

عبرت‌های قصه‌های قرآنی

بهروز حسن‌نژاد^۱

؟؟؟

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۰/۲۴، تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۱۲/۵)

چکیده

«لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب» (يوسف / ۱۱۱)

ای برادر قصه چون پیمانهای است

معنی اندر وی مثال دانه‌ای است

(مثنوی معنوی: ۲ / ۳۶۲۲)

در قرآن، فلسفه‌ی قصه‌پردازی جز قصه‌ی فلسفه‌پردازی نیست. اگر فلسفه‌ورزی، آغاز «حیرت»، «دعوت»، «فکرت» و «عبرت» باشد، قصه‌ها در این کتاب پاک، سراسر دعوت به این مرتب بوده است. قرآن به مانند کتابی حامل و واجد «معنا» نمی‌توانسته از کنار قصه‌پردازی و قصه‌گویی بی‌تفاوت بگذرد، زیرا قصه‌ها در قرآن سراسر و سرتاسر حکایت‌ها و وقایع تاریخی‌اند، خالی از خیال و عاری از ایماژ آن‌سان که در قصه‌های متعارف دیده می‌شود و گوهری که از دل صدف قصه‌ها بیرون می‌جهد همان عبرت است.

واژگان کلیدی: قرآن، قصه، حکایت، عبرت، پیامبر.

*. E-mail: dr-hasannedhad@yahoo.com

مقدمه

این مقاله از پیدایش قصه و فلسفه‌ی آن، اتیمولوژی قصه، تفاوت قصه و حکایت، قصه نزد امت عرب، مفهوم قصه در قرآن، پایه‌های قصه‌پردازی در قرآن، شخصیت و حادثه در قصه‌پردازی قرآنی و فلسفه‌ی قصه‌ورزی در قرآن سخن می‌گوید.

پیدایش قصه و فلسفه‌ی آن

بدون مبالغه باید اقرار و اعتراف کرد که قصه نخستین رفیق شفیقی بوده که انسان از همان گام‌های نخستین که بر این کره‌ی خاکی برداشته همراه و همگام آن بوده و با تنهایی‌اش مأنوس و مألوف بوده و پُلی میان دنیای خویش و طبیعت و ماوراء طبیعت خود بر ساخته و پیوسته در ژرفنای قصه فرورفته است و در اعماق آن غوطه‌ور شده و در مسلک‌ها و مکتب‌ها و مذهب‌های آن متحیر بوده است. از زمانی که آدمی پا به زندگی گذاشته با تمام اشیاء آن وارد کشاکشی عنیف و کشمکشی مدید گشته است. پس گام‌های نخستین بشری در زندگی، قصه‌های اعجاب‌انگیز و دهشت‌آور را به حرکت درآورد به گونه‌ای که پخته‌ترین و ماهرترین خیال آدمی تا به امروز از به تصویر کشیدن آنها عاجز و قاصرند. به‌طور کلی هر چیزی در چشم بشر آن دوره جهانی سراسر هراس‌انگیز و وحشت‌آفرین به نظر می‌آمد و با نیروی هر چه تمام‌تر بر قوا و اسرار وی چنان می‌خزید و می‌خمید که کاملاً از تأویل آن و درک رازهای آن ناتوان و نابینا می‌شد. پس ابر و باد و مه و خورشید و فلک، رعد و برق و شب، نار و نور و نجوم و نباتات و حبوب و فواکه و ... هر خُرد و درشتی، زنده و مرده‌ای، متحرک و ثابتی همه و همه به‌همراه سایر پدیده‌های دیگر نزد انسان گذشته جهان‌هایی ناشناخته بودند که حیرت و خشیت وی را برمی‌انگیختند. هر خُرد و درشتی از این پدیده‌ها در چشم انسان گذشته، هستی سترگ آکنده از عجائب و غرائب بوده که آدمی فرارویش با ترس و لرز می‌ایستاده و نگران و پریشان و لرزان از آن می‌گریخته لذا پیوسته در آرزوی دستانی دراز و نیرومند و چنگال‌هایی تیز و توانمند بود که بتواند او را یا در گریز و گداز یا در رویارویی و رهایی توانا سازد و از همین جاست که وسوسه‌ها و نگرانی‌های آدمی

فزونی و ترس و وحشت‌اش فراخی یافت و خیالات و اوهام او جامه‌ی تجسّد و تعین به تن کرد و با رؤیاها و احلامش درآمیخت و همه‌ی اینها بنیان‌ها و بنیادهای قصه‌پردازی را در وی پایه‌ریزی کرد و وی در همه‌ی احوال خواب و بیداری با آن زیست. اگر بگوییم که قصه نخستین پدیده یا موجودی است که آدمی را در این حیات همراهی کرده است، مبالغه نکرده‌ایم. قدیم‌ترین و پیشین‌ترین عنصری که از تصوّرات عقل خود و شکار خاطرها و رهروی‌های شبانه‌ی رؤیاهایش و بلندپروازی‌های خیالش شناخته‌ی همین قصه است. نیز مبالغه‌ای در کار نیست اگر بگوییم که حوادث قصه و خیالات آن نیرومندترین نیرویی است که آدمی را به تحریک زبان و بیداری ملکات ذهنش و آزادسازی همه‌ی نیروهای پنهان واداشته است درحالی‌که آدمی در پی واژگانی می‌گشت که بر زبان جاری سازد تا تصویرگر اضطرابی باشد که در وجودش افتاده بود و در چراگاه خیالش به رقص درآید و این همان است که بعدها به آن عنوان قصه یا حکایت را دادند و تاریخ پاره‌ای از آنها را حفظ کرد و ما آنها را در آثار یونانیان، فراعنه، هندیان، سندیان، چینیان، بابلیان، آشوریان و همه‌ی ملت‌های گذشته همراه کرد. این قصه‌ها تنها نمادهایی حیرت‌انگیز و اشارت‌هایی گذرا بودند که در کیان تصوّرات و خاطره‌های آن اقوام موج می‌زد. آنها تنها قطره‌هایی بودند که ظرف احساسات را به غلیان درمی‌آوردند و در آن ظرف‌ها، افکارشان را سرریز و سرازیر می‌کردند. زبان به‌سان دستی دلسوز و دلنواز در وقتی روح‌نواز از نهان‌خانه‌ی آدمی پرده برمی‌داشت و با این خاطره‌ها و تصوّرها که سیلش از هر سراشییبی روان بود می‌جوشید و به محض اینکه واژگان بر زبان جاری می‌شدند، یعنی پیوندی میان ذهن و معنا محقق می‌شد آدمی در پی گوش‌هایی بود که به آنها گوش سپارند و دنبال عقل‌هایی بود که آنها را درربایند و قلب‌هایی را می‌جست که بگیرند تا خنکای راحتی و آسایش را در ذهن و ضمیرش احساس کند و این غلیان و جولانی که میان اعضاء و جوارح او، آشوب و پریشانی درافکنده بود به سکوت و سکون کشاند. بدین‌سان آدمی، نخستین صفحات تاریخ طولانی زندگی‌اش را می‌نگاشت و «واژه» بلیغ‌ترین، واضح‌ترین و شیواترین چیزی می‌شود که به‌وسیله‌ی آن قصه در تاریخ نقش برمی‌بندد. تا آنجا که آدمی به‌یاری زبان پاره‌ای از درون‌مایه‌های برخاسته از عقل و قلبش را از قبیل رؤیاها و خاطره‌ها و ترس و وحشت‌هایش برای خانواده و دوستانش نقل می‌کرد

و اگر زبانی نمی‌یافته که ترجمانی از احساسات و عواطفش باشد در سینه‌اش حبس و به زنجیر می‌کشید و یا در ضمیر ناخودآگاهش ذخیره و خزینه می‌کرد و پس از آن برای آزادسازی‌شان به سحر، ورد، ذکر، رقص، نیایش و ... رومی آورد بدان امید که بتواند قدری از مرارت حیات بکاهد و در این چالش که چیره شده و میان وی و حیات پنجه افکنده دین پدید آمد. پس ترس «ابوالاله» ای است که گفته می‌شود از لابه‌لای احساس آن، طفل خشیت از آن نیروهای پنهان پدید آمد و دیری نیاید که خیال و تصوّرات آدمی تجسّد یافت و خدایان به‌صورت و سیرت حیوان و نبات و جماد درآمدند.

شاید از همین منظر و نظر باشد که بسیاری از دینداران، معیشت‌اندیشانه به خداوند (الله) بنگرند زیرا او منتقم جبار و پدر سخت‌گیری است ... شاید در همین نگاه باشد که خدایان یونان چنین سرکش بودند و آدمی را به هلاکت‌گاه می‌کشاندند و لعن و نفرین‌ها بر وی جاری می‌ساختند و شاید همین احساس بود که از آدمی، قربانی‌ای می‌ساخت با این نیت که آدمی مطلوب آن دهان‌های بسیار باز بود تا بلعیده شود و این خدایان را چنان تصویر و تصوّر کند که فرار به‌سمت آنها و مرگ بر مذبح و مقتل آنان را بهتر از مرگ در چنگال شیر یا زیر گام‌های پیل بداند به‌تعبیر شاعر:

فَإِن كُنْتَ مَأْكُولًا فُكُنْ خَيْرًا أَكِلًا وَإِلَّا فَادْرِكْنِي وَكَمَا أَمْزَقُ

معتقدات پیشینیان اغلب برآمده از وهم و خیال بودند که طی نسل‌های گذشته توارث یافته و قصه‌های یونان، فراعنه، تُرک، فُرس، هند و ... از آن بافته و ساخته شده است. تمام این قصه‌ها را آدمی از همین اشیاء پدید آورده تا خدایانی قرار داده و در آسمان جایشان داده است و آنچه به زمین فرود آورده تا در سرنوشت بشر حُکم رانند، داوری کنند و جهانی که در آن زندگی می‌کردند قسمت‌قسمت می‌نمودند. پاره‌ای منشأ خیر و برکت که دستان بشر را پُر از خیر و برکت می‌کرد و جان‌هاشان را با جام آب و گیاه و حیوان و میوه خرسند و سرشار می‌داشت و پاره‌ای منشأ ضرر و اذیت که بر آنان فرود می‌آمد و زندگی‌شان را فاسد می‌کرد و صفای آنها را بیماری، قحطی، تاریکی، مرگ و فنا مکدّر و معذب می‌نمود. «اصرار و اهتمام عامّه در حفظ و نقل قصه‌های بزمی و رزمی که درعین حال خاطره‌ای از تجمل و تفنّن طبقات ممتاز منقرض شده‌ی گذشته را نیز همراه

داشت ظاهراً تا حدی هم از آن رو بود که این‌گونه روایات به تخیل آنها میدان می‌داد تا آنچه را خود در زندگی محنت‌بار هر روزینه‌ی خویش از آن محروم بودند در این قصه‌ها باز یابند» (زرین‌کوب، ۱۳۸۵: ص ۴۱).

اتیمولوژی قصه در قرآن

قصه مشتق از «قص» است. ابن‌منظور در *لسان‌العرب* بحث مستوفایی را به شرح زیر با شواهد و امثله برای این واژه می‌آورد: «قصص: قَصَّ الشَّعْرَ والصُّوفَ وَ الطُّفْرَ يَقْصُهُ قِصًّا وَ قَصَّصَهُ وَ قَصَّاهُ عَلَى التَّحْوِيلِ: قَطَعَهُ. وَ قِصَاصَةُ الشَّعْرِ: مَا قُصَّ مِنْهُ، هَذِهِ عَنِ اللّٰحِيَانِي، وَ طَائِرٌ مَّقْصُوصُ الْجَنَاحِ. وَ قِصَاصُ الشَّعْرِ، بِالضَّمِّ، وَ قِصَاصُهُ وَ قِصَاصُهُ، وَ الضَّمُّ أَعْلَى: نَهَائِيَّةٌ مَنبِيئَةٌ وَ مُنْقَطِعَةٌ عَلَى الرَّأْسِ فِي وَسْطِهِ، وَ قِيلَ: قِصَاصُ الشَّعْرِ حَدُّ الْقَفَا، وَ قِيلَ: هُوَ حَيْثُ تَنْتَهِي نُبْتَتُهُ مِنْ مُقَدَّمِهِ وَ مُؤَخَّرِهِ، وَ قِيلَ: قِصَاصُ الشَّعْرِ نَهَائِيَّةٌ مَنبِيئَةٌ مِنْ مُقَدَّمِ الرَّأْسِ. وَ يُقَالُ: هُوَ مَا اسْتَدَارَ بِهِ كُلُّهُ مِنْ خَلْفٍ وَ أَمَامٍ وَ مَا حَوَالِيهِ، وَ يُقَالُ: قِصَاصَةُ الشَّعْرِ. قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: يُقَالُ ضَرَبَهُ عَلَى قِصَاصِ شَعْرِهِ وَ مَقْصَصٌ وَ مَقَاصٌ. وَ فِي حَدِيثِ جَابِرٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ، كَانَ يَسْجُدُ عَلَى قِصَاصِ الشَّعْرِ وَ هُوَ، بِالْفَتْحِ وَ الْكَسْرِ، مِنْتَهَى شَعْرَ الرَّأْسِ حَيْثُ يُؤْخَذُ بِالْمِقْصَصِ، وَ قَدْ أَقْتَصَّ وَ تَقَصَّصَ وَ تَقَصَّصَى، وَ الْإِسْمُ: الْقِصَصَةُ. وَ الْقِصَّةُ مِنَ الْفَرَسِ: شَعْرُ النَّاصِيَةِ، وَ قِيلَ: مَا أَقْبَلَ مِنَ النَّاصِيَةِ عَلَى الْوَجْهِ. وَ الْقِصَّةُ بِالضَّمِّ: شَعْرُ النَّاصِيَةِ. قَالَ عُذِيُّ بْنُ زَيْدٍ يَصِفُ فَرَسًا: لَهُ قِصَّةٌ فَشَغَتْ حَاجِبِيهِ، وَ الْعَيْنُ تُبْصِرُ مَا فِي الظُّلْمِ وَ فِي حَدِيثِ سَلْمَانَ: وَ رَأَيْتَهُ مُقَصَّصًا، هُوَ الَّذِي لَهُ جُمَّةٌ. وَ كُلُّ خُصْلَةٍ مِنَ الشَّعْرِ قِصَّةٌ. وَ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ: وَ أَنْتَ يَوْمَئِذٍ غَلَامٌ وَ لَكَ قَرْنَانِ أَوْ قِصَّتَانِ، وَ مِنْهُ حَدِيثٌ مَعَاوِيَةَ: تَنَاوَلَ قِصَّةً مِنْ شَعْرٍ كَانَتْ فِي يَدِ حَرَسِيٍّ. وَ الْقِصَّةُ: تَتَّخِذُهَا الْمَرْأَةُ فِي مَقْدَمِ رَأْسِهَا تَقْصُ نَاحِيَتَيْهَا عِدَا جَبِينِهَا. وَ الْقِصُّ: أَخَذَ الشَّعْرَ بِالْمِقْصَصِ، وَ أَصْلُ الْقِصِّ الْقَطْعُ. يُقَالُ: قَصَصْتَ مَا بَيْنَهُمَا أَيْ قَطَعْتَ. وَ الْمِقْصَصُ: مَا قَصَصْتَ بِهِ أَيْ قَطَعْتَ. قَالَ أَبُو مَنصُورٍ: الْقِصَاصُ فِي الْجِرَاحِ مَا خُوذَ مِنْ هَذَا إِذَا أَقْتَصَّ لَهُ مِنْهُ بِجِرْحِهِ مِثْلَ جِرْحِهِ إِبَاهُ أَوْ قَتَلَهُ بِهِ. اللَّيْثُ: الْقِصُّ فَعْلُ الْقَاصِ إِذَا قَصَّ الْقِصَصَ، وَ الْقِصَّةُ مَعْرُوفَةٌ. وَ يُقَالُ: فِي رَأْسِهِ قِصَّةٌ يَعْنِي الْجُمْلَةَ مِنَ الْكَلَامِ، وَ نَحْوُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقِصَصِ، أَيْ نُبَيِّنُ لَكَ أَحْسَنَ الْبَيَانِ (ابن‌منظور، ج ۷، ص ۷۴) وَ الْقَاصُ: الَّذِي يَأْتِي بِالْقِصَّةِ مِنْ فَصَّهَا. وَ يُقَالُ: قَصَصْتُ الشَّيْءَ إِذَا تَبَيَّنْتُ أَثْرَهُ شَيْئًا

بعد شیء، و منه قوله تعالى: وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ، أَيْ اتَّبِعِي أَثَرَهُ، و يجوز بالسَّيْنِ: قَسَسْتُ قَسًّا. و الْقُصَّةُ: الْخُصْلَةُ مِنَ الشَّعْرِ. و قُصَّةُ الْمَرْأَةِ: نَاصِيئَتِهَا، و الْجَمْعُ مِنْ ذَلِكَ كُلُّهُ قُصَصٌ و قِصَاصٌ. و قَصُّ الشَّاءِ و قَصَّهَا: مَا قُصَّ مِنْ صَوْفِهَا. و شَعْرٌ قَصِيصٌ: مَقْصُوصٌ. و قَصَّ النَّسَاجُ الثَّوْبَ: قَطَعَ هُدْبَهُ، و هُوَ مِنْ ذَلِكَ. و الْقِصَاصَةُ: مَا قُصَّ مِنَ الْهُدْبِ و الشَّعْرِ. و الْمَقْصُصُ: الْمَقْرَاضُ، و هُمَا مَقْصَصَانِ. و الْمَقْصَصَانِ: مَا يَقْصَصُ بِهِ الشَّعْرُ و لَا يَفْرَدُ، هَذَا قَوْلُ أَهْلِ اللَّغَةِ، قَالَ ابْنُ سَيِّدَةَ: و قَدْ حَكَاهُ سَيَّبِيُّهُ مَفْرَدًا فِي بَابِ مَا يُعْتَمَلُ بِهِ. و قَصَّهُ يَقْصُهُ: قَطَعَ أَطْرَافَ أُذُنَيْهِ، عَنِ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ. قَالَ: وُلِدَ لِمَرْأَةٍ مَقْلَاتٌ فَقِيلَ لَهَا: قُصِّيهِ فَهُوَ أُخْرَى أَنْ يَعْيشَ لَكَ أَى خُذِي مِنَ أَطْرَافِ أُذُنَيْهِ، ففَعَلَتْ فَعَاشَ. و فِي الْحَدِيثِ: قَصَّ اللَّهُ بِهَا خَطَايَاهُ أَى نَقَصَ و أَخَذَ. و الْقَصُّ و الْقَصَصُ و الْقَصَصُ: الصَّدْرُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، و قِيلَ: هُوَ وَسْطُهُ، و قِيلَ: هُوَ عَظْمُهُ. و فِي الْمَثَلِ: هُوَ أَلْزَقُ بَكَ مِنْ شَعْرَاتِ قَصِّكَ و قَصَّصِكَ. و الْقَصُّ: رَأْسُ الصَّدْرِ، يُقَالُ لَهُ بِالْفَارَسِيَّةِ سِرِّ سَيْنِهِ، يُقَالُ لِلشَّاءِ و غَيْرِهَا. اللَّيْتُ: الْقِصْ هُوَ الْمُشَاشُ الْمَغْرُورُ فِيهِ أَطْرَافُ شَرَايِيفِ الْأَضْلَاعِ فِي وَسْطِ الصَّدْرِ، قَالَ الْأَصْمَعِيُّ: يُقَالُ فِي مِثْلِ: هُوَ أَلْزَمُ لَكَ مِنْ شُعَيْرَاتِ قَصِّكَ، و ذَلِكَ أَنَّهَا كَلَّمَا جُرَّتْ نَبَتَتْ، و أَنشَدَ هُوَ و غَيْرُهُ:

كَمْ تَمَشَّشْتَ مِنْ قَصٍّ و أَنْفَحَةٍ، جاءت إليك بذاك الأضون السود ...»

پس قصّ، یعنی تتبع اثر. خداوند فرمود: «قالت لأخته قصّيه» (قصص / ۱۱). یعنی: تتبعی آثاره ... پس قصّ الأثر، یعنی در آن اثر نگاه کرد و به دنبال علائم و آثار و شواهدش راه افتاد و نیز در قرآن آمده است: «فارتدأ على آثارهما قصصا» (كهف / ۶۴) و قصّ عليه الرؤيا و الحديث چنانکه در قرآن کریم آمده است: «لاتقصص رؤياك على إختوك» (يوسف / ۵). قصّه در قرآن جستجوی حوادثی است که در گذشته واقع شده است لذا گاهی اخبار هم قصّه نامیده شده است. در معنای عامی که برای کلمه‌ی خبر یا نبأ ... آمده است قرآن این دو را به معنای سخن گفتن از گذشته نقل کرده است. هرچند که این دو با هم تفاوت دارند و قرآن نبأ را درباره‌ی اخباری و حوادثی می‌گوید که در دوردست رخ داده است. اما خبر درباره‌ی اتفاقات قریب العهد سخن می‌گوید. درباره‌ی نبأ و انباء خداوند در قصّه‌ی اصحاب كهف می‌فرماید: «نحن نُقصُّ عليك نبأهم بالحق» (كهف / ۱۳). یا خداوند در خصوص امت‌های گذشته و حوادثی که رخ داده می‌فرماید: «ذلك من أنباء القرى نقصه عليك ... منها قادم و منها حصيد» (هود / ۱۰۰) نیز وقتی قصّه‌های پیشینیان را

نقل می‌کند می‌فرماید: «تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا» (هود / ۴۹). درباره‌ی خبر و اخبار مؤمنان را چنین مخاطب قرار می‌دهد: «لنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم» (محمد / ۳۱). خداوند درباره‌ی حوادث روز قیامت می‌فرماید: «يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها» (زلزال / ۴) که سخن از اخبار است آنگاه که قیامت رخ می‌دهد. باری قصه‌های قرآنی حکایت از گذشته‌ای دور دارد. البته این بدان معنا نیست که قرآن نسبت به محیط دعوت (شبه‌جزیره‌ی حجاز) بی‌تفاوت بوده است. قصه‌ی افک، ماجرای اُحد و حنین و بیعت رضوان و صلح حدیبیه و ... در همه‌ی آن احوال، قرآن محور و مدار را محیط دعوت اسلام قرار داده است یا از فتح مکه (سوره‌ی نصر)، درگیری میان فرس و روم (الروم / ۱-۳)، شکست مشرکین در جنگ بدر (القمر / ۴۵) خبر می‌دهد که قرآن آنها را قصه خوانده است زیرا قصه تتبع آثار گذشته و توجه به پس‌پشت است نه التفات به رو و آینده. نکته‌ی دیگر اینکه در قرآن صرف نقل قصه و برشماری حوادث منظور و مقصود نیست، بلکه حوادث باید در تلائم و تعامل باشند تا بتوانند مفهوم عبرت را برسانند.

قصه نزد امت عرب و ادبیات عرب پیش از قرآن

حیات امت عربی قصه‌ای درازآهنگ و احساس‌برانگیز دارد. از یک‌سو در کشاکشی عنیف و عظیم با زندگی، خواسته‌ها و مصائب و متاعب آن و از سوی دیگر در درگیری خونین میان گروه‌ها و قبائل. امت عرب و ادبیات عربی پیش از قرآن هرگز فارغ و فانی از قصه نبوده است. در شعر عربی «واقعیت» دور از خیال نیست؛ مثلاً «عنتره» آنگونه که در تاریخ آمده است قهرمان جنگ‌ها و سوارکار ماهری است و حتی ممکن است یک قهرمان اسطوره‌ای باشد. تصور رفتار و کردار و دل‌آوری‌هایش آدمی را به‌یاد اسطوره در نزد سایر ملل و امم غیر عرب می‌اندازد اما عنتره یک قهرمان بشری است، نه زمان را می‌شکافد و نه از کوه‌ها بالا می‌رود هرچند که با قهرمانی‌اش دل‌های مردمان را سرشار و سرریز از اعجاب و شگفتی می‌نماید. اگر همین عنتره در میان یونانیان بود اسطوره‌ای از اساطیرش یا شاید به نیمه‌رب‌النوعی یا رب‌النوعی کامل بدل می‌شد. خیال در عقل امت یونان چنین است که شخصیت‌ها و قهرمانان داستان‌ها به برکت خیال، آسمانی و

ماوراءالطبیعی و گاهی دست‌نیافتنی می‌شوند لذا در خیال خود درشت، وسیع، عظیم، سترگ و ستبر می‌شوند درحالی‌که عنتره نزد خود و نزد عرب، سوارکار ماهری بیش نیست یا دست‌بازتر قهرمانی از قهرمانان است؛ گاهی غالب و گاهی مغلوب. «عمر بن کلثوم تغلبی» نیز چنین است. ادبیات عربی ادبیاتی عموماً واقع‌گرا بوده است و این به‌خاطر کویربودن خیال و عقیم‌بودن ایماژ در سرزمین ذهن آنها بوده است. بال خیال از حدود و ثغور واقعیت بیرون نرفت و شخص عربی به خیالش اجازه‌ی جولان و دوران نداد یا خیال او به‌دلیل اسارت در جغرافیا رهایی نیافت یا او به خیالش رخصت نداد تا او را از وجودش بگسلاند و حجاب‌ها را بردرد و چشمانش را به عوالم دیگری که فراوان، فراروی چشمانمان است و از تعمق و تأمل در آن عاجز و قاصریم بیفکند: «آدمی از توجه به چیزی که همواره در برابر چشمانش است عاجز است» (philosophical investigations (1953) section 12). در مقام شعر نیز به قدر مقدور از خیال بهره برده است زیرا نمی‌توانست خیال را از شعر بزدايد لذا اگر بگوییم قصه‌های قرآنی همان سبک و نهجی را باید برمی‌گرفتند که عرب در قصه‌پردازی‌های پیش از اسلام داشته (دوران جاهلی) سخن‌گرافه‌ای گفته نشده است. صورت‌های برگرفته‌شده در ادبیات جاهلی، واقعی و دور از خیال و مبالغه و تهویل و تخویف و تفخیم بوده است. تمام صورت‌هایی که در این دو معلقه‌ی عنتره و عمر بن کلثوم هست چنین بوده و در اینجا به‌دلیل ضیق زمان و مکان از آوردن گواه از معلقات چشم‌پوشی می‌شود.

مفهوم قصه در قرآن

قصه‌های قرآنی جدا از اینکه یک سند محکم تاریخی هستند در پژوهش‌های تاریخی، واجد و حاوی ارزشی سترگ و بزرگ هستند و در فضایی هنرمندانه پرداخته شده‌اند اما نه آن هنرمندی‌ای که «ویلیام فاکنر» معتقد بود: «هنرمند کاملاً به اصول اخلاقی بی‌اعتناست، دستبرد می‌زند، اقتباس می‌کند، دربوزگی می‌کند یا از همه‌کس و همه‌چیز می‌دزدد تا داستانش را کامل کند» (novakoich, 1998, p17). قصه‌های ادبی در گذشته و حال تنها بر حقیقت تاریخی بسنده نمی‌کند بلکه بر بسیار یا اندکی از عنصر خیال نیز تکیه دارد. گاهی حوادث را با رنگ‌هایی غیر از رنگ‌های خود رنگ می‌کند و تبدیل و تغییری در صورت‌ها و اشکال آن می‌دهد تا حوادث در

صورت‌های خویش گونه‌گون‌تر از آنی به‌نظر آید که مردم عادت داشتند و آنها را می‌دیدند. این همان رنگی است که قصه در برانگیختن و شوراندن بر آن تکیه می‌کند. پس آیا قصه کاملاً بر حقیقت استوار است؟ آن‌سان که باید در قصه‌های قرآنی باشد؟ آیا ممکن است تاروپود حوادث قصه چنان در کنار هم بنشینند و نضج و نسج یابد که اندکی از رشته‌های خیال را به‌تن کند؟ آیا قصه‌ای که بافته و ساخته شده از رشته‌ها و ریسمان‌های حقیقت و واقعیت است می‌تواند انگیزاننده باشد؟ آیا می‌تواند احساسات را در تملک آورد و بر وجدان‌ها مستولی گردد و خواننده را به‌سمت و سوی اهداف و اغراض خویش رهبری کند؟ سوال‌ها درشت و سهمناک است. بخش اعظمی از آنها به نقد ادبی مرتبط و متصل می‌شود که پاسخشان در این مقال نمی‌گنجد. اما آن نکته‌ی اساسی که بر آن اکیداً تاکید می‌شود آن است که قصه‌پردازی قرآنی بر پایه‌ی استوار و راسخ از بتون حقیقت استوار شده است و این زیبایی را بدون حضور پرنده‌ی زیبای خیال کسب کرده است. قرآن تمام قصه‌هایی را که بدین‌گونه آمده است قصص نامیده است.

پایه‌های قصه‌پردازی در قرآن

۱. قالب و مضمون: حادثه‌ای تاریخی به‌وسیله‌ی دستی که از سیمای حادثه پرده برمی‌دارد یا چشمی که در آن نگار می‌نگرند به‌شدت و قوت تأثیر می‌پذیرد. شاید آن صرفاً ستون‌ها و سنگ‌پاره‌هایی درهم‌ریخته و ویران باشد که دست روزگاران با آن چنین کرده است شاید پیکره‌های تراش‌خورده‌ای باشند که خاک از سیمایشان زدوده شده است. همه‌ی این عوامل وابسته به شخصیتی است که حادثه را بانگ می‌زند و فرامی‌خواندش. پس اگر آن شخصیت واجد نیروی روانی توانمندی باشد که بر مردگان حیات بخشد، حوادث با کاشفان رابطه‌ی دیالوگ نه مونولوگ برقرار می‌کند. قرآن کریم صورت‌های معجزه‌آسایی از یک «دعوت» را سر می‌دهد که حاکی از دمیدن روح حیات در کالبد بی‌روح و بی‌جان پدیده‌ها دارد. آن‌گونه که از عیسی (ع) نقل شده است: «إِنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ إِنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران / ۴۹). همچنین است

درباره‌ی ابراهیم (ع) که وقتی گروه پرندگان را دعوت می‌کرد تا آنها را پاره‌پاره کرده و هرکدام را بر کوهی قرار دهد: «إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى، قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن؟ قَالَ: بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ: فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ، فَصِرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ اجْعَلْ كُلَّ مَثْنٍ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا» (بقره / ۲۶۰).

اینها صورت‌های آفرینش‌اند هرچند که خداوند آن را بر دو بنده‌ی صالح خود اعطاء فرموده است. اینکه ابراهیم و عیسی (ع) هر موقع آن واژگان را بر زبانشان جاری می‌ساختند مردگان زنده می‌شدند دلالت بر این دارد که در آدمی توانایی‌های روحی زیادی است که خداوند بر بسیاری از بندگان فضل نموده است. پس این احوال آن‌گونه که «واژگان» خداوند در نظم قرآنی به حوادث تاریخی درمی‌آیند و از ژرفنای زمان بدان‌ها تمسک می‌جویند و از سیمای زمین آنها را گرد می‌آورند تا آنها را در مقام عبرت و وعظ از نو بر حیات عرضه کنند. در حقیقت قصه‌پردازی نوعی برانگیختن و بعثتی است که وجودشان را به حادثه‌ها بازمی‌گرداند آن‌سان که پیش‌تر در حیات بودند؛ پیش‌تر از آنکه زمان آنها را درهم‌پیچد و تاریخ درهم‌گیرد. همان‌گونه که مردگان از قبور برانگیخته می‌شوند آن‌سان که ابراهیم پرندگان را **میراند** و در برابرش حی و حاضر ایستادند پس از آن با قدرت خَلْقِ و دود بار دیگر به حیات بازگشتند. قصه‌های تاریخی در قرآن نیز حیات‌بخشی مجدد و دیگرباره به حادثه‌هایی است که قرآن آن را به‌نمایش می‌گذارد که یا آن را به‌سوی ما می‌آورد بدون اینکه زمان چیزی از ویژگی‌ها و مشخصات آن را تغییر دهد. اما چگونه قرآن به حوادث دست‌یازیده است؟ با کدامین شیوه می‌خواهد آن را بررسی کند تا لباس حیات را از نو بر تنشان کند؟ این همان است که باید اندکی درباره‌ی آن سخن گفته شود.

۲. زمان و مکان: قصه‌ی زمان و مکان نیز در قصه‌های قرآنی قصه‌ای خواندنی است. زمان در سیر حادثه‌های داستانی و رشدونمو و نضج آن دارای قیمتی قیّم و اغماض‌ناپذیر است و خروج حادثه‌های داستانی از مرزها و بندهای آن باعث عزلت از حیات و انقطاع از ریشه‌هایی می‌شود که از آن تغذیه می‌کند لذا قصه بدون زمان درختی را می‌ماند که از ریشه‌های خود در زمین گسسته و گریخته باشد و در پس نبود زمان، کسی نه سایه‌ای از آن درخت را باید انتظار داشته باشد نه

میوه‌ای. لذا یک قصه‌ی موفق و مدون بر ملاحظه‌ی دقیق و هوشمندانه‌ی عنصر زمان استوار است. به تعبیر فورستر: «قصه نقل وقایع است به ترتیب توالی زمان مثل ناهار پس از چاشت، سه‌شنبه پس از دوشنبه...» (فورستر، ۱۳۵۲: ص ۳۶) زیرا رشته‌های زمان را با همه‌ی جزئیات خود به دست می‌گیرد و در وعده گاهی معلوم و معین می‌جنباند. هر دم که اراده نماید. قصه‌های قرآنی به زمان به سان دستی می‌نگرند که حامل حادثه‌ها و محرک و محرّض آنها بوده است که بدون حضور آن دست، سقوط و هبوط می‌کنند و چون مرده‌ای بی‌تحرک می‌افتند. هر قصه‌ای در قرآن واجد زمانی خاص است، بلکه اجزاء آن، جزء جزء طلوع و غروب می‌کنند؛ مثلاً قرآن در داستان یوسف زمان آمدن برادران یوسف را به نزد پدر برای خبردار نمودنش از خورده شدن یوسف توسط گرگ، شبانه توصیف می‌کند، زیرا اگر روز می‌آمدند شرمندگی و درهم‌شکستگی و ... در سیمایشان پدیدار می‌بود: «و جاؤوا أباهم عشاءً یبکون» (یوسف / ۱۶). این جزئی‌بودن از جزئیات زمان است که قرآن بر اشاره به آن تشویق کرده است. همان‌گونه که زمان در بنیان قصه ارزشی وصف‌ناپذیر دارد مکان نیز همان ارزش را داراست. هر چند در تشکیل حادثه‌ها و پرده‌برداری از سنگ‌نشان‌های آن، یک نیروی مؤثر به‌شمار می‌آید. اگر زمان در حادثه تأثیر مباشر و مستقیم داشته باشد مکان در پیدایش حادثه و تطوّر و تحوّل آن تأثیری شگرف دارد زیرا با حادثه می‌زید و تحوّل می‌یابد. مکان در مکانی خاصّ رشدونمو پیدا می‌کند. قرآن کریم به مکان در قصه‌های خود مکانتی ویژه بخشیده است لذا قرآن کریم به مکان در قصه‌های خود به این اعتبار نگاه می‌کند و به مکان التفات ندارد و ذکری از آن بر زبان نمی‌آورد مگر اینکه مکان وصفی خاصّ داشته باشد که در سیر حادثه اثر بنهد یا سیمای آن را بگشاید و بگستراند و یا مصداقی و شاهی از عبرت‌آموزی باشد. واضح‌ترین و آشکارترین شاهی که به تعیین مکان پرداخته و ارزشی روحی و روانی دارد همان است که در داستان «إسراء» و معراج دیده می‌شود: «سبحان الّذی أسرى بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام إلی المسجد الأقصى» (إسراء / ۱). مسجد الحرام در مکه است و مسجد الأقصى در بیت‌المقدّس و پیامبر شبانه میان این دو مسجد برده می‌شود. شبانه همان عنصر زمان است و مکان‌ها عناصر مکانی است که حادثه را صورت مکانی بخشیده است.

شخصیت یا حادثه در قصه‌پردازی قرآنی

اثر داستانی عموماً بر دو محور استوار است: شخصیت و حادثه. شخصیت همان منظومه است که حوادث به گرد آن می‌گردند یا به تعبیر دیگر حوادث همان ثقل و شعاعی است که شخصیت‌ها در دایره‌ی آن دور می‌زنند و در اثر داستانی شخصیت و حادثه متوازنند. در قصه‌های تاریخی غلبه و چیرگی شخصیت بر حادثه دیده می‌شود؛ یعنی شخص خود محور و مدار حرکت در قصه می‌شود. او متعلق به حوادث جاری می‌شود و این سخن درباره‌ی قصه‌های خیال‌انگیز و ایماژدار نیز صادق و صائب است، زیرا آدمیان خوش دارند پیوسته خود را در چشم دیگران ببینند که چگونه با حوادثی مواجه می‌شوند که آن حوادث با آنها مواجه می‌شوند لذا آدمیان راز و رمز و ماهیت حوادث را نمی‌دانند تنها همین را می‌دانند که در حیات آنان چیزی رخ داده و با وجود آنها پیوند خورده است. لذا قهرمانان قصه‌های تاریخی یا خیالی شخصیت‌ها هستند نه حوادث. به بیان روشن‌تر، قهرمان قصه پدیده‌ای از پدیده‌های طبیعی یا ماوراء طبیعی هستند و این سخن گزافه‌ای نیست. باری در قصه‌پردازی قرآنی در پخش و توزیع صحنه‌ها و پرده‌های داستانی میان حادثه و شخصیت تدبیری شگفت و شگرف و اعجاز‌آور و معجزه‌آسا دیده می‌شود. در تمام قصص قرآن جایی دیده نمی‌شود که شخصیت یا حادثه به تنهایی اثرگذار باشد. در قرآن شاهد تلاقی و تلائم شخصیت با حادثه می‌توان بود که از جمع و اجتماع این دو، مضمون آفریده شده است و شخصیت قهرمان بارزترین و ظاهرترین شخصیت قصه‌ها می‌شود و صدای او نیرومندترین صداها و تواناترین نواها بر سامعین و مستمعین و مخاطبین می‌گردد. پس شخصیت‌ها در قصه‌پردازی قرآنی هرکسی باشند بذاته هستند، مقصود و هدف نیستند زیرا آنان شخصیت‌های تاریخی هستند که مقصود و منظور از آن کشف احوال آنان و یا تکریم و تقبیح کردارشان است. قرآن شخصیت‌ها را به سان نمونه‌های بشری در زمینه‌ی خیر و شرّ حیات یا در کشاکش و کشمکش با خیر و شرّ یا در همدلی و همراهی با خوبان و ستیز ستبر و لجاجت با بدان به تصویر می‌کشد. شخصیت‌ها در قصه‌پردازی قرآنی بدین‌گونه اعتبار می‌یابند که در کشاکش میان قوت و ضعف، استقامت در هدایت‌جویی یا انحراف از آن و در حکمت و یا بلاهت و سفاهت آنان به سان شاهدهی از شواهد بشری نقش‌آفرینی می‌کنند. جایگاه حوادث در قصه‌های قرآنی نیز چنین است که آنها محکّ

تجربه شده (حافظ / غزل ۱۵۹: خوش بُود گر محکّ تجربه آید به میان / تا سیه‌روی شود هرکه در او غش باشد) و معیار آزمون واقع می‌شوند به‌گونه‌ای که مواضع قوّت و ضعف و چالش میان نبکی و شرّ در آن، آزمون پس می‌دهند. فلسفه‌ی تکرار قصه‌ها را هم از این منظر باید جست و جو کرد زیرا اگر مقصود اصلی، شخصیت بود قرآن حوادث و مواقف را در یک‌جا به‌نمایش می‌گذاشت؛ یعنی ما باید قصه‌ی موسی را تماماً در یک سوره می‌یافتیم و قصه‌ی ابراهیم و عیسی و نوح و دیگران را در سوره‌های دیگر و مستقلّ از هم اما آنچه دیده می‌شود این است که شخصیت با حادثه در تعامل و تفاعل است و سازوکاری شگفت میان این دو برقرار و پیوسته است لذا با مرور زمان خواه کم خواه زیاد با سیمای شخصیت، بار دیگر از نو با تجربه‌ی حادثه‌ای دیگر روبه‌رو می‌شویم تا نقش خود را بازی کند و بگذرد. بنابراین، تکرار قصه‌پردازی در قرآن، تکرار شخصیت نیست. در حقیقت شخصیت در مواضع گونه‌گون ظهور و بروز می‌کند و آنجاست که چشمان بی‌بصیرت و بی‌تعمّق و بی‌تأمل کسانی که نادانی و ناموزونی، چشم‌شان را از دیدن حقیقتِ برخاسته از چرایی تکرار قصص برسته، تکرار قرآنی را مملّ و مخلّ می‌یابند. باری باید افزود که شخصیت در قصه‌پردازی قرآنی بذاته مقصود نبوده و نیست. تمام آرایش صحنه‌ها و پرده‌ها به‌سوی بی‌سوئی «عبرت»‌گیری خیز برمی‌دارد. از همین زاویه است که نیکوکاران یا بدکاران حادثه‌ها، صورت‌های عبرت را کشف، عرضه و تقدیم می‌کنند. کسی که قصه‌پردازی‌های قرآنی را بی‌گیری می‌نماید درمی‌یابد که تمام حوادث تقریباً حول محور «دعوت» به خدا و آزادسازی عقیده از عبودیت غیر الله و راهنمایی عابدان به عبادت خدای واحد می‌گردد و می‌چرخد. پس دعوت‌کردن پیامبران، شخصیت غالب و راسخ در قصه‌پردازی‌های قرآنی است. پس انگیزه‌ی قطعه‌قطعه‌شدن حیات یک شخصیت به اجزاء و طرح و ربط آن در مواضع مختلف، محوری‌نبودن شخصیت‌هاست.

به‌هرروی در بسیاری از سوره‌های قرآن حوادث زیادی به تعداد خود پیامبران گرد آمده است هر چند این حوادث در زمان‌ها و مکان‌های مختلف تحقق می‌یابند. در این گردآمدن، دعوت پیامبران و تشابه اقوام آنان در کفرورزی و ستیزه‌گری، دلالتی آشکار پدیدار می‌شود و آن

اینکه در آدمی، عناد و کنود هست و انسان همان انسان است هرچند که زمان و مکان او فرق کرده باشد.

فلسفه‌ی قصه‌پردازی در قرآن

تمام سرّ سخن، در به‌کارگیری قصه در قرآن است. در این قصه‌ها آدمی با نیرومندترین انگیزه‌ها و انگیزه‌ها و عاطفه‌هایش که در آغاز کودکی‌اش زاده شده برمی‌خورد؛ انسانی که با گذشت زمان در درگیری درازآهنگ با زندگی پخته شده و با همین انگیزه‌ها و انگیزه‌ها و عواطف خود رهبری شده است. پس قصه یک مدخل بدیهی و طبیعی بود که صاحبان رسالت و دعوت، هادیان و قائدان و رائدان مردم به‌سوی عقول و قلوب آنان هرآنچه می‌خواستند از عقیده‌ها و اندیشه‌ها و کردارها در آنها درمی‌انداختند. امروزه بسیاری از هنرها از لابه‌لا و زوایای قصه پدید آمده است؛ موسیقی و نقاشی و طراحی و ... همگی دنباله‌روی قصه هستند و در پی آنند که واژگان را جسم بخشند و شخصیت بدهند و نغمه‌ای در کالبد آن بدمند تا از لابه‌لای واژگان، کاروانی آکنده از قافله‌ی زندگی با همه‌ی جدّیت و هزلت، خیریت و شرّیت و نعمت و نعمت خود شکل گیرد. بنابراین، قصه چنان هارمونی بر بشر داشته که در دامانش هنرها را جمع کرده است. به‌هرروی چنانکه در آغاز این نوشته یاد شد فلسفه‌ی قصه‌ورزی در قرآن جز قصه‌ی فلسفه‌ورزی نیست (فلسفه‌ورزی به قیاس عشق‌ورزی و کینه‌ورزی؛ غزالی در *کیمیای سعادت* (ج ۱، فصل ۱۵) از شریعت‌ورزیدن سخن می‌گوید و سعدی در *گلستان* از دین‌ورزی). خداوند با این قصه‌ها اولاً پیامبر خود را به تأمل و تعمق وامی‌دارد. ثانیاً به‌تبع او تمام پیروانش را و به آنان می‌آموزد که قصه‌ها نمادین هستند و حامل پیغام‌هایی خاص. قصه‌های قرآنی قصه‌هایی واقعی هستند؛ پاک از آز و حرص و خیال، سازگار با محیطی که در آن فرود آمده‌اند زیرا به‌تصویرکشیدن واقعیت‌ها بدون واقع‌گرایی ممکن نبود. گذشته از سخن بوریس ساچکوف که می‌گوید: «واقعیت زیرساخت هر تخیلی است و هنر، زبان ویژه‌ای است که بشر از دوران باستان بدان سخن گفته است...» (ساچکوف، ۱۳۶۲: ص ۸). [در حقیقت قصه‌پردازی، نوعی برانگیختن و بعثتی است که وجودشان را به حادثه‌ها باز می‌گرداند آن‌سان که پیش‌تر در حیات بودند؛ پیش‌تر از آنکه زمان آنها را درهم‌پیچد و تاریخ آنها را

درهم‌گیرد. همان‌گونه که مردگان از قبور برانگیخته می‌شوند آن‌سان که ابراهیم پرندگان را **میراند** پس از آن با قدرت خلاق و دود دیگر باره به حیات بازگشتند و در برابرش حی و حاضر ایستادند. قصه‌های تاریخی در قرآن نیز حیات‌بخشی مجدد و دیگر باره به حادثه‌هایی است که قرآن آن را به‌نمایش می‌گذارد بدون اینکه زمان چیزی از ویژگی‌ها و مشخصات آن را تغییر داده باشد].

هارمونی زمان و مکان در قصه‌های قرآنی، زیباترین، دلنشین‌ترین و دلرباترین هارمونی است که به گوش‌ها می‌رسد. [می‌توان در قرآن شاهد تلاقی و تلائم شخصیت با حادثه بود که از جمع و اجتماع این دو، مضمون آفریده شده است و شخصیت قهرمان بارزترین و ظاهرترین شخصیت قصه‌ها می‌گردد و صدایش نیرومندترین صداها و تواناترین نواها برسامعین و مستمعین و مخاطبین می‌گردد. پس شخصیت‌ها در قصه‌پردازی قرآنی هرکسی باشند بذاته هستند و مقصود و هدف نیستند زیرا آنان شخصیت‌های تاریخی هستند که مقصود و منظور از آن کشف احوال آنان و یا تکریم و تقبیح کردارشان است. قرآن شخصیت‌ها را به‌سان نمونه‌های بشری در زمینه‌ی خیر و شر حیات یا در کشاکش و کشمکش با خیر و شر یا در همدلی و همراهی با خوبان و ستیز ستبر و لجاجت با بدان به‌تصویر می‌کشد] به‌عنوان نمونه سوره‌ای به نام القصص در قرآن آمده است که به قصه‌ی موسی (القصص / ۲ - ۱۵ - ۱۸ - ۱۹ - ۲۹ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۶ - ۳۷ - ۳۸ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۸ - ۷۶)، فرعون (القصص / ۳ - ۴ - ۶ - ۸ - ۳۲ - ۳۸)، هامان (القصص / ۶ - ۸ - ۳۸)، هارون (القصص / ۳۴) و قارون (القصص / ۷۶) و به یادکرد قریه‌هایی می‌پردازد که **بطر**، معیشت آنها را فراگرفته است. اگر نامگذاری سوره‌ها، حامل و قابل پیامی خاص باشد برای خداوند قصه‌ای سرآمدتر از داستان موسی و فرعون و قارون نیست. هیچ مضمون و مفهومی در داستان برای خداوند والاتر از شکستن گردن گردنکشان و خودخواهان و مستبدان نیست. موسایی که به‌رغم انجام قتل به مقام نبوت می‌رسد؛ همان شبان وادی ایمن که پس از چندین سال خدمت صادقانه به شعیب و دامادی وی و ماجرای طور همراه با هارون به حضور فرعون می‌رسد و با شکست وی قوم بنی‌اسرائیل را می‌رهاند و آن اتفاقات بعدی رخ می‌دهد و قصه‌ی قارون که گنج‌هایش برایش وفا نمی‌کند و آبادی‌ای که مردمش حیات را ناسپاسانه و سرکشانه سپری می‌کردند و از جانب خدا مجازات می‌شوند. لذا یکی از فلسفه‌های قصه‌پردازی یادآوری تاریخ

است. کمتر سوره‌ای را می‌توان یافت که یادآور قصه‌ای هرچند کوتاه نباشد؛ سوره‌ی آل‌عمران داستان زکریا، عیسی و ذکری از ابراهیم؛ سوره‌ی نساء داستان مریم و به‌صلیب کشیده‌شدن مسیح؛ سوره‌ی مائده داستان بنی‌اسرائیل، یهود و نصاری ...؛ سوره‌ی انعام داستان ابراهیم و آزر؛ سوره‌ی اعراف داستان آدم و شیطان، عاد و هود، ثمود و صالح، مدین و شعیب و نیز موسی و فرعون؛ سوره‌ی انفال داستان آل فرعون؛ سوره‌ی توبه داستان یهود و عزیر و نصاری و مسیح و ... آوردن استطرادی قصه‌ها در سوره‌ها و پریدن از آن به شاخه‌ای دیگر از چندین نکته پرده‌برداری می‌کند. نکته‌ی اول اینکه خود قصه در وحی محوریت ندارد؛ یعنی حتماً خمیرمایه‌هایی از قصه را باید داشته باشد. نکته‌ی دوم اینکه وحی بی‌قصه برای مخاطبان جا نمی‌افتاد. زبان پیامبر نمی‌توانست از ادبیات قوم خود بیگانه باشد. پس عرب با قصه مأنوس بوده است. نکته‌ی سوم اینکه خود قرآن آوردن قصه را عبرتی برای صاحبان لبّ می‌داند. نکته‌ی چهارم اینکه قصه‌ها نشانه هستند و شناختشان مستلزم دانستن علم نشانه‌شناسی است زیرا در قالب جمله‌اند و واحد معنا واژه و جمله است. معنی جمله (sentence meaning) و معنی گوینده (speaker meaning) بحث‌های نوینی هستند که به فلسفه‌ی زبان به تعبیر نوام چامسکی به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های ذهن مربوط می‌شود (چامسکی، ۱۳۸۴: ص ۳۰)، نرم‌نرمک باید در حوزه‌ی معرفت‌شناسی قرآنی وارد گردد حتی پاره‌ای از متفکران «جمله را به‌مثابه نشانه‌ی فیزیکی نظام قضایای بیان‌کننده‌ی معنی جمله در ذهن به‌شمار می‌آورند» (چامسکی، ۱۳۸۴: ص ۴۵). نکته‌ی پنجم آنکه قرآن قصه‌ها را همچون نمایشنامه‌هایی به‌تصویر کشیده است که خیر و شرّ حول محور و مدار گرویدن به ایمان و کفر در چالش با هم هستند. قصه‌ها علاوه بر عبرت دعوت نیز هستند مانند قصه‌ی نوح و ساختن کشتی. نکته‌ی ششم آنکه قصه‌ها درس زندگی است. اسلام به زندگی به‌عنوان نعمتی از نعمت‌های خداوند برای بشر نگاه می‌کند و آیا باید در این زندگی ناسپاس بود؟! «کیف تکفرون بالله و کنتم أمواتاً فأحیاءکم؟» (بقره / ۲۸). نکته‌ی هفتم اینکه: قصه‌ها آینه و بازتابی است از نهاد و نهادخانه‌ی آدمی و کشمکش‌ی که ذاتاً در درون اوست و به‌تعبیر ملای روم:

چه کسم من؟ چه کسم من؟ که چنین وسوسه‌مندم

که ازین سوی کشندم که از آن سو کشندم

نفسی تند و ملولم نفسی رهزن و غولم

نفسی زین دو برونم که بر آن بام بلندم

و نیز کشمکشی که میان دو انسان و میان انسان با طبیعت هست آن‌سان که در داستان آدم و هابیل و قابیل و ... دیده می‌شود. بنابراین، مجموع سخن از فلسفه‌ی قصه‌پردازی چیزی جز آموختن نوعی فلسفه نیست. این فلسفه با خود هم عبرت دارد هم حیرت و فکرت.

لب ببند ار چه فصاحت دست داد

دم مزن و الله أعلم بالرشاد

(مثنوی / دفتر ۴ / بیت ۲۱۴۵)

نتیجه

قصه‌قدمتی به قدمت حیات آدمی دارد و چون در رویارویی با طبیعت، ترس و لرز وجودش را دربرمی‌گرفت لذا خیالات و اوهام و احلام خود را با قصه با توجه به نوع مواجهه با طبیعت و عناصر آن جامه‌ی تجسد و تعین می‌بخشید و بدین‌گونه قصه رکن رکین ادبیاتی گشت که آدمی بدون آن نمی‌توانست به بیان آرزوها و احساسات و عواطفش پردازد. قرآن نیز به‌مانند کتابی حامل و واجد «معنا» نمی‌توانسته از کنار قصه‌پردازی و قصه‌گویی بی‌تفاوت بگذرد. از این‌رو، قصه‌ها ضمن رعایت تناسب میان شخصیت‌ها و حادثه‌ها و زمان و مکان با ورود استطرادی در سُور، درس دعوت و حیرت و فکرت و عبرت را به آدمیان می‌آموزد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

چامسکی، نوام. (۱۳۸۴). *زبان و اندیشه*. ترجمه‌ی کوروش صفوی. چاپ دوم. تهران: انتشارات هرمس.

_____ . (۱۳۸۴). *زبان و ذهن*. ترجمه‌ی کوروش صفوی. چاپ سوم. تهران: انتشارات هرمس.

دیوان حافظ. (۱۳۶۸). تصحیح دکتر غنی و قزوینی. تهران: انتشارات اساطیر.

زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۵). *از گذشته‌ی ادبی ایران*. چاپ سوم. تهران: نشر سخن.

ساجکوف، بوریس. (۱۳۶۲). *تاریخ رئالیسم*. ترجمه‌ی محمدتقی فرامرزی. نشر تندر.

غزالی، محمد. (۱۳۷۴). *کیمیای سعادت*. به‌کوشش حسین خدیو‌جم. چاپ ششم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۸۷). *مثنوی معنوی*. به‌تصحیح نیکلسون. چاپ اول. تهران: چاپ انتشارات الواهب الهی.

ابن منظور. *لسان‌العرب*. مجلد هفتم. نرم‌افزار مؤسسه‌ی تحقیقاتی نور.

josip novakoich: fiction writer, s work shop, Oh 10 , 1998.

Ludwig Wittgenstein, *philosophical investigations* (new York, oxford univ. press 1953) section 12.