

دیدگاه مفسران در حقیقی یا تخیلی بودن داستانهای قرآن کریم

نهلہ غروی نائینی^۱، عبدالله فروزانفر^۲

۱ - استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس
۲ - دانش‌آموخته کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس

چکیده

یکی از شیوه‌های بیانی قرآن کریم برای تبیین حقایق و مطالب فراتر از درک محدود بشری، به کار بردن تمثیل و تشبیه است تا انسانهای مخاطب در نسلهای مختلف، آن را درست شناخته و درک کنند؛ چنانکه می‌فرماید: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَها لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» این مثالها را برای مردم می‌زنیم؛ باشد که بیندیشند. در جای دیگر می‌فرماید: «وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ...»^۱ و به راستی در این قرآن برای مردم هرگونه مثلی آوردیم.

برخورد مفسران در حقیقی بودن یا سمبلیک بودن قصه‌های قرآنی و زبان تمثیلی قرآن، متفاوت است؛ برخی، داستانهایی از قرآن را فقط سمبلیک دانسته و واقعیت آن را انکار کرده‌اند، در حالی‌که گروهی دیگر، کلام و بیان قرآن را واقعیت می‌دانند. این مقاله به بیان دیدگاههای مفسران در این زمینه پرداخته و تعابیر ایشان در واقعی یا تخیلی بودن برخی از داستانهای قرآنی را مورد بحث قرار داده و بر این اساس به بررسی داستان آدم و فرزندانش پرداخته است.

کلید واژه‌ها: داستان، سمبلیک، واقعی، تخیلی، حقیقی.

۱. مقدمه

در دهه‌های اخیر، پرسشی جدی درباره‌ی قصه‌ها، نقلها و گزارشهای قرآنی مطرح شده است و آن اینکه داستانها و نقلها، رخدادهای واقعی در گذر زمان بوده‌اند یا خیر؟ عالمانی بر این

۱. حشر، ۲۱.
۲. روم، ۵۸.



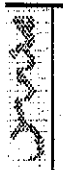
باورند که بسیاری از این گزارشها، نقلها و قصه‌ها، سمبلیک و پرداخته شده است تا از آن بهره اخلاقی، تربیتی و غیره گرفته شود، همانند بسیاری از داستانها و قصه‌ها در فرهنگ بشری؛ در حالی که برخی از مفسران این مطلق‌نگری را مردود می‌دانند.

داستان آدم و چگونگی آفرینش او، از مباحث مهمی است که در کتابهای آسمانی و قرآن کریم، مجال طرح یافته است. مفسران در تفسیر آیات مربوط به این داستان و تحلیل مسایل مطرح شده و پاسخ به شبهات و ایرادها، راههای مختلفی را دنبال کرده‌اند؛ از آن جمله، تمثیلی دانستن حادثه و سمبولیک گرفتن داستان است.

۲. زبان تمثیلی (سمبولیک) قرآن کریم

یکی از شیوه‌های بیانی قرآن کریم، این است که مسایل و مفاهیم ذهنی و به اصطلاح معقولات و یا حقایق و رای محسوسات و فراتر از درک محدود ما را به یاری تمثیل و تشبیه معقول به محسوس بیان می‌کند تا به این وسیله امکان شناخت بیشتر را برای ما فراهم سازد. علامه طباطبایی می‌نویسد: «زبان تمثیلی، معانی ناشناختنی را با آنچه شناختنی و معهود ذهن عموم است، بیان می‌کند» [۱]. کاربرد مثل در قرآن از آن روست که آسانترین راه برای تبیین حقایق و دقایق باشد تا عالم و عامی هر دو، و هر یک در سطح و مرتبه خاص خود، از آن بهره‌مند شوند [۲]؛ همچنین می‌افزاید: «هدایت دینی اختصاص به طایفه خاص و متخصص ندارد و در آن سطح فکری عموم رعایت می‌شود؛ فهم همگانی بشر نیز از لایه محسوسات مادی و طبیعی فراتر نمی‌رود؛ پس برای اینکه معانی غیر مادی تفهیم شود، امثال ضرورت می‌یابد» [۱].

دکتر شریعتی در تعریف زبان سمبولیک و زبان راسته می‌نویسد: «زبان سمبولیک، زبانی است که به رمز، معانی را بیان می‌کند؛ این بهترین و عالی‌ترین زبانی است که امروز، بشر به آن دسترسی پیدا کرده است و از زبان اخباری یعنی زبان روشن که مستقیماً معنی را ادا می‌کند ارزشی عمیق‌تر و جاویدتر دارد. زبان راسته، یعنی زبانی که سمبل و رمز ندارد؛ زبانی است که ممکن است برای تعلیم ساده‌تر باشد ولی ماندنی نیست؛ چرا؟ برای اینکه به قول «عبدالرحمن بدوی» فیلسوف معروف معاصر، مکتب یا مذهبی که همه حقایق را و همه معانی مکتب خودش را بخواهد در کلمات راسته و یک‌بعدی و روشن ادا بکند، این مذهب ماندنی نیست؛ چرا که مخاطب مذهب، تپیه‌های مختلفی هستند از عوام و تحصیل‌کرده و از



۱. این کلمه از کلمه symbolic به معنای نشانه دار و رمزی گرفته شده است.

طبقات مختلف، و همچنین مخاطب مذهب، یک نسل در یک زمان نیست؛ بلکه نسلهای متفاوت و متناوبی هستند که در طول تاریخ پشت سر هم می‌آیند. اینها از لحاظ تفکر، از نظر عمق تفکر، از لحاظ دید و زاویه دید و بینش با هم تفاوت دارند. ناچار، زبانی که مذهب باید برای بیان معانی مکتبش انتخاب نماید، زبان چندپهلویی و چندلایه‌ای باشد که هر لایه‌اش در یک نسل و هر پهلویش برای یک گروه روشن بشود» [۳].

قرآن این روش زبانی (زبان تمثیلی و نمادین) خود را که در آن معانی متعالی نازل گردیده و تا سطح الفاظ و دلالت‌های زبانی بشر نازل شده و در قالب امثال، تعبیر گشته است، ضرب‌الامثال و تصریفات‌الامثال نامیده است؛ چنانکه می‌فرماید: «وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضُرْبِهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^۱ و این مثلها را برای مردم می‌زنیم، باشد که آنان بیندیشند؛ در جای دیگر می‌فرماید: «وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ آ»؛ و به راستی در این قرآن برای مردم از هرگونه مثلی آوردیم؛ همچنین می‌فرماید: «وَ لَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ آ» و ... همانگونه که در این آیات می‌بینیم، خداوند در همه جا فرموده «لِلنَّاسِ»؛ یعنی امثال قرآن به جهت رعایت فهم عمومی مردم است؛ اما در آیه ۲۱ سوره حشر تأکید کرده که باید در امثال، اندیشه و تفکر شود و در آیه ۴۳ سوره عنکبوت، فرموده است که دانایان و فرزندان با تعقل و تأمل و خردورزی در این مثلها، به حقیقت امور و عمق معانی می‌اندیشند و از جمود به ظواهر در می‌گذرند؛ «وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضُرْبِهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْنِيهَا إِلَّا الْغَالِمُونَ»؛ و این مثلها را برای مردم می‌زنیم، لیکن جز دانشوران آنها را در نیابند.

علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «درست است که مثل‌های قرآن، عام و برای عموم مردم است، [لیکن] اشراف بر حقیقت معانی و اُلب مقاصد آنها، ویژه اهل دانش [۶] از بین کسانی است که حقایق امور را تعقل می‌کنند و بر قشرها و ظواهر آنها منجمد نمی‌شوند» [۴]. بنابراین زبان قرآن در برخی موارد، تمثیلی و نمادین بوده است و هر قدر زبانی نمادین‌تر باشد، باید بیشتر مورد تحلیل منطقی قرار گیرد.

۳. تعریف مَثَل

مِثْل و مَثَل و شَبَه و شَبَه معنی واحدی دارند. مَثَل کلمه‌ای است که همانندی و یکسانی را بیان می‌کند [۵]؛ همچنین آمده است: مَثَلٌ يُمَثِّلُ تَمْثِيلاً بِه معنای شبیه به و قدره علی قدره. مَثَلٌ لِفُلَانٍ

۱. حشر، ۲۱.

۲. روم، ۵۸.

۳. اسراء، ۸۹.





یعنی صوره له حتى كأنه ينظرُ اليه [۶]. تمثيل به معنای مثل آوردن و شبیه کردن چیزی به چیزی است. راغب می‌نویسد: «مَثَلُ الشَّيْءِ يَعْنِي اِتِّصَابَ وَ تَصَوُّرَ. المَثَلُ عِبَارَةٌ عَنْ قَوْلٍ فِي شَيْءٍ يُشْبِهُ قَوْلًا فِي شَيْءٍ آخَرَ، بَيْنَهُمَا مُشَابَهَةٌ لِيُبَيِّنَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ وَ يَصَوِّرَهُ» [۷]. زَمَخْشَرِي می‌گوید: «مَثَلٌ در اصل کلام عرب به معنی «مَثَلٌ» است؛ یعنی نظیر و شبیه» [۸].

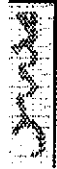
در معنای «مَثَلٌ» تعابیر گوناگونی وجود دارد که تقریباً مفهوم اکثر آنها «مانند و شبیه بودن» و «تشبیه چیزی به چیز دیگر» است. مَثَلٌ، کلامی است سائر که حالتی را به حالت دیگر تشبیه می‌کند. اصل در مَثَلٌ، تشبیه است [۹]. به دیگر سخن اصل در مَثَلٌ، مانند کردن چیزی به دیگری است، به خاطر وجود عنصر یا عناصر مشابه بین آن دو [۱۰]. مَثَلٌ وسیله‌ای است که برای وصف مراد به کار می‌رود و مقصود اصلی را با تمثيل و تشبیه به ذهن شنونده نزدیک می‌کند [۱].

۴. واقعی یا فرضی بودن مَثَلٌ

بعضی از علما در تعریف مَثَلٌ گفته‌اند که مَثَلٌ، واقعیت خارجی و حقیقت ظاهری ندارد و برخی نیز بر این عقیده‌اند که در مَثَلٌ واقعیت داشتن آن و یا فرضی و خیالی بودن آن مطرح نیست و مَثَلٌ می‌تواند حقیقت ظاهری داشته باشد و یا اینکه صرف فرض و خیال باشد. مَثَلٌ، سخنی است که در ظاهر، حقیقت ندارد؛ ولی در درون آن، معانی عالی و تعالیم پرمغزی نهفته است [۱۱]. علامه طباطبایی معتقد است که مَثَلٌ هم می‌تواند واقعیت خارجی داشته باشد و هم می‌تواند فرضی و خیالی باشد. ایشان در تعریف مَثَلٌ می‌گوید: «مَثَلٌ به معنای وصفی است که چیزی را در آن حالی که هست مجسم می‌کند؛ چه اینکه آن وصف واقعیت خارجی داشته باشد و چه اینکه صرف فرض و خیال باشد؛ مانند مَثَل‌هایی که در قالب گفتگوی حیوانات یا جمادات با یکدیگر می‌آورند» [۱۲].

