

کاربست اعتبارسنجی روایات و منقولات تاریخی در نقد خوانش ادبی معاصر از قصص قرآن با تأکید بر دیدگاه ادبی آیت الله جوادی آملی**

محمد حسین بیات^۱

نجمه قربانی افخم^۲

علی شریفی^۳

چکیده

داستان‌های قرآن در مواضع و سیاق‌های گوناگون ذکر شده است. این پراکندگی و تفاوت سبک‌های بیان قصص در گفتمان آیات، شبهه راهیابی تعارض به متن قرآن را در ذهن مخاطب تداعی می‌نماید؛ این در حالی است که با بهره‌گیری از قرآینی می‌توان ضمن پاسخ‌گویی به شبهاتی چون تاریخ‌مندی و متن ادبی و بلاغی بودن قرآن، در رد ادعای مذکور مبادرت ورزید. روایات منتسب به معصومین از جمله قرآین ناپیوسته‌ای به شمار می‌روند که نقش مؤثری در تبیین آیات الهی ایفا می‌نمایند. لکن با عنایت به احتمال ورود اسرائیلیات به منابع روایی، ارجاع به این مصادر را با مشکل مواجه ساخته و زمینه را برای ادبی و بلاغی دانستن قصه‌های تاریخی قرآن می‌گشاید. از سویی از آنجا که موارد گوناگونی از اشتراک میان داستان‌های قرآن و نقل‌های تاریخی مشاهده می‌شود، با نظر به اینکه گاه حلقه‌های مفقود قصص در تاریخ یافت می‌شود، کاربرد داده‌های تاریخی در تفسیر داستان‌های قرآن نافع می‌نماید و کمک شایانی نیز در پاسخ‌گویی به شبهاتی که، تنها روش فهم قرآن را روش ادبی و تحلیل متن می‌داند، خواهد نمود. بر این اساس پژوهش حاضر از رهگذر تأمل در آرای اندیشمندان مسلمان به ویژه آیت الله جوادی آملی و با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی به این پرسش کلیدی که «کارکرد روایات و منقولات تاریخی در نقد خوانش ادبی معاصر از قصص قرآن چگونه ارزیابی می‌شود؟» پاسخ داده است.

کلیدواژه‌ها: داستان‌های قرآن، روایات، نقل‌های تاریخی، تفسیر ادبی، زبان دین، آیت الله جوادی آملی

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۲ **تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۱

1. نویسنده مسئول: استاد تمام گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی
mohammadhosein.bayat60@gmail.com

2. دانشجو دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی
najmehghorban2@gmail.com

3. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبایی
dralisharifi15@gmail.com

مقدمه

یکی از گرایش‌های تفسیری معاصر در جهان اسلام، گرایش تفسیر ادبی است که معمولاً امین خولی را بنیان‌گذار آن می‌شمرند؛ گرچه برخی از تاریخ‌نگاران جریان‌های تفسیری دوره معاصر بذره‌های نخستین این رویکرد تفسیری را پیش از این، در برخی آثار طه حسین از معاصران وی نشان می‌دهند. در این گرایش تفسیری، قرآن کریم متنی ادبی تلقی می‌شود و مفسر می‌کوشد آیات قرآن را با تکیه بر ادبیات و علوم ادبی تفسیر کند (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ۱۴۸)؛ هر چند این نگرش تفسیری در فهم آیات الهی تا حدی اثرگذار بوده، به دلیل عدم بکارگیری بسیاری از قراین، محل نقد و تأمل است. از جمله مصادیقی که تفسیر ادبی صرف و نگرش انحصارگرا به این شیوه تفسیری، مفسر را از فهم دقیق کلام الهی بازداشته، داستان‌های قرآن می‌باشد. با عنایت به اینکه قصص در مواضع گوناگونی از قرآن نقل شده و سبک‌های گوناگونی از بیان را شامل می‌شود، کشف مفاهیم و مدالیل داستان‌های قرآن بدون بهره‌گیری از قرآینی چون روایات بعید می‌نماید. از سویی مشکل سند و متن، یکی از دشواری‌های بحث‌های روایی است؛ این مسأله در احادیث قصص، با نفوذ گسترده و پنهان اسرائیلیات فزونی می‌یابد. به گونه‌ای که منجر به نقادی گسترده روایات، رد یا انکار نقش تبیینی آن‌ها از سوی برخی مفسران گردیده است. همچنین موارد گوناگونی از اشتراک میان داستان‌های قرآن و نقل‌های تاریخی مشاهده می‌شود. اگر تاریخ، عملی انسانی انگاشته شود، خطاپذیر بوده و در معرض صدق و کذب قرار خواهد گرفت. این امر استفاده از منابع تاریخی در تحلیل قصص قرآن را نیز به چالش می‌کشد؛ لذا اعتبارسنجی منقولات تاریخی در کنار روایات جهت تفسیر قصص قرآن و نیز نقد و تحلیل کارآمدی خوانش صرف ادبی از قرآن ضروری است. بر این اساس تأمل در آرای اندیشمندان مسلمان همچون آیت الله جوادی آملی که در زمینه اعتبارسنجی روایات و منقولات تاریخی در تفسیر قرآن ورود کرده‌اند، راهگشا خواهد بود.

بیان مسئله

تاریخ و روایات از جمله اموری هستند که در تفسیر داستان‌های قرآن نقش بسزایی دارند. حال آنکه تفکیک بحث تفسیر و روایت از سوی آیت الله جوادی آملی، همراه با نقادی روایات و انتقاد نسبت به کسانی که سنت را حاکم بر کتاب خدا قرار داده‌اند و از سویی ابزاری دانستن علم تاریخ و

عدم اعتبار تعدی آن، زمینه طرح این سؤالات را فراهم می‌کند که، آیت الله جوادی آملی نقش روایات را در تفسیر داستان‌های قرآن تا چه حد دانسته و آیا ایشان نیز قائل به تاریخ‌مندی قرآن کریم بوده و تنها روش فهم قرآن را روش ادبی و تحلیل متن می‌داند و روایات وارده پیرامون قصص را حجابی برای فهم می‌داند که فاقد ارزش سندی بوده و یا استناد به روایات را در صورت گزینش آن‌ها امری بلاشکال می‌داند؟ از سویی دیگر، آیا آیت الله جوادی آملی به علم تاریخ و داده‌های آن بدبین و بی-اعتماد بوده و تدوین تاریخ را یک عمل انسانیِ خطاپذیر می‌داند که هر آن در معرض صدق و کذب قرار دارد و از این‌رو در مسیر ناهموار تفسیر و تحلیل قصص قرآن کمتر می‌توان به آن اعتماد نمود؟ تحلیل آرای ایشان در این زمینه با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی در دستیابی به پاسخ این سؤالات کمک شایانی خواهد نمود.

پیشینه

پیرامون داستان‌های قرآن تاکنون تحقیقات بسیاری صورت گرفته، ولی هیچ‌یک به بررسی کاربردی اعتبارسنجی روایات و منقولات تاریخی در نقد خوانش ادبی معاصر از قصص قرآن با تأکید بر اندیشه آیت الله جوادی آملی نپرداخته‌اند.

اعتبارسنجی روایات

لزوم کمک گرفتن از روایات در تفسیر آیات امری ضروری و غیرقابل انکار است ولی تنها در صورت بکار بستن معیارهای مؤثر در نقادی روایات، نقش مبین و روشن‌گر آن‌ها حاصل می‌گردد. وگرنه منجر به تحمیل معنایی خاص براساس حدس و گمان بر آیات قرآن می‌گردد.

سنجش با قرآن

برخی با توجه به نیازی که آیات قصص، جهت تبیین و کشف حلقه‌های مفقوده خود به روایات داشته در پی انکار معیار بودن قرآن در سنجش و رد و پذیرش روایات قصص برآمده‌اند. (بیهقی، ۱۴۰۵: ۲۷/۱؛ شاطبی، بی‌تا: ۱۴/۴) در حالی که روایات در عین مفسر و مبین بودن در مواردی خود نقدپذیر بوده زیرا ما با گزارش‌ها و روایت‌هایی پیرامون قصص قرآن مواجه هستیم که می‌توانند گاه

ناقص و یا تحریف شده و بی‌اعتبار باشند. بنابراین آیات قرآن مهم‌ترین منبع برای رفع تناقض‌های ظاهری بین روایات موجود پیرامون قصص قرآن است. البته نقش محوری و نقادی آیات قرآن از بعد ادبی آن نیز می‌توان مورد توجه قرار داد زیرا آیات قرآن به جهت اعجاز و وحیانی بودن و سندیت قطعی آن نسبت به سایر مصادر ادبی برتری داشته و معتبرتر است و در فهم معنای واژگان یا ساختار نحوی و بلاغی آن‌ها راهگشا و یاری‌رسان است.

هماهنگی با قرآن و ظاهر سیاق آیات

ضعف سند و متن در روایات باعث گردیده که برخی روایات وارده پیرامون قصص را مانعی برای فهم و درک مقاصد عالیه قصص دانسته که آمیخته با سره و ناسره است. در حالی که بسیاری از معضلات فهم این روایات، با در نظر گرفتن و جمع بین آیات قابل حل است. و از این‌روی می‌توان هماهنگی با قرآن و سیاق آیات را مهم‌ترین معیار در ارزیابی روایات دانست. و از سویی یکی از راه‌های پی‌بردن به معنای و کاربردهای واژگان بکار رفته در روایات، بررسی موارد استعمال آن واژه در قرآن کریم است چراکه در بسیاری از موارد با توجه به قراین، سیاق و مانند آن، معنایی که واژه‌ها در آن بکار رفته معلوم است و از این طریق می‌توان پی‌برد که یک واژه در چه معنایی به کار رفته است البته بکار رفتن یک واژه در یک یا چند معنا دلیل آن نیست که این واژه در کلیه مواردی که در قرآن بکار رفته، به این معنا است، بلکه بررسی موارد استعمال، تنها ما را با معنای کاربردی واژه‌ها و معنایی که ممکن است واژه‌ها در آن‌ها بکار رود، آشنا می‌کند. (رجبی، ۱۳۸۸: ۲۹۲).

در زمینه داستان عقوبت توسل حضرت یوسف به غیر خدا روایات بسیاری وارد شده است به عنوان نمونه، عن عباس قال: قال رسول الله (ص): «لَوْ لَمْ يَقُلْ يُوسُفُ الْكَلِمَةَ الَّتِي قَالَ، مَا لَبِثَ فِي السِّجْنِ طَوْلَ مَا لَبِثَ، حَيْثُ يَتَّبَعِي الْفَرَجَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ» (سیوطی، ۱۴۱۱: ۲۰/۴) بر پایه بعضی از این روایات (ر.ک: ثعلبی، ۱۴۲۲: ۲۲۵/۵؛ طوسی، ۱۳۷۶: ۱۴۴/۶؛ طبرسی، ۱۴۰۶: ۱۴۰۶/۵) ضمیر «فَأَنسَاهُ» در آیه «وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ...» (یوسف/۴۲) به یوسف (ع) برمی‌گردد و چون یوسف (ع) برای نجات خود از زندان به غیر خدا توسل جست، شیطان یاد پروردگارش را از خاطر او برد، از این‌رو به عقوبت الهی گرفتار شد. پس طولانی شدن زندان یوسف (ع) در حقیقت، کیفر پنهانده شدن او به غیر خداست.

این دسته از روایات از سه جهت قابل بررسی است ۱. سیاق آیات ۲. هماهنگی با نص قرآن ۳. واژه‌شناسی در این روایات غفلت از یاد خدا و توسل به غیر به یوسف (ع) نسبت داده شده است. بنابراین با سیاق آیات سازگاری ندارد، زیرا یوسف (ع) در همان مجلس از معارف بلند توحیدی سخن گفته بنابراین نمی‌تواند دچار چنین غفلتی شود. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۴۰/۵۶۴) و از سویی روایاتی که در این زمینه وارد شده، تام نیستند و با نص قرآن مخالف‌اند زیرا در بعضی از آن‌ها اسناد دروغ به یوسف (ع) صریح است، در حالی که خداوند در قرآن او را از این افتراها تبرئه می‌کند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱/۱۸۳)

از بررسی نظرات مفسرین پیرامون این دسته از روایات می‌توان دریافت اگرچه برخی از مفسرین این نوع روایات را به جهت صحت سندشان پذیرفته‌اند ولی آیت الله جوادی آملی، پذیرش این نوع روایات را حتی بر فرض صحت سندشان به دو جهت جایز ندانسته ۱. مخالفت با محکومات قرآن ۲. مخالفت با مبانی کلامی عصمت انبیا، نبوت، رسالت پیامبران الهی و در نهایت در مورد این نوع روایات با فرض صحت سند، قائل بر توجیه و تأویل و یا واگذاری علم آن به اهلش می‌باشند. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۴۰/۵۷۳) از سویی کلمه رب به معنای سید، مولا و فرمانروای مطاع، واژه رایجی در ادبیات مردم مصر بوده است و کاربردش در جمله «اذکرني عند ربک فانسأه الشیطان ذکر ربه» نیز بر محور محاوره آن عصر است؛ نه به معنای ربوبیت؛ وگرنه رب گفتن به آلهه دروغین به معنای معبود از دیدگاه توحیدی، اسم بی‌مسماست: «ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتموها اتم و ابؤکم» (اعراف، ۱۲۷) (همان، ۵۶۷) از این روی بر پایه روایت سماعه مراد از رب در آیه مذکور عزیز مصر است. (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲/۵۷۰) عزیز مصر نیز همانند فرعون، ادعای ربوبیت نداشت، بلکه همانند دیگر مصریان می‌اندیشید. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۴۰/۵۷۰)

بررسی دیدگاه آیت الله جوادی آملی در این زمینه بازگوکننده این امر است که، ایشان عرضه احادیث به قرآن را یکی از اصول مهم می‌داند هرچند روایت معارض هم نداشته باشد البته موافقت با قرآن را شرط حجیت نمی‌داند ولی مخالفت با قرآن را مانع حجیت دانسته (همان، ۱۳۹۵: ۳۹/۵۴۶) و مواردی که مسئله مخالفت با قرآن مطرح می‌گردد باید پاسخ‌های ایشان را، منطقی‌ترین، قابل‌انطباق‌ترین و قانع‌کننده‌ترین توضیحات تلقی نموده که چاره‌ای جز پذیرش آن‌ها نداریم. البته در غیر موارد مخالف با قرآن، معنای آیات را منحصر در یک وجه و آن‌هم معنای عصر نزول نمی‌داند و انعطاف و

قابلیت پذیرش چند معنا را برای عبارات قرآنی قائل بوده امری که در تفاسیر ادبی به شدت انکار شده است. (بنت الشاطی، بی تا: ۷۴/۱) در حالی که مفسران بسیاری بر چند معنایی آیات حداقل به صورت محتمل تأکید کرده‌اند و در شیوه تفسیری اهل بیت نیز با استناد به روایات جاری بودن قرآن در طول زمان همانند جریان خورشید و ماه، وجوه متعدد معنایی آیات شریفه نه تنها درست بلکه از لوازم جاودانگی و جامعیت قرآن تلقی می‌شود. (طیب حسینی، ۱۳۸۸، الف: ۱۸).

البته در این موارد باید توجه داشت که اگرچه ممکن است، چندین احتمال با توجه به منابع مختلف در مورد یک آیه و یا قصه‌ایی از قرآن مطرح شود ولی آنچه که باید اصل قرار گیرد سباق و سیاق آیه مورد بحث و خطوط کلی معارف قرآنی، مبانی عقلی و قواعد ادبی می‌باشد. و تفکر پلورالیستی و کثرت‌گرایانه در تفسیر متون و توجیه قراءت‌های متعدد باید بر قرآن که واحد حقیقی است عرضه شود و ادراک اجمالی قرآن را باید در حقیقت همان خط قرمز و منطقه حراست شده‌ایی بدانیم که بر همه برداشت‌های گوناگون حاکم است و هیچ احتمالی مخالف آن حجیت ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶۸۶/۵) البته ما نمی‌توانیم تفاسیر مختلف را به صرف گرویدن به مجاز یا تمثیل رد کنیم، بلکه به نظر می‌رسد لازم باشد با دلیل روشن ثابت کنیم که این تمثیل و مجاز در این مورد، صادق نیست. زیرا قرآن در بیان برخی حقایق، چاره‌ای ندارد جز آن‌که حقایق نامأنوس با ذهن را در قالب بیانی محسوس بیاورد، چگونه ما می‌توانیم آیات مربوط به قصص را از این قاعده کلی استثنا کنیم؟ بنابراین درست است که ما باید به نص قرآن، پایبند بوده و چیزی فراتر از آنرا به قرآن نسبت ندهیم ولی این به معنای توقف در درک نص قرآن نمی‌باشد. راهی که اهل حدیث پیموده‌اند.

سنجش با عقل

از آنجا که در آیات و روایات جایگاه ویژه‌ای برای عقل در نظر گرفته شده و به طور مکرر، مردم را به تعقل در آیات قرآن فراخوانده و کسانی را که در قرآن تدبّر نمی‌کنند سرزنش نموده دلالت بر اهمیت و حجیت باطنی نیروی عقل در اعتبارسنجی روایات دارد و از این روی نمی‌توان صرفاً با تمسک به ظواهر الفاظ برخی روایات با مبانی عقلی مخالفت کرده و از مسیر عقل منحرف گردید.

التزام آیت الله جوادی آملی به عدم مخالفت روایات قصص با معیار عقل را می‌توان به عنوان نمونه در مورد داستان ناقه صالح مشاهده نمود. ایشان منقولات تورات و کتاب‌های تاریخی درباره ویژگی-

های این شتر را، فی الجمله پذیرفتنی دانسته اما تصدیق همه آن‌ها را به جهت محذور عقلی دشوار می‌داند. زیرا اندازه این شتر بر پایه برخی نقل‌ها ده‌ها برابر یک فیل دانسته شده و از پا درآوردن چنین حیوانی از توان یک تن بیرون است و از سویی چنین حیوان غول پیکر باید از خود دفاع می‌نموده است. بنابراین روایات وارده در این زمینه تنها گمان‌آور خواهد بود. (همو، ۱۳۹۵: ۶۹/۳۹) بنابراین صرفاً باید بیان داشت اضافه شدن «ناقه» به «الله» اضافه تشریفی و به سبب ویژگی‌های شتر است، زیرا بیرون آوردن شتری با ویژگی‌هایی که در حیوانات دیگر نیست، جز به اعجاز و امر الهی نمی‌شود، از این‌رو به خدا نسبت یافت (همان، ۶۸).

علامه طباطبایی در مورد مخالفت این دسته از روایات با ملاک عقل می‌فرماید: و در بعضی روایات آمده که بین دو پهلوی ناقه، یک میل مسافت بود و این معنا روایت را سست می‌کند نه از آن‌رو که محال است چنین موجودی بوجود آید، بلکه از آن‌رو که در این صورت اگر نسبت بین اعضا را در نظر بگیریم تصور نمی‌رود که یک نفر بتواند او را با شمشیر خود بکشد؛ زیرا قطعاً قاتل ناقه از طریق اعجاز او را نکشته است؛ ولی آیه خالی از دلالت بر آن نیست که جثه ناقه جداً بزرگ بوده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۱۷/۱۰) مخالفت روایات این داستان با عقل باعث گردیده رشیدرضا نیز در تفسیر این داستان در حد نص قرآنی باقی مانده و آنچه را بر مبنای روایات درباره خلقت این شتر از کوه یا تپه‌ای گفته شده است معتبر نداند. (رشیدرضا، بی‌تا: ۵۰۱/۸).

در بکارگیری معیار عقل دو مؤلفه حائز اهمیت است: ۱. اعتدال در عقل‌گرایی ۲. مخالفت با تأویلات نادرست عقلی

بررسی آرای مفسران حاکی از آن دارد که آن‌ها در بکارگیری معیار عقل یکسان عمل ننموده‌اند. برخی در روش تفسیری خود، دارای اعتدال در عقل‌گرایی بوده و دچار تجددزدگی نشده‌اند. چنان‌که در تفسیر تسنیم مشاهده گردید و برخی دچار نوگرایی افراطی شده و حتی در جهت تأیید رأی خود دست به توجیه و تأویل عقلی زده‌اند برای نمونه می‌توان به عملکرد رشید رضا اشاره نمود. که وی در مواردی که آیه و یا روایت با عقاید سلفی همراه باشد، بی‌هیچ تأویلی می‌پذیرد و هر جا آیه با عقاید سلفی هم‌سو نباشد، پای توجیحات عقلی را به میان می‌کشاند. چنان‌که در داستان مسخ گروهی از بنی‌اسرائیل که در آیه ۶۵ سوره بقره از آن یاد شده، همین شیوه مورد عمل قرار گرفته است. (رشیدرضا،

بی‌تا: ۳۴۴/۱) وی حتی در برخی دیدگاه‌های تفسیری، از استادش پا را فراتر نهاده و برخلاف نظر عبده به توجیه عقلی آیات پرداخته است از جمله در تفسیر آیه «وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» (بقره، ۶۳) عبده جمله «رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ» را به معنای بالا برده شدن و کنده شدن از جای خود و قرار گرفتن آن بر روی سر بنی‌اسرائیل دانسته است، و جمهور مفسران همین نظر را گفته‌اند (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۶: ۲۶۲/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۹۸/۱؛ طوسی، ۱۳۷۶: ۲۸۷/۱)؛ ولی رشیدرضا پس از نقل نظر عبده می‌نویسد: احتمال می‌رود وقتی که بنی‌اسرائیل در پای کوه قرار داشتند، کوه را بالای سر خود در حال تکان خوردن می‌پنداشتند و احتمال می‌دادند که هر لحظه فرو ریزد و یا اینکه کوه واقعاً بر اثر زمین لرزه به حرکت درآمده بود. و این کار نباید برای مجبور ساختن بنی‌اسرائیل به قبول تورات صورت گرفته باشد. اگر کسی این سخن را بگوید، سخن او باطل است و بنابراین اگر کسی منکر جدا شدن کوه از زمین شود، قرآن را تکذیب نکرده است. (رشیدرضا، بی‌تا: ۳۴۲/۱).

بررسی گفتار آیت الله جوادی آملی و تأکید ایشان در بکارگیری معیار عقل در تفسیر و در نتیجه اعتبارسنجی روایات تفسیری قصص حاکی از دو امر است: ۱. مخالفت شدید ایشان به نگرشی صرفاً ادبی به قرآن کریم و تلقی آن به عنوان یک شاهکار عظیم ادبی است. زیرا لازمه این سخن بکارگیری همه اصول و مقدمات و ابزارهای لازم در شرح و تفسیر یک متن ادبی در تفسیر قرآن می‌باشد و بر این اساس قرآن پیش از آن‌که متنی دینی مشتمل بر همه دستورات لازم برای هدایت آدمی و نیل انسان به کمال و سعادت باشد، متنی ادبی و متأثر از حالات و عوارض نفسانی بشر عصر نزول می‌باشد. (سعفان، بی‌تا: ۱۱۳) ۲. ایشان مانند برخی از اندیشمندان بر تفسیر عقلانی متون دینی تأکید نداشته و شرط پذیرش احادیث را تنها گواهی عقل بر صحت آن‌ها نمی‌داند. زیرا لازمه این سخن آن است که در مواردی که متن ظاهری قرآن و حدیث با احکام عقلی ناسازگار بوده عبارات قرآنی را تأویل نموده و آن‌ها را بر مجاز و استعاره حمل نمایند. (عدالت نژاد، ۱۳۸۰: ۷).

سنجش با علم

از جمله قرائنی که در اعتبارسنجی روایات پیرامون قصص قرآن باید مورد توجه قرار گیرد، دستاوردهای تجربی است لذا در روایاتی که ناظر به پدیده‌های طبیعی است باید ویژگی‌های واقعی پدیده‌های طبیعی مورد توجه قرار گیرد. دستاوردهای تجربه انسانی که راه همگانی برای اطلاع از

چگونگی پدیده‌های طبیعی است می‌تواند یکی از منابع بررسی روایات پیرامون قصص قرآن به شمار رود. البته نسبت دادن این برداشت‌های علمی به آیات باید در حد گمان بوده و نمی‌توان این برداشت‌ها را به یقین به قرآن نسبت داد و تنها در این صورت است که با تغییر اصول علمی، دین در نظرها موهون نخواهد بود. در بکار بستن این معیار سه پیش فرض را باید لحاظ نمود: ۱. عدم تابعیت قرآن از علم (که با هر تغییری در حوزه علم، تفسیر ما نیز از قرآن، دستخوش تغییر گردد). ۲. مرعوب نشدن در برابر علوم طبیعی^۳. ۳. ارجاع علم به اهلش (در مواردی که داستان‌ها صرفاً صبغه علمی دارد)

آیت الله جوادی در داستان حضرت ابراهیم و مأموریت ایشان برای بنای کعبه، روایاتی را بیان نموده و در تبیین این روایات می‌فرماید: خصوصیات مستفاد از روایات یاد شده هر چند ممکن است محذور عقلی نداشته باشند ولی اثبات اموری که فقط صبغه علمی داشته و از اصول اعتقادی‌ای نیست که ایمان به آن‌ها واجب باشد، به وسیله اخبار واحدی که سند معتبری ندارد، بسیار دشوار است. وظیفه ما در این‌گونه موارد، توقف و ارجاع علم آن به اهل خود است و همان‌طور که تصدیق آن‌ها آسان نیست، فتوا به جعل آن‌ها نیز سهل نیست. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۹/۷) نکته حائز اهمیت در این بخش، توجه به اجمال و تفصیل الفاظ به کار رفته در برخی آیات علمی است بدین معنا که، آیات علمی قرآن در عین بیان حقایق همیشه راه حزم و احتیاط را در پیش گرفته، مطالبی را که قابل درک و فهم آن دوران بود، به وضوح و صراحت بازگو نموده ولی مطالبی که قابل درک مردم آن عصر نبود، به اجمال و اشاره برگزار شده و درک و فهم کامل آنرا به مردم اعصار آینده که با تجهیزات و ابزار فنی پیشرفته و اکتشافات و پیشرفت‌های علمی نائل خواهند شد، محول نموده است. (ر.ک: خویی، ۱۳۸۳: ۱۱۲) چنان‌که مفسرین گذشته تلقیح در آیه «و ارسلنا الریاح لواقح» (حجر، ۲۲) را به اعتبار اینکه در لغت به معنای حمل نیز آمده به همان معنا گرفته باده‌ها را مسئول حمل ابرها دانسته‌اند. در حالی که باده‌ها ابرها را حمل نمی‌کنند بلکه آن‌ها را از نقطه‌ایی به نقطه دیگر می‌رانند. (همان) و چنان‌که برخی روایات بیان می‌دارند آیه مذکور ما را به این حقیقت علمی که افکار گذشتگان از درک آن عاجز بود، رهبری می‌کند که اشجار و نباتات مانند حیوانات به عمل لقاح نیازمندند. (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۵۶۶/۴۴)

البته این سخن به معنای مقهوریت در برابر علوم طبیعی نمی‌باشد چنان‌که به عنوان نمونه در برخی تفاسیر، روایاتی که نزول حجرالاسود از بهشت را بیان می‌دارد اسرائیلیات و مخالف با قرآن و عقل،

معارض با یکدیگر و در نتیجه مردود تلقی شده‌اند با این توجیه که نزول سنگ از آسمان یا بهشت معنا ندارد (رشیدرضا، بی‌تا: ۴۶۶/۱) و یا باران سنگی که بر قوم لوط فرود آمد را این‌گونه تفسیر نموده‌اند که از نظر عقلی ممکن است که سبب این باران سنگ، امور طبیعی مانند شهاب، سنگی آسمانی یا گردبادی باشد که سنگ‌ها را با خود حمل می‌کند. (همان، ۳۱۹/۷).

البته برخورد این‌گونه با روایات یا متأثر از تعصبات مذهبی بوده که موجب نفی حقایق معنوی از انبیا می‌شود، یا ناشی از مرعوب شدن در برابر علوم طبیعی پیشرفته روز که در هر پدیده‌ای در پی یافتن تعلیلی مادی است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۰/۱-۲۹۵) در حالی که، ادعای مخالفت مفاد روایات مزبور با عقل یا قرآن، واهی و بی‌دلیل است زیرا هیچ دلیل عقلی یا قرآنی برخلاف آن‌ها وجود ندارد و تعارض میان اخبار آحاد امری معهود است که در بیشتر موارد می‌توان آن را با جمع دلالتی برطرف کرد، و می‌توان آیت‌های را که به فرود آوردن نعمت‌های الهی از خزاین غیب تصریح می‌کند را مؤید روایاتی دانست که مورد اشکال قرار گرفته است. مانند: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر، ۲۱) که مراد از انزال در این موارد، انزال واقعی است. مانند نزول باران (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷/۵۶).

نمونه دیگری از مواردی که یافته‌های علوم تجربی صحت و سقم آن‌را روشن می‌نماید روایاتی است که در مورد اصحاب کهف مطرح گردیده علامه طباطبایی با این معیار این روایات را بررسی نموده و از روشن‌ترین روایات این داستان را روایتی می‌داند که بیان می‌دارد، اصحاب کهف برای بار دوم به خواب رفتند و نمردند... و هنوز هم به همان هیئت سابق خود هستند و حال آن‌که بشر تاکنون در روی زمین به غاری که در آن عده‌ای به خواب رفته باشند برخورد کرده است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۸۰/۱۳؛ طوسی، ۱۳۸۲: ۲۰/۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۴/۶).

آیت الله جوادی آملی دغدغه‌ایی برای اثبات عدم تعارض بین آیات قرآن و مطالب علمی نداشته و بدنبال تطبیق آیات با علم نمی‌باشد و از این‌رو مواردی را بیان نموده که علوم تجربی از دستیابی به آن ناتوان است. به عنوان نمونه می‌توان به داستان فرزندآوری همسر حضرت ابراهیم در سن پیری اشاره نمود. علوم تجربی، فرزند آوردن پیرمرد و پیرزن را شدنی نمی‌دانند. چون بر پایه تجربه، داوری کرده و عادت را علت الهی می‌پندارند، در حالی که غالب علت‌های تجربی، علل معده یا اسباب

نامنحصر هستند، پس نمی‌توانند مستند انکار، اثبات یا شک در قانون علیت باشند. سخن گفتن درباره قانون علیت که از مطالب مهم عقلی است، در توان علوم تجربی نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۱۱۲/۳۹).

بکارگیری معیار علم توسط آیت الله جوادی آملی در ارزیابی روایات پیرامون قصص قرآن بیان‌کننده دو امر است: ۱. نگرشی فراتر از یک اثر ادبی به قرآن زیرا قائلین به این دیدگاه (شاهکار ادبی بودن قرآن) بدنبال استخراج نظریات علم روان‌شناسی از قرآن بوده و تفسیر قرآن را تنها مبتنی بر «شناخت پدیده‌های نفسانی و روانی و قوانین ثابت روحی که قرآن آن‌ها را به استخدام درآورده» می‌دانند که لازمه این سخن نیز آن است که نباید برای هیچ عبارتی از قرآن دلیل آورده و یا برای الفاظ آن استدلال شود یا برای یکی از اسالیب آن شاهد ذکر شود، مگر آن‌که جایگاه و رابطه آن نسبت به روان‌انسان با بهره‌گیری از دستاوردهای علم روان‌شناسی روشن گردد. (خولی، ۱۹۶۱: ۱۹۹) ۲. عدم علم-زدگی و مرعوب شدن در برابر دستاوردهای نوپیدای بشری، مطلبی که در برخی تفاسیر خلاف آن‌را شاهد هستیم. رشیدرضا برخلاف اینکه، در رویارویی با مذاهب فقهی و مشرب‌های فلسفی رایج میان مسلمانان، تحت عنوان شعار بازگشت به اسلام، موضع سختی اتخاذ کرده و به نقد آن‌ها پرداخته است، اما در رویارویی با اندیشه‌های نوپیدای تجربی موضع نسبتاً نرمی اتخاذ کرده و تلاش دارد آیات قرآن را به گونه‌ای تفسیر کند که نه تنها با اندیشه رایج زمان ناسازگاری پیدا نکند، بلکه مؤید آن باشد. (ر.ک: رشیدرضا، بی‌تا: ۴۹۲/۲).

گستره کاربرد موافقت با قرآن، عقل و علم

از آنجا که پیشوایان دینی ما نه سخنان متناقض می‌گفتند و نه رفتارهایشان با هم ناهمخوان بوده و سخنان آن‌ها نقش مؤثری در فهم مراد جدی خداوند از آیات قرآن و واژه‌های بکار رفته در آن داشته و خود بخشی از فرهنگ مردم آن زمان به حساب آمده، پس از قرآن روایات مهم‌ترین منبع تفسیر به شمار می‌آید. ولی بعضی از روایت‌هایی که در زمینه قصص قرآن از معصومین به ما رسیده ممکن است که در نگاه ابتدایی با قرآن، عقل و یا علم مخالف بوده و با توجه به لزوم پرهیز از رد عجولانه و نیز مراجعه به احادیث و گزارش‌های مشابه باید به فهم دیگری از این‌گونه احادیث توجه نمود. ما نمی‌توانیم قائل به اعتبار روایات در تفسیر داستان‌ها باشیم ولی در عمل آن‌ها را ناکارآمد و غیرقابل استناد

بدانیم. چیزی که در برخی تفاسیر مشاهده می‌شود برای نمونه (ر.ک: رشیدرضا، بی‌تا: ۴۹/۳) و از این‌روی باید از هر گونه منبعی که ما را در فهم معنا و کاربرد واژگان در زمان نزول یاری می‌دهد استفاده نموده و از سویی در گستره کاربرد معیار موافقت با قرآن، عقل و علم دقت لازم را داشته و به این پرسش پاسخ دهیم منظور از موافقت، با این سه معیار چه می‌باشد؟ آیا از دیدگاه آیت الله جوادی همین‌که مضمون حدیث مخالفتی با قرآن نداشته و متن آن با آیه ناسازگار و غیرقابل جمع نباشد کافی است؟ در دو مورد دیگر هم آیا ضروری است که عقل یا علم، دلیلی بر تأیید آن بیآورند یا صرف عدم تناقض کافی است؟

برای روشن مطلب می‌توان به عنوان نمونه به داستان نوح (ع) و روایات پیرامون آن اشاره نمود. بر پایه برخی روایات مرفوع مراد از «فار التنور» ظهور فجر و پدیده صبح است. (طبرسی، ۱۴۰۶: ۲۴۷/۵) ولی آیت الله جوادی آملی مناسب با سیاق را، همان جوشش آب می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: الف. ۲۸۰/۶) چنان‌که رشیدرضا توضیحات مفسران به نقل از صحابه را چیزی جز اسرائیلیات نمی‌داند و روایتی را که به ابن‌عباس نسبت داده شده است مرفوع خوانده و استدلال به آن را صحیح نمی‌داند. (رشیدرضا، بی‌تا: ۷۵/۱۲).

آیت الله جوادی آملی در ذیل این داستان به گستره کاربرد علم اشاره نموده و بیان می‌دارند بحث‌های این‌گونه علمی بوده و در بحث‌های علمی اگر روایت موثق هم باشد که مثلاً جای تنور فلان‌جا بوده، باز چیزی ثابت نمی‌شود، زیرا علم با خبر واحد حاصل نمی‌شود و اثر عملی هم ندارد. بنابراین شناخت جای تنور با صحیحۀ زراره روشن نمی‌شود و فقط مظنه پیدا می‌کنیم؛ نه جزم، و می‌گوییم گمان ما این است که فلان‌جا محل تنور بود، چون جزم مبادی علمی‌ای دارد که اگر حاصل شدند، جزم حاصل می‌شود؛ وگرنه علم تعبدپذیر نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۹۸/۳۸).

آیت الله جوادی آملی در برخورد با روایات قصص در صورتی‌که با قرآن و عقل و علم سازگار بوده، بین روایات را جمع نموده. ولی در مواردی که، هریک از روایات، دیگری را نفی کند، همه آن‌ها را از اعتبار ساقط دانسته و برای ترجیح هر یک از این روایات، به موافقت و وجود دلیلی از قرآن و علم و عقل استناد می‌نماید. در داستان بشارت ملائکه به همسر حضرت ابراهیم، آیت الله جوادی آملی پس از ذکر وجوه مختلف معنایی (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰: ۳۷۴/۱۸؛ طوسی، ۱۳۷۶: ۳۱/۶). این اقوال را

به گونه‌ای جمع نموده که اختلاف بین روایات برطرف گردد. ایشان در مورد این داستان می‌گویند: شاید از نظر تاریخی، عادت ماهانه همسر حضرت ابراهیم (ع) همزمان با بشارت، آغاز شده و فهمیده است که این معجزه شدنی است؛ یا در قلبش از خدا نشانه‌ای بر مادری خود در دوران فرتوتی خواست، که پس از دیدن خون عادت با خنده‌ای تعجب‌آمیز، به بشارت الهی یقین کرد. (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۹۹/۳۹-۱۰۰) اگر «ضحک» دارای دو معنا باشد و هر دو معنا حاصل شده بود، استعمال این کلمه و اراده هر دو معنا محذوری ندارد. (همان، ۱۰۷).

مبانی آیت الله جوادی آملی در اعتبارسنجی روایات دربردارنده سه نکته اساسی است: ۱. مقهوریت در برابر علم را نپذیرفته و علوم بشری و قواعد آن را معیار مراجعه به قرآن و روایات نمی‌داند و از این روی تنها به دنبال ارائه تفسیری از گزاره‌های موجود در قرآن و احادیث نبوده که با علوم بشری سازگار باشد. ۲. با نصوص قرآنی با پیش‌فرض‌های ذهنی برخورد ننموده و قوانین طبیعی و استدلال‌های عقلی را مبنا برای مطالعه در قصص قرآن قرار نداده زیرا آنچه را که ما عقل می‌دانیم چیزی جز ابزار محدود انسانی و در حد تجربه بشری نمی‌باشد. ولی همواره از استدلال‌ها و مبانی عقلانی برای تحلیل کلی داستان‌ها بر مبنای روایات مدد می‌گیرد. ۳. در مواجهه با احادیث قصص، معمولاً گزینشی عمل نموده و احادیث متناقض را ذکر نمی‌کند چنان‌که در بحث روایی بخشی از داستان لوط، بررسی ادله معارض و کیفیت جمع میان ادله را بر عهده علم فقه دانسته (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۱۴۶/۳۹) و از این-رو در اکثریت موارد روایاتی را ذکر می‌کند که مورد قبول ایشان است. البته در مواردی نیز روایاتی را که به ظاهر با یکدیگر توافق نداشته ذکر و به بیان چگونگی رفع تناقض ظاهری پرداخته و این روایات را با کوچکترین نقصی رد نموده، (همان، ۱۸۰/۳۹) جعلی یا ضعیف نمی‌خواند، بلکه حداکثر اهتمام را بر تصحیح و حفظ احادیث دارد و از این روی در گستره کاربرد معیارهای اعتبارسنجی روایات نیز انعطاف لازم را داشته یعنی آنچه در سه معیار (قرآن، عقل و علم) مدنظر قرار می‌دهند عدم مخالفت است، نه لزوم موافقت. بدین معنا که در مورد اول چنین نیست که روایت نباید از حد نص فراتر رود و درباره آن‌چه آیه از داستان و مشخصات آن سکوت کرده، چیزی نگویید بلکه تنها این مهم است که متن آن با آیه ناسازگار و غیرقابل جمع نباشد. در دو مورد دیگر هم لازم نیست حتماً عقل یا علم، دلیلی بر تأیید آن بیاورند بلکه صرف عدم تناقض کافی است.

توجه به نکات ذکر شده روشن کننده این مطلب است که، درست است که خداوند برای فهماندن مقصود خود به مردم عرب زمان پیامبر(ص) از زبان آن‌ها بهره برده است ولی این سخن به معنای تناسب بیان قرآن با سطح فهم مردم عصر نزول نمی‌باشد. چیزی که طرفداران جریان تفسیر بیانی قرآن قائل بر آن می‌باشند. (ر.ک: خولی: ۳۰۴/۱۹۶۱)؛ زیرا زبان قوم به اعتقاد برخی تنها نمادهای لغوی نیست، بلکه خزانه فرهنگ عرب یعنی عادات و عرفیات، افتخارات گذشته و آرزوهای ایشان را نیز شامل می‌شود. تصریح مکرر قرآن بر اینکه به زبان عربی مبین نازل شده است، دلالت بر آن دارد که عربیت جزء ماهیت آن است و قرآن نه فقط زبان عربی، بلکه براساس عرف معهود عرب نیز نازل شده است، در غیر این صورت درک آن برای ایشان ممکن نبود. (جابری، ۲۰۱۳: ۱۹۵) در حالی که، لازمه این سخن آن است که، قرآن را صرفاً معجزه‌ای ادبی و متنی فرهنگی بدانیم که تنها بکارگیری متعالی - ترین و برجسته‌ترین وجوه فرهنگ عربی زمان نزول آنرا در میان تمام متون فرهنگ عربی برجسته و متمایز ساخته است و از این روی قرآن در هنر بیانی خود، از اعتقادات و تخیلات مردم عرب زمان نزول استفاده کرده و به حقایق عقلی و واقعیات عملی نظر نداشته است. (خلف الله، ۱۹۹۹: ۸۷).

اعتبار سنجی منقولات تاریخی

داستان‌های قرآن با سخن گفتن از گذشته به حوزه تاریخ قدم می‌گذارند و حوزه‌ای مشترک با تاریخ دارند. ولی قرآن با کتب تاریخ از دو جهت عمده تفاوت دارد: ۱- گوینده اخبار ۲- چگونگی بیان وقایع اخبار قرآن را خداوند بیان می‌دارد که انگیزه‌های جعل از جمله عجز از بیان حقایق در او راه ندارد. ولی از آنجا که قرآن کتاب هدایت است در چگونگی ارائه وقایع نیز جهت هدایتی داشته و از این رو ملزم به رعایت سیر حوادث به شیوه کتب تاریخی نیست. بسیار نادرست است که ما کتب تاریخ را با تمام ضعف‌ها اصل قرار داده و درستی وقایع قرآنی را با آن‌ها بسنجیم و بدتر آن که در صورت عدم تطابق مطالب این دو منبع با یکدیگر، (مانند برخی قرآن پژوهان) قرآن را متهم به عدم التزام به وقایع و در نتیجه تمثیل و یا اسطوره بدانیم. که مقصود از آن برانگیختن احساس، عاطفه، پند و اندرز است. و صدق و کذب در آن مفهوم ندارد. و در حقیقت قصه‌های تاریخی قرآن اثری ادبی - هنری بوده که فهم آن‌ها که معجزه‌ای گفتاری و بلیغند تنها در پرتو بررسی فنی و هنری ممکن می‌باشد. (همان، ۱۹۸) درحالی که باید توجه داشت که، تدوین تاریخ عملی بشری بوده و به جهت عدم احاطه انسان به تمام

عوامل سازنده تاریخ، به دروغ و اشتباه آمیخته است. بنابراین نمی توان ادعای بشر بر احاطه به تاریخ را پذیرفت و در صحت تفسیر ارائه شده توسط آن شک ننمود.

اعتبار منقولات تاریخی از دیدگاه آیت الله جوادی آملی

با توجه به این که بخش مهمی از آیات قرآن، ناظر به مسایل تاریخی است. در این موارد، بی شک آگاهی از کم و کیف این پدیده های تاریخی، در فهم دقیق تر آیات نقش اساسی داشته و ضرورت آگاهی از تاریخ را برای فهم آیه های قصص و فهم مشکلات آن ها در صورت بررسی انکار نشدنی نموده است. ولی از آن جاکه تدوین تاریخ نسبت به عمر بشر دانشی جدید می باشد بسیاری از داستان های قرآن از محدوده آن خارج است و از طرفی با فاصله گرفتن از دوران نزول آیات نیز به طور طبیعی دانستنی های مربوط به رویدادهای آن دوران از حافظه نسل های بعد محو و یا با تفاوت زیاد نقل شده است، بنابراین این سؤال مطرح می گردد با وجود چنین شرایطی آیت الله جوادی آملی نقل های تاریخی را برای تبیین داستان ها قرآن چقدر معتبر می داند؟ آیا ایشان نیز مانند برخی قرآن پژوهان قائل بر آن هستند که، مسلمانان به جای حرص ورزیدن و اصرار بر فهم قصه های قرآن براساس تاریخ و واقعیت، تلاش کنند فهم قرآن را براساس فن ادبی و بلاغی استوار سازند تا سخن از درستی و نادرستی آن به وجود نیاید و دروازه اشکالات مشککان و طعن زندگان بر قرآن و رسالت مسدود گردد. (خلف الله، ۱۹۹۹: ۵۸) یا استفاده از نقل های تاریخی را در صورت اعتبارسنجی آن ها ضروری می داند؟

معیارهای آیت الله جوادی آملی در اعتبارسنجی نقل های تاریخی

یکی از مسائلی که در بهره گیری از متون تاریخی باید مورد توجه قرار گیرد، اعتبار متن و در مرحله بعد درستی جنبه های ادبی متن مورد استفاده می باشد. زیرا در برخی از روایات، عبارت تاریخی نقل شده به گونه ای است که از نظر واژگان به کار رفته یا جمله های آن، ناقص و دور از شأن معصومان، صحابیان است. بنابراین آیت الله جوادی آملی معیارهایی را برای اعتبار متون و مطالب تاریخی در نظر گرفته و براساس آن به قضاوت این متون می پردازند.

سازگاری با قرآن

آیت الله جوادی آملی علم تاریخ را جزء علوم اصیل نمی‌داند و از علوم ابزاری دانسته زیرا تاریخ برای قرآن اصالت ندارد بلکه صرفاً ابزاری برای انتقال حقایق و تجارب از نسل‌های گذشته به آینده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۴۹/۱۱) و از این‌روی محصور در زمان و مکان بوده، در حالیکه قصص قرآن در رهن زمان نبوده و از انحصار زمین بیرون‌اند... (همو، ۱۳۹۵: ۸۱/۴۰) چنان‌که سید قطب نیز تدوین تاریخ را یک عمل انسانیِ خطاپذیر می‌داند. (سید قطب، ۱۴۰۶: ۲۲۹۰/۴) که هر آن در معرض صدق و کذب قرار دارد. (همان، ۱۸۸۱).

منقولات تاریخی یا حاصل تحلیل علمی مورخ بوده که از سنخ حدس و قول اهل خبره است؛ و یا حاصل مشاهده گزارش‌گر می‌باشد که از سنخ حس و شهادت است بنابراین مانند قرآن و روایات از قداست برخوردار نبوده. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۴۴۴/۲۴) و نمی‌تواند مرجع برای داوری در داستان‌های قرآن باشد. در موارد اختلاف اخبار تاریخی با بیانات قرآن باید به جهت مهیمن بودن قرآن به ظاهر آیات تمسک شود. (همان، ۱۳۹۳: ۲۸/۳۰) آیت الله جوادی آملی صرف تاریخ را واجد اعتبار تعبدی نمی‌داند (همو، ۱۳۸۸: ۱/۲۳۳) و احراز صدق گزارش تاریخی را دشوارتر از اطمینان به صدق خبر فقهی می‌داند زیرا اعتبار تاریخ مرهون شرایطی است که حصول آن مشکل می‌باشد (همو، ۱۳۸۷: ۷۲۰/۱۱) و بر این اساس رجوع به تاریخ را برای تبیین قصص قرآن، برخی از مفسرین هرگز جایز ندانسته‌اند. (سید قطب، ۱۴۰۶: ۲۲۹۰/۴)

آیت الله جوادی آملی گفتار برخی مفسرین که قائل بر آن هستند که، «قضیه تاریخی‌ای که درباره آیه «الْم تَرِإِلَى الذِّیْنَ خَرَجُوا مِنْ دِیَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ...» (بقره، ۲۴۳) در کتاب‌های روایی آمده است، در کتاب عهدین نیست، پس این روایات اسرائیلی است و آیه نیز چون مطابق تاریخی صحیحی ندارد، بر تمثیل حمل می‌گردد.» (رشیدرضا، بی‌تا: ۴۵۵/۲) نمی‌پذیرد و می‌فرماید: در تطبیق متن تورات بر قصه-ای تاریخی نباید توقع داشت که همه خصوصیت‌های داستان در کلام خداوند آمده باشد، بلکه می‌تواند نظیر قصه قرآنی فقط حاوی خطوط اصلی آن باشد و تفصیل آنرا روایات عهده‌دار باشند. بنابراین انکار وجود چنین داستانی در تورات آسان نیست. و ذکر شدن این قضیه قبلاً در تورات، فقط مؤید پیام قرآن است و معیار بود و نبود وقایع تاریخی، قرآن است و باید مطالب تورات و انجیل را بر قرآن

عرضه کرد، زیرا تنها کتاب آسمانی است که از گزند تحریف مصون مانده است و از آنجا که قرآن سخن صادق‌ترین گوینده است اگر درصدد بیان تمثیل باشد، در مضمون آیه، تمثیلی بودن آن را گوشزد می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۵۷/۱۱) البته باید توجه داشت عبده براساس چنین نگرشی به دنبال ارائه فهمی نو از قصه‌های قرآنی، تمثیل‌ها و رمزهای آمده در قرآن بود. از این‌رو، وی قصه آدم و حوا و تفصیل آنرا بیانی تمثیلی به منظور پند و اندرز می‌دانست و به این امور از دیدگاه بلاغی نگاه می‌کرد. (وصفی، ۱۳۸۷: ۱۵) چنان‌که طه حسین نیز با این رویکرد به سراغ مطالعات قرآنی رفت و این نظریه را ارائه کرد که لازم نیست تمام روایت‌های قرآن، واقعیت تاریخی داشته باشد. برای نمونه، او در مورد داستان هجرت ابراهیم، اسماعیل و هاجر به مکه، می‌گوید که، برای بیان حقایق تاریخی نیست؛ بلکه به جهت کم کردن تنش بین عرب‌های ساکن یثرب و یهودی‌های تازه‌وارد، به این شکل نقل شده است. (طه حسین، ۱۹۷۴: ۲۱۵/۱۴)

در حالی که علامه طباطبایی پس از تقسیم تاریخ، به تاریخ نقلی و تاریخ جدید و ناقص معرفی کردن هر دو، آنرا گرفتار عوامل فساد و در نتیجه بی‌اعتبار دانسته و از این‌روی تاریخ را مناسب برای مقابله با قرآن نمی‌داند. بنابراین اگر دیده شود داستان‌های قرآن مخالف نقلی است که در کتب عهدین است، نباید در صحت آنچه که در قرآن آمده شک نمود. برای اینکه کتب عهدین، چیزی زائد بر تواریخ معمولی نیست و مانند سایر تواریخ، از دستبرد دور نمانده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۶/۲) علامه بلاغی قرآن و تورات را حاوی تاریخ گذشتگان دانسته با این تفاوت که تورات آن‌ها را به همراه خرافات و مطالب کفرآمیز و بدون هماهنگی متنی و درونی نقل کرده، ولی قرآن آن مطالب را به شکل مهذب، و معقول و در قالبی زیبا که نشان‌گر وحی بودن آن است گزارش نموده است. (بلاغی، بی‌تا: ۷)

بیانات آیت الله جوادی آملی در این زمینه بیان‌کننده این امر است که ایشان مانند برخی از اندیشمندان به دنبال اثبات تاریخ‌مندی قرآن نبوده زیرا لازمه این سخن آن است که، خداوند قرآن را در برهه زمانی خاصی و مبتنی بر نظام فرهنگی و زبانی مردم آن زمان نازل کرده است (ابوزید، ۱۳۸۹: ۱۲۰) از سویی اگرچه آیت الله جوادی آملی متن قرآن را دارای وجود مکتوب و پیشین در لوح محفوظ می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۱۹/۹) ولی این سخن مستلزم این دو امر نمی‌باشد: ۱. ناممکن بودن پی بردن به مراتب مختلف معانی قرآن کریم و تبدیل آن از متنی زبانی که دارای دلالت و قابل

فهم است به متنی صوری و شکلی ۲. تقدم احادیث نبوی بر قرآن با این توجیه که حدیث نبوی، سخن بشری است و زبان و ساخت آن قابل فهم است؛ اما قرآن قداست خاصی دارد و واژه‌هایش ازلی و بیان‌گر ذات خداوند است.

علم آور بودن خبر متواتر و خبر واحد معتبر

علاوه بر پیامبران اولوالعزم که داستان زندگی‌شان در قرآن آمده است، افراد برجسته دیگری نیز در قرآن یاد شده‌اند، ولی به دلیل آن‌که تنها بخش کوچکی از داستان بیان شده است، دارای ابهام‌های زیادی است. چنان‌که بخش گسترده‌ای از قصه حضرت یوسف که صبعه تاریخی دارد، در قرآن بازگو نشده و روایات آن نیز در دست نیست. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۲۳/۴۰) چه بسا با توجه به منابع تاریخی و بهره‌گیری از آن‌ها، برداشت ما از آن تغییر کند. هر چند تکیه اصلی بر نقل تاریخی نیست، ولی همین مظنونات تاریخی سبب می‌شود تا در بیان احتمال‌های مختلفی که درباره آیه مطرح است، با توجه به نقل‌های تاریخی، در این زمینه اندیشیده شود تا تعابیر به کار رفته در آیات با کدامیک از معانی احتمالی سازگارتر است، و در صورت اعتبار آن نقل تاریخی، معنای احتمالی سازگار با آن برگزیده شود. (رجبی، ۱۳۸۸: ۳۰۱)

آیت الله جوادی آملی آن بخشی از قصص که در تاریخ و روایات تبیین شده است ایمن از اسرائیلیات و مطالب اغراق‌آمیز نمی‌داند. ولی ایشان مانند برخی قرآن‌پژوهان راه‌رهایی از اسرائیلیات را نگاه ادبی و هنری به قرآن ندانسته (خلف الله، ۱۹۹۹: ۵۹) و استناد به این منقولات را در صورتی‌که متواتر یا به صورت خبر واحد معتبر و محفوف به قرائن در تاریخ آمده باشد، جایز می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۶۷۱/۵) و تاریخ مرسل را در شمار نقل‌های بی‌ارزش قرار داده زیرا تاریخی که مورخ آن مجهول و سلسله سند آن مقطوع باشد در امور غیر قرآنی معتبر نیست، چه رسد به امور قرآنی. (همو، ۱۳۹۳: ۵۲۵/۲۴) چنان‌که در بخشی از داستان‌های قوم بنی‌اسرائیل، تاریخ را واجد شرایط اعتماد ندانسته و روایات یا تاریخ منقول را در حد تأیید محتوای قرآن و تقویت مطلب استنباط شده از آن سودمند می‌داند. (ر.ک: همو، ۱۳۸۹: ۴۶۱/۴-۳۴۹).

بدین جهت ایشان قائل بر آن بوده که در داستان هاروت و ماروت، اگرچه از نظر حدس به ماجرای تاریخی مستند است ولی ریشه تاریخی معتبری برای آن اثبات نشده، زیرا این قصه نه به

صورت متواتر نقل شده و نه به صورت خبر واحد معتبر و محفوف به قراین در تاریخ آمده و از این- روی صرفاً باید بر ظاهر آیه اکتفا نموده که از محکومات می‌باشد و به روایات و اقوال مفسران که برخلاف این محکم باشد نباید اعتنا نمود. بنابراین ایشان سخنان مفسران درباره هاروت و ماروت که مستندی جز اسرائیلیات نداشته اطلاع کلام دانسته که مؤیدی از عقل و نقل ندارد. (همو، ۱۳۸۹: ۶۷۱/۵)

در داستان طوفان نوح، روایاتی درباره تعداد ایمان‌آوردگان وارد شده است. آیت الله جوادی آملی به نقل یکی از آن‌ها پرداخته، سپس در زمینه پذیرش این روایات می‌فرماید: شمار مؤمنان همراه نوح (ع) که در این‌گونه روایات آمده، در حدّ مظنه ثابت می‌شود. (قمی، ۱۳۶۷: ۳۲۷/۱) وقتی آن حضرت از سفینه پیاده شد، مجموعه هشتاد نفری همراهان او محلی را ساختند که نزدیک موصل بود و آن منطقه «ثمانین» نامیده شد، چون سازندگان هشتاد نفر بودند. اگر روایت معتبر باشد، این مطالب در حدّ مظنه‌اند؛ اما اگر مرسل باشد، این مقدار هم ثابت نمی‌شود. اگر خبر متواتر یا خبر واحد محفوف به قراین قطعی داشته باشیم، مفاد آن قطعی ثابت می‌شود. ظن در این‌گونه از علوم اثری ندارد و فقط می-توان گفت که گمان ما این است که چنین بوده است. (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۳۰۲/۳۸)

با توجه به آنچه بیان شد، آیت الله جوادی آملی روایات تاریخی متواتر و روایات محفوف به قراین قطعی را علم دانسته و اعتبار آنرا ذاتی و غیرقابل انکار می‌داند ولی روایات تاریخی غیرمعتبر را در صورتی که واقعیت آن مظنون و یا محتمل باشد تنها برای تأیید و تقویت معانی احتمالی قصص کاربردی می‌داند.

سازگاری با عقل

آیت الله جوادی آملی مرسل بودن تاریخ و عدم وثوق کافی سلسله رجال تاریخ را زمینه‌ایی برای بی‌اعتمادی به نقل‌های تاریخی دانسته و در این موارد تصریح قرآن کریم و یا دلیل معتبر عقلی را زمینه‌ایی برای پذیرش این دسته روایات می‌داند. البته خود ایشان تصریح بر این امر می‌کند که برهان عقلی در مسائل جزئی جریان ندارد (همو، ۱۳۸۹: ۳۵۰/۴) از این‌روی همین‌که نقل‌های تاریخی از نظری عقلی معقول بوده و با داده‌های بدیهی عقلی منافاتی نداشته باشد می‌توان آنرا زمینه‌ایی برای پذیرش منقولات تاریخی دانست. برای نمونه می‌توان به داستان آل‌فرعون و جریان بیمناکی آن‌ها از

بنی اسرائیل اشاره نمود. که وجوه فراوانی برای این هراسناکی نقل شده که جزم به هر کدام آن‌ها صعب است ولی برخی از این وجوه از نظر عقلی معقول دانسته شده است بنابراین می‌توان آن‌ها را بر سایر وجوه ترجیح داد. (همان، ۳۵۰)

سازگاری با داده‌های عقلی از این جنبه نیز حائز اهمیت است که گاه جزئیات و پیرایه‌هایی توسط داستان‌سرایان بر واقعیت‌های تاریخی تحمیل می‌شود که منجر به نمادین و خیالی و ادبی دانستن داستان‌های قرآن توسط برخی گردیده است. به گونه‌ایی که حتی تلاش نموده‌اند تا ثابت کنند منظور قرآن از نمایش رخداد‌های تاریخ، نمایش ادبی و هنری است و ارزش آن‌ها با مقیاس هنر گفتاری و نه مقیاس‌های تاریخی باید سنجیده شود (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۶۳) و کتاب‌های مقدس یهودیان، مسیحیان و مسلمانان همانند آثار هومر، شکسپیر، متعلق به میراث مشترک ادبی همه انسان‌هاست؛ و مسلمانان باید در پژوهش‌های خود درباره قرآن، آنرا کتابی دربردارنده فنون ادبی بدانند و در بررسی آن از تحقیقات جدید ادبی بهره گیرند؛ همان‌گونه که برخی نویسندگان یهودی و مسیحی از این شیوه در بررسی کتاب مقدس‌شان استفاده کرده‌اند. (ر.ک: طه‌حسین، ۱۹۷۴: ۱۴/۲۱۵-۲۱۹).

با توجه به آنچه بیان گردید، آیت الله جوادی آملی با علم تاریخ و داده‌های آن به دیده تردید نگریسته و تدوین تاریخ را یک عمل انسانی خطاپذیر و محصول دست بشر می‌داند که هر آن در معرض خطا و صدق و کذب قرار دارد و از این‌رو در مسیر ناهموار تفسیر و تحلیل قصص قرآن کم‌تر می‌توان به آن اعتماد کرد و تنها برای تأیید و تقویت معانی احتمالی آیات می‌توان از آن بهره جست. زیرا انسان از احاطه به تمام عواملی که سازنده تاریخ است ناتوان است. از این عوامل برخی برایش پنهان است و فقط برخی دست‌یافتنی است. از همین مقدار دست‌یافتنی هم، بخشی در مراحل تمیز، جمع‌آوری و تفسیر به خطا می‌رود. زیرا مبانی قرآنی نیز به ما نشان داده است که مستندات تاریخی موجود در مورد یک قصه را نیز نمی‌توان ملاکی قطعی و بی‌نقص تلقی کرد و در سنجش آرا نمی‌توان صرفاً به آن استناد کرد. ولی این سخن بدان معنا نبوده که برای رهایی از بند اسرائیلیات به عدم صحت تاریخی قصص قرآن ملتزم شویم و قصه‌های تاریخی قرآن را قصصی ادبی و معجزه‌ای بلاغی و گفتاری بدانیم که در پرتو بررسی‌های هنری قابل فهم هستند.

دیدگاه ادبی آیت الله جوادی آملی پیرامون قصص قرآن

قرآن کتابی است که به زبان عربی بر پیامبری که در میان قوم عرب می‌زیست، نازل شد. یکی از دلایل اعجاز قرآن این است که اقوام عرب با وجود عربی بودن زبان‌شان، از آوردن مثل آن ناتوانند؛ تا جایی که خود به عجز اعتراف نموده؛ بنابراین آیه‌ای در قرآن نیست که با قواعد عرب در تعارض باشد؛ زیرا قواعد عربی بر مبنای قرآن تدوین شده است. از این روی در معنای اصطلاحی تفسیر گفته شده است، بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و کشف مراد خداوند و مقاصد الهی از آن بر مبنای قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلائی. (رجبی، ۱۳۸۳: ۱۲) چنان‌که ابن عطیه، قرآن را در شریعت اصل دانسته و قوام معانی قرآن را با اعراب می‌داند. (ابن عطیه، ۱۴۲۲: ۱/۱۴۰) طبری معانی قرآن را که بر پیامبر نازل شده، موافق معانی کلام عرب و ظاهر آن نیز متناسب با ظاهر کلام آن‌ها می‌داند. زیرا خداوند مردم را به زبانی خطاب کرده که آنرا می‌فهمیده‌اند. (طبری، ۱۹۸۶: ۵/۱)

جابری در این بخش به بررسی زبان قرآن پرداخته و بیان می‌دارد که، قرآن به همان زبان متعارف و رایج عرب حجاز عصر نزول نازل شده است، بنابراین باید به اطلاعاتی مراجعه کرد که زبان متعارف آن مردم را به ما بشناساند. به موجب این پیش فرض، هیچ لفظ آیه‌ای در قرآن وجود ندارد که آن مردم به معنای مراد خدا از آن پی نبرده باشند. در قرآن الفاظ غریب بلاغی وجود ندارد؛ یعنی الفاظی که نزد عرب حجاز در آن عصر، نامأنوس و غیرقابل فهم باشد، در قرآن نیست و نیز در قرآن تعقید معنوی وجود ندارد؛ یعنی همچنان‌که مفردات قرآن برای آن مردم مأنوس بوده، ترکیبات قرآن نیز برای آنان مأنوس و مفهوم بوده است (آشکار، ۱۳۹۵: ۶) بدین جهت آیت الله جوادی آملی به طرح این پرسش پرداخته که، آیا تفسیر همه قرآن و از جمله قصص آن، طبق قواعد ادبی عرب ممکن است تا گفته شود: رعایت قانون محاوره عرب در دیالوگ و گفتگو برای استنباط معارف از قرآن کافی است؛ یعنی هر چند علوم دیگری نیز لازم است، ولی ابزار مفاهمه مطالب قرآن، واژگان عربی است و همه علوم پایه که به زبان عربی است فقط در محدوده قوانین ادبی عرب کاربرد دارد، یا آنکه برای پی بردن به معارف الهی باید پیام ویژه قرآن را تا آنجا که ممکن است بدون تصرف در واژگان عرب به نحو توسع، از همان قانون محاوره بدست آورده و فراتر از آن، که ظرفیت لغت و ادبیات عرب تاب آن را ندارد باید صنعت ادبی ویژه وحی که خداوند آن را در کالبد واژگان عرب اعمال نموده است مورد توجه قرار داده و با آن ابزار، معارف اسلامی از متون دینی استنباط شود؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۸:

۲۱۶/۱) علامه طباطبایی در این زمینه به بیان موطن نفس‌الامری و واقعیت قرآن کریم که فوق فکر و عقل بشری بوده پرداخته که خداوند برای هدایت بشر قرآن را از آن موطن پایین آورده و در خور فهم بشر نموده و به لباس واژه عربیت درآورده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸۴/۱۸) از این روی آیت الله جوادی آملی در پاسخ به سؤال مذکور به ارتقاء سطح ادبیات عرب با صنعت ادبی ویژه وحی توسط خداوند اشاره نموده که زمینه توسعه ظرفیت آنرا نیز فراهم نموده است. زیرا جهان در عصر نزول وحی از درک توحید ناب بی‌بهره بود و برای ملّتی که هرگز معارف اسلام ناب قابل درک نبوده، کنایات و مجازات الفاظ را چگونه درک خواهد نمود؟ همان‌طور که اگر وحی الهی بر سلسله جبال فرود آید، کوهها بر اثر قدرت توان‌فرسای وحی، متلاشی می‌شود، اگر معارف ناب نیز در قالب زبان تازی، بدون توسعه ادبی و تکامل واژگان بر عرب زمان نزول فرود آید، یکی از دو محذور لازم می‌آید: یا معارف خالص و سرّه، ناسره و مشوب خواهد شد یا شیرازه ادب عرب گسسته می‌گردد؛ چون هیچ ظرفی بیش از مظروف خاص خود را تحمل نمی‌کند. و از این جا به زبان ویژه وحی و زبان خاص قرآن پی می‌بریم که قرآن مسائل مربوط به دنیا و هر آنچه از سنخ حسّ، خیال، وهم و حتی بالاتر از وهم، یعنی عقل متعارف عرب آن روز بوده، همه آنها را به وسیله واژگان عرب و قانون محاوره عربی بیان نموده است؛ اما معارف برین که در قلمرو اندیشه واضعان چنین الفاظی نمی‌گنجید و در حیطه فهم ادیبان خطور نمی‌کرد، بعد از تفهیم اصل مطلب فرا طبیعی، زمینه توسعه فرهنگی و افزایش ظرفیت لغت و تطوّر تکاملی واژگان را فراهم کرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۱۸/۱-۲۱۹) کسی که فقط زبان عرب را با همه شئون و فنون ادبی آن بداند، لیکن از نکته قرآن آگاه نباشد، هر چه کوشش عمیق در حفظ امانت ادبی داشته باشد، هرگز در استنباط معارف قرآن کامیاب نخواهد شد؛ زیرا ادب جاهلی تاب معارف بلند الهی ندارد (همان) و دست‌یابی به مقصود نهایی و نهانی کلام خداوند با کوره‌راه علوم گسترده ادبی و باریک راه قوانین معانی و بیان و بدیع و تنگنای واژگان انسانی برای مخاطبان دشوار است. (همان، ۱۴۸) چنان‌که ادعای قرآن کریم نیز این است که بخشی از معارف برین قرآن و ره‌آورد وحی از قلمرو قدرت بشر بیرون است. این مدعا را می‌توان از آیات زیر استنباط کرد: «... إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٍ» (زخرف، ۳-۴) (همان، ۲۱۹) و بدین جهت علامه طباطبایی می‌فرماید: مفسر نباید در تفسیر آیات قرآنی به اسبابی که برای فهم کلام عربی در دست دارد اکتفا نموده، کلام خدا را با کلام مردم مقایسه کند، برای اینکه ما وقتی یک جمله

را می‌شنویم از هر گوینده‌ای که باشد بدون درنگ قواعد معمولی ادبیات را درباره آن اعمال نموده، کشف می‌کنیم که منظور گوینده چه بوده و همان معنا را به گردن آن کلام و گوینده‌اش می‌گذاریم... اما بیان قرآنی بر این مجرا جریان ندارد. بلکه کلامی است که الفاظش در عین اینکه از یکدیگر جدایند به یکدیگر متصل هستند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۶/۳).

علامه طباطبایی تفاوت کلام خدا با کلام بشر را در نحوه استعمال الفاظ و چیدن جملات و به کار بردن فنون ادبی و صناعات لفظی نمی‌داند بلکه اختلاف بین آندو را از جهت مراد و مصداق دانسته مصداقی که مفهوم کلی کلام بر آن منطبق است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۸/۳) کلام خدا با کلام بشر قابل قیاس نیست. تکیه بر لغت و اصول لفظی گرچه در فهم کلام بشر کافی است ولی در فهم کلام خدا ناکافی است. (عنایتی‌راد، ۱۳۷۶: ۳۹)

نمونه‌ای از اشارات آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر قصص قرآن به قواعد و اصول ادبیات عرب را می‌توان در ذیل آیه «و اذا قیل لهم ماذا أنزل ربکم قالوا أساطیر الأولین» (نحل، ۲۴) مشاهده نمود از نظر ادبی کلمه «اساطیر» در آیه، اگر به نصب خوانده شود، مفعول فعل «أنزل» است و معنای پاسخ‌مشرکان این می‌شود: خداوند اسطوره‌های گذشتگان را نازل کرده است و اگر مرفوع قرائت شود، قهراً اصل انزال الهی مورد انکار قرار می‌گیرد، به این معنا که کفار در پاسخ سؤال می‌گفتند: خداوند چیزی نازل نکرد و آنچه این شخص می‌گوید، افسانه‌های پیشینیان است، یعنی همان‌گونه که عجم‌ها از سلف خود داستان‌های افسانه‌ای نقل می‌کنند او نیز از عاد و ثمود، داستان‌هایی را نقل می‌کند. این‌گونه تعبیر در قرآن حاکی از آن است که کفار نه تنها اصل واقعیت وحی را داستان‌پنداشته‌اند بلکه مبدأ آنرا نیز انکار نموده‌اند. (همو، ۱۳۸۴: ۲۳۶).

مطلبی دیگر که بیان آن در این بخش ضروری به نظر می‌رسد، آن است که، درست است که آیت‌الله جوادی آملی قائل بر آن هستند که، در تفسیر متن مقدس، لازم است مفاهیم الفاظ مستعمل در آن متن را با فرهنگ رایج عصر نزول در نظر گرفت؛ گرچه مصداق آن‌ها در طی قرون، متنوع و متعدد باشد. (همو، ۱۳۸۶: ۱۶۸/۱) و در حقیقت قرآن از زبان عرف بهره گرفته ولی این سخن بدان معنا نمی‌باشد که، زبان قرآن به طور مطلق زبان عرفی است و بیان قرآن صرفاً متناسب با سطح فهم مردم عصر نزول بوده زیرا لازمه این سخن آن است که، قرآن با دیگر آثار ادبی در نقل مطالب همسان بوده و از مطالب خلاف واقع برای تحقق مقاصدش استفاده نموده و از این‌روی می‌توان برای بررسی قرآن

از روش‌های رایج برای فهم آثار ادبی بهره برده و در تفسیر قرآن و به خصوص قصص آن روشی را که عالمان نقد ادبی در پیش گرفتند، در پیش گرفته و همانند آنان که، به بررسی آثار ادبی گذشتگان پرداخته‌اند، به نقد و ارزیابی و تفسیر قرآن کریم پردازیم و نخستین هدف از تفسیر، فهم ادبی خالص و محض قرآن بدون در نظر داشتن هیچ پیش شرط دیگری می‌باشد.

چنان‌که قائلین به تفسیر ادبی معاصر، تفسیری که براساس اصول و مقدمات لازم در شرح و تفسیر یک متن ادبی شکل گرفته است را تفسیری اطمینان بخش می‌دانند و پس از آن رجوع به این تفسیر را از منظر دینی جایز دانسته و مطابق آن اعتقادات و باورها و آموزه‌های رفتاری را سامان می‌دهند و آنها را براساس قرآن تنظیم می‌کنند. (ر.ک: سعفان، بی تا: ۱۱۳)

نتیجه

آیت الله جوادی آملی قرآن را صرفاً معجزه‌ای ادبی نمی‌داند و به واقعیت تاریخی قصص قرآن تأکید داشته و از این روی رجوع به روایات معصومین و منقولات تاریخی را برای تبیین قصص ضروری دانسته است؛ البته در استفاده از منابع تاریخی برای فهم آیات قصص به اندازه‌ای عمل نموده که مشکلات فهم برطرف گردد و از پرداختن به جزئیات و نکته‌های فرعی و قصه‌پردازی خودداری نموده و رجوع به تاریخ را برای تبیین قصص قرآن تنها در صورتی جایز دانسته که با اصول توحیدی و عناصر محوری وحی و نبوت سازگار باشد؛ بنابراین بر لزوم عرضه منقولات تاریخی بر محکمت قرآن و سنت تأکید داشته و تنها راه‌هایی از اسرائیلیات که قصص قرآن را مورد تهدید قرار می‌دهد، عدم التزام به صحت قصه‌های تاریخی قرآن و نگرشی ادبی و بلاغی به آنها نمی‌داند. ولی با این وجود هرگز به دام اسرائیلیات و اساطیر گرفتار نشده و در این زمینه نیز جنبه اعتدال را رعایت نموده و نقد اسرائیلیات را تا محدوده‌ای جایز می‌داند که به قداست تورات و انجیل اصیل آسیبی وارد نشود. البته ایشان مراجعه به این کتب و استنباط معارف از آنها را تنها برای کسانی جایز می‌داند که قدرت درک این کتب و عرضه آن معارف بر قرآن کریم را داشته باشند.

منابع

۱. ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیزی فی تفسیر الكتاب العزیز، تحقیق عبدالسلام عبدالشافی، بیروت، دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى، ۱۴۲۲ق
۲. ابوزید، نصر حامد، معنای متن، مترجم مرتضی کریمی نیا، تهران، طرح نو، چاپ یکم، ۱۳۸۹ش
۳. بحرانی، سید هاشم بن سلیمان، البرهان فی التفسیر القرآن، تهران، بنیاد بعثت، چاپ یکم، ۱۴۱۶ق
۴. بلاغی، محمد جواد، الهدی الی دین المصطفی، قم، دار الکتب الاسلامیه، بی تا
۵. بنت الشاطی، التفسیر البیانی، قاهره، دار المعارف، چاپ هفتم، بی تا
۶. بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین، دلائل النبوه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ق
۷. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان عن التفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ یکم، ۱۴۲۲ق
۸. جابری، محمد عابد، مدخل الی القرآن الکریم فی التعریف بالقرآن، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه، چاپ چهارم، ۲۰۱۳م
۹. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم (۴۵ جلد)، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول
۱۰. -، تفسیر موضوعی (قرآن در قرآن)، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دهم، ۱۳۸۸ش
۱۱. -، تفسیر موضوعی (سیره پیامبران در قرآن)، محقق علی اسلامی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش، الف
۱۲. -، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، محقق احمد واعظی، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم، ۱۳۸۹ش، ب
۱۳. -، سرچشمه اندیشه، محقق عباس رحیمیان، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۶ش
۱۴. حسین، طه، المجموعه الكامله لمؤلفات الدكتور طه حسین، بیروت، ۱۹۷۴م
۱۵. خلف الله، محمد احمد، الفن القصصی فی القرآن الکریم، بیروت، موسسه الانتشار العربی، ۱۹۹۹م
۱۶. خولی، امین، مناهج تجدید فی النحو و البلاغه و التفسیر و الادب، بی جا، دار المعرفه، الطبعة الاولى، ۱۹۶۱م
۱۷. خویی، ابوالقاسم، البیان، ترجمه محمد صادق نجمی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، چاپ اول، ۱۳۸۲ش

۱۸. رجیبی، محمود، روش شناسی تفسیر القرآن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ چهارم، ۳۸۸ش
 ۱۹. رشیدرضا، محمد، تفسیر المنار، بیروت، دار المعرفه، چاپ دوم، بی تا
 ۲۰. سعفان، کامل علی، المنهج البیانی فی تفسیر القرآن، بی جا، مکتبه الأنجلو المصریه، بی تا
 ۲۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر المأثور، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق
 ۲۲. شاطبی، ابی اسحاق، الموافقات فی اصول الشریعه، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا
 ۲۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی التفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق
 ۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی التفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۰۶ق
 ۲۵. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، ۱۹۸۶م
 ۲۶. طوسی، محمد بن الحسن، التبیان، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۳۷۶ق
 ۲۷. طیب حسینی، سید محمود، چندمعنایی در قرآن کریم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸ش، الف
 ۲۸. عدالت نژاد، سعید، نقد و بررسی‌هایی درباره اندیشه‌های نصر حامد ابوزید، تهران، مشق امروز، چاپ یکم، ۱۳۸۰ش
 ۲۹. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعه العلمیه، چاپ یکم، ۱۳۸۰ق
 ۳۰. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق
 ۳۱. قطب، سید، فی الظلال القرآن، بیروت، دارالشروق، چاپ الثانی عشر، ۱۴۰۶ق
 ۳۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، قم، دار الکتب، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ش
 ۳۳. وصفی، محمدرضا، نومعتزلیان، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۷ش
- نشریات
۱. آشکار تیزابی، محمد فاروق، تحلیل و بررسی روش دکتر عابد الجابری در تاریخ‌گذاری قرآن کریم، پژوهش‌نامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۹، ۱۳۹۵ش
 ۲. جوادی آملی، عبدالله، قصه دینی، فصلنامه فارابی، بنیاد سینمایی فارابی، ش ۲۱، ۱۳۷۲ش
 ۳. طیب حسینی، محمود، « تأملاتی در تفسیر ادبی معاصر »، قرآن شناخت، سال دوم، ش ۲، ۱۳۸۸ش، ب
 ۴. عنایتی راد، محمد جواد، زبان شناسی دین در نگاه المیزان، مجله پژوهش‌های قرآنی، دفتر تبلیغات اسلامی، شماره ۹-۱۰، ۱۳۷۶ش

**Validation of the Use of Hadiths
and Historical Narratives in Criticizing
the Modern Literary Reading of the Qur'anic Stories
Emphasizing the Literary View of Ayatollah Javadi Amoli¹**

Mohammad Hossein Bayat²
Najmeh Ghorbani Afkham³
Ali Sharifi⁴

Abstract

Qur'anic stories are mentioned in various places and styles. This dispersion and the variety of the narration styles of the discourse of the ayahs might evoke in the mind of the audience the doubt about the existence of conflict in the Qur'anic text. However, using some contextual evidence, it is possible to respond to the doubts raised concerning the historicity of the Qur'an and its being a literary and rhetorical text and to attempt at rejecting the claim. The hadiths attributed to the Infallibles are considered to be detached contextual evidence that play an effective role in explicating the divine ayahs. However, considering the possibility of the creeping of Isra'iliyyat into the sources of hadiths, the referral to hadiths has become problematic, setting the grounds for the assumption that Qur'anic historical

1. Date Received: January 2, 2019; Date Accepted: June 11, 2019

2. Corresponding author: Full Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, Allameh Tabatabai'e University; Email: mohammadhosein.bayat60@gmail.com

3. PhD Student of Qur'anic Sciences and Hadith, Allameh Tabatabai'e University; Email: najmehghorban2@gmail.com

4. Associate Professor, Department of Qur'anic Sciences and Hadith, Allameh Tabatabai'e University; Email: dralisharifi15@gmail.com

stories are merely literary and rhetorical. On the other hand, as one can observe various instances of commonalities between Qur'anic stories and historical narratives, given that sometimes the missing links of stories are found in history, the use of historical data in the interpretation of the stories of the Qur'an appears to be helpful and to greatly aid in responding to doubts by those who consider a literary approach and text analysis the only way to understanding the Qur'an. The present descriptive-analytical study thus, through reflection on the ideas of Muslim thinkers, especially Ayatollah Javadi Amoli, addresses the key question that "how the function of hadiths and historical narratives in the criticism of the modern literary reading of the Qur'anic stories can be validated".

Keywords: Qur'anic stories, hadiths, historical narratives, literary interpretation, language of religion, Ayatollah Javadi Amoli

