

فصلنامه علمی - پژوهشی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (سلام الله علیها)

سال پانزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۷، پیاپی ۳۹، صص ۱-۳۴

تحلیل روایت شناختی داستان حضرت مریم (س)

در قرآن کریم

اعظم سادات حسینی^۱

مهدی مطیع^۲

مهدی لطفی^۳

DOI: 10.22051/tqh.2018.21116.2086

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۰۷

چکیده

یکی از ساختارهای قرآن برای بیان معارف، داستان پردازی است. قرآن نیز مانند سایر کتب آسمانی برای آموختن قانونمندی‌های هستی به آدمی و انداز و تبشیر وی و نیز اخبار از سرگذشت پیشینیان و حکایت پیامبران، از داستان بسیار بهره برده است. از جمله این داستان‌های قرآنی، روایت حضرت مریم (س) است که به دلیل اشمال آن بر نشیب و فرازهای گوناگون و ماجراهای خارق‌العاده از جمله ولادت طفلی بدون پدر و سخن گفتن وی در گاهواره، بسیار مورد توجه بوده است. تفسیر و بررسی این داستان و سایر حکایت‌های قرآنی، تلاش‌های علمی بسیاری را به خود اختصاص داده و پژوهندگان بنا رویکردهای مختلف ادبی، نحوی، تاریخی، زبان‌شناختی و ... زوایای این قصص را مورد مذاقه قرار داده‌اند.

azam-s.h@live.com

mahdi_motia@yahoo.com

mhdlotfi@yahoo.com

^۱ دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان

^۲ دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)

^۳ دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان

یکی از روش‌های نوپدید در مطالعه قصص قرآنی روایت‌شناسی است و وجه امتیاز آن از روش‌های دیگر آن است که شاکله و ساختار روایت را مورد بررسی قرار می‌دهد و با توجه به ابعاد مختلف داستان از قبیل روایتگر، شخصیت‌ها، زاویه دید، زمان و مکان روایت، پیرنگ و ... امکان استخراج روشمند معانی نهفته در آن را فراهم می‌نماید.

نوشتار حاضر ضمن گزارش روایت قرآن از داستان حضرت مریم (س)، سعی دارد به بررسی مؤلفه‌های روایت‌شناسی در این داستان بپردازد تا به این پرسش پاسخ گوید که این مؤلفه‌ها چگونه و تا چه حد در تحلیل ساختار روایت مذکور نقش دارند؟ این بررسی نشان می‌دهد که علی‌رغم تفاوت قصص قرآنی با داستان‌های بشری از ابعاد گوناگون، داستان حضرت مریم (س)، پیرنگی تقریباً مشابه با داستان‌های بشری دارد و الگوی ساختاری آن نیز با اندکی تفاوت، قابل تطبیق بر الگوی داستان‌های معمول است. بازنگری عناصری مانند روایتگر، شخصیت‌ها و زاویه دید در این داستان با رویکرد روایت‌شناختی نیز نشانگر قابلیت کاربرد اصول این دانش در فهم روایت قرآنی حضرت مریم (س) است. برون‌داد معنایی حاصل از این خوانش نیز آن است که حضرت مریم (س) نقاط اوج و فرود بسیاری را در زندگی تجربه نموده، اما در تمام سختی‌ها و نقاط اوج، یآوری از جانب خداوند به یاری او شتافته و او را نجات داده است. بعلاوه طی این مسیر دشوار، مریم (س) را به مقام برگزیدگی بر سایر زنان عالم و دستیابی به جایگاهی ویژه نزد خداوند سوق داده است.

واژه‌های کلیدی: قرآن کریم، روایت‌شناسی، روایت، داستان، حضرت مریم (س).

مقدمه

قصه‌ها حجم معتناهی از قرآن کریم را به خود اختصاص داده‌اند؛ یکی از قصه‌های رازناک در قرآن کریم نیز داستان حضرت مریم (س) است. ولادت حضرت مریم پس از یک بشارت به پدر ایشان حضرت عمران (ع)، تصمیم همسر عمران مبنی بر نذر فرزندش برای عبادت پروردگار، بهره‌مندی مریم (س) از ارزاق الهی در جایگاه‌های مختلف، دوری جستن وی از خانواده و سپس عبادتگاه، باردار شدن مریم (س) به عیسی بدون داشتن

همسر و سرانجام بازگشت ایشان به سوی قوم همراه با فرزندی به عنوان پیام آور الهی، بخشی از پیچیدگی های این داستان قرآنی است.

اگرچه داستان های قرآن مطالعات فراوانی را به خود اختصاص داده و زوایای مختلفی از قصص در این پژوهش ها مورد مذاقه قرار گرفته؛ اما بررسی روشمند ساختار روایت های قرآنی کمتر مورد توجه بوده است. یکی از روش های نوین در مطالعه ساختار داستان های - قرآن، اسلوب روایت شناسی است. روایت شناسی به دنبال تبیین دستور زبان داستان از طریق بررسی ساختار آن است.

پژوهشگران این رشته، به گونه شناسی روایت ها و طبقه بندی آن ها بر اساس این گونه ها و تحلیل درونمایه روایت ها می پردازند و سیر تکاملی داستان را از آغاز تا انجام، مورد مطالعه قرار می دهند (معموری، ۱۳۹۲، صص ۳۲-۳۱). این بررسی ساختاری، خط سیر داستان را با توجه به ترتیب رخدادها، برای خواننده ترسیم می نماید و ذهن او را قادر به کشف رازها و دریافت نکات معنایی نهفته در پس ساختار می سازد.

از این رو نوشتار حاضر قصد دارد به بررسی روایت شناختی داستان حضرت مریم (س) در قرآن کریم پردازد و ضمن تحلیل مؤلفه های روایت شناسی از جمله روایتگر، کنشگران، زاویه دید، دستور زبان و پیرفت های این حکایت و نیز ترسیم الگوی روایت در این داستان، برون داد معنایی حاصل از این خوانش را گزارش نماید.

پیشینه تحقیق

سوره مبارکه مریم و نیز قصه حضرت مریم (س) در چندین پژوهش و با روش های مختلفی مورد توجه قرار گرفته است؛ از این جمله مقاله «گفتمان سوره مریم، زن در تعامل با عرف و عفاف»، نوشته علیرضا محمدرضایی و فاطمه اکبری زاده است که به تحلیل گفتمان داستان مریم پرداخته و به شخصیت مریم (س) در تعامل عفاف توجه دارد. نگاشته دیگر، مقاله «ساختار نشانه ای شخصیت حضرت مریم (س) در قرآن کریم» اثر علی باقر طاهری نیا است که با روش نشانه شناسی و با تکیه بر رمزهای موجود در داستان حضرت مریم، به تحلیل شخصیت آن بانومی پردازد.

مقاله دیگر در این زمینه «بررسی تطبیقی داستان ولادت عیسی و مریم» از فاطمه ناموری‌راد است که داستان حضرت مریم و ولادت حضرت عیسی در قرآن و انجیل را به صورت تطبیقی مقایسه نموده و وجوه افتراق و اشتراک آن را بررسی کرده است. «نمادنگاری مفاهیم مرتبط به زن در تفسیر ابن عربی» نیز مقاله دیگری در این باره است که نظریات عرفانی ابن عربی درباره حضرت مریم و عیسی را از بعد نمادین بازخوانی نموده است.

نگاشته‌های فوق چنانچه از نام آن آشکار است، با روش گفتمانی یا نشانه‌شناسی و یا روش‌های دیگری به داستان حضرت مریم پرداخته‌اند که اسلوبی متفاوت با روایت‌شناسی دارد، اما مطالعه آن، اختلاف روشی و نیز تفاوت ارزش افزوده و یافته‌های این آثار با مقاله حاضر را آشکارتر می‌نماید. اما مقاله «تحلیل ساختاری داستان مریم به روایت قرآن کریم» نوشته حسن مجیدی و مقاله «مقایسه داستان‌های چهارگانه ابتدایی سوره مریم با رویکرد روایت‌شناسی» از نگارنده این خطوط، دو اثری است که داستان مریم را با شیوه روایت‌شناسی بررسی نموده‌اند.

اثر اول با گزارشی از روایت مریم از قرآن و انجیل، به تحلیل ساختار داستان بر اساس پیرنگ آن پرداخته، اما سایر اجزاء روایت مانند پیرفت‌ها، کنشگران، زاویه دید و دستور زبان روایت که در مقاله حاضر بررسی شده را مورد توجه قرار نداده است. مقاله دوم نیز به استخراج معنای نهفته در داستان‌های سوره مریم از طریق مقایسه ساختاری آنان با اسلوب روایت‌شناسی روی آورده است. کتاب «تحلیل ساختار روایت در قرآن» اثر دکتر علی معموری نیز نگاهی ساختاری به داستان حضرت مریم دارد.

۱. روایت و روایت‌شناسی

واژه «روایت» در برابر اصطلاح «Narrative» برگزیده شده و در عربی نیز به آن «السرد» یا «الروایه» گفته می‌شود. «روایت‌شناسی» نیز ترجمه واژه فرانسوی «Narratologie» است که اولین بار توسط تزوتان تودورف، زبان‌شناس بلغاری (۲۰۱۷-۱۹۳۹م)، به عنوان اصطلاحی برای دانش مطالعه قصه معرفی شد.

روایت یک گونه ادبی به شمار می رود و گونه های مختلفی را درون خود دارد؛ گونه ادبی به دسته یا نوعی مشخص از آثار ادبی مانند حماسه، تراژدی، کمدی، رمان و داستان کوتاه اطلاق می شود. به گفته رولان بارت (۱۹۸۰-۱۹۱۵م) در مقاله «پیش در آمدی بر تحلیل ساختاری روایات»، روایت در اسطوره، افسانه، حکایت، داستان، شعر حماسی، تاریخ، تراژدی، نمایشنامه کمدی، نقاشی، سینما، خبر و گفت و گو وجود دارد (وبستر، ۱۳۸۲، ص ۸۱).

با وجود همه این تنوع و فربهی اما، همه روایت ها در این ماهیت مشترکند که مجموعه حوادث مربوط به یک موضوع را در یک توالی، به چینش درمی آورند. از این منظر می توان روایت را چنین تعریف کرد:

«روایت اثری داستانی با ویژگی توالی است که در خلال دیباچه و میانه و فرجامی به طرح تعارضاتی و سپس گره گشایی از آن ها در طی زمان می پردازد» (مرتاض، ۱۹۹۸، صص ۱۲-۱۱).

به بیان دیگر هر توالی از پیش انگاشته از رخدادها که به طور غیر تصادفی، هدفمند و معنادار به هم پیوند یافته اند، یک روایت است (تولان، ۱۳۸۳، ص ۲۰)؛ این رخدادها با یکدیگر ارتباط منطقی داشته و از نظر توالی زمانی نیز به هم مربوط هستند (مایک، ۱۹۸۵، ص ۵)؛ زمانی، که این زنجیره حوادث در آن به وقوع می پیوندند نیز ممکن است بسیار کوتاه در حد چند ثانیه، یا بسیار بلند در حد یک رمان تاریخی مربوط به حوادث چند قرن باشد (آسابرگر، ۱۳۸۰، صص ۲۰-۱۸).

بررسی نظام حاکم بر روایت های داستانی، در حوزه روایت شناسی ادبیات داستانی مطرح می شود. از این رو «روایت شناسی» یا نظریه روایت، یعنی علم مطالعه دستور زبان روایت، که به شرح مستدل ساختار روایت، عناصر داستان سرایی و ترکیب بندی و نظم و نسق مؤلفه های داستان می پردازد (چتمن، ۱۹۷۸، ص ۳).

چنانچه اشاره شد اولین بار تودورف اصطلاح «روایت شناسی» را در کتاب دستور زبان دکامرون معرفی کرد. وی این اصطلاح را به عنوان «علم مطالعه قصه» به کار برد و یادآور شد که مقصودش از این واژه معنای وسیع آن است و تنها به بررسی قصه، داستان و رمان

محدود نیست، بلکه تمامی اشکال روایت از قبیل اسطوره، فیلم، رؤیا، نمایش و ... را دربرمی‌گیرد (مارتین، ۱۳۸۲، ص ۷).

روایت‌شناسی به زعم ریمون کنان، هم شرحی از نظام حاکم بر تمام روایت‌های داستانی ارائه می‌دهد و هم شیوه‌ای را که ضمن آن می‌توان تک‌تک روایت‌ها را به منزله محصول منحصربه‌فرد نظامی همگانی مطالعه کرد (ریمون کنان، ۱۳۸۷، ص ۱۳). از این نظام حاکم بر روایت‌ها با عنوان «نظریه روایت» و از شیوه بررسی و تحلیل تک‌تک روایت‌ها با عنوان «روایت‌شناسی» یاد می‌شود (حری، ۱۳۸۸، ص ۱۹۴).

می‌توان گفت روایت‌شناسی دانش تئوری روایت است که به مطالعه و تحلیل روایت‌ها و شکل و ساختار آن‌ها می‌پردازد؛ همچنین روایت‌ها را دسته‌بندی نموده و گونه‌های مختلف روایت را شناسایی می‌کند و نقاط اشتراک و تمایز و نیز عناصر سازنده روایت را استخراج و در این باب نظریه‌پردازی می‌نماید (معموری، ۱۳۹۲، ص ۱۵).

۱-۱. دستور زبان روایت یا ساختار روایت (پیرنگ)

همچون مقوله زبان، اولین نظریه‌های جدید روایت نیز از روسیه اوایل قرن نوزدهم و مکتب فرمالیسم روسی^۱ نشأت گرفته‌اند. بعدها رولان بارت این پرسش را مطرح کرد که چگونه می‌توان روایات را طبقه‌بندی کرد و الگویی به وجود آورد که ویژگی‌های عمده روایت را نشان دهد. بارت دو روش را برای انجام این کار ممکن می‌داند؛ یکی شیوه استقرایی که در آن تمام روایات، یا هر تعداد که مقدور است بررسی می‌شوند و ویژگی‌های آن‌ها ثبت می‌گردد،

^۱ فرمالیسم روسی (Russian Formalism) یکی از مکتب‌های نقد ادبی در زمینه پژوهش ادبی است که در قرن بیستم تکوین یافت. فرمالیسم روسی در تقابل با رویکردهایی که ادبیات را از زاویه دید رشته‌هایی چون تاریخ، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی بررسی می‌کردند، تأکید خود را بر مشخصه‌های تمایزدهنده ادبیات گذاشت. این مکتب، تحلیل متن ادبی را محور پژوهش‌های خود قرار داد و با تأکید بر اهمیت شکل آثار ادبی، در راستای کشف قوانین زبان و ادبیات کوشش می‌کرد. شکل‌گرایان روسی با الگو قراردادن زبان‌شناسی، به تجزیه متن به اجزاء آن و سپس تحلیل متن بر اساس این اجزاء می‌پرداختند، چنانچه زبان‌شناسی، جمله را بر اساس کلمات تشکیل‌دهنده آن مانند اسم، صفت، فعل و ... بررسی و تحلیل می‌نماید.

دوم شیوه استنتاجی که در آن الگویی فرضی یا یک نظریه مطرح می‌گردد و سپس روایات گوناگون بر اساس آن آزمایش می‌شود (ویستر، ۱۳۸۲، ص ۸۲).

از نظر شکل گرایان، روایت دارای ساختاری است و اصطلاح ادبی که برای ساختار روایت به کار می‌رود پیرنگ نام دارد (همان). برای تحلیل پیرنگ، الگوهای بسیاری وجود دارد که ریشه همه آن‌ها به بوطیقای^۲ ارسطو بازمی‌گردد.

ارسطو در این کتاب پیرنگ را یکی از عناصر شش‌گانه تراژدی به شمار می‌آورد. وی برای نخستین بار از ضرورت وجود وحدت در روایت سخن گفته (ارسطو، ۱۳۳۷، ص ۹۶) و الگویی برای ترسیم طرح روایت پیشنهاد می‌دهد؛ در نگاه او پیرنگ باید از کلیتی برخوردار باشد، یعنی ابتدا، میانه و انتها داشته باشد. او بر این باور است که اگر عنصری از پیرنگ کاسته شود، شیرازه آن از هم می‌گسلد.

سیر روایت در نگاه ارسطو بدین قرار است که در آغاز موقعیتی آرام وجود دارد که در ادامه دچار آشفتگی می‌شود و سرانجام در پایان، موقعیت آرام دیگری شکل می‌گیرد (همان، صص ۵۲-۵۱). گرچه گاه پیرنگ‌ها از پیچیدگی بیشتری برخوردارند، اما در هر حال این الگو توانایی تحلیل عمومی پیرنگ را در هر روایتی داشته و در ضمن قابلیت تکمیل و توسعه را نیز دارد (معموری، ۱۳۹۲، ص ۲۳).

تودوروف نیز معتقد است در داستان، کوچکترین طرح، واحدی است که شامل گذار از یک وضعیت متعادل به وضعی نامتعادل است. یک روایت مطلوب با وضعیتی ثابت آغاز می‌شود؛ آنگاه آرامش آن به وسیله نیرو یا قدرتی (نیروی تخریب‌کننده) بر هم می‌خورد و منجر به وضعیتی نامتعادل می‌گردد؛ سپس وضع نامتعادل با فشار از سوی مخالف (نیروی سامان‌دهنده) دوباره تعادل می‌یابد (اخوت، ۱۳۷۱، ص ۵۸).

طرح یا پیرنگ یکی از عواملی است که باعث حفظ انسجام معنایی و شکلی یک اثر ادبی می‌شود و نیز رابطه بین عناصر تشکیل‌دهنده روایت را با یکدیگر هماهنگ می‌سازد.

^۲. رساله «فن شعر» یا «بوطیقا» اثر ارسطو و اولین میراث فلسفی موجود با تمرکز بر سخن‌شناسی است. ارسطو در فن شعر مفهومی را بررسی نموده که از آن با عنوان «شعر» یاد می‌کند. این کتاب به زبان لاتین «De Poetic» نامیده می‌شود که معرب آن بوطیقا است.

یکی از کارکردهای پیرنگ آن است که بین دیگر عناصر روایت ارتباط برقرار نماید. با برقراری ارتباط بین اجزاء روایت، وحدتی به وجود می‌آید که این وحدت خود را در ساختار روایت نشان می‌دهد. با حاصل شدن این نظام منسجم، دلالت معنایی مشخصی نیز از آن حاصل می‌گردد و این وحدت و نظام منسجم به متن نیز زیبایی می‌بخشد (عباسی، ۱۳۸۵، ص ۹۲).

پیرنگ می‌تواند راهنمای مهمی برای نویسنده باشد؛ چنانچه ارائه‌دهنده نظم و ترتیبی برای خواننده است؛ زیرا پیرنگ برای نویسنده ضابطه عمده‌ای برای انتخاب و مرتب کردن وقایع است و در نظر خواننده نیز ساخت و وحدت داستان را فراهم می‌آورد. از این نظر پیرنگ فقط ترتیب و توالی وقایع نیست، بلکه مجموعه سازمان‌یافته وقایع است. این مجموعه وقایع و حوادث با رابطه علت و معلولی به هم پیوند خورده و با الگو و نقشه‌ای مرتب و مستدل شده است (میرصادقی، ۱۳۹۰، صص ۶۴-۶۳).

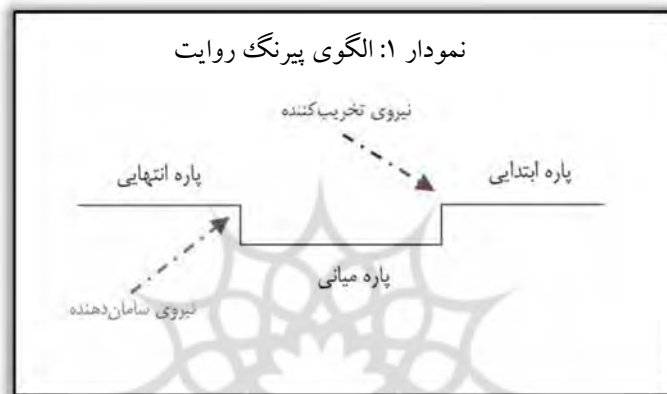
فرآیند سه‌گانه (نظریه ارسطو) در ادبیات داستانی یکی از ویژگی‌های دائمی طرح (پیرنگ) است. هر داستان حاصل به هم ریختن یک تعادل است. اگر زمان خطی مورد نظر باشد، فرآیندهای سه‌گانه را می‌توان بدین شکل نمایش داد: فرآیند پایدار نخستین - فرآیند ناپایدار میانی - فرآیند پایدار فرجامین (محمدی، عباسی، ۱۳۸۱، صص ۱۸۰-۱۷۹). به بیان دیگر تمام روایت‌ها بر یک ابرساختار^۳ پایه‌ریزی شده‌اند که آن را طرح کلی روایت یا طرح پنج‌تایی (به دلیل پنج مرحله‌ای بودن آن) می‌نامند. بر این اساس روایت به این صورت تعریف می‌شود: تغییر و تحول از یک حالت به حالت دیگر. این تغییر و تحول از سه عنصر تشکیل شده است: عنصری که روند تغییر و تحول را به راه می‌اندازد (نیروی تخریب‌کننده)؛ پویایی که این تغییر را تحقق می‌بخشد یا نمی‌بخشد و عنصر دیگری که این روند تحول را خاتمه می‌دهد (نیروی سامان‌دهنده).

این سه پاره حتماً باید تغییر و تحول را در خود داشته باشد؛ زیرا در غیر اینصورت نمی‌توان آن را یک طرح داستانی دانست (عباسی، ۱۳۸۵، ص ۹۸). در مجموع می‌توان گفت اجزاء تشکیل‌دهنده روایت به پنج بخش تقسیم می‌شوند که عبارت است از:

^۳. Super- structure

- (۱) وضعیت یا پاره ابتدایی،
- (۲) نیروی تخریب کننده،
- (۳) پاره میانی،
- (۴) نیروی سامان دهنده،
- (۵) پاره انتهایی روایت.

این پنج پاره، یک ابرساختار را تشکیل می دهند و این ابرساختار، یکی از عناصر بسیار مهم و اصلی هر روایت است که اصطلاحاً می توان آن را لانگ یا دستور زبان روایت نامید. الگوی زیر نحوه چینش این پاره ها را مشخص می سازد (عباسی، ۱۳۹۳، ص ۷۷):



این نوشتار به دنبال آن است تا با توجه به ویژگی داستان های قرآنی به طور کلی و ساختار داستان حضرت مریم (س) در قرآن به طور خاص، میزان مطابقت این الگو با داستان مذکور را بررسی نماید و الگویی برای پیرنگ داستان حضرت مریم ارائه دهد. از این رو در گام اول به بررسی ویژگی های قصص قرآن و تبیین ساختار داستان مریم (س) می پردازد.

۲. ویژگی روایت های قرآنی

قصه همواره منعکس کننده دیدگاه انسان درباره جهان و عوامل ناشناخته پیرامون او و وسیله انتقال و آموزش آداب و سنن، اعتقادات و تاریخ یک نسل به نسل های دیگر بوده

است. از این رو داستان در عرصه تمدن‌های بشری جایگاهی ویژه دارد و ابزار مناسبی برای انتقال آرمان‌ها، تجربه‌ها و اندیشه‌ها در طول اعصار است.

ادیان آسمانی به‌ویژه مکتب اسلام نیز برای موضوع داستان اهمیت خاصی قائل شده‌اند، چنانکه بخش عظیمی از آیات قرآن (حدود یک‌چهارم) به روایت سرگذشت واقعی اشخاص اختصاص دارد. اتکاء قصص قرآنی بر واقعیت یکی از دلایل تأثیرگذاری این روایت‌هاست؛ اما علاوه بر این، زبان موجز، اسلوب منحصر به فرد و ارائه تصویرهای زنده و پویا، برخورداری از ساختار هنری و استفاده مناسب از عناصر داستانی باعث می‌شود مخاطب با شنیدن داستان‌های قرآن، گذشته را حاضر ببیند یا خود را بر اعماق تاریخ ناظر بداند (پروینی، ۱۳۷۹، ص ۱۴).

اگر داستان گزارشی از واقعیت‌ها باشد، در تربیت اخلاقی شنوندگان تأثیر به‌سزایی دارد و اگر نقل وقایع تاریخی جنبه هنری به‌خود بگیرد و به‌صورت داستان تاریخی درآید، تأثیر تربیتی مضاعفی خواهد داشت. قرآن کریم با نقل سرگذشت‌های واقعی در قالب قصه و نیز با به‌کارگیری اسلوبی بدیع و بی‌بدیل در نقل داستان، شنونده را وادار به پیگیری روند داستان می‌کند (غلامرضا، ۱۳۸۹، ص ۳۴).

۳. گونه‌شناسی قصص قرآن

قصص قرآنی اشکال مختلفی دارد که بر اساس معیارهای متعارف ادبیات داستانی امروزی می‌توان آن‌ها به چهار گروه رمان (داستان حضرت موسی (ع))، نمایشنامه (داستان مؤمن آل فرعون)، داستان کوتاه (داستان اصحاب کهف) و داستانک (داستان حضرت زکریا (ع)) تقسیم کرد (بستانی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۴؛ غلامرضا، ۱۳۸۹، ص ۳۸).

اما قرآن کریم بیش از هر چیز کتاب دعوت، سعادت و هدایت است؛ بنابراین در نقل، بیان و ارائه داستان، به حجم معین و شکل خاصی از اشکال داستانی مقید نیست، بلکه به رعایت اهداف و اشکال مختلف تربیتی و هدایتی تقرب می‌جوید؛ از این رو ممکن است داستانی از داستان‌های قرآن با قواعد هنری داستان‌های بشری سازگار باشد؛ چنانچه می‌توان

داستانی را یافت که در هیچ یک از قالب‌های متعارف بشری، نتوان آن را به طور کامل بررسی کرد.

بدین ترتیب، تعیین نوع ادبی و شکل هنری داستان‌های قرآن بیشتر به دلیل تسهیل در تحلیل و بررسی است، و گرنه باید به داستان قرآن با دیدگاه ویژه قرآنی نگریست (پروینی، ۱۳۷۹، ص ۱۴).

۴. ویژگی‌ها و مختصات قصه‌های قرآنی

از یک منظر داستان هنری را می‌توان به دو بخش قصه‌های ساخته بشر و قصه‌های الهی تقسیم کرد. نوع قصه‌های هنری ساخته بشر ریشه در تخیل دارند، حال آنکه قصه‌های روایت‌شده از سوی خداوند، حقیقت محض و دارای اهداف متعالی هدایت و عبرت‌زایی هستند. قصه‌های نوع دوم از طریق وحی در کتاب‌های مقدس روایت شده‌اند؛ چنان‌که عهدین و قرآن کریم دارای قصه‌های متعددی هستند که شرح ماجراهای گوناگونی را در ابعاد مختلف در خود جای داده‌اند (غلامرضا، ۱۳۸۹، ص ۳۹).

عموم صاحب‌نظران معتقدند با وجود آنکه قصه‌های قرآنی با نقل وقایع تاریخی متفاوتند، از ویژگی‌های فنی قصه برخوردارند. تفاوت اساسی آن‌ها با قصه‌های بشری، واقعی بودن قصه‌های قرآن و خیالی و تمثیلی بودن قصه‌های هنری است؛ اگرچه قصه‌های قرآن نیز از عناصر تخیل و تمثیل بهره گرفته‌اند. از سوی دیگر، قصه‌های قرآن حکایت زندگی قهرمانان قصه نیستند بلکه حکایت زندگی‌اند؛ به مخاطبان خود ایمان، اراده، تکلیف و اعتقاد می‌بخشند و آنان را به تماشای انسان ملکوتی می‌نشانند. از این رو قصه‌های قرآنی در مقایسه با داستان‌های بشری دارای ویژگی‌هایی هستند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱. راوی قصه‌های قرآن وحی است و اساس این روایت، شفاهی است. «نزول شفاهی آیات، قصه‌های قرآنی را از لزوم رعایت دقیق بسیاری از قواعد و نکات متون نوشتاری بی‌نیاز می‌گرداند. بنابراین قرآن التزامی ندارد که همه بخش‌های یک داستان را با جزئیات آن بیان نماید» (معرفت، ۱۳۸۷، ص ۱۸).

۲. روایت‌های قرآن معمولاً با مقدمه‌ای پیش‌درآمد گونه آغاز می‌شود که حاوی موارد مختلفی است؛ از جمله: استفهام تقریری جهت ایجاد انگیزه برای دنبال کردن داستان؛ پیش‌درآمدی حاوی درونمایه داستان؛ چکیده داستان در آغاز و سپس تفصیل آن و برجسته نمودن یک شخصیت مثبت یا منفی تأثیرگذار در روند داستان. پایان داستان‌های قرآن نیز معمولاً با بیان سرانجام داستان و سپس نتیجه‌گیری صریح از آن ختم می‌شود (معموری، ۱۳۹۲، ص ۶۷).
۳. اشخاص در قصه‌های قرآن به طور معمول در دو سوی «خیر» و «شر» هستند؛ در حالی که در داستان‌های جدید همه چیز «نسبی» فرض می‌شود (غلامرضا، ۱۳۸۹، ص ۴۱). داستان‌های قرآن معمولاً از تعداد کمی شخصیت تشکیل شده و بیشتر آن‌ها بر ساختار سه گانه پیامبر، قوم و خدا استوار هستند (معموری، ۱۳۹۲، ص ۶۷).
۴. شیوه گفتگوی طرفینی از شیوه‌های رایج در داستان‌های قرآن است که دو شخصیت معمولاً متضاد در برابر هم قرار گرفته و گفتگو می‌کنند.
۵. نقل قصه به صورت «داستان در داستان» نیز یکی از شیوه‌های روایت‌گری در قرآن است. قرآن گاه در میانه نقل یک داستان، قصه دیگری را روایت می‌کند و داستانی را در دل داستان دیگر پرورش می‌دهد (حسینی، ۱۳۸۲، صص ۳۲۶-۳۲۷).
۶. پراکنده‌گی رخدادها یکی از داستان‌ها در سوره‌های متعدد از دیگر ویژگی داستان‌های قرآنی است. دلیل این شیوه روایت‌گری را بیش از هر چیز باید در هدف راوی از روایت کردن این رخدادها دانست؛ چراکه راوی در ضمن سخنان خود با مخاطبان، هر کجا که نیاز به یادآوری مثالی از کنشگرها و قهرمانان پیشین باشد، از آن بهره می‌جوید (صالحی‌نیا، ۱۳۹۴، ص ۲۵۱).
۷. رعایت ایجاز و گزینش صحنه‌های مؤثر یکی دیگر از شیوه‌های مهم در روایت داستان‌های قرآنی است. قرآن در نقل ماجراها، تنها بخش‌های گزینش شده را، آن هم به صورت خلاصه و پیراسته از جزئیات کم‌اهمیت بازگویی کند (معرفت، ۱۳۸۷، ص ۱۸).
۸. تسلسل زمانی در بیان سیر حوادث به ندرت در سرتاسر روایتی به چشم می‌خورد و معمولاً نمونه‌هایی از زمان‌پریشی (شروع داستان از مقطع پایانی و سپس بازگشت به آغاز

داستان و یا شروع از میانه و سپس بازگشت و در نهایت جلورفت داستان) در داستان‌های قرآنی وجود دارد (معموری، ۱۳۹۲، صص ۶۷-۶۶).

۹. تکرار یکی دیگر از اسلوب‌های روایت در قصه‌های قرآن است. «قرآن، حادثه و سرگذشتی را به صورت‌های مختلف و از زاویه‌های گوناگون بیان می‌کند و این صورت‌های تکراری یکدیگر را کامل می‌کنند و در مجموع، تصویری کامل از حادثه یا سرگذشت به دست می‌دهند؛ همانگونه که در مورد قصه حضرت آدم(ع) مشاهده می‌شود که این قصه در چند مرحله مورد بحث قرار می‌گیرد و از مجموع آن‌ها قصه کامل حضرت آدم به دست می‌آید» (ملبویی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۵).

۱۰. همچنین فاصله‌گذاری و نقاط خالی در قصه‌های قرآن «یکی از اسلوب‌های جالب هنری داستان‌های قرآن است که در خلال داستان و در میانه دو پرده، خواننده با خلأهایی مواجه می‌شود که به کار برانگیختن نیروی تخیل و تفکر او می‌آید و خواننده داستان با تأمل و تفکر، بین دو صحنه‌ای که به ظاهر منقطع هستند ارتباط ایجاد می‌نماید» (پروینی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۱).

۱۱. پی‌نوشت در قصه‌های قرآنی از دیگر ویژگی‌های مهم این داستان‌هاست؛ چنان‌که به طور معمول پس از هر رویداد، پی‌نوشتی مستقل می‌آید و بوسیله آن سه نقش اصلی ایفا می‌شود؛ هم فاصله‌ای میان رویدادهای پیاپی می‌آفریند، هم پیامی از آن قصه به مخاطب ارائه می‌نماید و هم خطوط اصلی داستان را بیان می‌دارد. بعلاوه در ضمن داستان‌های قرآن جملات معترضه نسبتاً فراوان به کار می‌رود و روایت‌گر پروایی ندارد که در هر جای ضروری به نتیجه‌گیری و تأکید بر هدف داستان بپردازد (معموری، ۱۳۹۲، ص ۶۷).

نتیجه: با توجه به ظهور قصص قرآنی در ظرفی ویژه که برای هدایت و راهنمایی بشر نازل شده، کاملاً بدیهی به نظر می‌رسد که هدف از روایت آن‌ها داستان‌سرایی نبوده و دلیل چنین استفاده‌ای، صرفاً بهره‌گیری از بهترین ظرفیت‌های ممکن برای انتقال معنابه مخاطب بشری است که ذهن او از دیرباز با قصه و قصه‌گویی عجین بوده است (بستانی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۰).

در نتیجه سیر روایت قرآنی از اهداف بیان این روایت‌ها یعنی حکمت‌آموزی، کشف حقایق هستی، قوانین حاکم بر سرنوشت بشر و جامعه، بیان نعمت‌های خداوند بر بندگان، و حیانی بودن قرآن کریم و ... سرپیچی نمی‌نماید (غلامرضا، ۱۳۸۹، ص ۴۸).

بر این اساس نمی‌توان انتظار داشت که روایت‌های قرآن از قصص کاملاً منطبق بر روایت داستان‌های بشری و متشکل از اجزای آن داستان‌ها باشد؛ هرچند که قرآن تا حد امکان از اصول منطقی روایت بهره‌جسته و ظرایف هنری و زیبایی‌شناختی داستان را نیز رعایت نموده است. با در نظر گرفتن این ویژگی‌ها، روایت قرآن کریم از داستان حضرت مریم (س) از نظر خواهد گذشت.

۵. روایت‌شناسی داستان حضرت مریم (س)

ترسیم ساختار داستان حضرت مریم (س) نیازمند بررسی سیر زمانمند و تاریخی این قصه است؛ از این رو در این بخش حکایت زندگی آن حضرت به ترتیب زمانی و با استناد به آیات قرآنی روایت می‌شود و از آنجا که شیوه قرآن کریم در ذکر قصص، اختصار و اجمال است، نکات ابهام داستان با استفاده از منابع حدیثی و تفسیری تشریح می‌گردد.

بنابر نقل روایات، خداوند به حضرت عمران وحی می‌فرماید و به ایشان مژده می‌دهد که پسری تام‌الخلقه و پربرکت به ایشان عطا خواهد کرد که ناینایان مادرزاد و مبتلایان به برص را شفا می‌دهد و به اذن خدا مردگان را زنده می‌کند و پروردگار او را پیام‌آوری برای بنی‌اسرائیل قرار می‌دهد.

عمران این ماجرا را با همسرش در میان می‌گذارد و پس از اینکه وی بارداری می‌شود گمان می‌برد که حملش پسر است؛ اما پس از وضع حمل متوجه خطای خود می‌شود. پس از ولادت حضرت عیسی (ع) معلوم می‌گردد پسری که خداوند مژده‌اش را به حضرت عمران (ع) داده بود مسیح (ع) بوده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۵۳۵).

به روایت قرآن کریم هنگامی که همسر حضرت عمران (ع) بارداری می‌شود فرزندی که در شکم دارد را نذر عبادت خداوند و خدمت خانه اومی کند و از خداوند درخواست

می‌نماید که این نذر را از وی بپذیرد^۴ (آل عمران: ۳۵)، (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶، ج ۵، ص ۱۵۶). ظاهراً آن بانو گمان داشته که فرزندش پسر است؛ چرا که خداوند به همسر او پسری تام‌الخلقه بشارت داده بود و نیز بر اساس آئین یهود تنها فرزندان ذکور امکان ورود به معبد و خدمت و عبادت پروردگار را داشتند (سبزواری، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۴۶).

همسر عمران (ع) پس از وضع حمل دریافت دختری متولد نموده و به خداوند گفت که فرزند من دختر است و پسر مانند دختر نیست. من نام این کودک را مریم می‌گذارم و او و فرزندان او را از شیطان رجیم در پناه تو قرار می‌دهم (آل عمران: ۳۶). وی گمان داشت که به دلیل دختر بودن فرزند، نذرش پذیرفته نخواهد بود و امکان انجام آن نذر وجود ندارد (سبزواری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۵۹). اما خداوند نذر او را به نیکویی پذیرفت و این فرزند را به نیکویی پرورش داد و بدان سبب که پدر مریم از دنیا رفته بود کفالت وی را به حضرت زکریا (ع) سپرد (آل عمران: ۳۶) و از آنجا که میان بزرگان قوم بر سر تکفل مریم نزاعی رخ داده بود، این کفالت با قرعه به حضرت زکریا (ع) محول گشت (آل عمران: ۴۴) (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۵۲۹).

مریم (س) بر طبق نذر مادرش وارد معبد شد. هرگاه زکریا به دیدار او می‌رفت می‌دید که محراب او آکنده از رزق‌های مخصوص است. زکریا از مریم پرسید این رزق‌ها از کجا برای تو رسیده و مریم در پاسخ گفت این‌ها از جانب پروردگار است و خداوند هر که را بخواهد بدون حساب روزی می‌بخشد (آل عمران: ۳۷).

در محراب عبادت، ملائکه نیز بر مریم وارد شدند و به وی بشارت دادند که خداوند او را برگزیده و تطهیر نموده و بر زنان جهان برتری داده است (آل عمران: ۴۲)؛ آنگاه به وی فرمان دادند که پروردگار خویش را فرمانبردار باشد و برای او سجده کند و همراه با نماز گزاران نماز بگزارد (آل عمران: ۴۳-۴۲).

^۴. ترجمه آیات قرآن از ترجمه آقای پورجوادی نقل شده است.

هنگامی که مریم(س) از خانواده خویش کناره‌گیری نمود و در سمت شرقی مسجد (یا همان محراب عبادت خود)^۵ سکنی گزید و ارتباط خود را با بستگانش قطع کرد تا معتکف عبادت پروردگار شود، خداوند روحی از جانب خویش به سوی مریم گسیل داشت و آن روح در چهره بشری کامل و بی‌عیب و نقص برای مریم تمثیل یافت (مریم: ۱۷-۱۶)، (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۳۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۳۳).

مریم از حضور این بشر نزد خود دچار دهشت شد، چرا که گمان کرد او قصد تعرض به وی را دارد؛ به همین جهت به خداوند رحمان پناه برد و خود را در سایه حمایت او قرار داد و آن بشر را نیز به تقوا دعوت نمود (مریم: ۱۸)، (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۴۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۳۴). زیرا مریم دوشیزه‌ای پاکدامن بود (تحریم: ۱۲).

آن بشر در پاسخ مریم گفت من فرستاده پروردگار تو هستم تا پسری پاکیزه به تو عطا کنم (مریم: ۱۹). مریم گفت چگونه ممکن است که من پسری داشته باشم در صورتی که تاکنون دست بشری به من نرسیده و من نیز پلیدکار و بدکاره نبوده‌ام.

آن فرستاده ضمن تصدیق پاکدامنی مریم گفت: پروردگار تو فرموده که این کار برای من بسیار آسان است و قصد دارد که این کودک را نشانه‌ای از قدرت خویش برای مردم و رحمتی از جانب خویش برای بندگان قرار دهد. ولادت این کودک در امر الهی محتوم و به اراده او محکوم شده است (مریم: ۲۱-۲۰)، (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۴۲؛ زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۱۶، ص ۷۰؛ سبزواری، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۱۱).

بدین ترتیب مریم به فرزندش باردار شد و از اهل معبد کناره‌گیری کرد و به مکانی دوردست رفت تا کسی از حمل او مطلع نباشد (مریم: ۲۲) (قرشی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۳۱۵). هنگامی که زمان وضع حمل مریم فرارسید، درد زایمان او را به سمت تنه خشکیده درخت خرما می کشید (مریم: ۲۲)؛ درحالی که مریم نگران بود که پس از تولد این کودک چگونه باید با قومش مواجه شود و مردم درباره وی که بانویی قدیس بود چگونه قضاوت خواهند کرد؟

^۵ بنا بر نقلی دیگر، معبدی که مریم برای عبادت به آنجا رفت در شرق بیت‌المقدس بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۳۳).

از این رو با خود می‌گفت ای کاش پیش از این مرده بودم و فراموش شده و بی‌نام و نشان می‌بودم (مریم: ۲۳) تا کسی مرا نمی‌شناخت و مردم درباره من سخنی نمی‌راندند (کرمی، ۱۴۰۲، ج ۵، ص ۲۸۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۴۲).

در این هنگام مریم (س) ندایی شنید که او را تسلی می‌داد. ظاهراً این ندا از مولود وی یعنی حضرت عیسی (ع) بود که مادرش را به سبب این اندوه بزرگ تسلیت و دل‌داری می‌داد. وی به مریم گفت: اندوهگین مباش که پروردگارت در زیر پای تو چشمه آبی جاری ساخته است. ای مریم تنه درخت خرما را تکان بده تا برای تو خرماي تازه فروریزد؛ از آن رطب تناول کن و از آب چشمه بنوش و از دیدار فرزندت چشم خویش را روشن دار و اگر کسی را ملاقات کردی بگو من روزه سکوت نذر کرده‌ام و با هیچ کس سخن نخواهم گفت (مریم: ۲۶-۲۵).

پس از آن مریم (س) با فرزندش به سوی قوم خود رهسپار شد. هنگامی که قوم کودکی را در آغوش او دیدند، زبان به ملامتش گشودند و گفتند ای مریم، تو کاری بسیار عجیب و ناشایست انجام داده‌ای (مریم: ۲۷). آنان درحالی‌که مریم را به هارون نسبت می‌دادند^۶، به وی گفتند نه پدر تو مرد بدی بود و نه مادرت بدکاره بود (مریم: ۲۸). مریم (س) به کودک اشاره کرد تا پاسخشان گوید و پرده از حقیقت براندازد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۴۵). آنان گفتند چگونه با کودکی که در گاهواره است سخن بگوییم؟ (مریم: ۲۹). در این هنگام عیسی (ع) لب به سخن گشود و فرمود: من بنده خدایم که به من کتاب عطا کرده و مرا پیامبر گردانیده است؛ و در هر کجاکه باشم مرا مایه برکت قرار داده و تا زنده‌ام به نماز و زکات سفارش نموده است. خداوند مرا به نیکوکاری نسبت به مادرم امر فرموده و مرا سرکش و نگون‌بخت قرار نداده است. سلام بر من روزی که متولد شدم و روزی که بمیرم و روزی که برانگیخته خواهم شد (مریم: ۳۳-۳۰).

^۶ منظور از عبارت «یا أخت هارون» انتساب حضرت مریم به هارون است و مقصود از هارون اگر برادر موسی باشد معنای جمله آن است که مریم از نسل هارون است و اگر مرد نیکوکاری که در زمان مریم می‌زیست منظور باشد، نسبت مریم به وی از جهت شباهت آنان در برخورداری از صفات نیک است (زحیلی، ۱۴۱۱، ج ۱۶، ص ۸۲).

در پایان عیسی (ع) فرمود: این خدا (الله) پروردگار من و شماسست؛ پس او را بپرستید، چراکه این راه مستقیم است (مریم: ۳۶). بدین ترتیب با سخن گفتن عیسی، مریم از اتهام قوم میراگشت و بشارتی که به عمران (ع) داده شده بود نیز تحقق یافت.

بنابر این روایت از قصه حضرت مریم، نقاط عطف زندگی آن حضرت که قرآن و روایات بدان پرداخته‌اند به ترتیب عبارتند از:

۱- بشارت پسری تام‌الخلقه و بابرکت به حضرت عمران ۲- بارداری همسر عمران (ع) ۳- نذر مولود برای عبادت خدا با این گمان که فرزند، پسر است ۴- ولادت مولود دختر و نام‌گذاری او به مریم ۵- پذیرش مریم از سوی خداوند و پرورش او و کفالت زکریا برای مریم ۶- ورود مریم به عبادتگاه و بهره‌مندی از رزق‌های الهی ۷- بشارت ملائکه به مریم به اصطفاء و تطهیر او ۸- بشارت عیسی به مریم، القاء روح به سوی او و باردار شدن مریم به عیسی ۹- خروج مریم از معبد و هجرت به مکانی دوردست ۱۰- وضع حمل مریم و تولد عیسی (دشواری زایمان و نگرانی مواجهه با مردم) ۱۱- جاری شدن چشمه، اعطای رزق به مریم از جانب خدا و راهنمایی او به روزه سکوت درمقابل مردم ۱۲- مراجعت مریم به سوی قوم خود به همراه عیسی ۱۳- اتهام بدکاره بودن به مریم توسط قوم او ۱۴- اشاره مریم به کودک خویش در پاسخ قوم ۱۵- سخن گفتن عیسی (ع) ۱۶- میرا شدن حضرت مریم از اتهام و تحقق بشارتی که به عمران داده شده بود.

با این توجه می‌توان گفت داستان حضرت مریم (س)، دارای چندین پاره ابتدایی، میانی و انتهایی است. با این توضیح که اتفاقات قبل از تولد ایشان، یعنی بشارت عمران به فرزند، بارداری همسر وی و نیز نذر مولود برای خداوند می‌تواند پاره ابتدایی این روایت باشد.

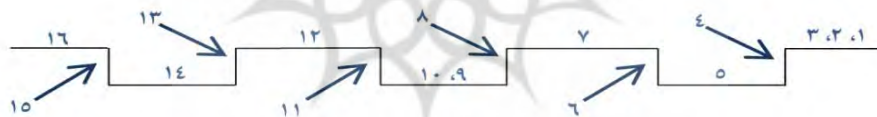
اولین نیروی تخریب‌کننده، ولادت نوزادی دختر است که برخلاف انتظار رخ می‌دهد. اولین پاره میانی داستان نیز پذیرش مریم از سوی خداوند و کفالت زکریا برای اوست. به دنبال این اتفاق ورود مریم به عبادتگاه و بهره‌مندی او از رزق‌های الهی روایت می‌شود که می‌تواند به عنوان نیروی سامان‌دهنده قلمداد شود؛ چراکه یاریگر مریم در شرایط دشوار دوری از خانواده است. برگزیدگی و تطهیر مریم نیز پاره انتهایی را تشکیل می‌دهد.

اما در پی این وضعیت آرام - که خود می تواند پاره ابتدایی برای دومین بخش از روایت نیز در نظر گرفته شود - بشارت مریم (س) به عیسی و بارداری وی رخ می دهد که نیروی تخریب کننده دوم است.

خروج مریم از معبد و تولد عیسی با تمام دشواری هایش، پاره میانی دوم را تشکیل می - دهد و جاری شدن چشمه برای مریم، اعطای رزق به وی و آماده نمودن او برای مواجهه با مردم دومین نیروی سامان دهنده این ماجراست. پس از آن نیز رجعت مریم به سوی قوم خود گزارش می شود که پاره انتهایی دومین بخش داستان است.

اما باز این پاره انتهایی که می تواند پاره ابتدایی ادامه روایت باشد، نیرویی تخریب کننده تحت عنوان اتهام بدکاره بودن به مریم توسط قوم او را به دنبال دارد. می توان اشاره مریم به کودک خویش برای پاسخ به قوم را پاره میانی روایت دانست. سخن گفتن عیسی (ع) در گاهواره نیز نیروی سامان دهنده این پاره از روایت است. پاره انتهایی کل داستان نیز مبراشدن حضرت مریم از اتهام و همچنین تحقق وعده ای است که خداوند به عمران (ع) داده بود.

با توجه به پاره های تشکیل دهنده داستان حضرت مریم (س) و نیز بر اساس الگویی که برای پیرفت روایت ارائه شد، می توان نمودار زیر را برای پیرنگ یا خط سیر داستان حضرت مریم (س) پیشنهاد داد:



نمودار ۲: الگوی پیرنگ روایت در داستان حضرت مریم (س)

۵-۱. تحلیل پیرفت ها و تبیین زاویه دید و دستور زبان داستان

پیرفت در برابر اصطلاح «Sequence» برگزیده شده و به معنای کوچکترین حلقه زنجیره حوادث در روایت است؛ به بیان دیگر روایت، سیر توالی مجموعه ای از پیرفت هاست (معموری، ۱۳۹۲، ص ۱۹).

مسأله توالی پیرفت‌ها نیز به نقش زمان در سیر روایت مربوط می‌شود. زمان در سیر روایت در سه محور عمده مدت، ترتیب و بسامد نقش ایفای کند؛ بدین معنا که مدت داستان یا محدوده زمانی‌ای که داستان در آن واقع شده الزاماً با مدت گزینش شده برای نقل یکسان نیست (برودل، ۱۳۷۳، ص ۱۶۵) و ممکن است طولانی‌تر یا کوتاه‌تر از آن باشد (مارتین، ۱۳۸۲، ص ۹۱).

ترتیب وقایع در پیرنگ نیز الزاماً مطابق با ترتیب آن‌ها در داستان نیست، بلکه بسیار اتفاق می‌افتد که وقایع پس و پیش شوند (برودل، ۱۳۷۳، ص ۱۵۸). به عنوان مثال در ضمن گفتگوی دو شخصیت، رجوع‌های مکرر و نامنظم به گذشته و حال انجام می‌شود (همان، ص ۱۶۱-۱۶۰). به همین ترتیب وقایع داستان ممکن است اصلاً نمایش داده نشود یا فقط یک بار و یا بیشتر نمایش داده شوند. این مسأله تحت عنوان بسامد در داستان مورد توجه قرار می‌گیرد (برودل، ۱۳۷۳، ص ۱۶۳).

داستان حضرت مریم (س) در دو سوره مریم و آل عمران آمده و در هر دو سوره به صورت یک واحد روایتی منسجم روایت شده است؛ پیرفت‌ها، زاویه دید و دستور زبان در هر یک از این روایت‌ها متفاوت است و تحلیلی متفاوت نیز به دنبال دارد که به صرت مجزا از نظری می‌گذرد.

۵-۱-۱. داستان مریم (س) در سوره آل عمران

این داستان در سوره آل عمران در آیات ۳۵ تا ۴۷ ذکر شده و مقدمه‌ای برای مباحث بعدی سوره راجع به اهل کتاب قرار گرفته است:

دستور زبان داستان: داستان با ظرف زمان «اذ» آغاز می‌شود و مستقیماً سبک گفتگویی را بدون هیچ تمهید روایتگری به پیش می‌کشد. ادامه داستان ترکیبی از نقل قول مستقیم و سبک روایتگری در میان نقل قول‌هاست.

زاویه دید: داستان را روایتگر غایب روایت می‌کند و این روایتگر در میانه داستان، در نقش یکی از شخصیت‌ها ظاهر شده و شیوه روایت به متکلم جمع بدل می‌شود (آل عمران:

۴۴). سپس روایت دوباره به حالت غیاب درمی آید و داستان تا پایان به همین سبک روایت می شود.

پیرفت ها: داستان از تعداد نسبتاً زیادی پیرفت تشکیل شده که در بین آن یک اپیزود مستقل از روند داستان جای دارد.^۷ این پیرفت ها به ترتیب عبارتند از: هدیه: تقدیم فرزند به خدا؛ رویارویی: تولد فرزند دختر و پذیرش هدیه؛ پاداش: روزی از سوی خدا.

اپیزود زکریا: یاری: درخواست فرزند از خدا؛ مژده: بشارت یحیی از سوی فرشتگان؛ شگفتی: تعجب از فرزند در دوره پیری؛ اقناع: رفع عامل تعجب؛ نشانه: روزه سکوت. اعطای منصب: برگزیدگی بر همه زنان جهان؛ کشمکش: نزاع بر سر سرپرستی مریم؛ مژده: بشارت عیسی به مریم؛ نشانه: سخن گفتن در نوزادی؛ شگفتی: تعجب از فرزنددار شدن بدون همسر؛ اقناع: رفع عوامل شگفتی.

تحلیل پیرفت ها: داستان از دوره بارداری مادر مریم آغاز می شود و تا ورود مریم به معبد و قرار گرفتن او تحت تربیت زکریا، طبق روند زمانی پیش می رود. پس از پایان اپیزود، بازگشتی به دوره پیش از ورود به معبد رخ می دهد و درگیری برای سرپرستی مریم حکایت می شود. سپس در بشارت مریم به عیسی، جلورفتی به آینده صورت گرفته و از معجزات او در نوزادی خبر داده می شود و به قرینه این جلورفت، از وقوع این حوادث در زمان خود یاد نمی شود. از جهت بسامد، تکراری در داستان دیده نمی شود.

۵-۱-۲. داستان مریم (س) در سوره مریم

این داستان در آیات ۱۶-۳۵ سوره مریم روایت شده است. اپیزود زکریا در سوره آل عمران نیز در اینجا به صورت داستانی مستقل آمده است. داستان تولد حضرت مریم نیز در اینجا حذف شده و تنها به تولد عیسی پرداخته شده است.

^۷ اپیزود، داستان فرعی یا رویدادی مستقل است که در متن داستان می آید و در خدمت رساندن مفهوم پیرنگ داستان و گاه تنوع بخشی به آن است. داستان زکریا برای داستان مریم یک اپیزود است.

دستور زبان: داستان با صیغه خطاب شروع می‌شود^۸ و روایتگر خواننده را به یاد داستان می‌اندازد؛ گویا خواننده از پیش این داستان را شنیده است. سپس با تعبیر «اذ» به زمان وقوع حوادث منتقل شده^۹ و روایتگر غایب به روایتگری پرداخته، تمهید مقدماتی داستان را طرح نموده و ادامه جریان‌ها را به شخصیت‌های داستان می‌سپارد که در قالب سبک گفتگویی به شرح حوادث پردازند^{۱۰}. ادامه داستان تا پایان، ترکیبی از روایتگری روایتگر غایب و نمایش گفتگویی به سبک نقل قول مستقیم است (معموری، ۱۳۹۲، صص ۱۴۹-۱۴۸).

زاویه دید: روایتگر در دو حالت مخاطب و غایب در این داستان نمودار شده است. در حالت خطاب گویا قصد حکایت داستانی تکراری را دارد و لذا از تعبیر «به یاد آر» استفاده می‌نماید. در پایان داستان نیز بر این نکته تأکید می‌شود که این همان حقیقت ماجرای عیسی است. بنابراین گویا روایتگر صرفاً قصد بازگویی مجدد یک داستان شناخته شده را دارد و تنها نقطه تمرکز او بر اصلاح جنبه‌های تحریف شده آن است.

پیرفت‌ها: داستان خط سیر منظم و منسجمی را دنبال کرده و بریده‌های اپیزودیک و نیز موارد چندانی از زمان پریشی در آن دیده نمی‌شود. این پیرفت‌ها عبارتند از: کناره‌گیری: دوری از مردم و پناه بردن به مکانی خلوت؛ رویارویی: دیدار با فرشته؛ مژده: هدیه فرزند؛ شگفتی: تعجب از فرزند بدون پدر؛ اقناع: رفع عوامل شگفتی؛ کشمکش: درد زایمان؛ یاری: کمک خدا به او؛ بهتان: تهمت بدکاری به مریم؛ نشانه: سخن گفتن نوزاد؛ نتیجه‌گیری: نفی فرزند عیسی برای خدا.

تحلیل پیرفت‌ها: خط سیر داستان تقریباً طبق روند زمانی است. نمونه نخست زمان پریشی در سخنان خدا با مریم در مقام اقناع او صورت گرفته که طی جلورفتی درونی از نشانه‌بودن عیسی برای مردم در آینده خبر می‌دهد. در سخنان مریم به هنگام درد زایمان نیز از آرزوی مرگ در گذشته یاد شده است که یک فلاش‌بک به‌شمار می‌رود.

^۸ «وَ اذْکُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ» (مریم: ۱۶).

^۹ «إِذْ اَنْتَبَدْتَ مِنْ اَهْلِهَا مَكَانًا شَرْفِيًّا» (مریم: ۱۶).

^{۱۰} «قَالَتْ اِنِّي اَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ اِنْ كُنْتُ نَفِيًّا. قَالَ اِنَّمَا اَنَا رَسُوْلُ رَبِّكَ لِاَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا...» (مریم: ۲۱-۱۸).

آخرین نمونه زمان پریشی در سخنان پایانی عیسی است که از روز ولادت و مرگ و رستاخیز خود یاد می کند و در یک عبارت بین بازگشت و دو جلورفت جمع کرده است. مدت داستان نسبتاً محدود است شامل دوره بارداری تا روزهای نخست ولادت عیسی می شود. با این حال در اینجا نیز بخش های زیادی از حوادث مثلاً فاصله بین بارداری تا ولادت عیسی حذف شده است. از جهت بسامد نیز تکراری در این داستان دیده نمی شود.

جمع بندی و تحلیل

نسخه سوره آل عمران، مدت زمانی طولانی تر را پوشش می دهد، اما تفصیلاتی که در سوره مریم آمده، حاوی جزئیات بیشتری از حوادث است. شروع این داستان در هر دو نسخه آن تفاوتی محسوس با دیگر داستان های قرآن دارد و بر مقطعی از داستان برای روایتگری تمرکز شده که اشتیاق خواننده را به شنیدن ادامه حوادث افزوده و از سوی دیگر، امکان پیش بینی سرانجام آن وجود ندارد. این در حالی است که در بیشتر داستان های گذشته، یا سرانجام قصه به طور صریح در همان آغاز آن فاش شده و یا شروع آن با پیرفت هایی مانند تکذیب است که خواننده به راحتی می تواند حدس بزند که به عذاب و مجازات منتهی خواهد شد.

نوع پیرفت ها و شیوه توالی آن ها نیز در این قصه متفاوت است. پیرفت هایی مانند هدیه فرزند و یا درد زایمان کاملاً منحصر به فرد است و نمونه دیگری در قرآن ندارد. پیرفت های متداول و رایجی مانند عذاب نیز که معمولاً بعد از سرپیچی و تکذیب اقوام قابل پیش بینی است در اینجا دیده نمی شود. با این حال برخی توالی های متداول مانند توالی اقناع پس از شگفتی یا مژده پس از رویارویی و یا سرپیچی و فرمانبرداری پس از خبردهی در اینجا نیز دیده می شود (معموری، ۱۳۹۲، ص ۱۵۰).

۲-۵. بررسی عنصر روایتگر در داستان حضرت مریم (س)

واژه روایتگر در برابر اصطلاح «Narrator» برگزیده شده (آسابرگر، ۱۳۸۰، ص ۲۲) و منظور از آن شخصی است که به نقل وقایع داستان می پردازد و در نقش دانای ماجراها، سرگرمی آفرین یا آموزگار در ارتباط با مخاطب قرار می گیرد.

روایتگر از نوعی قدرت و مرجعیت برخوردار است که خواننده به او دل می‌سپارد (تولان، ۱۳۸۳، ص ۱۸). گاه یکی از شخصیت‌های داستان وظیفه نقل حوادث را با گفتار یا یادآوری دارد و گاهی نیز کسی که در قلمرو روایت نقشی ندارد، این کار را بر عهده می‌گیرد (برودل، ۱۳۷۳، ص ۱۳۰).

اگر روای به عنوان کنشگر در دنیای روایت ظاهر نشود، «راوی دنیای داستان ناهمسان»^{۱۱} نام می‌گیرد و اگر یکی از شخصیت‌های داستان باشد که در عین حال نقش روایتگری را نیز به عهده دارد «راوی دنیای داستان همسان»^{۱۲} خواهد بود (عباسی، ۱۳۹۳، ص ۲۵).

راوی به شکل‌های مختلفی از جمله سوم شخص و دانای کل در روایت ظاهر می‌شود؛ یکی از اشکال راوی دانای کل، که روایت‌های قرآن عموماً با حضور این روای حکایت می‌گردد، اصطلاحاً «نویسنده دانای کل» نام دارد؛ در این قسم، راوی، نویسنده (در مورد قرآن، گوینده) است و بر همه چیز، در هر مکان و زمان، آگاه و داناست.

این راوی نه تنها «می‌گوید» که در ذهن شخصیت‌های داستان چه می‌گذرد، بلکه افکار آنان را نیز به قدمی کشد. نویسنده دانای کل معمولاً به توصیف کامل وضعیت می‌پردازد و همه چیز را غیرمستقیم بیان می‌کند. در چنین روایتی فعل معمولاً به زمان گذشته است و راوی می‌تواند حوادث و انسان‌ها را از زوایای مختلف از جمله بالا، جلو، عقب، دور و نزدیک ببیند (اخوت، ۱۳۷۱، صص ۱۰۴-۱۰۲).

راوی داستان‌های سوره مریم و از جمله خود داستان حضرت مریم نیز «راوی دانای کل» است و با اشراف کامل به جزئیات داستان، ماجرای حضرت مریم را روایت می‌کند. همچنین راوی این داستان از نوع «راوی دنیای داستان همسان» است؛ زیرا علاوه بر روایت داستان، خود یکی از شخصیت‌های داستان است و در نقش کنشگر یاری‌دهنده در داستان حضور دارد.^{۱۳}

^{۱۱}. heterodiegetic

^{۱۲}. homodiegetic

^{۱۳}. خداوند با ارسال روح به سوی مریم (مریم: ۱۷) و اعطای رزق‌های گوناگون به وی (آل عمران: ۳۷؛ مریم: ۲۶-۲۴)، او را در مواضع مختلف یاری می‌نماید.

حضور این راوی در متن داستان با تبدیل ضمائر از غایب به متکلم آشکار می شود که نمونه آن در آیه ۲۴ سوره مریم و ۴۴ آل عمران قابل مشاهده است (فَنَادَاهَا؛ تُوجِّه).

۳-۵. بررسی مدل کنشگران در داستان حضرت مریم (س)

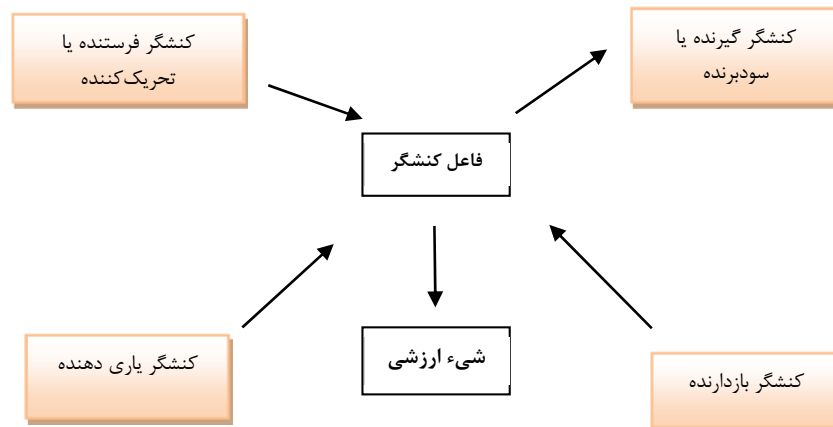
کنشگر آن کس یا چیزی است که عملی را انجام می دهد یا عملی بر روی او واقع می شود. در واقع فاعل و مفعول هر دو می توانند کنشگر باشند. واژه کنشگر از شخصیت داستانی فراتر می رود؛ زیرا کنشگر می تواند یک فرد، یک شیء و حتی یک واژه انتزاعی (آزادی) باشد. مثلاً «فقر» می تواند کسی را وادار به جستجوی ثروت کند که در این حالت واژه فقر تبدیل به کنشگر می شود.

به عقیده گرمس، نقش کنشگران در روایت مانند جایگاه فعل در جمله است؛ بدین معنا که اگر فعل گرانیگاه و مرکز ثقل در جمله باشد، کنشگران همان کار را در روایت انجام می دهند. عملکرد کنشگران در شش نقش خلاصه می شود و روایت می تواند همه آنها یا تعدادی از آنها را داشته باشد. این شش نقش عبارتند از:

۱. کنشگر فرستنده یا مسبب: او کسی است که فاعل کنشگر را به مأموریت می فرستد و دستور اجرای فرمان را می دهد.
۲. کنشگر گیرنده یا سودبرنده: او کسی است که از کنش فاعل کنشگر سود می برد.
۳. کنشگر فاعل: او کسی است که عمل می کند و به طرف شیء ارزشی خود می رود.
۴. کنشگر شیء ارزشی: این کنشگر هدف و موضوع فاعل کنشگر است.
۵. کنشگر بازدارنده: او کسی است که مانع می شود تا فاعل کنشگر به شیء ارزشی برسد.

۶. کنشگر یاری دهنده: او کسی است که به فاعل کنشگر کمک می کند تا به شیء ارزشی برسد.

نحو روایی این روایت در مدل زیر به نمایش درآمده است. جهت فلش ها نحو روایتی بین کنشگران را نشان می دهد.



نمودار ۳: الگوی نحو روایی

شکل بالا به صورت یک عبارت بیان می‌شود: «فرستنده»، «فاعل کنشگر» را به دنبال شیء ارزشی می‌فرستد تا «گیرنده» از آن سود برد. در این جست‌وجو «کنشگران یاری دهنده» فاعل را همراهی و کمک می‌کنند و «کنشگران بازدارنده» مانع می‌شوند تا فاعل به هدف خود برسد (عباسی، ۱۳۹۳، صص ۶۹-۶۸).

در واقع راوی در زمان عمل روایت، کنش کنشگران را روایت می‌کند. عمل روایت باعث می‌شود که نحو روایی متجلی گردد. نحو روایی دلالت معنایی خاص خود را دارد و در حقیقت یکی از ساختارهای اصلی نحو روایی «الگوی کنشگران» است (محمدی، عباسی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۴).

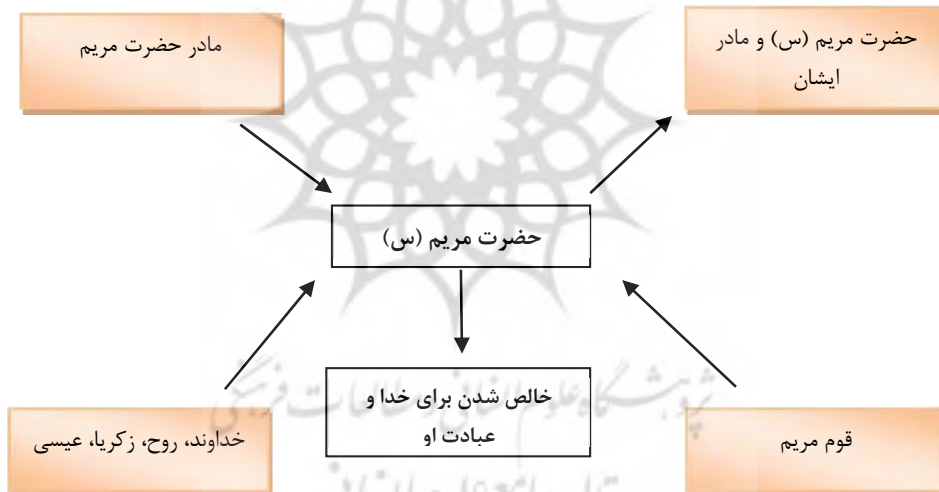
کنشگران داستان حضرت مریم (س)، خداوند، روح خدا، مادر مریم، مریم، زکریا، عیسی و قوم مریم هستند؛ مادر مریم کنشگر فرستنده یا مسبب است؛ زیرا او با نذر خود باعث می‌شود که مریم برای عبادت به معبد برود.

فاعل کنشگر در این داستان نیز حضرت مریم (س) است که در معبد حضور می‌یابد و به دنبال آن باردار عیسی می‌شود و معبد را ترک می‌گوید و...؛ هدف مریم از تحمل این سختی‌ها، خدمت و عبادت خداوند است (شیء ارزشی) و کسانی که از حصول این هدف

سود می‌برند مریم و مادر او هستند؛ چرا که با خدمت مریم برای خدا، هم نذر مادر او ادا می‌شود و هم مریم به جایگاه نیکو نزد پروردگار دست می‌یابد.

افرادی که مریم را در این راه یاری می‌دهند، یکی زکریا است که تکفل مریم را بر عهده دارد؛ دیگری خداوند است که با ارسال روح و رزق‌های گوناگون برای مریم او را یاری می‌رساند و سومین نفر عیسی است که مریم را تسلی می‌دهد و نیز در برابر قوم از وی دفاع می‌نماید (نیروهای یاری دهنده).

نیروی بازدارنده نیز قوم مریم هستند که هم با ورود مریم به معبد مخالفند؛ چرا که مخالف رسوم معهود آنان است و هم مریم را با افتراء و بهتان آزار می‌دهند. نکته آن که زمانی که فاعل کنشگر یعنی حضرت مریم، به شیء ارزشی خود یعنی خدمت خداوند دست می‌یابد، تحولی در زندگی او رخ می‌دهد که این تحول نشان از دو تغییر وضعیت در جایگاه او، یعنی رسیدن به مقام تطهیر و اصطفاء و نیز برخورداری از فرزندی واجد مقام نبوت دارد. نمودار این الگو به شکل زیر است:



نمودار ۴: الگوی نحو روایی در داستان مریم (س)

الگوی کنشگران یا نحو روایی با پیرنگ در ارتباط مستقیم است. مدل کنشگران بر روی بستری به نام پیرنگ قرار دارد که از سه پاره ابتدایی، میانی و انتهایی تشکیل شده است (عباسی، ۱۳۹۳، صص ۷۰-۶۹).

نتیجه‌گیری

مطالعه روایت‌شناختی داستان حضرت مریم (س) در قرآن کریم با محوریت بررسی پیرنگ این داستان، نشان می‌دهد که این روایت قرآنی قابلیت تشریح بر اساس الگوی مورد نظر روایت‌شناسان برای تحلیل پیرنگ روایت را داراست. در حقیقت اگرچه قصه حضرت مریم (س) مانند سایر قصص قرآنی از ویژگی‌های خاصی از جمله گزینش و گزارش صحنه‌های مؤثر، حذف جزئیات، فاصله‌گذاری و ... برخوردار است، اما بازخوانی آن با نگاهی روایت‌شناختی بیانگر آن است که خط سیر این روایت و ترتیب حوادث آن، الگویی همانند داستان‌های بشری دارد؛ بدین معنا که با وضعیتی آرام و متعادل آغاز گشته و سپس شرایطی نامتعادل را گزارش می‌کند و در پایان باز به شرایطی متعادل بازمی‌گردد.

همچنین انتقال در هر یک از وضعیت‌ها با حضور نیروهای تخریب‌کننده و سامان‌دهنده رخ می‌دهد. بر این اساس نمودار پیرنگ این روایت نیز مشابه با نمودار پیشنهادی روایت‌شناسان برای ترسیم پیرنگ داستان‌های بشری است و علی‌رغم وجود چند پاره ابتدایی، میانی و انتهایی و نیز چند نیروی مخرب و سامان‌بخش در داستان حضرت مریم، می‌توان نموداری همانند قصه‌های بشری برای این داستان ترسیم نمود.

بازخوانی داستان مریم در دو سوره آل عمران و مریم نیز بیانگر همپوشانی پیرفت‌های روایت در این دو نسخه، ضمن برخورداری از زاویه دید و دستور زبان متفاوت این دو روایت است. بعلاوه این داستان در هر دو سوره توسط راوی دانای کل و با اشراف او بر زوایای داستان نقل می‌گردد و از همه تیپ‌های شخصیتی از جمله کنشگر یاری‌دهنده، بازدارنده، فرستنده و سودبرنده برخوردار است.

حاصل این نگاه نیز نشان می‌دهد که حضرت مریم (س) در مسیر برگزیدگی (اصطفاء)، دشواری‌های بسیاری از قبیل دوری از خانواده در دوران کودکی، اشتغال به عبادت

پروردگار در معبد، مواجهه با اتهام بدکاره بودن از جانب قوم خود و ... را متحمل شده و هرگاه اندک استقراری در این مسیر حاصل گردیده، باز رخداد دشوار دیگری این آرامش را بر هم زده است؛ اما دست یاریگر خداوند همواره حمایتگر ایشان بوده و با ارسال رزق‌های مادی و معنوی و نیز با اعطای فرزندی برگزیده، ایشان را یاری نموده و سرانجام نیز به مقام اصطفاء مفتخر فرموده است.

نکته آنکه چنانچه روایت از دو وضعیت آرام در ابتدا و انتها برخوردار است، اما این دو وضعیت، تفاوت بسیاری با یکدیگر دارند، حضرت مریم نیز در ابتدا و انتهای زندگی خود در دو موقعیت آرام قرار داشته‌اند که بسیار با یکدیگر متفاوت است؛ با این توضیح که آن حضرت، با طی مسیری دشوار، جایگاه خود را از یک فرد عادی به انسانی برگزیده تغییر داده‌اند تا جایی که بر تمامی زنان جهان برتری یافته‌اند.

منابع

۱. **قرآن کریم.**
۲. آذر، امیراسماعیل (۱۳۹۳ش)، **الهی نامه عطار در نظریه نشانه - معناشناسی آلثریر گرمس و شکل‌شناسی ژرار ژنت**، ویدا آزاد، تهران: سخن.
۳. آسابرگر، آرتور (۱۳۸۰ش)، **روایت در فرهنگ عامیانه و رسانه و زندگی روزمره**، محمدرضا لیراوی، سروش: تهران.
۴. اخوت، احمد (۱۳۷۱ش)، **دستور زبان داستان**، اصفهان: چاپخانه اصفهان.
۵. ارسطو (۱۳۳۷م)، **فن شعر**، عبدالحسین زرین کوب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۶. بستانی، محمود (۱۳۷۶ش)، **پژوهشی در جلوه‌های هنری داستان‌های قرآن**، مشهد: آستان قدس رضوی.
۷. بستانی، محمود (۱۳۷۸ش)، **اسلام و هنر**، حسین صابری، مشهد: آستان قدس رضوی.
۸. پروینی، خلیل (۱۳۷۹ش)، **تحلیل عناصر ادبی و هنری داستان‌های قرآن**، تهران: فرهنگ گستر.
۹. پورجوادی، کاظم (۱۴۱۴ق)، **ترجمه قرآن پورجوادی**، تهران: بنیاد دائره‌المعارف اسلامی.

۱۰. تولان، مایکل جی (۱۳۸۳ش)، **درآمدی نقادانه - زبان‌شناختی بر روایت**، ابوالفضل حری، تهران: بنیاد سینمایی فارابی.
۱۱. حری، ابوالفضل (۱۳۸۸ش)، «روایت‌شناسی در سنت نقد انگلیسی - آمریکایی معرفی کتاب داستان و متن اثر سیمور چتمن (۱۹۷۸)»، **فصلنامه تخصصی نقد ادبی**، سال دوم، ش ۸، صص ۱۹۳-۲۰۸.
۱۲. حسینی، ابوالقاسم (۱۳۷۹ش)، **مبانی هنری قصه‌های قرآن**، قم: بنیاد پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
۱۳. حسینی، محمد (۱۳۸۲ش)، **ریخت‌شناسی قصه‌های قرآن**، تهران: ققنوس.
۱۴. ریمون کنان، شلومیت (۱۳۸۷ش)، **روایت داستانی: بوپیکای معاصر**، ابوالفضل حری، تهران: نشر نیلوفر.
۱۵. زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق)، **التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعه و المنهج**، دمشق: دارالفکر.
۱۶. سبزواری، محمد (۱۴۰۶ق)، **الجدید فی تفسیر القرآن المجید**، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۷. سبزواری، محمد (۱۴۱۹ق)، **ارشاد الأذهان الی تفسیر القرآن**، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۸. شمیسا، سیروس (۱۳۸۱ش)، **نقد ادبی**، تهران: انتشارات فردوس.
۱۹. صادقی‌تهرانی، محمد (۱۴۰۶ق)، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، قم: فرهنگ اسلامی.
۲۰. صالحی‌نیا، مریم (۱۳۹۴ش)، **قدسیت و ساختار: جستاری در روایت‌شناسی تطبیقی متون قدسی**، تهران: نگاه معاصر.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت: مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات.
۲۲. عباسی، علی (۱۳۸۵)، «پژوهشی بر عنصر پیرنگ»، **پژوهشنامه دانشکده زبان‌های خارجی دانشگاه تهران**، شماره ۳۳، صص ۱۰۳-۸۵.
۲۳. عباسی، علی (۱۳۹۳ش)، **روایت‌شناسی کاربردی**، تهران: دانشگاه شهیدبهشتی.

۲۴. غلامرضا، علی اصغر (۱۳۸۹ش)، «ساختار روایت در قصه‌های قرآن مجید»، **فصلنامه پژوهش‌های ارتباطی**، سال ۱۷، شماره ۴، صص ۵۰-۳۱.
۲۵. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۵ش)، **تفسیر احسن الحدیث**، تهران: بنیادبعثت.
۲۶. کرمی، محمد (۱۴۰۲ق)، **التفسیر لكتاب الله المنیر**، قم: چاپخانه علمیه.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، **الکافی**، علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۲۸. مارتین، والاس (۱۳۸۲ش)، **نظریه‌های روایت**، محمدشهباز، تهران: هرمس.
۲۹. متین، پیمان (۱۳۸۳ش)، **ادبیات داستانی در ایران زمین**، تهران: امیرکبیر.
۳۰. محمدی، محمد هادی و علی عباسی (۱۳۸۱ش)، **صمد ساختار یک اسطوره**، تهران: نشر چیستا.
۳۱. مرتاض، عبدالملک (۱۹۹۸م)، **فی نظریة الروایة**، کویت: عالم المعرفة.
۳۲. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۷ش)، **قصه در قرآن**، حسن خرقانی، قم: تمهید.
۳۳. معموری، علی (۱۳۹۲ش)، **تحلیل ساختار روایت در قرآن**، تهران: نشر نگاه معاصر.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش)، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۳۵. ملبوبی، محمد تقی (۱۳۷۶ش)، **تحلیلی نواز قصه‌های قرآن**، تهران: امیرکبیر.
۳۶. میرصادقی، جمال (۱۳۹۰ش)، **عناصر داستان**، تهران: انتشارات سخن.
۳۷. وبستر، راجر (۱۳۸۲ش)، **پیش درآمدی بر مطالعه نظریه ادبی**، الهه دهنوی، تهران: سپیده سحر.
38. Chatman, Seymour Benjamin (1978), *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*, New York: Cornell University press.
39. Mieke, Bal (1985), *Narratology: Introduction of The Theory of Narrative*. Toronto: University of Toronto press.

Bibliography:

1. The Holy Qur'an.
2. Abbasi A. A study of The Element of Plot Element. Pazhouheshnameh of Foreign Languages Faculty of the University of Tehran. N. 33, 1385 HS, 85-103.
3. Abbasi A. Practical Narratology. Tehran: Shahid Beheshti University; 1393 HS.
4. Azar AI. Elahi-Nameh of Attar in the Geremas's Theory of Semiotic Functions and Gérard Genette's Morphology. Vida Azad. Tehran: Sokhan; 1393 HS.
5. BergerAA. Narrative in Popular Culture, Media, and Everyday Life. Tran: Muhammad-Reza Liravi. Tehran: Soroosh; 1380 HS.
6. Bostani M. A Study of the Artistic Effects of The Qur'anic Tales. Musa Danesh. Mashhad: Astan-e Qods-e Razavi; 1376 HS.
7. Bostani M. Islam and Art. Hussein Saberi. Mashhad: Astan-e Qods-e Razavi and Islamic Research Foundation; 1378 HS.
8. Chatman SB. Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film. New York: Cornell University press; 1978.
9. Gholamreza A. Structure of Narration in Qur'anic Tales. Quarterly Journal of Connectional Researches; year 17, 1389 HS, n. 4, 31-50.
10. Horri A. Narratology in the British-American Critical Trend: "Introduction to the Book of Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film by Seymour Chatman". Literal Critique; Year 2, 1978, n. 8, 193-208.
11. Hosseini A. Artistic Bases of Qur'anic Tales. Qom: Islamic Reseaches Foundation of IRI Broadcasting; 1379 HS.
12. Hosseini M. Morphology of Qur'anic Tales: Re-Reading of Twelve Qur'anic Tales. Tehran: Qoqnoos' 1382 HS.
13. Karami M. Al-Tafsir li-Kitab al-Allah al-Munir. Qom: 'Ilmiyeh Publishing; 1402 AH.
14. Kulayni MBY. Al-Kafi. Aliakbar Ghaffari and Muhammad Akhondi. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah; 1407 AH.
15. Makarem-Shirazi N. Tafsir-e Nemuneh (Selected Exegesis). Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah; 1371 HS, 10th ed.
16. Malboubi MT. A New Analysis of the Quranic Tales. Tehran: Amirkabir; 1376 HS.

17. Ma'mouri A. Analysis of Narrative Structure in the Qur'an. Tehran: Negah-e Mu'aser; 1392 HS.
18. Ma'rifa MH. Tale in the Qur'an. Tran: Hassan Kharqani. Qom: Tamhid; 1387 HS.
19. Matin P. Fictional Literary in Iran Land (Translation of the Article Fiction in Iranica). With introduction by Ibrahim Younesi. Tehran: Amirkabir; 1383 HS.
20. Mieke B. Narratology: Introduction of The Theory of Narrative. Toronto: University of Toronto press; 1985.
21. Mirsadeqi J. Elements of a Tale. Tehran: Sokhan; 1390 HS.
22. Muhammadi MH. Abbasi A. Samad, the Structure of a Myth. Tehran: Chista; 1381 HS.
23. Murtaḍ AM. Fī Nazāriyat al-Riwāyah. Kuwait: 'Alam al-Ma'rifah; 1998.
24. Okhovvat A. Grammar of Tale. Isfahan: Isfahan Publishing; 1371 HS.
25. Parvini Kh. Analysis of Literal and Artistic Elements of Qur'anic Tales. Tehran: Farhang-Gostar; 1379 HS.
26. Pourjavadi K. Translation of the Qur'an by Pourjavadi. Tehran: Islamic Encyclopedia Foundation; 1414 AH.
27. Qarashī SAA. Tafsīr Aḥsan al-Ḥadīth. Tehran: Bi'that Foundation; 1375 HS.
28. Rimmon - Kenan Sh. Narrative Fiction: Contemporary Poetics. Tran: Abolfazl Horri. Tehran: Niloofar; 1378 HS.
29. Sabzevari Najafī M. Al-Jadid fī Tafsīr al-Qur'an. Beirut: Dar al-Ta'āruf lil Maṭbū'āt; 1406 AH.
30. Sabzevari Najafī M. 'Irshād al-Adhhān ilā Tasīr al-Qur'an. Beirut: Dar al-Ta'āruf lil Maṭbū'āt; 1419 AH.
31. Sadeqi Tehrani M. Al-Furqān fī Tafsīr Al-qur'an Bil-Qur'an. Qom: Islamic Culture Publications; 1406 AH.
32. Salehi-nia Maryam. Holiness and Structure: A Glance at Comparative Narratology of Holy Texts. Tehran: Negah Mu'aser; 1394 HS.
33. Shamsia S. Literal Critique. Tehran: Ferdows; 1381 HS.
34. Ṭabāṭabāyī MH. Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'an. Beirut: Mu'assisat al-'A'lamī; 1390 AH.

35. Toolan MJ. Narrative: A Critical Linguistic Introduction. Tran: Abolfazl Horri and Zohreh Rahideh. Tehran: Farabi Film Foundation; 1383 HS; 1st ed.
36. Wallace M. Recent Theories of Narrative. Tran: Muhammad Shahba. Tehran: Hermes; 1382 HS.
37. Webster R. Studying Literary Theory: an Introduction. Tran: Elahe Dehnavi. Tehran: Sepideh Sahar; 1382 HS.
38. Zarrinkoob AH (compiler and translator). Aristotle and the Art of Poetry. Tehran: The Center for Translation and Publication of Books; 1337.
39. Zuḥaylī W. Al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wal-Sharī’a wal-Manhaj. Damascus: Dar al-Fikr; 1411 AH.