۵. صدق تحقیقی در قصص تمثیلی

به اعتقاد برخی، قصص تاریخی قرآن به صدق واقعی و قصص تمثیلی آن به صدق موضوعی، متصف است؛ در این میان گروهی این امر را نفی کرده و آن را نوعی خیال‌پردازی دانسته‌اند و معتقدند که اگر این امر را جایز بدانیم، امور غریب و دور از واقعیتی بر قصص قرآنی حمل می‌شود، آن هم به این بهانه که تمثيل است و از این راه حقایقی از شریعت نفی می‌گردد [۱۳].



در قصص تمثیلی، صدق را از دو جهت بررسی می‌کنند:

۱. صدق تحقیقی: بدین معناست که اشخاص قصه غیر معین بوده و در واقع تاریخ وجودی نداشته‌اند، اما وجود امثال آنها در واقع حیات ممکن است. این امر به آن سبب است که قصه به بیان گرایشهای نفسانی و طبع و غرایز نوع بشر می‌پردازد که با واقعیات، سنخیت کامل دارد.

۲. صدق فنی: تصویرگری اشخاص در قالب کلمات و گفتگوها، به گونه‌ای که از مشاعر و احساسات و تفکرات آنها نقل دقیقی ارائه دهد [۱۳].

۶. اشاره‌ای گذرا به تاریخچه تمثیلی دانستن پاره‌ای از آیات قرآن

سیری در تفسیرهای آیات قرآن کریم نشان می‌دهد که مفسرین و علما در حقیقی یا تمثیلی بودن برخی از آیات، دیدگاههای گوناگون دارند؛ جمعی آیه یا آیاتی را تمثیلی می‌دانند که دیگران در آن مورد، اشاره‌ای ندارند و عده‌ای دیگر آیه یا آیات دیگری را سمبلیک می‌دانند که گروه اول معتقد به آن نیستند؛ مروری بر این دیدگاهها، سیر تاریخی آن را برای ما روشنتر می‌کند.

طبری (متوفای ۳۱۰ هـ.) به نقل از مجاهد، از تابعین، نزول مائده بر حواریون را تمثیل می‌داند: ذیل آیه شریفه «إِذْ قَالَ الْخَوَارِیُّونَ يَا عِیْسَى ابْنَ مَرْیَمَ هَلْ یَسْتَطِیعُ رَبُّكَ أَنْ یُنزِلَ عَلَیْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالُوا...»؛ و [یاد کن] هنگامی را که حواریون گفتند: ای عیسی، پسر مریم! آیا پروردگارت می‌تواند از آسمان، خوانی برای ما فرود آورد؟ [عیسی] گفت... می‌نویسد: «گروهی گفته‌اند، خداوند بر بنی اسرائیل مائده‌ای نازل نکرد؛ اینان خود به چند دسته تقسیم شده‌اند؛ برخی گفته‌اند این آیه منگی است که خداوند برای بندگانش نکر کرده تا از پیامبر (ص) درخواست معجزه نکنند؛ مجاهد از این گروه است. او گفته این آیه مثل است و خداوند مائده‌ای نازل نکرده است» [۱۴]. آیه دیگری که در این زمینه، مورد اظهار نظر قرار گرفته است، آیه ۲۴۳ بقره می‌باشد که می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِینَ خَرَجُوا مِنْ دِیَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَصَرَّ الْمَوْتَ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْیَاهُمْ...» آیا از [حال] کسانی که از بیم مرگ از خانه‌های خود خارج شدند و هزاران تن بودند خبر نیافتی؟ پس خداوند به آنان گفت: تن به مرگ بسپارید؛ آنگاه آنان را زنده ساخت.

زمخشری (متوفای ۵۲۸ هـ.) قصه مخاصمه نزد حضرت داود (ع) را که می‌فرماید: «وَهَلْ أَتَاكَ نَبُّؤُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ» و «إِذْ خَلُّوا عَلَى دَاوُدَ فَفَرَّعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ...»^۲ تمثیل



می‌داند. همچنین آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...»: «ما امانت [الهی و بسارتکلیف] را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم... را از قبیل تمثیل معرفی می‌کند [۱۶، ۱۵]. فخر رازی (متوفای ۶۰۶ هـ.) از ابومسلم نقل کرده که قصه کشتن پرندگان توسط حضرت ابراهیم مثال است: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَئِمُ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ...»: هنگامی که ابراهیم(ع) از خداوند درخواست زنده کردن مردگان را نمود، خداوند متعال، مثالی به او نشان داد تا امر برایش نزدیکتر گردد [۱۷]. همچنین وی از فخر نقل می‌کند که آیه «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...»: اوست آن کس که شما را از نفس واحدی آفرید و جفت وی را از آن پدید آورد تا بدان آرام گیرد، به روش تمثیل بیان شده است و مراد از آن داستان، آدم و حوا نیست [۱۸]. ابن کثیر (متوفای ۷۷۴ هـ.) از عطاء - که از مفسران قرن دوم هجری است - در ذیل آیه فوق چنین نقل کرده است: «قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: هَذَا مَثَلٌ» [۱۹]. رشید رضا (متوفای ۱۳۵۴ ق) نیز برخی از قصه‌ها را بر تمثیل حمل کرده است؛ از جمله:

۱. تفسیر تمثیلی ابومسلم از آیه کشتن پرندگان توسط ابراهیم(ع) را پذیرفته و نوشته است: «آفرین بر فهم دقیق و استقلال رأی ابومسلم» [۲۰].
۲. داستان فرزندان آدم (ع) در آیه شریفه «وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ بَنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ»: و داستان دو پسر آدم را به درستی بر ایشان بخوان، هنگامی که [هر یک از آن دو] قربانی پیش داشتند؛ پس، از یکی از آن دو پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد را تمثیلی از حسادت برادران می‌داند [۲۱].

