

An Analysis of the Style of Qur'anic Stories, Focusing on the Story of Prophet Musa and the Angels' Knowledge of Human Corruption

Rasool Behnam Gharajlar¹ , Jamal Talebi Qara Gheshlaghi¹ 

1. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran,
(Corresponding author) Email: rasoolbehnam@cfu.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran
Email: j.taalebi@gmail.com

Detailed Abstract

Introduction

The Holy Qur'an, as a miracle of the Prophet of Islam (PBUHH) and a guidebook for humanity does not only address a certain stratum or class of people, but its human-building teachings are accessible to all individuals across all generations. Through its unique style, the Qur'an presents ethical, educational, and doctrinal matters to everyone, regardless of their intellectual or cultural background — a feature regarded as one of the secrets of the Qur'an's miraculous nature. It can be asserted with confidence that presenting ethical and educational issues in the form of stories is among the Qur'an's most effective methods for attracting audiences and conveying these messages, constituting a significant portion of its content. It must be noted, however, that Qur'anic stories are not merely for storytelling; rather, through this narrative style, the Qur'an conveys the highest moral, educational, and theological teachings, along with the historical traditions of past nations, in a language accessible to the general public, aimed at offering lessons, admonition, and guidance. Thus, it is necessary to critically and structurally examine all aspects and dimensions of Qur'anic narratives, so that their hidden layers may be more fully and accurately uncovered.

Research Questions

- What rhetorical styles does the Noble Qur'an employ in narrating the story of Prophet Moses and the angels' knowledge of human corruption and bloodshed?
- Does accusing a being of corruption and bloodshed before any action has been committed not constitute "punishment before the crime"? And is it possible that such an accusation by the angels was based solely on their own reasoning and inference?

Theoretical Framework

The style of the Qur'an is primarily oral rather than written. Thus, there is no obligation for it to present the details of events, to maintain a strict chronological or geographical

Received: 2024-04-10 | Received in revised form: 2024-05-24 | Accepted: 2024-06-01 | Published online: 2025-04-22

◆ How to cite: behnam, R. and taalebi, J. (2025). An Analysis of the Style of Qur'anic Stories, Focusing on the Story of Prophet Musa and the Angels' Knowledge of Human Corruption. *Stylistics Studies of the Holy Quran*, 9(16), 58-78. doi: [10.22034/sshq.2024.451904.1451](https://doi.org/10.22034/sshq.2024.451904.1451)

©2025. Article type: Research Article Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences



sequence, or to adhere to a particular literary style. Instead, the Qur'an, in recounting an event and presenting various topics, intertwines concepts and styles according to contextual appropriateness. It conveys existential truths, theological teachings, legal rulings, exhortations, guidance, and themes of fear and hope together, free from the constraints of formal literary structures — and often outside the conventional and established patterns found in books — using an oral and sermon structure to reach human audiences.

The Qur'an's oral mechanism and its linguistic implications, especially in the domain of Qur'anic narratives, have always been subjects of challenging discussions among exegetes and scholars. Unlike literary stories, the narratives of the Qur'an recount real and historical events, all of which occurred in the external world. Therefore, it is necessary to analyze these historical events with greater sensitivity, for in historical realities — as opposed to literary truths — a multiplicity of conflicting interpretations is meaningless: different and sometimes contradictory viewpoints cannot simultaneously correspond to what actually happened.

Research background

Many studies and research have been done about the stories of the Qur'an and their style of expression, the most important of which are mentioned:

- Mohammad Hosseini (1382 SH/2003) dedicated his book to the *Rīkht-shanāsī-ye Qeṣṣeh-hā-ye Qur'ān* (Morphology of Qur'anic Stories). His work aims to highlight the characteristics of storytelling in the Noble Qur'an and to study the formal structure of Qur'anic narratives. However, not all Qur'anic stories were structurally analyzed; rather, the study focuses on twelve specific stories.

Mahsa Soleimani (1395 SH/2015) in research titled *Barresī-ye sākhṭārī-ye Qeṣṣeh-hā-ye Qur'ān-e Karīm* (A Structural Analysis of the Stories of the Noble Qur'an), sought to distinguish between Qur'anic and human-authored narratives. She concluded that the Qur'an employs unique and distinctive styles in presenting its stories, especially the narratives of the prophets, which have imparted extraordinary attraction and grandeur to them, turning each story into a manifestation of moral virtues and lofty values. This article was published in the National Scientific Research Conference on Life-style Studies.

- Gholamabbas Rezaei and colleagues (1393 SH/2013) in a paper titled *Zībā'ī-shanāsī-ye Qeṣṣeh-e Qur'ān-e Karīm* (The Aesthetic Dimensions of Qur'anic Stories), explored various aspects of this subject. Published in the first issue of the Journal of Literary Criticism and Rhetoric Research, their study concludes that one of the aesthetic features of Qur'anic narratives is the breaking of temporal boundaries — such that sometimes a story is embedded within another, even if they occurred at different times.

Hossein Fa'al Araghi Nejad and Soheila Mousavi Sirjani (1397 SH/2017) conducted a study titled *Shekl-hā va shīveh-hā-ye shuru'-e dāstān-hā dar Qur'ān* (The Forms and Methods of Story Openings in the Qur'an), published in the fourth issue of the Journal of Literary-Qur'anic Research. Their findings show that some Qur'anic stories begin with detailed scene-setting and introductions, while others commence abruptly, surprising the audience. This diversity stems from the need to align the story's opening with its thematic atmosphere and content.

- Hadi Valipour and Ahmad Joulaei (1399 SH/2019) in an article titled *Khānīsh-e dāstān-hā-ye Qur'an-e Karīm az manẓar-e terminolojī-ye adabiyāt-e dāstānī* (Reading the Stories of the Noble Qur'an through the Lens of Literary Terminology), examined the Qur'anic narratives from a literary standpoint. Published in the second issue of the Journal of Stylistic Studies of the Qur'an, their principal finding is that the Qur'an, in terms of narrative structure and volume, presents various types of stories comparable to those recognized in the global tradition of storytelling. It also features precise and calculated character development, with a distinct beginning and conclusion for each story — indicating the Quran's timeless relevance for humanity.

The foregoing studies demonstrate that while Qur'anic stories across various Surahs have been examined from different angles, the rhetorical style of the Qur'an regarding the angels' knowledge of human corruption and bloodshed has not been independently studied. Therefore, the present inquiry is unprecedented in this specific regard.

Research Methodology

The present essay employs a descriptive-analytical approach to explore and elucidate the style of the narrative concerning Prophet Moses and the angels' knowledge of human corruption and bloodshed.

Research Findings

This study reveals that the manner of presenting the story of the killing of the cow by the people of Moses (peace be upon him) shares structural commonalities with the story of humanity's selection as vicegerent, similarities that are also observed in other Qur'anic narratives. These include:

Both stories are preceded by background events that, for the sake of brevity and to avoid repetition, are referred to later in the narrative rather than at the beginning. Careful examination of these instances clarifies all seemingly hidden aspects of the stories.

Just as in the story of the cow's slaughter, Moses's people had prior discussions with him regarding finding the murderer and were awaiting the response of God Almighty, in this narrative, God Almighty also had discussions with the angels regarding humanity's characteristics, including their power of free will, which is alluded to later in the story.

In the first story, the people of Moses (peace be upon him), upon hearing his response, were convinced and proceeded to carry out the command. Similarly, in the second story, the angels, after directly witnessing humanity's abilities in learning the names (of things), acknowledged their own limitations in comparison to this being and gained a greater understanding of the secrets behind this selection. Therefore, it is necessary in such cases to suffice with what God, the Wise, has stated in the Qur'an, as the proliferation of differing opinions regarding these historical truths can lead to all these truths being viewed with doubt and skepticism, preventing the deduction of any established facts from them.

Keywords: Holy Quran; Surah Baqarah; story of Adam (pbuh); Moses (pbuh)

واکاوی سبک داستان‌های قرآنی با محوریت داستان حضرت موسی و علم فرشتگان به فساد و خون‌ریزی انسان

رسول بهنام قراجلر^۱ (ID)، جمال طالبی قره‌قشلاقی^۲ (ID)

۱. استادیار گروه آموزش زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران، (نویسنده مسئول). ایمیل: rasoolbehnam@cfu.ac.ir

۲. دانشیار گروه آموزش زبان و ادبیات عرب، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. ایمیل: j.taalebi@gmail.com

چکیده

نیم نگاهی به تفاسیر قرآن کریم در خصوص آیه‌ی شریفه‌ی «قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (بقره: ۳۰) نشان می‌دهد که مفسران در این خصوص دیدگاه‌های متفاوت و توجیهی گوناگونی ارائه نموده‌اند. این مطالعه در صدد آن است تا با بررسی ساختاری داستان کشتن گاو به وسیله قوم موسی (ع) به این سؤال پاسخ دهد که چگونه و از کجا فرشتگان می‌دانستند که انسان خونریز است و چگونه به خداوند در این خصوص اعتراض نموده و گفتند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا؟» برای این منظور با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و ابزار سندکاوی و کتابخانه‌ای، داده‌های لازم گردآوری و مورد تحلیل قرار گرفتند. نتایج نشان می‌دهد که این سخن فرشتگان نمی‌تواند ابتدایی بوده و حتماً مسبوق به سابقه‌ای است و ما این را از عبارت «لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا» (بقره: ۳۲) می‌توانیم دریافت کنیم به عبارت دیگر فرشتگان این آگاهی را قبلاً از خداوند متعال دریافت نموده بودند ولی این مهم به جای این که در آغاز داستان ذکر شود در انتهای آن بیان گردیده است.

کلمات کلیدی: قرآن کریم، سوره بقره، داستان آدم (ع)، موسی (ع).

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۲ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۳/۰۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۱۲ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱

استناد به این مقاله: بهنام قراجلر، رسول و طالبی، جمال. (۱۴۰۴). واکاوی سبک داستان‌های قرآنی با محوریت داستان حضرت موسی و علم فرشتگان به فساد و خون‌ریزی انسان. *مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم*، ۹ (شماره اول)، ۵۸-۷۸.

doi: 10.22034/sshq.2024.451904.1451

© ۲۰۲۵ نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

۱. مقدمه

قرآن کریم به عنوان معجزه پیامبر اسلام (ص) و کتاب هدایتگر بشریت تنها قشر و طبقه خاصی را مورد خطاب قرار نداده است، بلکه آموزه‌های انسان‌ساز آن برای همه انسان‌ها و نسل‌های انسانی قابل استفاده است و قرآن با سبک ویژه‌ی خود مباحث اخلاقی، تربیتی و اعتقادی را برای همگان و با هر سطح فکری و فرهنگی ارائه نموده و این یکی از رموز اعجاز این کتاب آسمانی به شمار می‌آید. به جرأت می‌توان گفت که طرح مسائل اخلاقی و تربیتی در قالب قصه یکی از روش‌های کارآمد قرآن در جذب مخاطب و انتقال پیام‌های مذکور بوده و بخش عمده‌ای از آن را تشکیل می‌دهد. البته باید توجه داشت که داستان‌های قرآنی کارکرد محض قصه‌گویی ندارد و قرآن با این سبک بیانی بالاترین مسائل اخلاقی، تربیتی و اعتقادی و نیز سنت‌های ملل گذشته را با زبانی عامه فهم و در راستای عبرت‌آموزی، موعظه و هدایتگری بیان نموده است. لذا ضرورت دارد تمام ابعاد و زوایای داستان‌های قرآنی مورد نقد و بررسی نوین ساختاری و شکلی قرار گیرد تا زوایای پنهان آن بیشتر و بهتر کشف گردد. بر این اساس جستار حاضر با رویکرد توصیفی - تحلیلی به دنبال واکاوی و تبیین سبک داستان حضرت موسی و علم فرشتگان به فساد و خونریزی انسان بوده و در صدد است پاسخ شایسته‌ای به سؤالات ذیل بیابد:

- قرآن کریم در بیان داستان حضرت موسی و علم فرشتگان به فساد و خونریزی انسان از چه سبک‌های بیانی بهره جسته است؟

- آیا متهم کردن موجودی به فساد و خونریزی قبل از این که از وی عملی سر زده باشد، قصاص قبل از جنایت نیست؟ و این که چنین اتهامی از سوی ملائکه تنها بر اساس استدلال و استنباط خودشان، امکان دارد؟

۲. پیشینه پژوهش

پیرامون داستان‌های قرآن و نیز سبک بیانی آن‌ها مطالعات و پژوهش‌های زیادی انجام شده است که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

- محمد حسینی (۱۳۸۲) «ریخت‌شناسی قصه‌های قرآن» را دستمایه کتاب خود قرار داده است. کتاب ایشان تلاشی برای بازنمایاندن ویژگی‌های قصه‌گویی در قرآن کریم و فرم‌شناسی داستان‌های قرآنی است. در این کتاب همه قصص قرآن مورد بررسی ساختاری قرار نگرفته و تنها به ۱۲ قصه پرداخته شده است.

- مهسا سلیمانی (۱۳۹۵) در پژوهشی به «بررسی ساختاری قصه‌های قرآن کریم» پرداخته و کوشیده است تفاوت داستان‌های قرآنی و بشری را احصا نماید. وی به این نتیجه رسیده است که قرآن کریم در طرح داستان‌ها و به خصوص داستان‌های انبیا از سبک و اسلوب‌های

خاص و منحصر به فردی بهره جسته‌است و همین روش‌های بدیع بوده که داستان‌های قرآن را جاذبه و شکوهی خارق‌العاده بخشیده و هر یک از داستان‌ها را به صحنه تجلی فضایل اخلاق و ارزش‌های متعالی تبدیل کرده‌است. مقاله مذکور در همایش سراسری علمی - پژوهشی سبک زندگی چاپ شده‌است.

- غلامعباس رضایی و همکارانش (۱۳۹۳) در جستاری با عنوان «زیبایی‌شناسی قصص قرآن کریم» به بررسی ابعاد این موضوع پرداخته‌اند. این مقاله در شماره اول پژوهشنامه نقد ادبی و بلاغت منتشر شده‌است و نویسندگان بدین نتیجه دست یافته‌اند که یکی از زیبایی‌های قصص قرآن شکسته شدن حصار زمان در آن‌هاست به گونه‌ای که گاهی یک داستان در دل داستان دیگر آورده می‌شود، هر چند در زمان‌های مختلف روی داده‌اند.

- حسین فعال عراقی نژاد و سهیلا موسوی سیرجانی (۱۳۹۷) در مطالعه‌ای «شکل‌ها و شیوه‌های شروع داستان‌ها در قرآن» را مورد کنکاش قرار داده‌اند. این مقاله در شماره چهارم مجله پژوهش‌های ادبی - قرآنی چاپ شده‌است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که برخی داستان‌های قرآنی با مقدمه‌چینی و فضا سازی شروع می‌شوند و برخی دیگر بدون مقدمه و با غافلگیری مخاطب آغاز می‌شود. علت این تنوع این است که شروع هر داستانی به تناسب فضا و درون‌مایه آن است.

- هادی ولی‌پور و احمد جولایی (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «خوانش داستان‌های قرآن کریم از منظر ترمینولوژی ادبیات داستانی» به بررسی موضوع مذکور پرداخته‌اند. این پژوهش در شماره دوم مجله مطالعات سبک‌شناختی قرآن کریم منتشر شده‌است. مهمترین یافته پژوهش مذکور این است که قرآن کریم از منظر حجم نگارش داستان‌ها، دارای انواع قصص رایج در جهان داستان‌نویسی است و شخصیت‌پردازی به صورت درست و حساب شده در آن‌ها دیده می‌شود و برای هر قصه شروع و نتیجه‌ای خاص در نظر گرفته شده‌است که نشان از به روز بودن همیشگی این معجزه الهی برای انسان‌هاست.

پژوهش‌های مذکور در پیشینه تحقیق نشان می‌دهد علیرغم این که موضوع داستان‌های قرآنی در سوره‌های مختلف از زوایای گوناگونی مورد بررسی قرار گرفته‌است، اما سبک بیانی قرآن در مقوله علم فرشتگان به خون‌ریزی و فساد انسان در پژوهشی مستقل مورد رصد قرار نگرفته‌است و جستار حاضر از این جهت مسبوق به سابقه نیست.

۳. چارچوب نظری پژوهش

سبک واژه‌ای عربی است از ریشه «سَبَك» به معنی «ذوب کردن» و «در قالب ریختن» است (دهخدا، ذیل سبک). ادبای قرن اخیر سبک را مجازاً به معنی «طرز خاصی از نظم یا نثر» استعمال کرده‌اند و تقریباً آن را در برابر «style» اروپاییان نهاده‌اند. سبک در اصطلاح ادبیات عبارت است از روش خاص ادراک و بیان افکار به وسیله ترکیب کلمات و

انتخاب الفاظ و طرز تعبیر.

سبک اثر ادبی وجهی خاص خود را از لحاظ صورت و معنی القا می‌کند و آن نیز به نوبه‌ی خویش وابسته به طرز تفکر گوینده یا نویسنده، درباره‌ی «حقیقت» می‌باشد. بنابراین سبک به معنی عام خود عبارت است از تحقیق ادبی یک نوع ادراک در جهان که خصایص اصلی اثر منظوم یا منثور را مشخص می‌سازد.

در عرف ادبیات نباید نوع را با سبک اشتباه کرد، چه نوع عبارت است از شکل ادبی که گوینده یا نویسنده به نثر خود می‌دهد، مثلاً در ادبیات اروپاییان گفته می‌شود: انواع درام، انواع خنده‌آور، پس شکل ظاهری یک اثر ادبی جزء نوع محسوب می‌شود، اما در سبک از سبجیه‌ی عمومی اثر شاعر یا نویسنده، از لحاظ موضوع و انعکاسات محیط در آن بحث می‌گردد، بنابراین سبک هم فکر و هم طرز تعبیر را در نظر می‌گیرد در صورتی که در نوع فقط طرز انشا را بیان می‌کند.

با ذکر این مقدمه باید دانست که هیچ گاه نوع از سبک و سبک از نوع بی‌نیاز نیست بلکه هر دو لازم و ملزومند، چه هر اثر ادبی جزء یکی از انواع ادبیات به شمار می‌رود و در همان حال نیز سبکی دارد. مثلاً در ادبیات پارسی «گلستان سعدی» در نوع «مقامه نگاری» با «مقامات حمیدی» مشترک است ولی در سبک با آن اختلاف دارد. سبک شامل دو موضوع است: فکر یا معنی، صورت یا شکل. از توجه به جهان بیرون، فکری در ما تولید می‌شود و آن نمونه‌ای است از تأثیر محیط در فرد و ما آن فکر را با سوابق ذهنی خود منطبق و موافق می‌سازیم و با همان جنبه‌ی فکری خویش برای شنوندگان تعبیر می‌کنیم و این نمونه‌ای است از تأثیر فرد در محیط.

هر موضوع و فکری، شکل و قالبی برای تعبیر لازم دارد. خوانندگان یک اثر ادبی از روی مطالعه و آشنایی با شکل اثر، معنی را که منظور گوینده است در می‌یابند. فکر در قالب جمل مستتر است و جداگانه بیان نمی‌شود. پس موضوع، در ادبیات خود جزو شکل محسوب می‌گردد و هرگز نمی‌تواند از آن جدا باشد. از سوی دیگر مطلب یا فکر اصلی یک اثر ادبی شکل آن را تعیین می‌کند و همین یگانگی فکر و شکل یا معنی و صورت است که بنیاد سبک را تشکیل می‌دهد. (ر.ک: بهار، ۱۳۸۵: ج ۱، ص ۱۸).

هر هنرآفرینی برای بیان اندیشه‌ی خود به مدد اسلوب‌های هنری، مواد هنری را به کار می‌گیرد و تصاویر یا صورت‌بندی‌های حسی خاص به وجود می‌آورد. چون آزمایش‌ها و اندیشه‌های هیچ کس عین آزمایش‌ها و اندیشه‌های دیگری نیست، از این رو هر هنرآفرینی برای خود اندیشه و صورت‌سازی‌های نسبتاً مستقلی دارد. به بیان دیگر سبک هر هنرآفرینی مختص خود او و متناسب با شخصیت اوست، بنابراین مسائل سبک مسائل شخصیت است و سبک هر کس خود اوست، شخصیت اوست (ر.ک: آریانپور، ۱۳۴۰: ۹۲۷-۹۱۶).

سبک قرآن، سبکی گفتاری است نه نوشتاری لذا نه الزامی در بیان جزئیات حوادث است، نه الزامی در نقل منظم زمانی و مکانی و تاریخی و منسجم داستان‌ها و نه الزامی در رعایت سبک خاص نوشتاری وجود دارد. بلکه قرآن در بیان یک رخداد و در عرضه موضوعات مختلف با توجه به مناسبت‌های پیش آمده مفاهیم و سبک‌ها را در هم می‌آمیزد و حقایق هستی و معارف اعتقادی و احکام شرعی و موعظه و ارشاد و بیم و امید و... را با هم و به دوراز قید و بندهای اسلوب نوشتاری و شاید خارج از شیوه‌های معمول و مرسوم موجود در کتاب‌ها و با ساختاری گفتاری و خطابی به گوش انسان‌ها می‌رساند.

مکانیسم گفتاری و دلالت‌های زبانی قرآن کریم به ویژه در حوزه‌ی داستان‌های قرآنی، همواره از بحث‌های چالشی در میان مفسران و محققان بوده‌است. داستان‌های قرآن کریم بر عکس داستان‌های ادبی، بیان سرگذشت‌های واقعی و تاریخی بوده و همگی آن‌ها در عالم خارج اتفاق افتاده‌اند؛ لذا لازم است این حوادث تاریخی با حساسیت بیشتری مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرند؛ زیرا در حقایق تاریخی برخلاف حقایق ادبی، تشت آرا بی‌معناست، یعنی تمامی دیدگاه‌های متفاوت و گاهی متضاد نمی‌توانند به طور همزمان در عالم خارج رخ داده باشند. برای نمونه در داستان حضرت مریم (ع)، که می‌فرماید: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَاتَّبَذَتْ بِهٖ مَكَانًا قَاصِيًا فَاَجَاءَهَا الْمَخَاضُ اِلٰى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هٰذَا وَكُنْتُ نَسِيًا مِّنْسِيًا﴾ (مریم: ۲۲ و ۲۳)، در خصوص مدت زمان دوره‌ی حاملگی، در تفاسیر مختلف مدت‌های متفاوتی بیان شده از جمله: یک ساعت، نه ساعت، شش ماه، هفت ماه، هشت ماه و نه ماه همانند سایر زنان دانسته‌اند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۰/۱۳). در حالی که این حادثه در عالم خارج تنها یک بار و در یکی از این مدت‌های احتمالی رخ داده، به عبارت دیگر به غیر از یک مورد، بقیه موارد صد در صد غلط هستند. در تفسیر «روح المعانی» در خصوص طبیعی بودن این زایمان آمده‌است: (كَذَا اخْتَلَفُوا فِي مُدَّةِ حَمَلِهَا فِي رَوَايَةٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهَا تَسَعُهُ أَشْهُرٌ كَمَا فِي سَائِرِ النِّسَاءِ وَهُوَ الْمَرُوءُ عَنْ الْبَاقِرِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مُخَالَفَةً لَهُنَّ فِي هَذِهِ الْعَادَةِ لَنَاسَبَ ذِكْرُهَا فِي أَثْنَاءِ هَذِهِ الْقِصَّةِ الْغَرِيبَةِ) (الوسی، ۱۴۱۵: ۳۹۸/۸)، یعنی اگر طبیعی نبود، خود خداوند متعال به آن اشاره می‌کرد. اما در مورد حرف (فا) که معتقدان به غیر طبیعی بودن این زایمان به آن متمسک شده‌اند، چنین آمده‌است: و الفا فی قوله: ﴿فَاَجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾ لِلتَّعْقِيبِ الْعُرْفِيِّ، أى: جاءها المَخاضُ بعدَ تمامِ مُدَّةِ الحَمَلِ (ابن عاشور، ۱۳۹۷: ۲۴/۱۶)، یعنی این فا، نشان دهنده‌ی ترتیب عرفی است، یعنی بعد از اتمام دوره‌ی بارداری، نه این که بلافاصله پس از بارداری، درد زایمان گرفت.

در بررسی داستان‌های قرآن کریم گاهی به مواردی برخورد می‌کنیم که در نگاه اول احساس می‌شود قسمت‌هایی از یک مجموعه بیان نشده‌است. از آن جایی که معتقدیم این داستان‌ها، حقایق تاریخی هستند و اصولاً نباید هیچ گونه خللی در معنا و مفهوم داشته

باشند؛ ولی در ظاهر مشاهده می شود که ناقص بیان گردیده‌اند.

مفسران و محققان نیز در این خصوص روش‌ها و شیوه‌های متنوعی را برگزیده‌اند. به عبارت دیگر هر کدام بر اساس ذوق، سلیقه، تبحر و تخصص خاص خود، در خصوص آن مورد و جای به ظاهر خالی یک مجموعه، اظهارات متفاوتی را بیان و یا به جمع‌آوری دیدگاه‌های دیگران پرداخته و همگی را نقل نموده‌اند.

بدیهی است چنین برداشت‌های آزاد از یک حقیقت ادبی نه تنها هیچ‌گونه ضعیفی برای آن‌ها شمرده نمی‌شود بلکه یکی از نقاط قوت نیز محسوب می‌گردد؛ اما این گونه برداشت‌ها در خصوص حقایق تاریخی، نباید و نمی‌تواند موجه بنماید؛ چرا که در حقیقت تاریخی، تنها یکی از این برداشت‌ها در عالم خارج رخ داده‌است و این در مورد داستان‌های قرآنی که سخن باری تعالی است، حتمی و قطعی می‌باشد.

ازین رو لازم است برای پاسخ به این توجیهات، قبل از هر گونه اظهار نظری دید که نظر خود قرآن کریم درباره‌ی این داستان‌ها چیست؟ قرآن کریم که بر اساس آیه ۸۹ سوره «نحل» «...تَبَيَّنَا لَكُلِّ شَيْءٍ...» می‌باشد آیات خود را یقیناً روشن‌گری می‌نماید، همچنین که بارها به این نکته در جای جای قرآن اشاره کرده شده‌است، از جمله: «تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ» (هود: ۴۹). همچنین بعد از بیان داستان حضرت مریم می‌فرماید: «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ» (آل عمران: ۴۴) و یا در سوره قصص، آیات (۴۴ تا ۴۶) نیز پس از بیان قسمت‌هایی از داستان حضرت موسی (ع)، چهار بار به صورت متوالی به این نکته تأکید دارد که ای پیامبر تو در کنار موسی (ع) در صحرای طور و همچنین ساکن در شهر «مدین» نبودی که شاهد آن وقایع باشی و هم اکنون بخواهی آن حوادث را نقل قول کنی، بلکه همه‌ی این حوادث تاریخی را ما به تو وحی می‌کنیم تا مردم را بیم و انداز بدهی. همچنین در سوره یوسف (ع) نیز به این نکته تأکید دارد که: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنَّ الْغَافِلِينَ» (یوسف: ۳).

تحلیل آیات شریفه‌ی مذکور دو مطلب را مشخص می‌کند یکی این که همگی داستان‌های قرآنی به عنوان خبر غیبی و داستان واقعی، یک سری حقایق تاریخی بوده و حقایق ادبی نمی‌باشند، دیگر این که فقط فردی می‌تواند در این خصوص اظهار نظر نماید که شاهد و ناظر این حوادث بوده و یا از طریق وحی مطلع شده باشد. در ضمن با توجه به این آیات، مشخص است که خداوند متعال این نکته را گوشزد می‌فرماید که حتی شخص پیامبر (ص) نیز از این اخبار غیبی مطلع نبوده و ایشان تمامی اطلاعاتش را از طریق همین آیات دریافت کرده و نباید چیزی بر این حقایق تاریخی افزوده و یا از آن‌ها کاسته شود. ضمناً بررسی‌ها مؤید این مهم هستند که خداوند متعال در قرآن کریم، حادثه‌ای را که در عالم خارج رخ نداده

حتی به عنوان تمثیل و برای انذار و تبشیر مردم نیز، بیان نکرده؛ زیرا اگر این گونه می‌بود داستان‌های قرآنی با اسطوره‌ها هیچ تفاوتی نداشت در حالی که می‌بینیم نسبت اسطوره و ... در قرآن به کافران نسبت داده شده و کلاً در خصوص آیات قرآن نفی گردیده‌است.

حال اگر از منظر اعجاز بلاغی قرآن کریم نیز به این داستان‌ها نگاه کنیم باید بپذیریم که این اعجاز در نقل داستان‌ها در صورتی محرز می‌شود که مخّل معنا نباشد، ولی برداشت‌های متفاوت از یک داستان تاریخی، درحقیقت نقض این غرض بوده و مؤید اخلال در معناست و از تبعات منفی آن ایجاد شک و تردید در دل مخاطبان این مائده‌ی آسمانی خواهد بود که بالاخره کدام یک از این نقل قول‌ها حقیقتاً در عالم خارج اتفاق افتاده‌است؟ از این رو لازم است برای دست‌یابی به یک راه کار ثابت و مشخص در فهم درست این حوادث تاریخی که در قالب داستان بیان شده‌اند، شیوه‌ی بیان این مجموعه‌های داستانی مورد تحلیل و بررسی ساختاری قرار گرفته و در این گونه موارد، بر اساس آن اصل ثابت، اظهار نظر شود.

۴. بررسی ساختار مفهومی و لفظی کشتن یک گاو توسط قوم موسی (ع)

خداوند متعال در سوره‌ی بقره پس از بیان چندین پرده از سرگذشت قوم حضرت موسی (ع)، این پرده را نقل کرده که با دقت در شیوه‌ی ارائه‌ی آن، می‌توان به تعدادی از اصول مشترکی که داستان‌های قرآن بر اساس آن اصول به بیان سرگذشت‌های حقیقی تاریخی می‌پردازد، دست یافت.

این پرده این چنین بیان شده‌است: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ * وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (بقره: ۶۷-۷۳).

- خداوند حکیم، داستان را بدون اشاره به هرگونه مقدمه‌ای که منجر به صدور این دستور شده باشد، آغاز نموده‌اند، لذا برای مخاطبی که بدون هیچ‌گونه سابقه‌ی ذهنی با این آیات برخورد می‌کند، این سؤالات پیش می‌آید که چرا خداوند متعال، چنین دستوری داده و این قوم را مأمور به کشتن یک گاو کرده‌است؟ چرا قوم موسی (ع)، از شنیدن این پیام ناراحت شده و تصور نمودند که موسی (ع) آن‌ها را به سخره گرفته‌است؟

- از نحوه‌ی پاسخ‌گویی قوم موسی (ع)، یعنی: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا﴾ چنین بر می‌آید که آنان از حضرت موسی (ع) درخواستی کرده و منتظر پاسخی از طرف خداوند متعال بوده‌اند ولی وقتی که با چنین دستوری مواجه شدند، تصور کردند که شاید این دستور از طرف خداوند متعال نبوده و با سؤال‌شان بی‌ربط است، لذا در جواب گفتند: آیا ما را مسخره می‌کنی؟

- وقتی که پاسخ حضرت را شنیدند، یعنی: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (بقره،

۶۷) مطمئن شدند که این دستور از طرف خداوند متعال بوده و یقیناً ارتباطی میان آن دو وجود دارد و باید دستور را اجرا کنند.

بررسی این داستان از لحاظ ساختاری نشان می دهد که اولاً مقدمه‌ای که می‌بایست در اول بیان می‌گردیده در اواخر داستان به آن اشاره شده است یعنی: ﴿وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (بقره: ۷۲) این که فردی را کشته‌اید و این قتل را به گردن همدیگر انداخته و نزاع می‌کنید در حالی که خداوند این کتمان حقیقت را آشکار خواهد کرد، یعنی به آن حادثه‌ای که اتفاق افتاده و قوم موسی (ع) از ایشان درخواست کمک کرده و منتظر پاسخ بودند، اشاره شده است. ثانیاً ارتباط این دستور با درخواست آنان از موسی (ع)، در آیه‌ی پایانی داستان بیان گردیده یعنی: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (بقره: ۷۳) یعنی: عضوی از این گاو را به مقتول بزنید تا زنده شده و قاتل خویش را معرفی نماید.

۵. بررسی ساختار مفهومی و لفظی داستان ذبح گاو و مقایسه‌ی آن با داستان ملائکه

خداوند حکیم، نقل سرگذشت‌های تاریخی را براساس اصول و قوانین ثابتی بیان می‌نمایند که شناخت این اصول، سهم فراوانی در فهم درست این حوادث دارد؛ زیرا در این آیات ضمن رعایت اختصار، نه تنها کوچک‌ترین خللی در معنا ایجاد نشده؛ بلکه تمامی قسمت‌های مورد نیاز با شیوه‌ای خاص و حکیمانه در همان مجموعه گنجانده شده و یا در آیه یا سوره‌ی دیگری به تکمیل آن قسمت پرداخته شده است.

- ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَ تَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (بقره: ۶۷).

- ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۳۰).

می‌بینیم که در هر دو داستان خداوند حکیم بدون اشاره به سوابق قبلی آن‌ها، این گفتگوهای حقیقی تاریخی را نقل می‌کنند ولی با دقت در پاسخی که در هر دو داستان داده شده کاملاً پیداست که این جملات نمی‌توانند ابتدایی و بدون مقدمه باشند. لذا با توجه به این گفتگوها، پرسش‌هایی به ذهن می‌رسد که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

الف. در عبارت ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره: ۳۰) وقتی هنوز نامی از «انسان» برده نشده است، ملائکه از کجا فهمیدند، خداوند متعال آدم را جانشین خود در روی زمین قرار می‌دهد؟ تا در جواب به هر طریقی هم فهمیده باشند، تعدادی از نقاط ضعف وی را بیان کنند و یا با توجه به پاسخ ملائکه، یعنی: ﴿قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ﴾ (بقره: ۳۰) اولاً: ملائکه این دو ویژگی انسان را به طور

قطع و یقین از کجا فهمیدند؟ زیرا یقیناً ملائکه بدون اطلاع قطعی و تنها با استدلال‌های احتمالی خود، با این سیاق نمی‌توانند با خدای خود سخن بگویند. ثانیاً وجود این دو ویژگی در انسان با خلیفه‌ی خدا بودن وی در روی زمین، چه تضادی دارد که ملائکه آن‌ها را با همدیگر ناسازگار می‌پندارند؟ ثالثاً آیا ملائکه خود را در تسبیح و تقدیس مطلق خداوند متعال برتر می‌شمارند یا تسبیح و تقدیس خود را نسبت به این موجودی که دارای چنین ویژگی هست، بهتر می‌پندارند؟ دیگر این که چرا خداوند متعال در پاسخ به این ادعا که با عبارت: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۳۰) بیان شده، نه تنها این ویژگی‌ها را رد نکرده بلکه تقریر و تصدیق هم نموده‌است؟

اگر به این پرسش‌ها، پاسخ‌های احتمالی داده شود که در تفاسیر گوناگون این گونه عمل شده یقیناً هر پاسخی تأثیر متفاوتی در فهم مخاطبان خواهد گذاشت مثلاً: خداوند سبحان در پاسخ و رد نظر ملائکه، مساله فساد در زمین و خون‌ریزی در آن را، از خلیفه زمینی نفی نکرد و نیز دعوی ملائکه (مبنی بر این که ما تسبیح و تقدیس تو می‌کنیم) را انکار نکرد، بلکه آنان را بر دعوی خود تقریر و تصدیق نمود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/۱۷۸) و یا جوادی آملی در این خصوص می‌گوید: خداوند نیز در پاسخ آن‌ها، این برداشت را نفی نکرد و به آن‌ها نغمه‌ی شما بد فهمیدهاید و خلیفه‌ی معجول من مفسد و خون‌ریز از نوع انسان نیست، بلکه تنها بعضی از انسان‌ها هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۴۸/۳).

ب. در داستان ذبح گاو، خداوند متعال در ادامه و انتهای داستان، علت امر به کشتن یک گاو را بیان می‌دارند و در داستان دوم یعنی ایرادگیری فرشتگان نیز همین شیوه رعایت شده‌است:

- ﴿وَ إِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (بقره: ۷۲)
 - ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (بقره: ۳۲)

که تدقیق بیشتر در آیات نشان می‌دهد که خود خداوند در ادامه‌ی داستان به تمامی پرسش‌های احتمالی مخاطبان پاسخ داده یعنی از عبارت ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ مشخص می‌گردد اولاً در جمله ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره: ۳۰) اگر (جَعَلَ) به معنی (صَبَّرَ) و دو مفعولی باشد، مفعول اول آن، ضمیری در تقدیر است که مرجع آن، همان موجود جدید (آدم) و (خلیفه) مفعول دوم آن است، ولی به خاطر ظهورش برای ملائکه، نیازی به اظهار آن نبوده‌است، هر چند اکثر مفسران (خلیفه) را مفعول اول و (فی الأرض) را مفعول دوم آن منظور کرده‌اند. پس اگر منظور خداوند این بوده که خلیفه‌ای را در زمین قرار دهد نه این که انسان را به عنوان خلیفه قرار دهد، در این صورت پاسخ ملائکه در اعتراض به

بعضی از ویژگی‌های انسان، هیچ تناسبی با عبارت قبلی نمی‌داشت. ازین رو بدیهی است که آیاتی نظیر: ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلٰصَلٍ مِّنْ حَمَٔ مَّسْنُوْنٍ ۚ فَاِذَا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِیْنَ﴾ (حجر: ۲۸، ۲۹). و یا ﴿اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ ۚ فَاِذَا سَوَّیْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِیْنَ﴾ (ص: ۷۱) و (۷۲)، که خلقت انسان را به ملائکه اعلام می‌کنند، قبل از این گفتگوها اتفاق افتاده و خداوند متعال با دستور به سجده در برابر این موجود جدید، خصوصاً از همان آغاز خلقتش و قبل از اتمام مراحل اولیه‌ی رشدش، برتری انسان را به رخ ملائکه کشیده بوده و انتخاب این موجود به عنوان خلیفه، برای آن‌ها چیزی دور از انتظار نبوده و نیازی به تکرار دوباره‌ی آن نبوده‌است، ولی از آن‌جا که خداوند حکیم برای این موجود، ویژگی‌های دیگری از جمله توانایی انجام فساد و خونریزی را نیز اعلام کرده بوده و ملائکه این اطلاعات قطعی را از خود خداوند دریافت کرده بوده‌اند نه این که استدلال و استنباط احتمالی خودشان بوده باشد، تعجب نموده و بیان می‌کنند که چنین موجودی با این ویژگی‌های قطعی نه احتمالی، چگونه می‌تواند وظیفه خلیفه‌اللّٰهی را که لازمه‌اش اوج عبادت و بندگی خداوند است، در روی زمین انجام دهد؟ لذا می‌بینیم خداوند متعال در ادامه می‌فرماید: من چیزی می‌دانم که شما هنوز آن را نمی‌دانید. ضمناً کلمه‌ی (جاعل) اشاره به این نکته دارد که مرحله‌ی جانشینی انسان، بعد از طی مراحل خلقت، تسویه و پیمودن مراحل اولیه‌ی رشد می‌باشد یعنی بعد از این که توانایی‌های لازم را از لحاظ جسمی و روحی برای انجام مأموریت جدید کسب نمود این قرار دادن اتفاق خواهد افتاد، هم چنان که مرحوم طالقانی اشاره نموده‌اند که: بلکه صریح آیه‌ی ﴿وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ (بقره: ۳۱) این است که آدم بوده و با تعلیم اسما به مقام خلافت رسیده‌است (طالقانی، ۱۳۶۲: ۱/۱۱۳). و اما باز می‌بینیم مفسرانی هستند که این عبارت را یک عبارت ابتدایی در نظر گرفته مجبور شده‌اند آن را به معنی (خالق) در نظر گرفته و توجیه نمایند.

منظور از «علم» در این آیه‌ی کریمه، توانایی یادگیری علم اسما است که ملائکه این توانایی را نداشتند، نه این که خداوند حکیم آن علم را به آدم یاد داد ولی به ملائکه نخواست یاد بدهد، زیرا در غیر این صورت چنین علمی نه مزیتی برای آدم و نه نقطه‌ی ضعفی برای ملائکه می‌توانست باشد. همچنان که در تفسیر آیه شریفه آمده‌است معلوم می‌شود آن‌چه آدم از خدا گرفت و آن علمی که خدا به وی آموخت، غیر آن علمی بود که ملائکه از آدم آموختند، علمی که برای آدم دست داد، حقیقت علم به اسما بود، که فرا گرفتن آن برای آدم ممکن بود و برای ملائکه ممکن نبود و آدم اگر مستحق و لایق خلافت خدایی شد، به خاطر همین علم به اسما بوده، نه به خاطر خبر دادن از آن و گر نه بعد از خبر دادنش، ملائکه هم مانند او با خبر شدند، دیگر جا نداشت که باز هم بگویند: «ما علمی نداریم». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/۱۸۱).

خداوند متعال بعد از این که اسما را به آدم یاد داد، همان اسما را به ملائکه عرضه کرده و از ایشان می‌پرسد: «فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۳۱) اگر راست می‌گویید از اسمای این‌ها به من خبر دهید؟ از این سیاق نیز فهمیده می‌شود که ادعای برتری تسبیح و تقدیس ملائکه یقیناً نسبت به آدم بوده‌است نه به طور مطلق، به همین خاطر خداوند حکیم برای اثبات عکس این ادعا، علم اسما را به آدم یاد داد که ملائکه چنین توانایی نداشتند. و اما منظور خداوند متعال این نیست که چرا شما این توانایی را ندارید؟ بلکه منظور این است که چرا ادعا کردید، تسبیح و تقدیس شما نسبت به انسان بهتر است و آدم توان چنین عبادت و اطاعتی را ندارد؟

لذا لازم بود ملائکه نیز در پاسخ، دلیلی برای همان ادعای خود بیاورند، پس گفتند: «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۳۲) یعنی در مقام توجیه ادعای خود، گویی چنین گفته‌اند: خدایا خودت این ویژگی‌های انسان یعنی توانایی انجام فساد و خونریزی را به ما اعلام کردی، لذا چون ما به یقین از جانب تو فهمیدیم که این موجود، توانایی انجام این اعمال را دارد، به همین دلیل از انتخاب چنین موجودی به مقام خلیفه الهی، شگفت‌زده شده و گفتیم یقیناً چنین موجودی، تسبیح و تقدیس خدا را نمی‌تواند بهتر از ما انجام دهد.

استفاده از فعل مضارع در توصیف این موجود یعنی «يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ» (بقره: ۳۰) که دلالت بر تکرار دارد نه ثبات و دوام، درحقیقت اشاره به قدرت اختیار انسان دارد که یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد اوست که ملائکه از آن بی‌نصیب‌اند؛ یعنی این موجود توان انجام فساد و خونریزی را دارد نه این که ناگزیر است خون‌ریزی و فساد بکند. «وَأَوْثَرَ التَّبْعِيرَ بِالْفِعْلِ الْمَضَارِعِ فِي قَوْلِهِ: مَنْ يُفْسِدُ وَيَسْفِكُ لِأَنَّ الْمَضَارِعَ يَدُلُّ عَلَى التَّجَدُّدِ وَالْحُدُوثِ دُونَ الدَّوَامِ أَيْ مَنْ يَحْصُلُ مِنْهُ الْفَسَادُ تَارَةً وَ سَفْكُ الدِّمَاءِ تَارَةً لِأَنَّ الْفَسَادَ وَالسَّفْكَ لَيْسَا بِمُسْتَمَرَّيْنِ مِنَ الْبَشَرِ» (ابن عاشور، ۱۳۹۷: ۳۸۹/۱).

در داستان ذبح گاو، قوم موسی (ع) با توجه به درخواستی که خودشان کرده بودند، منتظر یک دستور بودند ولی تعجبشان از عدم سنجیت این پاسخ با درخواست آنان بوده‌است، چون نمی‌دانستند بین کشتن یک گاو و پیدا شدن قاتل چه ارتباطی هست، لذا نخست این ارتباط را بعید دانسته و با تعجب خطاب به حضرت موسی (ع) گفتند: آیا ما را مسخره می‌کنی؟

در داستان خونریزی انسان هم تعجب ملائکه از عدم آشنایی با برتری این موجود، نبوده بلکه تعجبشان از عدم تناسب این ویژگی‌ها با جایگاه والای خلیفه الهی در روی زمین بوده‌است، زیرا با توجه به دستور قبلی خداوند پیرامون سجده در برابر انسان، منتظر وقایع جدیدی پس از خلقت وی بوده‌اند و اما چون نمی‌دانستند این انسان، با توانایی انجام این اعمال منفی (قدرت اختیار)، که خود خداوند متعال برای ایشان توصیف کرده، چگونه

می تواند در روی زمین، خلیفه‌ی خدا هم باشد؟

یعنی نمی توانستند تصور کنند این بشر علی رغم مختار بودن و توانایی انجام فساد و خونریزی، بتواند در تسبیح و تقدیس خداوند متعال نیز حتی از آنان هم پیشی بگیرد؟ لذا گویی با تعجب پرسیده اند: خدایا! توانایی انجام فساد و خونریزی انسان با مقام خلیفه الهی وی چه ارتباطی دارد؟ و خداوند حکیم نیز در جوابشان فرموده: هنوز شما اطلاعات کافی در مورد این موجود ندارید، نه این که بخواهند به این انتخاب، اعتراضی داشته و بگویند: «چرا چنین موجودی را خلیفه‌ی خود قرار می دهی؟»

مرحوم علامه طباطبایی در این خصوص می گویند: و این سخن فرشتگان پرسش از امری بوده که نسبت به آن جاهل بوده اند، خواستند اشکالی را که در مسالهی خلافت یک موجود زمینی به ذهنشان رسیده حل کنند، نه این که در کار خدای تعالی اعتراض و چون و چرا کرده باشند. به دلیل این اعترافی که خدای تعالی از ایشان حکایت کرده، که دنبال سؤال خود گفته اند: (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ) تنها دانای علی الاطلاق و حکیم علی الاطلاق تویی، چون این جمله با حرف (إِنْ) که تعلیل را آماده می کند آغاز شده، می فهماند که فرشتگان مفاد جمله را مسلم می دانستند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۷۷/۱). در نتیجه پس از شنیدن پاسخ از سوی خداوند متعال و اطلاع یافتن از توانایی های ویژه وی، قانع شده و به ضعف خود اعتراف نمودند. بنابراین نمی توان ملائکه را متهم به معصیت یا ترک اولی کرد که چرا در برابر خداوند متعال، لب به اعتراض گشودند؟ البته اگر این اطلاعات را برخاسته از استدلال و استنباط خود ملائکه بدانیم، یقیناً چنین به نظر می رسد که این استفهام در حقیقت اعتراض ایشان به این انتخاب بوده است.

در این داستان نیز همانند داستان ذبح گاو، علت این انتخاب در ادامه ی داستان بیان می شود، یعنی: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ... قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (بقره: ۳۱ و ۳۳). یعنی علت انتخاب حضرت آدم (ع) به عنوان خلیفه، همان توانایی های ویژه ی ایشان در تعلّم این اسما بوده است که ملائکه این توانایی را نداشتند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸۱/۱).

در ضمن ملائکه از قدرت اختیار انسان تنها جنبه ی منفی آن را متوجه شده بودند و تأثیر آن در پیمودن مراحل سیر صعودی را نمی دانستند و اما با مشاهده ی توانایی یادگیری آن اسما، خداوند متعال برتری انسان را عملاً به رخ ملائکه می کشد تا آن ها این برتری را مشاهده و در نتیجه به ضعف خود اعتراف نمایند و در نهایت علت دستور خداوند به سجده در برابر این موجود را نیز متوجه گردند.

همچنان که بیان شد در داستان ذبح گاو، در نگاه اول، پرسش هایی به ذهن مخاطب خطور

می‌کرد و نیاز به پاسخ داشت که در ادامه‌ی داستان، همگی آن‌ها حل و فصل شد و در داستان دوم نیز دقیقاً همین گونه‌است که به دلیل عدم آشنایی کامل با ساختار کلی و شیوه‌ی بیان این داستان، موجب می‌شود سؤالاتی مطرح و به آن‌ها پاسخ‌های احتمالی داده شود؛ زیرا در این گونه موارد، اگر این جملات، نقطه‌ی آغازین یک واقعه و حادثه‌ی تاریخی شمرده شوند، چنین پرسش‌هایی در ذهن خطور خواهد کرد و اگر بخواهیم بر اساس استنباط خود به آن‌ها پاسخ دهیم، یقیناً با آنچه که در عالم خارج رخ داده‌است، تفاوت‌هایی خواهد داشت. مثلاً «زمخشری» می‌گوید: «فَإِنْ قُلْتَ: مَنْ أَيْنَ عَرَفُوا ذَلِكَ حَتَّى تَعَجُّبُوا مِنْهُ وَ إِنَّمَا هُوَ غَيْبٌ؟ قُلْتُ: عَرَفُوهُ بِاخْتِيَارٍ مِنَ اللَّهِ، أَوْ مِنْ جِهَةِ اللَّوْحِ، أَوْ ثَبَتَ فِي عِلْمِهِمْ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ وَحَدَهُمْ هُمُ الْخَلْقُ الْمَعْصُومُونَ، وَ كُلُّ خَلْقٍ سِوَاهُمْ لَيْسُوا عَلَى صِفَتِهِمْ: أَوْ قَاسُوا أَحَدَ الثَّقَلَيْنِ عَلَى الْآخَرِ حَيْثُ أَسْكَنُوا الْأَرْضَ فَأَفْسَدُوا فِيهَا قَبْلَ سُكْنَى الْمَلَائِكَةِ» (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱/۱۲۵).

ایشان در پاسخ به این پرسش، چهار احتمال را بیان داشته‌اند: ا: خداوند متعال این صفات انسان را به آنان اطلاع داده‌است. ب: از طریق علم به لوح فهمیده‌اند. ج: این که می‌دانستند به غیر از ملائکه هیچ مخلوق دیگری معصوم نیست. د: انسان را با جن مقایسه کرده‌اند زیرا جنیان قبل از سکونت ملائکه، در زمین سکونت داشته و در آن‌جا فساد می‌کردند.

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌گویند: پاسخی که در این آیه از ملائکه حکایت شده، اشعار بر این معنا دارد، که ملائکه از کلام خدای تعالی که فرمود: می‌خواهم در زمین خلیفه بگذارم، چنین فهمیده‌اند که این عمل باعث وقوع فساد و خونریزی در زمین می‌شود، چون می‌دانسته‌اند که موجود زمینی به خاطر این که مادی است، باید مرکب از قوایی غضبی و شهوی باشد و چون زمین دار تراحم و محدود الجهات است و مزاحمت در آن بسیار می‌شود، مرکباتش در معرض انحلال و انتظام‌هایش و اصلاحاتش در مظنه فساد و بطلان واقع می‌شود، لاجرم زندگی در آن، جز به صورت زندگی نوعی و اجتماعی فراهم نمی‌شود و بقا در آن به حد کمال نمی‌رسد، جز با زندگی دسته جمعی و معلوم است که این نحوه زندگی بالآخره به فساد و خونریزی منجر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱/۱۷۷).

«ابن عاشور» در خصوص دلایل این پرسش می‌گوید: وَ الْاسْتِفْهَامُ الْمَحْكِيُّ عَنْ كَلَامِ الْمَلَائِكَةِ مَحْمُولٌ عَلَى حَقِيقَتِهِ مَضْمُونٌ مَعْنَى التَّعَجُّبِ وَ الْاسْتِعْبَادِ مِنْ أَنْ تَتَّعَلَقَ الْحِكْمَةُ بِذَلِكَ فَدَلَالَةُ الْاسْتِفْهَامِ عَلَى ذَلِكَ هُنَا بِطَرِيقِ الْكِنَايَةِ مَعَ تَطَلُّبِ مَا يُزِيلُ انْكَارَهُمْ وَ اسْتِعْبَادَهُمْ فَلِذَلِكَ تَعَيَّنَ بَقَاءُ الْاسْتِفْهَامِ عَلَى حَقِيقَتِهِ خِلَافاً لِمَنْ تَوَهَّمَ الْاسْتِفْهَامَ هُنَا لِمُجَرَّدِ التَّعَجُّبِ، وَ الَّذِي أَقْدَمَ الْمَلَائِكَةَ عَلَى هَذَا السَّوَالِ أَنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ لَمَّا أَخْبَرَهُمْ أَرَادَ مِنْهُمْ إِظْهَارَ عِلْمِهِمْ تَجَاهَ هَذَا الْخَبَرِ لِأَنَّهُمْ مَفْظُورُونَ عَلَى الصِّدْقِ وَ النَّزَاهَةِ مِنْ كُلِّ مُوَارِبَةٍ فَلَمَّا نَشَأَ ذَلِكَ فِي نَفْسِهِمْ أَفْصَحَتْ عَنْهُ دَلَالَةُ تَدُلُّ عَلَيْهِ يَعْلَمُهَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْ أَحْوَالِهِمْ لَا سَيِّمًا إِذَا كَانَ مِنْ تَمَامِ الْاسْتِشَارَةِ أَنْ يُبْدِيَ الْمُسْتَشَارُ مَا يَرَاهُ نَصْحًا وَ فِي الْحَدِيثِ: «الْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ وَ هُوَ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ» يَعْنِي إِذَا تَكَلَّمَ فَعَلَيْهِ

أداء أمانة النصيحة (ابن عاشور، ۱۳۹۷: ۳۸۸/۱). ایشان بر خلاف مفسرانی که این استفهام را از نوع تعجبی محض می‌دانند، آن را از نوع استفهام حقیقی از طریق کنایه می‌داند یعنی با این پرسش می‌خواستند انکار و استبعادشان را در خصوص این جعل، بر طرف کنند، به عبارت دیگر از خداوند متعال می‌پرسند چرا این موجود را با چنین ویژگی به عنوان خلیفه قرار می‌دهد؟ با توجه به دیدگاه ایشان، گویی خداوند متعال از آن‌ها خواسته که نظرشان را پیرامون این انتخاب بیان کنند و آن‌ها نیز به عنوان یک مشاور امین لازم بود هر آن چه را در مورد این موجود می‌دانستند اعلام نمایند.

وَ عِبْرَ الْمَوْصُولِ وَ صَلَتهُ لِلْإِيْمَاءِ إِلَى وَجْهِ بِنَاءِ الْكَلَامِ وَ هُوَ الْاسْتِفْهَامُ وَ التَّعَجُّبُ لِأَنَّ مَنْ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الْفَسَادُ وَ السَّفْكَ لَا يُصْلِحُ لِلتَّعْمِيرِ لِأَنَّهُ إِذَا عَمَرَ نَقَضَ مَا عَمَرَهُ. وَ فِي الْمَجْئِءِ بِالصَّلَةِ جَمَلَةً فَعَلِيَّةً دَلَالَةً عَلَى تَوَقُّعِ أَنْ يَتَكَرَّرَ الْإِفْسَادُ وَ السَّفْكَ مِنْ هَذَا الْمَخْلُوقِ وَ إِنَّمَا ظَنُّوا هَذَا الظَّنَّ بِهَذَا الْمَخْلُوقِ مِنْ جِهَةٍ مَا اسْتَشْعَرُوهُ مِنْ صِفَاتِ هَذَا الْمَخْلُوقِ الْمُسْتَخْلَفِ بِإِدْرَاكِهِمُ النُّورَانِيَّ لِهَيْئَةِ تَكْوِينِهِ الْجَسَدِيَّةِ وَ الْعَقْلِيَّةِ وَ النُّطْقِيَّةِ إِمَّا بِوصفِ اللَّهِ لَهُمْ هَذَا الْخَلِيفَةَ أَوْ بِرُؤْيِيهِمْ صُورَةَ تَرْكِيبِهِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ وَ بَعْدَهُ، وَ الْأَظْهَرُ أَنَّهُمْ رَأَوْهُ بَعْدَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ فَعَلِمُوا أَنَّهُ تَرْكِيبٌ يَسْتَطِيعُ صَاحِبُهُ أَنْ يَخْرُجَ عَنِ الْجَبَلَةِ إِلَى الْاِكْتِسَابِ وَ عَنِ الْاِمْتِنَالِ إِلَى الْعَصِيَانِ وَ فِي هَذَا مَا يُغْنِيكَ عَمَّا تَكَلَّفَ لَهُ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ مِنْ وَجْهِ اِطْلَاعِ الْمَلَائِكَةِ عَلَى صِفَاتِ الْإِنْسَانِ قَبْلَ بَدْوِهَا مِنْهُ مِنْ تَوْقِيفِ وَ اِطْلَاعِ عَلَى مَا فِي اللُّوحِ أَيْ عِلْمِ اللَّهِ، أَوْ قِيَاسِ عَلَى أُمَّةٍ تَقَدَّمَتْ وَ انْقَرَضَتْ، أَوْ قِيَاسِ عَلَى الْوُحُوشِ الْمُفْتَرَسَةِ إِذْ كَانَتْ قَدْ وَجَدَتْ عَلَى الْأَرْضِ قَبْلَ خَلْقِ آدَمَ كَمَا فِي سِفْرِ التَّكْوِينِ مِنَ التَّوْرَةِ (همان، ۳۸۸ و ۳۸۹).

«جوادی آملی» در تفسیر آیه، ضمن اشاره به دیدگاه‌های سایر مفسران و احادیث وارده در این خصوص، تعدادی از آن‌ها را مورد نقد قرار داده و دیدگاه خود را چنین بیان می‌دارد: صاحب تفسیر تبیان و بیشتر مفسران تصریح کرده‌اند که استفهام در «أَتَجْعَلُ» برای انکار و اعتراض یا اظهار عجب و تفاخر نبود، بلکه استفهام تعجبی و همراه با نوعی استعلام و استفسار از حکمت این عمل و نیز آمیخته با اندوه و نگرانی از عاقبت آن نبود، از اعتراف فرشتگان به علم و حکمت خداوند در پایان دومین آیه پس از آیه‌ی محل بحث: «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» بر می‌آید که آنان اصل حکمت در جعل خلافت در زمین را قبول داشتند و بر این باور بودند که این عمل خداوند بی‌حکمت و مصلحت نیست، اما نمی‌دانستند آن مصلحت چیست. سپس ادامه می‌دهد سؤال فرشتگان از قبیل پرسش اعتراض آمیز برخاسته از ثروت سالاری و روحیه‌ی استکباری بنی اسرائیل درباره‌ی زمامداری طالوت نیست که به پیامبرشان گفتند: چگونه او زمامدار باشد، در حالی که ما از او شایسته‌تریم: «أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَ نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ» (بقره: ۲۴۷) بلکه از قبیل سؤال‌های موسی از خضر است که صرفاً از محدودیت ظرفیت علمی سائل ناشی می‌شود. از این رو فرشتگان، بسان بنی اسرائیل نگفتند ما از او به خلافت سزاوارتریم، بلکه اظهار داشتند:

اگر مراد از جعل خلافت برای انسان، تسبیح و تقدیس الهی است ما از آن برخورداریم نه انسان؛ از انسان جز خون‌ریزی و تباهی کاری ساخته نیست. خصوصاً با عنایت به این که فرشتگان معصومند و هرگز کار باطل نمی‌کنند و بلکه بدون اجازه‌ی خدا سخن نمی‌گویند: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهٖ يَعْمَلُونَ﴾ (انبیاء: ۲۷ و ۲۶)؛ یعنی آن‌ها حتی در این پرسش استغفامی نیز از جانب خداوند مأذون بودند؛ چنان که انسان‌ها در روز قیامت جز با اذن خدا سخن نمی‌گویند: ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ (نبأ: ۳۸)، او پرسش اعتراض‌آمیز نیز ندارد، بلکه بدون اجازه خدا سؤال نمی‌کند (جوادی، ۱۳۸۸: ۶۳ تا ۷۲).

هر چند با دقت در پاسخ‌های مذکور مشخص است که تعدادی از مفسران، به باخبر شدن ملائکه از طریق اخبار الهی نیز به عنوان یکی از پاسخ‌های احتمالی اشاره کرده‌اند و اما اگر به شیوه‌ی ارائه‌ی داستان‌ها در قرآن کریم و ساختار کلی آن‌ها به عنوان یک اصل توجه شود و این که پاسخ تمامی پرسش‌ها در ادامه‌ی داستان‌ها بیان گردیده، دقت شود، تمام اشکالات به صورت قطعی نه احتمالی، برطرف خواهد شد.

نتایج پژوهش

این مطالعه نشان می‌دهد که نحوه‌ی ارائه‌ی داستان کشتن گاو توسط قوم موسی (ع) با داستان انتخاب انسان به عنوان خلیفه، دارای نقاط مشترکی از لحاظ ساختاری می‌باشد که در سایر داستان‌های قرآنی نیز رعایت شده‌است از جمله:

- هر دو داستان مسبوق به سوابقی هستند که به خاطر رعایت اختصار و جلوگیری از تکرار، به جای ابتدا در ادامه‌ی داستان به آن‌ها اشاره شده که با دقت در موارد مذکور، تمامی نکات به ظاهر پنهان داستان مشخص می‌گردند.

- هم‌چنان که در داستان کشتن گاو، قوم ایشان قبلاً در خصوص پیدا کردن قاتل با حضرت موسی (ع) گفتگوهای داشته و منتظر پاسخ خداوند متعال بودند، در این داستان نیز خداوند متعال در خصوص ویژگی‌های انسان از جمله قدرت اختیار وی، با ملائکه گفتگوهای داشته که در ادامه داستان به آن اشاره شده‌است.

- در داستان اول، قوم موسی (ع) چون ارتباط میان کشتن گاو و پیدا شدن قاتل را نمی‌دانستند لذا از این دستور متعجب شدند، در داستان دوم نیز چون ملائکه بر اساس آیه شریفه ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ (بقره: ۳۲) از طریق خود خداوند متعال از توانایی انجام فساد و خون‌ریزی انسان که از جنبه‌های منفی قدرت اختیار وی است، مطلع شده و هنوز از جنبه‌های مثبت آن بی‌اطلاع بودند، شگفت زده شده و گفتند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (بقره: ۳۰) لذا این سؤال کاملاً طبیعی بوده و به هیچ وجه جنبه‌ی اعتراضی نداشته و اتهام معصیت و یا حتی ترک اولی، بر آنان وارد نیست؛ زیرا آنان به خاطر بی‌اطلاعی از سایر توانایی‌های قدرت اختیار، این صفات منفی را مغایر با اوصاف

خلیفه الهی که باید مظهر صفات ثبوتی خداوند باشد، می‌دانستند.

- ملائکه قبل از مشاهده‌ی توانایی یادگیری علم اسما توسط انسان، تصور می‌کردند چون آنان قدرت انجام فساد و خونریزی را ندارند پس تسبیح و تقدیس خداوند متعال را نسبت به این موجود، بهتر و برتر انجام می‌دهند، نه این که ادعای خلافت به جای انسان را داشته و یا ادعای حمد مطلق بنمایند، لذا عبارت «أَتُبُّونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (بقره: ۳۱) که در ردّ این ادعا آمده به این نکته اشاره دارد که چون شما به علت نداشتن قدرت اختیار، توانایی یادگیری این اسما را ندارید پس در حمد و تسبیح خداوند نیز نمی‌توانید بهتر از این موجود باشید.

- در داستان اول، قوم حضرت موسی (ع)، پس از شنیدن پاسخ ایشان قانع شده و به اجرای دستور اقدام کردند در داستان دوم نیز ملائکه پس از مشاهده‌ی عینی توانایی‌های انسان در یادگیری علم اسما، به ضعف خود در برابر این موجود اعتراف نموده و به اسرار این انتخاب، بیشتری بردند. از این رو لازم است در این گونه موارد به همان اندازه که خداوند حکیم در قرآن بیان فرموده‌اند اکتفا نمود؛ زیرا تشتت آرا در این حقایق تاریخی موجب می‌شود به تمامی این حقایق با دیده‌ی شک و تردید نگریسته شده و هیچ حقیقت ثابتی از آن‌ها نتوان استنباط کرد.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- آریان پور، امیر حسین، (۱۳۴۰)، سبک‌شناسی استاتیک، مجله سخن، سال دوازدهم، شماره ۸.
- آلوسی سید محمود، (۱۴۱۵)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن عاشور محمد بن طاهر، (۱۳۹۷)، *التحریر و التنبیر*، نرم افزار جامع تفاسیر نور، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- بهار، محمد تقی، (۱۳۸۵)، سبک‌شناسی بهار، تهران، چاپ دوم، انتشارات توس.
- جوادی آملی، (۱۳۸۸)، تفسیر تسنیم، محقق: علی اسلامی، تهران، مرکز بین‌المللی نشر اسراء.
-، (۱۳۸۸)، تفسیر موضوعی قرآن مجید، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجا.
- جولایی، احمد، (۱۳۹۹)، خوانش داستان‌های قرآنی از منظر ترمینولوژی ادبیات داستانی، تهران، اولین همایش سبک‌شناختی قرآن کریم.
- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، روزنه.
- راغب اصفهانی، (بی‌تا)، تهذیب اللسان، مفردات الفاظ قرآن، دارالکتب العلمیه.
- زمخشری محمود، (۱۴۰۷)، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی.
- شمیسا، سیروس، (۱۳۷۴)، کلیات سبک‌شناسی، چاپ سوم، تهران، نشراندیشه.
- طالقانی سید محمود، (۱۳۶۲)، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- طباطبایی سید محمد حسین، (۱۴۱۷)، میزان فی تفسیر القرآن، تهران، دفتر انتشارات اسلامی جامع‌هی مدرسین حوزه علمیه.
-، (۱۳۷۹)، تفسیر میزان، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، تهران، انتشارات اسلامی.
- عراقی نژاد، حسین، (۱۳۹۷)، ارتباطات غیر کلامی در داستان‌های قرآنی، تهران، چهارمین کنفرانس بین‌المللی مدیریت و علوم انسانی.
- مکارم شیرازی ناصر، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامیه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

- Arianpour, Amir Hossein,(1340), static stylistics, Sokhan magazine, 12th year, number 8.
- Alousi Seyyed Mahmoud,(1415), Rooh al-Ma'ani in Tafsir al-Qur'an al-Azim, Beirut, Dar al-Kitab al-Alamiyyah.
- Ibn Ashour Mohammad Bin Tahir,(2017), Al-Tahrir and Al-Tanvir, comprehensive software of Tafasir Noor, Computer Research Center of Islamic Sciences.
- Bahar, Mohammad Taghi,(1385), Bahar's stylistics, Tehran, second edition, Tos Publications.
- Javadi Amoli,(1388), Tafsir Tasnim, researcher: Ali Eslami, Tehran, Isra International Publishing Center.
- Javadi Amoli,(1388), Thematic Tafsir of the Holy Qur'an, Tehran, Cultural Publishing Center.
- Joulaci, Ahmad,(2019), reading Quranic stories from the perspective of fiction literature terminology, Tehran, the first conference on the cognitive style of the Holy Quran.
- Dehkhoda, Ali Akbar,(1377), Dictionary, Tehran, University of Tehran Publications, Rozeneh.
- Ragheb Esfahani,(B.T.A.), Tahzib al-Lesan, Vocabulary of Quranic Words, Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Zamakhshari Mahmuod,(1407), al-Kashf an haghayegh Gavamez al-Tanzil, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.
- Shamisa, Siros,(1374), Generalities of stylistics, third edition, Tehran, Nashr andisheh.
- Taleqani Seyyed Mahmoud,(1362), Light from the Qur'an, Tehran, publishing company.
- Tabatabayi Seyyed Mohammad Hossein,(1417), Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Tehran, Islamic Publications Office of the Seminary Teachers Association.
- Tabatabayi Seyyed Mohammad Hossein,(1379), Tafsir al-Mizan, translated by Seyyed Mohammad Bagher Mousavi Hamdani, Tehran, Islamic Publications.
- Iraqinejad, Hossein,(2017) Non-verbal communication in Quranic stories, Tehran, 4th International Conference on Management and Human Sciences.
- Makarem Shirazi Nasser,(1374), Tafsir al-Nashon, Tehran, Dar al-Kutub al-Islami.