

## استنباط احکام قصص از شرایع گذشته

(تاریخ دریافت ۱۳۹۶/۰۹/۲۲، تاریخ تصویب ۱۳۹۶/۱۲/۱۰)

### شکوفه رضایی سیابیدی

کارشناسی ارشد الهیات و علوم قرآن و حدیث

### دکتر عبدالله غلامی

استادیار دانشگاه رازی استان کرمانشاه

### چکیده

قرآن کتاب هدایت است و قصه‌های آن یکی از راه‌های هدایت بشر به راه مستقیم شمرده می‌شود و هرچه در آن هست حجت بوده و سخن باطل و بیهوده در آن نیست. بنابراین می‌توان از قصص قرآن احکامی را استنباط کرد. قصه‌های قرآن واقعی تاریخی هستند. قرآن برای تربیت انسان‌ها از قضایای عینی شاهد جسته و از حوادث تاریخی واقعی بهره گرفته و خداوند ذکر قصه را مقدمه‌ای برای استخراج قانون کلی شناخت و ساختار آینده بشری می‌داند و یکی از اصول استنباط احکام صحیح این است که شواهدی که ارائه می‌شود تخیلی نباشد. پس بنابراین می‌توان گفت که قصه‌های قرآنی ریشه واقعی تاریخی دارند. احکام شرایع گذشته تا زمانی که صورت تکامی یافته آنها در شریعت اسلام احراز نشود، حجیت دارند، از همین رو همه قصه‌های قرآن که گزارشگر گفتمان فقهی شرایع پیشین هستند، صلاحیت استنباط حکم فقهی را دارند.

۱۷۵



## بخش اول: کلیات

### بند اول: قصص

واژه قصه از ریشه «قَصَّ يَقْصُهُ قِصًّا» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۷/۳۳)، و لفظ قصه واژه‌ای عربی می‌باشد که از ریشه قصص اخذ شده است. در مورد واژه قصص و ساختار مفرد یا جمع بودن آن اختلاف نظر وجود دارد. در این مورد گفته شده است که: «قَصَصَ بر وزن عَسَسَ است نه فِرَقَ که جمع فرقه است و صورت جمع ندارد و به معنای پیگیری و ردیابی به کار رفته است» (قطب، ۱۳۶: ۱۳۴). واژه قصص در لغت، پنج بار در کتاب آسمانی به کار رفته و اگر مشتقات آن را به حساب بیاوریم، تقریباً ۲۶ بار آمده است (حسینی، ۱۳۷۵: ۱۳). قصص را با فتحه اسم و با کسره، جمع قصه دانسته‌اند (ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷: ۱۳۴). فعل قصص یا قص را در منابع مختلف با تعابیر متفاوتی معنا کرده‌اند که عبارتند از: دنبال کردن و جستجو کردن، قص الأثر؛ یعنی کسی که به آثار نظر می‌کند و آثار و شواهد گذشته را دنبال می‌کند (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۶۷)؛ احمد بن فارس، ۱۴۰۴: ۱۱/۵).

### بند دوم: قصه های قرآنی

معنای قصه در قرآن با قصه در مفهوم عام در ادبیات و فرهنگ بشر متفاوت می‌باشد؛ چرا که قرآن از فرهنگ ویژه‌ای سرچشمه گرفته و حقیقت این فرهنگ، طرح معارف الهی و حقایق جهان است. این ویژگی سبب شده تا هر چه در آن یافت گردد با فرهنگ و روح کلی حاکم بر این کتاب آسمانی سنجیده شود. اما اصطلاح قصه در قرآن با معنای لغوی آن پیوند نزدیکی دارد و سرگذشت را از آن جهت قصص و قصه گویند که گوینده آن را تعقیب می‌کند و در دنبال آن است (طریحی، ۱۳۷۵: ذیل ماده قصص). البته «قصص در قرآن پی‌گیری یک واقعه و ماجرا است نه به معنای داستان و داستان‌سرایی» (فولادوند، ۱۳۸: ۴۷۵). قصه قرآنی همان‌طور که گفته شد پدیده‌ای است روایی که ساختار هندسی ویژه‌ای دارد. در این ساختار، خداوند یک یا چند حادثه یا وضعیت یا شخصیت یا محیط را بر می‌گزیند و آنها را با هدف هدایت و تاجایی که با مقاصد هدایتی سازگار باشد، به زبان روایی بیان می‌نماید. یکی از ملاک‌های اصلی در تعیین قلمرو قصه‌ها در قرآن، طرح پی‌گیرانه و هدفمندانه ماجرا است؛ یعنی اگر قرآن ماجرای که در زمان گذشته رخ داده همراه با نوعی پی‌گیری و توالی روایت کرده باشد، به گونه‌ای که احساس کنیم آن ماجرا، به خودی خود مورد نظر قرآن است و یکی از کارکردهای قصه قرآنی را دارد، می‌توان آن را از قصه‌های قرآن به شمار آورد به بیان



دیگر اگر قرآن فقط درباره یک ماجرا یا وجود یک شخصیت یا گفت و گو گزارش دهد و به خودی خود آن را مورد پرداخت هر چند کوتاه قرار ندهد، نمی توان آن را قصه نامید، مانند: "غلبت الروم" اما آنگاه که چنین ملاکی احراز شود، حتی اگر عبارات کوتاه باشد، می توان آن را قصه دانست، مانند قصه اصحاب فیل که در قرآن آمده است (حسینی، ۱۳۷۵: ۱۴).

### بند سوم: تحلیل قصه‌های قرآنی

قصه‌گویی را می توان نخستین هنر بشر دانست؛ زیرا پیش از آنکه انسان احساسات و اندیشه‌هایش را در قالب تصاویر و به صورت نقاشی بر دیوارهای غارها بیان کند، ناگزیر بوده آنچه را بر او گذشته است، برای دیگران تعریف کند. به این ترتیب، قصه‌گویی یا نقل رویدادها، نخستین راه انتقال تجربه‌ها و دانسته بوده است، قرآن کریم نیز بخشی از معارف خود را از طریق این روایت‌ها و قصه‌ها بیان کرده است (یوسف زاده، ۱۳۹۲، ۲۲). قرآن برای قصه‌های خود شیوه یا شیوه‌های خاصی را برگزیده. اکثر اندیشمندان اسلامی بر این عقیده‌اند که شیوه قرآن در بیان قصه‌های خود، واقعی و تاریخی است هر چند قرآن در پی تاریخ نگاری نبوده است. برخی دیگر معتقدند که تعدادی از قصه‌های قرآن، برای رساندن برخی از معانی و مفاهیم، بر اساس نماد و تمثیل و اسطوره ساخته شده است. در این مبحث به بیان انواع قصه‌های قرآنی که عبارتند از: قصه‌های واقعی، قصه‌های واقعی تاریخی، قصه‌های تمثیلی، قصه‌های اسطوره‌ای پرداخته می شود.

### بند چهارم: قصه‌های واقعی

بسیاری از قصه‌ها با این که مخلوق ذهن نویسندگان هستند، پیام‌های خوبی دارند؛ اما قصه‌های قرآنی ریشه در واقعیت دارند. قصه‌های قرآن گزارش‌های خداوند از حوادث بوده و محصول وحی است، خداوند نیاز ندارد که در بیان سرگذشت‌های پیشینیان از مطالب غیرواقعی و به تعبیر قرآن افتراقی مایه بگذارد درحالی که در داستان‌های بشری نویسنده به علت محدود بودن اطلاعات مجبور است که در کنار واقعیت‌های موجود، از ذهن خود نیز در ترسیم وقایع بهره‌برداری کند. و قصه را چه از نظر حوادث، چه از نظر فضا سازی و چه از نظر شخصیت‌ها با مایه‌هایی از تخیل آمیخته سازد. قرآن برای تربیت انسان‌ها از قضایای عینی شاهد جسته و از حوادث واقعی بهره گرفته؛ زیرا یکی از اصول تربیت صحیح این است که شواهدی که ارائه می‌شود تخیلی نباشد. از نمونه‌های این نوع داستان، ماجرای فرزندان آدم (ع) است: «وَ اٰتٰلُ عَلَيْهِمْ نَبَآ اٰبٰیۤ اٰدَمَ بِالْحَقِّۗ اِذْ قَرَّبَا قُرْبٰنًا فَتَقَبَّلَ مِنْ اٰحَدِهِمَا وَ كَمَ»





يُتَقَبَّلُ مِنَ الْآخِرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (المائدة/۲۷)؛ «قصه دو فرزند آدم را به حق بر آنها بخوان، هنگامی که هر کدام عملی برای تقرب (به پروردگار) انجام دادند، اما از یکی پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد (برادری که عملش مردود شده بود به برادر دیگر) گفت: به خدا سوگند تو را خواهم کشت (برادر دیگر) گفت: (من چه گناهی دارم) زیرا خدا تنها از پرهیزگاران می‌پذیرد». در این آیات داستان فرزندان آدم، و قتل یکی به وسیله دیگری، شرح داده شده است و شاید ارتباط آن با آیات سابق که درباره بنی اسرائیل بود این باشد که انگیزه بسیاری از خلافتکاری‌های بنی اسرائیل مسئله حسد بود. خداوند در این آیات به آنها گوشزد می‌کند که سرانجام حسد چگونه ناگوار و مرگبار می‌باشد که حتی به خاطر آن برادر دست به خون برادر خود می‌آلاید! نخست می‌فرماید: "ای پیامبر! داستان دو فرزند آدم را به حق بر آنها بخوان" (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۳۴۶/۴). از سیاق این آیات معلوم می‌شود که داستان و اشاره‌های آن، قلب و عقل انسان را برای رویارویی با احکام قصاص و محاربه آماده می‌کند چون این احکام در آیات بعدی همین سوره بیان شده است. محمد ابن احمد خلف الله پیرو مشهور مکتب ادبی «امین الخولی» معتقد است که قرآن در بیان حقایق و رویدادهای واقعی نیست، بنابراین نیازی به ارزیابی برخی قصه‌های قرآنی با واقعیت تاریخی وجود ندارد؛ زیرا هدف قصه‌های قرآنی بیان واقعیت نیست، بلکه روایت قرآن از رویدادها و اشخاص، بیان هنرمندانه و ادبی داستان‌های رایج بین مردم عصر نزول است (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۵۲). این نگاه کارکرد گرایانه به داستان‌های قرآنی به معنای انکار واقع‌نمایی زبان قرآن در حوزه داستانی است درست مانند قصه‌های خلق شده و غیر واقعی در بردارنده عناصر خیالی که ساختار هندسی ویژه خود را دارد و با معیارهای ویژه خود ارزیابی می‌شود و حال آنکه قصه‌های قرآنی داستان‌های مستندی است که به رویدادهای واقعی می‌پردازد و عاری از وهم و خیال است. البته بیان قرآن از واقعیات جامد و بی روح نیست، بلکه بیانی است واقع‌گرا با ساختاری هنری ولی واقع‌گرایی در هنر به معنای انکار امکان خارجی نیست (حسینی، ۱۳۷۵: ۴۶-۸۲).

اینکه اهل بیت (ع)، به عنوان مفسران حقیقی از قصه‌های قرآنی برداشت فقهی داشته‌اند معلوم می‌شود این قصه‌ها واقعی است، بلکه بیان واقعیت‌های زندگی انسان‌هاست که برپایه سنن الهی تکرار پذیرند کسی که با داستان‌های قرآنی مواجه می‌شود خود را در برابر رویدادهای واقعی می‌بیند لذا احساس نسبت به این رویدادهای واقعی رنگ واقعی می‌گیرد (بستانی، ۱۳۷۶: ۱۴). و قوانین زندگی را

(احکام شرعی و قاعده حقوقی و...) در می‌یابد و به تنظیم روابط خود با خدا و خویشتن می‌پردازد. قصص قرآنی با داستانهای تورات و کتب دیگر، این تفاوت را دارد که به وجه احسن قصه شده است «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ» (یوسف/۴)؛ «ما با این قرآن که به تو وحی می‌کنیم (در ضمن) بهترین داستان را برایت می‌سراییم». همه محتویات قصه عبرت‌آمیز است و یکایک از داستانها با دعوت به توحید آغاز می‌شود و مقاومت و مجاهدت مردان خدا را نشان می‌دهد و عناد و خصومت مخالفین سر سخت را باز می‌نماید و در پایان هر قصه مردم نادرست و خائن و ستمکار دچار هلاک و دمار می‌شوند و مؤمنان صالحان نجات می‌یابند. تا انسان‌ها با شنیدن آنها پند و عبرت بگیرند و دوباره مرتکب چنین خطایی نشوند. قصه‌های قرآن واقعیت و حقیقت عینی دارند و قرآن برای تربیت انسان‌ها از قضایای عینی شاهد جسته و از حوادث واقعی بهره گرفته؛ قرآن منبع اولیه شناخت معارف دینی، احکام فقهی، حقوقی و مناسبات فردی و اجتماعی و در عین حال قرآن از جهت صدور حکم قطعی است و خداوند ذکر قصه را مقدمه‌ای برای استخراج قانون کلی شناخت و ساختار آینده بشری می‌داند و یکی از اصول استنباط احکام صحیح این است که شواهدی که ارائه می‌شود تخیلی نباشد. پس بنابراین می‌توان گفت که قصه‌های قرآنی ریشه در واقعیت و حقیقت دارند.

### بخش دوم: بررسی قصه‌های واقعی تاریخی

قرآن اصلاً کتاب تاریخ نیست و منظورش از نقل داستان‌های خود قصه‌سرایی مانند کتب تاریخ و بیان تاریخ و سرگذشت نیست، بلکه کلامی است الهی که در قالب وحی ریخته شده، و منظور آن هدایت خلق به سوی رضوان خدا و راههای سلامت است، به همین جهت است که می‌بینیم هیچ قصه‌ای را با تمام جزئیات آن نقل نکرده، و از هر داستان، آن نکات متفرقه که مایه عبرت و تأمل و دقت است یا آموزنده حکمت و موعظه‌ای است یا سودی دیگر از این قبیل دارد، نقل می‌کند و کاملاً پیدا است که اگر می‌خواست این جمله‌ها را به یکدیگر متصل کند، داستانی طولانی می‌شد، بلکه به طور کلی از هر داستان آن قسمت‌های برجسته‌اش را که آموزنده حکمتی یا موعظه‌ای و یا سستی از سنت‌های الهیه است که در امت‌های گذشته جاری شده نقل می‌کند (موسوی همدانی، ۱۳۷۴: ۴۶۶/۲).

گرچه در قرآن مجید قصص برخی از امم و جماعات و افراد وارد شده است. لکن غرض از ایراد قصص حکایات تاریخی نیست؛ زیرا تاریخ در مقام بیان جزئیات وقایع و تعیین سال و ماه حدوث





واقعه‌ها است در صورتی که قرآن مجید صریحاً توجه به این گونه تعقیبات را بی‌اهمیت شناخته است، چنان که در باب اصحاب کهف آیه کریمه چنین ناطق است و می‌فرماید: «**وَلْيَتُوبُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَارْدَاؤُا تِسْعًا**» (الکهف/۲۵)؛ «و در غارشان سیصد سال به سر بردند و نه سال بر آن افزودند». نسبت به تعداد افراد اصحاب کهف و همچنین درباره عدد قوم یونس عبارات قرآنی حاکی از عدم عنایت با این گونه تشخیصات و تعدادهاست شک نیست که هم قصه‌های قرآنی، وقایعی است که در گذشته اتفاق افتاده و بسیاری از آنها در تورات یا تلمود یا منابع دیگری یهود و آثار عهد گذشته منعکس گردیده یا مردم با آن قصص کم و بیش آشنایی داشته‌اند. مخصوصاً بنی-اسرائیل در برخی از داستان‌ها با وجود مسلم بودن اصول آنها، نسبت به جزئیات با هم اختلاف می-ورزیده‌اند و قرآن کریم به این مطلب اشاره کرده است «**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَتَّبِعُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**» (النمل/۷۶)؛ «این قرآن برای بنی اسرائیل بیشتر چیزها را که در باره آن اختلاف دارند حکایت می‌کند». قصه‌های قرآن، سرنوشت گذشتگان را پیش روی بشر می‌نهد تا به وسیله آنان فرجام و سرنوشت خود را رقم زنند. تاریخ پیشینیان درس‌های بزرگی به انسان‌های هر عصر می‌آموزد که با استفاده از آنان می‌توان از انحراف و فساد دوری جست و مصالح زندگی و سعادت واقعی را دریافت. البته این امر زمانی به دست می‌آید که با بینش ژرف و محققانه، تاریخ و قصه‌های واقعی تاریخی مورد مطالعه قرار گیرند. قرآن با توجه به اهمیت و نقش تاریخ واقعی گذشتگان در زندگی آیندگان، در آیات بسیاری، انسان را به مطالعه آن و سیر در زمین دعوت می-کند و در این دعوت با استفاده از ماده «نظر» یعنی نگاه تحلیل‌گر و دقیق، نه نگرش سطحی و ظاهری، ما را به عبرت‌اندوزی از سرنوشت امت‌های پیشین فرا می‌خواند (محمدی، ۱۳۸۱: ۲۷۸). بیان حوادث تاریخی امت‌های گذشته و سنت سیره نویسی در کتب تاریخی و دینی پیشینیان، عموماً با اهداف برتری جویی، قهرمان پروری، و توجه به افتخارات، شرافت و بزرگی آنان صورت می‌گرفت. اما قرآن متفاوت از دیگر کتب و ادیان پیشین، بر اساس جهان بینی توحیدی و به منظور پایه‌گذاری سنت درست بیان حقایق و عبرت‌آموزی از حوادث تاریخی گذشته تلاش کرده تا با تحول در ذکر گزارش‌های تاریخی به حقایقی اشاره نماید که منجر به آرامش، صلح، عدالت و امنیت در جامعه انسانی گردد. و نیز موجب تغییر در بینش تاریخی آنان گردد؛ زیرا داستان‌های قرآن علاوه بر آنکه جذاب است، در آن نکته‌های جالب اجتماعی، روانشناسانه با رویکرد کارکرد گرایانه دارند.

همچنین در احادیث معصوم مولی و سرور ما، محمد (ص)، نیز بر آن تأکید گذارده شده که برخی از آیات قرآن بیانگر قصه‌های واقعی تاریخی هستند مانند: داستان حضرت یونس و ماهی یک داستان حقیقی تاریخی است؛ چرا که در اعتقاد و باور قطعی ما این داستان معجزه یک پیامبر را به نمایش می‌گذارد، و چنان که می‌دانیم معجزه عبارت از اموری است که به اذن و قدرت الهی انجام می‌پذیرد و مردم از آوردن آن مانند آن نتوانند و هرگز نمی‌توانند به همانند آن دست یابند و فقط در مقام تحدی (مبارزه جویی) و اعجاز در میان می‌آید (بیومی، ۱۳۸۳: ۱۸۲/۴). بنابراین حکایت ماهی نیز مانند دیگر معجزه‌های پیامبران و به اذن و فرمان الهی است و کسی جز خداوند به چنین کاری توانا نیست و هیچ پیامبری را نیز در این امور خارق العاده که شگفتی مردم را برمی‌انگیزد و آدیان مقهور آن می‌شوند، دستی نیست، و دلایل درست بسیاری در دست است که بیان می‌دارد، آنچه از آنان سر زده، از جانب خداوند بوده و آنان فقط آن را به مردم رسانده‌اند. و معجزه ماهی (حوت) نیز که در حق حضرت یونس (ع)، اتفاق افتاد از همین نوع است (همان). از نوآوری‌های نقل تاریخی در قرآن، رد ادعای اسارت انسان در بند جبر تاریخی است که منبعث از فرهنگ، و ادبیات جاهلیت است. با استناد به آیه که می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون/۱۱۵)؛ «آیا پنداشتید که شما را بیهوده بیافریدیم و گمان بردید که به سوی ما باز گردانیده نمی‌شوید؟» می‌توان ایده دهری‌گری و پوچ‌انگاری اعراب جاهلی را نفی کرد و هدفدار بودن نقل قصص و وقایع تاریخی در قرآن را تصدیق نمود. بنابراین می‌توان گفت که قرآن در پی تاریخ‌نگاری نیست؛ بلکه به خاطر رسیدن به اهداف دینی و بیان سنت‌های ثابت تاریخی، رویدادهایی را گزینش کرده. پس همه داستان‌های قرآن، واقعی تاریخی‌اند چون رویداد و شخصیت‌های قرآنی وجود واقعی و خارجی داشته‌اند؛ یعنی داستان‌های قرآن از لحاظ وقوع و کاربرد، واقعی تاریخی هستند.

### بند اول: قصه‌های تمثیلی

قصه تمثیلی را می‌توان قصه‌هایی دانست که، قهرمانان، گفتمان و ... در آن به عنوان نمادهایی که به حقایق و رای خود اشاره دارند، نقش آفرینی کنند و در عبارتی کوتاه‌تر، هرگاه در انتقال پیام از رهگذر قصه و داستان از زبان نمادین و تمثیل استفاده شود قصه‌های تمثیلی گفته می‌شود (نصیری، ۱۳۸۶: ۱/۱۳۷).





تمثیل از ریشه «مثل» به معنای نمونه سازی است. و مثل در قرآن کریم دارای معانی متعددی است. گاهی منظور از مثل، بیان «شبیهِ و مانند» است «... قَالُوا إِنَّمَا اتَّبِعُ مَثِلَ الرَّبِّانِ...» (البقره/۲۷۵)؛ «می‌گویند خرید و فروش هم مثل ربا است». و گاه برای معرفی یک «الگو سرمشق» به کار رفته است: «إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَ جَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ» (الزخرف/۵۹)؛ «و گر نه عیسی که خدا نبود) او نبود مگر بنده‌ای که ما بر او انعام کرده، و او را مثلی برای بنی اسرائیل قرار دادیم» همچنین مثل در آیه: «لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» (النحل/۶)؛ «کسانی که به دنیای دیگر ایمان ندارند صفت قبیح دارند و صفت اعلیٰ خاص خداست» به معنای صفت چیزی آمده است و در آیه: «فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ» (الزخرف/۵۶)؛ «و آنها را پیشگامان (در عذاب) و عبرتی برای دیگران قرار دادیم» به مفهوم عبرت آمده است.

برخی از متفکران اسلامی معتقدند: که اگر می‌گوییم در قرآن تمثیل وجود دارد، معنایش آن نیست که همه قرآن تمثیل است، بلکه گاه حسن کلام اقتضاء می‌کند که برای تفهیم بهتر معنی مثلی در کلام آورده شود. لذا این شیوه بیانی نوعاً در حوزه معارف و مفاهیم عمیق عقلی و عرفانی و اعتقادی یا احیاناً در القاء بعضی رهنمودهای اخلاقی بدان تمسک شده است.

عده‌ای گمان کرده‌اند به خاطر ورود تمثیل در قرآن، زبان قرآن رمزی بوده و قابل ادراک نیست. مثلاً برخی گروه‌های اسلامی و دانشمندان مثل یونگ، داستان‌های اصحاب کهف، موسی، خضر و بعضی دیگر از داستان‌های قرآن را رمزی دانسته‌اند. در مقام پاسخگویی به اشکال مذکور باید گفت به جهت تمایز رمز از تمثیل و هم به سبب محدودیت کاربرد مثل و تمثیل به لحاظ نوع و گستردگی قلمروی آن در قرآن، این دیدگاه مردود شناخته می‌شود؛ زیرا تمثیل معنی و مفهوم مشخص و محدودی دارد و در آن اشیاء و رویدادها و صحنه‌ها، مظاهری هستند قراردادی و از پیش اندیشیده شده برای بیان مفاهیم مورد نظر متکلم، شاعر یا نویسنده، به نحوی که عرف عام می‌تواند آن را بفهمد. اما رمز چنین نیست، یعنی اگر چه ممکن است قرار دادی باشد، ولی از فهم عرف معمولی بالاتر است و تنها برای گروه خاصی که بدان آگاهی داشته باشند، معنای مشخصی دارد. خلف الله معتقد است: قصه تمثیلی قصه‌ایی است که به عنوان مثل آوری در قرآن آورده شده است و نوع هنری قصه به شمار می‌آید. تمثیل به گونه‌ای بلاغی است و از فنون بیان قلمداد می‌شود. بیان همان قدر که بر پایه واقعیت استوار است، بر عرف و خیال نیز تکیه دارد. لازم نیست که حادثه‌های چنین قصه‌ای حتماً اتفاق افتاده



باشد و شخصیت‌هایش حتماً موجود باشد. در همه این‌ها فرض و خیال کافی است و از همین رو، قصه تمثیلی قصه‌ای هنری به شمار می‌آید (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳-۱۹). وی گفت و گو سلیمان (ع) با هدهد و مورچه را این گونه دانسته و مفسران را سرزنش کرده که چرا به این مسئله توجه نکرده‌اند و در پی توجیه رویداد این داستان‌ها بوده است. او می‌گوید که در این داستان‌ها به هدهد و مورچه، شخصیت انسانی داده شده تا پیامی منتقل شود و گرنه این گفت و گوها را نباید بر واقعیت حمل کرد؛ بلکه فرض و خیال نیز برای بازگویی این داستان‌ها کافی است هر چند لزومی ندارد همه عناصر این داستان‌ها خیالی و غیر واقعی باشند؛ ولی به هر حال خیال هنری و ادبی در آنها راه یافته است (خلف الله، ۱۹۹۹: ۲۸۷-۲۸۹). البته استدلال خلف الله با اشکال نیز مواجه است زیرا قرآن کریم در خصوص سخن گفتن سلیمان (ع) با هدهد و مورچه به نکته ظریفی اشاره کرده است: «وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ» (النمل/۱۶)؛ بر اساس این آیه، سلیمان (ع) زبان پرندگان را می‌دانسته است نه اینکه آنها به زبان آدمیزاد سخن گفته باشند چون در این صورت همه اطرافیان سلیمان (ع) هم سخن آنها را می‌فهمیدند و دیگر دانستن زبان پرندگان برای سلیمان (ع) یک فضیلت و معجزه محسوب نمی‌شد. پس در این داستان، هدهد یا مورچه بازبر نقش انسان نیستند تا صرفاً پیامی را منتقل کنند. به علاوه کسی نمی‌تواند درک و هوش نسبی دیگر جانداران را انکار کند. دکتر خلف الله دو نکته را یاد آور می‌کند: یکی آنکه تمثیلی بودن برخی قصه‌های قرآن به این معنا نیست که همه مواد آنها خیالی باشد، بلکه معمولاً آمیزشی از ریشه‌ای واقعی و پرداختی خیالی در آنها به چشم می‌خورد. دیگر اینکه ورود به قصه‌های قرآنی ناشی از نیاز مخاطبان به آن است و نه نیاز خداوند به خیال پروری. گفتنی است که دکتر خلف الله وجود دو نوع تمثیل را در آیات و قصه‌های قرآنی برشمرده است: ۱. تمثیلی که پس از بیان معانی اصلی جلوه‌گر می‌شود تا آن معانی را جلا و صفا بخشد و شعله آن را در ذهن مخاطب بر افروزد و نیرویش را افزون کند و قلوب را به سمت آن جلب نماید. ۲. تمثیلی که از آغاز، قالب معنا می‌شود و اصولاً معنا از طریق آن انتقال می‌یابد (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳-۱۹).

در این دیدگاه، تمثیل را مترادف تخیل فرض کرده‌اند. همان گونه که در تعریف ارائه شد مراد از تمثیل، راه دادن خیال در عناصر قصه است. پس همه پاسخی که در باب خیالی بودن قصه‌های قرآن آمده است و می‌آید، در این مقوله نیز نمی‌گنجد. حال آنکه یکی از ویژگی‌های بیان داستان-



های قرآنی، واقع‌گویی و دوری از تخیل است. سیوطی در این زمینه می‌گوید: «مثل و تمثیل در قرآن، محدود به مواردی است که معنای مورد نظری که گوینده (خدا) در صدد القای آن به مخاطب است، از حواس و ادراک متعارف مردم خفی باشد و لذا برای تقریب مراد به عقل و تصویر آن به شکل محسوس، معانی خفی به امور جلی و آشکار، امور غایب از دید حس و عقل به مشهودات تشبیه و تمثیل می‌گردد (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲/۲۷۱).

برخی از اندیشمندان اسلامی از دیدگاه دیگری به مسائل تمثیل نگاه کرده‌اند. تمثیل رمزی (تمثیل به معنا اخیر) را صریحاً رد کرده؛ اما «تمثیل داستانی» را پذیرفته‌اند. تمثیل داستان به این معنا است که «در مواردی که موضوعی مشابه احوال امت‌های پیشین وجود داشته، قرآن کریم سرگذشت آنها را برای عبرت آموزی بیان فرموده است».

### بند دوم: قصه‌های اسطوره‌ای

اسطوره در معانی مختلف آمده است از جمله: کلمه اساطیر به معنای اباطیل و احادیث خرافی است و مفرد آن اسطوره می‌باشد. مانند اکاذیب که مفردش اکذوبه، و نیز اعاجیب که مفردش اعجوبه است (قرشی، ۱۴۱۲: ۳/۲۶۶). محمد احمد خلف الله در رساله دکتری خود «الفن القصصی فی القرآن الکریم» که به راهنمایی امین خولی ارائه شد، در تعریف قصه اسطوره‌ای، چنین گفته است: «این گونه قصه‌ها بر پایه یکی از اسطوره‌ها ساخته شده‌اند و غالباً هدف از بیان آنها، شرح مسئله‌ای است که بر عقل بشری دشوار آمده است. در این قصه‌ها، عنصر اسطوره‌ای همانند ابزاری برای رسیدن به هدف است و به خودی خود، هدف و مقصود نیست». خلف الله با استناد به آیاتی که در آنها تعبیر «اساطیر الاولین» ذکر شده است، چنین نتیجه می‌گیرد که در قرآن علاوه بر داستان تاریخی و تمثیلی، داستان اسطوره‌ای نیز وجود دارد (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۵۳). از نظر هنری نیز با توجه به پیشرفت‌های هنر داستان‌نویسی در غرب، گروهی از نویسندگان مسلمان کوشیدند تا قرآن را با هنر داستان‌نویسی معاصر، همراه و همگام معرفی کنند. به همین خاطر به جستجوی تمام شاخص‌های ادبیات معاصر در قرآن پرداختند. برخی به این نتیجه رسیدند که وجود قصه‌های اسطوره‌ای در قرآن، محتمل و مجاز است. و هدف از نقل آنها، تأثیر بر وجدان مخاطب و انگیزش عاطفی و خیالی اوست و در صحت تاریخی این قصه‌ها هیچ اصرار و الزامی نیست (خلف الله، ۱۹۹۹؛ ۱۵۲-۲۱). این دیدگاه ریشه در برداشت‌های نادرست از اصطلاح هنر دارد چون عده‌ای فکر می‌کنند که حقیقت را نمی‌توان به شیوه



هنری و علمی عرضه کرد؛ به گونه‌ای که هم واقعی باشد و هم هنری و علمی، حال آنکه آزادی هنری، الزاماً به معنای جدایی هنر از دین نیست، ولی برخی کلمه هنری بودن را به معنای تخیل محض و غیر واقعی بودن منصرف کرده‌اند. البته چنین برداشتی صحیح نیست و نباید جدایی یا تضاد میان علم، هنر و دین را که محصول و مخصوص شرایط تاریخی غرب است، به هنر اسلامی هم سرایت داد. وجود داستان‌های اساطیری و رمان‌های تخیلی و ادبی، جزئی از هنر است نه همه آن (ر.ک: قطب، ۱۴۱۵: ۲۵۵-۲۵۶).

در قرآن این واژه به صورت جمع، اساطیر و به صورت ترکیب «**أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**» در ۹ مورد بیان شده است. در اینجا از تعبیر «**أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**» اصولاً در می‌یابیم که ناظر به داستان‌های قرآن نیست، بلکه این اتهام از سوی مشرکان است که قرآن و وعده زندگانی دوباره در قیامت را این چنین می‌پنداشتند. برای اثبات این امر می‌توان به ترتیب نزول، تنظیم شوند این ترتیب به دست می‌آید: «قلم، فرقان، نمل، انعام، احقاف، نحل، مومنون، مطففین و انفال». و بر اساس این آیات رد نظریه قصه‌های اساطیری اثبات می‌شود.

۱- «**إِذَا تَنَلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**» (القلم/۱۵)؛ «هنگامی که آیات ما بر او خوانده می‌شود می‌گوید افسانه‌های قدیمی است».

در اینجا مشرکان آیات خدا را «**أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**» نامیده‌اند. و سوره قلم مطابق برخی روایات دومین سوره نازل شده است و تا این زمان هنوز قصه‌ای نازل نشده است. پس این آیات نمی‌تواند ناظر به قصه‌های قرآن کریم باشد بلکه صرفاً سخن از تلاوت آیات خدا بر کافران و دعوت آنها به ایمان است که کافران نیز با گفتن این گونه تعابیر «**أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**» به انکار قرآن می‌پرداختند. و این خود دلیل بر رد این نظریه که قصه‌های قرآن «**أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**» است می‌باشد.

۲- «**وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً**» (الفرقان/۵)؛ «و گویند داستان‌های گذشتگان و افسانه‌های قدیمی است که آن را می‌نویسند و بامداد و پسرین به او القاء می‌کنند».

این آیه علاوه بر اینکه در سیاق آیات معاد و زنده شدن دوباره مردگان و انکار آن توسط مشرکان نیست، حتی اشاره‌ای به داستان‌های قرآنی ندارد، بلکه سخن از ساختگی بودن قرآن است و این اتهام که خود پیامبر (ص) آنها را ساخته است و وحی الهی نیست.



۳- «لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (النمل/۶۸)؛

پیش از این نیز به ما و به پدرانمان این وعده‌ها را داده بودند، این جز همان داستانهای خرافی گذشتگان نیست».

نخستین باری که تعبیر اساطیر الاولین از طرف مشرکان در سیاق آیات معاد و زنده شدن پس از مرگ بیان شده، در سوره نمل است اما هم چنان که از ظاهر آیه پیداست این آیه ناظر به هیچ داستانی نیست و حتی به قصه‌ای در مورد زنده شدن مردگان نیز اشاره ندارد، بلکه وعده به زندگی پس از مرگ را بیان می‌کند. که در کتاب‌ها و نوشته‌های پیشینیان هم بوده است.

۴- «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَ جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذَانِهِمْ

وُفْرًا وَ إِنْ يَرَوْا كَلِمَ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوهَا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (انعام/۲۵)؛ «از آنان کسانی هستند که به کلام تو گوش می‌دهند،

لیکن ما بر دلهای آنان پرده‌ای که از فهمشان جلوگیری کند افکنده و گوشه‌ایشان را سنگین کردیم، و اگر هر آیه‌ای را ببینند باز ایمان به آن نمی‌آورند، حتی وقتی هم که نزد تو می‌آیند غرضشان جدال است، و لذا همانها که کافر شدند بعد از شنیدن آیات قرآن می‌گویند این جز همان افسانه‌ها و حرفهای قدیمی نیست». سیاق نشان می‌دهد که مشرکین آیات خدا را تکذیب می‌کردند و در برخورد با آیات خداوند ایمان نمی‌آوردند و می‌گفتند: اساطیر پیشینیان است.

۵- «وَ الَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَفِّ لَكُمْ أْتِعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَ قَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ

قَبْلِي وَ هُمَا يَسْتَفْتِيَانِ اللَّهَ وَ يَلْتَكِمُ آمِنْ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا قَيُّوْلًا مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (الاحقاف/۱۷)؛ «و آن کس که به پدر و مادرش می‌گفت: اف بر شما تا کی مرا می‌ترسانید

از اینکه دوباره زنده شوم این همه مردم که قبل از من مردند کدامشان برگشتند. پدر و مادرش به خدا پناه می‌برند تا شاید فرزندشان را هدایت کند و به فرزند می‌گویند: وای بر تو به روز جزاء ایمان آور که وعده خدا حق است، و او هم چنان می‌گوید: اینها خرافات عهد قدیم است». در اینجا قیامت انکار شده و اساطیر پیشینیان نامیده شده است.

۶- «وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (النحل/۲۴)؛ «و هنگامی که

به آنها گفته شود پروردگارت آنچه نازل کرده می‌گویند: این‌ها (وحی الهی نیست) همان افسانه‌های دروغین پیشینیان است». در اینجا نیز مشرکان آیات قرآن را وحی الهی نمی‌دانستند.



۷- «لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَ آبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»  
(المؤمنون/۸۳)؛ «از این وعده‌ها بسیار به ما و پیش از این به پدران ما داده شد ولی همه‌اش افسانه‌های  
کهنه قدیم بود».

۸- «إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (المطففين/۱۳)؛ «و چون آیات ما را بر او  
بخوانند گوید افسانه‌های گذشتگان است».

۹- «وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا  
أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (انفال/۳۱)؛ «و وقتی آیات ما بر ایشان تلاوت می‌شود گویند (بس است) شنیدیم،  
(ما خودمان هم) اگر بخواهیم مثل این را می‌گوییم، این نیست جز افسانه‌های باستانی». مشرکان آیات  
خدا را ساده و عامیانه تلقی می‌کردند و آن را اساطیر الاولین می‌خواندند.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که اسطوره‌سازی و خیال‌پردازی در قرآن جایگاهی ندارد؛ زیرا همان  
گونه که قرآن کریم، کتاب تاریخ نیست؛ طبیعتاً کتاب هنر نیز نمی‌باشد و نباید تمام عناصر تاریخی و  
هنری داستان را بر آن تطبیق داد یا تحمیل کرد. و همان طور که قبلاً گفتیم قرآن کریم حقایقی هستند  
که در پی القای اهداف خاصی می‌باشند. و پیام‌های هدایتی خود را از متن حوادث واقعی استخراج  
نموده و هرگز برای رسیدن به حقیقت از حوادث غیر واقعی، قصه‌های تخیلی و دروغین استفاده  
نکرده است. و پس این آیات نمی‌تواند ناظر به قصه‌های قرآن کریم باشد، بلکه صرفاً سخن از تلاوت  
آیات خدا بر کافران و دعوت آنها به ایمان است که کافران نیز با گفتن این گونه تعبیر «**أَسَاطِيرُ  
الْأَوَّلِينَ**» به انکار قرآن پرداختند.

### بخش سوم: نسخ یا عدم نسخ شرایع

واژه شناسان در معنای زبانی و قاموسی واژه دین، معانی گوناگونی را بیان کردند: مانند ملت، تسلیم،  
عادت، عبادت، طاعت خواری، حساب، قهر و غلبه، پادشاهی، حکم، و... (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲:  
۳۲۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳/۱۶۶). معنای اصطلاحی دین نیز بسیار گسترده است. اما در اینجا عبارت  
است از: رفتارها و اعمال مبتنی بر پیام پیشوایان و حدود الهی. شریعت به معنای راهی است که مردم را  
به ساحل رودخانه‌های بزرگ می‌رساند، مانند شریعه‌ی علقمه برای رسیدن به آب رود فرات. از آنجا  
که احکام دین، راه رسیدن به کمالات است، به آن شریعت گفته می‌شود (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۸/۱۷۵).  
و در اصطلاح راه ویژه‌ای است که برای امتی از امت‌ها یا پیامبری از پیامبران تعیین و آماده شده باشد





از جمله ویژگی‌های پیامبران اولوالعزم این است که تنها اینان صاحب شریعت هستند. بنابراین، مراد از شرایع پیشین، شریعت‌های پیامبران اولوالعزم است که شامل شریعت حضرت نوح (ع)، حضرت ابراهیم (ع)، حضرت موسی (ع)، حضرت عیسی (ع)، و حضرت محمد (ص) است.

همان‌طور که قبلاً خاطر نشان کردیم کلمه شریعت به معنای طریق است، و اما کلمه دین معنای طریقه خاصی است، یعنی طریقه‌ای که انتخاب و اتخاذ شده باشد، لیکن ظاهراً در عرف و اصطلاح قرآن کریم کلمه شریعت در معنایی استعمال می‌شود که خصوصی‌تر از معنای دین است، هم‌چنان که آیات ذیل بر آن دلالت دارد، و می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ»، «وَمَنْ يَتَّبِعْ حَبِیرَ الْإِسْلَامِ دیناً فَلَنْ نُثَبِّلَ مِنْهُ، وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ». که از این دو آیه به خوبی بر می‌آید هر طریقه و مسلکی در پرستش خدای تعالی دین هست ولی دین مقبول در گاه خدا تنها اسلام است (همان). بر اساس معنای دین و شریعت، دانسته می‌شود که دین معنایی عمومی‌تر از شریعت دارد و شریعت اخص از دین است. علمای دین شناس و نویسندگان تاریخ مذاهب معمولاً تحت عنوان ادیان، از عباراتی همچون دین ابراهیم، دین یهود، دین مسیح، و دین اسلام یاد می‌کنند و هر یک از پیامبران صاحب شریعت را آورنده یک دین می‌دانند. از دیدگاه قرآن، دین خدا از آدم تا خاتم، یکی است. همه پیامبران اعم از پیامبران صاحب شریعت و پیامبران غیر صاحب شریعت به یک مکتب دعوت کرده‌اند و علی‌رغم برخی تفاوت‌ها، اصول مکتب انبیاء که دین نامیده می‌شود یکی است و تفاوت شریعت‌های آسمانی به دلیل مقتضیات زمان و سطح تعلیمات بوده است. نسبت به احکام مشترک و متفاوتی که میان شرایع الهی وجود دارد، می‌توان دو دیدگاه را در نظر گرفت؛ یکی اینکه شریعت متقدم با شریعت متأخر نسخ می‌شود و دیگری آنکه شریعت متأخر شکل تکامل یافته شرایع پیشین است.

### بند اول: دیدگاه نسخ کلی شرایع آسمانی از سوی اسلام

یکی از دیدگاه‌ها این است که دین اسلام در صدد نسخ تمام شرایع سابق بوده است. و معتقدند که شرایع پیامبران، شش شریعت بوده است که پس از شریعت حضرت آدم (ع) هر یک ناسخ دیگری بوده‌اند تا شریعت حضرت محمد (ص) که ناسخ همه شرایع و مؤسس شریعت کامل و جدید بود که احتیاجات مردم را تا قیامت برطرف می‌نماید. آیت الله خوئی (ره) معتقد است: «نسخ در شرایع و احکام الهی امکان دارد؛ زیرا نسخ جز تقیید و تخصیص در بُعد زمان، چیز دیگری نیست و همان‌طور

که تقیید و تخصیص از ابعاد دیگر ممکن است، از بُعد زمان نیز امکان پذیر می باشد. وی می گوید نسخ در موارد متعدد از تورات و انجیل مشاهده می شود با این حال جای تعجب است که پیروان این دو کتاب، نسخ در احکام را محال می دانند و از این طریق به استمرار و همیشگی بودن شریعت و احکامشان اصرار و پافشاری می کنند» (خوئی: ۱۳۹۴: ۳۵۱). طرفداران این دیدگاه به برخی از آیات و روایات استناد کرده اند که در ذیل به آن اشاره می شود:

### بند دوم: استناد به برخی از آیات

قرآن کریم می فرماید: «**وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ**» (المائده/۴۸)؛ «و این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم، در حالی که کتب پیشین را تصدیق می کند و حافظ و نگاهبان آنهاست». ابن کثیر با استناد به این آیه می گوید: «خداوند برای هر رسولی شریعتی قرار داد؛ سپس برخی از آن شرایع را با رسالت پیامبر دیگر نسخ نمود تا اینکه تمام شرایع سابق با بعثت پیامبر (ص) نسخ شدند و خدا او را خاتم انبیاء قرار داد». به نظر می رسد، طرفداران این دیدگاه با استناد به مهیمن بودن قرآن معتقد به نسخ کلی شرایع از سوی اسلام هستند در حالی که این آیه نیز بر ناسخ بودن اسلام نسبت به سایر شرایع دلالت ندارد، بلکه به اختلاف شرایع اشاره دارد. این آیه چنان که آمد، در واقع سندی بر عدم نسخ شرایع آسمانی از سوی اسلام است. بنابراین لفظ «**مُهَيِّمِينَ**» هیچ دلالت صریحی ندارد، بر اینکه اسلام ناسخ شرایع آسمانی سابق است، بلکه تصریح دارد که آن شرایع مورد تصدیق و تأیید اسلام است. از دیگر استنادات این گروه آیه ۱۰۱ نحل است که می فرماید: «**وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا نُنزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُتَّبِعٌ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**» (النحل/۱۰۱)؛ «و هر گاه آیه ای را به آیه دیگری تبدیل کنیم با اینکه خدا بهتر می داند که چه حکمی نازل می کند گویند: تو دروغگو هستی، ولی بیشتر آنها نمی دانند». طرفداران این دیدگاه در مقام توجیه معنای آیه وارد شده اند و می گویند: «**وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً ...**» یعنی چون شریعتی را به شریعت دیگر نسخ کنیم. و اما جمهور مسلمین آن را به نسخ آیه ای به آیه دیگر تفسیر کرده اند. این گروه، کلمه «**آيَةً**» را به شریعت تأویل کرده و می گویند: مراد نسخ شرایع پیشین توسط شریعت اسلام است. بنابراین در این آیه هیچ دلالت صریحی بر ناسخ شرایع آسمانی ندارد. کسانی که دیدگاه نسخ را پذیرفتند معتقدند هر امتی بر حسب احوال و مصالح خودش احکامی داشته، و معنا ندارد که امت های بعدی هم آن احکام را اقامه کنند. بنابراین در نظریه نسخ شرایع، دیگر نمی -



توان از قصه‌های قرآنی احکامی را استنباط کرد، به سبب تعلق به شرایع منسوخ، ارزش بهره‌وری در فرآیند فقهت را از دست می‌دهند. علامه طباطبائی این رأی را نادرست خوانده و گفته

است: چنین سخنی صحیح نیست؛ چون جمله «**أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ**» مطلق است، و جهت ندارد ما اطلاق آن را تقیید کنیم، و اگر این طور بود که آنان گفته‌اند، باید امر به اقامه دین مخصوص باشد به اصول سه گانه دین (توحید، نبوت و معاد) و بقیه احکام را اصلاً شامل نشود؛ چون حتی یک حکم فرعی هم سراغ نداریم که با همه خصوصیاتش در تمامی شرایع وجود داشته باشد، و این معنا با سیاق آیات «**شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ**» (شوری / ۱۳)، «**وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ فَتَقَطُّوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا**» (مؤمنون / ۵۲-۵۳)، «**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَلْدِينُ أَوْ تَوَّأُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ**» (آل عمران / ۱۹) سازگار نیست.

### بند دوم: استناد به پاره‌ای از روایات

طرفداران این دیدگاه به برخی از روایات نیز استناد کرده‌اند؛ از جمله این روایات که پیامبر اکرم (ص) در احتجاج با اهل کتاب به گونه‌ای آشکار، از قرآن به عنوان کتاب ناسخ یاد می‌کند: «**وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ كِتَابِي الْمُهَيْمِنَ عَلَى كِتَابِهِمُ النَّاسِخَ لَهُمْ...**؛ خداوند متعال کتاب مرا حاکم و ناسخ کتاب‌های آنها (کتابهای آسمانی پیامبران صاحب شریعت) قرار داد...» (طبرسی، ۱۴:۳: ۵/۱).

از دیگر روایات که به آن استناد کرده‌اند اینکه می‌گویند: **عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ صَالِحِ بْنِ السَّنْدِيِّ، عَنِ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ، عَنِ سَعْدِ الْأَسْكَافِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «أُعْطِيَتْ السُّورَةُ الطَّوَالُ مَكَانَ التَّوْرَةِ، وَأُعْطِيَتْ الْمِائِينَ مَكَانَ الْأَنْجِيلِ، وَأُعْطِيَتْ الْمِثْنَانِي مَكَانَ الزَّبُورِ، وَفُضِّلَتْ بِالْمَقْصَلِ ثَمَانٌ وَسِتُّونَ سُورَةً، وَهُوَ مُهَيْمِنٌ عَلَى سَائِرِ الْكُتُبِ، فَاتَّوْرَةُ لِمُوسَى، وَ الْأَنْجِيلُ لِعِيسَى، وَ الزَّبُورُ لِدَاوُدَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ؛** سعد اسکافی از رسول خدا (ص) نقل می‌کند که ایشان فرمود: به من سوره‌های طولانی داده شد به جای زبور و سوره‌های مفصل را که شصت و هشت سوره است افزون به من دادند و این قرآن نگهبان و گواه است بر کتابهای دیگر و تورات موسی (ع) است و انجیل از عیسی (ع) است و زبور از داود (ع) است» (کلینی، ۱۴۲۹: ۶/۴). اما این روایات و دیگر روایات که طرفداران این دیدگاه به آن استناد می‌کنند،





با روایات دیگر در تعارض است؛ چرا که در روایات دیگری به نسخ جزئی شرایع الهی از سوی اسلام اشاره شده و در آنها ذکر شده است که اسلام برخی از آن چه را که در شرایع آسمانی حرام بود، حلال و برخی را که حلال بود، حرام کرد.

### بند سوم: نمونه احکام قصص از شرایع پیشین

در نگاه بیشتر اندیشمندان اسلامی، گزاره‌های شرایع پیشین تا زمانی که در شریعت اسلام منسوخ اعلام نشده باشند، در حق مسلمانان حجیت دارد، و از آنها در مباحث گوناگون فقهی، اخلاقی، سیاسی، اعتقادی، و مانند آن می‌توان استفاده حکمی نمود. با توجه به اینکه امامان (ع) در بیان برخی از احکام به گزاره‌های فقهی شرایع پیشین استناد می‌نمودند می‌توان نتیجه گرفت که آنها در پی نشان دادن قاعده استناد روشمند به گزاره فقهی قصه‌های قرآن بودند. بنابراین تا زمانی که صورت تکامل یافته مربوط به شرایع پیشین، در شریعت اسلام احراز نشود، یعنی در جواب مسئله‌ای از جانب شارع مقدس اسلام حکمی نرسیده باشد همان احکام مربوط به شرایع پیشین حجیت دارند. بر اساس آیاتی از قرآن کریم (برای نمونه: الانعام/۹، النحل/۱۲۳، الشوری/۱۳، المائده/۱۴)، جوهره و ماهیت شرایع آسمانی یکی است و پیامبران همه حلقه‌های متصل یک سلسله هستند، از این رو، احکام شرایع پیشین برای امت اسلامی حجت و قابل پیروی است و شریعت اسلام متخذ از شرایع مزبور و از یک سرچشمه است. و تمام فقها (اهل سنت، شیعه) برای استنباط احکام فقهی، از قصص شرایع پیشین احکامی را استنباط کرده‌اند.



الف) آموزش سحر: برای جواز یادگیری سحر برای ابطال آن و حرمت اخذ اجرت بر عمل سحر به این آیه از قصص استناد شده است؛ «وَأَتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ» (بقره: ۱۰۲)؛ «و از آنچه شیطانها بر سلطنت سلیمان (در باره سلطنت سلیمان) می‌گفتند پیروی می‌کردند و سلیمان کافر نبود».

ب) خلافت و قضاوت زن: برخی از فقیهان با استناد به آیه «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ» (نمل/۲۳) بحث خلافت (مناصب حکومتی) زن را مطرح نموده و آن را جایز دانسته‌اند. اما ابن عربی در احکام القرآن ضمن طرح ادله این نگره، آن را ناصواب دانسته است. دلیل ابن عربی که آن را نصی صریح در عدم جواز خلیفه شدن زن برشمرده است، حدیث «لَنْ يَفْلَحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ» می‌باشد. وی در ادامه بحث ضمن پرداختن به مسئله قضاوت زن، ادله قایلان و

مخالفتان را به تفصیل بیان می‌کند و نظریه موافقان را جز در مسئله دماء و نکاح، آن هم برای تشخیص موضوع، نمی‌پذیرد. وی قضاوت زن در غیر از دو مورد یاد شده را ناسازگار با شأنت فقہی و توانمندی‌های او بر می‌شمرد و آن را این گونه توجیه می‌کند که اگر قاضی، زن جوان باشد برای وی جایز نیست که در مجلس مردان حاضر شود و با آنها مرادده نماید و اگر پیر باشد، توانایی حفظ و اداره قضاء را نخواهد داشت (ابن‌العربی، بی تا: ۱۴۵۶/۳).

ج) غصب: غصب آن است که انسان از روی ظلم، بر مال یا حق کسی مسلط شود (قرشی، ۱۴۱۲: ۱/۲/۵)، معنای اصطلاحی غصب عبارت است از چیره شدن به ناحق [بدون مجوز شرعی و عرفی] اموال یا حقوق دیگران همان گونه که طواغیت و قلدران جامعه به زور سر نیزه و گردن کلفتی زمین‌های مرغوب، اسب‌های تندرو و گران قیمت، جواهرات قیمتی و خلاصه هر چیزی را که نظر آنها را به خود جلب می‌کرد به میل یا به اکراه و زور از مالکین آن می‌گرفتند و خود را خدایگان جامعه و صاحب اختیار همه چیز و همه کسی می‌دانستند گفته می‌شود (خراسانی، بی تا: ۵۶/۲). و این یکی از گناهان بزرگ است که اگر کسی انجام دهد، در قیامت به عذاب سخت گرفتار می‌شود. در قرآن کریم در داستان موسی و خضر (ع) به غصب اشاره شده است. آنجا که می‌فرماید: «أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا وَ أَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَ كُفْرًا» (الکھف/۷۹-۸۰). فقہا برای حرمت غصب به این آیه استناد کرده‌اند (راوندی، ۱۴۰۵: ۷۴/۲؛ میانجی، ۱۴۲۴: ۶۸). وجه استدلال بر ممنوعیت غصب در این آیه این است که از عموم آیه بر نهي از غصب و جواز تقاص و گرفتن کامل حق نیز استدلال شده است. به علاوه، سنت و اجماع و عقل هم غصب را حرام می‌دانند (میانجی، ۱۴۲۴: ۶۸). اخبار و احادیث در احترام مالکیت و تحریم غصب بسیار زیاد، بلکه بیش از حد تواتر است و ما چند حدیث را برای نمونه ذکر می‌کنیم پیامبر (ص) می‌فرماید: لَا يَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ جَادًّا وَ لَا لَاعِبًا مَنْ أَخَذَ غَصْبًا أَخِيهِ فَلْيُرِدْهَا (راوندی، ۱۴۰۵: ۷۴/۲) و در روایت دیگر می‌فرماید: قال من أخذ شيئاً من الأرض بغير حقّه (جعل الله طوقاً في عنقه) طوق به يوم القيامة إلى سبع أرضين .

د) اجاره: اجاره عقدی است که مالک به وسیله آن منفعت معلوم را در مقابل عوض معلوم به دیگری تملیک کند که اجاره دهنده را مؤجر و اجاره کننده را مستاجر و متعلق اجاره را عین مستاجر گویند. در قرآن کریم در دو آیه به اجاره اشاره شده است. یکی در داستان حضرت موسی (ع) و

شعیب (ع) که می‌فرماید: «قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبْتَ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنْ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ» (القصص/۲۶) و در داستان موسی (ع) و شعیب (ع) که فرمود: «قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَةَ حِجَجٍ» (القصص/۲۷). فقها برای مشروعیت عقد اجاره به این دو آیه از قرآن مجید استناد کرده‌اند ( جرجانی، ۱۴۰۴: ۱۷۲/۲).

## نتیجه‌گیری

- در راستای نتیجه‌گیری این مقاله باید گفت به سه نتیجه مهم و کلی زیر رسیدیم:
۱. قرآن کتاب هدایت است و قصه‌های آن یکی از راه‌های هدایت بشر به راه مستقیم شمرده می‌شود و هرچه در آن هست حجت بوده و سخن باطل و بیهوده در آن نیست. بنابراین می‌توان از قصص قرآن احکامی را استنباط کرد.
  ۲. به کار بردن اصطلاح «انواع داستان‌های قرآن» یک اشتباه رایج است، چون داستان‌های قرآنی از نوع واقعی تاریخی می‌باشند و انواع دیگری که ذکر شده‌اند در حقیقت شیوه و کارکردهای مختلف بیان داستان هستند و یک نوع مستقل به حساب نمی‌آیند. اسطوره‌ای خواندن برخی از داستان‌های قرآن، ریشه در فرهنگ و اندیشه اسلامی ندارد و اصولاً اصطلاح «أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» هیچ ارتباطی با حوزه داستان‌گویی قرآن ندارد.
  ۳. احکام شرایع گذشته تا زمانی که صورت تکامی یافته آنها در شریعت اسلام احراز نشود، حجیت دارند، از همین رو همه قصه‌های قرآن که گزارشگر گفتمان فقهی شرایع پیشین هستند، صلاحیت استنباط حکم فقهی را دارند.



## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، محقق محمود محمد طناحی، قم، مؤسسه مطبوعات اسماعیلیان، ۱۳۸۸.
۳. ابن العربی، ابوبکر محمد بن عبدالله، احکام القرآن، بی جا.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی ۱۴۰۴ق.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ ۲
۶. بستانی، محمود، پژوهشی در جلوه‌های هنری داستانهای قرآنی، ترجمه موسی دانش، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی ۱۳۸۸ ش.
۷. بیومی، مهران، بررسی تاریخی قصص قرآن، ترجمه محمد راستگو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۹۲ش.
۸. جرجانی، امیرابوالفتح حسینی، تفسیر شاهی، تهران، انتشارات نوید، ۱۴۰۴
۹. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵
۱۰. حسینی، ابوالقاسم، مبانی هنری قصه های قرآن، قم، نشر دارالثقلین، ۱۳۸۸
۱۱. خلف الله، محمد احمد، الفن القصصی فی القرآن الکریم، لندن، سینا، چاپ چهارم
۱۲. خوئی، ابوالقاسم، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ ششم، ۱۳۹۴ش
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ القرآن، تهران، ناشر مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۹۴ ش.
۱۴. راوندی، قطب الدین سعید بن هبه الله، فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.
۱۵. راوندی، قطب الدین سعید بن هبه الله، فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق.
۱۶. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، بیروت، دار الکتب العربی،
۱۷. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.



۱۸. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، محقق سید احمد حسینی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ سوم ۱۳۹۵ ش.

۱۹. فولادوند، محمد مهدی، قرآن شناسی، تهران، الست فردا، ۱۳۸۸. ش.

۲۰. قرشی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۴۱۲ ق.

۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی (دارالحدیث)، قم، دارالحدیث، ۱۴۲۹ ق.

۲۲. محمدی، کاظم، سروش آسمانی سیری در مفاهیم قرآنی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد

۲۳. موسوی همدانی، محمد باقر، ترجمه تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم

