کرده است، نتیجه می‌گیرد:

اولاً: تمامی آیات مزبور مکی هستند.
 ثانیاً: گویندگان اتهام مزبور، غالباً منکر قیامت بوده‌اند.
 ثالثاً: آن‌ها اعتقاد راسخ و قطعی به اساطیری بودن داشته‌اند.
 رابعاً: در تمامی موارد اتهام، قرآن وجود اساطیر را از خود نفی کرده است. (همان، ۳۷۶)
 خلف الله در این خصوص می‌نویسد:
 علت اینکه پس از هجرت پیامبر به مدینه اتهام اسطوره تداوم نیافت، ویژگی‌های محیط فرهنگی از جمله نوشتاری بودن فرهنگ حاکم در مدینه بوده است. سابقاً در کتب یهودیان مدینه، برخلاف فرهنگ امی و غیرنوشتاری مکه، نقل اسطوره دیده می‌شد. اما در حیات ادبی مکه بیان داستان‌های اسطوره‌ای در قرآن، بدعت و نوآوری به شمار می‌رفت و بدین جهت، مورد پذیرش اعراب مکه قرار نگرفت. (همان، ۱۹۸)
 اصرار و تأکید خلف الله بر غیرواقعی بودن این بخش از آیات تاحدی است که حتی در یکی از ۹ مورد آیات مذکور؛ یعنی آیه ۵ و ۶ سورة فرقان «وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَسَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ که احتمال نفی اساطیر می‌رود، از قول فخر رازی می‌گوید:
 فخر رازی هم معتقد است که در این آیه، خداوند در صدد انتساب قرآن به خود و نفی این سخن است که قرآن دست نوشته محمد (ص) می‌باشد، نه در جهت نفی اسطوره از قرآن کریم. (خلف الله، ۳۷۷)

به منظور دریافت درستی یا نادرستی این انتساب به فخر رازی، کلام او را مورد

بررسی قرار می‌دهیم:

کلام فخر رازی: اولین سخن این است که این سخن قرآن «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ...» چگونه می‌تواند پاسخ شبهه مشرکان قرار گیرد. تقریرش این است که پیامبر گرامی اسلام، مشرکان را به مقابله دعوت کرده است، لکن ناتوانی آن‌ها از آوردن به مثل قرآن آشکار شد و اگر پیامبر در آوردن قرآن از فردی کمک گرفته بود، هرآینه بر مشرکان هم این امکان و لازم بود که آن‌ها هم از دیگری کمک بگیرند و به مقابله با پیامبر برخیزند و مانند قرآن را بیاورند. اما چون از آوردن مثل قرآن ناتوان بودند، پس ثابت می‌شود که قرآن از جانب پروردگار و سخن او است، لذا می‌فرماید: «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي...» (هادی قابل (به نقل از تفسیر الکبیر)، ۹۵۱/۴)

نکته قابل توجه اینکه در بسیاری از نوشته‌های مفسران پیرامون برخی آیات قصص به

این نکته اشاره شده است که ذکر داستان‌ها موجب نمی‌شود تا هر آنچه قرآن از اندیشهٔ مردم نقل می‌کند، مثل سحر و یا نسبت کفر به سلیمان، صحیح باشد. این بیانات که ذیلاً به موردی از آن در تفسیر المنار اشاره می‌شود، با سخن و نظر خلف الله در تضاد است. بدین معنا که خود خلف الله هم می‌پذیرد که برخی از آیات، محتوای صدق ندارند؛ زیرا خداوند در صدد طرد و محکوم کردن مطالب عنوان شده در آن‌ها است، اما اسطوره‌ای دانستن قصص و محتوای آن، امری جدا از این محتوای یاد شده است که برای هر صاحب تأملی درک تفاوت این دو ادعا کار چندان پیچیده‌ای نیست.

رشید رضا در استناد به سخن شیخ محمد عبده، از قول ایشان می‌نویسد: استاد فرموده است: بارها گفته‌ایم قصه‌های قرآن برای عبرت‌آموزی است نه بیان تاریخ و جزئیات عقاید گذشتگان. قرآن از عقاید حق و باطل، تقلیدهای درست و نادرست و عادت‌های سودمند و زیانبار نقل می‌کند، اما به منظور عبرت، گاهی در داستان‌های قرآن تعبیر رایج میان مخاطبان آورده شده است، اگرچه در واقع آن اعتقاد و تعبیر صحیح نیست، مانند این فراز از آیه «كَمَا يَقُولُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» (بقره، ۲۷۵) و یا این فراز از آیه «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ» (کهف، ۹۰) اما این روش معمول و مأنوس است. ما در بسیاری از کتاب‌های عربی و غیرعربی می‌بینیم که از الههٔ خیر و شر مطالبی نقل کرده‌اند، به ویژه در رابطه با تاریخ یونان و مصر قدیم، حال آن‌که هیچ یک از آن نویسندگان به اعتقادات خرافی بت‌پرستان معتقد نیستند، اما نقل می‌نمایند و حتی نفی هم نمی‌کنند. (المنار، ۳۹۹/۱)

خلف الله، قصه‌های قرآنی را به قصص تاریخی، تمثیلی و اسطوره‌ای تقسیم می‌کند، بیانات وی پیرامون بخش اسطوره‌ای، در موارد ذیل قابل تلخیص است:

- ۱- در قرآن، اساطیر و افسانه و خرافه وجود دارد.
- ۲- قرآن در مقام نفی اساطیر از خود نیست، بلکه در مقام نفی ادعای مشرکان است که می‌گویند محمد (ص) از جانب خود، آن‌ها را آورده است.
- ۴- مشرکان این ادعا را به گزاف نگفته‌اند، بلکه از روی اعتقاد قوی و محکم ابراز نموده‌اند و اعتقادشان براساس آنچه حقیقتاً در قرآن از اساطیر می‌دیدند، شکل گرفته است.
- ۵- قرآن، گفتهٔ مشرکان در مورد وجود اساطیر در قرآن را تهدید نمی‌کند، بلکه این، انکار قیامت و منع پیروی پیامبر اکرم از سوی مشرکان است که مورد تهدید قرآن قرار گرفته است.
- ۶- برای اثبات وجود اساطیر در قرآن می‌توان به کلام فخر رازی در تفسیر کبیر ذیل آیه

۵ و ۶ فرقان استدلال کرد. (خلف الله، ۳۷۷)

ب) تحلیل نمادین و تمثیلی خلف الله از قصص قرآن

نمادین یا تمثیلی بودن یک واژه یا سخن به این معنا است که اولاً مدلول مطابق آن اراده نشده، بلکه مدلول آن امر دیگری است که باید کشف شود. پس نباید به ظاهر سخن استناد کرد. ثانیاً زبان نمادین، فاقد حقیقت است و طبق آن، گوینده خود را ملتزم به بیان واقعیت نمی‌بیند، بلکه براساس هدف خود، از نمادها و تمثیل‌ها استفاده می‌کند. خلف الله در تعریف تمثیل، آن را قصه‌ای می‌داند که در قرآن از باب ضرب المثل یا تمثیل در قالبی هنری آمده باشد و آن را با قصه اسطوره‌ای که از لحاظ محتوا و شکل با آن متفاوت است، جدا می‌کند. (خلف الله، ۱۸۲)

در تقسیم بندی مطرح شده از سوی خلف الله، داستان‌های تمثیلی قرآن کریم به زبان نمادین برگردانده شده یا قابل تحویل است. هنری و ادبی بودن این نوع، از نوع تاریخی روشن‌تر است؛ زیرا گرچه برخی مفسران، قصه تاریخی را واقعی و حقیقی می‌دانند، ولی قصه تمثیلی را نوعی تمثیل مبتنی بر بیانی عرفی دانسته‌اند که ممکن است حق نما یا برپایه خیال باشد. از این رو، شخصیت‌های قصه تمثیلی لزوماً واقعی نیستند. (همان، ۱۸۳)

ج) مکان‌ها و زمان‌ها در قصص قرآن

در موضوع قصص قرآنی و تاریخی، مسئله مکان و زمان و توجه قرآن کریم به فلسفه پرداختن به آن‌ها از دیگر مواردی است که در آن، بررسی اجمالی نظر خلف الله مفید است. افزون بر او، برخی اندیشمندان، در موضوعات تاریخی قرآن به صورت پراکنده به این مسئله اشاره کرده و برای نمونه معتقدند که قصص قرآن، در صدد تأکید بر عبرت‌آموزی از این داستان‌ها بوده و از این رو، توجه به پرداختن به مکان و زمان را مردود دانسته‌اند. (کامل عبدالعزیز، مجله تاریخ اسلام، شماره ۱۷) خلف الله در کتاب الفن القصصی معتقد است که قرآن به تاریخ جز در مواردی نادر توجهی نکرده است، بلکه به عکس، زمان و مکان را به عنوان مؤلفه‌های تاریخی، با ابهام مورد اشاره قرار داده است، اما برخی، بدون توجه به مقاصد حقیقی قصص قرآنی، قضیه را به عکس جلوه داده و به بحث و نظر پیرامون مؤلفه‌ها و مقدمات تاریخ پرداخته‌اند، حال آن‌که این‌ها مورد نظر نبوده است. (خلف الله، ۱۸۵) همچنین در مورد مکان آورده است:

اگر مکان‌هایی که به طور پراکنده در قرآن از آن یاد شده است، وجود نداشت، می‌توان

گفت که قرآن کریم به مکان تقریباً هیچ توجهی نداشته است. (خلف الله، ۱۸۵) به نظر می‌رسد ایشان در این نظر به قول صاحب «المنار» استناد کرده است که در شرح قصه آدم (ع) می‌نویسد:

«تاریخ به ذات خود، منظور نیست؛ زیرا مسائل این علم، خود تاریخ می‌باشد که البته شامل اصول دین - من حیث هو دین - نمی‌شود. دین به تاریخ از منظر عبرت‌گیری از آن نگاه می‌کند و به تبیین زمان و مکان نپرداخته است. این مطلب را در باب سفر تکوین در تورات هم بیان کرده‌ایم.» (المنار، ۳۹۹/۱)

نقد و بررسی دیدگاه احمد خلف الله

در خصوص تحلیل و نقد نظر خلف‌الله به نظر می‌رسد با توجه به دو نگرش و ایده اصلی مطرح شده از او در این نوشتار؛ یعنی اعتقاد به اسطوره‌ای بودن برخی از قصص قرآنی و تمثیلی و نمادین بودن آن‌ها، عمده نقد به همین دو نگرش خواهد بود و در این دو محور خلاصه خواهد شد.

قبل از ورود به بحث نقد، زمینه‌های شکل دهنده برداشت غیر واقعی بودن قصه‌های قرآنی را بررسی می‌کنیم:

آیا اسطوره و تمثیل به چالش کشیدن متن قرآنی نیست؟

گروهی از پژوهشگران در این عرصه، سبک قصه‌گویی قرآن را با سایر سبک‌ها متفاوت می‌دانند و در واقع‌نمایی آن تردید کرده، علت آن را در سبک ادبی قرآن، همانگونه که مطرح شد، جستجو می‌کنند. به نظر آنان، بیان ادبی رویدادهای تاریخی، مورخ را از پرداختن به تمامی ابعاد قصص باز می‌دارد و در پرورش و کاهش و احیاناً افزایش رویدادها به او آزادی عمل می‌بخشد که در نتیجه، مورخ تنها به برخی حوادث روی داده می‌پردازد و برخی عناصر داستان را ذکر نمی‌کند یا ترتیب زمانی وقایع را رعایت نمی‌نماید. به گونه‌ای که گاه، به خاطر دخل و تصرف در تصویر حوادث و شخصیت‌ها، قصد او به اسطوره یا خیال‌پردازی شبیه و تشخیص واقعیت برای خواننده دشوار می‌شود. ایشان معتقدند در داستان‌های قرآن نیز، به جهت آفرینش ادبی در آیات وحی، ابهاماتی پیرامون عناصر قصص قرآن مانند زمان و مکان و حوادث روی داده وجود دارد. از این رو، برخی مفسران با محور قراردادن منابع تاریخی، به بسط داستان پرداخته و از سوی دیگر، در نتیجه ابهام، احتمالات متعددی در عناصر قصه مطرح کرده‌اند. (خلف الله، ۵۰ و ۶۰)

به نظر می‌رسد، این افراد میان ادبی بودن قصص قرآنی و فاصله گرفتن آن از واقعیت، ملازمه دیده و نتیجه گرفته‌اند که سبک ادبی، به تاریخ نگار چنان آزادی عمل می‌بخشد که با دخل و تصرف در داستان و تصویرسازی حوادث و آفرینش شخصیت‌ها از مرز واقعیت فراتر رود و در پردازش قصه، به وادی خیال‌پردازی یا اسطوره‌سازی گام نهد. احمد خلف الله، به گمان خویش، از این مجموعه، نشانه‌هایی برای آزادی عمل مزبور در قرآن یافته است، مانند بی‌اعتنایی به بیان عناصر قصه، بیان گزینشی بخش‌هایی از یک حادثه، عدم رعایت ترتیب زمانی یا طبیعی در نقل جریانات و استناد برخی حوادث معین به اشخاص گوناگون که البته برای هر یک از موارد مزبور شواهد قرآنی نیز آورده است، مثلاً به داستان حضرت نوح و حضرت یوسف اشاره می‌کند.

در پاسخ شواهد و مواردی که خلف الله برای رویکرد خود از قرآن آورده، دو نکته قابل ذکر است:

۱- ادبی و هنری بودن قصه قرآن لزوماً به معنای ورود عنصر خیال و وهم به ساحت داستان نیست، بلکه می‌توان داستان‌های واقعی را در قالبی زیبا و هنرمندانه عرضه کرد. در همین راستا، سخنی از سید قطب قابل توجه است. او می‌نویسد:

«در شگفتم چرا از واژه «هنری»، خیالبافی، بدعت غیر واقعی و نوآوری نامعقول برداشت می‌شود؟ مگر نمی‌توان حقایق را در قالب هنری علمی عرضه کرد و در عین حال، وصف راست و واقعی بودن آن را نگاه داشت؟ آیا ما نویسندگان می‌توانیم با رهاکردن خود از عقال سنت ترجمه‌ای و الگوهای صرفاً غربی و با نگاه فراگیر موضوعی به اصطلاحات رایج، نکته فوق را به درستی تصور کنیم». (سید قطب، ۱۸۷)

۲- اصل حاکم بر شیوه قصه‌گویی قرآن کریم، بیان حکمت آمیز و متناسب با اهداف نزول قرآن است، نه سرگرم ساختن خواننده به امور جزئی و بی‌اهمیت که دخالتی در هدف اصلی پیام ندارد، از این رو، هرگز نمی‌توان از وانهادن برخی عناصر غیرمرتبط به مقصود یا پرداختن به جریانات حاشیه‌ای، غیر واقعی بودن اصل داستان را نتیجه گرفت. در همین زمینه چگونگی بیان در ترتیب حوادث، توجیه می‌یابد؛ زیرا پردازشگر داستان بر حسب مصالحی که در نظر دارد، گاه بدون تصرف در واقعیت، تنها در چینش بیانی قصه میان برخی حوادث، جایجایی صورت می‌دهد، گاه در ابتدا به عاقبت و پایان کار می‌پردازد و در ادامه به تفصیل، مراحل آن را شرح می‌دهد. این مورد را در قضیه حضرت موسی (ع) در سوره قصص می‌توان دید، آن‌جا که می‌فرماید: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ. وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ

وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ». (آیه ۵ و ۶) و سپس در ادامه این قضیه به دوران تولد، شیرخوارگی، رشد و سایر حوادث زندگی آن حضرت پرداخته است. (سید قطب، ۱۸۲) در موردی هم قرآن کریم، توالی طبیعی حوادث به لحاظ زمان را نادیده گرفته که در این خصوص، داستان گاو بنی اسرائیل در سوره بقره قابل توجه است. دلیل آن را مرحوم علامه، در تفسیر، چنین بیان می‌فرماید:

در اینجا به علت و هدف زمان اشاره نشده، مطلق گذاشته شده است تا با توجه دادن ذهن شنونده و واداشتن وی به جستجوگری با شنیدن اصل قصه، نشاط یابد و به ارتباط میان دو سخن دست پیدا کند. (طباطبایی، ۲۰۱/۱) بنابراین به نظر می‌رسد، در این مرحله، بیانات این پژوهشگران از جمله خلف الله، نوعی بی‌اعتبار سازی جریان واقعی قصص قرآنی و به چالش کشیدن آن و کنترل آن در حد نوشته‌های متعارف است.

نقد دیدگاه اسطوره‌ای بودن قصص

سخنان خلف الله در خصوص اسطوره‌ای بودن برخی قصص از جهاتی قابل توجه، تأمل و بررسی است که از گفته‌ها و ناگفته‌های آن می‌توان ملاحظات را یادآور شد:

۱- ادعای فقدان اسطوره در میان اعراب مکه با تاریخ مدون دوران جاهلیت مبنی بر نقل افسانه و اسطوره‌های متعدد، سازگار نیست؛ زیرا عقاید و آداب و رسوم و خرافات موجود در عرب جاهلی پر از قصه‌ها، افسانه‌ها و خیال‌بافی‌های قدیمی است. (مسعودی، ۵۰۸ به بعد)
۲- عقیدهٔ راسخ دشمنان قرآن به اسطوره بودن آیات آن، دلیل بر صدق این اتهام نیست؛ زیرا مخالفان قرآن از هر راه ممکن به مبارزه با پیامبر برخاسته و هرگز ایراد تهمت، نشانگر درستی آنان نیست و گرنه باید در مورد اتهاماتی مانند سحر و جنون و کذب نیز چنین سخنی را پذیرفت.

۳- ادعای این نکته که قرآن، اتهام اسطوره را از خود نفی نکرده است -چه فخر رازی بگوید و چه احمد خلف الله- با توجه به بنیان‌برانداز بودن چنین شبهه‌ای بسیار شگفت می‌نماید؛ زیرا صدور ذیل آیات مزبور بر نفی این تهمت دلالت می‌کند: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةَ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (انعام، ۲۵)

این آیه کریمه، مشرکان را به نفهمی و ناشنوایی نسبت به حقایق معرفی می‌کند و به دنبال آن، سخن آن‌ها مبنی بر اسطوره دانستن را نقل می‌نماید. پس قرآن نسبت به این اتهام به روشنی موضع گرفته است. (مانند آیات ۱ و ۳۱ و ۳۲ انفال، ۲۲ نحل، ۵ و ۶ فرقان

و ۱۰ تا ۱۵ قلم)

۴- خلف الله، در تعریف قصه تمثیلی، آن را قصه‌ای می‌داند که در قرآن از باب ضرب المثل یا تمثیل در قالبی هنری آمده است و بنابراین ذیل عنوان «قصه اسطوره‌ای» آن را به لحاظ محتوا و شکل متفاوت با تمثیل قلمداد می‌کند (که توضیح آن گذشت). در عین حال، هنگام بیان مصادیق، مواردی را ذیل هر دو عنوان یاد می‌کند، مانند داستان حضرت عزیر و زنده کردن مردگان توسط حضرت عیسی (ع) یا داستان پرنده‌گان و حضرت ابراهیم (ع) در حالی که شواهد و مدارک مسلم چه از جهت قرآنی و چه روایی وجود دارد که آنچه قرآن کریم در برابر تردید یا ابهام اجمالی پیامبر در موضوعی و یا حتی انکار و تردید مردم، به عنوان معجزه، عملی کرده، صدق و عین واقعیت است. امروزه این افراد و حتی برخی غیرمسلمانان مدعی هستند که زنده کردن مردگان از معجزات عیسی (ع) نبوده است، یا داستان عزیر پیامبر که تمامی الفاظ استفاده شده و سبک بیانی قرآن حکیم، حکایت از رخدادی واقعی دارد، مانند آن‌جا که اشاره می‌کند، «به الاغ خود نگاه کن یا به غذای خود بنگر که چگونه یکی را سالم نگه داشتیم و دیگری را از بین بردیم و حالا تماشا کن که چگونه آن را احیاء و زنده می‌کنیم». و بالأخره در هم کوبی چهارپرنده در مورد اطمینان قلب ابراهیم (ع) هم حکایت از واقعیتی است که کمتر مفسری را می‌توان یافت که آن را توجیه یا تبیین اسطوره‌ای یا تمثیلی نماید. مگر به نوعی به الفاظ یا تفاسیر غیرمعقول یا به اصطلاح علمی و یا تعبیر روشنفکرانه که البته چندان از خلف الله دور از انتظار نیست.

نقد دیدگاه نمادین و تمثیلی بودن قصص

۱- با فرض پذیرش وجود عنصر «نماد» در برخی از ابعاد قصص قرآن نمی‌توان لزوماً به غیرواقعی بودن داستان حکم نمود؛ چرا که نمادها از این نظر که به معنای مجازی، یعنی معنایی غیر از فضای ظاهری اشاره دارند، به استعاره نزدیک هستند و چون افزون بر معنای مجازی، اراده معنای واقعی هم در آن‌ها امکان دارد، به کنایه شباهت می‌یابند. اما به رغم این شباهت‌ها، نماد از هر دو متمایز است. (انوشه، ۲) لذا وجود استعاره سبب می‌شود تا امکان اراده معنای حقیقی کلمه منتفی شود و معنای مجازی کلمه واضح و تنها همان باشد که متکلم اراده کرده است. در نتیجه، خوانندگان هم همیشه معنای مجازی معینی از کلمه درمی‌یابند، اما عدم وجود قرینه در رمز باعث می‌شود تا امکان اراده معنای حقیقی در کلمه وجود نداشته باشد. معنای مجازی رمز واضح نباشد و مراد متکلم مکتوم بماند و در نتیجه، خوانندگان، چه در یک زمان یا در زمان‌های متعدد، معنای مجازی

گوناگونی از کلمه بفهمند (پورنامداریان، ۳۰) در نتیجه حتی با پذیرش تمثیلی بودن برخی داستان‌های قرآنی، نمی‌توان لزوماً آن را غیر واقعی دانست و جمع میان نماد و گزاره واقع نما ممکن است. همچنان که افرادی چون مرحوم علامه طباطبایی در موارد متعددی در تفسیر المیزان به تناسب داستان حضرت آدم (ع) به تمثیلی بودن آن اشاره کرده‌اند. (طباطبایی، ۱/۳۲ و ۱۳۳)، شهید مطهری نیز به پیروی از علامه، بعضی از اجزای آن قصه را نمادین دانسته‌اند. ایشان در این خصوص می‌نویسد:

«قرآن داستان آدم را به اصطلاح، سمبلیک مطرح کرده است. منظورم این نیست که آدم در قرآن، نام مشخصی نیست..... منظورم این است که قرآن آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و ... به صورت سمبلیک مطرح کرده است.» (مطهری، ۱/۵۱۵)

۲- تمثیلی و مجازی بودن برخی ابعاد قصه، لزوماً به معنای غیرواقعی بودن آن نیست؛ زیرا میان دو اصطلاح حقیقت و مجاز ادبی با حقیقت و مجاز فلسفی نیز تفاوت وجود دارد، در اصطلاح فلسفی، حقیقتی که وصف وجود عینی و خارجی قرار می‌گیرد، عبارت از صورت علمی مطابق با واقعیتی است که از آن حکایت می‌کند، اما در اصطلاح ادبی، حقیقت، کاربرد کلمه در معنای وصفی و قراردادی آن و مجاز، استعمال کلمه در غیرمعنای وصفی آن است. (تفتازانی، ۱۵۲) از این رو، وجود مجاز ادبی در قرآن به معنای راه‌یابی امور غیرحقیقی و کذب به آن نیست.

۳- زبان قرآن در عرصه‌های گوناگون، از جمله در باب قصص، بر پایه صفات حق و صدق در قرآن کریم، از واقعیت و حقانیت برخوردار است و هیچ گونه باطلی به ساحت آن راه ندارد. تعبیری که قرآن کریم درباره قصص به کار برده است، نشان دهنده این واقع‌گرایی در بیان اخباری حقیقی و تحقق یافته در گذشته است، مانند: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (یوسف، ۱۱۱) و «وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى» (هود، ۱۲۰)

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

۴- ویژگی‌های دعوت انبیاء، پرهیز استفاده از راه‌های نامطلوب در تبلیغ است که اصل اعتماد مخاطبان را مخدوش می‌کند، از این رو، پیامبر اکرم (ص) همانند سایر انبیاء برای رساندن پیام الهی به مردم، نیازی به ساختن افسانه یا داستان‌های غیرواقعی نداشتند تا

بپذیریم داستان‌های قرآن غیر واقعی، تمثیلی و یا نمادین بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد، محمد احمد خلف الله تحت تأثیر برخی جریان‌ات و اثرات مستقیم افکار استاد خود، امین خولی، در پی ایجاد نوعی نگرش و دیدگاه جدید نسبت به زبان قرآن بوده که هرچند توانسته است، با تتبع معنایی، افقی را به روی صاحبان تدبیر و اندیشه در عرصه معارف و مفاهیم ادبی قرآن کریم باز کند، اما در تبیین و توضیح موضع و دیدگاه خود گاهاً دچار لغزش شده و بدون جامع‌نگری و تسلط بر کل قرآن کریم، در خصوص بعضی قصص به قضاوت عجولانه نشسته و ادعایی را با کمتر اتفافی به قرآن کریم نسبت داده است که البته این متأثر از نگاه روشنفکرانه او و عدم بهره‌گیری از علوم آل محمد (ص) در باب قرآن کریم است.



منابع

۱. قرآن کریم
۲. خلف الله، محمد احمد، الفن القصصی فی القرآن الکریم، بیروت، موسسه انتشارات العربی، ۱۹۹۹م
۳. حسین، طه، فی الصیف، قاهره، ۱۹۷۴م
۴. بیومی، محمدرجب، خطوات التفسیر البیانی للقرآن الکریم، قاهره، ۱۳۹۱ ق
۵. رشید رضا، محمد، المنار، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۶۷ ق
۶. قطب، سید، التصویر الفنی فی القرآن، بیروت، دارالشروق، ۱۴۱۵ق
۷. طباطبایی، سید محمد حسین، تفسیر المیزان، قم، نشر جامعه مدرسین، بی تا
۸. مسعودی، علی بن الحسین، مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پایا، تهران، نشر کتاب، بی تا
۹. انوشه، حسن و دیگران، فرهنگنامه ادبی - فارسی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بی تا
۱۰. پورنامداریان، تقی، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، نشر علمی - فرهنگی، ۱۳۶۲ش
۱۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، قم، نشر صدرا، ۱۳۷۸ ش
۱۲. تفتازانی، سعدالدین، مختصر المعانی، قم، مکتب المصطفوی، بی تا
۱۳. ویلانت، رترارد، جریان شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر، ترجمه مهرداد عباسی، مجله آیین پژوهش، شماره ۸۲ تا ۸۳
۱۴. قابل، هادی، شبهه افسانه در قرآن، نامه مفید، شماره ۹، سال ۱۳۷۵ش
۱۵. کامل عبدالعزیز، در آمدی بر جغرافیای قصص قرآن، مجله تاریخ اسلام، شماره ۱۷، سال ششم