۳. همچنین در مورد آیه ۲۴۳ سوره بقره، تمثیل را پذیرفته است [۲۲]. سید شرف‌الدین درباره آیه اخذ میثاق، که می‌فرماید: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَٰفِلِينَ»: و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: «چرا، گواهی دادیم» تا مبادا روز قیامت بگویند ما از این [امر] غافل بودیم»، همین نظر را دارد و می‌نویسد: «این آیه به صورت تمثیل است، تا ذهن را به ایمان و اعتقاد نزدیک سازد...» [۲۳]. مرحوم طالقانی (متوفای ۱۳۵۸ ش) نیز درباره آیه ۲۴۳ بقره می‌نویسد: «... اگر مجمل این روایات درست باشد، نظر قرآن بیش از بیان حکمت و



۱. احزاب، ۷۲.
 ۲. بقره، ۲۶۰.
 ۳. مائده، ۲۷.
 ۴. اعراف، ۱۷۲.

هدایت و عبرت نباید باشد؛ چنانکه مرحوم عبده می‌گوید: در این داستان، چون اشاره به عدد و شهر و چگونگی آنها نشده، معلوم می‌شود که نظر به واقعه خاصی نیست و همین بیان سنت الهی و عبرت است و شاید تمثیلی باشد از حال مردمی که در مقابل دشمن نایستادند و از ترس مرگ گریختند» [۲۴].

۷. تعبیر تخیل در قصص تمثیلی قرآن کریم

کلمه تخیل در کتابهای لغت به معنای خیال بستن و در خیال آوردن است. تخیل به معنای تشبیه و تصور است و گفته می‌شود: تخیل لی خیالُهُ [۶]. راغب می‌نویسد: الخِیَالُ أَصْلُهُ الصُّورَةُ المَحْرَدَةُ كَالصُّورَةِ المُنصَوَّرَةِ فِي المَنَامِ وَ فِي المَرَاةِ وَ فِي القَلْبِ بَعْدَ غِیْبَةِ المَرئی، ثُمَّ تُسْتَعْمَلُ فِي صُورَةِ كُلِّ امْرِئٍ مُتَّصِرٍ وَ فِي كُلِّ شَخْصٍ دَقِيقٍ یَجْرَى مَجْرَى الخِیَالِ [۷].

برای نخستین بار، در دهه‌های نخست ۱۹۰۰ میلادی، تمثیلی دانستن داستانهای قرآنی، به عنوان یک نظریه در تفسیر قصه‌های قرآن مطرح شد. برخی که سعی در فنی جلوه دادن قصص قرآنی دارند، بر طریقی سیر کرده‌اند که بسیاری از قصص را به مجرد آنکه عقل، واقعی بودنشان را امضا نمی‌کند، به دنیای غیر واقع و خیال بازگردانده و تحت عنوان تمثیل مطرح می‌نمایند. دکتر خلف‌الله، قصصی از قرآن را داخل در قصص تمثیلی به معنای فنی و ادبی آن می‌داند. وی قصه‌های قرآن را به چند دسته تقسیم می‌کند که قسم اول و دوم آن از این قرار است [۲۵]:

۱. آنها که نگاه تاریخی دارد، داستانهایی که بر محور انبیا و رسل دور می‌زند از این قبیل است. در این دسته، هدف موعظه و پندآموزی است نه تحقیق تاریخ.
 ۲. داستانهایی که تمثیلی می‌باشند. وی معتقد است: تمثیل نوعی بلاغت و شاخه‌ای از فن بیان است. در تمثیل ضرورت ندارد حوادث اتفاق افتاده باشند، یا شخصیتها موجود باشند، همان‌گونه که ضرورت ندارد گفته‌ها و محاوره‌ها صادر شده باشد، بلکه در تمام این جهات یا بعض آن به فرض و خیال اکتفا می‌شود [۲۵].
- ایشان در جای دیگر به نوعی عقب‌نشینی کرده، می‌گوید: لازم است به صراحت بگویم که در قصه‌های تمثیلی، تمام مواد زاینده خیال نیست، بلکه برخی از مواد از وقایع تاریخی گرفته شده است، مانند داستان دو فرشته در قصه داود (ع) [۲۵].



خلف‌الله بسیاری از قصص قرآنی را که اخبار از حال گذشتگان و سرگذشت پیامبران است تمثیلی - تخیلی دانسته است [۲۵]؛ مانند ماجرای درخواست مائده از جانب حواریون حضرت عیسی (ع)، داستان دو پسر آدم^۱ و ماجرای خلقت آدم^۲.

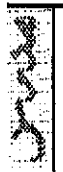
جالب اینجاست که تعبیر تخیل، بیشتر دربارهٔ قصه‌هایی به کار رفته است که به معجزات پیامبران و امور خارق‌العاده دلالت دارد. شاید سپردن این واقعیات به عالم خیال، بتواند ایشان را از رودرویی با پرسشهای بسیار دربارهٔ کیفیت این امور رهایی دهد!

شلتوت، راهیابی تعبیر تخیل را در داستانهای قرآنی مردود شمرده و می‌نویسد: «اینها نظراتی است که علاوه بر نتایج ناصواب، «قداست» قرآن را از دلها می‌زداید و هیبت حق را زایل می‌کند. تمامی مطالب قرآن از عقاید، تشریح، اخبار گذشتگان و احوال آینده متزلزل می‌شود. آنگاه این باب گشوده می‌شود که هر انسانی بگوید: قرآن مدلولی ندارد و بر واقعیاتی دلالت نمی‌کند [۲۶]. عده نیز در ردیف قائلان به تمثیل قرار دارد. محققان، تمثیل قرآنی را از تخیل جدا دانسته و از آنجا که در تخیل، شائبهٔ توهم و دوری از طبیعت واقع وجود دارد، ساحت مقدس قرآن را از این نسبتها منزّه می‌دانند.

همان طور که ملاحظه شد در تاریخچه‌ای که از تمثیل ارائه گردید، هیچ یک از صاحب‌نظران، به جز خلف‌الله، تفسیری از «تمثیل» در قصص قرآن ارائه نداده‌اند و تنها خلف‌الله بر این باور است که در قصهٔ تمثیلی، واقعیت داشتن محتوای قصه لازم نیست بلکه ممکن است محتوا، غیر واقعی بوده یا براساس عقیدهٔ مخاطبان بیان شده باشد. اما به نظر می‌رسد هیچ یک از ایشان، این تفسیر و تعریف از تمثیل را باور نداشته باشند. از گفته‌های آنان می‌توان چنین دریافت که در قصص تمثیلی، ساختار درونی قصه از واقعیت برخوردار است، اما ترکیب و بیان آن به صورت یک حادثه و قضیه، تمثیل است.

۸. واقعیت داشتن داستانهای قرآن

برخی گمان کرده‌اند که داستانهای قرآنی، ساختن و پرداختن و پر و بال دادن به یک حادثه است؛ از نوع داستان‌پردازیهای هنری که در آن پایبند بودن به واقعیت، مورد نظر نیست. اما کسی که با فطرت مستقیم و بینش آزاد به قرآن مراجعه کند به روشنی درمی‌یابد که تعیین‌کنندهٔ اندازهٔ مخصوص هر داستان و شیوهٔ ادا و ویژگیهای آن، فقط مناسبت خاصی است که نقل آن داستان را ایجاب می‌کرده است. قرآن، آیین‌نامهٔ دعوت اسلام و نظامنامهٔ



۱. مائده، ۱۱۲.

۲. همان، ۳۱ - ۲۷.

۳. اعراف، ۲۴ - ۱۱.

جامعه برین و مجموعه مقررات سازنده زندگی است، نه کتابی برای سرگرمی و داستان و تاریخ. ضمن تعقیب آن هدف اصلی، گاهی مناسبتی ایجاب می‌کند که داستان برگزیده‌ای به اندازه و شیوه متناسب و با زیبایی هنری راستین، بیان شود؛ لیکن نه براساس خیال‌پردازی و قصه‌آفرینی، بلکه براساس ابتکار و آفرینش هنری در چگونگی گزارش و با تکیه بر واقعیت‌های قاطع و تردیدناپذیر [۲۷]. استاد مطهری در این باره می‌گوید: «بعضی‌ها راجع به بعضی از قصص قرآن گفته‌اند که قرآن هدفش مقدس است؛ قصص را نقل می‌کند برای پند و عبرت گرفتن. قرآن کتاب تاریخ نیست که بخواهد وقایع‌نگاری بکند؛ وقایع را قرآن برای پندها ذکر می‌کند. وقتی که هدف پند است، دیگر فرقی نمی‌کند که آن واقع‌ای که نقل می‌کند واقعاً واقع شده باشد یا آن را به صورت یک داستان نقل بکند که نتیجه بگیرد؛ مثل داستانهای کلیله و دمنه... ولی این حرف، بسیار حرف مفتی است. محال است که انبیا در منطق نبوت، برای یک حقیقت، (العیاذُ بالله) یک امر واقع نشده و یک دروغ را ولو به صورت تمثیل بیان بکنند... ما شک نداریم که تمام قصص قرآن همان‌جور که قرآن نقل کرده، عین واقعیت است [۲۸].

آیت‌الله معرفت می‌گوید: «در باره قصص قرآنی این خود یک مسأله است که آیا قصص قرآن، جنبه سمبولیکی دارند یا اینکه واقعیت داشته‌اند؟ بعضی از افراد، افراط کردند و گفتند: همه اینها ضرب‌المثل است و واقعیتی در کار نیست. بعضی دیگر گفتند: قرآن جز حقیقت نیست. در این بحث می‌توان راه میانه را انتخاب کرد؛ زیرا خود قرآن می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا». ایشان برای نمونه، آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» را یاد می‌کند [۲۹].

۹. واقعیت داشتن داستان آدم، در عین تمثیلی و نمادین بودن آن

اقبال لاهوری در این باره می‌گوید: «قرآن قسمتی از رموز کهن داستان سقوط یا هیبوط آدم را محفوظ نگاه داشته، ولی ماده آن را چنان تغییر داده است که بتواند معنی و مفهوم کاملاً تازه‌ای به آن بدهد و با اندیشه‌های جدید، متناسب و با روح زمان، منطبق کند. نکته مهم اینکه قرآن به ندرت از آوردن داستانها منظور تاریخی دارد و تقریباً همیشه هدف قرآن این است که به داستانها اهمیت کلی اخلاقی یا فلسفی بدهد، و این منظور را با حذف کردن نام اشخاص و مکانها که با دادن رنگ خاصی به داستان معنی و مفهوم آن را محدود می‌نماید و

۱. بقره، ۵۵.

۲. احزاب، ۷۲.



نیز با حذف جزئیات، عملی می‌کند» [۳۰]. واقعیت داشتن داستان آدم و حوا از گفتار ایشان به صورت کامل مشهود است.

علامه طباطبایی می‌گوید: «خلاصه، داستان اسکان آدم و همسرش در بهشت و هبوط آنان به جهت خوردن از درخت، شبیه مَثلی است که وضعیت انسان را قبل از آمدن به دنیا تمثیل می‌کند [۳۱]. در جای دیگر می‌افزاید: «داستان (آدم)، گرچه به شکل داستانهای اجتماعی مأنوس در بین ما طراحی شده و متضمن دستور و اطاعت، سرکشی و استدلال و... از امور تشریحی و مولوی می‌باشد، لکن آن گونه که از آیه‌های قبل استفاده کردیم، «تمثیل» تکوین و واقع است؛ به این معنی که شیطان با آن هویتی که داشت، خضوع در برابر حقیقت انسانی را نپذیرفت و بر این تمرّد، معصیت مترتب گشت» [۳۲]. همچنین ذیل این سخن نهج‌البلاغه «فَسَجَدُوا لِإِلَّا ابْلِيسَ وَجَنُودَهُ» نوشته است: «در این خطبه، فرمان سجده به لشکریان ابلیس نیز تممیم داده شده [است] و این [مسأله]، گفته قبلی ما را تأیید می‌کند که آدم، مثالی و نمونه‌ای برای انسانیت بود، بدون اینکه به لحاظ شخصی خصوصیتی داشته باشد و قصه به تکوین بازمی‌گردد» [۳۳]. چنانکه از گفتار علامه طباطبایی برمی‌آید، ایشان در عین اعتقاد به تمثیلی و نمادین بودن داستان، واقعیت داشتن آن را نیز مد نظر داشته است. صاحب‌المنار نیز درباره داستان آدم و حوا نوشته است: «این قصه به صورت تمثیل وارد شده است». در ادامه می‌افزاید: «بهترین شیوه تأویل در این قصه تمثیل است و سنت الهی در کتابش بر این قرار گرفته است که امور معنوی را در قالب لفظ و معارف عقلی را با صورتهای محسوس بیان کند» [۳۴].

اگر ما مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار دهیم، خواهیم دید که قرآن، داستان آدم را به صورت سمبولیک، طرح کرده است. منظور این نیست، آدم که در قرآن آمده، نام شخص نیست؛ چون سمبل نوع انسان است، ابدأً. قطعاً آدم، اول یک فرد و یک شخص است و وجود عینی داشته است. منظور این است که قرآن، داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبولیک طرح کرده است. نتیجه‌ای که قرآن از این داستان می‌گیرد، از نظر خلقت حیرت‌انگیز آدم نیست و در باب خداشناسی از این داستان هیچ‌گونه نتیجه‌گیری نمی‌کند؛ بلکه قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسایل اخلاقی، داستان آدم را طرح می‌کند [۳۷].

وهبه زحیلی از مفسران معاصر اهل سنت نیز بر این نظر است. وی می‌گوید: «این داستان و گفتگو، بین خداوند و فرشتگان، نوعی تمثیل است که در جهت تقریب به فهم، معانی عقلی در قالب محسوس، بیان شده است» [۳۸]. داستان خلقت آدم یعنی داستان خلقت انسان، مسلماً



باید به زبان سمبولیک گفته می‌شد تا امروز بعد از چهارده قرن و بعد از پیشرفت علوم انسانی و علوم طبیعی، برای ما در چنین محیط علمی، قابل مطالعه باشد [۳]. آیت‌الله معرفت دربارهٔ نمادین یا واقعی بودن قصص قرآنی می‌گوید: «بعضی موارد جنبهٔ سمبولیک دارد و صحنه‌سازی است و بعضی جاها قطعاً واقعیت دارد و خیلی چیزها هنوز مبهم است، مانند قصه آدم و حوا، بهشت و شیطان. هنوز علما روی آن کار می‌کنند که آیا این صحنه است و یا عین واقعیت؟ بیشتر علما قائلند که واقعیت است. اما زمزمهٔ اینکه این هم صحنه است مطرح شده، یعنی رمز است و انسان طبیعتش این است، ما نمی‌خواهیم قائل بشویم، ولی زمزمهٔ آن هست» [۲۹]. ایشان سمبولیک بودن را مساوی صحنه‌سازی قرار داده، که محل تأمل است. در حالی که استاد مطهری سمبولیک بودن را در عین واقعیت داشتن پذیرفته‌اند. ایشان در نهایت واقعیت داشتن داستان آدم و حوا را پذیرفته‌اند.

۱۰. دیدگاه عالمان در مورد داستان فرزندان آدم

صاحب‌المنار، داستان فرزندان آدم را در آیهٔ شریفه «وَأَنزَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يَقْبَلْ مِنَ الْآخَرِ»، تمثیلی از حسادت برادران، یعنی امری واقعی می‌داند [۲۴]. شک نیست که سرگذشت فرزندان آدم، سرگذشتی واقعی است و علاوه بر اینکه ظاهر آیات قرآن و اخبار اسلامی این واقعیت را اثبات می‌کند، تعبیر «بالحق» که در آیهٔ شریفه فوق آمده نیز شاهد بر این موضوع است؛ بنابراین کسانی که به این آیات، جنبهٔ تشبیه و کنایه و داستان فرضی و به اصطلاح «سمبولیک» داده‌اند، گفتاری بدون دلیل دارند. ولی در عین حال هیچ مانعی ندارد که این «سرگذشت واقعی» نمونه‌ای باشد از نزاع و جنگ مستمری که همیشه در زندگانی بشر بوده است [۳۵].

چنانکه به نظر می‌رسد ایشان نیز در عین اعتقاد به واقعی بودن داستان فرزندان آدم، واژهٔ سمبولیک را با فرضی و خیالی بودن یکی پنداشته است، در حالی که چنین برداشتی نمی‌تواند درست باشد و سمبولیک بودن با واقعیت داشتن، قابل جمع است. عده‌ای با داشتن چنین برداشتی از واژهٔ «سمبولیک» به نقد این دیدگاه پرداخته‌اند که به آن اشاره خواهیم کرد.

۱۱. نقد دیدگاه سمبولیک یا تمثیلی دانستن داستان آدم

گرچه بعضی از مفسران که معمولاً تحت تأثیر افکار غربی قرار دارند، سعی کرده‌اند به داستان آدم و همسرش، از آغاز تا پایان، چهرهٔ تشبیه و مجاز و کنایه و به اصطلاح کنونی



«سمبولیک» بدهند و تمام بحثهای مربوط به این ماجرا را حمل بر خلاف ظاهر کرده، کنایه از مسایل معنوی بگیرند، اما شکی نیست که ظاهر آیات، حکایت از یک جریان واقعی و عینی می‌کند که برای پدر و مادر نخستین ما واقع شد، و چون در این داستان نکته‌ای وجود ندارد که نتوان آن را طبق ظاهر تفسیر کرد و با موازین عقلی سازگار نباشد - تا قرینه‌ای برای حمل بر معنی کنایی به دست آید - دلیلی ندارد که ما ظاهر آیات را نپذیریم و بر معنی حقیقی خود حمل نکنیم؛ با این حال این جریان حسی و عینی می‌تواند به زندگی آینده نوع بشر در این جهان، اشاراتی داشته باشد [۳۶]. همچنین در نقد تمثیل دانستن مخلصان نزد داود چنین آمده است:

«آیا آنچه در داستان فوق آمده یک حادثه واقعی تاریخی است که قرآن به طور سر بسته به آن اشاره کرده و در روایات، شرح آن آمده است و یا از قبیل ذکر مثال برای مجسم ساختن حقایق عقلی در لباسهای حسی است؟

از آنجا که سرگذشت مزبور، جنبه غیر عادی دارد و درک آن برای بعضی از مفسران مشکل شده از این روی، وقوع چنین حادثه‌ای را انکار کرده‌اند و منظور از آیه را تنها بیان یک «مثال» شمرده‌اند... اما باید گفت اگرچه استفاده مسأله شکست و پیروزی به دنبال سستی و بیداری از آیه مزبور، موضوع جالبی است، ولی نمی‌توان انکار کرد که ظاهر آیه به صورت بیان یک حادثه تاریخی می‌باشد نه یک مثال. آیه، حکایت حال جمعی از پیشینیان را بیان می‌کند که به دنبال فرار از یک حادثه وحشتناک مُردند و سپس خداوند آنها را زنده کرد. اگر غیر عادی بودن حادثه سبب توجیه و تأویل آن شود، باید تمام معجزات پیامبران را انکار کرد. خلاصه، اگر پای این گونه توجیهات و تفسیرها به قرآن کشیده شود، می‌توان علاوه بر انکار معجزات پیامبران، غالب مباحث تاریخی قرآن را انکار کرد و آنها را از قبیل تمثیل یا به تعبیر امروز، به شکل سمبولیک دانست و... [۳۹].

محمد شدید در نقد نظرات «خلف‌الله» می‌نویسد: «اگر داستان عزیر^۱ را سمبول و تمثیل و قصه اسطوره‌ای بدانیم، دیگر پیام و تأثیر نخواهد داشت؛ زیرا پیام تربیتی و تأثیر قوی داستان در جانها در صورتی است که حوادث واقعی بازگو شود وگرنه داستان رمزی و خیالی اثرگذاری خود را از دست می‌دهد...» [۴۰].

شاید بتوان گفت آنچه که منتقدان تفسیر تمثیلی از آن بیم داشته و بر آن تأکید ورزیده‌اند عبارت است از:

۱. متأثر بودن صاحبان این قبیل آرا از افکار غربی.



۲. عدم تأثیرگذاری داستانهای قرآن بر اساس تفسیرهای رمزی و تمثیلی.
۳. از میان رفتن ارزش تاریخی قصص قرآن.
۴. بیم از تعمیم چنین تفسیرها به سایر معارف قرآن.
۵. مخالفت این تفسیرها با برخی از احادیث معتبر و صحیح در زمینه قصص.

۱۲. نتیجه‌گیری

در پایان، آنچه به عنوان نتیجه بحث می‌توان ذکر کرد اینکه:

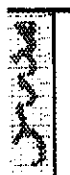
۱. تفسیر تمثیلی از برخی از قصه‌های قرآن در میان گفتار مفسران سابقه طولانی دارد.
۲. پذیرش تفسیر «تمثیلی» بر اساس شواهد و قراین داخلی آیات، به معنای پذیرش بدون دلیل این رأی در سایر آیات نیست.
۳. همان‌طور که گفته شد در قصص تمثیلی، محتوای قصه از واقعیت برخوردار است، اما از ترکیب و بیان آن به صورت یک حادثه و قضیه، می‌توان برداشت تمثیلی کرد.
۴. سمبولیک کردن داستان به معنی غیر واقعی بودن آن نیست، بلکه سمبولیک بودن با واقعی بودن قصه قابل جمع است.

۱۳. منابع

- [۱] طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۳ م، ج ۲، ص ۶۲.
- [۲] _____؛ همان، ج ۱۵، ص ۱۲۵.
- [۳] شریعتی، علی، *انسان و اسلام*، تهران، قلم، ۱۳۷۰، ج ۲، صص ۷ - ۵.
- [۴] طباطبایی، محمدحسین؛ همان، ج ۱۶، ص ۱۳۲.
- [۵] ابن منظور الإفريقي المصری، محمدبن مکرم، *لسان‌العرب*، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۶۱۰.
- [۶] انیس، ابراهیم و منتصر، عبدالحمید، ...، *معجم‌الوسیط*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۴۱۲ ه، ج ۴، صص ۸۵۳، ۲۶۶.
- [۷] اصفهانی، راغب، *معجم مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق ندیم مرعشلی، بیروت، دارالکتاب العربی، بی‌تا، ص ۱۶۴.



- [۸] الزمخشری، جارالله محمودبن عمر، *الكشاف عن غوامض التنزيل*...، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا، ج ۱، ص ۷۲.
- [۹] الجوزی، ابن قیم، *الامثال فی القرآن الکریم*، تحقیق سعید محمد نمرالخطیب، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۸۹ م، ج ۳، ص ۱۸.
- [۱۰] حنبله المیدانی، عبدالرحمن حسن، *أمثال القرآن*، دمشق، دارالقلم، ۱۹۹۲ م، ج ۲، ص ۲۲.
- [۱۱] الهاشمی، احمد، *جواهرالادب*، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا، ج ۳۰، ص ۱، ص ۶۰.
- [۱۲] طباطبائی، محمدحسین؛ همان، ج ۱۴، ص ۴۰۸.
- [۱۳] التهامی، نقره، *سیکولوجیه القصة فی القرآن*، رساله دکترا در دانشگاه الجزایر، بی جا، بی تا، صص ۲۴۸ - ۲۴۷.
- [۱۴] طبری، محمدبن جریر، *جامعالبیان*...، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۸۹ م، ج ۷، ص ۸۷.
- [۱۵] الزمخشری، جارالله؛ همان، ج ۴، ص ۸۳.
- [۱۶] _____؛ همان، ج ۳، ص ۵۶۵.
- [۱۷] رازی، فخرالدین، *التفسیرالکبیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا، ج ۷، ص ۴۱.
- [۱۸] زرکلی، خیرالدین، *الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء*، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۶ م، ج ۵، صص ۲۰۲ و ۸۷ - ۸۶.
- [۱۹] ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل بن کثیر دمشقی، *تفسیرالقرآن العظیم*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۸۲ م، ج ۱، ص ۲۹۸.
- [۲۰] رشیدرضا، محمد، *تفسیرالقرآن الکریم (تفسیرالمنار)*، بیروت، دارالمعرفه، ج ۲، ص ۳، ص ۵۸.
- [۲۱] _____؛ همان، ج ۶، ۳۴۵ و ج ۱۰، ص ۲۲۸.
- [۲۲] _____؛ همان ج ۲، صص ۴۶۰ - ۴۵۶.
- [۲۳] شرفالدین، سید عبدالحسین، *فلسفهالميثاق والولاية*، قم، دارالکتب، بی تا، ص ۴؛ به نقل از مجله بینات، ش ۲، ص ۲۷.
- [۲۴] طالقانی، سید محمود، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار، بی تا، ص ۱۷۱.
- [۲۵] خلف الله، محمد احمد، *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه، ۱۹۷۲ م، ج ۴، ص ۱۱۹ به بعد و صص ۱۵۳، ۱۵۸، ۱۸۷.
- [۲۶] شلتوت، محمود، *تفسیرالقرآن الکریم*، بیروت، دارالشروق، ۱۹۹۸ م، ج ۱۱، ص ۲۷۳.
- [۲۷] سید قطب، محمد، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق، ۱۹۸۰ م، ج ۹، ص ۵۵.
- [۲۸] مطهری، مرتضی، *سیری در سیره نبوی*، تهران، صدرا، ۱۳۷۵، ج ۱۵، صص ۱۲۵ - ۱۲۳.



- [۲۹] مؤسسه معارف اسلامی امام رضا(ع)، بیانات، س ۱، تابستان ۱۳۷۳، ش ۲، ص ۱۱۵ و ش ۳، پاییز ۷۳ ص ۱۱۵.
- [۳۰] اقبال لاهوری، محمد، *احیای فکر دینی در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، نشر آفتاب، کانون نشر و پژوهشهای اسلامی، بی تا، ص ۹۶.
- [۳۱] طباطبایی، محمدحسین؛ همان، ج ۱، ص ۱۳۲.
- [۳۲] _____؛ همان، ج ۸، ص ۲۳، ۶۰.
- [۳۳] رشیدرضا، محمد؛ *تفسیر القرآن الکریم*، بیروت، دارالمعرفه، ج ۱، صص ۲۶۴ - ۲۶۳.
- [۳۴] _____؛ همان، ج ۶، ص ۳۴۵ و ج ۱۰، ص ۲۲۸.
- [۳۵] مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۱، ج ۷، ص ۴، ص ۳۵۳.
- [۳۶] _____؛ همان، ج ۶، صص ۱۲۹ - ۱۲۸.
- [۳۷] مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۵۱۴.
- [۳۸] الزحیلی، وهب، *التفسیر المنیر*، بیروت، دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۱ ه، ج ۱، ص ۱۲۴.
- [۳۹] مکارم شیرازی، ناصر؛ همان، ج ۲، ص ۱۵۹ - ۱۵۷.
- [۴۰] شدید، محمد، *منهج القصه فی القرآن*، عربستان، شرکت مکتبات عکاظ، ۱۴۰۴ ه، بی تا، صص ۳۶-۳۵.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی