

نقدی بر آرای خلف‌الله در قصه‌های قرآن بر مبنای تفاسیر عصری*

- محمدعلی مهدوی راد^۱
- محمد میرزایی^۲

چکیده

کارکرد متعدد قصه در طول تاریخ بشر، بر هیچ نیک‌اندیشی پوشیده نیست. قرآن، کتاب آسمانی و هدایت، از کنار سرگذشت پرفراز و نشیب بشر بی تفاوت نگذشته و با گزینش برخی از بهترین قصه‌های واقعی و تأثیرگذار، تجربه گذشته دنیا را با هدف هدایتگری و پنددهی، در اختیار بشر نهاده است. با آنکه قرآن خود را «حق» خوانده است برخی مانند خلف‌الله، وقوع خارجی قصص را نفی می‌کنند و با صرف و حیانی دانستن قصه‌ها، آن‌ها را تمثیل و اسطوره می‌دانند. با وجود نگارش‌های متعدد در پاسخ به این ادعا، نگارنده با تکیه بر برخی تفاسیر عصری، توانسته است نقطه مرکزی گفتار خلف‌الله را معین کند و با تبیین تفاوت امروزین قصه و اسطوره با عصر نزول، انگیزه‌های او را از اسطوره‌انگاری قصص مشخص سازد. تجمیع آرای خلف‌الله، بیان

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۱۲.

۱. دانشیار دانشگاه تهران - پردیس قم.

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (mirzaee@razavi.ac.ir).

ایرادات دیدگاه وی و سپس نقد آن از یافته‌های نگارنده در مقاله حاضر است که با تأکید بر تفاسیر عصری فراهم گردیده است. واژگان کلیدی: قصص قرآن، دیدگاه‌های خلف‌الله، تفاسیر عصری.

مقدمه

قرآن کریم با توجه به اهمیت قصه و کارکردهای آن، به دور از هرگونه خیال‌بافی به گزینش و نقل برخی از بهترین قصه‌ها و سرگذشت‌ها پرداخته است تا تجربه‌های تلخ و شیرین گذشته را فراروی بشر نهد و رسالت‌راهبری انسان را به انجام رساند. با وجود این برخی قرآن‌پژوهان قرن چهاردهم مانند خلف‌الله با همراهی امین الخولی، حقیقت تاریخی قصه‌ها را به دلایلی، قابل ارزیابی ندیده (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۲۸۵؛ خطیب، ۱۳۹۵: ۲۷۶-۲۸۰) و نگاهی هنری و ادبی به قصه افکنده‌اند. نتیجه این نگرش، پذیرش اسطوره و قصه تمثیلی برخاسته از خیال در قرآن است. با وجود نقدهای کوتاه و بلند قرآن‌پژوهانی مانند عبدالکریم خطیب، فهد الرومی، هادی قابل، حسینی ژرفا، سید محمود طیب حسینی و عطیه باشا در این باره، به نظر می‌رسد نقد درست دیدگاه خلف‌الله نیازمند نگاهی جامع به آرای وی در کتاب *الفن القصصی فی القرآن الکریم* است تا انگیزه‌ها، تعارضات، تناقضات و ایرادات او به روشنی به دست آید. مقاله حاضر با نگاهی به تفاسیر عصری مانند *فی ضلال القرآن* سید قطب، *التحریر و التنویر* ابن عاشور، *من وحی القرآن* علامه فضل‌الله، *المیزان* علامه طباطبایی و *المنار* رشید رضا سامان یافته است که دو ویژگی نواندیشی و مبارزه با عقاید باطل و سخیف را دارند (ابازی، ۱۳۷۵: ۲۹).

مفهوم‌شناسی

الف) مفهوم‌شناسی قصه

«قِصَّة» به کسر قاف به مفهوم خبر و سرگذشت و «قِصَص» به فتح قاف و صاد به مفهوم سرگذشت تعقیب شده است. برخی قصص را جمع (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۷۱) و به اخبار جستجو شده معنا نموده ولی غالباً مفرد دانسته و به معنای مصدری یعنی «بیان» یا اسم مصدر یعنی «خبر و سرگذشت تعقیب و تعریف شده» می‌دانند (جوادی علی،

۱۴۱۳: ۳۷۱/۸. «قصص» به کسر قاف هم جمع قصه است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۴/۷؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۱۷۹/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۶/۱۱).

برخی مفهوم قطع را معنای اصلی «القص» دانسته‌اند. از این رو به قیچی که ابزار بریدن است، مقصص گویند، چنان که قصاص هم به این اعتبار اطلاق شده که برای مجرم به همان مقدار که قتل یا جرحی انجام داده است، حکم بریده می‌شود یا از اعضایش قطع می‌گردد (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷۳/۷)، اما قرآن پژوهی معاصر در عبارتی بهتر می‌نویسد:

«إن الأصل الواحد في المادة هو رواية واقعة جارية مضبوطة بأى وسيلة كانت، قراءة أو سماعاً، على ما تطابق الواقع؛ اصل معنایی در «قصص» بیان رخداد پیش آمده‌ای است که با سماع و قرائت فراهم آمده و چنان است که با واقعیت خارجی مطابقت دارد... همه مفاهیم دیگر برگشتشان به این مفهوم است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۷۴/۹).

این تعریف مطابق با مفهوم اصطلاحی قصه به معنای داستان و سرگذشت حقیقی است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۱۱/۵؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۱۵/۳) که در فرهنگ قرآنی پذیرفته است و بیانگر واقعی بودن قصه در استعمالات قرآنی است (عطیه‌باشا، بی‌تا: ۴).

اگرچه امروز مفهوم یگانه‌ای از قصه وجود ندارد، بی‌گمان مفهوم آن در فرهنگ قرآنی با برداشت امروزی متفاوت است. قصه به مفهوم ادبی جدید، به گفتاری اطلاق می‌شود که ادبا از قوه خیال گرفته‌اند و بیشتر مانند حکایت‌های کلیله و دمنه جنبه تمثیلی دارد (آموزگار، ۱۳۸۳: ۴). چنین مفهومی از قصه برای عرب ناشناخته است و کاربرد ندارد و تا زمانی که قصه‌ای واقع نشده باشد به آن اسطوره اطلاق می‌کنند (عطیه‌باشا، بی‌تا: ۴). حال آنکه در تعریف مکاتب اسطوره‌نگاری مغرب‌زمین، برخی قصه را به معنای «داستان دروغ» و مقابل اسطوره قرار داده‌اند (ستاری، ۱۳۷۶: ۶).

ب) مفهوم‌شناسی اسطوره

«سطر» به مفهوم نوشتن و خط است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۳۶۳/۴) گفته می‌شود: «سطر فلان علینا تسطیراً» وقتی که کلامی شبیه باطل آورده شود و «الواحد من الأساطیر إسطاره»

وأسطورة» یعنی سخنانی که بر هیچ پایه‌ای استوار نیست؛ و «یسطر» یعنی می‌نویسد در حالی که هیچ مبنایی ندارد (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۱۰/۷؛ زبیدی، بی‌تا: ۲۹۴۶/۱؛ ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۳۶۵/۲). بنا بر قول مبرّد «اساطیر» جمع عادی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۰۹).

سید قطب «اساطیر» را جمع «اسطوره» می‌داند و می‌گوید: بر حکایات، قصه‌ها و داستان‌های بت‌پرستی اطلاق می‌کردند که شامل کارهای اعجاب‌انگیز خدایان و قهرمانان بوده است؛ مانند اساطیر فارسیان (شاذلی، ۱۴۱۲: ۱۰۶۷/۲)، چنان که در جایی دیگر اساطیر را حکایات موهوم و سرشار از خرافات (همان) می‌داند و مکرر می‌گوید که اساطیر هیچ سندیت (همان: ۲۶۴/۱) و پشتوانه‌ای ندارند (همان: ۹۵/۱).

ابن عاشور معتقد است که اسطوره لفظی رومی است که معرب شده است. اصل آن «اسطوریا» است که مراد همان قصه است. او دلیل معرب بودن اسطوره را اختلاف میان عرب‌ها در مورد این واژه می‌داند که اسطوره و اسطور و اسطیر و اسطار هم گفته‌اند. وی بهترین لفظ را اسطوره می‌داند؛ چون با صیغه‌ای که معنای مفعولی دارد، به کار می‌رود: «القصة المسطورة» (۱۴۲۰: ۵۹/۶ و ۷۲/۲۹).

وی در جای دیگری از تفسیرش جمع اسطوره را اساطیر می‌داند؛ مانند اُحدوْثه و احادیث و اُغلوْطه و اُغالیط که به معنای «القصة المقصورة» است (همان: ۱۶/۱۹). وی در مورد دیگری گفته است: «أساطیر جمع أساطر الذی هو جمع سطر فأساطیر جمع الجمع» (همان: ۱۰۶/۱۳). او به اعتبار اینکه «اسطوره داستان نگارش یافته است» با استناد به قول مبرّد اساطیر را جمع اسطوره و مؤنث دانسته است؛ مانند اُرْجوزه. سپس همین را قول بهتر می‌داند؛ زیرا هر «کتاب نگارش یافته‌ای» مراد نیست بلکه بیشتر مقصود، داستان است. ابن عاشور در مواردی هم به ماهیت اسطوره که ناظر به معنای اصطلاحی است می‌پردازد و می‌گوید: «وهی القصة» (همان: ۷۲/۲۹ و ۱۷۷/۳۰). وی می‌نویسد: «والأكثر القصة المخترة التي لم تقع» (همان: ۱۷۶/۳۰)؛ اسطوره غالباً داستان برباخته و ساختگی است که در خارج رخ نداده است. چنان که در موردی نیز گفته است:

اسطوره به قصه‌ها و اخبار درست و نادرستی اطلاق می‌شود که شبانه بین مردم برای کوتاه کردن طول شب نقل می‌شد. لذا بین تاریخ و قصص و خرافات تفاوتی نمی‌گذاشتند؛ چه همه این‌ها همراه با دروغ و مبالغه است (همان: ۱۷۶/۶).

اساطیر ۹ بار در قرآن آمده و در همه به «الأولین» اضافه شده است: «يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِن هَذَا إِلَّا سَاطِيرُ الْأُولِينَ» (انعام/ ۲۵)؛ «وَقَالُوا سَاطِيرُ الْأُولِينَ أَكْتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا» (فرقان/ ۵).

منظور از «اساطیر الأولین» نوشته‌های باطل و حکایات دروغ و افسانه‌های بی‌مغز است (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۳۷۲/۱۰ و ۱۵/۱۷). معنای آیه اخیر چنین است: «گفتند این‌ها نوشته‌های باطل گذشتگان است که صبح و عصر بر پیامبر املا می‌شود» (قرشی، ۱۳۷۱: ۲۶/۳).

اقوال مختلف و کاربرد متفاوت مکاتب اسطوره‌نگاری از اسطوره، سامان‌پذیری تعریفی جامع را غیر ممکن ساخته (عجینه، ۱۹۹۴: ۶۳/۱) و بی‌گمان در نگاه و خطابات اسلامی مفهوم ناپسندی داشته است (همان: ۱۱/۱). تعریف سید قطب، ابن عاشور، محمدحسین فضل‌الله و... از اسطوره نیز نشان داد که از ویژگی‌های بارز اسطوره، دروغ، موهوم بودن و نداشتن سند و پشتوانه است. در فرهنگ فارسی نیز از روزگاران قدیم، اسطوره به مفهوم قصه، یاهو، مهمل و ژاژ یاد شده و بالطبع به صورت افسانه و سخن پریشان و بیهوده تعریف شده است (ستاری، ۱۳۷۶: ۱۰). اما امروز با ظهور مکاتب اسطوره‌نگاری، اسطوره مفهوم رمزی پیدا کرده و یکی از مظاهر فرهنگی جوامع به حساب آمده است که منزلت ویژه‌ای دارد و حتی وجه امتیاز بشر از غیر بشر شمرده می‌شود (عجینه، ۱۹۹۴: ۶/۱ و ۹). در نزد این مکاتب، اسطوره داستانی قدسی و مینوی است که رویداد کارهای نمایان خدایان و موجودات فوق‌طبیعی است (آموزگار، ۱۳۸۳: ۴) یا داستان نیاکان فرهنگ‌آفرین است که در ازل یعنی زمان بی‌آغاز، روی داده است. از چنین منظری اسطوره، روایت پیدایش جهان و جانوران، گیاهان و نوع بشر و نهادها و روایت پیدایش آداب و رسوم و علل خلق آن‌ها و کلاً شرح آفرینش هستی است. به همین جهت گویند اسطوره، داستانی راست است در مقابل قصه و حکایت که «داستان‌های دروغند» (ستاری، ۱۳۷۶: ۶؛ آموزگار، ۱۳۸۳: ۴).

اندیشه اصلی خلف‌الله درباره قصه‌های قرآن

کتاب الفن القصصی فی القرآن الکریم رساله دکتری محمد احمد خلف‌الله در

دانشگاه الازهر مصر به سال ۱۹۴۶-۱۹۴۸ م. است که با اشراف امین الخولی سامان یافت. بنا بر گفته وی به دلیل اختلاف سیاسی میان احمد امین و امین الخولی، از ارجاع رساله به داوری خودداری شد (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۴). با وجود آنکه سی سال پس از نگارشش در کتابخانه‌ها مخفی مانده بود، دیدگاه خلف‌الله درباره قصه‌های قرآن بیشترین جنجال را آفرید؛ زیرا به دلیل نگاهی هنری و ادبی به قصه‌ها، حقیقت تاریخی آن‌ها را بی‌خاصیت و بعضاً منکر شده بود. او می‌گوید:

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، بر اساس 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 (همان: ۱۵۲).

سپس در تعریف قصه دینی می‌گوید: «القصة الدينية ليست إلا لونا من ألوان القصص الأدبي»؛ یعنی قصه دینی هم یکی از انواع قصه‌های ادبی است که مقصود برانگیختن احساس، عاطفه، پند و اندرز است و صدق و کذب در آن مفهوم ندارد. در عبارتی دیگر، ضمن ادبی شمردن تمامی قصه‌های تاریخی قرآن، فهم آنان را که معجزه‌ای گفتاری و بلیغند، در پرتو بررسی فنی و هنری ممکن می‌داند: «إن القصص التاريخية في القرآن قصص أدبيّ أولاً وأخيراً وهكذا يكون معجزة بلاغية قولية تفهم بأضواء الدرس الفني» (همان: ۱۵۲ و ۱۶۳). درباره قصه تمثیلی هم می‌گوید: قصه‌ای ادبی است که در ضمن یکی از تعاریف رایج قصه جای می‌گیرد (همان: ۱۹۸). او می‌گوید تمثیل که از فنون بیان است، همان قدر بر پایه واقعیت است که می‌تواند بر پایه عرف و خیال تکیه داشته باشد؛ زیرا در تمثیل منطق ادبی حکمفرماست. وقتی سخن با منطق ادبی سازگار باشد راست است گرچه مطابق با واقع نباشد (همان: ۱۸۳ و ۱۹۸). خلف‌الله می‌گوید: دوست ندارم بگویم که تمام قصه‌های تمثیلی زائیده خیال است (همان: ۱۸۷)، اما ورود تمثیل در قصه‌های قرآنی ناشی از نیاز مخاطبان قرآن است نه نیاز خداوند؛ چون قرآن «عربی مبین» است و از اسلوب‌های ادبی و هنری زبان عربی همچون تکیه بر عنصر خیال بهره برده است (همان: ۱۸۸). خلف‌الله نه تنها

به وجود اسطوره در قرآن باور دارد بلکه می‌گوید: اسطوره‌های موجود، وحی الهی‌اند. قرآن فقط منکر اسطوره‌ای است که پیامبر خود ساخته باشد اما منکر وجود اسطوره و حیانی نیست (همان: ۲۰۵)، چنان که می‌گوید: از آنجا که تنها پیکره تاریخی قصه‌ها مراد نیست، اگر بگوییم قصه‌های قرآن، اسطوره‌ای از اساطیر است، هیچ ضرری به قرآن نمی‌زند؛ چرا که نفس اسطوره و تفصیل آن مقصود نیست (همان: ۲۰۱). از منظر او، مقصود اصلی قصه‌های قرآن، پیام‌دهی و اندرز است. از این رو، به دلیل بروز مشکلات عدیده که ذیلاً می‌آید، نه تنها باید از تفسیر تاریخی قصه‌ها دوری کرد، بلکه در سایه نگاه ادبی، بایسته است با تفسیر تاریخی قصه‌ها مخالفت و حتی چنین تفسیری را انکار کرد (همان: ۷۴). او پیشنهاد می‌دهد مسلمانان به جای حرص ورزیدن و اصرار بر فهم قصه‌های قرآن بر اساس تاریخ و واقعیت، تلاش کنند فهم قرآن را بر اساس فن ادبی و بلاغی استوار سازند تا سخن از درستی و نادرستی آن به وجود نیاید و دروازه اشکالات مشککان و طعن‌زنندگان بر قرآن و رسالت مسدود گردد (همان: ۵۸).

انگیزه خلف‌الله از نگاه هنری و ادبی به قصه‌های قرآن

منطق ادبی از منظر خلف‌الله، تنها راه رسیدن به برداشت‌های دینی، اجتماعی و عبرت‌های قصه‌های قرآن است که همان فلسفه وجودی قصه‌هاست (همان: ۵۹ و ۷۴). خلف‌الله رهایی از مشکلات ناشی از اسرائیلیات در متون تفسیری و آزادی از سخنان آشفته و نافرجام مفسران را با نگاه ادبی و هنری امکان‌پذیر می‌داند (همان: ۵۹-۶۶ و ۷۳). او در این باره به ورود اسرائیلیات در دو داستان عزیر نبی و کیفیت ورود ابلیس به بهشت جهت وسوسه آدم در خوردن شجره منهیه از تفسیر *البحر المحیط* (اندلسی، ۱۴۲۲: ۳۰۸/۱ و ۳۰۴/۲) و نیز اشکالات بی‌فایده فخر رازی بر عدم صحت آن گزاره‌ها (رازی، بی‌تا: ۶۵/۳ و ۳۸-۳۵/۷) استناد کرده است (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۶۰-۶۱). تکرار متفاوت داستان‌های قرآن و پذیرش تشابه در قصه‌ها از نگاه برخی مفسران، از دیگر انگیزه‌های خلف‌الله در نگاه ادبی به قصه‌ها و انکار حقیقت تاریخی آنهاست؛ زیرا در نگاه ادبی نه تکرار مطرح است و نه اختلاف و نه تشابه (همان: ۶۴ و ۷۴). پرهیز از

تأویلات غیر مستند و بروز مسائل لاینحل و متناقض در قرآن مانند جمع میان عناصر پراکنده و جمع نشدنی در یک زمان (ر.ک: اعراف/ ۱۵۷) و یا بازگویی سخنی از زبان دیگران از باب اعتبار، چگونگی غروب خورشید در چشمه کذایی، دیدگاه ابوحنیفان و نیشابوری در قصه‌ای مانند اصحاب کهف و...، مجموعاً انگیزه‌هایی است که وی را به انکار حقیقت تاریخی قصه‌ها و تن دادن به نظریه ادبی واداشته است (همان: ۶۴، ۶۸ و ۱۷۸-۱۸۰).

ایرادهای دیدگاه خلف الله

۱. روشن نبودن موضع و گستره تاریخی قصه‌ها
با اینکه خلف الله در یک جا به وجود قصه‌های تاریخی (واقعی) در قرآن معتقد است (همان: ۱۵۲-۱۵۳)، موضعش در گستره تاریخی قصه‌های قرآن معلوم نیست. او در یک جا چون قصه‌ها را یکی از نشانه‌های صدق رسالت و نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله برشمرده، معتقد است که قصه‌ها باید مطابق با گزارش‌های تورات و انجیل باشد (همان: ۵۳ و ۱۷۴-۱۷۵). اما در جای دیگر، به استناد انکار بی پایه ابوبکر اصم، حتی وقایع تاریخی عصر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را که آیات قرآن به صراحت یاد کرده‌اند، منکر شده است. او یاری غیبی خداوند را با حضور فرشتگان در جریان جنگ بدر (ر.ک: انفال/ ۹) و احد (ر.ک: احزاب/ ۹) گفتاری نه بر اساس واقعیت که بر اساس پندار مردم عصر نزول می‌داند و می‌گوید که عقل اسلامی پذیرای تصور چنین یاری نیست مگر آنکه بگوییم سخن قرآن به سان سخنی کسی است که بر اساس پندار مردم برای تقویت روحیه معنوی و تهییج آرزوهای آنان سخن گفته است (همان: ۶۷).

۲. تقابل تاریخی (واقعی) بودن با پندآموز بودن قصه‌ها در کلام خلف الله

از نکات انحرافی دیگر که بارها در گفتار خلف الله دیده می‌شود، طرح این سؤال است: «آیا در پس این قصه‌ها موعظه و عبرت مقصود است یا حقیقت و تاریخ؟». او با استناد غلط به گفتار عبده، مقصود قرآن را از قصه، پند و اندرز می‌داند و نتیجه می‌گیرد که مفاهیم تاریخی هیچ‌گاه منظور قرآن نیست و به همین دلیل پایه اصلی تاریخ در قرآن، مانند زمان، مکان و ترتیب رخدادها، بیان نشده

است (همان: ۵۱، ۷۳ و ۱۵۳).

۳. ادعای خلف‌الله بر باور حقیقی مشرکان در اسطوره‌نگاری قصه‌ها

دکتر خلف‌الله معتقد است که باور مشرکان به وجود اسطوره در قرآن فقط در سوره‌های مکی مطرح شده است و اختلافشان با پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در غیر وحیانی بودن این اسطوره‌هاست. وی گزارش این اسطوره‌ها را در قرآن، دلیل بر وجود اسطوره در قرآن می‌داند. وی در ادامه می‌گوید:

در این صورت هیچ معذوری در اعتقاد به وجود اسطوره در قرآن نمی‌بینیم، چون چیزی که در تعارض با نص آیات الهی باشد، نگفته‌ایم (همان: ۲۰۳-۲۰۷).

۴. استنادات و برداشت‌های نادرست خلف‌الله از آرای قرآن‌پژوهان اسلامی

استنادات خلف‌الله به آرای دیگران به خصوص عبده و رازی، اشتباه دیگر ایشان است (همان: ۷۵-۷۲ و ۱۶۰). این اشتباه منحصر به خلف‌الله نیست و فهد الرومی عربستانی هم در مقام نقد وی دچار چنین اشتباهی شده است، هرچند با بیان عباراتی از عبده، اعتراف کرده است که آرای عبده به غیر واقعی بودن قصص قرآن صراحت ندارد (رومی، ۱۴۰۳: ۴۵۷-۴۶۲). خلف‌الله در موارد متعددی خود را همسنگ عبده نموده و با استناد و برداشت غلط از کلام عبده (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۷۴، ۱۶۰-۱۶۱ و ۲۰۰) کوشیده است تا ثابت کند نگاه تاریخی به قصه‌ها فایده‌ای ندارد بلکه مراد قصه‌ها تحریک عواطف و اندیشه‌هاست. به عبارت دیگر منظور قرآن از نمایش رخدادهای تاریخ، نمایش ادبی و هنری است و ارزش آن با مقیاس هنر گفتاری باید سنجیده شود نه مقیاس‌های تاریخی. او سپس در این باره به قوم عاد و لوط در سوره شعراء (ر.ک: شعراء/ ۱۲۳-۱۴۰) مثال زده است. خلف‌الله حرف پایانی خود را چنین می‌گوید که قصص تاریخی قصص ادبی است و اساساً مطابقت آنان با واقع خارجی مدنظر نیست (همان: ۱۶۳).

۵. تأثیر‌پذیری خلف‌الله از مکاتب جدید اسطوره‌نگاری غرب

پیدایش مکاتب اسطوره‌نگاری غرب در پرتو خرافات ساخته و پرداخته‌ای بود که بر اساس آن در پی تفسیر مجهولات فراوانی برآمدند که از هستی و زندگی در پیش‌رو داشتند (فضل‌الله: ۱۴۱۹: ۲۳۵/۱۷). نارسایی مفاهیم دینی، خرافات رخنه کرده در

ادیان الهی مثل تثلیث، تجسید و...، ضعف متافیزیک فرهنگ غرب، بشری بودن کتب مقدس و تفاوت و تقابل آن‌ها با عقل و حقایق مسلم علمی و تاریخی، تجربه‌گرایی عصر جدید و تلاش برای عقب‌نماندن از کاروان علم از یک سو و دلدادگی دانشمندان متأله به دین از سوی دیگر، باعث شد تا غربیان ناگزیر مفاهیم دینی و داستان‌های شگفت‌متون دینی و نشانه‌های پیامبران را تعبیری سمبلیک و نمادین تلقی کنند که جنبه مجاز دارد، غافل از آنکه چنین نگرشی اساس و واقعیت دین را ویران می‌کند (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۱۷۷ و ۲۸۴). از مقایسه تعریف اسطوره در مکاتب نوظهور اسطوره‌نگاری غرب که در بخش مفهوم‌شناسی گذشت، با دیدگاه خلف‌الله به قصه، به راحتی می‌توان به تأثیرپذیری وی از مکاتب مذکور پی برد. خلف‌الله اگرچه به این موضوع تصریح نکرده است، در پایان یکی از استناداتش به کلام عبده آن را دستاویزی برای اسطوره‌نگاری قصه‌ها قرار داده است. عبده ذیل قصه هاروت و ماروت ضمن تأکید بر اینکه قصه‌های قرآن صرفاً در مقام عبرت‌آموزی است و تاریخ‌تنها یا وارد شدن به مسائل جزئی تاریخی موضوعیت ندارد، می‌گوید:

چه بسا قرآن از عقاید حق و باطل و عادت‌های سودمند و زیان‌بخش گذشتگان با هدف موعظه و عبرت، حکایت کرده باشد. بنابراین نفس حکایت قرآن از موضع پیام و اندرز تجاوز نمی‌کند؛ چه آنکه گاهی تعبیراتی به کار می‌رود که فقط در نزد پیشینیان کاربرد و صحت داشته است، چنان که در آیه *﴿يَحْبَطُ السَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾* (بقره/ ۲۷۵) یا آیه *﴿بَلَّغْ مَطْلَعِ الشَّمْسِ﴾* (کهف/ ۹۰) آمده است. این روش رایجی است و چه بسیار در کتاب‌های عربی و اروپایی به خصوص در سخنانشان از یونان و مصر قدیم از خدایان خیر و شریاد می‌کنند و حال آنکه به هیچ یک از آن خرافات بت‌پرستی اعتقادی ندارند (رشید رضا، بی‌تا: ۳۳۹/۱).

آنگاه خلف‌الله می‌گوید واضح است که عبده رد پای اساطیر را در تعبیرات قرآنی (قصه و غیر قصه) تجویز می‌کند، چنان که تجویز می‌کند قرآن اسلوب خود را بر آن منوال استوار سازد و خرافات بت‌پرستی را وسیله‌ای برای تعبیرات بلاغی به کار گیرد.

فخر رازی نیز ذیل آیه ۳۹ سوره یونس گفته است:

به راستی مشرکان هر گاه چیزی از قصه‌های قرآنی را می‌شنیدند می‌گفتند که در این قرآن چیزی جز اسطوره‌های پیشینیان وجود ندارد، در حالی که نمی‌دانستند مراد، نفس حکایت قصه‌ها نیست بلکه منظور چیز دیگری و رای خود قصه‌هاست (بی‌تا: ۲۲۵/۱۷).

سپس خلف‌الله می‌گوید:

اگرچه فخر رازی و عبده به همین مقدار بسنده کرده و عملاً به هیچ قصه‌ای اشاره نکردند تا آن را بر مبنای رویکردی ادبی شرح کنند، به ما اجازه دادند تا سخن از اسطوره‌بی‌اغازیم و... چون مراد قصه‌های قرآن صرفاً پیکره تاریخی آن‌ها نیست، اگر بگوییم قصه‌ها، اسطوره‌ای از اساطیر است هیچ ضرری به قرآن نمی‌زند؛ چراکه نفس اسطوره مد نظر نیست و قرآن در پی شرح و تفصیل آن بر نیامده است (۱۹۹۹: ۲۰۱).

نقد دیدگاه خلف‌الله و اثبات واقعی بودن قصه‌های قرآن

برخی سخنان خلف‌الله تا اندازه‌ای انسان را امیدوار می‌کند که شاید به کشف جدیدی در فهم آیات یا قصه‌ها دست یافته است؛ مثلاً آنجا که اندیشه اصلی دو گروه متضاد قصص قرآنی را جهل یا تجاهل آنان به رابطه میان تاریخ و ادب و فراورده‌های ادبی دانسته می‌گوید که این دو گروه از استفاده تاریخ از فراورده‌های ادبی در ایفای رسالت خویش غافلند و معتقد است می‌تواند اثبات کند که قصه‌های تاریخی ارزشی دارند که دین منکر آن نیست (۱۹۹۹: ۷۵).

اما با مراجعه به تفسیر و تبیین این نظر و بیان مثال‌ها و استنادات، نه تنها متناقض رفتار می‌کند، بلکه با انکار برخی واضحات موجب برآشفتن قرآن‌پژوهانی می‌شود که از آنان یاد شد.

الف: انکار واقعه تاریخی از ناتوانی است: تن ندادن به پذیرش حقیقت تاریخی قصه‌ها و تقابل آن با درس‌آموزی، ناشی از فرو ماندن از پاسخ مناسب به پرسش‌هایی است که در قصه‌های قرآن مطرح است (معرفت: ۱۴۲۳: ۴۴۷)؛ زیرا اگر مراد آن است که تاریخ بما هو تاریخ در قرآن هدف نیست سخن تازه‌ای به شمار نمی‌رود و پذیرفته بسیاری از قرآن‌پژوهان است (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۳۱۱/۲؛ مطهری، بی‌تا:

۱۲۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۷/۲۶۰؛ جوادی آملی، ۱۳۷۴: ۱/۲۹۸-۳۱۰) اما اگر مراد خلف‌الله آن است که قصه‌های تاریخی، مانند قصه‌های قرآن که در خارج رخ داده، نمی‌تواند حامل پند و پیام باشد، حرف غلطی است که در مقابل صریح آیات قرآن قرار دارد: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (یوسف/ ۱۱۱)؛ به راستی در سرگذشت آنان، برای خردمندان عبرتی است. مفسران نیز با علم به واقعی بودن قصه‌ها از پند و اندرز قرآن بهره‌مند می‌شدند.

ب: استنادات غلط و برداشت‌های نادرست: بی‌گمان علاوه بر اشکالات کلام عبده و فخر رازی، استناد خلف‌الله به گفتار این دو دانشمند، کاملاً اشتباه است؛ زیرا اولاً نسبت دادن اسطوره به قرآن در سخن مشرکان به خاطر نفس بیان قصه در قرآن نبوده است تا فخر رازی بگوید که چون مشرکان از پیام قصه باخبر نبودند، چنین نسبتی به قرآن دادند، بلکه چنان که گفتیم، مشرکان و در پیشاپیش آن‌ها نصر بن حارث به دلیل عناد، لجاج و عجز در مقابل قرآن و جلوگیری از نفوذ کلام قرآن، نسبت اسطوره به قرآن دادند که به تفصیل از آن سخن گفتیم. ثانیاً اصل کلام عبده در بی‌ارزشی نفس تاریخ در قرآن و مقدس نبودن هر آنچه در قرآن از رفتار و عادات زشت آمده سخن درستی است اما از کجای عبارت عبده و رازی، تجویز وجود خرافات و باطیله همچون اسطوره در قرآن فهمیده می‌شود که خلف‌الله بدان استناد کرده است؟ ثالثاً کسانی که نسبت اسطوره به قرآن داده‌اند چنان که خود بدان اعتراف دارند، صرفاً به قصه‌ها توجه نداشتند بلکه منظور آن‌ها کل قرآن بوده است، چنان که در آیات قرآن کاملاً منعکس شده است (طیب حسینی، ۱۳۸۸: ش ۱۴۱/۳-۱۶۳؛ قابل، ۱۳۷۵: ۵/۱۷-۵۱). رابعاً با فلسفه و حکمت بعثت پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و کتاب جاودانه که در پی دعوت مردم به حق و تصحیح عقاید منحرف و باطل است، منافات دارد و به کارگیری ابزار باطل برای تحقق هدف، کار حکیمان‌ای نیست (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۲۸۸-۲۸۹).

از مجموع نوشته‌های عبده در تفسیر *المنار* نه تنها غیر واقعی بودن قصص فهمیده نمی‌شود بلکه در تمامی قصص به جز قصه آدم، تصریح به واقعی بودن قصص قرآن دارد. وی در تفسیر قصه حضرت آدم و گفتگوی خداوند با فرشتگان، به دلیل

پیچیدگی آن، قصه را جزء متشابهات می‌داند و صرفاً اعتقاد به آن را از باب امری غیبی کافی می‌داند (رشید رضا، بی‌تا: ۵۲/۸). نباید فراموش کرد که عده در تفسیر خود می‌گویند که قصه بما هو قصه در قرآن مقصود نیست بلکه قصه‌های قرآن برای بیان سنت‌های الهی (همان: ۲۰۶-۲۰۶/۲ و ۴۹/۳ و ۴۷۱-۴۷۳)، انذار کافران، تثبیت قلب پیامبر ﷺ و مؤمنان، تأیید حکم آیات قبل (همان: ۴۵۴/۲) و خلاصه برای موعظه و عبرت است. چشم‌پوشی از زمان و مکان، عدم رعایت ترتیب تاریخی قصص، گزینش قطعاتی از داستان و... همگی نشان از مقصد خاص قرآن که عبرت و موعظه است، دارد (همان: ۲۷۹/۱؛ ۱۰۱/۲ و ۷/۴). بر اساس نص آیات قرآن، داستان‌ها با هدف هدایتگری خود حامل پیام است و تاریخ به تنهایی در قرآن، هیچ موضوعیتی ندارد (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۳۱۱/۲؛ مطهری، بی‌تا: ۱۲۳؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۶۰/۱۷). لذا عده در هیچ جایی به اسطوره بودن یا غیر واقعی بودن قصه‌ها تصریح نکرده و ضمن پرهیز از روایات غیر مستند، در مواردی تعبداً پذیرای غیب شده است.

ج: پاسخ در خور مستشرقان، نباید به پذیرش مبانی آنان منجر شود:
خلف‌الله به جای پاسخ مناسب به اشکالات عده‌ای از مستشرقان و مبلغان مسیحی در غیر وحیانی بودن آیات، به رویکرد ادبی و فن بلاغی پناه برده است و با میزان قرار دادن مکتوبات تورات و انجیل به استناد گفتار فخر رازی، به مبانی مشککان تن داده است (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۵۸). وی به زعم خویش کوشیده است تا از انبوه انتقادات و طعنه‌ها بکاهد، درحالی که حقانیت و واقعیت تاریخی مورد نظر قصص قرآن را زیر پا نهاده است.

خلف‌الله گاهی صداقت پیامبر ﷺ را در اخبار به غیب نزد اهل کتاب، منوط به هماهنگی قصه‌های قرآن با مکتوبات آنان می‌داند (همان: ۵۲-۵۳ و ۱۷۴-۱۷۵). از طرفی به خاطر پاسخ برخی مستشرقان در وحیانی نبودن قرآن، دست از واقعیت تاریخی قصه می‌کشد و به نگاه ادبی و هنری می‌پردازد. بی‌گمان اخبار به کلیت برخی همگونی‌های قصه‌های ادیان قبل از اسلام مانند داستان ذوالقرنین، اصحاب کهف و... دلیل بر مطابقت همه جزئیات قصه نیست. علاوه بر آنکه با مقایسه سخنان قرآن و آثار مکتوب و محفوظ آنان، تفاوت از همان زمان مشخص بوده و اینک نیز این

تفاوت‌ها هست، چنان که تاریخ بر آن گواهی می‌دهد. پس دلیلی وجود ندارد که مطابقت کامل قصه‌های قرآن را با آثار محفوظ و مکتوب عصر نزول، دلیل صدق نبی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدانیم و آنجا نیز که به آیه ﴿فَأَسْأَلُ الَّذِينَ يُقْرُونَ الْكِتَابَ مِنْ قِبَلِكَ... فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (یونس / ۹۴) استناد شده، باید بگوییم که این آیه ناظر به اصل و حیانی بودن آیات و نبوت نبی مکرم اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که برای مشرکان مشکوک بود و قرآن آنان را به اهل کتاب ارجاع می‌دهد که پرسند آیا چنین امری امکان‌پذیر هست یا خیر؟ (طباطبایی، ۱۴۱۲: ۱۰۵/۱۸).

د: حقیقت تاریخی قصص، مانع و حیانی بودن نیست: اصل تاریخی و واقعی بودن قصص را دلیلی بر اسطوره و غیر و حیانی خواندن از سوی معارضان، نیز غلط است. گواه تاریخ و نص آیات قرآن چنین ادعایی را تکذیب می‌کند؛ زیرا شناخت اسطوره‌انگاران قرآن مانند نصر بن حارث (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۶۵/۶؛ ۸۴/۹؛ ۷/۱۲؛ ۱۶/۱۹؛ ۱۷۷/۳۰؛ جواد علی، ۱۴۱۳: ۳۷۷/۸) و کارکرد اسطوره در عصر نزول (ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۲۱۲/۱ و ۶۰/۶؛ جواد علی، ۱۴۱۳: ۳۷۲/۸-۳۷۴) نشان می‌دهد که نه تنها قرآن وجود اسطوره را در خود نپذیرفته بلکه اسطوره در عصر نزول مفهومی ناپسند داشته است (عجینه، ۱۹۹۴: ۱۱/۱). این اتهام از سوی مشرکان وقتی مطرح شد که در مقابل عظمت و اعجاز قرآن مبهوت و راهی برای انکار و تحدی نداشتند. لذا بر اثر لجاجت و عنادی که داشتند، قصه‌های قرآن را اسطوره و غیر و حیانی خواندند. بنابراین مشرکان به اسطوره بودن قرآن معتقد نبودند (خطیب، ۱۳۹۵: ۳۰۹؛ عجینه، ۱۹۹۴: ۱۷/۱).

ه: انعکاس برخی پندارها در قرآن، دلیل اعتقاد به آن‌ها نیست: تلاش برای تکذیب آیات قرآن و باطل جلوه دادن آن‌ها (شاذلی، ۱۴۱۲: ۱۰۶۷/۲) سیاه‌نمایی رسالت و نبوت (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۳۲/۱۲)، مایوس کردن مردم و جلوگیری از تأثیر آیات الهی بر دل‌ها (خطیب، ۱۳۹۵: ۳۱۸؛ جواد علی، ۱۴۱۳: ۳۷۷/۸؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۶۰/۶؛ شاذلی، ۱۴۱۲: ۱۵۰۳/۳) و ترس از دست دادن موقعیت‌های اجتماعی که زمینه سیادت دینی آنان را فراهم کرده بود، از انگیزه‌های مهم سران شرک در اسطوره‌انگاری قرآن است (خطیب، ۱۳۹۵: ۳۰۹). علاوه آنکه گزارش اسطوره‌انگاری مشرکان در قرآن، چنان که خلف‌الله پنداشته، اگر نشانه پذیرش این نسبت از سوی قرآن باشد، می‌باید

نسبت‌های ناروای دیگر به پیامبر و قرآن را مانند افترا (ر.ک: فرقان/ ۴)، شاعری (ر.ک: طور/ ۳۰؛ انبیاء/ ۵)، جنون (ر.ک: قلم/ ۵؛ شعراء/ ۲۷؛ حجر/ ۶)، کفایت (ر.ک: حاقه/ ۴۲)، سحر (ر.ک: انعام/ ۷؛ مائده/ ۱۱۰)، اضغاث احلام (ر.ک: انبیاء/ ۵)، تعلیم بشری (ر.ک: نحل/ ۱۰۳) و... که در قرآن گزارش شده است، پذیرا بود؛ موضوعی که نه تنها دیگران که خود خلف‌الله نیز به آن ملتزم نیست. ضمن آنکه قرآن نیز به صراحت این نسبت را از خود دور کرده و خود را وحیانی و حقیقی دانسته است. سید قطب می‌گوید:

عده‌ای کجرو چنین می‌پندارند که منظور قرآن از داستان، هنرنمایی است بدون آنکه با واقعیت مطابقت داشته باشد... قرآن کتاب دعوت و قانون و نظم و نظام و آیین زندگی است نه کتاب افسانه و رمان و تاریخ (شاذلی، ۱۳۸۷: ۸۵/۱).

و: قصه‌های قرآنی بدون نیاز به اسرائیلیات پیام دارند: رهایی از مفاهیم اسرائیلیات در تفسیر قصص قرآنی که در تفاسیر برخی از مفسران مانند طبری، فخر رازی، بغوی و... مستند قرار گرفته‌اند، از اشکالات صحیح خلف‌الله است (ر.ک: خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳-۱۸۵). اما وی برای رهایی از این گونه اسرائیلیات، به تفسیر هنری و ادبی قصص قرآن پناه برده است. نباید فراموش کرد که بهره‌وری از پند و اندرز قصص قرآن منحصر در شیوه ادبی خلف‌الله و انکار برخی بدیهیات مصرحه در قرآن نیست. از دیرباز، مفسران حداقل به دلیل تصریح آیات قرآن به عبرت‌آموزی قصص، بهره تربیتی، اخلاقی، اجتماعی، هنری، فقهی و... را برده‌اند، بدون آنکه واقعیت تاریخی قصه‌ها را نفی کنند یا گرفتار مسائل جزئی و اسرائیلیات شوند. شیوه معمول بسیاری از مفسران مانند علامه طباطبایی، محمدحسین فضل‌الله، رشید رضا و ابن عاشور این چنین است. سید قطب در *فی ظلال القرآن* با پرهیز از ورود به مطالب غیر مصرحه در قرآن (شاذلی، ۱۴۱۲: ۴/۶۱۹) معتقد است که عرضه داستان در قرآن، بدون کم یا زیاد کردن و بدون نام، زمان و مکان، حکمت خاص و فلسفه ویژه خود را دارد (همان: ۴/۶۱۹). از طرفی وی تاریخ را عاجز از تبیین درست رخدادهای قرآن می‌داند؛ چون تاریخ، مولود تازه‌ای است و قرآن از حوادثی سخن می‌گوید که تاریخ هیچ اطلاعی از آن ندارد؛ چه تاریخ ساختار و عملکردهای ناقص انسان است (همان: ۴/۴۶۰). او ماورای مباحث علوم موجود در قرآن را اسرائیلیات می‌داند (همان:

۴/۴۴۸) که فاقد سند است و تفحص آن سودی نمی‌بخشد (همان: ۴/۱۱۲۳).

از سوی دیگر، پدیده‌ای به نام تکرار قصص قرآنی چنان که خلف‌الله را برآشفته، نه تنها در منظر خیلی از مفسران در قرآن وجود ندارد بلکه تبیین دوباره موضوع با اسلوب‌های متعدد و بیان گوناگون معانی است (طباطبایی: ۱۴۱۷: ۲۰۲/۱۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۸۸) و تکرار از اقتضائات آن است (رازی، بی‌تا: ۴۷۵/۲۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۰۲/۱۳). هر تکراری از جهت ادبی به حسب مناسبتش، نکته و ظرافتی خاص را برمی‌تابد (معرفت، ۱۴۲۳: ۴۳۲) و با حکمت‌ها، اقتضائات و پیام‌های موجود در قصص تکراری قرآن و فصاحت و بلاغتی که دیگران را نیز به تحدی دعوت کرده است، جنبه اعجاز به خود گرفته و ضمن استفاده کامل از قصه، هیچ محدودیتی را برای مفسران ایجاد نکرده است. بنابراین روش اشتباه یا سخن نادرست برخی مفسران نباید منجر به اشتباه و غلط فاحش دیگری مانند اشتباه خلف‌الله گردد. نگارنده مشکل اصلی در تفسیر مفسران اهل سنت را در نحوه تبیین آیات و استنادات غیر مستند می‌داند، نه در نگاه تصدیقی به واقعیت تاریخی در قصه‌های قرآن.

بنابراین نباید به دلیل درنیافتن صحیح قصه یا نیافتن پاسخ مناسب پرسشی در تفسیر دیگران مانند آنچه خلف‌الله در مثال ذوالقرنین و یا گفتگوی خداوند با موسی (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۶۵) آورده است، این نقص را به حساب نوع نگاه تاریخی و واقعی به قصص قرآن گذاشت و به تأویلی نامربوط و یا گرایشی غلط روی آورد و به طور غیر مستقیم، دروغ به قرآن بست. سید قطب در ذیل داستان‌های متعدد قرآن مانند قصه فرزندان آدم (شاذلی، ۱۳۸۷: ۴۱۰/۲)، یوسف (همان: ۶۲/۴)، کهف (داستان دو مرد) (همان: ۴۳۴/۴)، داستان ابراهیم و پرندگان (همان: ۹۵۱/۴)، آل داود و قوم سبأ (همان: ۲۴۱/۵) و... نه تنها به حق بودن قصه‌ها بلکه به واقعیت خارجی قصه‌ها تصریح نموده است. علامه طباطبایی نیز ذیل بسیاری از قصص، حتی مواردی که به مثل یاد شده به واقعیت خارجی آنان نظر داده است (۱۴۱۷: ۲۸۱/۲؛ ۳۰۰/۵؛ ۳۰۸/۱۳ و ۳۳۸)، چنان که علامه فضل‌الله نیز بر این رأی است (۱۴۱۹: ۲۸۳/۱۴؛ ۱۵۳/۱۵؛ ۲۶۱/۱۷). آیه‌الله معرفت رحمته نیز نسبت به بسیاری از نگرانی‌های کسانی مانند خلف‌الله و عبدالکریم خلیل در واقعیت تاریخی قصه‌ها پاسخ گفته است (معرفت، ۱۴۲۳: ۴۵۱-۵۶۱).

ز: هدف متعالی، وسیله را توجیه نمی‌کند: هر قصه خیالی که واقعیت خارجی نداشته باشد، از آن رو که اثری روانی، تربیتی و تهذیبی دارد، از نظر خلف‌الله حق است؛ زیرا وسیله رسیدن به هدف است، ولو از جهت رخداد و شخصیت خارجی حق نباشد (۱۹۹۹: ۲۶). اما باید پرسید که آیا هدف وسیله را توجیه می‌کند؟ آیا در کتاب آسمانی مثل قرآن می‌توان به بهانه رسیدن به هدف از هر وسیله‌ای کمک گرفت؟ آیا دروغ و باطل هم که در مواقعی می‌تواند وسیله‌ای برای رسیدن به هدف متعالی باشد، حق است؟ به راستی مرز میان این دو از منظر خلف‌الله کجاست؟ چرا با آنکه اسطوره‌های رومانی هم می‌توانند شارح حق باشند، خلف‌الله آن را لایق این مقام نمی‌داند؟ (ر.ک: همان: ۲۶). آیا نص صریح آیه ۴۲ از سوره فصلت در تعارض با دیدگاه خلف‌الله نیست: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾؛ کسانی که به این قرآن - چون بدیشان رسید - کفر ورزیدند [به کیفر خود می‌رسند] و به راستی که آن کتابی ارجمند است. از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی‌آید و حی [نامه] ای است از حکیمی ستوده.

ح: خصوصیت مشترک، موجب اشتراک در ماهیت نیست: خلف‌الله معتقد است که قصه و مثل هر دو به دلیل آنکه تبیین‌کننده و اثباتگر حقتند، مانند یکدیگرند؛ همچنان که لزومی ندارد مثل از حقایق ثابت باشد و می‌تواند از تخیلات و اوهام و اساطیر سرچشمه گیرد، قصه نیز چنین است. این در حالی است که در قرآن نیز از داستان انبیا به مثل یاد شده است (همان: ۲۲؛ ر.ک: تحریم/ ۱۱؛ یس/ ۱۳). خلف‌الله قصه اصحاب کهف را بهترین دلیل برای اثبات ادعای خود می‌داند و با طرح این سؤال که آیا آنچه گواه صدق نبی در قصه اصحاب کهف است حقیقت تاریخی این قصه است یا آنچه از این قصه میان یهودیان متداول است و برای مشرکان بیان نمودند؟ چرا تعداد آن‌ها را خداوند در قرآن بیان نکرده است؟ (همان: ۲۴). خلف‌الله هیچ دلیلی بر ادعای خویش در همانندی قصه با مثل جز در اشتراک در تبیین حق بیان نکرده است و پر واضح است که خصوصیت یگانه مشترک، دلیلی بر ماهیت واحد نیست. چنان که پیشتر اشاره شد خلف‌الله در تحیری بین انکار حقیقت تاریخی قصص و مشکلات ناشی از پذیرش حقیقت تاریخی است که از

نظر نگارنده هر دو مردود است؛ زیرا حقیقت تاریخی قصص به دلیل عینیت یافتن در جامعه، تأثیر بیشتری در تبیین حق دارد و صرف تخیل نیست و به همین دلیل خداوند در قرآن جهت تبیین حقایق، امثال خود را از حقایق تاریخی انتخاب نموده است و غالباً به قصص انبیا که در بستر تاریخ تحقق یافته است مثل زده است؛ چه آنکه آثار تربیتی و تهذیبی آن عینی‌تر و بیشتر است. در قصه اصحاب کهف هم، آنچه گواه صدق نبی است و در قرآن آمده است، حقیقت تاریخی اصحاب کهف است که داستان در بین یهودیان شایع بوده است. هر چند قرآن همه جزئیات قصه را بیان نکرده است و جزئیات قصه میان یهودیان را نمی‌پذیرد، تعداد آن‌ها را که میان یهودیان اتفاق نظر نیست، بیان نکرده تا به دلیل اختلاف در این باره به اصل داستان خدشه‌ای وارد نگردد و موجب اعتراض مشرکان به پیامبر نگردد و از سوی دیگر فایده خاصی هم بر ذکر تعداد آن‌ها مترتب نیست. بنابراین آنچه ذکر شده است، حقیقت تاریخی است که برخی از عناصر آن به خاطر حکمتی بیان نشده است.

ط: قرآن قصه‌های خود را حق می‌داند: دستیابی به سخنی استوار و بی‌بدیل، در چگونگی و نقض یا ابرام واقعیت خارجی قصه‌های قرآن، نیازمند شناخت دیدگاه خود قرآن است که کتابی آسمانی و فصل الخطاب به شمار می‌رود. اگرچه کسانی مانند خلف الله می‌گویند که اسطوره بودن قصه‌ها ضرری به قرآن ندارد، قبل از قضاوت درباره پیامدهای آن جستجوی نظر قرآن در اصل واقعی بودن قصه‌ها مهم است. قرآن کریم در موارد متعددی قصه‌های خود را حق معرفی نموده است. حال سؤال این است که منظور چیست؟ مراد تنها و حیانی بودن است یا مراد قصه‌ای است که در خارج هم اتفاق افتاده است و واقعیت خارجی دارد؟ بررسی آیات مرتبط و بررسی دیدگاه‌های مفسران عصری می‌تواند پاسخ دقیقی به ادعای منکران واقعیت داستان‌های قرآن باشد.

قرآن در آیات فراوانی خود را «حق» دانسته است (ر.ک: فرقان / ۳۳؛ فاطر / ۳۱؛ جاثیه / ۶؛ یونس / ۱۳؛ اسراء / ۱۰۵؛ آل عمران / ۳؛ بقره / ۲۵۲؛ هود / ۴۹؛ سجده / ۱-۳). به اختصار به چند آیه اشاره می‌کنیم: «مَنْ نَقَضَ عَلَيْهِمْ بَآئِنَهُمْ بِالْحَقِّ» (کهف / ۱۳)؛ ما خبرشان را بر تو درست حکایت می‌کنیم. «وَآتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِ آدَمَ بِالْحَقِّ» (مائده / ۲۷).

مفسرانی که «حق» را در آیه به مفهوم صدق گفته‌اند، واقع خارجی قصه‌ها را تأیید نموده‌اند (رازی، بی تا: ۴۴۲/۲۱؛ امین، ۱۳۶۱: ۱۴/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۰۰/۶؛ شاذلی، ۱۴۱۲: ۲۲۶۱/۴)؛ یعنی علاوه بر حق بودن، وقوع آن رخداد در خارج نیز مد نظر می‌باشد و بدون بیان جزئیات موجود در میان مردم و به دور از هرگونه دروغ و خصوصیات اسطوره، در میان گزارش‌ها، فصل الخطاب است (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۲۸۳/۱۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰۰/۵). ابن عاشور می‌نویسد:

مراد از حق در آیه ۲۷ سوره کهف «صدق» است. تقدیم مبتدا بر خبر فعلی، افاده اختصاص می‌کند، یعنی ما و نه غیر ما، قصه‌ها را به حق گفتیم؛ حقی که هیچ شکی در درستی خبرش وجود ندارد (۱۴۲۰: ۲۸/۱۵).

مدرسی می‌گوید:

هر قصه قرآن سه بعد دارد که یکی از آن‌ها صحیح بودن است (۱۴۱۹: ۳۶/۶).

﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ (آل عمران / ۶۲)؛ آری، داستان درست [مسیح] همین است. ابن عاشور علاوه بر آنکه در موارد متعددی بر وحیانی و واقعی بودن قصه‌های قرآن تصریح کرده، در مواردی برای اثبات آن استدلال نیز نموده است. در سوره یوسف ذیل آیه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ *مَنْ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (یوسف / ۳-۲) از منظر بلاغی می‌گوید: اولاً آیه ﴿مَنْ نَقُصُّ عَلَيْكَ...﴾ نسبت به جمله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ به منزله بدل است؛ چون انزال قرآن شامل احسن القصص می‌شود و خدایی بودن قصه‌ها در آیه سوم به منزله تأکید نزول قرآن از سوی خدای متعال است. ثانیاً تقدیم ضمیر «نحن» بر خبر فعلی افاده اختصاص می‌کند؛ یعنی این ماییم که اخبار گذشتگان را بازگو می‌کنیم نه غیر ما (۱۴۲۰: ۱۰/۱۲). و این در واقع ردی بر طعن مشرکان بر قرآن و قصص آن است که گفته بودند: ﴿إِنَّمَا يَعْلَمُهُ بَشَرٌ﴾ (نحل / ۱۰۳). ابن عاشور ضمن آنکه ذیل آیه ﴿يَقُصُّ الْحَقُّ﴾ (انعام / ۵۷) می‌گوید: یعنی آنچه می‌گوید درست است و رسالت او به وحی من الله است، سحر نیست، جنون و شعر و اسطوره نیست (همان: ۸۴/۹). در سوره ص در بیان ادبی دیگری می‌گوید: ﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَىٰ إِلَّا أَنَّا نَأْتِيهِمْ مِنْ بَيْنِ يَدَيْنَا﴾ بیانگر حکمت وحی در حصول

انذار و نیز بیانگر حصر صفت رسول خدا ﷺ در صفت هشداردهی و نذیر بودن است. از این رو، حصر سومی به دست می‌آید و آن اینکه قرآن وحی از جانب خداست و آن طور که پنداشته‌اند، اسطوره پیشینیان نیست (همان: ۱۸۹/۲۳).

بر خلاف تصور خلف‌الله که قصه‌های قرآن را مطابق پندارهای اهل کتاب می‌دانست، قرآن کریم با حق دانستن قصص خود در این آیه، به پندارهای آنان پایان داده و گفتار خویش را حق و بلکه مطابق با واقع معرفی نموده است (شاذلی، ۱۴۱۲: ۴۰۵/۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۲۷/۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰: ۱۱۵/۳) و چون بر منطق وحی و عقل استوار است جایی برای انکار آن وجود ندارد (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۷۳/۶)؛ چه در صورت انکار، وصف حق بر قرآن صادق نخواهد بود (خطیب، ۱۳۹۵: ۳۰۶).

به راستی منکران واقعی بودن قصه‌های قرآن، در مقابل ندای رسای آن که با صراحت و مکرر خود را حق شمرده و با منطق عقل و شیوه گفتاری نیز سازگار است، چه پاسخی دارند؟

نتیجه‌گیری

نادیده انگاشتن واقعیت خارجی و تاریخی قصه‌های قرآن از سوی خلف‌الله و نگاه صرفاً ادبی به قصه‌ها با هدف برداشت صحیح دینی، اجتماعی و رهایی از اسرائیلیات و اشکالاتی مانند چرایی تکرار و قبول تشابه در قصه‌ها صورت گرفته است.

این دیدگاه از نظر نگارنده مقاله دارای چند ایراد اساسی است:

۱. توجه وی به قصه‌های قرآن از نگاه اسطوره‌نگاری امروزی غرب و عدم تفکیک میان آن دیدگاه با مفهوم قصه و اسطوره در نگاه قرآن.
۲. استنادات غلط و برداشت‌های نادرست از گفتار دانشمندان درباره قصه‌های قرآن.
۳. بی‌ارزش دانستن مجموعه روایات داستانی با برجسب اسرائیلیات بدون ارزیابی موردی آن.

۴. برداشت ناقص از مفهوم حق در قصه‌های قرآن.

نگارنده با کشف و نقد موارد فوق و با عنایت به برخی از تفاسیر عصری و برجسته قرون چهاردهم و پانزدهم، حقیقی و واقعی بودن قصه‌های قرآن را اثبات نموده است.

کتاب شناسی

۱. آموزگار، ژاله، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران، سمت، ۱۳۸۳ ش.
۲. ابن اثیر، *النهاية فی غریب الحديث*، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
۳. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسة التاریخ، ۱۴۲۰ ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق. و بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۵. اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، *البحر المحیط فی التفسیر*، تحقیق عادل احمد عبدالموجود، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ ق.
۶. امین، سیده نصرت، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱ ش.
۷. ایازی، سیدمحمدعلی، *تفسیر عصری*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
۸. جواد علی، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، با همکاری دانشگاه بغداد، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.
۹. جواد آملی، عبدالله، *تفسیر موضوعی قرآن مجید*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۴ ش.
۱۰. خطیب، عبدالکریم، *القصص القرآنی فی مفهومه و منطوقه*، چاپ دوم، بیروت، دار المعرفه، ۱۳۹۵ ق.
۱۱. خلف الله، محمد احمد، *الفن القصصی فی القرآن*، شرح و تعلیق خلیل عبدالکریم، چاپ چهارم، الانتشار العربی، ۱۹۹۹ م.
۱۲. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بی جا، بی نا، بی تا.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دمشق، دار العلم الدار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۴. رشید رضا، محمد، *تفسیر المنار*، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
۱۵. رومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان، *منهج المدرسة العقلیة الحدیثة فی التفسیر*، چاپ دوم، ریاض، ۱۴۰۳ م.
۱۶. زبیدی، محمد بن محمد مرتضی، *تاج العروس*، بیروت، بی تا.
۱۷. ستاری، جلال، *اسطوره در جهان امروز*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۶ ش.
۱۸. سعیدی روشن، محمدباقر، *تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳ ش.
۱۹. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم، *فی ظلال القرآن*، بیروت - قاهره، دار الشروق، ۱۴۱۲ م. و ترجمه مصطفی خرم دل، چاپ دهم، تهران، احسان، ۱۳۸۷ ش.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۲۲. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵ ش.
۲۳. طیب حسینی، سید محمود، «نقدی بر استدلال خلف الله در باب وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن»، دو فصلنامه قرآن شناخت، شماره ۳، ۱۳۸۸ ش.
۲۴. عجینه، محمد، *موسوعة اساطیر العرب عن الجاهلیه*، بیروت، دار الفارابی، ۱۹۹۴ م.
۲۵. عطیه باشا، امین محمد، *الصدق و الواقعیة فی القصة القرآنیة*، بی جا، بی تا.

۲۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۲۷. فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۲۸. قابل، هادی، «بختی درباره قصص قرآن»، نامه مفید، شماره ۵، ۱۳۷۵ ش.
۲۹. قرشی، سید علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۳۰. مدرسی، سید محمد تقی، من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین (عج)، ۱۴۱۹ ق.
۳۱. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۳۲. مطهری، مرتضی، سیری در سیره نبوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا.
۳۳. معرفت، محمد هادی، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم، التمهید، ۱۴۲۳ ق.