

تبیین و نقد ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآنی در اندیشه احمدخلف‌الله با تکیه بر آرای نوصدرائیان

مهدی سعیدی* / سید عبدالمجید حسینی زاده**
سید علی علم‌الهدی*** / حسین هوشنگی****

چکیده

مسئله ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآن، توسط نواندیشانی مانند محمداحمدخلف‌الله طرح گردیده است. در این مقاله با روش تحلیلی-توصیفی ضمن اشاره به رویکرد ناواقع‌نما به زبان دین و گزاره‌های تاریخی متون دینی در جهان غرب، به تبیین دیدگاه احمدخلف‌الله پرداخته و سپس با تکیه بر آراء متفکران نوصدرایی مانند علامه طباطبایی، استاد مطهری، آیت‌الله مصباح، آیت‌الله جوادی آملی این دیدگاه مورد ارزیابی قرار گرفته است. یافته‌های تحقیق بر آن است که دیدگاه خلف‌الله با سیره عقلا و ادله عقلی مانند برهان حکمت تنافی دارد و همچنین با آیات ناظر به اوصاف قرآن (مانند حکیم، عزیز، فراق) و آیات ناظر به اهداف قرآن صریحاً تعارض دارد. مضاف بر اینکه قصص قرآن دارای اوصاف ثبوتی و سلبی مانند وصف حق هستند، که نافی مدعای خلف‌الله در ناواقع‌نمایی قصص قرآن است و ظهور در واقع‌نمایی آنها دارند.

واژگان کلیدی

قصص، اسطوره، زبان دین، واقع‌نمایی، خلف‌الله، نوصدرایی.

*. دانشجوی دکتری کلام (فلسفه دین)، عضو هیئت علمی گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران و مدرس معارف اسلامی. (نویسنده مسئول)
mahdisaedi970@yahoo.com
**. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.
majidhoseinzadeh@yahoo.com
***. دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران و مدرس معارف اسلامی.
alamolhoda53@gmail.com
****. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران و مدرس معارف اسلامی.
h.hooshangi@isu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۴
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۹

طرح مسئله

ابتدا باید دانست که بحث زبان دین و قرآن از مسائل مهم فلسفه دین و قرآن‌پژوهی است. مباحث فراوانی در این حوزه مورد بررسی قرار می‌گیرد که از جمله آن مسئله واقع‌گرایی یا ناواقع‌گرایی آیات قرآنی می‌باشد. از مسائل مرتبط با واقع‌گرایی آیات قرآنی، سنخ‌شناسی زبانی داستان‌ها و حوادث تاریخی قرآن است، به اینکه آیا گزاره‌های تاریخی از نوع قضایای خیالی، غیرواقعی و اسطوره‌ای است یا از سنخ قضایا و گزاره‌های حقیقی و خارجی است؟

ناواقع‌گرایی یا آنتی‌رئالیسم به‌عنوان یکی از انواع مدل معرفت دینی مطرح است و دارای صور بسیاری است، به طوری که ناواقع‌گرایی معرفتی ریشه در ابزارانگاری علمی دارد. ابزارانگاری دیدگاه فلسفی است که در مخالفت با رئالیسم خام شکل گرفته است. نظریه‌های علمی، صرفاً ابزارهای مفیدند که دانشمندان برای پیش‌بینی و کنترل پدیده‌ها از آنها استفاده می‌کنند. این نظریه‌ها درصدد توصیف عالم واقع نیستند؛ بلکه ممکن است هیچ‌گونه مطابقتی بین تئوری‌ها و عالم واقع وجود نداشته باشد و صرفاً ابزارهای مفیدی برای تأمین اهداف خاصی باشند. (چالمرز، ۱۳۸۹: ۱۷۸)

ابزارانگاری یا ناواقع‌گرایی که در قرن بیستم تحت تأثیر آثار متأخر ویتگنشتاین رشد یافته، درباره معرفت دینی معتقد است که به‌طور حقیقی نمی‌توان صورتی از معرفت دانست.

فلسفه متأخر ویتگنشتاین برپایه اصطلاحاتی از قبیل نحوه زندگی، بازی زبان، دستور زبان و جهان تصویر بنا شده است. (زندیه، ۱۳۸۶: ۱۱۴ - ۹۴) وظیفه دستور زبان، این است که بیان کند هر چیزی چه نوع شیئی است. ویتگنشتاین متأخر، ماهیت اشیاء را همان پدیدارهای زبانی می‌داند که مقوم جهان هستند. این ماهیات امور ثابت و واقعی در خارج نیستند، لذا زبان نمی‌تواند به تبیین آنها بپردازد و بلکه به‌وسیله کاربردهای متعدد آنها و ظهور این کاربردها در زبان، ماهیت این امور آشکار می‌شود. به عبارت دیگر، براساس این تحلیل دسترسی و معرفت به ماهیات از طریق کندوکاو فلسفی آن‌گونه که در سنت فلسفی گذشته رایج بوده است، امکان ندارد؛ بلکه در سنت جدیدی به‌وسیله کاربرد روزمره زبان، ماهیت اشیاء مشخص می‌شود. به تعبیر ویتگنشتاین، ماهیت به‌وسیله دستور زبان تعیین می‌شود. (هادسون، ۱۳۸۸: ۸۱)

گروهی از ناواقع‌گرایان متأثر از دیدگاه ویتگنشتاین، مانند بریث ویت، معتقد بودند که کارکرد مدعیات دینی به‌طور اساسی شبیه کارکرد گزاره‌های اخلاقی است. وی با تمرکز بر داستان‌ها و حکایاتی که در متون دینی بیان شده است، هدف آنها را ترغیب انسان به زندگی اخلاقی می‌داند. به نظر بریث ویت برای آنکه این حکایات به هدف اصلی خود برسند، لازم نیست صادق باشند، یا حتی

دیگران آنها را صادق به‌شمار آورند. (هیک، ۱۳۹۰: ۲۰۷)

در جهان اسلام نیز برخی از نواندیشان، مانند محمد احمد خلف‌الله با اتخاذ دیدگاهی شبیه دیدگاه بریث ویت درباره گزاره‌های تاریخی قرآن کریم مدعی‌اند که برخی از قصص قرآنی ناظر به‌واقع نبوده و صرفاً جهت تحریک احساسات و عواطف بیان شده است. برآیند دیدگاه بریث ویت به‌صورت عام و احمد خلف‌الله به‌صورت خاص، ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآنی است. در این میان متفکران نوصدرایی^۱ مانند علامه طباطبایی، استاد مطهری، آیت‌الله مصباح‌یزدی و آیت‌الله جوادی آملی بر اساس آیات قرآن کریم و مبنای تفسیری خود بر واقع‌نمایی زبان قرآن تأکید دارند. از این‌رو در این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش محوری هستیم که مهم‌ترین انتقادات متفکران نوصدرایی مفسر قرآن کریم بر رویکرد کارکردگرایانه ناظر به قصص قرآن که ناواقع‌نمایی گزاره‌های تاریخی قرآن برآیند و برون‌داد آن است بر اساس ادله عقلی و نقلی کدام است؟

هدف عمده تحقیق پیش‌رو بررسی انتقادی ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآن در بستر کارکردگرایانه با تکیه بر دیدگاه‌های متفکران نوصدرایی می‌باشد. برای حصول هدف یادشده، تبیین دیدگاه احمد خلف‌الله و بیان لوازم نظریه مذکور ضروری است.

۱. تبیین دیدگاه محمداحمد خلف‌الله

نظریه وجود داستان‌های اسطوره‌ای در قرآن کریم را محمداحمد خلف‌الله در رساله دکتری خود با نام «الفن القصصی فی القرآن الکریم» مطرح کرد. خلف‌الله به تصریح خود در مقام دفاع از قرآن کریم در مقابل ایرادات و شبهات برخی مستشرقان و مبلغان مسیحی مبنی بر غیرواقعی بودن برخی داستان‌های قرآنی به نظریه یادشده روی آورده و بدین ترتیب درصدد برآمده است، تا ذهن مخالفان و اشکال‌کنندگان را از مواد قصه‌ها برگردانده و به اهداف تربیتی و دینی قصه‌ها متوجه سازد؛ (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۳۷) اما نتیجه این دیدگاه، اسطوره‌ای و غیرواقعی شمردن برخی قصه‌های قرآن است و نتیجه دیگر آنکه این بخش از قصه‌های قرآنی قابلیت استناد تاریخی ندارند و مهم‌تر از آنها قرآن کریم برای رسیدن به اهداف و بیان مطالب حق خود از مطالب غیرواقعی مدد گرفته است. (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ۱۴۵)

خلف‌الله بحث از اسطوره بودن قصه‌های قرآن را در باب دوم کتاب خود با عنوان «ما هي القصة

۱ جریان نوصدرایی، گفتمان فلسفی است که از دهه بیست قرن حاضر شمسی (دهه چهل قرن بیستم میلادی) با پرچمداری علامه طباطبایی و قلمداری استاد مطهری و دیگر شاگردان علامه (استاد جوادی آملی و استاد مصباح‌یزدی) در ایران آغاز شد و ضمن تحفظ بر مبانی و عناصر جوهری مکتب فلسفی ملاصدرا به بازپیرایی و بازسازی مکتب یادشده، متناظر با چالش‌های فکری معاصر پرداخته است. (ر.ک: رشاد، ۱۳۷۷: ۶۳ - ۵۲)

و هل في القرآن قصة فنية» مطرح کرده است و پیش از بیان اقسام قصه‌های قرآن و تعریف هریک، تأکید دارد که قصه‌های قرآنی ادبی‌اند و قصه ادبی را چنین تعریف می‌کند:

قصه، اثری ادبی است که نتیجه تخیل قصه‌گو در باب حوادثی است که قهرمان حقیقی ندارد و اگر قهرمان هم داشته باشد، حوادث منسوب به او هرگز وجود خارجی ندارد و اگر قصه واقع هم شده باشد، براساس فن بلاغی، تنظیم و بیان شده است، یعنی تقدم و تأخر رخدادها و اضافات آن به نحوی است که شخصیت تاریخی را از حقایق عادی خارج و به امری خیالی تبدیل می‌کند. (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۵۲)

طبق تعریفی که خلف‌الله از قصه ادبی ارائه می‌دهد، باید به دنبال بحث درباره قصد ادبی یا هنری از قصه‌های قرآن باشیم که آیا در آن چنین قصد ادبی یا هنری وجود دارد یا نه؟ به بیان دیگر، آیا قرآن کریم از نقل قصه‌ها همان چیزی را قصد کرده است که ادیبی در نقل قصه‌ها به دنبال آن است؟ یعنی آیا هدف تأثیر بر وجدان مخاطب و انگیزش عاطفی و خیال است، یا اینکه به دنبال تأثیر عقلی بر مخاطب و اقامه دلیل و برهان برای اوست. (همان)

منطق ادبی از منظر خلف‌الله، تنها راه رسیدن به برداشتهای دینی، اجتماعی و عبرت‌های قصه‌های قرآن است که همان فلسفه وجودی قصه‌هاست، (همان: ۵۹) ایده منطق ادبی که خلف‌الله آن را مطرح می‌کند، متأثر از دیدگاه استاد خود، امین الخولی است. (همان: ۳۱) خولی با معرفی قرآن به‌عنوان مهم‌ترین اثر ادبی جهان عرب و طرح اینکه مصحف کنونی برطبق ترتیب نزول آیات ترتیب نیافته است و در نتیجه موجب پراکندگی آیات مربوط به یک موضوع در سوره‌ها و سیاق‌های مختلف گشته، تفسیر ترتیبی قرآن را نامطلوب تشخیص داده و به‌جای آن تفسیر موضوعی قرآن را پیشنهاد می‌دهد و آن را بهترین و مطمئن‌ترین روش تفسیری می‌داند، (خولی، ۱۹۹۵: ۱۰ / ۲۳۳) روشی که به «مکتب ادبی در تفسیر» شهرت یافت.

از مهم‌ترین مؤلفه‌های روش تفسیر موضوعی که امین الخولی بر آن تأکید دارد، پیوند وثیق بین علم بلاغت و روان‌شناسی است و معتقد است هر هنری به‌طورعام و هنرهای کلامی به‌طورخاص باید مبتنی بر روان‌شناسی انسانی باشد. (همان: ۱۵۲) روش قرآن کریم نیز توجه به نفوس بشری است و بدین‌وسیله بر روان انسان‌ها تأثیر می‌گذارد و دراین‌صورت اعجاز قرآن بُعد روان‌شناختی (الاعجاز النفسی) آن است. (همان: ۱۵۴) وی تنها راه فهم و تفسیر صحیح قرآن را درک ظواهر روان‌شناختی قرآن می‌داند (همان: ۱۵۴) و همگان را به تفسیر روان‌شناسانه قرآن (التفسیر النفسی) فرا می‌خواند، (همان: ۱۶۰) با این حال، خولی موفق نشد به برنامه تفسیری خود عمل نماید؛ ولی

توسط برخی از شاگردان او مانند خلف‌الله، پیگیری شد.

باید دانست خلف‌الله براساس نظریه خولی درباره ادبیات که آن را وسیله‌ای برای جلب احساسات و هدایت آن برطبق اهداف نویسنده می‌دانست، دست‌به‌کار یافتن ابزارهایی شد که با آنها به اعتقاد خود قصص قرآن به طرز منحصربه‌فرد و تأثیرگذاری به‌روز می‌شوند. درخور توجه است که داستان‌های قرآن برای تأثیر روان‌شناختی، نیازی به مطابقت دقیق با واقعیت‌های تاریخی ندارند. (ویلانت، ۱۳۸۳: ۱۳۷)

۱-۱. دسته‌بندی قصص قرآنی در نگاه خلف‌الله

خلف‌الله داستان‌های قرآنی را به سه نوع تاریخی، تمثیلی و اسطوره‌ای تقسیم می‌کند و با تکیه بر منطق ادبی به تعریف و تحلیل سه نوع قصه در قرآن می‌پردازد و عنصر واقع‌نمایی را با شدت و ضعف در هر سه نوع قصه (در برخی به‌صورت موجه‌جزئی‌ه و در برخی دیگر به‌صورت موجه‌کلیه) به چالش می‌کشانند.

۱-۱-۱. تاریخی

از دیدگاه خلف‌الله قصص تاریخی، قصه‌هایی هستند که برمدار شخصیت‌های تاریخی نظیر انبیاء و رسولان می‌چرخند و دانشمندان گذشته می‌پنداشتند که رویدادهای روایت‌شده در آنها رویدادهای تاریخی‌اند و همگان وجود این نوع قصه در قرآن را پذیرفته‌اند. البته برداشت ایشان از قصه‌های تاریخی با دیگران کمی متفاوت است. (همان: ۱۵۲)

گفتنی است دکتر خلف‌الله ابتدا با طرح این پرسش که آیا هدف قرآن از بیان قصص موعظه و عبرت است، یا اشاره به حقیقت یا واقعیت تاریخی، زمینه را برای طرح دیدگاه موردنظر خود درباره قصص تاریخی قرآن فراهم می‌کند و سعی دارد با پاسخ به آن دیدگاه خود را تبیین کند.

وی در مقام تبیین دیدگاه خود به ذکر برخی از قصه‌های قرآن می‌پردازد که از منظر وی در زمره قصص تاریخی می‌باشند و با بیان ویژگی‌های این قصه‌ها این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کند که قصه‌های تاریخی قرآن صرفاً از منظری ادبی پرداخت شده‌اند و در بسیاری از آنها صدق قضایا لحاظ نشده است. شایان ذکر است که به اعتقاد او چه‌بسا قرآن صحنه‌ای را ترسیم می‌نماید یا از رویدادی ذکری به میان می‌آورد؛ ولی هدف او تعلیم وقایع و شناختن آنها به‌وسیله تاریخ نیست؛ بلکه قصه‌ای است برطبق اسلوب ادبی که به هدف تحریک احساسات و عواطف نقل شده است و هدف آن تخویف و انذار است. (همان: ۱۵۴)

برای نمونه، وی با اشاره به نکات ادبی موجود در داستان حضرت موسی علیه السلام و با توجه به اینکه

درباره اژدهای یادشده در این داستان که با انداختن عصا پدید آمد، تعبیر مختلفی مانند حیه، ثعبان و جان به کار رفته است، می‌گوید:

از اینجا استفاده می‌شود که عنصر واحدی که تعیین کننده سیاق‌های مختلف بیان داستان است، عنصر عاطفی و تأثیر بر احساسات است. معنای آن این است که قرآن در مقام ارائه تصاویر ادبی از داستان‌هاست، نه ارائه تصویر تاریخی آموزشی که ما را به واقعیتی آگاه سازد. (همان: ۱۷۲ - ۱۶۹)

۱-۱-۲. تمثیلی

طیف دیگر داستان‌های قرآنی به نظر خلف‌الله، داستان‌های تمثیلی است. او در مقام تعریف و تبیین داستان‌های تمثیلی این‌گونه توضیح می‌دهد: قصه‌ای است که به‌عنوان مثل‌آوری در قرآن آورده شده است و نوعی قصه هنری و فنی به‌شمار می‌آید.

تمثیل نوعی از انواع بلاغت و فنی از اقسام فنون بیان به حساب می‌آید و لازم نیست عین حوادثی که در قصه‌ها ذکر می‌شود، حتماً اتفاق افتاده باشد. شخصیت‌های قصه حتماً موجود باشد و گفت‌وگوها واقعاً صورت گرفته باشد، در همه این‌ها یا برخی از آنها فرض و خیال کافی است. از همین‌رو، قصه تمثیلی، قصه‌ای هنری به‌شمار می‌آید.

بی‌توجهی به همین خاصیت هنری، سبب شده است که به تعبیر زمخشری،^۱ بعضی از مفسران قصه‌های تمثیلی را از متشابهات قلمداد کنند؛ چراکه از درک مراد از تمثیل و چگونگی استخراج معنا از آن دچار عجز شدند. (همان: ۱۸۳) داستانی را که ایشان به‌عنوان مثال ذکر می‌کند، آیات ۲۱ تا ۲۵ سوره مبارکه صاد است.

خلف‌الله پس از بیان اصل آیات به نقل دیدگاه برخی از مفسران ذیل آیات مذکور می‌پردازد، مبنی بر اینکه قصه به لسان تمثیل است، نه بیان رخداد خارجی. (همان: ۱۸۴) در توضیح باید گفت که این آیات مربوط به قصه حضرت داود علیه السلام است و خلاصه آن بدین صورت است که افرادی به‌عنوان دادخواهی از محراب داود بالا رفتند و نزد او حاضر شدند، او نخست وحشت کرد، سپس به شکایت شاکی گوش فرا داد که یکی از آن دو ۹۹ گوسفند ماده داشته و دیگری تنها یک گوسفند، درحالی‌که صاحب ۹۹ گوسفند از برادرش تقاضا داشته است که آن یکی را هم به او واگذار کند؛ حضرت حق را

۱. و لا تري باباً في علم البيان أدق و لا أرق و لا أطف من هذا الباب و لا أنفع و أعون علي تعاطي تأويل المتشابهات من كلام الله تعالى في القرآن و سائر كتب السماوية و كلام الأنبياء فإن أكثره وعليته تخيلات قد زلت فيه الأقدام قديماً، و ما آتی الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث و التنقير. (رک: زمخشری، ۱۴۰۷: ۴ / ۱۴۳)

به شاکي داد و این تقاضا را ظلم و تعدی خواند، سپس از کار خود پشیمان گشت و از خداوند تقاضای عفو کرد و خداوند او را بخشید. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۴۸)

نکته داستان، این است که آن دو نفر چه کسانی بودند که از طریق شرایط غیرعادی بر داود وارد شدند؟ آیا از جنس بشر بودند یا از سنخ ملائکه؟

بسیاری از مفسران معتقدند که آن دو شاکي از فرشتگان بودند که خداوند آنان را برای آزمایش داود فرستاد. (طباطبایی، ۱۷: ۱۴۱۷ / ۱۹۴) حال اگر بپذیریم که اگر آن دو نفر فرشته بودند، سؤالی ایجاد می‌شود و آن اینکه فرشتگان چگونه سخن ناراست و غیرحقیقی گفتند؛ درحالی که خداوند تصریح فرموده است: «در گفتار بر او پیشی نمی‌گیرند و آنان تنها به فرمان او عمل می‌کنند». (انبیاء / ۲۷)

خلف‌الله سپس با نقل سخن مفسرانی مانند: «زمخسری» و «أبوالسعد» برای حل این مشکل به نقل از آنان بیان می‌دارد که سخن فرشتگان به شیوه تمثیل و ضرب‌المثل بوده است و در ضرب‌المثل همانند دیگر انواع کنایه و سخن پوشیده معنای ظاهری واژه مراد نیست، البته این ویژه تمثیل نیست؛ بلکه دیگر فنون بلاغی چون مبالغه، غلو و اغراق را نیز شامل است و در همه این موارد باید میان صدق هنری و عقلی تفاوت نهاد، (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۶ - ۱۸۴) یعنی واقع‌نمایی تاریخی در این گونه قصص لزومی ندارد. وی با ارائه این تعریف، قصص تمثیلی قرآن را از قبیل قصص فنی دانسته و باب تخیل را بدان‌ها باز می‌کند. او با این بیان که قصص تمثیلی، صدق حقیقی و تاریخی نداشته؛ بلکه از صدق فنی برخوردارند، کذب را از قصص تمثیلی ادبی نفی می‌کند.

صدق فنی به باور او در برابر صدق منطقی، به معنای مطابقت قول در ارائه تصویری است که وجدان ساخته و خیال ترسیم نموده است. در واقع می‌توان گفت، وی صدق فنی را مطابقت کلام با نظر، تفکر و عقیده می‌داند، نه با واقعیت. (همان: ۱۸۷)

۱-۳. اسطوره‌ای

دکتر خلف‌الله از پیشگامان نظریه راهیابی اسطوره در قصه‌های قرآن است. او به‌رغم اعتراف به مخالفت عمده مفسران با این دیدگاه به اثبات وجود اسطوره در قصه‌های قرآن پرداخته است و ادعای کلی خود درباره اسطوره‌ای بودن قصص قرآن را بدین صورت بیان می‌دارد:

هیچ‌چاره‌ای نداریم، جز اینکه بگوییم در قرآن اساطیر هست و این سخن ما با هیچ‌یک از نصوص قرآنی ناسازگار نیست.^۱

۱. فإننا لا نترج من القول بأن في القرآن أساطير لانا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن. (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۰۷)

خلف‌الله پس از تقسیم خود، قصه اسطوره‌ای را چنین تعریف می‌کند:

نوع اسطوره‌ای آن است که قصه در آن بر یکی از اسطوره‌ها مبتنی می‌شود و غالباً از آن اسطوره محقق ساختن غرض علمی یا تفسیر پدیده‌ای وجودی یا شرح مسئله‌ای که بر عقل بشری دشوار آمده است، قصد می‌شود و در این قصه‌ها هرگز خود عنصر اسطوره‌ای مقصود نیست؛ بلکه به مثابه وسیله و ابزار از آن استفاده می‌شود. (همان: ۱۵۳)

نکته‌ای ضروری این است که منظور خلف‌الله از اسطوره چیست و اسطوره را به چه معنا می‌داند؟ هرچند خلف‌الله در مورد معنای اسطوره به صورت مستقیم سخنی نگفته است؛ اما بنا بر آنچه خلف‌الله در کتاب خود راجع به قصه اسطوره‌ای سخن گفته، می‌توان گفت که مقصود خلف‌الله قصه‌هایی است که از اساس واقعیت ندارند یا آن‌گونه که نقل می‌شوند، واقعیت خارجی ندارند. این‌گونه قصه‌ها معمولاً بر سرزبان عامه مردم بوده‌اند و اغراض مقدسی را مطابق فرهنگ، آیین و عقاید عمومی هر جامعه دنبال می‌کنند که به نظر خلف‌الله چنین قصه‌هایی در قرآن کریم وجود دارند. (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ۱۴۸)

مهم‌ترین دلیل خلف‌الله بر وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن کریم، آیات شریفه‌ای است که عبارت «اساطیر الاولین» در آنها آمده است. (انعام / ۲۵؛ انفال / ۳۱؛ نحل / ۲۴؛ مؤمنون / ۸۳؛ فرقان / ۵؛ نمل / ۶۸؛ احقاف / ۱۷؛ قلم / ۱۵) خلف‌الله پس از بیان آیات یادشده که مفاد همه آنها نقل نسبت اسطوره دادن به قرآن از سوی مشرکان است به تبیین استدلال خود بر وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن می‌پردازد. شیوه استدلال دکتر خلف‌الله نسبت به این آیات در مورد راهبایی اسطوره در قصص قرآن بدین ترتیب است:

الف) تمام آیات یادشده مکی است، حتی بخشی که در ضمن سوره‌های مدنی است، مانند: آیات سوره انفال.

ب) غالب قائلان به سخن مذکور منکر معاد بوده‌اند.

ج) آنها اعتقاد راسخ و قطعی به اساطیری بودن قرآن داشته‌اند.

در هیچ‌یک از موارد اتهامی، قرآن وجود اساطیر را در خود نفی نکرده و حتی در موردی قرآن کریم اصرار دارد که اساطیر، نه ساخته پیامبر؛ بلکه فرستاده از سوی خداوند است: «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اٰكْتَنَبَهَا فَهِيَ تُمَلِّي عَلَيْهِ بُكْرَةً وَّاصِيلاً * قُلْ اَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَاَلْاَرْضِ اِنَّهٗ كَانَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا.» (فرقان / ۵ - ۶)

و گفتند: افسانه‌های مکتوب پیشینیان است که نوشتن [از روی] آنها را از

[نویسندگان] درخواست کرده است و آن [نوشته]ها هر صبح و شام بر او خوانده می‌شود، [تا حفظ کند و بر ما بخواند و بگوید: این وحی آسمانی است!!] بگو: آن را کسی نازل کرده است که همه نپنهان‌ها را در آسمان‌ها و زمین می‌داند، همانا او همواره بسیار آمرزنده و مهربان است».

۲. ارزیابی دیدگاه خلف‌الله

دیدگاه خلف‌الله در باب ناواقع‌گرایی قصص قرآنی با ایرادات و اشکالات بسیاری مواجه است که در نوشتار یادشده با تکیه بر دیدگاه متفکران نوصدرایی به ارزیابی آن خواهیم پرداخت. ادله واقع‌نمایی زبان قصص قرآن را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ادله عام که واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن را به صورت عام اثبات می‌کند به طوری که شامل گزاره‌های تاریخی قرآن نیز می‌شود و دیگری ادله خاص است که ناظر بر واقع‌نمایی قصص قرآن و گزاره‌های تاریخی آن می‌باشد.

۱-۲. ادله عام

در مسئله واقع‌نمایی گزاره‌های دینی و خبری قرآن کریم و به تبع آن واقع‌نمایی گزاره‌های تاریخی قرآن، مدعای اصلی این است که اولاً گوینده (خداوند) در مقام بیان آن قصد واقع‌نمایی داشته است؛ ثانیاً مخاطبان هم در پی یافتن پاسخ‌های واقع‌نمایانه به پرسش‌های خود می‌باشند، لذا در ادامه ضمن ارائه ادله عام (سیره عقلا، دلیل عقلی و نقلی) برای اثبات اصل واقع‌نمایی در زبان دین و قرآن به بررسی اثبات واقع‌نمایی قصص قرآن به صورت مجزا خواهیم پرداخت.

۱-۱-۲. سیره عقلا

اصل اول در سیره عقلا و عرفا در خطابات، مکالمات و گزاره‌های خبری، بیان سخن واقع‌نمایانه است. مراد از آن در گزاره‌های خبری، قابلیت صدق و کذب است که عرف عقلا در فهم کلام هر متکلمی، این اصل را رعایت می‌کند، مگر در مواردی که قرینه برخلاف اصل باشد. گوینده عاقل و حکیم نیز بر اساس اصول محاوره عقلایی با مردم سخن می‌گوید. این مطالب در مورد خداوند و سخنان وی نیز صادق است؛ زیرا او حکیم‌ترین و عاقل‌ترین است و اقتضای حکمت و عقل، بیان سخن واقعی است. موارد خلاف اصل یادشده، نگاه‌هایی مانند: کتاب‌های شعر، رمان و قصه‌های اسطوره‌ای است که بنای نویسندگان در آنها بیان سخن ناواقع است، در حالی که قرآن تنزیه خود از این وصف‌ها را به صراحت بیان کرده است و به واقع‌نمایی خود تصریح نموده است. قرآن کریم به صراحت تذکر می‌دهد که شیوه بیانش در انتقال معارف به گونه‌ای است که

قریب‌الافق با عقول مخاطبانش است و بیاناتش فهم و درک آنان را رشد می‌دهد و فصل ممیزی است که انسان با آن حق را از باطل تشخیص می‌دهد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۲۹۲)

۲-۱-۲. دلیل عقلی

بین دلیل عقل و سیره عقلا تفاوت‌هایی وجود دارد (رک: مظفر، ۱۳۹۵: ۵۱۴؛ جوادی آملی، ۱۳۹۸ الف: ۴۲) که سیره عقلا را مستقل از دلیل عقلی ذکر نمودیم.

اول. واقع‌نمایی و اقتضای حکمت الهی

هدف از خلقت انسان رساندن او به کمال و سعادت است. اقتضای حکمت الهی جهت وصول به این هدف نشان دادن راه رسیدن به این هدف آن‌گونه که هست و واقعیت دارد، می‌باشد. قرآن کریم که برای هدایت آدمی به این مقصد و مقصود حق نازل شده است باید مشحون از حقایق باشد، نه افسانه و اسطوره. (مصباح، ۱۳۹۴: ۳۰۰) لذا از بی‌معنایی یا غیرمعرفت‌زایی و ناواقع‌نمایی آن نقض‌غرض و لغویت لازم می‌آید و فعل و قول لغو بر حکیم متعال قبیح است. پس گزاره‌های خبری و تاریخی قرآن واقع‌نما می‌باشند. (رشاد، ۱۳۸۹: ۳۰۳)

دوم. روش قرآنی

روش قرآن به دلیل اینکه با استنتاج عقلی از طریق مطالعه و تدبر در آیات قرآن به دست می‌آید، ذیل دلیل عقلی قرار می‌گیرد. مراد از روش در اینجا روش قرآن در چگونگی استخدام وسیله برای رسیدن به اهداف و مقاصد خویش است. بی‌تردید قرآن کریم که رسالت هدایت مردم را برعهده دارد به دنبال تأثیرگذاری دعوت خود بر مخاطبانش می‌باشد.

سؤال قابل طرح این است که آیا قرآن برای تحقق هدایت از هر روش و وسیله‌ای که غرض او را تأمین نماید، استفاده می‌کند یا خیر؟ آیا در نگاه قرآنی هدف وسیله را توجیه می‌کند؟ عده‌ای مانند خلف‌الله معتقدند که قرآن در حوزه داستان‌ها براساس اینکه هدف وسیله را توجیه می‌کند برای تأمین هدفش، برخی داستان‌های غیرواقعی را گزارش نموده است. در نگاه خلف‌الله هر قصه خیالی که واقعیت خارجی نداشته باشد، ولی اثر روانی، تربیتی و تهذیبی داشته باشد، حق است؛ زیرا وسیله رسیدن به هدف است، اگرچه از جهت رخداد و شخصیت خارجی حق نباشد. (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۶) این نکته که هدف قرآن از بیان قصص تأثیرگذاری و تحریک احساسات و عواطف است، نه بیان واقعیت از تأکیدات خاص خلف‌الله در کتاب *الفن القصصی* می‌باشد و به نوعی مبنای وی در طرح دیدگاه خود نسبت به قصص قرآنی است.

باید توجه داشت که در مقابل بسیاری از مفسران و اندیشمندان از جمله متفکران نوصدرایی و در راس آنها علامه طباطبایی به شدت این نگاه را مورد نقادی قرار داده و ساحت قرآن را منزله از این روش می‌دانند و معتقدند که اولاً قرآن کریم اهتمام ویژه‌ای به‌واقع‌گویی در بیانات خودش دارد و مراقب است که مبدا بیانش با سایر معارفش ناسازگار باشد.

گفتنی است علامه در تفسیر آیه ۱۷۲ سوره آل‌عمران، بیان می‌دارد اینکه خداوند وعده را منحصر در بعضی از اجابت‌کنندگان کرده است، نه همه آنان «لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا...» به دلیل آن است که اجابت دعوت امری ظاهری است و امکان دارد که مطابق با واقع باشد، یا نباشد و علامت مطابقت آن با واقع احسان و تقوا است

دیدگاه مذکور، نشان از مراقبت عجیب قرآن در بیانات خود است و می‌فهماند که خدای تعالی چقدر مراقب کلمات و بیانات است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴ / ۶۶) ثانیاً هدف خداوند هدایت بشر به سوی حق صریح است و قصد ندارد بیهوده تکلیف‌شان را سنگین‌تر سازد. اراده الهی بر تزکیه بشر و اتمام نعمت بر آنان است. لذا آنچه که مردم قبل از دین توحید بر آن بودند، باطل محض بود و بی‌شک حق و باطل نقیض هم هستند، حال آیا به خاطر حرصی که نسبت به ظهور حق داریم، می‌توانیم آن را به واسطه هروسبیل‌های تحقق بخشیم؟ اصل «هدف، وسیله را توجیه می‌کند» در تضاد با حق صریح و محض است؛ چراکه هدف زائیده مقدمات و وسایل است و چگونه ممکن است که مقدمات باطل حق را بزاید؟ (همان: ۱۵۶؛ ر.ک: همو: ۲۳۷ / ۷)

شهید مطهری نیز به تبعیت از استاد خود این دیدگاه را مورد انتقاد قرار داده و آن را نوعی نگاه پراگماتیستی می‌داند که براساس اصل «خُذِ الْأَغْيَاتِ وَ ارْتِكِ الْوَعْدَى...» به هدف‌ها بپرداز و وسایل را رها کن. معیار حق بودن چیزی را فایده داشتن عملی آن می‌دانند. ایشان افسانه‌های پندآموز و داستان‌های کلیله و دمنه را مندرج در این نوع نگاه می‌دانند و تعمیم آن به قصص قرآنی را نگاه نادرستی می‌داند؛ چراکه باطل از هیچ راهی در قرآن نفوذ ندارد: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ...» هیچ‌گونه باطلی، نه از پیش‌رو و نه از پشت‌سر، به سراغ آن نمی‌آید. (فصلت / ۴۲) غیرحقیقت، غیرحقیقت است، پوچ، پوچ است، هرچند آن را برای مقصد عالی بیاورید. (مطهری، ۱۳۹۰ الف: ۲ / ۱۹۹ - ۱۹۷)

بی‌شک، برای رسیدن به حق باید از حق استفاده کرد و محال است انبیاء در منطق نبوت برای یک حقیقت - العیاذ بالله - امری واقع‌نشده و دروغ را هرچند به صورت تمثیلی بیان کنند. قرآن، پیامبر، ائمه و تربیت‌شدگان این مکتب هستند، غیرممکن است که برای هدف مقدس، از امر باطل و

غیرحقیقی استفاده کنند. بنابراین تمام قصص قرآنی همان‌طور که قرآن نقل کرده است، مطابق با واقعیت است. (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۱۱ - ۱۱۰)

۳-۱-۲. دلیل نقلی

مراد از دلیل نقلی، اعم از دلیل قرآنی و روایی است که به هر دو خواهیم پرداخت.

اول. دلیل قرآنی

یکی از بهترین راه‌ها برای کشف این معنا که آیا گوینده در مقام واقع‌گویی است یا خیر، مراجعه به کلام خود گوینده است؛ قرآن کریم که از سنخ کلام است، مانند سایر کلام‌های معمولی از معنای مراد خود کشف می‌کند و هرگز در دلالت خود ابهام و تیرگی ندارد. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۴۱)

خدای سبحان که گوینده قرآن و نازل کننده آن است، بهتر از هر موجود دیگری آن را می‌شناسد و در تعریف آن افضل از هر صاحب‌نظر دیگری است. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱ / ۱۳) با توجه به این اصول که زیربنای شناخت و فهم قرآن است با مراجعه به متن قرآن و بیان برخی اوصاف و اهداف قرآن و همچنین روش قرآن در بیان، تلازم بین اوصاف و اهداف قرآن، واقع‌گویی و واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن نمایان می‌گردد.

الف) اوصاف قرآن

اوصاف فراوانی وصف قرآن قرار گرفته است که دال بر واقع‌نمایی زبان قرآن می‌باشند؛ ولی مجال بیان همه آنها وجود ندارد، لذا به بیان برخی از مهم‌ترین این اوصاف بسنده می‌کنیم:

۱. **فرقان:** از اوصاف قرآن فرقان است (فرقان / ۱) که به معنای جدا کننده حق از باطل است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۴۹۷) از خصوصیات ماده حقیق (حق) نقیض باطل بودن (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲ / ۱۵) احکام و صحت شی (همان) و مطابقت و موافقت (راغب، ۱۴۱۲: ۲۴۶) و ثبوت به همراه مطابقت با واقع است (واعظ‌زاده خراسانی، ۱۳۸۹: ۱۳ / ۳۱؛ مصطفوی، ۱۴۳۰: ۲ / ۳۰۶) که همه این خصوصیات از لوازم امور واقعی و ناهمسو با غیرواقعیت هستند. لذا گزاره‌های خبری قرآن که صفت آن فرقان حق و باطل است در مقام بیان واقع هستند؛ زیرا در پرتو روشنگری‌های آیات نورانی حق از باطل به وضوح جدا می‌شود؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۶۴) حال کلامی که جدا کننده حق از باطل در تمامی زمینه‌هاست، چگونه خود می‌تواند مشتمل بر گزارش‌های غیرواقعی باشد.

۲. **حکیم:** از دیگر اوصاف قرآن وصف حکیم است. (یس / ۲ - ۱) حکیم به معنای صاحب حکمت است. کلمه حکمت با همه صورت‌های گوناگونش، به معنای استواری و استحکام است، (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۳۰۰) توصیف قرآن به وصف حکیم به دلیل اشمال آن بر معارف یقینی و دستورهای

حکیمانه است. (مصباح، ۱۳۸۰: ۵۳) قرآن کریم به دلیل آنکه حق است و حکمت، هیچ‌گاه حق و باطل، واقعی و غیرواقعی را به هم نمی‌آمیزد و امثال و تشبیهات را به‌عنوان امر واقعی رخ داده، عرضه نمی‌کند؛ بلکه می‌فهماند که این سخن تشبیه و تنظیر است، نه داستان واقعی. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۰۰)

گفتنی است حال اگر کلامی غیرمنطبق با واقع باشد، منسلخ از صفت استحکام و ناسازگار با فعل حکیم می‌شود؛ از این رو کلام قرآن حکیم باید منطبق با واقع باشد، (امین و واعظی، ۱۳۹۵: ۶۵) لذا وقتی خداوند قرآن را به وصف حکیم می‌ستاید، خط بطلانی بر نسبت‌های ناروای مشرکان به قرآن و پیامبر است که قرآن را همان اسطوره‌های گذشتگان (انعام / ۲۵) و پیامبر را ساحر می‌خواندند، (یونس / ۲) کتابی که سراسر حکمت و استدلال است با اسطوره و سحر هیچ تناسبی ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۴: ۵۲)

۳. عزیز: از جمله اوصاف قرآن، وصف عزیز است و (فصلت / ۴۱) به معنای شدت (فراهِیدی، بی‌تا: ۱ / ۷۶) و حالتی است که موجب مغلوب نشدن می‌گردد، (راغب، ۵۶۳: ۱۴۱۲) لذا توصیف قرآن به وصف عزیز به این معناست که قرآن از اینکه مغلوب چیزی شود، امتناع دارد؛ از این رو نباید در قرآن ویژگی باشد که موجب فقدان استحکام و شکست آن گردد؛ چنان‌که در ادامه آیه می‌فرماید: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» از جمله معانی آمدن باطل به سوی قرآن این است که بعضی از حقایق و معارف حقه آن غیرحقیقه شود، لذا از لوازم وصف عزیز این است که در بیان قرآن هیچ‌گونه تناقض، گزارش کذب و خلاف واقعی وجود ندارد و در معارف، حکمت‌ها، شرایع و احکام خود هیچ بطلانی نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۳۹۹)

۴. غیر ذی‌عوج: توصیف قرآن به وصف «غیر ذی‌عوج» در آیات آغازین سوره کهف است. خداوند سبحان در این آیات مثلث نزول قرآن را در سه بعد نظام فاعلی (فاعل و فرستنده)، نظام داخلی (شی فرستاده‌شده) و نظام غایی ترسیم می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۹۸: ۵۱ / ۴۶) نظام فاعلی قرآن، خداوند متعال است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ...» و گیرنده آن وجود مبارک پیامبر است: «أَنْزَلَ عَلَيَّ عَبْدِهِ الْكِتَابَ»؛ اما نظام داخلی آن دارای دو خصوصیت است:

۱. «لَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا»، یعنی عاری از هرگونه کژی است. کلمه «عوجاً» در این آیه نکره بوده و در سیاق نفی قرار گرفته است، لذا افاده عمومیت می‌کند. قرآن کریم در تمامی احوال و از همه جهات مستقیم و بدون اعوجاج و انحراف است؛ از این رو در لفظ فصیح و در معنا بلیغ، در هدایت مصیب، در براهین و حجت‌ها قاطع، در امر و نهی خیرخواه و در قصص و اخبار صادق و بدون اغراق و در قضاوت فاصل میان حق و باطل است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۲۳۸)

۲. قییم است، یعنی کامل و مکمل جوامع بشری و کتاب‌های آسمانی است. (جوادی آملی،

۱۳۹۸ ب: ۵۱ / ۴۶)

ب. اهداف قرآن

قرآن کریم برای نزول خود اهدافی را ذکر نموده است، (مائده / ۱۶؛ نحل / ۶۴؛ ابراهیم / ۱) با دقت در آنها می‌توان جهت‌گیری کلی و حتی خاص قرآن را دریافت و پی برد که این کتاب حکیم در چه مقامی گزارش می‌دهد، لذا به بیان برخی اهداف قرآنی می‌پردازیم که بیانگر واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن است:

۱. فراخوانی به تدبیر در آیات: یکی از اهداف نزول قرآن، فراخوانی مخاطبان به تدبیر در آیات

به‌منظور بهرمندی از هدایت آن است:

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ... (ص / ۲۹)

این کتابی پربرکت است که بر تو نازل کرده‌ایم، تا در آیات آن تدبیر کنند.

ازجمله ویژگی‌های معنایی واژه تدبیر، توجه به عاقبت امر و پیامدهای آن است. (ابن فارس، ۱۴۰۴:

۲ / ۳۲۴) تأمل و دقت در عواقب عمل نکردن به آموزه‌های عملی و پیامدهای معتقد نشدن به معارف اعتقادی و نتایج متخلقی نشدن به توصیه‌های اخلاقی قرآن ازجمله اهداف نزول قرآن می‌باشد. حال اگر گزارش‌های قرآن که به‌منظور تدبیر آمده در مقام واقع‌گویی نباشند، معقول نیست که گزارش‌گر حکیم انتظار تأمل در عواقب بی‌توجهی به محتوا و مضامین آنها را داشته باشد. (امین و واعظی، ۱۳۹۵:۵۹)

۲. تذکر صاحبان خرد: هدف دیگر از نزول قرآن متذکر شدن صاحبان خرد و عقل جهت هدایت

به‌سوی حق است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ... لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ...» (ص / ۲۹)

تذکر مصدر «یذکر» می‌باشد و انتقال از مقدمات به نتیجه و یا نتیجه به مقدمات از خصوصیات تذکر است. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۳۹۷) از طرفی، امور غیرواقعی فاقد نتیجه و مقدمات هستند، لذا اگر هدف گوینده‌ای تذکر، خصوصاً تذکر به صاحبان خرد بود، باید در مقام حکایت از واقع باشد، تا مقدمه و نتیجه شی فرصت مطرح شدن و توصیه شدن بیابند، درچنین صورتی این هدف قرآن، یعنی تذکر صاحبان خرد نشان می‌دهد که گزارش‌های آن در مقام بیان واقع هستند. (امین و واعظی، ۱۳۹۵: ۶۰)

دوم. دلیل روایی

دلایل نقلی فراوانی دال بر واقع‌نمایی گزاره‌های خبری و تاریخی قرآن وجود دارد که به برخی از آنها

اشاره می‌شود:

الف) روایت ثقلین: از جمله روایات متواتر بین شیعه و سنی، نصوص روایت ثقلین است که ارجاع عموم به ثقلین، یعنی قرآن و عترت و لزوم تمسک به آن دو به‌عنوان سند کشف طریق هدایت دال بر واقع‌نمایی گزاره‌های خبری و تاریخی قرآن است؛ چراکه در صورت ناواقعه‌نما بودن، امر به تمسک لغو است. (رشاد، ۱۳۸۹: ۳۰۹)

ب) روایات عرضه بر کتاب: روایات فراوانی که برای بازشناخت صحیح از سقیم و سره از ناسره به سنجش اخبار وارده با قرآن به‌وسیله عرضه آنها به آیات امر می‌فرماید. حال اگر در قرآن برخی مطالب ناواقعه‌نما باشد، چگونه میزان و معیار خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۴۸)

۲-۲. ادله خاص

دلایلی است که واقع‌نمایی قصص قرآن را به‌صورت خاصی نمایان می‌سازد که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۲-۲-۱. توصیف قصص به وصف حق

یکی از اوصاف مهم داستان‌های قرآن، وصف حق است که در برخی از آیات قرآن بیان شده است. (آل عمران / ۶۲ و ۱۰۸؛ کهف / ۱۳؛ اعراف / ۱۰۱ و ۱۷۵؛ هود / ۱۲۰؛ قصص / ۳) برخی معتقدند اولین کتابی که داستان واقعی و حقیقی را به‌منظور هدایت و تربیت اجتماع بشری جزئی از تعلیمات بلندمرتبه خود قرار داد، قرآن کریم است؛ (مطهری، ۱۳۹۰: ب / ۱ / ۲۴) چراکه به‌طور کلی قصه موفق، قصه‌ای است که موضوعات و سوژه‌هایش را از حوادث زندگی و متن واقعیات حیات مردم اخذ نماید، به‌گونه‌ای که مخاطب حس کند با واقعیت روبه‌روست و صحنه‌های عینی و اتفاق افتادنی را می‌بیند، نه حوادث ساختگی و غیرواقعی را؛ (مهدوی، ۱۳۸۶: ۳۶) چراکه داستان اگر گزارش از واقعیت‌ها باشد در اثرگذاری نافذتر و مؤثرتر خواهد بود، (معرفت، ۱۴۲۳: ۴۱۹) چه‌بسیار داستان‌ها و رمان‌هایی که پیام‌های خوبی دارند؛ اما مخلوق ذهن نویسنده است و نویسنده برای انتقال پیام خود، مجبور به خلق حوادث و قهرمان‌ها شده است؛ ولی قصه‌های قرآنی علاوه بر آنکه از نظر پیام آموزشی و عبرت‌ها در اوج است از حقیقت نیز بهره‌مند است که این امتیاز قصص قرآنی است. (مهدوی، ۱۳۸۶: ۳۷) قصص قرآن دو ویژگی مهم دارند: ۱. حقیقت‌گویی و واقع‌گرایی، نه خیال‌پردازی ۲. هدفمندی و همسویی با غرضی که قرآن در پی آن است، (معرفت، ۱۴۲۳: ۴۲۱) لذا در سوره هود، پس از ذکر قصص پیامبران گذشته می‌فرماید:

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَ
ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ. (هود / ۱۲۰)

ما از هریک از سرگذشت‌های انبیاء را برای تو بازگو کردیم، تا به وسیله آن قلبت را آرامش بخشیم و اراده‌ات قوی گردد و در این (اخبار و سرگذشت‌ها) برای تو حق و برای مؤمنان موعظه و تذکر آمده است.

از جمله مؤلفه‌های معنایی واژه حق، اعتقاد مطابق با واقع، واقعیت خارجی و کلام مطابق با واقع می‌باشد که قدمشترک و وجه تشابه سه معنای مذکور این است که در همه آنها نوعی مطابقت با واقع و لحاظ واقع وجود دارد. (مصباح، ۱۳۸۸: ۶۲)

از این رو قرآن کریم در بسیاری از موارد که سخنان دیگران را نقل می‌کند در صورت باطل بودن آن را رد می‌کند، (جوادی آملی، ۱۳۸۷ الف: ۱۷۴) مانند نقل داستان حضرت عیسی که می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ...؛ این همان سرگذشت واقعی (مسیح) است». (آل عمران / ۶۲) کلمه «هذا» اشاره دارد به داستان‌هایی که از حضرت عیسی گذشت و تنها مطالبی که ما درباره عیسی گفتیم، حق است و آنچه نصارا در مورد آن حضرت ادعا می‌کند، صحیح نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳ / ۳۵۹)

بنابراین، برخلاف دیدگاه خلف‌الله که داستان‌های قرآن را مطابق پندارهای اهل کتاب می‌دانست، قرآن کریم با حق دانستن قصص خود در آیه یادشده به تصورات نادرست آنان پایان داده و سخن خود را حق و مطابق با واقع معرفی نموده است.

۲-۲-۲. نفی اسطوره در قرآن

باید دانست که براساس ادعای خلف‌الله، خداوند در هیچ‌یک از آیات نه‌گانه، اساطیری خواندن قرآن توسط مشرکان را رد و انکار نکرده است که این ادعا صحیح نیست و اگر نگوییم در هر نه آیه، دست‌کم بیان بیشتر آیات یادشده رد و انکار این نسبت است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. در آیه «... إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (قلم / ۱۵) عبارت «تتلى عليه آياتنا» در تقابل با «اساطیر الاولین» قرار گرفته است و انتساب آیات به خدا با ضمیر (نا) به معنای نفی و انکار اساطیری بودن آنهاست. (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ۱۵۸)

۲. در آیه پنجم سوره فرقان خداوند می‌فرماید: «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا...» سیاق آیه در مقام انکار اساطیری بودن قرآن است؛ چراکه کافران در اینجا ادعا کردند که قرآن اساطیر گذشتگان است که هر بامداد و شامگاه بر محمد خوانده می‌شود و او توسط

افرادی آن اسطوره‌ها را می‌نویسد. در مقابل خداوند در آیه «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» به پیامبر دستور می‌دهد که اتهام و طعنه مشرکان را رد کند و اثبات کند که قرآن افتراست به خدا و اساطیر اولین نیست و جمعی آن را بر وی املا نکردند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵ / ۱۸۳)

۳. در آیه ۲۴ سوره نحل خداوند می‌فرماید: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ...» و هنگامی که به آنها گفته شود پروردگار شما چه نازل کرده است؟ می‌گویند: اینها همان افسانه‌های دروغین گذشتگان است. آنها باید روز قیامت هم بار گناهان خود را به‌طور کامل بر دوش کشند».

قرآن کریم می‌گوید: هنگامی که از مستکبران غیرمؤمن نسبت به آخرت سؤال می‌شود که پروردگارتان چه نازل کرده است، می‌گویند: اساطیر اولین (به رفع) و نمی‌گویند اساطیر اولین؛ (به نصب) چراکه اگر این جواب به فتح کلمه اساطیر باشد، نشان می‌دهد آنها اصل نزول چیزی از ناحیه خدا را قبول دارند؛ اما ادعا می‌کنند که خداوند اسطوره نازل کرده است، درحالی که اگر حرف آخر آن مضموم باشد، بدین معناست که اساساً نزول چیزی از خداوند را قبول ندارند و می‌گویند این قرآن اسطوره است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۰۴) و این در تنافی با ادعای خلف‌الله است؛ چراکه قرآن به‌صراحت خود را نازل شده از سوی خدا می‌داند: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْاَحْذِيثِ...»، (زمر / ۲۳) لذا در ادامه آیه خداوند پاسخ آنان را از روی جهل و ناآگاهی ذکر می‌کند که موجب گمراهی عده‌ای می‌شود و در قیامت باید گناه سنگین پاسخ نادرست را به دوش کشند و این عبارت در انکار پاسخ مشرکان و اساطیر خواندن قرآن کریم صراحت دارد.

۴. قرآن، کسانی را که برای اضلال مردم و منصرف ساختن آنان از حقائق و معارف قرآن به ترویج «لهوالحدیث» (رک: لقمان / ۶) که همان داستان‌های خرافی و قصص اسطوره‌ای است، نکوهش می‌کند؛ چراکه حکایات خرافی در تعارض با داستان‌های واقعی است و بنیان سایر معارف صحیح را در انتظار مردم سست نموده و منهدم می‌سازد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶ / ۲۱۰) و به شهادت سیاق آیه مراد از سبیل‌الله، معارف حق و صحیح از اعتقادات و دستورالعمل‌ها و به‌خصوص داستان‌های انبیاء و امت‌های گذشته است، (همان) حال چگونه خلف‌الله ادعا می‌کند که قرآن درصدد نفی اسطوره از خودش نیست و آیات یادشده را چگونه توجیه می‌نماید!

۲-۲-۳. خصوصیت مشترک و اشتراک در ماهیت

باید دانست از جمله ادعاهای خلف‌الله این است که قصه و مثل به دلیل آنکه هر دو تبیین‌کننده و اثباتگر حق می‌باشند، مانند یکدیگرند، همان‌طور که لزومی ندارد مثل از حقایق ثابت باشد و می‌تواند

از تخیلات، اساطیر و اوهام سرچشمه گیرد، قصه نیز چنین است. لذا در قرآن از قصص انبیاء نیز به مثل یاد شده است. (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۳ - ۲۲؛ ر.ک: تحریم / ۱۱؛ یس / ۱۳)

خلف‌الله بر ادعای خویش مبتنی بر همانندی قصه با مثل، هیچ دلیلی جز اشتراک در تبیین حق بیان نکرده است و روشن است که خصوصیت یگانه مشترک، دلیلی بر ماهیت واحد نیست؛ (مهدوی‌راد و میرزایی، ۱۳۹۱: ۸۹) چراکه قصه‌های قرآنی غیر از تمثیل است، تمثیل به معنای تنزیل و رقیق کردن معارف بلند به وسیله مثل است؛ ولی قصه‌های قرآنی بیان متن ماجرای واقعی گذشتگان است. قرآن کریم مرز این دو را به روشنی مشخص نموده و هرگز رضا نمی‌دهد که این دو باهم آمیخته شده و مخاطبان را به اشتباه اندازند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۱۹)

باید توجه داشت هر جا که قرآن هدفش، بیان تمثیلی باشد برای آن قرینه‌ای می‌آورد، تا از اشتباه جلوگیری کند، برای نمونه جهت بزرگی قرآن تمثیلی می‌آورد و در پایان می‌فرماید: «... تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبِهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ؛ ... اینها مثال‌هایی است که برای مردم می‌زنیم، شاید بیاندیشند». (حشر / ۲۱)

از این رو، اگر همراه بیان مطلبی، قرینه و نشانه‌ای بر تمثیلی بودن باشد، آن جریان تمثیل است، وگرنه حقیقتی است که رخ داده یا می‌دهد. (همان) اگر گاه در کنار بیان حقیقی این عبارت آمده است: «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا» (یس / ۱۳) به منظور نفی خصوصیت مورد و نشانگر آن است که مصداقی برای کلی ذکر شده است. در این گونه موارد، تمثیل به معنای بیان نمونه است، نه تشبیه؛ اما در مواردی که حادثه‌ای رخ نداده است، تمثیل به معنای تشبیه است، نه نمونه (همان: ۲۲۰)

بنابراین چون قرآن حق محض است، همان گونه که در محتوا حق است در نوع بیان نیز حق است و ذهن مخاطب را به باطل و انحراف نمی‌کشانند و هرگز متخیل را به جای واقع بازگو نمی‌کند و مطلب تخیلی را تحقیقی نمی‌داند. (همان) لذا تمثیل به معنای افسانه‌های مجعول که نه پشتوانه حقیقی دارد، تا مایه ارزش احکام اعتباری و قوانین تشریحی قرآن باشد و نه مطابق خارجی دارد، تا پایه صدق داستان‌های انبیاء و امت‌های مطروح در آن باشد، به طور کلی و مطلق باطل و کذب است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳ / ۲۲۶)

۴-۲-۲. اعجاز، تحدی، اخبار غیبی

باید توجه داشت که از جنبه‌های اعجاز قرآن بیان داستان‌های انبیای گذشته است، داستان‌هایی که خود پیامبر نیز از آنها بی‌خبر بود و در تمام مردم عرب کسی مدعی نبود که از چنین داستان‌هایی آگاه است: «مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَكَا قَوْمُكَ...؛ نه تو و نه قومت، اینها را پیش از این نمی‌دانستید». (هود / ۴۹)

(مطهری، ۱۳۸۲: ۹۴) بدین معنا که اگر این داستان‌ها را به‌وسیله وحی برای تو بیان نمی‌کردیم، نه‌تنها تو و قومت این خبرها را نمی‌دانستید؛ بلکه اساساً تو کسی نبودی که بتوانی با سعی خود از چنین خبرهای غیبی آگاه شوی.

نکته ادبی آیه این است که جمله (ما کنت تعلمها) تفاوت بسیاری با عبارتی نظیر: «ما تعلمها» یا «ما علمتها» دارد. معنای عبارت دوم این است که تو نمی‌دانی یا ندانستی آن را؛ ولی عبارت اول بدین معناست که امکان دانستن آن مطالب غیبی برای تو نبود و هرگز نمی‌توانستی از آنها آگاه شوی. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۸)

قرآن کریم در بیان این داستان‌ها از تورات و انجیل پیروی نکرد؛ بلکه آنها را اصلاح کرد و تحقیقات عصر جدید درمورد قوم سبأ و ثمود هم دیدگاه قرآن را تأیید می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۲: ۹۵؛ ر.ک: معرفت، ۱۴۲۳: ۴۱۸-۵۶۰) اینها همه حاکی از واقع‌نمایی گزاره‌های خبری و تاریخی قرآن است. اخبار غیبی از وقایع آینده از دیگر جنبه‌های اعجاز و تحدی قرآن است.

خبر غیبی پیروزی رومیان (روم / ۳ - ۱) خبرغیبی توطئه دشمنان (نساء / ۱۰۲) و خبر غیبی فتح مکه به‌دست مسلمانان (فتح / ۲۷) و... اخباری است که همه آن حوادث بعد از نزول آن آیات واقع شده است. اینها همه دال بر واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن است؛ زیرا اگر ناواقع‌نما بودند، تأکید بر خبر غیبی بودن آنها معنایی نداشت. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۶۵)

نتیجه

ناواقع‌نمایی گزاره‌های تاریخی قرآن از سوی احمد خلف‌الله و اسطوره‌پنداری برخی قصص قرآنی با انگیزه دفاع از حریم قرآن و رهایی از پاسخ‌گویی به اشکالات وارده از سوی برخی مستشرقین و با تکیه بر منطق ادبی صورت گرفته است. دیدگاه یادشده تشابه زیادی با رویکرد کارکردگرایانه به زبان دین در غرب دارد. در مقاله پیش‌رو، دیدگاه احمد خلف‌الله که نوعی نگاه کارکردگرایانه به قصص قرآنی دارد، تبیین گردید. سپس با دسته‌بندی نقدهای ناظر به دیدگاه وی، ادله عام (سیره عقلا و دلیل عقلی و نقلی) و ادله خاص (ناظر به قصص قرآن) با تکیه بر آرای متفکران نوصدرایی نظریه خلف‌الله مورد ارزیابی قرار گرفته است.

حاصل ارزیابی براساس سیره عقلا و ادله عقلی و نقلی (اهداف و اوصاف قرآن) و نیز ادله خاص ناظر به قصص قرآن، واقع‌نمایی قصص و گزاره‌های تاریخی قرآن است و نگاه ناواقع‌نما به داستان‌های قرآن بر سبیل خطاست.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، معجم مقاییس اللغة، قم، مكتبة الاعلام الاسلامية.
۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸ الف، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم، اسراء، چ دوازدهم.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، سرچشمه اندیشه (مجموعه مقالات و مقدمات قرآنی)، ج ۱، قم، اسراء.
۵. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، قرآن در قرآن، قم، اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، هدایت در قرآن، قم، اسراء.
۷. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ الف، قرآن حکیم از منظرا امام رضا علیه السلام، قم، اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷ ب، تسنیم، ج ۳، قم، اسراء.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۴، تسنیم، ج ۳۶، قم، اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸ ب، تسنیم، ج ۵۱، قم، اسراء.
۱۱. چالمرز، آلن اف، ۱۳۸۹، درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی، سعید زیباکلام، تهران، سمت.
۱۲. خلف الله، محمداحمد، ۱۹۹۹م، الفن القصصی فی القرآن الکریم، لندن، مؤسسه انتشارات العربی.
۱۳. الخولی، امین، ۱۹۹۵م، الاعمال الکاملة (جلد ۱۰: مناهج التجدید فی النحو و البلاغة و التفسیر و الادب)، قاهره، الهیئة المصریة العامة للکتاب.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، مفردات الفاظ قرآن، بیروت، دارالشامیة.
۱۵. رشاد، علی اکبر، ۱۳۷۷، «گفتمان فلسفی نو صدرایی»، قبسات، ش ۱۰ و ۱۱، ص ۶۳ - ۵۲، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۶. رشاد، علی اکبر، ۱۳۸۹، منطق فهم دین، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. زندیه، عطیه، ۱۳۸۶، دین و باوردینی در اندیشه ویگنشتاین، تهران، نگاه معاصر.
۱۸. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عبون الأقاویل فی وجوه التأویل، بیروت، دارالکتاب العربی.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، مجمع البیان فی التفسیر القرآن، ج ۲، تهران، ناصر خسرو.
۲۰. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۳، قرآن در اسلام، قم، بوستان کتاب.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۴، ۱۷، ۱۳، ۲، ۳، ۷ و ۱۵، قم، انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.

۲۲. طیب حسینی، سید محمود، ۱۳۸۸، «نقدی بر استدلال خلف‌الله در باب وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن»، *قرآن شناخت*، قم، مؤسسه امام خمینی، سال ۲، ش ۱، ص ۱۶۸ - ۱۴۴.
۲۳. فراهیدی، خلیل بن احمد، بی تا، *کتاب العین*، قم، نشر هجرت.
۲۴. مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۰، *معارف قرآن*، ج ۶، قم، مؤسسه امام خمینی.
۲۵. مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۴، *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*، قم، مؤسسه امام خمینی.
۲۶. مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۸، *نظریه حقوقی در اسلام*، قم، مؤسسه امام خمینی.
۲۷. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۸. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰الف، *فلسفه تاریخ*، ج ۲، تهران، صدرا.
۲۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰ب، *داستان راستان*، ج ۱، تهران، صدرا.
۳۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، *وحی و نبوت*، تهران، صدرا.
۳۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، *سیری در سیره نبوی*، تهران، صدرا.
۳۲. مظفر، محمدرضا، ۱۳۹۵ش، *اصول الفقه*، قم، بوستان کتاب.
۳۳. معرفت، محمدهادی، ۱۴۲۳ق، *شبهات و ردود حول القرآن الکریم*، قم، مؤسسه تمهید.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، ج ۱۵، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۵. مهدوی‌راد، محمدعلی و محمد میرزایی، ۱۳۹۱، «نقدی بر آرای خلف‌الله در قصه‌های قرآن بر مبنای تفاسیر عصری»، *آموزه‌های قرآنی*، ش ۹۴، ص ۱۶ - ۷۳، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۳۶. مهدوی، سیدسعید، ۱۳۸۶، *نگاهی به قصه و نکات تربیتی آن در قرآن*، قم، بوستان کتاب.
۳۷. واعظزاده خراسانی، محمد و دیگران، ۱۳۸۹، *المعجم فی فقه لغه القرآن و سربلاغته*، ج ۱۳، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۸. واعظی، احمد و امین، محمدرضا، ۱۳۹۵، «واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن کریم نحوه اثبات و ادله»، *قرآن شناخت*، ش ۵۰، ص ۷۳ - ۱۷، قم، مؤسسه امام خمینی.
۳۹. ویلانت، رتراود، ۱۳۸۳، «جریان‌شناسی تفاسیر قرآن در دوره معاصر»، *آینه پژوهش*، ش ۸۶، ص ۲ - ۱۷.
۴۰. هادسون، ویلیام، ۱۳۸۸، *ویتگنشتاین و ربط فلسفه او به باور دینی*، مصطفی ملکیان، تهران، نگاه معاصر.
۴۱. هیکک، جان، ۱۳۹۰، *فلسفه دین*، بهزاد سالکی، تهران، الهدی، ج ۴.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی