

بررسی تطبیقی اسلوب‌های بیان قصص قرآن در تفاسیر المنار و نمونه

محمد مولوی*

استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ه)، قزوین

معصومه خلیلی**

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ه)، قزوین

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۶/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۷/۱۴)

چکیده

قرآن کریم به عنوان کامل‌ترین کتاب آسمانی، برای هدایت انسان‌ها از فنون گوناگونی استفاده کرده است. از جمله این فنون، بهره‌گیری از اسلوب داستان است که در مواضع و مناسبت‌های گوناگون مطرح می‌کند. هدف قرآن در بیان این داستان‌ها، بیان داستان تخیلی نیست، بلکه سرگذشت پیشینیان را آینه‌ای برای عبرت آیندگان قرار داده است و سراسر آن حق است. مفسران قرآن، به‌ویژه در دوران معاصر، به این بُعد از قرآن توجه خاصی نموده‌اند تا جایی که از آن، با اعجاز غیبی یا اعجاز قصصی یاد می‌کنند. از جمله این مفسران رشیدرضا در تفسیر المنار و آیت‌الله مکارم شیرازی در تفسیر نمونه است که عبارت «اعجاز قصصی قرآن» در بسیاری از مجلدات آنها به صورت گسترده‌ای به چشم می‌خورد. بررسی این تفاسیر نشان می‌دهد که دیدگاه تمثیلی و تخیلی مفسران المنار نسبت به برخی از قصص قرآن باعث گردیده تا نظرات خاصی را مطابق عقل‌گرایی افراطی و سلفی خودشان به قصص تحمیل کنند. در مقابل، تفسیر نمونه با دیدگاهی معتدلانه، بی‌تأثیر از عقاید مذهبی خاص و با دلیل و برهان، واقعی بودن همه قصص را اثبات نموده است و تمثیلی دانستن آنها را با صراحت رد کرده‌اند. ایشان هدف عبرت‌آموزی و تربیتی از قصص قرآن را برخلاف تمثیل بودن آنها دانسته است.

واژگان کلیدی: قصص قرآن، رشیدرضا، مکارم شیرازی، تفسیر المنار، تفسیر نمونه.

* E-mail: molavi@isr.ikiu.ac.ir (نویسنده مسئول)

** E-mail: m.khalili1392@yahoo.com

مقدمه

قرآن کریم به عنوان کلام الهی و کتاب هدایت انسان‌ها، مشتمل بر ظرائف فراوانی است که بسیاری از آنها تاکنون نامشخص مانده است، چنان که در کلام امام علی^(ع) در وصف قرآن آمده است: «إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَ لَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ وَ لَا تُكْشِفُ الظُّلْمَاتُ إِلَّا بِهٍ» (نهج‌البلاغه / خ ۱۸). از سویی، قرآن در دعوت انسان‌ها به خداپرستی از اسلوب‌های گوناگونی استفاده می‌کند که این روش‌ها برای مخاطبان قرآن جذاب است. از جمله این روش‌ها، «اسلوب بیانی قصص» است که در قرآن جایگاه ویژه‌ای دارد.

به گفته یکی از نویسندگان معاصر: «داستان‌نویسی، امروز به عنوان هنری بزرگ مطرح است و تأثیر اجتماعی شگرفی دارد. امروزه قصه‌پردازی از این نظر که بشر به آرامش روحی بیشتری نیاز دارد، روند شتاب بیشتری به خود گرفته است. آمار منتشر شده در کشورهای صنعتی نشان می‌دهد که صنعت نتوانسته است ذوق قصه‌خوانی را از بین ببرد، چراکه این مقولات با فطرت بشر ارتباط دارد. آدمی از همان کودکی شیفته شنیدن قصه است. این شیفتگی به سبب علاقه انسان به سرنوشت قهرمانان داستان‌ها دارد؛ زیرا او می‌خواهد ببیند آیا او نیز از خصلت‌های این شخصیت‌ها برخوردار است یا خیر. از سوی دیگر، زبان داستان، زبانی است که نویسنده نیز روشن‌تر می‌تواند مقصود خود را بیان کند و به همین دلیل، قسمت مهمی از ادبیات جهان و آثار نویسندگان را داستان تشکیل می‌دهد» (بستانی، بی‌تا: ۳۲). بنابراین، امروزه با توجه به مسائل داستان‌نویسی در عصر جدید، توجه به زمینه‌های اعجاز قصه‌های قرآنی، بسیار پرفروغ گشته است. قرآن نیز به دلیل اهمیت زیاد تأثیر قصه در افراد، به بیان داستان‌های واقعی اقوام گذشته پرداخته است. همین امر باعث شده که مفسران قرآن هم به تحلیل قصص قرآن از زوایای متعددی بپردازند. در این میان، برخی مفسران این داستان‌ها را واقعی و برخی دیگر آنها را سمبولیک و یا فولکلور می‌دانند. این تفاوت رویکرد به آیات قصص منجر شده است تا تفسیر این دسته از آیات در تفاسیر گوناگون با یکدیگر متفاوت باشد. در میان این تفاسیر، دو تفسیر المنار و نمونه از جمله تفاسیری هستند که با رویکردهای مختلفی به آیات قصص نگریسته است و در نتیجه، تفاسیر و پیام‌های متفاوتی را از آیات برداشت نموده‌اند.

درباره علت انتخاب تفاسیر المنار و نمونه و بررسی تطبیقی آنها نیز باید گفت تفسیر المنار به عنوان یکی از مهمترین تفاسیر معاصر در جهان عرب معتقد به تمثیلی و غیر واقعی بودن برخی داستان‌های قرآن است. در نتیجه، مفسران المنار برداشت‌های ناصوابی از برخی داستان‌ها داشته و از طرفی هم تأثیر فراوانی بر نویسندگان پس از خود در کشورهای عربی و غیرعربی آن به جا گذاشته است. از سوی دیگر، تفسیر نمونه که پس از المنار نگاشته شده، نه تنها در این باره از المنار تأثیر نپذیرفته، بلکه هوشمندانه تلاش کرده تا بسیاری از اشکالات آن، از جمله تمثیلی بودن قصص را نقد و واقعی بودن آنها را با دلیل و برهان اثبات نماید. بنابراین، این مقاله در صدد پاسخ به این پرسش‌هاست:

الف) رویکرد مؤلفان تفاسیر المنار و نمونه نسبت به آیات قصص قرآن چیست؟

ب) شباهت‌ها و تفاوت‌های نگرش آنها در ارتباط با این قبیل آیات چگونه است؟

درباره پیشینه این موضوع - بررسی تطبیقی اسلوب بیانی قصص قرآن در دو تفسیر المنار و نمونه - باید گفت که کاری جدی و علمی صورت نگرفته است و از این روی، این مقاله می‌تواند در جای خود جدید باشد.

۱- معنای لغوی و اصطلاحی «قصه»

قصه با وزن «قصه» و یا جمع آن یعنی «قصص» در قرآن وارد نشده است، بلکه آنچه در قرآن کریم وجود دارد، عبارت از واژه «قصص» و برخی از مشتقات آن، همانند «قصصنا»، «قصص»، «نقص» و ... که ۲۶ بار در سوره‌های مختلف وارد شده است. از نظر ادبی، کلمه «قصص» در قرآن صفت مشبّهه است که گاهی در معنای اسم مفعول (مقصود یا حدیث سروده شده) در آیه ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ...﴾ ما بهترین سرگذشت‌ها را از طریق این قرآن - که به تو وحی کردیم - بر تو بازگو می‌کنیم... ﴿یوسف/ ۳﴾ و گاهی در معنای مصدری (دنبال و تعقیب کردن) در داستان موسی و خضر به کار رفته است: ﴿... فَأَرْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ سپس از همان راه بازگشتند، در حالی که پی‌جویی می‌کردند ﴿الکهف/ ۶۴﴾ (ر.ک؛ قربانی، ۱۳۸۹: ۱۷-۲۴).

راغب اصفهانی درباره قصص آورده است: «القصّ تتبّع الأثر» یعنی قصّ و قصص عبارت است از پی‌جویی و تتبّع اثر و ردّ پا. راغب در این مورد به این آیه قرآنی استشهاد می‌کند که می‌فرماید: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيبُ﴾؛ یعنی مادر موسی به خواهرش گفت: او (صندوقچه حامل موسی) را تعقیب و ردیابی کن. واژه «قصاص» نیز از همین ریشه و به معنای پی‌جویی دم و خونخواهی است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۸ق: ۴۱۹). علامه طباطبائی نیز در المیزان متذکر شده است که «قصص» به معنای دنبال‌جای پا را گرفتن و رفتن است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۷۸).

بنابراین، اصل ماده «قصّ» به معنای ردیابی، پیگیری و تعقیب است و «قصص» در معنای داستان نیز عبارت از وقایعی است که اجزای آن یکی به دنبال دیگری ظاهر می‌شود و توالی قسمت‌های آنان بر روی هم یک واحد داستانی را تشکیل می‌دهد. البته واژه «قصّ» یا «قصص» گاهی به معنای نقل و روایت است (ر.ک؛ یوسف/ ۳)؛ یعنی ما بهترین سرگذشت را بر تو قصّه می‌کنیم. به این ترتیب، واژه قصص و مشتقات آن در قرآن به یکی از معانی زیر آمده است:

الف) سرگذشت یا حادثه‌ای از حوادث انسانی پیشینیان.

ب) روایت کردن ماجراهای انسان‌ها، به‌ویژه گذشتگان.

هر دوی این معانی در آیه ﴿... فَأَقْصِصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾: ... این داستان‌ها را (برای آنها) بازگو کن، شاید بیندیشند (و بیدار شوند)؛ ﴿(الأعراف/ ۱۷۶) جمع شده است (ر.ک؛ معارف، ۱۳۸۳: ۲۵۹).

یکی از محققان نیز آورده است: «قَصَصَ بر وزن عَسَسَ معمولاً با قِصَصَ (جمع قصّه) از سوی مفسران یکی گرفته شده، در صورتی که کلمه قصص همواره به صورت مفرد به کار رفته و به معنای سرگذشت و روایت است» (فولادوند، ۱۳۸۰: ۱۳۴). اما با توجه به کاربرد این واژه در آیات قرآن و نظر راغب اصفهانی، «القصص الأخبار المتبّعة» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۸ق: ۴۰۴). واژه قصص گرچه از نظر ظاهر مفرد است، اما در قرآن، اسم جمع به کار رفته است و بر شمار متعددی از سرگذشت‌ها اطلاق شده است (ر.ک؛ معارف، ۱۳۸۳: ۲۵۹).

عبدالحسین طیب، از مفسران معاصر، معتقد است که قصه سه قسم است: «برخی مانند قصه رستم، لیلی و مجنون، شیرین و فرهاد و ... که واقعیت ندارد. برخی دیگر مانند حکایات مأخوذه از کتب تواریخ که دلیل بر صدق و کذب آن نداریم و محتمل‌الامرین است و قسم سوم قضایای مأخوذه از وحی و اخبار معصومین^(ع) که قطع به صدق آن داریم و احتمال خلاف در آنها نمی‌رود و قصص قرآنی از این باب است. همین است مقصود خداوند از آیه ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾» (طیب، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۳۴).

۲- ماهیت قصص قرآن

قصه در قرآن جایگاه ویژه‌ای دارد. در خلال داستان‌های قرآن، متجاوز از صد اسم خاص آمده که از این رقم، بیشترین تعداد از آن پیامبرانی است که قرآن در باب آنان ماجرای به اجمال یا تفصیل بیان کرده است. ضمن آنکه سرگذشت برخی از این پیامبران با تفاوت‌هایی تکرار شده است. بخشی از نام‌های ویژه مربوط به اسامی قبایل گذشته و یا گروه‌های خاصی است که قبل از اسلام و یا معاصر با اسلام زندگی می‌کرده‌اند؛ از آن جمله، می‌توان قوم عاد، قوم ثمود، اصحاب کهف، اصحاب فیل و ... را نام برد و برخی نیز درباره چهره‌های صالح و غیرصالحی است که قرآن در باب شخصیت آنان مطالبی گفته است، ضمن اینکه درباره برخی از اشخاص اطلاعاتی در قرآن آمده است، بی‌آنکه نام آنها در کتاب الهی درج شود؛ همانند نمرود پادشاه معاصر حضرت ابراهیم^(ع)، آسیه، هابیل و قابیل، زلیخا، بلقیس و ... (ر.ک؛ معارف، ۱۳۸۳: ۲۵۵-۲۸۵؛ ذهبی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۱۷-۱۲۰؛ شاکر، ۱۳۸۲: ۱۲۵-۱۲۸؛ راستگو، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳-۳۲؛ فولادوند، ۱۳۸۰: ۲۲۰-۲۶۱؛ رکنی، ۱۳۷۹: ۱۸۰-۱۸۳ و رضایی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۲۵۹-۲۶۳).

قرآن برای هدایت انسان نازل شده است و همه طبقات را صرف نظر از ویژگی‌های فردی، اجتماعی، فرهنگی و ... مورد خطاب قرار می‌دهد و ناچار باید زبانی انتخاب کند که برای همگان قابل فهم باشد. بنابراین، در مسائل اجتماعی و آموزش‌های اخلاقی، غالباً تکیه قرآن بر طرح مثل‌ها و نقل قصه‌هاست که به‌وفور در خلال آیات قرآن مشاهده می‌شود. در قرآن کریم هیچ اسم خاصی از آن روی که اسم خاص است، مورد نظر نمی‌باشد، بلکه هر اسم خاص تبدیل به نمادی

تکرار شونده در طول تاریخ می‌شود. بنابراین، یکی از دلایل علاقه مردم به قرآن در طول تاریخ، وجود همین سرگذشت‌هایی است که در قرآن وارد شده است و این سرگذشت‌ها مشحون از عبرت هستند. «عبرت» از ریشه «عبر» به معنی گذشتن است و یکی از اهداف تربیت الهی آن است که انسان با مشاهده حوادث روزگار و با تأمل در تحولات تاریخی و فراز و نشیب ملت‌ها و حیات و مرگ تمدن‌ها و فرجام مستکبران از حالات آنها پند بگیرد.

۳- دیدگاه‌ها درباره قصص قرآن

برخی از سوره‌های قرآن حاوی داستان‌های زیادی از امت‌های پیشین است. در روایات رسیده از پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، بخش‌هایی از جزئیات پنهان قصص منعکس شده است. بسیاری از مفسران قرآن نیز در تفسیر داستان‌های قرآن با توجه به همین روایات، کم و بیش نقش «تربیتی و هدایتی» این آیات را تبیین کرده‌اند (ر.ک؛ نصیری، ۱۳۸۶: ۴۵۲).

بنابراین، منظور از قصص قرآن، رخدادی است که در گذشته‌های دور واقع شده‌اند و زمانی نیز از آن گذشته است. در این صورت، بیان حوادث زمان پیامبر (ص) در قرآن قصه محسوب نمی‌شود. این دیدگاهی است که ابن عاشور در تفسیر التحریر و التنویر آن را پسندیده است (ر.ک؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۱: ۶۳).

درباره واقعی یا تمثیلی بودن داستان‌های قرآن، تاکنون تحقیقات فراوان و ارزشمندی صورت گرفته است. از مهم‌ترین این آثار عبارتند از: «تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن» از محمّدباقر سعیدی روشن، «زبان دین و قرآن» از ابوالفضل ساجدی، «الفن القصصی فی القرآن الکریم» اثر محمّد احمد خلف‌الله، «التصویر الفنّی فی القرآن» از سید قطب، «بررسی تاریخی قصص قرآن» اثر محمّد بیومی مهران، «الإعجاز القصصی فی القرآن» از سعید عطیة علی مطاوع، «مبانی هنری قصه‌های قرآن» از ابوالقاسم حسینی و «قصه‌های قرآن» اثر صالح قنّادی.

به طور کلی، درباره داستان‌های قرآن سه دیدگاه وجود دارد: ۱- حقیقی. ۲- تمثیلی. ۳- فولکور. به اختصار به بیان هر یک از این افراد می‌پردازیم.

۳-۱) دیدگاه اول

داستان‌ها حقیقت عینی دارند و قرآن برای تربیت انسان‌ها از حوادث واقعی بهره گرفته است؛ زیرا یکی از اصول تربیت، «ارائه شواهد حقیقی» است. تعبیری که قرآن کریم از قصص به کار می‌برد، نشان‌دهنده واقع‌گرایی قرآن در بیان اخباری تحقق یافته در گذشته است. برخی از این آیات عبارتند از:

- ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ما این کیفر را درس عبرتی برای مردم آن زمان و نسل‌های بعد از آنان، و پند و اندرز برای پرهیزکاران قرار دادیم ﴿(البقره / ۶۶).

- ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ...﴾ در سرگذشت آنها درس عبرتی برای صاحبان اندیشه بود! اینها داستان دروغین نبود ﴿(یوسف / ۱۱۱).

- ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ...﴾ ما از هر یک از سرگذشت‌های انبیا 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، آمده است ﴿(هود / ۱۲۰).

قرآن کریم در این آیات و مانند آن، قصص را عبرت برای خردمندان و حق‌معرفی می‌کند که با غیرواقعی بودن آنها سازگار نیست؛ زیرا تأثیر آموزنده در نفس انسان، از راه نقل داستان، تنها به وسیله نقل واقعیات تاریخ امکان‌پذیر است. بنابراین، از نظر قرآن، قصه‌ها بیان‌گر تجارب گوناگون دوران مختلف زندگی بشر مانند تاریخ نابودی ملت‌ها در ظلالت، و پیروزی در سایه یکتاپرستی هستند (ر.ک؛ ملبوبی، ۱۳۷۶: ۱۰۲).

۳-۲) دیدگاه دوم

قصه‌ها جنبه سمبلیک (نمادین یا تمثیلی) دارند و برای حُسن یا قُبْح صحنه‌ای، تخیلی ایجاد می‌کند تا از آن برای اثبات مدعا بهره جوید و هدف او تربیت است؛ مانند کتاب کلیله و دمنه. تمثیلی بودن یک سخن، دو ویژگی دارد:

الف) مدلول مطابقی آن اراده نشده، بلکه مدلول امر دیگری است که باید کشف شود و در این صورت، نباید به ظاهر سخن استناد کرد.

ب) زبان نمادین، فاقد حقیقت است و گوینده خود را ملتزم به بیان واقعیت نمی‌بیند و بر اساس هدف خود، از تمثیل استفاده می‌کند. حوادث قصه تمثیلی لزوماً واقعی نیستند (ر.ک؛ خلف‌الله، ۱۹۹۹م: ۱۸۲).

۳-۳ دیدگاه سوم

قصص قرآن از باورهای جوامع عربی (فولکلور)^۱ و از طریق فنّ خطابه بهره گرفته است (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۸۵: ۱۰). صاحبان اندیشه غیرواقعی بودن قرآن با هدف دفاع از ساحت قرآن، معتقدند که قرآن از داستان با هدف پیام‌رسانی و صرف نظر از صحت و سقم مطلب استفاده کرده است؛ مانند ضرب‌المثل که با وجود افسانه‌ای بودن، برای رساندن پیام‌ها کاربرد دارند. از طرفداران این نظریه می‌توان استاد محمد احمد خلف‌الله، محمد عزت دروزه و... را نام برد (ر.ک؛ همان: ۴۱۵-۴۱۷).

برخی مفسران با انگیزه‌های مختلف، مانند رفع استبعاد از امور ماورایی، تفسیرهایی ناصواب و گاه مادی از آیات ماورای ماده ارائه کرده است و به دنبال چنین تأویل‌هایی، داستان‌های مرتبط به آن امور را نیز تمثیلی خوانده‌اند؛ مانند سیر سید احمدخان هندی که در تفسیر خویش، تأویل‌های نابجایی در امور غیبی، مانند فرشتگان و معجزات انبیاء مطرح کرده است؛ مثلاً وی ملائکه را به قوای موجود در کائنات تفسیر نموده است (ر.ک؛ هندی، بی‌تا، ج ۱: ۵۹). در نتیجه، مکالمه میان خدا و فرشتگان را تمثیلی دانسته است (ر.ک؛ همان: ۶۳). شبیه رویکرد مزبور در تفسیر المنار مشاهده می‌شود که ملائکه به قوای طبیعی تفسیر شده‌اند (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۱: ۲۱۳). به دنبال آن، داستان قرار دادن خلیفه در زمین و پرسش فرشتگان، بر امور نمادین حمل شده‌اند (ر.ک؛ همان: ۲۱۳، ۲۲۰ و ۲۳۳).

در ادامه، به بررسی و تحلیل تفاسیر المنار و نمونه درباره جایگاه، اهداف و ماهیت قصص قرآن و تشریح دیدگاه‌های مفسران درباره اسلوب‌های بیان داستان‌ها در قرآن پرداخته می‌شود.

۴- قصص قرآن در تفاسیر المنار و نمونه

داستان‌ها در قرآن عموماً به شکل کلی آمده است و خداوند از بیان جزئیات آنها صرف نظر نموده است. از آنجا که تفصیل بسیاری از داستان‌ها در روایات آمده است، بیشتر مفسران هنگام تفسیر داستان‌های قرآن از روایات بهره می‌گیرند. برخی دیگر نیز به علت ضعف در این‌گونه از روایات، ترجیح می‌دهند که از بیان قرآن فراتر نروند و به همان مقداری که قرآن بیان نموده است، بسنده کنند. نویسندگان المنار و نمونه نیز تقریباً جزء گروه دوم هستند و در بسیاری موارد، بدون اینکه خود را درگیر روایات ضعیف و اسرائیلیات کنند، تنها به آنچه قرآن و روایات صحیح بیان نموده، بسنده می‌کنند و فراتر از آن چیزی بر بیان قرآن نمی‌افزایند. در ادامه، ابتدا تفسیر المنار و پس از آن، تفسیر نمونه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴-۱) قصص قرآن در تفسیر المنار

بیان داستان‌های تاریخی قرآن در المنار جایگاه مهمی دارد. عبده در پایان تفسیر سوره حمد می‌نویسد: «سه چهارم آیات قرآن را داستان امت‌های گذشته شکل داده و در حقیقت، قرآن مسلمانان را به مطالعه و عبرت‌آموزی از این سرگذشت‌ها دعوت کرده است. اگر ما ارشاد قرآن را گردن نهیم و در تاریخ امت‌های گذشته، اسباب علم و جهل، قوت، ضعف و عزت را اندیشه کنیم، در جان‌های ما اثر می‌گذارد و ما را به پیروی از کارهای نیک و عزت‌آفرین دعوت می‌کند و از مبتلا شدن به زشتی‌های هلاکت‌بار دور می‌دارد» (رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۱: ۲۰).

۴-۱-۱) هدف قصص قرآن در تفسیر المنار

داستان‌های قرآن در جاهای مختلف با روش‌های گوناگون مطرح می‌شوند، شیوه بیان آنها هماهنگ با فضایی است که داستان‌ها، در آن تحقق می‌یابند. در این صورت، داستان‌ها نقشی را که به عهده دارند، ایفا می‌نمایند و اثر مطلوب خود را خواهند بخشید (ر.ک؛ شاذلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۵۵).

در موارد فراوانی، محمد عبده و رشیدرضا هدف از قصص قرآن را عبرت و موعظه دانسته‌اند؛ برای نمونه، رشیدرضا ذیل آیه ۲۴۳ سوره بقره درباره هدف داستان‌های قرآن می‌نویسد: «هدف خداوند از بیان اخبار گذشتگان موعظه و پند است» (رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۲: ۳۶۰). وی در جای دیگر می‌گوید: «خداوند تعداد ویژگی مردمان و شهر آنان (برخی از اقوام گذشته) را دقیقاً مشخص نکرده است و اگر در مشخص کردن این امور، خیری برای مردم بود، آن را مشخص می‌کرد. پس ما نیز مطابق ظاهر قرآن اخذ می‌کنیم و چیزی از اسرائیلیات بر آن نمی‌افزاییم؛ زیرا بیشتر از بیان قرآن برای موعظه و اندرز نیاز نیست» (همان، ج ۱: ۳۶۲).

عبده در این باره در جایی می‌گوید: «از این رو، ارزش و آثار علم تاریخ برای انسان خردمند آشکار می‌گردد و از اینکه کسانی به نام دین با علم تاریخ دشمنی ورزیده‌اند و آگاهی از تاریخ را بی‌اثر قلمداد کرده‌اند، به شگفتی و حیرت فرو می‌رود. چگونه دچار حیرت نگردد با اینکه می‌بیند قرآن فریاد می‌کند که دانستن تاریخ امت‌های گذشته از مهم‌ترین اموری است که دین اسلام پیروانش را به دانستن آن فرامی‌خواند» (همان: ۶۵). رشیدرضا همچنین ذیل آیه ۲۴۶ سوره بقره بر کسانی که معتقدند باید داستان‌های قرآنی با قصص تورات و انجیل هماهنگ باشد، اعتراض کرده است و معتقد است قرآن کتاب قصه نیست، بلکه کتاب موعظه است» (همان: ۳۳۰). همچنین در بیان داستان‌های اُمم گذشته، معمولاً به زمان و مکان وقوع آنها و تفصیل جزئیات آنها نمی‌پردازد و فقط به بیان آن مقدار از حادثه می‌پردازد که برای عبرت‌گیری و ارائه سُنن اجتماعی مفید باشد (ر.ک؛ همان: ۳۷۳).

افزون بر این، عبده معتقد است که قصص قرآن به ترتیب حوادث تاریخی نیستند. او ذیل آیه ۶۰ سوره بقره در این باره گوید: «بسیاری از دشمنان قرآن بر آن اشکال کرده‌اند که قصص قرآن حوادث تاریخی را به ترتیب زمان وقوع مشخص نکرده است، همان‌گونه که در این آیه طلب آب و زدن عصا به سنگ برای آب، قبل از سرگردانی آنها در بیابان و پیش از ورود به آن قریه بوده است، در حالی که در این آیه، بعد از نقل آن حوادث ذکر شده است. سپس وی در پاسخ به شبهه تقدیم و تأخیر در برخی فرازهای داستان‌های قرآن می‌گوید: «ما درباره داستان‌های انبیاء و امت‌های آنان در قرآن فراوان گفته‌ایم که قرآن داستان‌ها را به ترتیب زمان وقوع نگفته است؛ زیرا مراد از آنها بیان

وعظ مردم است و در این صورت، داستان‌ها باید به گونه‌ای ذکر شود که در راستای اندرز مفید باشد (ر.ک؛ همان: ۲۷۱). بنابراین، قرآن زمان و مکان را به عنوان مؤلفه‌های تاریخی، با ابهام مورد اشاره قرار داده است. ذیل آیات ۶۷ تا ۷۱ سوره بقره که درباره داستان گاو بنی اسرائیل است نیز به این مطلب اشاره دارد (همان: ۲۸۶).

گاهی بخش‌هایی از داستان‌های قرآن در سوره‌های متعدد تکرار می‌شود. علت این تکرار جنبه موعظه‌ای بودن آن داستان‌هاست و در هر سوره، قسمتی را که مناسب همانجاست، آورده می‌شود. رشیدرضا نیز در تفسیر المنار در موارد گوناگونی به این مطلب اشاره می‌کند. او در تفسیر سوره هود، ذیل آیات مربوط به داستان حضرت نوح، درباره تکرار این داستان در سوره‌های گوناگون می‌گوید: «داستان حضرت نوح در موارد گوناگونی آمده است و در هر جا مطلبی آمده که در جای دیگر یا نیامده است یا ممکن است قسمتی تکرار شده باشد و این بدان سبب است که هدف از داستان‌ها، عبرت گرفتن است. از این رو، هر موضع مناسب مقتضای همانجا، قطعه‌ای از داستان آورده شده است» (همان، ج ۱۲: ۸۴).

پاسخگویی به شبهات دشمنان از طریق آموزه‌های قصص قرآن، از دیگر اموری است که مورد توجه عبده بوده است؛ برای نمونه، ذیل آیات ۶۷ تا ۷۱ سوره بقره که درباره داستان گاو بنی اسرائیل است، می‌گوید: «برخی از اهل شبهه می‌گویند که این داستان برای خود یهود شناخته شده نیست و در تورات نیامده است. قرآن از کجا داستان را نقل کرده است؟». سپس در پاسخ گوید: «اولاً قرآن از جانب خداوندی نازل شده است که درباره قوم بنی اسرائیل متأخر می‌فرماید: آنها فقط بهره‌ای از علم و دانش دارند: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ: آيا ندیدی کسانی را که بهره‌ای از کتاب (آسمانی) داشتند﴾ (آل عمران / ۲۳). علاوه بر این، به این داستان در تورات هم اشاره شده است و آنگاه به بیان قسمت مرتبط با داستان از تورات می‌پردازد. پس از آن، رشیدرضا در هشت بند به بیان اصل داستان به صورت مفصل در تورات با ارائه آدرس آن می‌پردازد» (همان، ج ۱: ۲۸۷). نتیجه آنکه از نظر مفسر المنار هدف قصص قرآن، پند، موعظه و عبرت گرفتن است.

۲-۱-۴) واقع نما یا تمثیلی بودن قصص قرآن در تفسیر المنار

عبده معتقد است برخی از داستان‌های قرآن بهره‌ای از حقیقت ندارد و تنها برای تمثیل آورده شده است؛ برای نمونه، او ذیل آیه ۲۴۳ سوره بقره می‌نویسد: «آیه شریفه مثالی است که خدای تعالی بیان فرموده است و در آن، حال امتی عقب مانده و زیر سیطره بیگانگان را مثال می‌زند که با دفاع از حقوق حیاتی خود و به دست آوردن استقلال در حکومت، حیاتی نو به دست می‌آورد. او می‌گوید اگر این آیه شریفه در مقام نقل داستان قومی از بنی اسرائیل و یا غیر بنی اسرائیل بود، هم‌چنان که هر دو احتمال در روایاتی آمده، جا داشت نام پیامبر معاصر آن قوم را ببرد و مثلاً بفرماید که این قوم از بنی اسرائیل بودند، چنان که روش و مرام قرآن در سایر داستان‌هایش همین است. پس معلوم می‌شود که در چنین مقامی نیست و صرفاً از باب تمثیل و ارائه ضرب‌المثل است» (همان، ج ۲: ۳۶۰).

علاوه بر این، اگر حقیقتاً چنین قومی در بنی اسرائیل و معاصر حزقیل پیامبر^(ع) وجود داشتند، باید تورات داستان‌های او را نقل می‌کرد. پس معلوم می‌شود روایات نامبرده، اسرائیلی است که به دست پلید یهود، جعل، و به منظور بی اعتبار کردن احادیث صحیح، در روایات داخل شده است. نکته دیگری که باید به آن توجه داشت، این است که مرگ و حیات در دنیا یکی است، انسان یک بار زنده می‌شود و یک بار می‌میرد، هم‌چنان که آیات شریفه (الدخان / ۵۶) و (المؤمن / ۱۱) بر این معنا دلالت دارند. پس دو حیات در دنیا معنا ندارد و در نتیجه، آیه شریفه در مقام مثل زدن است، و مراد از آن، مجسم نمودن وضع قومی است که دشمنی نیرومند بر آنان حمله‌ور شده است و ذلیل و خوارشان کرده، سلطه خود را در همه شئون آنان گسترش داده است، هر کاری دلش می‌خواهد، می‌کند و این مردم ذلیل از استقلال خود دفاع نمودند با اینکه هزاران نفر بودند و هر کاری می‌توانستند بکنند، اما از ترس مرگ، از دیار خود بیرون شدند (ر.ک؛ همان).

علامه طباطبائی^(ع) در رد این دیدگاه می‌گوید: «تمام آیاتی که دلالت بر احیای مردگان دارد، مانند آیات مربوط به داستان‌های ابراهیم، موسی، عیسی و عزیر که دلالت آن به نحوی است که قابل انکار نیست، در رد ادعای او کافی است، علاوه بر اینکه حیات دنیا اگر در وسط آن مرگی اتفاق بیفتد، دو حیات نمی‌شود، همچنان که این معنا از داستان عزیر که پس از زنده شدن مدت‌ها از

مرگ خود بی‌خبر بود، استفاده می‌شود، چون خود عزیز و امثال او معتقد بودند یک بار به دنیا آمدند و یک بار هم می‌میرند. درباره آیات ۵۶ سوره دخان و ۱۱ سوره مؤمن نیز که به آنها استدلال کرده بود، هیچ دلالتی بر مدعای خود ندارد و تنها بر نوعی از حیات دلالت می‌کند و طبق آن آیات، زندگی اهل بهشت یک نوع زندگی است که مرگ در پی ندارد و با نوع زندگی دنیا فرق دارد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۲۷۹-۲۸۱).

علامه در ادامه آورده است: «اینکه آورده اگر این آیه مربوط به سرگذشت قوم معینی بود، باید نام آن قوم را می‌برد و پیامبر آن قوم را معین می‌کرد، درست نیست، برای اینکه وجوه بلاغت همه جا یک جور نیست. جایی هست که بلاغت اقتضا می‌کند کلام طولانی شود و جزئیات واقعه ذکر شود و جایی دیگر اقتضای کوتاه‌گویی و حذف جزئیات را دارد و نظائر این آیه در قرآن هست؛ مانند آیه (البروج/ ۵) و آیه (الأعراف/ ۱۸۰). البته قرآن نام این دو قوم را نبرده است. اما اینکه گفت: اگر آیه را حمل بر تمثیل نکنیم، ارتباط آن با آیات بعد از نظر معنا درست نمی‌شود، صحیح نیست؛ زیرا آیات قرآن به تدریج و به مناسبت‌های گوناگون نازل شده است و ممکن است در برخی آیات بین آنها ارتباط وجود نداشته باشد، همان‌گونه که در بسیاری، این ارتباط وجود دارد. بنابراین، ظاهر آیه (البقره/ ۲۴۳) می‌رساند که در مقام بیان سرگذشت یک امت است و معنا ندارد که گوینده کلامی را بگوید که ظهور در واقعه‌ای دارد، ولی منظور گوینده، معنای ظاهری آن نباشد، بلکه یک معنای خیالی باشد که به عنوان تمثیل در قالب یک قصه ریخته باشد؟» (همان).

نمونه دیگر، داستان خلیفه بودن انسان در زمین است. عبده داستان خلیفه بودن انسان را روی زمین، تمثیلی می‌داند (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۱: ۲۱۳). این دیدگاه در میان مفسران شیعه نیز طرفدار دارد. علامه طباطبائی معتقد است: «فرموده خداوند از سکونت بخشیدن به آدم و همسرش در بهشت و فرود آوردن آنها به زمین در پی تناول از درخت، تمثیلی برای انسان پیش از نزول به دنیاست که از سعادت و کرامت برخوردار بود» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۳۲). ایشان در همین باب در آیات ۱۱۵ تا ۱۲۳ سوره طه چنین آورده است: «این داستان وضعیّت آدمی را بر حسب طبیعت زمینی و مادی به تصویر کشیده است» (همان، ج ۱۴: ۲۱۸). در نهایت نیز در تفسیر آیات مربوط به قصه حضرت آدم در آیات ۱۰ تا ۲۵ سوره اعراف می‌نویسد: «بنابراین، داستان

حضرت آدم، داستانی است تکوینی و به صورتی که ما در زندگی دنیوی و اجتماعی خویش می‌یابیم، تمثیل آورده شده است» (همان، ج ۸: ۲۳). شهید مطهری نیز به پیروی از علامه طباطبائی بعضی از اجزای آن، قصه را نمادین دانسته‌اند. ایشان در این باره می‌نویسد: «قرآن داستان آدم را به اصطلاح سمبلیک طرح کرده است. منظوم این نیست که «آدم» که در قرآن آمده، نام شخص نیست، قطعاً وجود عینی داشته است، بلکه منظوم این است که قرآن داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبلیک طرح کرده است» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۱۴-۵۱۵).

البته باید توجه کرد در کلام علامه طباطبائی و شهید مطهری، تعبیر نمادین و تمثیل هرگز به معنای غیرواقعی بودن ابعاد قصه نیست. علامه طباطبائی در قسمتی از تفسیر خویش می‌نویسد: «بیانات قرآن مثل‌هایی از معارف حقه الهی است؛ زیرا بیان خداوند در این دسته از آیات، تا سطح درک عموم مردم که تنها حسّیات را درک می‌کنند و معانی کلی را نیز فقط در قالب امور جسمانی می‌فهمند، فرود آمده است. بیانات قرآن مثل‌هایی است که در ورای خود، حقایقی ممثّل دارند و مقصود و مراد از آنها به لفظی که از مرتبه حسّ و محسوس گرفته شده، متوقف نمی‌ماند» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳: ۶۲).

البته عبده همه جا داستان‌های قرآن را تمثیلی نمی‌داند، بلکه در برخی موارد پافشاری می‌کند که قرآن حتی کلمات گویندگان داستان‌ها را تغییر نمی‌دهد و بدون تأیید یا رد، صرفاً به نقل آنها می‌پردازد. عبده در بحث سحر، ذیل آیات ۱۰۱ تا ۱۰۳ سوره بقره نیز می‌گوید: «بارها گفته‌ایم قصه‌های قرآن برای عبرت‌آموزی است، نه بیان تاریخ و جزئیات عقاید گذشتگان. از این رو، قرآن عقاید حق و باطل، تقلیدهای درست و نادرست و عادات‌های سودمند و زیان‌بار گذشتگان را فقط به منظور عبرت آیندگان نقل می‌کند و به جزئیات آن نمی‌پردازد. اما گاهی در داستان‌های قرآن، تعبیر رایج میان مخاطبان آورده شده است، اگرچه در واقع، آن تعبیر صحیح نیست؛ مانند این فراز ﴿كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ: مَنْ أَلَمَسْتَهُ شَيْطَانٌ، ديوانه شده است﴾ از آیه ۲۷۵ سوره بقره و یا فراز ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ...: تا به خاستگاه خورشید رسید﴾، از آیه ۹۰ کهف». سپس می‌افزاید: «البته این روش معمول و مأنوس است، همان‌طور که

در بسیاری از کتب عربی و غیرعربی می‌بینیم که از الهه خیر و شر مطالبی نقل کرده‌اند، به‌ویژه درباره تاریخ یونان و مصر قدیم، حال آنکه هیچ یک از آن نویسندگان به اعتقادات خرافی بت‌پرستان معتقد نیستند، ولی آنها را نقل می‌نمایند و یا حتی نفی هم نمی‌کنند» (رشیدرضا، ۱۹۹۰ م، ج ۱: ۳۳۰).

در سوره آیه ۲۵۹ بقره، داستان دیگری نیز آمده است. داستان فردی که برخی نام عزیر بر او می‌نهند. مفسران این حکایت را از دو نظر غیرعادی می‌دانند: یکی زنده کردن عزیر پس از صد سال و دیگری زنده کردن حیوان او با پوشاندن گوشت بر استخوان‌هایش. نویسندگان المنار از «موت» که به عزیر نسبت داده شده، فقدان ادراک را استنباط کرده‌اند و مفارقت کلی روح از بدن صورت نگرفته است، مشابه آنچه بر اصحاب کهف روی داد؛ یعنی آنان در واقع نمردند، بلکه بی‌هوش شدند. از نظر آنها، اشاره آیه به حیوان عزیر، برای اثبات مدت مرگ او است که اگر این مدت طولانی را در این حالت نگذرانده‌ای، چرا چهارپایت مرده و استخوان‌هایش پراکنده شده است. یا اینکه منظور این است که به حیوانت بنگر که چگونه زنده مانده است، در حالی که کسی نبوده تا از او مراقبت کند. از نظر عبده، این بخش از آیه که ﴿...وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا...﴾ (اکنون) به استخوان‌ها نگاه کن که چگونه آنها را برداشته، به هم پیوند می‌دهیم و گوشت بر آن می‌پوشانیم! ﴿...﴾ ناظر به حیوان عزیر نیست، بلکه استدلالی عام، همچون بسیاری آیات دیگر است که به مراحل خلقت بشر، از نطفه تا رسیدن به کمال اشاره دارد. بنابراین، نظر عبده در داستان عزیر نیز از دیگر مواردی است که آنان قائل به تمثیلی بودن آن هستند و در این باره گفته‌اند: «وَيُحْتَمَلُ أَنْ تَكُونَ الْقِصَّةُ مِنْ قَبِيلِ التَّمْثِيلِ» (همان: ۴۴).

البته دیدگاه مفسران المنار در غیرحقیقی دانستن برخی از داستان‌های قرآن، با مخالفت مفسران پس از آنها روبه‌رو شده است؛ مانند آنچه سید قطب در این باره می‌گوید: «گروهی هم که کجروی می‌کنند و گمان می‌کنند که داستان‌های قرآن مطابق با واقع نیستند و یا اینکه در رخدادها تصرفاتی به عمل آمده است و فقط منظور آن بوده که هنرنمایی شود و ظاهری آراسته داشته باشد، بی‌آنکه با واقعیت مطابقت نماید، ولی هر که در قرآن بنگرد، می‌فهمد که در هر مقامی

به مناسبت موضوعی معین، آن مقدار از داستان ذکر می‌گردد که ضرورت داشته است. قرآن کتاب دعوت و آیین زندگی است، نه کتاب افسانه و تاریخ» (شاذلی، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۵۵ و ۵۶).

۴-۳) نقش روایات در تبیین قصص قرآن در تفسیر المنار

یکی از روش‌های تبیین و تشریح قصص قرآن در تفاسیر و از جمله تفاسیر مورد پژوهش، بهره‌گیری از روایات است. مفسران قرآن عموماً در تفسیر آیات قصص از روایات زیادی بهره گرفته‌اند و به تبیین آنها پرداخته‌اند. نویسندگان المنار صرفاً روایتی را که به سند صحیح از معصوم^(ع) نقل شده باشد، صحیح می‌دانند و بسیاری از روایاتی که از معصوم^(ع) صادر نشده است، در تفسیر المنار نقل می‌شود، اما مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد. آنان در داستان حضرت موسی^(ع)، سخنانی را که درباره کشتن فرزندان ذکور نقل شده است و علت آن را پیشگویی کاهنان دانسته، بی‌اساس می‌خوانند. هر آنچه درباره داستان حضرت سلیمان گفته شده، نام «اوهام و اکاذیب» بر آن می‌نهند و مطالبی را که در تعیین شخصیت داستان آیه ۲۵۹ سوره بقره و دیار او آورده شده، تیری در تاریکی یا پذیرفتن اسرائیلیات می‌خوانند (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۳: ۶۳ و همان، ج ۹: ۹۷).

از میان روایاتی که درباره داستان عذاب‌های قوم فرعون در تفاسیر حکایت شده، تنها قول ابن عباس را، آن هم به خاطر موافقت با معنای متبادر کلمه می‌پذیرند و باقی را از اسرائیلیات به شمار می‌آورند. در تفسیر «فَارَ التَّنُورُ» در واقعه طوفان نوح، توضیحات مفسران به نقل از صحابه و تابعین را جزو اسرائیلیات چیزی نمی‌دانند و روایتی را نیز که به ابن عباس نسبت داده شده مرفوع خوانده، ولی استناد به آن را صحیح نمی‌دانند. از این میان، تنها روایتی از عایشه را ترجیح می‌دهند که در سند آن نیز اختلاف وجود دارد (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۷۹: ۲۶۸).

عبده و رشیدرضا نسبت به منابع تاریخی اعتمادی ندارند. رشیدرضا دیدگاه استادش عبده را در این باره چنین بازگو می‌کند که نباید در داستان‌های قرآن به اقوال مورخان اعتماد کرد. کسانی که امروزه درباره علم تاریخ مطالعه می‌کنند، می‌گویند تاریخ زمان‌های گذشته، مگر بعد از تفحص استخراج آثار باقی مانده مورد اعتماد نیست. سپس به مفسرانی که کتاب‌هایشان را پر از حشویات تاریخی نموده‌اند، اعتراض می‌کند و می‌گوید: ما به این گونه از اقوال تاریخی اعتماد نمی‌کنیم و

فقط به نصوص قرآنی اعتماد می‌کنیم و فقط زمانی که روایت تاریخی با قرآن هماهنگی داشته باشد، برای توضیح داستان قرآنی از آن استفاده می‌کنیم (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۱: ۲۸۸ و همان، ج ۴: ۷).

با وجود این دیدگاه تقریباً منفی عبده و رشیدرضا نسبت به منقولات تاریخی، آنها باز هم از تاریخ، چه تاریخ امت‌های گذشته، تاریخ عرب و اهل کتاب پیش از اسلام و نزدیک ظهور اسلام و چه تاریخ نزول قرآن، در تفسیر آیات سود جستند، چنان‌که در تفسیر آیه ۷ سوره حمد رشیدرضا، دیدگاه استادش عبده را چنین تقریر می‌کند: «شماری از مفسران، ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْنَهُمْ﴾ را به مسلمانان، ﴿مَغْضُوبِينَ﴾ را به یهود و ﴿ضَالِّينَ﴾ را به نصاری تفسیر کرده‌اند، ولی ما می‌گوییم سوره فاتحه، چنان‌که امام علی^(ع) فرموده، نخستین سوره‌ای است که بر پیامبر^(ص) نازل شده است و او در این زمینه، داناتر از دیگران است. روشن است که در روزهای آغازین نزول وحی، مسلمانان چندان نبودند که خداوند هدایت افراد را از راه گروه دیگری قرار دهد و گروهی به عنوان افراد هدایت یافته مشهور شده باشند؛ زیرا آنان هدایت را فقط از طریق وحی فرامی‌گرفتند. وانگهی همان مسلمانان نخستین نیز باید همین هدایت را از خداوند می‌خواستند و می‌گفتند: ما را به راه کسانی که نعمت به ایشان دادی، هدایت کن. پس باید که این جماعت ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْنَهُمْ﴾ غیر از خود مسلمانان باشند و اینها همان‌ها هستند که در آیه دیگر آمده است: ﴿فَبِهْدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾. پس به هدایت آنان اقتدا کن ﴿(الأَنْعَامُ / ۹۰)﴾؛ یعنی انبیاء، صدیقان، شهیدان و صالحان از امت‌های گذشته. چنان‌که مشاهده می‌شود، در تفسیر این آیه، از تاریخ صدر اسلام بهره گرفته شده است» (همان، ج ۱: ۵۵ و همان، ج ۲: ۷۸).

نظر عبده درباره اعتبار متون مقدس در تفسیر داستان‌های قرآن نیز همانند علم تاریخ، منفی است. او ذیل آیه ۲۳ سوره آل عمران در این باره می‌گوید: «متون مقدس همه آن چیزی نیست که بر انبیای پیشین نازل شده است، بلکه مقدار کمی از آنچه که بر پیامبرانشان نازل شده، باقی مانده است و آنها هم خودشان را ملتزم به عمل بر طبق آن نمی‌دانند. بسیاری از اروپاییان معتقد هستند کتب مقدس بعد از صدها سال پس از پیامبرانشان نوشته شدند. رشیدرضا به سخن استادش اضافه

می‌کند که تاکنون زبانی که *تورات* به آن نوشته شده، شناخته نشده است و هیچ دلیلی وجود ندارد که *تورات* به زبان عبری نوشته شده است» (همان، ج ۳: ۲۱۹).

اناجیل نیز تعداد آنها فراوان است و همین تعداد متناقض، دلالت می‌کند که آنها/انجیل اصلی نیستند. عبده هدف از داستان‌های قرآن را بیان تاریخ امت‌های گذشته نمی‌داند، بلکه آورده است: «خداوند از طریق بیان سرگذشت آنها به ارائه سنت‌های خود می‌پردازد و تنها به بیان موضوع عبرت بسنده نموده است (یوسف/ ۱۱۱ و هود/ ۱۲۰)» (همان، ج ۲: ۱۶۵). همچنین او درباره داستان‌های *تورات* نیز می‌گوید: «تمام داستان‌های *تورات* نیز بعد از حضرت موسی به *تورات* اضافه شده است و قابل اعتماد نیستند» (همان).

از آنجا که یکی از بسترهای روایات اسرائیلی، شرح قصص قرآن است، لذا برخی از مفسران برای تبیین قصص از این گونه روایات بهره گرفته‌اند، ولی نویسندگان *المنازل* با صراحت تمام به رد این گونه از روایات می‌پردازند (ر.ک؛ همان: ۳۷۵ و همان، ج ۱۲: ۱۰۹؛ نفیسی، ۱۳۷۹: ۲۶۹؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳: ۲۹۱ و ذهبی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۵۴۸).

رشیدرضا نیز موضعی نقادانه در برابر روایات اسرائیلی اتخاذ کرده است و کتاب خویش را همچون اغلب کتاب‌های تفسیری پیشینیان، به روایات خرافی و دروغین نیامیخته است. در این باره می‌توان به طرح روایات ذیل داستان عذاب قوم لوط اشاره کرد. صاحب *المنازل* در تفسیر خود در این باره گفته است: «در خرافات مفسران که از روایات اسرائیلی نقل شده آمده است که جبرئیل شهر لوط را با بال خود از طبقات زیرین زمین ریشه کن ساخت و آن را تا عنان آسمان بالا برد، به طوری که اهل آسمان صدای سگ‌ها و مرغ‌های آن شهر را شنیدند، آنگاه شهر مزبور را از همان جا پشت‌ورو نموده، به زمین زد، طوری که بالای شهر، زیر زمین رفت و زیر شهر، بالا آمد» (رشید رضا، ۱۹۹۰م، ج ۱۲: ۱۱۰-۱۱۳).

عبده در نقد آن می‌گوید: «این تصور بر اساس اعتقاد متصور خود درست درمی‌آید که لابد معتقد بوده به اینکه اجرام آسمانی نیز سکنه دارد و این اجرام در موقعیتی قرار دارند که ممکن است ساکنان زمین به آنان نزدیک شوند و همچنان زنده بمانند، با اینکه آزمایش‌های فعلی این تصور را باطل می‌سازد و در این ایام که من این اوراق را می‌نویسم، ثابت شده که هواپیماها وقتی

مسافت زیادی بالا بروند، به جایی می‌رسند که فشار هوا آن قدر کم می‌شود و به همین دلیل، برای کسانی که بخواهند تا آن ارتفاع بالا بروند، کپسول‌هایی پر از اکسیژن می‌سازند و مادام که در جو بالا قرار دارند، از آن استنشاق کنند. در قرآن مجید نیز به نبودن اکسیژن در جو اشاره‌ای شده است و فرموده: ﴿... يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ...: ... سینه‌اش را آن‌چنان تنگ می‌کند که گویا می‌خواهد به آسمان بالا برو...﴾ (الأنعام / ۱۲۵). پس اگر بگوید: این عملی که از جبرئیل نقل شده، چیزی است که عقل آن را محال نمی‌داند» (همان: ۱۱۴).

شرط اول قبول روایت، در جایی که روایت از امری خبر می‌دهد که برخلاف قوانینی است که خدای تعالی با آن نوامیس نظام عالم را به‌پا داشته، باید چنین خبری از وحی الهی منشأ گرفته باشد و به نقل متواتر از معصوم^(ع) رسیده باشد و یا حداقل سندی صحیح و متصل به عصر معصوم^(ع) داشته است و هیچ ناشناخته‌ای در سند و متن آن نباشد. حال آنکه ما نه در کتاب خدا چنین چیزی را می‌بینیم و نه در حدیثی که با سندی متصل به رسول خدا^(ص) رسیده باشد و نه حکمت خدا اقتضاء می‌کند که سرزمین لوط آن قدر به آسمان بلند شود که صدای سگ‌هایش به گوش سگان آسمان برسد و این ماجرا تنها از بعضی تابعین نقل شده، نه از صحابه، و ما هیچ شکی نداریم در اینکه این روایت از روایاتی است که اسرائیلی‌ها ساخته‌اند و در دست و دهان مسلمانان ساده‌لوح انداخته‌اند. از جمله حرف‌هایی که زده‌اند، این است که گفته‌اند عدد مردم آن شهر، چهار میلیون نفر بوده، در حالی که همه بلاد فلسطین گنجایش این عدد انسان را ندارد. پس این میلیون‌ها انسان چگونه در آن چهار قریه جا گرفته بودند؟ (ر.ک؛ همان).

بنابراین، می‌توان گفت نویسندگان المنار در سراسر تفسیر به شدت با روایات اسرائیلی برخورد کرده‌اند و از این گونه روایات در تفسیر خود وارد نکرده‌اند.

بنابراین، با بررسی‌های انجام‌شده در تفسیر المنار می‌توان گفت نویسندگان المنار برخی از قصص قرآن را بر وجه تمثیل حمل می‌کنند و از این رو، روایاتی را که درباره قصص هستند، به تأویل می‌برند. در بیشتر موارد، آنها تنها به آنچه در آیات درباره قصص آمده، بسنده می‌کنند و روایات را در این باره معتبر نمی‌دانند. اگرچه آنها نقش عبرت و موعظه بودن قصص قرآن را مهم می‌دانند، اما وجه تمثیل را منافاتی با آن نمی‌دانند. البته در موارد نادری، عبده در نفی تمثیل

داستان‌های قرآن پافشاری می‌کند که قرآن حتی کلمات گویندگان داستان‌ها را تغییر نمی‌دهد و بدون تأیید یا رد، صرفاً به نقل آنها می‌پردازد. در برخی موارد، آنها با اینکه نسبت به منقولات تاریخی بی‌اعتماد هیستند، اما در تفسیر از آنان سود جست‌ه‌اند.

۵- قصص قرآن در تفسیر نمونه

در تفسیر نمونه، بی‌تردید داستان قالبی مناسب برای طرح مسائلی است که بیان مستقیم آنها احتمالاً نمی‌تواند از تأثیر لازم برخوردار باشد. بهترین آثار شعرا و نویسندگان بزرگ فارسی زبان و غیر آنها، داستان‌های آنهاست، گلستان سعدی، شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی و آثار جذاب نویسندگان معاصر، همچنین آثار هیجان‌آفرین ویکتور هوگو فرانسوی، شکسپیر انگلیسی و گوتة آلمانی، همه در صورت داستان عرضه شده است. داستان، چه به صورت نظم، نمایشنامه، فیلم و... اثری در خواننده یا شنونده می‌گذارد که بیان مستقیم، به‌ویژه استدلال‌های عقلی نمی‌گذارد؛ زیرا انسان قبل از آنکه عقلی باشد، موجودی حسی است و مسائل زندگی هرچه از میدان حس دور شوند و جنبه تجرد به خود گیرند، ثقیل‌تر و دیر هضم‌تر می‌شوند (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۰۵).

۵-۱) هدف قصص قرآن در تفسیر نمونه

عموم مفسران قرآن، هدف اصلی از بیان قصه را در قرآن، عبرت‌پردازی، استخراج قوانین تاریخی از داستان‌ها می‌دانند. هدف قرآن هرگز تاریخ‌نگاری زندگینامه انبیای الهی و اقوام آنها نبوده است. به همین دلیل، نوعاً قرآن مسائل کلی را مطرح می‌کند، مگر مواردی که هدفی در طرح زندگانی بعضی پیامبران^(ع) و حوادث دعوت آنان داشته باشد (ر.ک؛ حکیم، ۱۴۱۷ق: ۳۷۱). از نظر صاحب تفسیر نمونه تاریخ گذشتگان عبرتی برای آیندگان است، حتی تجربه هم نیست؛ زیرا در تجربه باید انسان متحمل مشقاتی شود تا نتایجی بگیرد، اما در اینجا از تجربیات دیگران، نتیجه عاید ما می‌شود» (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۷، ج ۱۵: ۳۲۷؛ همان، ج ۱۲: ۳۶۹؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰: ۲۴۷؛ همان، ج ۲: ۳۰۷؛ جوهری، ۱۴۱۲ق، ج ۴: ۱۴۷ و همان، ج ۹: ۱۹۸-۱۹۹).

از نظر مؤلفان تفسیر نمونه، قرآن مسائل کلتی حساس را غالباً در ضمن مثال‌ها و یا نمونه‌هایی از تاریخ گذشته مجسم می‌سازد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۲: ۳۵۴). در حقیقت، در این تفسیر، قرآن کتاب سرگذشت اقوام و داستان‌های گذشتگان معرفی شده است و در ارتباط با اینکه چرا یک کتاب انسان‌ساز اینقدر تاریخ دارد، این چنین اذعان شده است: «تاریخ آزمایشگاه مسائل گوناگون زندگی بشر است و آنچه را که انسان در ذهن خود با دلائل عقلی ترسیم می‌کند، در صفحات تاریخ به صورت عینی بازمی‌یابد» (مکارم شیرازی و دیگران، ج ۹: ۳۰۵).

مطالعه تاریخ گذشتگان، تجربیات دوران عمر آنها را در اختیار انسان می‌گذارد و به همین دلیل، امام علی^(ع) به فرزند برومندش چنین می‌فرماید: «فرزندم من هرچند عمر پیشینیان را یکجا نداشته‌ام، ولی در اعمال آنها نظر افکندم، در اخبارشان اندیشه نمودم و در آثار آنان به سیر و سیاحت پرداختم، آنچنان که گویی همچون یکی از آنها شدم، بلکه گویی من به سبب آنچه از تجربیات تاریخ آنان دریافته‌ام، با اولین و آخرین آنها عمر کرده‌ام» (نهج‌البلاغه/ ن ۳۱).

از نظر مؤلفان تفسیر نمونه، داستان و تاریخ برای همه کس قابل فهم است و جاذبه مخصوصی دارد و انسان در تمام ادوار عمر خود، متأثر از این جاذبه است. به همین دلیل، کتابی که جنبه عمومی دارد و از عرب بیابانی بی سواد نیمه‌وحشی گرفته، تا فیلسوف بزرگ و متفکر، همه باید از آن استفاده کنند، حتماً باید روی داستان‌ها و مثال‌ها تکیه نمایند (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۰۵). از نظر ایشان، قرآن در بیان این همه داستان، بهترین راه تربیت را پیموده است و در هیچ موردی، به ذکر وقایع تاریخی به صورت عربی‌نمی‌پردازد، بلکه در هر گام، از آن نتیجه‌گیری تربیتی می‌کند (ر.ک؛ همان: ۳۰۶ و ۳۰۷). در این تفسیر، برای نمونه به داستان اصحاب کهف اشاره شده است و اعتقاد بر این است که از این داستان می‌توان درس‌های آموزنده بسیاری فراگرفت؛ مانند: لزوم شکستن سد تقلید، هجرت از محیط‌های آلوده، تقیه، امدادهای شگفت‌آور الهی، پکی تغذیه، تکیه بر مشیت خداوند، بحث منطقی در برخورد با مخالفان و در نهایت، شاهی بر امکان معاد جسمانی (ر.ک؛ همان، ج ۱۲: ۳۵۴ و ۴۱۲) و تأکید دارند هدف، سرگرمی و داستان‌سرایی نیست. هدف، ساختن انسان‌های مقاوم، باایمان و شجاع است که یکی از طرق آن نشان دادن الگوهای اصیل در طول تاریخ پرماجرایی بشری است (ر.ک؛ همان: ۴۰۱-۴۰۴).

ایشان در این داستان همچون بسیاری دیگر از مفسران این دوره، به هدف‌های تربیتی داستان‌ها توجه دارند، اما در کنار این نکته سنجی‌ها، پاره‌ای از استنتاج‌هایی از داستان‌ها کرده‌اند. از جمله ده درسی که ایشان از این داستان گرفته‌اند، به نبود تفاوت در میان انسان‌ها، در مسیر الله و قرار گرفتن وزیر در کنار چوپان، حتی سگ پاسبانی که راه آنها را می‌سپرد، اشاره می‌کنند. در واقع، ایشان بدین سان، روایاتی را که صحت و سقم آن محرز نگردیده، مستند این استنتاج قرار داده، آن را هم‌ردیف درس‌های قرآن آورده‌اند (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۷۹: ۴۱۹).

از نظر مؤلفان تفسیر نمونه، باید از تمام وسائل سمعی، بصری، برنامه‌های عملی، قصص، داستان‌ها، ادبیات، شعر و هنر به معنی اصیل و سازنده استفاده کرد تا کلمات حق به دل‌ها راه یابد (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۳۸).

امر مهم دیگر، مسئله تکرار در قصص است. بسیاری از محققان، راز تکرار قصه‌ها را هدایت و نشان دادن راه سیر و سلوک بشر دانسته‌اند و گفته‌اند قصص قرآن که مکرر ذکر شده، برای همین نکته است که این کتاب، کتاب قصه و تاریخ نیست، بلکه توحید و مواعظ است و در این امور، تکرار، امر مطلوبی است تا در نفوس سخت تأثیر کند؛ به عبارت دیگر، کسی که بخواهد تربیت و تبشیر کند، باید مقصد خود را با عبارات مختلف، مثلاً ضمن قصه، تاریخ و نقل، کنایه، امثال و رموز تزئین کند تا نفوس مختلف بتوانند از آن استفاده کنند (ر.ک؛ موسوی خمینی^(۵)، ۱۳۸۰: ۱۸۶-۱۸۷). در این صورت، شاید بتوان گفت اساساً تکراری در کار نیست و نقل هر بار داستان یا قسمتی از آن با توجه به خصوصیتی است که در بار اول نبوده است (همان: ۱۸۸).

مؤلفان تفسیر نمونه نیز معتقدند درست است که داستان موسی و فرعون در بسیاری از سوره‌های قرآن تکرار شده، ولی بررسی آن نشان می‌دهد که هرگز جنبه تکراری ندارد، بلکه در هر مورد از زاویه خاصی به آنها نگاه شده است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۷۵ و همان، ج ۶: ۲۷۸).

سید قطب نیز آورده است: «گروهی از آنجا که می‌بینند داستان واحدی در چندین جای قرآن ذکر شده، چنان می‌پندارند که آن داستان تکرار شده است، ولی اگر دقت شود، هیچ داستانی به یک شکل مشخص تکرار نمی‌شود و هرگاه بندی از داستانی مکرر گردد، بی‌گمان در این تکرار رنگ

تازه و هدف نوینی است که حقیقت تکرار را نفی می‌کند» (شاذلی، ۱۴۲۳ق.، ج ۱: ۵۵). در تفسیر نمونه، در باب شبهات قصص، داستان آیه ۲۵۹ سوره بقره که به عزیر منتسب است، تجسّمی از معاد جسمانی دانسته شده که آیه بعد از آن، یعنی حکایت حضرت ابراهیم و چهار پرنده نیز در ضمن اینکه به همین حقیقت غیرقابل تأویل اشاره دارد، برخی شبهات وارد بر آن توضیح داده شده است (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۲۸-۲۳۲).

۵-۲) واقع نما یا تمثیلی بودن قصص قرآن در تفسیر نمونه

قصّه‌های قرآن نظیر قصّه‌های کتاب کلیله و دمنه نیست که ساختگی باشد، بلکه هدف، هدایت و تزکیه مردم است و به همین دلیل، خدای سبحان قصّه‌های قرآن را «احسن القصص» (یوسف/۳) و «حق» (المائده/۲۷) معرفی می‌کند (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۹۸-۳۰۱).

در نظر اندیشمندان مسلمان، درستی داستان‌های قرآن، درستی واقعی است و هرگاه در داستان‌های قرآن از شخصیت‌هایی سخن رفته که نشانی از آنها در تاریخ نیست، باید قرآن را در برابر تاریخ حجت دانست؛ زیرا قرآن فرستاده حکیم و ایمن از تزویر در طول تاریخ است (ر.ک؛ شاذلی، ۱۴۲۳ق.، ج ۱: ۱۴۵ و ۲۵۵ و طباطبائی، ۱۴۱۷ق.، ج ۷: ۱۶۵-۱۶۷). داستان‌های قرآن اسطوره نیست (ر.ک؛ شاذلی، ۱۴۱۲ق.، ج ۱: ۲۶۱ و ۲۶۲ و همان، ج ۲: ۱۰۱۲) و درصدد بیان تاریخ نیست، افراد و مکان‌ها و زمان‌ها برای او اهمیّت ندارد و به تعیین آنها نمی‌پردازد (ر.ک؛ همان: ۵۵ و ۵۶؛ همان، ج ۴: ۱۹۴۳؛ همان، ج ۲: ۱۰۴۲ و همان، ج ۵: ۲۶۲۴-۲۶۲۵).

در تفسیر نمونه در ارتباط با داستان عزیر، ظاهر آیات را ملاک قرار گرفته است و به نقد سخن نویسندگان المنار پرداخته شده که اطلاق مرگ برای عزیر، مجازی و نوعی خواب به نام «سبات» تلقی شده است (ر.ک؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۲۹۷-۲۹۸) و در ردّ این سخن چنین آمده است: «این اتفاق امری غیرممکن نیست تا از معنای حقیقی به مجازی منصرف شویم. از سویی، برداشت مطرح شده خلاف ظاهر آیات است و حوادث خارق‌العاده در قرآن نیز منحصر به این مورد نیست که بخواهیم آن را تأویل کنیم. در نهایت، نتیجه چنین می‌شود که اصولاً با قبول اصل معاد و زنده شدن مردگان در رستاخیز و معجزات پیامبران، این اصرار دلیلی ندارد که همه آیات قرآن را به

یک سلسله مسائل طبیعی تفسیر کنیم و مرتکب همه گونه خلاف ظاهر در آیات بشویم؛ زیرا ناصحیح و غیرالزامی است» (همان).

استاد مطهری در نقد سخن برخی متجددان در باب قصص قرآن که هدف قصص را بنا بر پندآموزی، مقدّس دانسته‌اند و از این رو، حقیقی یا تمثیلی بودن آن را مهم ندانسته‌اند (مانند کتاب *کلیله و دمنه*)، می‌نویسد: «این حرف بسیار مفتی است! محال است که انبیا در منطق نبوت برای یک حقیقت، العیاذ باللّٰه، یک امر واقع شده را، ولو به صورت تمثیل، بیان بکنند. در ادبیات دنیا از این حرفها زیاد است؛ خواه از زبان حیوانات یا با استفاده از تمثیل. قرآن، پیغمبر، ائمه و تربیت شدگان این مکتب محال است که برای هدف مقدّس از یک امر نامقدّس، مثلاً از یک امر پوچ، باطل و بی‌حقیقت، ولو [به] تمثیل استفاده کنند» (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۲۹۰).

وی اصل استفاده نکردن از وسیله نامقدّس برای هدف مقدّس را از علاّمه طباطبائی نقل می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد: «ما شک نداریم که تمام قصص قرآن، همان جور که قرآن نقل کرده، عین واقعیت است. داستانی که قرآن نقل می‌کند، ما بعد از نقل قرآن احتیاجی نداریم که تأییدی از تواریخ دنیا پیدا کنیم» (همان).

آیت الله مکارم شیرازی با اشاره به کسانی که قصّه آدم^(ع) را سمبولیک معنا می‌کنند، از آنان حکایت می‌کند که می‌گویند: «در آفرینش آدم، زبان قرآن رمزی است. خلقت انسان در قصّه آدم فرمول دارد: روح خدا، لجن متعفن، انسان. لجن متعفن و روح خدا دو اشاره سمبولیک است. انسان واقعاً نه از ﴿حَمِیْ مَسْنُونٍ﴾ ساخته شده است و نه از روح خدا، بلکه اولی، پستی و رکود مطلق را نشان می‌دهد و دیگری، برتری لایتناهی را می‌رساند». سپس به ایشان اشکال می‌کنند و می‌نویسد: «با نبودن هیچ قرینه‌ای بر خلاف مفهوم اصلی، لغات و جمله‌هایی که در زمینه خلقت انسان به کار رفته، آنها را به صورت رمزی و سمبولیک تفسیر کردن و طبق سلیقه شخصی یکی را به معنای بی‌نهایت پست و دیگری را به مفهوم بی‌نهایت برتر دانستن و از گفتار پاسکال گواه و شاهد برای آن آوردن، چیزی جز تفسیر به رأی نیست». سپس ادامه می‌دهند: «ما چگونه می‌توانیم برخلاف قواعد ادبی، دست به چنین تفسیرهای بی‌اساس و تحمیل فکر شخصی بر مفاهیم اسلامی بزنیم» (مکارم شیرازی، ۱۳۶۷: ۷۴-۷۷).

بنابراین، در این دیدگاه، تفسیر سمبولیک از قصص، چیزی جز تفسیر به رأی نیست. ایشان همچنین در باب واقعی بودن داستان آدم^(ع) آورده‌اند: «شک نیست که سرگذشت فرزندان آدم یک سرگذشت واقعی است و علاوه بر اینکه ظاهر آیات و اخبار اسلامی این واقعیت را اثبات می‌کند، تعبیر «بالحق» که در نخستین آیه از این آیات وارد شده نیز شاهی برای این موضوع است. بنابراین، کسانی که به این آیات جنبه تشبیه و کنایه و داستان فرضی و به اصطلاح «سمبولیک» داده‌اند، گفتاری بدون دلیل دارند، ولی در عین حال، هیچ مانعی ندارد که این «سرگذشت واقعی» نمونه‌ای باشد از نزاع و جنگ مستمری که همیشه در زندگانی بشر بوده است (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۴: ۳۵۴).

همچنین در این تفسیر اذغان شده است: «گرچه بعضی از مفسران که معمولاً تحت تأثیر افکار تند غربی قرار دارند، سعی کرده‌اند به داستان آدم و همسرش، از آغاز تا پایان چهره تشبیه، مجاز، کنایه و سمبولیک بدهند و تمام بحث‌های مربوط به این ماجرا را حمل بر خلاف ظاهر کرده، کنایه از مسائل معنوی بگیرند، ولی شک نیست که ظاهر آیات، حکایت از یک جریان واقعی می‌کند که برای پدر و مادر نخستین ما واقع شد و چون در این داستان نکته‌ای وجود ندارد که نتوان آن را طبق ظاهر تفسیر کرد و با موازین عقلی سازگار نباشد، دلیلی ندارد که ما ظاهر آیات را نپذیریم. با این حال، این جریان عینی می‌تواند اشاراتی به زندگی آینده نوع بشر در این جهان در برداشته باشد» (همان، ج ۶: ۱۲۸).

آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر امر کردن فرشتگان به سجده بر آدم، نخست در عینی بودن آن تأمل می‌کند و می‌نویسد: «این امر نمی‌تواند حقیقی باشد؛ زیرا یا باید آن را تشریحی بگیریم، در حالی که فرشتگان اهل تکلیف نیستند و امر تکوینی نیست؛ زیرا امر تکوینی حتمی الوقوع است. بنابراین، باید آن را بر تمثیل حمل کرد. البته مفاد تمثیلی بودن، آن نیست که داستان تخیلی و نمادین است، بلکه منظور آن است که حقیقتی غیبی به صورت محسوس بازگو شده است... حمل جریان امر سجده بر تمثیل، مبتنی بر آن است که فرشتگان مأمور عصمتی داشته باشند که عصیان با آن ممتنع است و گرنه جریان مزبور بر ظاهر خود حمل می‌شود و امتناع ابلیس در امتثال هم

عصیان مصطلح خواهد بود. در این حال، نیازی به حمل بر تمثیل نیست (ر.ک؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۸۸-۲۹۱).

از نظر ایشان، عناصر محوری داستان آدم^(ع) را اموری تشکیل می‌دهد که سبق و لحوق برخی از آنها محرز است، ولی احراز ترتیب سابق و لاحق در بعضی دیگر از آنها آسان نیست. بخش آفرینش بدن آدم در محدوده طبیعت قرار گرفته است و تاریخ‌مند و بین مراتب آن، سبق و لحوق زمانی حاکم بوده است؛ مانند: طین، حماء مسنون، صلصال کالفخار، تسویه... و نفخ روح پس از تسویه حاصل شد و وجود عقلی روح انسانی، مقدم بر عالم طبیعت است (ر.ک؛ همان، ج ۳: ۵۰۴).

خداوند متعال در آیات ۴۹ سوره آل عمران و ۱۱۰ سوره مائده به پاره‌ای از معجزات حضرت عیسی^(ع) اشاره می‌کند. در تفسیر نمونه، بر معنای حقیقی آیات تأکید شده است و سخن کسانی که بر تأویل اصرار می‌ورزند، با ملاک قرار دادن بیان صریح آیات، مورد نقد قرار گرفته است و در رد آن آمده است: پافشاری در این گونه توجیهاات هیچ موجب و دلیلی ندارد؛ زیرا اگر منظور، انکار اعمال خارق‌العاده پیامبران باشد، قرآن در موارد بسیاری به این موضوع تصریح کرده است و به فرض اینکه یک یا چند مورد را توجیه کنیم، بقیه چه خواهد شد؟ (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۲۱ و ۴۱۸ و همان، ج ۵: ۱۲۴). در این تفسیر، از اعمال خارق‌العاده پیامبران به طور کلی سخن به میان آمده است و در استناد به آن، ضرورتی عقلی برای پذیرش مطرح نشده است، بلکه نمونه‌های مشابه دیگر، مؤیدی بر اخذ چنین معنایی از این آیات دانسته شده است و به قدرت خداوند در اثبات این نظر خود استناد گردیده است: «از این گذشته، هنگامی که ما خدا را حاکم بر قوانین طبیعت می‌دانیم، نه محکوم آن، چه مانعی دارد که قوانین عادی طبیعت به فرمان او در موارد استثنایی تغییر شکل دهند و از طرق غیرعادی حوادثی به وجود آید؟» (نفیسی، ۱۳۷۹: ۴۱۹-۴۲۰).

قرآن در آیه ۲۶۰ سوره بقره، داستان حضرت ابراهیم^(ع) و چهار پرنده را به عنوان شاهدهی بر زنده کردن مردگان می‌آورد. بیشتر مفسران بر این عقیده‌اند که در این واقعه، حضرت ابراهیم مأمور شد تا این پرندگان را بکشد و قطعه قطعه کرده، بر فراز چهار کوه قرار دهد. آنگاه آنها را بخواند. آنها نیز با ندای او زنده شده، به سویش پَر می‌کشند. اما نویسندگان المنار، تفسیری دیگر از این واقعه

ارائه می‌دهند و معتقدند که آیات قرآن بر کشتن و قطعه قطعه کردن پرندگان دلالت ندارد و اینها مطالبی است که روایات، آنها را حکایت می‌کنند و مفسران نیز با خارج کردن آیات از ظهور خود، به تکلف آنها را با این نقل تطبیق داده‌اند (ر.ک؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۳: ۴۴-۴۵). مؤلفان تفسیر نمونه در اعتراض به نظر رشیدرضا می‌گویند: «این سخن بسیار ضعیف و سستی است که هیچ تناسبی با مسئله معاد و داستان ابراهیم^(ع) و مشاهده صحنه کنار دریا و تقاضای مشاهده صحنه رستاخیز ندارد (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۲: ۳۰۶). از سویی، آیه به روشنی این حقیقت را می‌فهماند که ابراهیم^(ع) تقاضای مشاهده حسی صحنه رستاخیز را کرده بود، تا مایه آرامش قلب او گردد. بدیهی است ذکر یک مثال و تشبیه، نه صحنه‌ای را مجسم می‌سازد و نه مایه آرامش خاطر است. در حقیقت، ابراهیم^(ع) از طریق عقل و منطق به رستاخیز ایمان داشت، ولی می‌خواست از طریق احساس و شهود نیز آن را دریابد (ر.ک؛ همان: ۳۰۴).

۳-۵) نقش روایات در تبیین قصص قرآن در تفسیر نمونه

از دیگر اسلوب‌های بیان جزئیات قصص در تفسیر نمونه، بهره‌گیری از روایات صحیح و معتبر در تفسیر آیات قصص است. مؤلفان تفسیر نمونه، در تفسیر خود از آیات، هم از روایت شیعه و هم روایت سنی استفاده کرده‌اند، اما هرگز در تحلیل داستان‌ها وارد جزئیات خارج از قرآن نمی‌شوند و به پیراستن داستان‌ها از خرافات و افسانه‌ها اهتمام می‌ورزند و همین امر به خوبی گویای توجه ایشان به نیازهای عصری است که در آن می‌زیسته‌اند؛ دورانی که در آن دین به بهانه راه یافتن برخی باورهای بی‌پایه در آن، آماج شدیدترین حملات مدعیان علم قرار گرفته است (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۷۹: ۴۴۱).

برای نمونه، در این تفسیر، در بررسی‌های انجام شده در باب عالم ذر در روایات اسلامی، اذعان شده است: «روایات فراوانی در کتب شیعه و اهل تسنن در زمینه عالم ذر نقل شده که در بدو نظر به صورت یک روایت متواتر تصور می‌شود؛ مثلاً در تفسیر البرهان، ۳۷ روایت و در تفسیر نور الثقلین، ۳۰ روایت ذیل آیات فوق نقل شده که قسمتی از آن، مشترک و قسمتی از آن، متفاوت

است و با توجه به تفاوت آنها شاید در مجموع از ۴۰ روایت نیز متجاوز باشد (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۷: ۹).

در ادامه نیز آمده است: «اگر درست روایات را بررسی نماییم، معلوم می‌شود که نمی‌توان روی آنها به‌عنوان یک روایت معتبر یا متواتر تکیه کرد. بسیاری از این روایات از زراره و تعدادی نیز از صالح‌بن سهل، ابوبصیر، جابر و عبدالله‌بن سنان است و هرگاه شخص واحد روایات متعددی به یک مضمون نقل کند، همه در حکم یک روایت محسوب می‌شود. با توجه به این موضوع، تعداد روایات فوق از آن عدد کثیری که در ابتدا به نظر می‌رسد، تنزل می‌نماید و از ۱۰ تا ۲۰ روایت شاید تجاوز نمی‌کند» (همان: ۱۰). مؤلفان تفسیر نمونه، تحلیل سند را هم کارآمد نمی‌دانند و از این رو، به تحلیل و نقد سندی نمی‌پردازند. از نظر ایشان، مضمون و دلالت مفاهیم آنها کاملاً با هم مختلف است و بعضی موافق تفسیر اول و بعضی موافق تفسیر دوم است و بعضی نیز با هیچ یک سازگار نیست؛ مثلاً روایاتی را که زراره نقل کرده است و با شماره ۳، ۴، ۸، ۱۱، ۲۸ و ۲۹ در تفسیر برهان ذیل آیات مورد بحث نقل شده، موافق تفسیر اول است و آنچه در روایات عبدالله بن سنان که با شماره ۷ و ۱۲ در همان تفسیر برهان ذکر شده، به تفسیر دوم اشاره می‌کند. بعضی از این روایات، مبهم و پاره‌ای از آنها تعبیرهایی دارد که جز به صورت کنایه و به اصطلاح، در شکل سمبولیک، مفهوم نیست؛ مانند روایت ۱۸ و ۲۳ که از ابوسعید خدری و عبدالله کلبی در همان تفسیر نقل شده است. در پاره‌ای از روایات مزبور، تنها اشاره به ارواح بنی‌آدم شده است (مانند روایت مفضل که با شماره ۲۰ ذکر گردیده است) (ر.ک؛ همان).

از نظر ایشان، روایات فوق بعضی دارای سند معتبر و بعضی فاقد سند هستند. بنابراین، با توجه به متعارض بودن روایات فوق نمی‌توان روی آنها به‌عنوان یک مدرک معتبر تکیه کرد و یا لااقل همان گونه که بزرگان علما در این قبیل موارد می‌گویند، علم و فهم این روایات را باید به صاحبان آنها واگذار کرد. بنابراین، با توجه به آیات قرآن، تفسیر دوم با آیات سازگارتر است (ر.ک؛ همان)^۲.

در تفسیر نمونه، درباره قوم لوط نیز به جزئیات فردی و مکانی این واقعه پرداخته نشده است و داستان‌های خرافی در این باره گفته نشده، اما باز هم در تبیین موجبات آلوده شدن آنها به این گناه مطلبی آمده، بر مبنای آن به نتیجه‌گیری و اندرزگویی می‌پردازند (ر.ک؛ همان: ۱۹۷ و ۱۹۸).

که اگرچه سخنی خرافه‌آمیز نیست و ظاهری غریب ندارد و می‌تواند درست باشد، اما برای مرتبط دانستن آن با این واقعه خاص نیاز به دلیل است و نمی‌توان به صرف حق بودن یک مطلب، آن را به موضوعات قرآنی مرتبط کرد، بلکه باید صحت انتساب آن را به قرآن احراز کرد (ر.ک؛ نفیسی، ۱۳۷۹: ۴۴۴).

در تفسیر نمونه، در باب داستان ملکه سبأ و داستان حضرت سلیمان آمده است: «افسانه‌های فراوانی در این موضوع گفته شده است که تشخیص درستی و نادرستی آنها برای مردم مشکل می‌شود و گاه همچون سایه تاریکی بر روی اصل این جریان تاریخی، اصالت آن را خدشه‌دار می‌کند که باید کاملاً مراقب آن بود» (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۴۸۴). از نظر ایشان، داستان سلیمان مانند بسیاری از داستان‌های انبیا، متأسفانه با روایات مجعولی آمیخته شده که چهره این پیامبر بزرگ را دگرگون ساخته است و بسیاری از این خرافات، از تورات کنونی گرفته شده است و اگر ما به آنچه قرآن گفته، قناعت کنیم، هیچ مشکلی پیش نخواهد آمد (همان، ج ۱۸: ۴۵). ایشان از میان نقل‌های شرم‌آور تورات، بخش مناسب‌تر را برگزیده، به اختصار نقد می‌کنند (ر.ک؛ همان: ۴۷-۵۱).

بنابراین، باید گفت مؤلفان تفسیر نمونه، به رغم نقل برخی جزئیات، به داستان‌سرایی اهتمام ندارند و با اینکه در انتخاب احادیث، از سند آن بحثی نمی‌آورند و کوششی آشکار در تطبیق آن با آیات نشان نمی‌دهند، اما در واقع، روایات را بر اساس نظر خود، در تضاد با آیات تلقی نکرده‌اند و آنچه آورده‌اند، بویی از خرافه از آن نمی‌آید و روالی معقول و پذیرفتنی دارد (ر.ک؛ همان: ۴۴۲-۴۴۳).

یکی از مشکلات در تفاسیر روایی، مسئله راهیابی توطئه‌آمیز افسانه‌های یهود و نصاری به روایات تفسیری است که از آن به «اسرائیلیت» یاد می‌شود. بنا بر گفته دانشوران نامی شیعه و سنی، هم‌اکنون، شمار قابل ملاحظه‌ای از اسرائیلیت در میان تفاسیر روایی جای گرفته است. اما در موارد قابل توجهی از آن، نتوانسته است نقش و جایگاه مورد انتظار خود را بیابد، چراکه آنگ و داغ ضعف سند و صدور یا سستی محتوا و متن را به همراه دارد (ر.ک؛ دیاری بیدگلی، ۱۳۸۳: ۲۵۵ و صدر، بی‌تا: ۱۱).

علامه طباطبائی معتقد است که رخنهٔ احادیث ساختگی در میان روایات ما، (واقعیتی) انکارناپذیر است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲: ۱۱۲). از نظر آیت‌الله معرفت، در میان جوامع حدیثی که مشتمل بر تفاسیر منقول از امامان^(ع) می‌باشد، تنها شمار اندکی از آن صحیح است (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۷۶).

مطمئن‌ترین روش برای ارزیابی روایات تفسیری از اسرائیلیات، ارزیابی محتوایی و سنجش مفاد روایت با مبانی مسلم عقلی و نقلی است که در روایات از آن به «عرضهٔ حدیث بر قرآن و سنت قطعی» یاد شده است. نمونه‌هایی از این روش در میان روایات تفسیری امامان^(ع) دیده می‌شود که آنان در سایهٔ تمسک به آیاتی از قرآن، نادرست بودن برخی نقل‌ها را در باب پاره‌ای از آیات دیگر گوشزد کرده‌اند (ر.ک؛ رستمی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۹۴).

در تفسیر نمونه آمده است: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾ او شما را از یک نفس آفرید، و همسرش را از (باقیماندهٔ گل) او خلق کرد ﴿الزّمر/ ۶﴾، آفرینش همسر آدم از اجزای وجود خود آدم نبوده، بلکه از باقیماندهٔ گل او صورت گرفته است، چنان که در روایات اسلامی به آن تصریح شده است. اما روایتی که می‌گوید «حوا» از آخرین دندهٔ چپ آدم آفریده شده، سخن بی‌اساسی است که از بعضی از روایات اسرائیلی گرفته شده است و هماهنگ با مطلبی است که در فصل دوم از سفر تکوین تورات تحریف یافتهٔ کنونی آمده است و از این گذشته، برخلاف مشاهده و حس است؛ زیرا طبق این روایت، یک دندهٔ آدم برداشته شد و از آن حوا آفریده گردید، لذا مردان یک دنده در طرف چپ کمتر دارند، در حالی که می‌دانیم هیچ تفاوتی میان تعداد دنده‌های مرد و زن وجود ندارد و این تفاوت یک افسانه بیش نیست (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۱۹: ۳۸۲).

علامه طباطبائی نیز معتقدند: «اینکه همسر آدم از بدن خود درست شده، صحیح نیست، هرچند در روایات آمده که از دندهٔ آدم خلق شده، لیکن از خود آیه استفاده نمی‌شود و در آیه، چیزی که بر آن دلالت کند، وجود ندارد» (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۴: ۲۱۶؛ مثال‌های دیگر عبارتند از: داستان هاروت و ماروت؛ ر.ک؛ همان، ج ۱: ۳۷۶ و داستان انگشتر سلیمان؛ ر.ک؛ همان، ج ۱۹: ۲۸۲).

در روایات بی‌مدرکی در باب ﴿وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ...﴾: و او نیز - اگر برهان پروردگار را نمی‌دید - قصد وی می‌نمود ﴿(یوسف/ ۲۴)﴾، بعضی از مفسران نقل کرده‌اند که یوسف تصمیم خود را بر گناه گرفته بود که ناگهان در یک حالت مکاشفه، جبرئیل یا یعقوب را مشاهده کرد که انگشت خود را با دندان می‌گزید و یوسف این منظره را دید و عقب‌نشینی کرد، اما بنا بر تفسیر نمونه، این گونه روایات که هیچ سند معتبری ندارد، به روایات اسرائیلی می‌ماند که زائیده مغزهای انسان‌های کوتاه فکری است که هرگز مقام انبیاء را درک نکرده‌اند (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۷۵ و قرشی، ۱۳۷۷، ج ۵: ۱۰۹). بنابراین، می‌توان گفت در سراسر تفسیر نمونه، به‌شدت با روایات اسرائیلی برخورد شده است و آنها را به دور از قرآن، سنت، عقل و منطق دانسته شده است و این گونه روایات در تفسیر مذکور وارد نشده است.

بنابراین، با بررسی دیدگاه‌های مطرح در تفسیر نمونه در باب قصص قرآن باید گفت که در این تفسیر، همه قصص قرآن، حقیقی هستند و تمثیل دانستن آن، خلاف عصمت قرآن و امام معصوم^(ع) دانسته شده است و صریحاً رد شده است و نقش عبرت‌آموزی و موعظه بودن قصص قرآن، در حقیقی بودن آن می‌باشد و در بیشتر موارد، درباره آیات قصص به‌ظاهر مستقر قرآن و روایاتی که با قرآن موافق است، بسنده شده است و از پذیرش روایات ضعیف خودداری گردیده است. در بررسی روایات، موافقت متن روایت با قرآن نیز بر تحلیل سند ارجحیت دارد.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی‌ها و تحلیل‌های انجام شده در تفاسیر المنار و نمونه، می‌توان گفت این تفاسیر در مواجهه با قصص قرآن، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارند که به‌اختصار عبارتند از:

الف) شباهت‌ها

۱- از نظر نویسندگان المنار و نمونه، هدف قصص قرآن تنها برای عبرت و اندرز است و در جای جای تفاسیر نامبرده، بر این مطلب پافشاری شده است. از نظر نویسندگان المنار، قرآن

کتاب قصه نیست، بلکه کتاب موعظه است و در بیان داستان‌های امت‌های گذشته، فقط به بیان آن مقدار از حادثه پرداخته می‌شود که برای ارائه سُنن اجتماعی مفید باشد.

۲- رساندن تجربیات پیشینیان به آیندگان از رسالت‌های داستان‌های قرآن است. نویسندگان المنار و نمونه بر این مطلب اتفاق دارند که قرآن همچون کتاب قصه نیست که داستان‌ها را از ابتدا تا به انتها برای مخاطبان خود بیان کند، بلکه بخش‌هایی از داستان‌های انسان‌های صالح و یا طغیانگر را برای عبرت‌آموزی نقل می‌کند.

۳- از نظر نویسندگان المنار و نمونه، گاهی فرازهایی از بعضی از داستان‌های قرآن تکرار می‌شود، اما این تکرار نه تنها از نظر فصاحت مشکل ندارد، بلکه برای هدف تربیتی خاصی آورده می‌شود، به گونه‌ای که بعضی از محققان گفته‌اند که آنها نه تکرار، بلکه لازم بوده است که خداوند آن فراز را با نگاهی جدید و موعظه‌ای گزارش کند.

۴- رویکرد نویسندگان المنار و نمونه نسبت به اسرائیلیات تقریباً شبیه به هم است. آنان به این گونه از روایات در تفسیر آیات قصص هیچ گونه بهایی نمی‌دهند و بارها این گونه روایات را عامل اختلاف و کج‌فهمی قرآن دانسته‌اند. عبده در مواردی مفسران را سرزنش می‌کند که چرا تفاسیر را از اقوال اسرائیلی انباشته می‌کنند، در حالی که برای فهم قرآن هیچ نیازی به این گونه از روایات نیست. در تفسیر نمونه نیز در مواردی، بعد از نقل روایت اشاره می‌شود که این روایت از اسرائیلیات است و شایسته نیست که معیار برای فهم قرآن قرار بگیرد و هیچ گونه ارزشی ندارد.

ب) تفاوت‌ها

۱- در تفسیر نمونه، با صراحت تمام تمثیلی بودن داستان‌ها رد شده است و در حقیقت، داستان‌ها حقایقی از عمق تاریخ هستند که قرآن برای آیندگان گزارش کرده است.

۲- درباره نقش روایت در تفسیر آیات مربوط به قصص در تفاسیر المنار و نمونه نیز می‌توان گفت: در تفسیر نمونه برخلاف تفسیر المنار روایات فراوانی برای تفسیر قصص مورد استفاده بوده است و مؤلفان تفسیر المنار چندین روایت را مطرح کرده‌اند، اما میان آنها هیچ ترجیحی

نداده‌اند و بسیاری از جرئیات قصص را با روایات مشخص کرده‌اند. البته این گونه روایات باید با سند متصل به معصوم^(ع) ختم شود و از روایات موقوف به صحابه کمتر برای تبیین قصص بهره برده‌اند، هرچند در موارد فراوانی به عنوان شاهد گزارش شده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- گاهی می‌توان برای اثبات برخی ارزش‌ها از باورهای مخاطب که مورد قبول وی است، استفاده کرد، هرچند این باورها واقعیت نداشته باشد که اصطلاحاً به آنها «فولکور» گفته شده است.
- ۲- تفسیر اول هنگامی که آدم آفریده شد، فرزندان آینده او تا آخرین فرد بشر از پشت او به صورت ذراتی بیرون آمدند (و طبق بعضی از روایات، این ذرات از گل آدم بیرون آمدند). آنها صاحب عقل و شعور کافی برای شنیدن سخن و پاسخ گفتن بودند. در این هنگام، از سوی خداوند به آنها خطاب شد: ﴿الَسْتِ بِرَبِّكُمْ؟﴾ آیا پروردگار شما نیستیم؟! همگی در پاسخ گفتند: ﴿بَلَىٰ شَهِدْنَا:﴾ آری بر این حقیقت همگی گواهییم. سپس همه این ذرات به صلب آدم (یا به گل آدم) بازگشتند و به همین دلیل، این عالم را عالم ذر و این پیمان را پیمان الست می‌نامند. بنابراین، پیمان مزبور یک پیمان تشریعی و قراردادی خودآگاه در میان انسان‌ها و پروردگارشان بوده است.

تفسیر دوم منظور از این عالم و این پیمان همان عالم استعدادها و پیمان فطرت و تکوین و آفرینش است، به این ترتیب که به هنگام خروج فرزندان آدم به صورت نطفه از صلب پدران به رحم مادران که در آن هنگام ذراتی بیش نیستند، خداوند استعداد و آمادگی برای حقیقت توحید به آنها داده است، هم در نهاد و فطرت آنان این سرّ الهی به صورت یک حسّ درون ذاتی به ودیعه گذاشته شده است و هم در عقل و خردشان به صورت یک حقیقت خودآگاه. بنابراین، همه افراد بشر، روح توحید دارند و پرسشی که خداوند از آنها کرده، به زبان تکوین و آفرینش است و پاسخی که آنها داده‌اند نیز به همین زبان است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

ابن عاشور، محمد طاهر. (بی تا). *التحریر و التّنویر*. بی جا: بی نا.

- بستانی، محمود. (بی تا). *جلوه‌های هنری داستان‌های قرآنی*. ترجمه جعفرزاده. مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). *تفسیر تسنیم*. چاپ اول. قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ . (۱۳۷۹). *تفسیر موضوعی*. ج ۱. قم: نشر اسراء.
- جوهری مصری، طنطاوی. (۱۴۱۲ق.). *الجواهر فی التفسیر القرآن*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- حکیم، محمدباقر. (۱۴۱۷ق.). *علوم القرآن*. چاپ سوم. قم: مجمع فکر اسلامی.
- خلف الله، محمد. (۱۹۹۹م.). *الفن القصصی فی القرآن الکریم*. چاپ چهارم. لندن: سینا - انتشارات العربی.
- دیاری بیدگلی، محمدتقی. (۱۳۸۳). *پژوهشی در باب اسرائیلیات در تفاسیر*. چاپ دوم. تهران: سپهروردی.
- ذهبی، محمدحسین. (۱۳۶۹). *التفسیر و المفسرون*. الطبعة الثانية. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- رادمنش، محمد. (۱۳۷۴). *آشنایی با علوم قرآنی*. چاپ چهارم. تهران: علوم نوین - جامی.
- راستگو، سید محمد. (۱۳۸۳). *بررسی تاریخی قصص*. چاپ اول. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- راغب اصفهانی، حسین. (۱۴۱۸ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- رستمی، علی اکبر. (۱۳۸۰). *آسیب‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر معصومان*. چاپ اول. بی جا: کتاب مبین.
- رشیدرضا، محمد. (۱۹۹۰م.). *تفسیر المنار*. مصر: الهيئة المصریة العامة للكتاب.
- رکنی یزدی، محمد مهدی. *آشنایی با علوم قرآنی*. چاپ اول. مشهد: آستان قدس.
- رضائی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۷۵). *درآمدی بر تفسیر علمی*. چاپ اول. قم: اسوه.
- سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۷۹). *علوم قرآن*. چاپ دوم. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ره).
- _____ . (۱۳۸۳). *تحلیل زبان قرآن*. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاذلی، سیدقطب. (۱۴۲۳ق.). *التصویر الفنی فی القرآن*. الطبعة السادسة عشرة. قاهره: دار الشروق.
- _____ . (۱۴۱۲ق.). *فی ظلال القرآن*. چاپ هفدهم. بیروت: دار الشروق.
- _____ . (۱۳۵۹). *آفرینش هنری در قرآن*. ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: بنیاد قرآن.
- شاکر، محمد کاظم. (۱۳۸۲). *مبانی و روش‌های تفسیری*. چاپ اول. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

- شریف‌رضی، محمدبن حسین. (۱۳۸۸). *نهج البلاغه*. ترجمه حسین انصاریان. چاپ اول. قم: دارالعرفان.
- صدر، سید محمدباقر. (بی‌تا). *سنت‌های تاریخ در قرآن*. ترجمه سید جمال موسوی اصفهانی. قم: انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چاپ پنجم. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طیب، سید عبدالحسین. (۱۳۷۸). *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*. چاپ دوم. تهران: انتشارات اسلام.
- فولادوند، محمدمهدی. (۱۳۸۰). *قرآن‌شناسی*. چاپ اول. تهران: الست فردا.
- قربانی، نجمه. (۱۳۸۹). *واقع‌گرایی در قصه‌های قرآن*. چاپ اول. تهران: جهاد دانشگاهی.
- قرشی، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *تفسیر احسن الحدیث*. چاپ سوم. تهران: بنیاد بعثت.
- موسوی خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۰). *آداب الصلوة*. چاپ دهم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ره).
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۷۹). *التفسیر و المفسرون*. ترجمه علی خیاط و علی نصیری. چاپ اول. قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- ملبویی، محمدتقی. (۱۳۷۶). *تحلیلی نواز قصص قرآن*. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- معارف، مجید. (۱۳۸۳). *مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی*. چاپ اول. تهران: نباء.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۵). «قصص قرآن از دیدگاه‌های مختلف». *پیام جاویدان*. سال اول. شماره ۳. صص ۸-۱۱.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۶۷). *تفسیر به رأی*. چاپ هفتم. تهران: مطبوعاتی هدف.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*. چاپ اول. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- نصیری، علی. (۱۳۸۶). *رابطه متقابل کتاب و سنت*. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه فرهنگ اندیشه اسلامی.
- نفیسی، شادی. (۱۳۷۹). *عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم*. چاپ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- هندی، سید احمدخان. (بی‌تا). *تفسیر القرآن و هوالهدی والفرقان*. ترجمه محمدتقی فخر داعی. تهران: شرکت تضامنی علمی.

