

مطالعات تفسیری آلاء الرحمن

فصلنامه علمی - تخصصی

مطالعات تفسیری آلاء الرحمن

گروه علمی- تربیتی تفسیر و علوم قرآن جامعة الزهراء (ع)

دوره چهارم * شماره سیزدهم * پاییز ۱۴۰۴



واکاوی و نقد روش شناختی اصول شش گانه‌ی محمد احمد خلف الله در تحلیل قصص قرآن و پیامدهای بشری انگاری آن

علیرضا یوسفی راستگو^۱

حسین زارع^۲

چکیده

نظریه «فَن قصصی» محمد احمد خلف الله با ارائه اصول شش گانه، خوانشی ادبی- تاریخی از قصص قرآن عرضه می کند که در نتیجه، آن را از گزاره‌های وحیانی تاریخی به تمثیل‌های اخلاقی و اسطوره‌های نمادین تقلیل می دهد. با وجود نقدهای پراکنده، تاکنون بررسی نظام مند تمامی این اصول به مثابه یک کل منسجم، همراه با تبیین زنجیره پیامدهای بشری انگارانه آن، انجام نشده است. این خلأ پژوهشی، ضرورت مقاله حاضر را رقم زده است. بر این اساس، پرسش اصلی تحقیق آن است که اصول شش گانه محمد احمد خلف الله در تحلیل قصص قرآن، از حیث روش شناختی با چه کاستی ها و ناسازواری هایی روبه روست و پذیرش آنها چه پیامدهایی در جهت بشری انگاری قرآن به دنبال دارد؟ فرضیه پژوهش آن است که این اصول، از طریق تقابل سازی کاذب میان واقعیت تاریخی و هدف تربیتی، اسطوره انگاری قصص و حاکم سازی منطق ادبی بر معیار صدق، به تدریج ساختار معرفتی وحی را از درون متزلزل ساخته و بستر را برای بشری انگاری قرآن فراهم می کنند. مقاله حاضر با روش توصیفی- تحلیلی انتقادی و با تکیه بر داده های کتابخانه ای، هر اصل را در سه گام تبیین، شبهه شناسی و نقد، مبتنی بر ادله درون متنی، منطقی و زبان شناختی واکاوی می کند. نتایج نشان می دهد که این اصول، به ترتیب، به نفی جنبه تاریخی و اعجازی قرآن، تخریب پایه های نبوت، تبدیل کلام الهی به متن بشری، عادی سازی اسطوره پنداری، نسبی گرایی معرفت شناختی و نفی جهان شمولی قرآن می انجامند و در نهایت، پلی برای شکل گیری نظریات افراطی بعدی، همچون آرای ابوزید و آرکون، فراهم می سازند.

واژگان کلیدی

خلف الله، قصص قرآن، اصول شش گانه، نقد روش شناختی، بشری انگاری، اسطوره وحیانی.

 aryousofir@ut.ac.ir	۱. دکتری مدرسی معارف اسلامی، گرایش قرآن و متون اسلامی، دانشکده فارابی تهران، ایران (نویسنده مسئول).
 0009-0003-1526-6987	۲. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی، همدان، ایران.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۵	تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۰
استاددهی: یوسفی راستگو، علیرضا؛ زارع، حسین (۱۴۰۴). «واکاوی و نقد روش شناختی اصول شش گانه‌ی محمد احمد خلف الله در تحلیل قصص قرآن و پیامدهای بشری انگاری آن»، مطالعات تفسیری آلاء الرحمن، دوره ۴، ش ۱۳، صفحات ۱۲۷-۱۵۹.	

۱. مقدمه

نظریه پردازی در حوزه‌ی روش‌شناسی تفسیر قرآن، همواره عرصه‌ای حساس و تأثیرگذار در سیر تطور اندیشه‌ی اسلامی بوده است؛ زیرا چگونگی مواجهه با متن و حیانی، به‌طور مستقیم ماهیت آموزه‌های برآمده از آن را تعیین می‌کند. در میان جریان‌های نوظهور تفسیری در جهان عرب، مکتب «تفسیر ادبی» امین‌الخولی با رویکردی تاریخی-زبانی، قرآن را «بزرگ‌ترین کتاب ادبی عربی» معرفی کرد (الخولی، ۱۹۹۵: ۳۰۴) و زمینه‌ساز خوانش‌هایی شد که متن قرآن را در تراز متون بشری قرار می‌داد. این رویکرد، هرچند درصدد احیای جنبه‌های بلاغی و زبانی وحی بود، اما در عمل، بستر را برای فروکاستن قرآن به پدیده‌ای صرفاً ادبی و فرهنگی فراهم ساخت. خلف‌الله، شاخص‌ترین شاگرد و مروج عملی این مکتب، با نظریه‌ی «الفن القصصی فی القرآن الکریم» گامی فراتر از استادش نهاد. وی با ارائه‌ی اصول شش‌گانه‌ای که «ستون فقرات تحلیل قصص قرآنی» را تشکیل می‌دهند (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۳۱-۳۲)، چارچوبی عملیاتی برای خوانش ادبی-تاریخی از قصص قرآن ترسیم کرد. خلف‌الله که خود را مدافع عقلانی قرآن در برابر شبهات مستشرقان و مبلغان مسیحی می‌دانست، با تغییر کانون توجه از «محتوای تاریخی و عینی قصص» به «اهداف هدایتی و تربیتی» آن‌ها، سعی داشت تا اشکالات وارد بر گزارش‌های تاریخی قرآن را پاسخ گوید (همان: ۳۷).

اما مسئله‌ی بنیادین آنجاست که خلف‌الله برای تحقق این هدف، از مبانی و ابزارهای علوم انسانی مدرن - همچون اسطوره‌شناسی غربی (ستاری، ۱۳۹۴: ۶-۱۰؛ الیاده، ۱۳۸۶: ۹)، تاریخ‌گرایی افراطی و طبیعت‌گرایی روش‌شناختی - بهره گرفت. وام‌گیری از این مبانی، او را به طرح مفاهیم مناقشه‌برانگیزی چون «اسطوره و حیانی» (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۵۷)، «تقدم اغراض تربیتی بر صحت تاریخی» (همان: ۳۴-۳۶) و «منطق ادبی به‌مثابه معیار نهایی» (همان: ۷۴-۷۹) کشانید. باوجود نقدهای پراکنده‌ای که برخی پژوهشگران به جنبه‌هایی از نظریه‌ی خلف‌الله وارد کرده‌اند، تاکنون بررسی نظام‌مند و یکپارچه‌ی تمامی اصول شش‌گانه به‌عنوان یک کل روش‌شناختی منسجم انجام نشده است و این خلأ پژوهشی ضرورت و نوآوری مقاله‌ی حاضر را رقم زده است.

فرضیه‌ی بنیادین آن است که این اصول، از طریق ایجادِ تقابل‌های ناصواب میان مفاهیم مکمل، اسطوره‌انگاری قصص و تحمیل منطق‌های سکولار بر فهم قرآن، ساختار معرفتی و وحی را از درون متزلزل می‌سازند و بستری برای قرائت‌های بشری‌انگارانه فراهم می‌آورند. مقاله‌ی پیش‌رو با روش توصیفی -تحلیلی انتقادی و بهره‌گیری از ادله‌ی درون‌متنی، منطقی و زبان‌شناختی، هر اصل را در سه گام «تبیین»، «شبهه‌شناسی» و «نقد و پاسخ» واکاوی می‌کند و نقد پیش‌فرض‌های چارچوب‌های تحلیلی مدرن را به‌عنوان محور اصلی خود قرار می‌دهد. این پژوهش در حوزه‌ی روش‌شناسی تفسیر و نقدِ نواندیشی دینی کاربرد دارد و نسبت به خطر تسلیم در برابر پیش‌فرض‌های علوم انسانی مدرن در تحلیل قرآن هشدار می‌دهد.

۲. پیشینه پژوهش

نظریه‌ی محمد احمد خلف‌الله درباره‌ی قصص قرآن، با تکیه بر مکتب ادبی امین‌الخولی، واکنش‌های نقدی گسترده‌ای در میان پژوهشگران مسلمان برانگیخته است. این پیشینه، سیر تحول نقدهای فارسی را از جریان‌شناسی اولیه تا نقدهای نظام‌مند مبتنی بر ادله‌ی کلامی و زبان‌شناختی نشان می‌دهد.

۱) مقاله «جستاری در جریان‌شناسی تفسیر معاصر با تأکید بر دیدگاه محمد احمد خلف‌الله» تألیف محمدرضا آقایی در نشریه «پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم» سال ۱۳۸۸ شماره ۵، نشر یافته است که نویسنده نظریه‌ی خلف‌الله را در بستر مکتب ادبی امین‌الخولی قرار داد و رویکرد خود را به‌جای نقد مستقیم، بر جریان‌شناسی این نظریه متمرکز کرد.

۲) مقاله «نقدی بر استدلال خلف‌الله در باب وجود قصه اسطوره‌ای در قرآن» نوشته سید محمود طیب‌حسینی در نشریه «قرآن‌شناخت» بهار و تابستان ۱۳۸۸ شماره ۳، منتشر شده است که محقق استاد خلف‌الله به آیات «اساطیر الاولین» را با روش ادبی و رویکرد ترتیب نزول به نقد کشیده است. نویسنده نشان داد که برخلاف تحلیل خلف‌الله، پیش از نزول قصه‌های قرآنی، مشرکان بارها قرآن را «اساطیر الاولین» خوانده بودند؛ از این‌رو، محتوای این آیات نمی‌تواند دالّ بر اسطوره‌انگاری قصص باشد.

۳) جامع‌ترین نقد فارسی در این حوزه، مقاله‌ی محمدعلی مهدوی‌راد و محمد میرزایی با عنوان «تقدی بر آرای خلف‌الله در قصه‌های قرآن بر مبنای تفاسیر عصری» به شمار می‌رود که در نشریه «آموزه‌های قرآنی» دوره ۹، ش ۱۶، ۱۳۹۱، منتشر شده است. این پژوهش با تکیه بر وصف «حق» بودن قرآن، نشان داده است که خلف‌الله با نفی وقوع خارجی قصص و صرفاً وحیانی دانستن آنها، عملاً به اسطوره‌انگاری دامن زده است.

۴) مهدی سعیدی و همکاران، در مقاله‌ای با عنوان «تبیین و نقد ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآنی در اندیشه احمدخلف‌الله با تکیه بر آرای نوصدرائیان» که در فصلنامه‌ی «اندیشه نوین دینی» سال ۱۶، ش ۶۳، ۱۳۹۹، منتشر شده، رویکرد ناواقع‌نما به زبان قصص را نقد کرده و تعارض آن را با برهان حکمت و اوصاف قرآنی «حق»، «حکیم» و «عزیز» نشان داده‌اند.

۵) حسن حاجی‌زاده اناری و محمد طاهری در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و نقد اندیشه محمد احمد خلف‌الله پیرامون قصص قرآنی سمبلیک و اسطوره‌ای» که در نشریه‌ی «مطالعات تربیتی و اجتماعی قرآن و عترت»، دوره ۷، ش ۱۴، ۱۴۰۳، منتشر شده، به این نتیجه رسیدند که ادله‌ی خلف‌الله در باب سمبلیک و اسطوره‌ای بودن قصص، صرفاً مبتنی بر نگاه ادبی و شاعرانه است و با مبانی کلامی سازگاری ندارد.

تمایز پژوهش حاضر با مرور این پیشینه در چهار محور آشکار می‌شود: نخست، جامعیت در بررسی همه‌ی اصول شش‌گانه‌ی خلف‌الله به مثابه یک کل منسجم؛ دوم، رویکرد نظام‌مند با ساختاری سه‌گانه (تبیین، شبهه‌شناسی، نقد) و بهره‌گیری هم‌زمان از ادله‌ی درون‌متنی، منطقی و زبان‌شناختی؛ سوم، پیامدپژوهی بشری‌انگارانه که زنجیره‌ی پیامدهای کلامی و معرفت‌شناختی نظریه را دنبال می‌کند؛ چهارم، تکیه بر منابع متنوع تفسیری از تفاسیر کهن تا معاصر. بدین ترتیب، مقاله‌ی حاضر با این ویژگی‌ها گامی فراتر از پژوهش‌های پیشین برداشته و خلأ موجود را پر می‌کند.

۳. واکاوی و نقد روش‌شناختی اصول شش‌گانه و نقش آنها در بشری‌انگاری قصص قرآن

اینک نوبت به واکاوی نظام‌مند هر یک از اصول شش‌گانه‌ی روش‌شناختی خلف‌الله می‌رسد. همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، خلف‌الله این اصول را به‌عنوان «ستون فقرات تحلیل قصص قرآنی» معرفی می‌کند (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۳۱-۳۲) و باور دارد که اتخاذ این چارچوب، شرط لازم برای خوانش صحیح و علمی از قصص قرآن است. در ادامه، هر اصل در سه گام تبیین، شبهه‌شناسی و نقد مورد بررسی قرار می‌گیرد تا نشان داده شود چگونه این اصول، زمینه‌ساز برداشت‌های بشری‌انگارانه از قرآن می‌شوند.

۳-۱. اصل اول: تقدم اغراض تربیتی بر صحت تاریخی

۳-۱-۱. تبیین اصل اول

خلف‌الله محور اصلی تحلیل قصص قرآن را بر اولویت اهداف تربیتی اخلاقی بر التزام به واقع‌نمایی تاریخی استوار می‌سازد. از دیدگاه وی، قرآن کریم در نقل داستان‌های انبیا و امت‌های پیشین، نه در مقام تاریخ‌نگاری متعهد به ثبت عینی وقایع، بلکه در جایگاه مربی اخلاقی و هدایتگر تربیتی ظاهر می‌شود که غایت نهایی‌اش تأثیرگذاری بر وجدان، عواطف و رفتار مخاطب است (همان: ۳۴-۳۶). بر این اساس، حقیقت تاریخی رویدادها نزد خلف‌الله امری عَرَضی و ثانوی تلقی می‌گردد، در حالی که حقیقت تربیتی آنها ذاتی و اصیل است. وی معتقد است قرآن برای نیل به اهداف تربیتی خود، مجاز است در جزئیات تاریخی دخل و تصرف کند، صحنه‌ها را بازآرایی نماید، شخصیت‌ها را آرمانی سازد و حتی رویدادهای نمادینی بیافریند که وقوع خارجی نداشته‌اند (همان: ۱۵۳-۱۵۴). او داستان همد و سلیمان (نمل: ۲۰-۲۸) را نه گزارش تاریخی از ارتباط پیامبر با حیوانات، بلکه «مَثَل فنی برای آموزش قواعد عدل و حکمت» می‌داند و تصریح می‌کند: «قرآن تحقیق وقایع را مهم نمی‌داند، بلکه تأدیب را مهم می‌شمارد» (همان: ۱۶۵-۱۶۶). این نگاه، ریشه در دو منبع اصلی دارد: نخست، سنت تفسیر ادبی امین‌الخولی که قرآن را «بزرگ‌ترین کتاب ادبی عربی» می‌دانست (الخولی، ۱۹۹۵: ۳۰۴)؛ و دوم، مکاتب نقد ادبی و اسطوره‌شناسی غرب که متن را مستقل از مؤلف و وابسته به بافت

تاریخی فرهنگی تحلیل می‌کنند (ستاری، ۱۳۹۴: ۶). خلف‌الله با تلفیق این دو منبع، دستورالعملی عملی ارائه می‌دهد که به‌زعم او، مستلزم تعلیق پیش‌فرض‌های الهیاتی و قراردادن قرآن در تراز متون ادبی بشری است.

۳-۱-۲. شبهات برآمده از اصل اول

اصل «تقدم اغراض تربیتی بر صحت تاریخی» به شبهات بنیادینی منتهی می‌شود:

۳-۱-۲-۱. نفی جنبه تاریخی-اعجازی قرآن

معجزات انبیا به تمثیل‌های ادبی یا نمادهای روان‌شناختی تقلیل می‌یابند. خلف‌الله در تحلیل داستان ابراهیم و پرندگان مرده تصریح می‌کند که «وقوع خارجی چنین حادثه‌ای ضرورت ندارد» (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳).

۳-۲-۱-۲. تخریب پایه‌های نبوت

اگر قصص صرفاً تمثیل باشند، دیگر دلیل تاریخی بر صدق ادعای پیامبران باقی نمی‌ماند؛ در حالی که قرآن قصص را برای تثبیت قلب پیامبر نقل می‌کند: «وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ» (هود: ۱۲۰) (اشرفی، ۱۳۷۹: ۱۴۰-۱۵۰).

۳-۲-۱-۳. تبدیل کلام الهی به متن بشری

قرآن از سند و حیانی به متنی ایدئولوژیک تبدیل می‌شود که از تخیل و آفرینش هنری بهره می‌گیرد و مرز میان متن و حیانی و متون بشری را مخدوش می‌سازد (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳: ۱۷۷-۱۸۴).

۳-۲-۱-۴. عادی‌سازی نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی

اگر معیار حقانیت صرفاً «کارآمدی اخلاقی» باشد، تفاوتی اساسی میان قرآن و نظام‌های اخلاقی بشری باقی نمی‌ماند.

۳-۱-۳. نقد‌های وارده بر اصل اول

واکاوی اصل اول و پاسخ به شبهات چهارگانه‌ی مطرح‌شده، در قالب چهار نقد اساسی سامان یافته است.

۳-۱-۳. تقابل‌سازی کاذب میان واقعیت تاریخی و هدف تربیتی

خلف‌الله مرتکب مغالطه «تقابل کاذب» شده است؛ در حالی که قرآن بر هر دو جنبه تأکید دارد: «تَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ» (قصص: ۳) و «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ» (یوسف: ۱۱۱) (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۲۸۴-۲۹۰؛ خندان، ۱۳۹۷: ۳۳۱). همچنین از منظر فلسفی، واقعیت در متون وحیانی سه سطح دارد (تاریخی، معنایی، بیانی) و خلف‌الله آن را به سطح سوم تقلیل داده است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۵۶/۱۲-۱۵۸؛ خندان، ۱۳۹۷: ۸۶).

افزون بر نقد تقابل‌سازی کاذب، پژوهش‌های معاصر نشان می‌دهد که دیدگاه ناواقع‌نمایانه‌ی خلف‌الله در باب زبان قصص قرآن، با ادله‌ی عقلانی مانند برهان حکمت و نیز آیات ناظر بر اوصاف قرآن (همچون حکیم، عزیز، فرقان) در تعارض آشکار است و قصص قرآن دارای اوصافی چون وصف به «حق» هستند که ادعای خلف‌الله را نفی کرده و بر واقع‌نمایی آن‌ها تأکید دارد (سعیدی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۲-۱۴).

۳-۲-۳. نادیده‌گرفتن کارکرد تثبیتی قصص قرآنی

قرآن در سوره هود آیه ۱۲۰ چهار کارکرد برای قصص برمی‌شمارد که «تثبیت قلب پیامبر» در رأس آن‌هاست و مبتنی بر واقعیت تاریخی است؛ زیرا تثبیت قلب، بدون تحقق خارجی قصص معنا نمی‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۰/۲۹۰-۲۹۲). همچنین خلف‌الله میان «قصص تاریخی» و «امثال تمثیلی» خلط کرده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۹۱/۱-۲۰۰).

۳-۳-۳. نادیده‌گرفتن اهداف جامع قصص قرآنی

اندیشمندان اسلامی برای قصص، اهداف متعددی را برشمرده‌اند؛ اهدافی همانند:

- اثبات وحی رسالی (شحاته، ۱۴۲۱: ۶/۲۱۴۲)؛

- وحدت دین و ایمان به غیب (حکیم، ۱۴۱۷: ۳۵۶)؛

- بشارت به مؤمنان (همان: ۳۶۰)؛

- تربیت انسان (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۲۳/۱۳۷).

امام خمینی رحمته‌الله نیز قرآن را کتاب معرفت، اخلاق و سعادت می‌داند و غفلت از این اهداف را غفلت از مقصود قرآن می‌شمارد (خمینی، ۱۳۸۸: ۱۹۲-۱۹۳). این تنوع اهداف، نشان از

جامعیت قصص دارد که «خلف الله» با فروکاستن «قصص قرآنی» به تمثیل های اخلاقی، از آن غفلت کرده است.

۳-۱-۳. غفلت از حقانیت انحصاری و لوازم آن در صدق تاریخی قصص قرآنی
حقانیت قصص قرآنی بر دو پایه «صدق تاریخی» و «کارآمدی اخلاقی» استوار است و نمی توان یکی را به بهای دیگری کنار نهاد (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۶۴۷/۴ و ۱۵۶-۱۵۸). معیار «صدق تاریخی» فراتاریخی و ثابت است، اما «کارآمدی اخلاقی» نسبی و متغیر است (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۲۹۰-۲۸۴).

۳-۲. اصل دوم: تقسیم سه گانه ی قصص (تاریخی، تمثیلی، اسطوره ای)

۳-۲-۱. تبیین اصل دوم

خلف الله بر اساس بنیان نظری خود، قصص قرآن را به سه گونه ی تاریخی، تمثیلی و اسطوره ای تقسیم می کند (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۵۲). این تقسیم بندی، صورتی عملیاتی شده از اصل اول است که بر اساس کارکرد و هدف قصص صورت گرفته، نه میزان انطباق با واقعیت تاریخی. از نگاه وی، تنوع ساختاری و محتوایی قصص، حاکی از کارکردهای مختلف آن هاست و نمی توان همه را با یک معیار ارزیابی کرد. وی تحت تأثیر مکاتب ادبی غربی که انواع ادبی را بر اساس کارکرد و ساختار طبقه بندی می کنند، کوشیده است قصص قرآن را نیز در قالب چنین طبقه بندی ای قرار دهد. به زعم او، این رویکرد علاوه بر فهم بهتر قصص، پاسخ گوی شبهات مستشرقان در باب ناسازگاری برخی گزارش های قرآن با داده های تاریخی است. وی برای هر یک از این سه گونه، مصادیق عینی ذکر می کند:

الف) **قصه تاریخی:** داستان قوم عاد (قمر: ۱۸-۲۱) که قرآن در آن، بدون ورود به جزئیات تاریخی، تنها بر نتیجه تربیتی (عذاب طاغیان) تأکید کرده است (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۵۲). از نگاه او، این نوع قصه ها بیشترین قرابت را با گزارش های تاریخی دارند، اما حتی در آن ها نیز وجه غایی، عبرت آموزی است، نه تاریخ نگاری صرف. به عبارت دیگر، «تاریخ» در خدمت «تربیت» قرار دارد.

ب) **قصه تمثیلی:** داستان ابراهیم و پرندگان مرده (بقره: ۲۶۰) که وقوع خارجی آن ضرورت ندارد و نفس فرض و خیال برای انتقال مفهوم «قدرت الهی در احیا» کافی است (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳). خلف‌الله با تفکیک «تمثیل» از «تاریخ»، بر این باور است که قرآن در برخی موارد از قالب تمثیل برای آموزش مفاهیم عقیدتی بهره گرفته است. وی داستان هدهد و سلیمان را نیز «مَثَل فنی برای آموزش قواعد عدل و حکمت» می‌داند (همان: ۱۶۵-۱۶۶). نکته قابل توجه آنکه گزاره‌های تاریخی نیز در این دسته در معرض تأویل تمثیلی قرار می‌گیرند.

ج) **قصه اسطوره‌ای:** داستان اصحاب کهف که «نمونه کامل اسطوره وحیانی» و هدفش «پیام‌دهی و اندرز» است، نه نقل واقعیت عینی (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۰۵). عناصر شگفت‌انگیزی چون خواب طولانی و گمراه‌شدن در زمان، نشان می‌دهد که این روایت نمادی از حیات مجدد و ایمان در برابر شرک است. خلف‌الله معتقد است این داستان‌ها را باید در چارچوب «اسطوره‌شناسی وحیانی» تحلیل کرد که با اسطوره‌های بشری تفاوت ماهوی دارد، هرچند در ساختار روایی شباهت‌هایی با آن‌ها دارد.

این تقسیم‌بندی، منطقاً ناشی از اصل اول است؛ زیرا اگر هدف تربیتی بر صحت تاریخی مقدم باشد، طبیعی است که برخی قصص در زمره‌ی «اسطوره» یا «تمثیل» قرار گیرند. خلف‌الله با این طبقه‌بندی، گام دوم را برای عادی‌سازیِ عناصر غیرتاریخی در قرآن برمی‌دارد و راه را برای اسطوره‌انگاری بخشی از وحی هموار می‌سازد. او از یک سو وحیانی بودن قرآن را حفظ می‌کند و از سوی دیگر به نگاه‌های جدید در علوم انسانی که اسطوره را «روایت قدسی» می‌دانند، نزدیک می‌شود.

۳-۲-۲. شبهات برآمده از اصل دوم

تقسیم سه‌گانه‌ی قِصَص، به‌ویژه گنجاندن مفهوم «اسطوره وحیانی»، شبهات بنیادینی در معرفت‌شناسی وحیانی و اعتبارسنجی تاریخی قرآن پدید می‌آورد که در سه محور اصلی قابل دسته‌بندی است:

۳-۲-۱. مخدوش شدنِ مرز میان وحی و اسطوره‌های بشری

خلف الله از یک سو قرآن را «وحی» و از سوی دیگر بخشی از آن را «اسطوره» می‌خواند. اسطوره در ادبیات مدرن، روایت‌های تخیلی و نمادین بشری است (ستاری، ۱۳۹۴: ۶-۱۰)، در حالی که وحی، کلام الهی و حقیقت محض است. هنگامی که قصص انبیا - که در سنت اسلامی اموری قطعی‌الصدور و تاریخی تلقی می‌شوند - در ردهٔ اسطوره قرار می‌گیرند، مرز میان متن و حیانی و متون اسطوره‌ای بشری از میان می‌رود (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۲/۲).

۳-۲-۲. تزلزل در اعتبار تاریخی و معرفتی قرآن

جای دادن قصصی مانند اصحاب کهف در دسته «اسطوره و حیانی»، به این معناست که قرآن در برخی گزارش‌ها نه به دنبال واقعیت عینی، بلکه صرفاً به دنبال انتقال پیام بوده است. این امر، اعتبار تاریخی قرآن را به عنوان منبعی از حقایق متقن زیر سؤال می‌برد و پرسش از چگونگی تمایز بخش‌های «تاریخی» و «اسطوره‌ای» را مطرح می‌کند (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۲).

۳-۲-۳. نادیده گرفتن ماهیت اعجاز و خرق عادت در معجزات انبیا

اسطوره‌انگاری قصص خارق‌العاده، اصل معجزه را نفی کرده و کارکرد اثباتی آن را - که بر وقوع عینی و خرق عادت استوار است - از میان می‌برد (امینی حاجی آبادی، ۱۳۹۳: ۱۶۵). این رویکرد، راه را برای تأویل نمادین تمامی گزارش‌های خارق‌العاده‌ی قرآن می‌گشاید و آنها را از ارزش واقع‌نمایی تهی می‌سازد.

۳-۲-۳. نقد‌های وارده بر اصل دوم

تقسیم سه‌گانه‌ی قصص، با وجود صورت ظاهراً روش‌شناختی، از منظر کلامی، منطقی و درون‌متنی با اشکالات اساسی روبه‌روست و نقد‌های آتی، نادرستی آن‌ها را آشکار می‌سازد.

۳-۲-۱. نادرستی اطلاق مفهوم «اسطوره و حیانی» بر قصص قرآن

نخستین اشکال روش‌شناختی اصل دوم، تحمیل گونه‌شناسی ادبی مدرن بر قصص قرآن است؛ چارچوبی که نه از خود قرآن استنباط شده و نه با غایت یکپارچه‌ی هدایت‌گری آن سازگار است. اسطوره در ادبیات مدرن، روایت‌های تخیلی و نمادین بشری است که ریشه در ناخودآگاه جمعی دارد (ستاری، ۱۳۹۴: ۱۰-۱۵)، اما وحی، کلام الهی و حقیقت محض است: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ

مَا أَوْحَىٰ (نجم: ۱۰). ترکیب این دو، مفهومی پارادوکسیکال ایجاد می‌کند که مانند «دروغ الهی» است و حکیمانه نیست که سخن خدا را افسانه تلقی کنیم (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۲/۲). بنابراین، «اسطوره و حیانی» نه مفهوماً قابل‌پذیرش است و نه با ماهیت و حیانی قرآن هماهنگی دارد (طیب حسینی، ۱۳۸۹: ۱۷۲).

۲-۳-۲. نادیده‌انگاری آیات صریح قرآن در نفی اسطوره‌انگاری قصص قرآنی
قرآن اتهام اسطوره‌بودن را به شدت رد می‌کند: «وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (فرقان: ۵) و خود را «کتابی مبین» و «حق» معرفی می‌نماید (انعام: ۲۵، انفال: ۳۱، نحل: ۲۴). خلف‌الله به سیاق این آیات که صراحتاً «اساطیر الاولین» را رد می‌کنند بی‌توجه است. این آیات در صدد نفی هرگونه مشابهت قرآن با اساطیر بشری هستند، نه تأیید «اسطوره و حیانی». نظریه خلف‌الله با تبیین تفاوت مفهوم قصه و اسطوره در عصر نزول با دوران معاصر، تزلزل در اعتبار تاریخی قرآن ایجاد می‌کند (ر.ک: فتاک، ۲۰۲۲م). انگیزه‌های او در اسطوره‌انگاری قصص، ناشی از خلط میان مفهوم اسطوره در فرهنگ معاصر با کاربرد آن در عصر نزول است.

۳-۳-۲. نادیده‌انگاری اصل معجزه و خرق عادت در قصص قرآنی
اسطوره‌انگاری قصص خارق‌العاده، اصل معجزه را نادیده می‌گیرد؛ در حالی که قرآن معجزات را نشانه‌های عینی الهی در تاریخ معرفی می‌کند: «فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ» (اعراف: ۱۰۷). فروکاستن این وقایع به اسطوره یا تمثیل، کارکرد اثباتی آن‌ها را از میان می‌برد (امینی حاجی آبادی، ۱۳۹۳: ۱۶۵-۱۶۶). همچنین اگر «غیرعادی بودن» دلیلی بر تأویل نمادین باشد، دایره‌ی تأویل‌گرایی گسترش یافته و بسیاری از گزارش‌های قرآن را در برمی‌گیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۶۰/۲).

۴-۳-۲. نبود معیار روشن برای تمایز قصص تاریخی از تمثیلی و اسطوره‌ای
خلف‌الله هیچ معیار عینی برای تمایز این سه گونه ارائه نمی‌دهد و مشخص نمی‌کند بر اساس چه ضابطه‌ای داستان قوم عاد «تاریخی» و اصحاب کهف «اسطوره و حیانی» است (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۷-۸۸). این نبود معیار، تقسیم‌بندی را به امری سلیقه‌ای و مبتنی بر پیش‌فرض‌های ذهنی تبدیل می‌کند که قابل‌پذیرش به‌عنوان روش علمی نیست.

۳-۳. اصل سوم: تأثیرپذیری از اسطوره‌شناسی غربی

۳-۳-۱. تبیین اصل سوم

خلف‌الله در تدوین نظریه‌ی خود درباره‌ی قصص قرآن، آشکارا از چارچوب‌ها و مفاهیم اسطوره‌شناسی مدرن غرب بهره گرفته است (عجینه، ۱۹۹۴: ۹-۶). وی با الهام از مکاتبی که اسطوره را نه «دروغ»، بلکه «روایت قدسی و نمادین» تلقی می‌کند، سعی کرد همین تعریف را بر قصص قرآنی تطبیق دهد (ستاری، ۱۳۹۴: ۶-۱۰). این تأثیرپذیری ریشه در تحول مفهوم اسطوره در غرب دارد؛ تا پیش از قرن نوزدهم، اسطوره بر پایه معنای لغوی آن («گفتار باطل») فهمیده می‌شد، اما از قرن بیستم رویکردی نوین آن را الگوهای پرمعنا و نمادین حامل حقایق عمیق دانست (الیاده، ۱۳۸۶: ۹). خلف‌الله با وام‌گیری از این چارچوب، کوشید قصص قرآنی را در ذیل تعریف جدید از اسطوره تحلیل کند (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۲۰۵).

انگیزه‌ی خلف‌الله از این رویکرد دوگونه تفسیر شده است: برخی او را فریفته‌ی اندیشه‌های غربی و متأثر از آرای مستشرقان می‌دانند (عجینه، ۱۹۹۴: ۶-۱۰)؛ برخی معتقدند او با انگیزه‌ی دفاع از قرآن در برابر اشکالات مستشرقان، با تغییر کانون توجه از «محتوای تاریخی و عینی قصص» به «اهداف هدایتی و تربیتی»، به دنبال پاسخ‌گویی به این شبهات بوده است (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۳۷). نمونه‌ی بارز این رویکرد، تحلیل او از قصه‌ی «اصحاب کهف» و «موسی و خضر» است که بر ساختار نمادین و روان‌شناختی آنها تأکید می‌ورزد و آنها را در زمره‌ی «اسطوره‌های وحیانی» قرار می‌دهد (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳-۲۰۵).

۳-۳-۲. شبهات برآمده از اصل سوم

تأثیرپذیری خلف‌الله از اسطوره‌شناسی مدرن غرب - که ریشه در اومانیزم، تاریخ‌گرایی افراطی و نسبیت‌گرایی فرهنگی دارد - شبهات بنیادینی در روش‌شناسی تفسیر و ماهیت وحیانی قرآن پدید می‌آورد:

۳-۲-۱. تسلیم در برابر مبانی فلسفی سکولار

مبانی اسطوره‌شناسی مدرن (ساختارگرایی، کارکردگرایی، روان‌کاوانه) بر نگرشی مادی‌نگر، تاریخ‌محور و نسبی‌گرا استوارند (عجینه، ۱۹۹۴: ۱۰-۱۵) که با هستی‌شناسی قرآن (غیب، اراده الهی، حقیقت مطلق) در تعارض است (ریاحی مهر، ۱۳۹۹: ۶۷-۷۰). خلف‌الله با پذیرش این چارچوب، قرآن را در تراز پدیده‌های فرهنگی زبانی قرار می‌دهد؛ غافل از اینکه این ابزارها، اساساً برای تحلیل متون بشری طراحی شده‌اند و توان فهم وحی را ندارند.

۳-۲-۲. قرارگرفتن قرآن در تراز متون بشری

ورود ابزارهای علوم انسانی مدرن به قلمرو قرآن، مبانی متافیزیکی وحی را به حاشیه می‌راند و قرآن را پدیده‌ای صرفاً فرهنگی زبانی معرفی می‌کند (ریاحی مهر، ۱۳۹۹: ۶۷-۷۰). تحلیل نمادین قصصی مانند اصحاب کهف و موسی علیه السلام و خضر علیه السلام، به جای تأکید بر ابعاد وحیانی و واقع‌نمایی تاریخی، در عمل به تقویت همان شبهه‌ای انجامیده است که خلف‌الله قصد دفع آن را داشت؛ یعنی قرارگرفتن قرآن در تراز اسطوره‌های بشری و مستمسکی برای قرائت‌هایی که آن را «محصول فرهنگ عرب جاهلی» یا «ساخته ذهن پیامبر» می‌دانند (معارف، ۱۳۹۸: ۱۶۷؛ ریاحی مهر، ۱۳۹۹: ۶۵-۷۱).

۳-۲-۳. تطبیق چارچوب‌های اسطوره‌شناختی غربی بر قصص قرآنی

«خلف‌الله در تبیین اصل سوم روش‌شناختی خود، بر این باور است که برای درک بهتر ساختار روایی قصص قرآن، می‌توان از گونه‌شناسی‌های ادبی مدرن و مقولاتی چون «اسطوره قدسی» یا «روایت نمادین» بهره جست. از نگاه او، این رویکرد نه تنها تعارضی با وحی ندارد، بلکه به خواننده کمک می‌کند تا لایه‌های معنایی نهفته در قصص را - که در قالب نمادین بیان شده‌اند - کشف کند و پلی میان زبان قرآن و مباحث ادبی معاصر برقرار سازد (طیب‌حسینی، ۱۳۸۹: ۱۶۰-۱۵۹؛ آقایی، ۱۳۸۸: ۱۳۴).

خلف‌الله با اصطلاحات اسطوره‌شناسی غرب («اسطوره قدسی»، «روایت نمادین») پلی برای تطبیق دیدگاه غربی با قصص قرآن می‌سازد (طیب‌حسینی، ۱۳۸۹: ۱۵۹-۱۶۰؛ آقایی، ۱۳۸۸: ۱۳۴). این عادی‌سازی، زمینه را برای طرح این پرسش فراهم می‌کند که اگر قرآن عناصر

اسطوره‌ای دارد، چه فرقی با سایر اساطیر بشری دارد؟ (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۲).

۳-۳-۳. نقد های وارده بر اصل سوم

بهره‌گیری خلف‌الله از اسطوره‌شناسی غربی، از حیث روش‌شناختی، فلسفی و کلامی اشکالات اساسی دارد. چهار نقد بنیادین زیر، به‌ترتیب به شبهات یادشده پاسخ می‌گویند.

۳-۳-۱. تناقض معرفتی دو نظام تحلیل

نظام اسطوره‌شناسی مدرن بر پایه‌ی مبانی انسان‌محور و تاریخ‌انگارانه استوار است که اساساً امکان پذیرش امور فراتاریخی را نفی می‌کند؛ در حالی که قرآن بر غیب، اراده‌ی الهی و خرق عادت به‌عنوان اصول هستی‌شناختی خود تأکید دارد. این دو نظام، نه تنها در مصادیق، بلکه در روش شناخت و منبع معرفت با یکدیگر تناقض دارند (عجینه، ۱۹۹۴: ۱۰-۱۵). تطبیق چارچوب نخست بر قرآن، به‌معنای نادیده‌گرفتن این تناقض بنیادین و تحمیل روشی است که از پیش، هرگونه قرائت و حیانی قصص را ناممکن می‌سازد (نصیری، ۱۳۷۹: ۲۹). قرآن با صراحت، خود را کلامی می‌داند که باطل در آن راه ندارد «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ»، (فصلت: ۴۲) و این ویژگی، با هرگونه روش تحلیلی که مبتنی بر پیش‌فرض‌های بشری و نسبی‌گرا باشد، در تعارضی آشکار است.

۳-۳-۲. استفاده‌ی ابزاری و غیرنقدانه از علوم انسانی مدرن

ادله‌ی خلف‌الله در باب سمبلیک و اسطوره‌ای بودن برخی قصص، صرفاً مبتنی بر زیبایی‌شناسی ادبی و تفسیر شاعرانه است و با اصول کلامی و نگاه جامع به قرآن سازگاری ندارد (حاجی‌زاده اناری، ۱۴۰۳: ۵۳-۷۴). او برای دفاع از قرآن، همان سلاح‌های دشمن را به کار گرفت، غافل از اینکه این سلاح‌ها بر نفی قداست متن طراحی شده‌اند. روش صحیح، بازخوانی و نقد آن ابزارها و بازسازی روش‌شناسی برآمده از خود قرآن است (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۵). این اشتباه، نمونه‌ای از «علم‌زدگی» در نواندیشی دینی است که ابزارهای علوم انسانی مدرن را بدون نقد مبانی فلسفی‌شان به‌کار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۶۹-۷۲).

۳-۳-۳. نادیده‌گرفتن نظام بیانی مختص قرآن و تمایز ماهوی آن با اسطوره

کشف نظام بیانی قرآن از درون خود متن و سنت تفسیری ممکن است، نه قالب‌بندی در چارچوب‌های وارداتی (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۷/ ۱۷۲). قرآن برخلاف اسطوره‌های بشری، رهیافتی عقلانی هدایتی دارد و هدفش تقریب معانی غیبی است، نه خلق جهان تخیلی (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱/ ۱۹۱-۲۰۰). قصص قرآن هم واقعیت تاریخی، هم عمق معنایی و هم کارکرد تربیتی دارند که نشانه‌ی اعجاز بیانی قرآن است (سلطان، ۱۹۸۶: ۱۵۹-۱۸۷).

۳-۳-۴. تناقض‌گویی در انگیزه و روش

نکته‌ی تأمل‌برانگیز آنکه خلف‌الله با وجود ادعای دفاع از قرآن در برابر مستشرقان، با پذیرش غیرنقدانه‌ی چارچوب اسطوره‌شناسی غربی، در عمل به تقویت همان شبهات دامن می‌زند (ریاحی مهر، ۱۳۹۹: ۶۷-۷۰).

به عبارت دیگر، قرآن به جای آنکه منبعی برای نقد فرهنگ مدرن باشد، خود در چارچوب آن فرهنگ تحلیل می‌شود و از قداست تهی می‌گردد (سیدقطب، ۱۳۹۹: ۸۵). استفاده از اصطلاحاتی چون «اسطوره قدسی» و «روایت نمادین» در تبیین قصص قرآنی، در عمل به عادی‌سازی گفتمان اسطوره‌انگاری می‌انجامد و این پرسش را پدید می‌آورد که اگر قرآن نیز حاوی عناصر اسطوره‌ای است، تفاوت بنیادین آن با دیگر اساطیر بشری در چیست و چگونه می‌توان مرز میان حقیقت و حیانی و اسطوره را حفظ کرد؟ (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۲). چنان‌که در شبهه‌ی دوم همین اصل، نمونه‌ی تحلیل اصحاب کهف و موسی و خضر نشان داد که این رویکرد، به جای تأکید بر ابعاد و حیانی، آن‌ها را در زمره‌ی اسطوره‌های بشری قرار می‌دهد (ر.ک: ۳-۳-۱، شبهه دوم).

۳-۴. اصل چهارم: منطق ادبی به مثابه معیار نهایی

۳-۴-۱. تبیین اصل چهارم

خلف‌الله اصل «منطق ادبی به مثابه معیار نهایی» را مطرح می‌کند که بر اساس آن، غایت و زیبایی‌شناسی هنری بر حقیقت‌نمایی تاریخی تقدم می‌یابد. آنچه در تحلیل قصص قرآن مهم است، هماهنگی درون متن و تأثیر عاطفی داستان بر مخاطب است، نه انطباق آن با واقعیت

خارجی (خلف الله، ۱۹۹۹: ۷۴-۷۹). وی در تحلیل تکرار قصه‌ها با تفاوت‌های جزئی - مانند داستان موسی علیه السلام - این تفاوت‌ها را ناشی از «منطق ادبی» می‌داند که بنا به سیاق و غرض سوره، بر جنبه‌ای متفاوت تأکید کرده است (همان: ۱۵۳ و ۶۴). وی تأکید می‌کند که قصه‌های قرآن، اثری ادبی است که حاصل تخیل قصه‌گو در باب حوادثی است که قهرمان حقیقی ندارد و اگر واقع هم شده باشد، بر اساس فن بلاغی تنظیم و بیان شده است (همان: ۱۵۳). مفهوم کلیدی این اصل، تفکیک «صدق» به دو قسم «عقلی» و «فنی» است. «صدق عقلی» مطابقت با واقعیت خارجی است، اما خلف الله با معیار «صدق فنی» - برگرفته از نقد ادبی مدرن - ارزیابی قصص را به اثرگذاری هنری و انسجام درونی منتقل می‌کند. «صدق فنی» توانایی قصه در ارائه تصویری هماهنگ و تأثیرگذار است، حتی اگر با واقعیت تاریخی مطابقت نداشته باشد. بدین ترتیب، دآوری درباره قصص را از محک «واقع‌نمایی» به محک «زیبایی‌شناسی» تغییر می‌دهد و تمامی قصه‌های تمثیلی قرآن را مصداق صدق فنی می‌داند (خلف الله، ۱۹۹۹: ۱۸۶-۱۸۷). این تغییر محک، به معنای آن است که قرآن نه برای انتقال حقایق تاریخی، بلکه برای تأثیرگذاری عاطفی و تربیتی نازل شده است.

نمونه بارز، تحلیل خلف الله از داستان یوسف علیه السلام است که بر «کشش دراماتیک، تعلیق روان‌شناختی و اوج و فرودهای هنری» تأکید می‌ورزد و ابعاد توحیدی و نبوت‌شناختی را در سایه‌ی این جنبه‌های ادبی قرار می‌دهد (خلف الله، ۱۹۹۹: ۶۸-۷۴). به‌زعم وی، زیبایی این قصه در کشش دراماتیک و تعلیق روان‌شناختی آن است که مخاطب را تا پایان همراه می‌سازد.

۳-۴-۲. شبهات برآمده از اصل چهارم

اصل «منطق ادبی به‌مثابه معیار نهایی»، انگاره‌های جدیدی را در حوزه‌های غایت‌شناسی، معرفت‌شناسی دینی و روش‌شناسی تفسیر قرآن مطرح می‌سازد که به شرح زیر تبیین می‌شوند:

۳-۴-۱. اولویت‌بخشی به کارکرد ادبی-هنری قرآن در هدایت‌گری

خلف الله بر این باور است که کارکرد هدایتی قرآن نه از مجرای گزارش‌های خشک تاریخی یا احکام تشریعی محض، بلکه از مسیر اثرگذاری عاطفی و هنری کلام الهی عبور می‌کند. از این منظر، وجه اعجاز‌آمیز و هدایت‌گر قرآن در ساختار ادبی و زیبایی‌شناختی آن نهفته است که

مخاطب را تحت تأثیر قرار می‌دهد و او را از ظلمات به نور هدایت می‌کند (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۱۸۴-۱۷۷).

۳-۲-۴. جایگزینی «صدق فنی» با «صدق تاریخی و عقلی»
در این رویکرد، معیار ارزیابی صحتِ قصص قرآنی از «مطابقت با واقع خارجی» به «سازگاری درونی و تناسب ادبی» (صدق فنی) تغییر می‌یابد. خلف‌الله مدعی است که برای تحقق غایت تربیتی قرآن، نیازی به اثبات پیوند تاریخی گزاره‌ها با واقعیت نیست؛ بلکه این انسجام هنری و قدرت تأثیرگذاریِ متن بر روان مخاطب است که ارزش معرفتی و حقانیت آن را تعیین می‌کند (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۶-۱۸۷).

۳-۲-۴.۳. ابتدای حقانیت قرآن بر تأثیر زیبایی‌شناختی و روان‌شناختی
بر اساس اصل چهارم، حقانیت و اعتبار دین و قرآن از مجرای جذب مخاطبان به واسطه زیبایی‌های بیانی و عاطفی محقق می‌شود. در این دیدگاه، ادیان با تکیه بر جنبه‌های هنری و تأثیرگذاری بر نفوس انسانی به پیش می‌روند و کارآمدی اخلاقی و تربیتی آن‌ها، معیار اصلی پذیرش حقانیت و دعوت به توحید (اسلام) به شمار می‌رود (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۲/۱۵۶-۱۵۸).

۳-۲-۴.۴. تعریف مفسر به مثابه تحلیل‌گر و ناقدِ متن
با حاکمیت منطق ادبی، وظیفه مفسر از کشف مراد متکلم بر اساس قواعد سنتیِ فقه اللغوی، به تحلیل ساختار روایی، آرایه‌های بدیعی و روان‌شناسی تأثیرگذاریِ متن بر مخاطبان تغییر می‌یابد. مفسر در این خوانش، در جایگاه واکاوی زیبایی‌شناختی متن قرار می‌گیرد تا سازوکارهای هنری اثرگذاری قرآن را آشکار سازد (الجابری، ۲۰۱۶: ۲/۴۲۵).

۳-۲-۴.۵. بی‌نیازیِ کارکرد هنری-تربیتی از صدق تاریخی
این اصل چنین فرضی را پیش می‌کشد که اگر هدف اساسی قصص قرآن، تربیت اخلاقی و تأثیر روان‌شناختی است، این کارکرد لزوماً نیازمند استناد به وقایع تاریخی و خارجی نیست؛ چراکه هنر و تمثیل ادبی به‌خودی‌خود توانایی کامل برای انتقال مفاهیم متعالی و اهداف تربیتی را دارا هستند (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۲).

۳-۴-۳. نقد اصل چهارم

اصل چهارم و شبهات پنج‌گانه‌ی آن، پاسخ‌هایی متناسب می‌طلبد. ازاین‌رو، شش نقد تحلیلی ارائه می‌شود که هر یک شبهه‌ای خاص را بررسی کرده و اعتبار آن را می‌سنجد.

۳-۴-۳-۱. خلط وسیله و هدف در تحلیل قصص

همان‌گونه که در نقد سوم اصل اول گذشت، صورت‌های ادبی در قرآن وسیله‌ای برای نیل به غایات معرفتی هستند. اشکال اختصاصی اصل چهارم آن است که خلف‌الله با حاکم‌سازی «منطق ادبی» به‌عنوان معیار نهایی صدق، این وسیله را به غایت تبدیل کرده و رویکردی صرفاً ادبی را بر قرآن تحمیل می‌کند. این تحمیل، افزون بر تعارض با آیات هدایت، توان تبیین کارکردهای معرفتی و هدایتی قصص را نیز ندارد و مصداق روشنی از مغالطه‌ی خلط وسیله و هدف است (فخر رازی، ۱۴۲۰/۱: ۱۵۶؛ سعیدی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۵-۱۸).

۳-۴-۳-۲. نادیده‌انگاری ساختار عقلانی-استدلالی قرآن

ساختار قرآن احتجاجی استدلالی است، نه صرفاً عاطفی. قرآن مخاطب را به «دلیل» و «برهان» دعوت می‌کند: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ (بقره: ۱۱۱) و قصص را ﴿عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (یوسف: ۱۱۱) معرفی می‌نماید. این تأکید بر عقلانیت و عبرت‌گیری عقلی، نشان می‌دهد هدف، برانگیختن هیجان زودگذر نیست، بلکه بیدارکردن تفکر و تدبیر پایدار است (الجبوری، ۲۰۱۶: ۲/ ۴۲۵). تحلیل خلف‌الله که بر جذبه عاطفی تکیه می‌زند، با ساختار عقل‌محور قرآن ناسازگار است.

۳-۴-۳-۳. نسب‌گرایی معیار «صدق فنی» و نزل حجیت معرفتی

«صدق فنی» معیاری سلیقه‌ای و متغیر است، در حالی که «صدق تاریخی» فراتاریخی و ثابت است. اثربخشی هنری بسته به ذوق مخاطب و بستر فرهنگی او متفاوت است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۲/ ۱۵۸-۱۵۶). تغییر معیار از «صدق عینی» به «زیبایی‌شناسی»، نردبان معرفت یقینی را از زیر پای قرآن می‌کشد. در عقاید اسلامی، تصدیق همه آنچه پیامبر آورده از ضروریات است (همان: ۴/ ۶۴۷). اگر منطق اخبار پیامبر فقط ادبی باشد، معیار تمایز قصه حقیقی از ساختگی از بین می‌رود و با اصل عصمت در تعارض است.

۳-۴-۳. تقلیل کارکرد هدایت‌گری به ارزش‌های زیبایی‌شناختی

تمرکز بر فن قصه‌گویی، غایت هدایت را به حاشیه می‌راند و قرآن را به شاهکار ادبی تبدیل می‌کند که ارزش آن در زیبایی بیانی و اثرگذاری روان‌شناختی است (تهامی، ۱۹۷۴: ۹۵-۹۷). سیدقطب می‌گوید: «تطبیق اسلام با تمدن غربی، به‌بهای ذبح ویژگی‌های اصیل آن تمام می‌شود» (سیدقطب، ۱۳۹۹: ۸۵). وقتی معیارهای سکولار بر قرآن تحمیل می‌شود، ماهیت هدایت‌گرایانه آن قربانی می‌گردد.

۳-۴-۳. زمینه‌سازی برای نقد هستی‌شناختی

اصل چهارم با تغییر معیار صدق از واقع‌نمایی به زیبایی‌شناسی، زمینه‌ساز نسبی‌گرایی معرفتی شد و پرسش از ضرورت منشأ الهی قرآن را نهادینه کرد. این همان پلی است که به‌تفصیل در بخش پیامدهای کلامی (۴-۸) به نقش آن در شکل‌گیری نظریات بشری‌انگاره‌ی ابوزید و آرکون پرداخته خواهد شد (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۲).

۳-۴-۳. تعارض مبنايي رویکرد ادبی با ماهیت «خبر از غیب»

اصل «منطق ادبی» مبتنی بر یک پیش‌فرض سکولارِ مدرن است که «حقیقت» را به «زیبایی» و «تأثیر» فرو می‌کاهد؛ در حالی که قرآن با تکیه بر «صدق عینی» (واقع‌نمایی) و «صدق معنایی» (مطابقت با واقع غیبی)، معیاری دوگانه اما مکمل دارد (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۵۸/۱۲-۱۵۶). حاکم کردن صرف منطق ادبی بر قرآن، به معنای تحمیل یک جهان‌بینی مادی بر متنی است که بنیادش بر «خبر از غیب» استوار است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۶۹/۱-۷۲).

۳-۵. اصل پنجم: «قرار دادن قصص قرآنی در ذیل مفهوم «اساطیر و حیانی»

۳-۵-۱. تبیین اصل پنجم

خلف‌الله برای حل تعارض میان وحیانی بودن قرآن و عناصر اسطوره‌گونه در قصص، تمایزی نوین مطرح می‌کند: «قرآن فقط منکر اسطوره‌ای است که پیامبر خود ساخته باشد، اما منکر وجود اسطوره و حیانی نیست» (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۵۷). از نگاه او، میان «اسطوره» به‌عنوان قالب بیانی و «اسطوره» به‌عنوان محتوای باطل تفاوت وجود دارد. وی با وام‌گیری از رویکرد

نوین اسطوره‌شناسی که اسطوره را «روایت قدسی و نمادین حاملِ حقایق عمیق» می‌داند (الیاده، ۱۳۸۶: ۹؛ ستاری، ۱۳۹۴: ۶-۱۰)، میان «اسطوره بشری» و «اسطوره وحیانی» تمایز قائل می‌شود.

از نمونه‌های مورد بحث او: داستان موسی علیه السلام و خضر علیه السلام که روایتی نمادین برای تبیین نسبت علم الهی و انسانی است (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳)؛ داستان هابیل و قابیل که حکایتی اسطوره‌گونه برای تصویر ریشه‌های حسادت و توبه است (همان: ۱۸۳-۲۰۵)؛ و داستان اصحاب کهف که «نمونه کامل اسطوره وحیانی» برای پیام‌دهی و اندرز است (همان: ۲۰۵). به‌باور خلف‌الله، این روایت‌ها نه برای اثبات وقوع تاریخی، بلکه برای انتقال مفاهیم عمیق فلسفی و تربیتی طراحی شده‌اند و قالب اسطوره‌گونه بر عمق تأثیرگذاری آنها می‌افزاید (همان: ۱۵۷ و ۲۰۵).

۳-۵-۲. شباهت برآمده از اصل پنجم

۳-۵-۲-۱. ماهیت دوگانه‌ی اسطوره: اسطوره‌ی وحیانی در برابر اسطوره‌ی بشری
اسطوره در سنت لغوی و ادبیات مدرن به «گفتار باطل» و روایت‌های تخیلی بشری اطلاق می‌شود (ستاری، ۱۳۹۴: ۱۰-۱۵)، در حالی که وحی کلام الهی، حقیقت محض و عاری از باطل است: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ» (فصلت: ۴۲). ترکیب این دو، مفهومی متناقض‌نما ایجاد می‌کند (طیب حسینی، ۱۳۸۹: ۱۷۲).

۳-۵-۲-۲. رویکرد اسطوره‌شناختی به قصص در چارچوب مقولات مدرن
خلف‌الله با ابداع «اسطوره وحیانی»، پیش‌فرض مستشرقان مبنی بر وجود اسطوره در قرآن را می‌پذیرد و تنها به توجیه منشأ آن می‌پردازد (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۸)، به‌جای آنکه اصل این برجسب را نقد کند (ریاحی مهر، ۱۳۹۹: ۶۷-۷۰).

۳-۵-۲-۳. جایگاه و قلمرو وحی در نگرش اسطوره‌ای
پذیرش ماهیت اسطوره‌ای برای بخشی از وحی، با اصل «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيُ يُوحَى» (نجم: ۴) در تعارض است و عصمت پیامبر را خدشه‌دار می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۹/۳۲۳؛ مهدوی‌راد،

۳-۵-۲-۴. مرزگذاری میان تاریخ و اسطوره در قصص قرآن
اگر بخشی از قصص اسطوره‌ای قلمداد شود، مرز تاریخ و اسطوره در کل قرآن مخدوش می‌شود
و شکاکیت به تمامی گزاره‌های تاریخی قرآن سرایت می‌کند.

۳-۵-۲-۵. چالش سازگاری «اسطوره‌ی وحیانی» با آیات نافی اسطوره
قرآن اتهام اسطوره‌بودن را به شدت رد می‌کند: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (فرقان: ۵) و در پاسخ
می‌فرماید: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ﴾ (فرقان: ۶). تفکیک خلف‌الله میان اسطوره‌بشری و وحیانی،
تأویلی‌گرزینی و در تعارض با دلالت صریح آیات است (طیب‌حسینی، ۱۳۸۹: ۱۷۲).

۳-۵-۳. نقد اصل پنجم
پاسخ به شبهات پنج‌گانه، در قالب چهار نقد اساسی سامان یافته است:

۳-۵-۳-۱. تناقض مفهومی
اشکال‌بنیادینِ روش‌شناختیِ اصل پنجم مذکور در عبارت «خلف‌الله»، پذیرش چارچوب
اسطوره‌شناسیِ مدرن به‌عنوان ابزار تحلیل وحی است، بی‌آنکه این چارچوب از حیث سازگاری
با ماهیت الهی قرآن، مورد نقد قرار گیرد. همان‌گونه که در نقد اصل دوم گذشت، ترکیب
«اسطوره» و «وحی» ذاتاً تناقض‌آمیز است و از منظر منطق و زبان قابل دفاع نیست
(ر.ک: ۳-۲-۲، نقد اول). اسطوره در ادبیات مدرن، روایت‌های تخیلی و نمادین بشری است
که ریشه در ناخودآگاه جمعی دارد (ستاری، ۱۳۹۴: ۱۰-۱۵)، اما وحی، کلام الهی و حقیقت
محض است: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ (نجم: ۱۰). ترکیب این دو، مفهومی متناقض‌نما ایجاد
می‌کند که مانند «دروغ الهی» است و حکیمانه نیست که سخن خدا را افسانه تلقی کنیم
(طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۲/۲).

۳-۵-۳-۲. تسلیم در برابر پیش‌فرض سکولار
روش صحیح دفاع از قرآن، نقد برچسب اسطوره است، نه پذیرش و توجیه آن. خلف‌الله با ابداع
«اسطوره وحیانی»، پیش‌فرض مستشرقان مبنی بر وجود اسطوره در قرآن را می‌پذیرد و تنها به

توجیه منشأ آن می‌پردازد. این تسلیم روش‌شناختی، به‌جای دفاع از قرآن، به تثبیت گفتمان اسطوره‌انگاری دامن می‌زند (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۸؛ ریاحی مهر، ۱۳۹۹: ۶۷-۷۰).

۳-۵-۳. تعارض با آیات صریح قرآن

علاوه بر تعارضی که در نقد اصل دوم با استناد به آیهی ﴿وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ...﴾ (فرقان: ۵) نشان داده شد، اشکال اختصاصی اصل پنجم در آن است که تفکیک میان «اسطوره بشری» و «اسطوره وحیانی»، تأویلی گزینشی و مبتنی بر پیش‌فرض‌های ذهنی است که با دلالت صریح آیات در نفی هرگونه اسطوره‌انگاری نسبت به قرآن در تعارض است.

علامه طباطبایی، واژه‌ی «اساطیر الاولین» را به «اکاذیب خرافیه کتبها الاولون» تفسیر کرده و بر این نکته تأکید دارد که لازمه‌ی این اتهام، انکار نزول الهی قرآن است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۲/۲۲۹). فخررازی نیز با اشاره به اینکه مشرکان این اتهام را در پاسخ به اعجاز قرآن مطرح می‌کردند، نشان می‌دهد که این برچسب ناظر به تمام قرآن است، نه فقط قصص آن (فخررازی، ۱۴۲۰: ۲۰/۱۷). زمخشری نیز تصریح می‌کند که مشرکان در پاسخ به سؤال از «آنچه بر پیامبر نازل شده» می‌گفتند: «احادیث الاولین و اباطیلهم» که نشان می‌دهد این اتهام متوجه کل وحی است، نه بخش خاصی از آن (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲/۴۰۶).

۳-۵-۴. تضعیف عصمت پیامبر ﷺ و حجیت وحی

پذیرش اسطوره وحیانی، با اصل ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (نجم: ۴) در تعارض است و عصمت پیامبر را خدشه‌دار می‌کند. اگر پیامبر حقایق را در قالب اسطوره بیان کند، معیار تشخیص صدق از کذب از میان می‌رود. پرسش اساسی این است که اگر اصحاب کهف اسطوره است، با چه معیاری می‌توان سایر قصص را تاریخی دانست؟ این پرسش، همان بحران معیاری است که در نقد اصل دوم (۳-۲-۲، نقد چهارم) به تفصیل به آن پرداخته شد و در اینجا صرفاً به پیامد آن در تضعیف عصمت اشاره می‌شود (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۹/۳۲۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱/۱۶۴).

۳-۶. اصل ششم: تأویل عرفی الفاظ بر اساس فرهنگ عصر نزول

۳-۶-۱. تبیین اصل ششم

خلف‌الله در تکمیل دستگاه روش‌شناختی خود، بر تأویل عرفی و تاریخی الفاظ قرآن تأکید می‌ورزد. بر اساس این اصل، واژگان و گزاره‌های قرآنی باید صرفاً بر معانی متعارف و رایج در فرهنگ و زبان عرب عصر نزول حمل شوند (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۵۹-۶۰ و ۷۷-۸۰). این اصل برگرفته از تاریخ‌گرایی مدرن است که هر متن را محصول بافت تاریخی فرهنگی خود می‌داند و فهم فراتاریخی را تردید می‌کند. وی توصیفات قرآنی از نعمات بهشتی و عذاب‌های جهنمی را بیان‌هایی مجازی و متناسب با ذهنیت اعراب عصر نزول می‌داند، نه توصیف‌هایی عینی از آخرت (همان: ۱۸۳-۲۰۵). همچنین «شیطان و جن» را به «میکروب» و «ملآنکه» را به «قوای روحی و نباتی» تأویل می‌کند (رومی، ۱۴۰۷: ۷۰/۱).

۳-۶-۲. شبهات برآمده از اصل ششم

۳-۶-۲-۱. انحصار فهم و دلالت الفاظ در بافت فرهنگی عصر نزول

اگر فهم قرآن منحصر به فهم مخاطب عصر نزول باشد، قرآن دیگر پیامی برای همه زمان‌ها نخواهد بود (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲۵۹/۱). این با ادعای «هُدًى لِّلنَّاسِ» (بقره: ۱۸۵) در تعارض است.

۳-۶-۲-۲. تأویل پدیده‌های غیبی و ماوراءالطبیعی به امور حسی و طبیعی

تأویل ملائکه به «قوای روحی و نباتی» و شیطان به «میکروب»، بعد غیبی قرآن را حذف می‌کند (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳-۲۰۵؛ رومی، ۱۴۰۷: ۷۰/۱). اگر ملائکه نیروهای طبیعی باشند، مفهوم «غیب» (بقره: ۳) از قرآن حذف می‌شود.

۳-۶-۲-۳. اولویت بخشی به فهم عرفی اولیه در برابر لایه‌های باطنی

قرآن دارای سطوح متعدد معنایی است و واژگانی مانند «نور» و «ظلمات» لایه‌های عمیق‌تری دارند (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱/۲۹۲-۲۹۵). خلف‌الله با اصرار بر معانی عرفی، قرآن را به سطح متنی تاریخی فرو می‌کاهد (فیض کاشانی، ۱۳۷۳: ۵۷/۱).

۳-۶-۴. بکارگیری روش‌شناسی طبیعت‌گرایانه در تحلیل گزاره‌های دینی

خلف‌الله با تاریخ‌گرایی افراطی، واقعیت فراتاریخی را انکار می‌کند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱/۲۶۰؛ عجینه، ۱۹۹۴: ۱۰-۱۵). علم تجربی روش‌شناسی خاص خود را دارد و نمی‌توان آن را بر متون دینی تحمیل کرد.

۳-۶-۵. ارزیابی زبان قرآن بر پایه الگوهای زبانی متعارف اعراب

قرآن با واژگان عرفی، معانی فراتاریخی ارائه می‌دهد که وجه اعجاز است. خلف‌الله با تأویل عرفی، قرآن را از «معجزه الهی» به «متن عادی» تنزل می‌دهد (سلطان، ۱۹۸۶: ۱۵۹-۱۸۷).

۳-۶-۳. نقد اصل ششم

پنج نقد اساسی در پاسخ به شبهات پنج‌گانه‌ی این اصل ارائه می‌شود که هر یک، شبهه‌ای خاص را بررسی کرده و اعتبار آن را می‌سنجد.

۳-۶-۱. خلط بافت تاریخی با حصر معنایی در دلالت الفاظ

توجه به بافت تاریخی ضروری است، اما خلف‌الله بافت را «حصر معنایی» تلقی می‌کند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱/۲۵۹). قاعده‌ی اصولی «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» تأکید دارد که حکم عام به موارد غیر از سبب نیز تعمیم می‌یابد (سلطانی، ۱۴۰۱: ۴۰۸). قرآن با واژگان عرفی، معانی فراتاریخی ارائه می‌دهد؛ چنان‌که «نور» در عصر نزول به معنای روشنایی مادی بوده، اما قرآن از آن برای «هدایت الهی» استفاده می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱/۲۹۲-۲۹۵).

۳-۶-۲. تقلیل‌گرایی طبیعت‌گرایانه و فروکاستن غیب به شهادت

قرآن از زبان محسوس برای بیان معقول بهره می‌گیرد؛ این «روش بیان» است، نه «حصر وجود». توصیف بهشت به «انهار» و «قصور»، به معنای نفی واقعیت عینی آن نیست، بلکه تقریب آن به فهم بشر است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱/۲۹۲-۲۹۵). ایمان به غیب رکن اساسی قرآن است و تأویل طبیعت‌گرایانه آن را حذف می‌کند.

۳-۶-۳. تأثر از علم‌زدگی و تحمیل ناروای روش‌شناسی تجربی

لازمه عقلی میان پیدایش در زمان معین و عصری بودن وجود ندارد؛ مغالطه‌ای که تغییر‌پذیری مخصوص پدیده‌های مادی را به تمام حقایق تعمیم داده است (سعیدی روشن، ۱۳۸۵: ۱۵).

خلف‌الله علم تجربی را که روش‌شناسی خاص خود را دارد، بر قرآن تحمیل می‌کند (ر.ک: گیلیس، ۱۴۰۰). اگر همه‌چیز از ملائکه تا معجزات قابل تقلیل به پدیده‌های طبیعی باشد، چه چیزی از قرآن الهی باقی می‌ماند؟

۳-۶-۴. انکار لایه‌ها و سطوح چندگانه معنایی در زبان قرآن
واژگانی مانند «نور» و «ظلمات» لایه‌های عمیق‌تری دارند (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۲۹۲-۲۹۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۶۹-۷۲). خلف‌الله با اصرار بر معانی عرفی، قرآن را به سطح متنی تاریخی فرو می‌کاهد (فیض کاشانی، ۱۳۷۳: ۵۶-۵۷). این رویکرد با سنت تفسیری که بر «باطن» و «تأویل» تأکید دارد، در تعارض است.

۳-۶-۵. فروکاستن اعجاز بیانی قرآن به عرف لغوی عصر نزول
قرآن با واژگان عرفی، معانی عمیق و چندلایه ارائه می‌دهد که هیچ متن بشری توانایی آن را ندارد (سلطان، ۱۹۸۶: ۱۵۹-۱۸۷). قرآن با واژه «نور» که برای روشنایی مادی به کار می‌رفت، مفهوم «هدایت الهی» را بیان می‌کند. خلف‌الله با فروکاستن این دلالت‌های فراتاریخی، اعجاز بیانی قرآن را نادیده گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۶۹-۷۲).

۴. پیامدهای کلامی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی اصول شش‌گانه

پس از واکاوی و نقد اصول شش‌گانه، زنجیره‌ی پیامدهای کلامی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی نظریه‌ی خلف‌الله در هشت محور قابل پیگیری است که هر یک حلقه‌ای از زنجیره‌ای منطقی به سوی بشری‌انگاری کامل قرآن است. رویکرد خلف‌الله در تحلیل قصص، مبتنی بر روش‌شناسی سکولار نقد ادبی و اسطوره‌شناسی مدرن است که از پیش، هرگونه واقعیت فراتاریخی را نفی می‌کند و متن را صرفاً در بافت تاریخی فرهنگی خود معنا می‌کند (توران، ۱۳۹۴: ۵۰-۶۰). این روش‌شناسی، با پیش‌فرض‌های الهیاتی قرآن در تعارض است و اساساً امکان ارائه‌ی خوانشی و حیانی را سلب می‌کند (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۱۴-۱۶). خلف‌الله بدون نقد این مبانی، آن‌ها را به عنوان ابزار تحلیل برگزیده و بدین‌سان، در عمل به جای دفاع از قرآن، به تضعیف اعتبار و حیانی آن انجامیده است.

۴-۱. تضعیف بنیان‌های اعجاز قرآن کریم

نظریه‌ی خلف‌الله با نفی واقع‌نمایی تاریخی (اصل اول)، اسطوره‌انگاری قصص خارق‌العاده (اصل دوم و پنجم) و فروکاستن مفاهیم غیبی به تأویلات طبیعت‌گرایانه (اصل ششم)، هر سه بُعد اعجاز را هدف می‌گیرد: اعجاز تاریخی با تقلیل معجزات به تمثیل (حسینی اسحاق‌آبادی، ۱۳۷۷: ۹۷-۹۶)، اعجاز زبانی با حصر معانی در عرف عصر نزول (سلطان، ۱۹۸۶: ۱۵۹-۱۸۷)، و اعجاز تشریعی با تبدیل قرآن به شاهکار ادبی (سعیدی‌روشن، ۱۳۸۳: ۱۷۷-۱۸۴).

۴-۲. تضعیف مبانی نبوت و عصمت پیامبر ﷺ

قرآن قصص را برای «تثبیت قلب پیامبر» نقل می‌کند: ﴿مَا نُنَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ (هود: ۱۲۰). خلف‌الله با نفی جنبه‌ی تاریخی قصص (اصل اول) و اسطوره‌انگاری (اصل دوم و پنجم)، این کارکرد را از میان می‌برد. «اسطوره و حیانی» به این معناست که پیامبر مجاز به بیان حقایق در قالب اسطوره بوده است؛ این با اصل عصمت و ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ (نجم: ۴) در تعارض است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۹/۳۲۳).

۴-۳. عادی‌سازی اسطوره‌انگاری قصص قرآن کریم

اصول دوم، سوم و پنجم گفتمان را از «آیا اسطوره وجود دارد؟» به «کدام بخش‌ها اسطوره‌ای هستند؟» منتقل می‌کنند (مهدوی‌راد، ۱۳۹۱: ۸۸). این عادی‌سازی، به تدریج دامنه‌ی خود را از قصص انبیا فراتر نهاده و زمینه را برای اسطوره‌انگاری مفاهیم بنیادینی چون وحی، نبوت، معاد، بهشت و جهنم فراهم می‌آورد؛ چنان‌که اگر قصص فاقد واقعیت تاریخی باشند، هیچ ضمانتی برای مصون ماندن سایر آموزه‌های قرآنی از این تأویل وجود نخواهد داشت (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۲۵؛ خرماهی، ۱۳۷۵: ۱۲۷-۱۳۰).

۴-۴. نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی و تضعیف معیارهای صدق

تغییر معیار از «صدق عقلی» به «صدق فنی» (اصل چهارم)، نردبان معرفت یقینی را از زیر پای قرآن می‌کشد (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۶-۱۸۷). «صدق فنی» معیاری سلیقه‌ای و متغیر است در حالی که «صدق تاریخی» فراتاریخی و ثابت است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ۱۲/۱۵۶-۱۵۸).

اگر ملاک حقانیت زیبایی ادبی باشد، هر نظام ادبی موفقی می‌تواند مدعی حقانیت شود و این با ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران: ۱۹) در تعارض است.

۴-۵. تضعیف جهان‌شمولی و جاودانگی قرآن کریم

اصل ششم با حصر معانی در فهم عرفی عصر نزول، قرآن را از هدایت‌جاویدان تهی می‌سازد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷: ۱/۲۵۹). این پیامد، فراتر از نقد صرف اصل، هویت فراتاریخی قرآن را هدف می‌گیرد و آن را از «کتابی برای همه‌ی اعصار» به «متنی متعلق به گذشته» تنزل می‌دهد. اگر فهم قرآن منحصر به مخاطب عصر نزول باشد، با صریح‌ترین آیات ناظر بر جهان‌شمولی قرآن، مانند ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (تکویر: ۲۷) و ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾ (بقره: ۱۸۵)، در تعارضی آشکار قرار می‌گیرد و از کتابی فراتاریخی به متن تاریخی و قوم‌محور تبدیل می‌شود (سعیدی روشن، ۱۳۸۵: ۹-۱۰).

۴-۶. فروکاستن بُعد متافیزیکی و غیبی قرآن

تأویل طبیعت‌گرایانه‌ی خلف‌الله (ملائکه به قوای طبیعی، شیطان به میکروب، و نعمات بهشتی به نماد) هرگونه واقعیت فراحسی را به پدیده‌های طبیعی فرو می‌کاهد (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۱۸۳-۲۰۵). پیامد بنیادین این رویکرد، فروپاشی نظام ایمان‌گرایی قرآن است؛ زیرا اگر غیب (بقره: ۳) به شهادت فروکاسته شود، دیگر نه ایمان به غیب معنا می‌یابد، نه معاد، نه نبوت و نه سایر ارکان اعتقادی. جوادی آملی تأکید می‌کند که توصیف غیب به زبان محسوس، «روش بیان» است نه «حصر وجود» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱/۱۹۱-۲۰۰)؛ اما خلف‌الله با حصر وجودی، قرآن را از بُعد فراطبیعی تهی می‌سازد و آن را به متن طبیعت‌گرا و زمینی تبدیل می‌کند.

۴-۷. تقلیل نقش مفسر از کشف مراد الهی به تحلیل گر ادبی

در چارچوب منطق ادبی (اصل چهارم) و تاریخ‌گرایی افراطی (اصل ششم)، مفسر از مجتهدی که در پی کشف مراد الهی است، به نقادی تبدیل می‌شود که ساختار روایی، بافت تاریخی و تأثیر روان‌شناختی متن را بررسی می‌کند (الجابری، ۲۰۱۶: ۲/۴۲۵). پیامد عمیق‌تر این تحول روش‌شناختی، تغییر ماهوی تفسیر از «کشف حقیقت» به «خلق معنا» است؛ تفسیر دیگر

فعالیتی معرفتی وجودی نیست، بلکه کنشی زبانی روش شناختی می شود که با رویکردهای هرمنوتیک مدرن (و به ویژه نظریه‌ی «مفهوم النص» ابوزید) هم راستا می گردد و راه را برای نفی مراد الهی و سلطه‌ی خوانش های سلیقه‌ای بر قرآن هموار می سازد.

۴-۸. زمینه سازی برای پذیرش مبانی سکولار و خوانش بشری انگارانه از قرآن

خلف الله با به کارگیری ابزارهای اسطوره شناسی غربی بدون نقد مبانی اومانستی و تاریخ گرایانه، در عمل تسلیم گفتمان سکولار شده است (عجینه، ۱۹۹۴: ۱۰-۱۵؛ ریاحی مهر، ۱۳۹۹: ۶۷-۷۰). او با فرو ریختن دیوارهای دفاعی سنت (صدق تاریخی، عصمت، جهان شمولی، حقیقت غیبی)، پلی برای ابوزید و آرکون ساخت تا قرآن را «محصول فرهنگی عصر نزول» بخوانند (ابوزید، ۲۰۰۰: ۲۱۵). این پیامد نشان می دهد که تسلیم روش شناختی در برابر علوم انسانی مدرن، بزرگ ترین تهدید برای ماهیت و حیانی قرآن است. این سرانجام، نه یک اتفاق، بلکه نتیجه‌ی طبیعی انتخاب روشی ناسازگار با ماهیت وحی است؛ وقتی چارچوب تحلیل، ادبی تاریخی باشد، جز بشری انگاری، پایانی نخواهد داشت.

نتیجه گیری

مقاله‌ی حاضر با واکاوی و نقد نظام مند اصول شش گانه‌ی مجمد احمد خلف الله مصری در تحلیل قصص قرآن نشان داد که این اصول، با وجود انگیزه‌های دفاعی ظاهری، در عمل به تخریب بنیادین اعتبار تاریخی، معرفتی و قدسی قرآن می انجامند. اصل اول با تقابل سازی کاذب میان واقعیت تاریخی و هدف تربیتی، اعجاز و نبوت را تضعیف می کند. اصل دوم با تقسیم سه گانه و اسطوره انگاری قصص، مرز وحی و اسطوره را مخدوش می سازد. اصل سوم با تأثیر پذیری از اسطوره شناسی غربی، مبانی سکولار را بر قرآن تحمیل می کند. اصل چهارم با حاکم سازی منطق ادبی، معیار صدق را از واقع نمایی به زیبایی شناسی تغییر می دهد و نسبی گرایی معرفتی را نهادینه می سازد. اصل پنجم با ابداع «اسطوره و حیانی»، عصمت پیامبر و حجیت وحی را خدشه دار می کند. اصل ششم با تأویل عرفی، جهان شمولی و بُعد متافیزیکی قرآن را نفی می کند. در مجموع، این اصول زنجیره‌ای از پیامدها را شکل می دهند که به

بشری‌انگاری کامل قرآن می‌انجامد: نفی ماهیت و حیانی، نفی کارکرد تشریعی، نفی جهان‌شمولی، نفی اعجاز و نفی واقعیت فراتاریخی. خلف‌الله با فرو ریختن دیوارهای دفاعی سنت، پلی برای تفکر بشری‌انگارانه‌ی ابوزید و محمد آرکون ایجاد کرد. پژوهش حاضر نشان داد که هرگونه دفاع عقلانی از قرآن، اگر با نقد مبانی علوم انسانی مدرن همراه نباشد، به‌جای دفاع، به تخریب ماهیت و حیانی قرآن می‌انجامد. روش‌شناسی جایگزین باید برآمده از خودِ قرآن باشد که هم‌زمان بر واقعیت تاریخی، عبرت عقلی و زیبایی ادبی تأکید دارد. ازاین‌رو، هرگونه دفاع عقلانی از قرآن، بدون پالایش پیش‌فرض‌های علوم انسانی مدرن، به‌جای اثبات و حیانی‌بودن، به تضعیف آن می‌انجامد و راه خروج، بازگشت به روش‌شناسی درون‌متنی قرآن است.

فهرست منابع

- قرآن کریم، (بی تا). ترجمه حسین انصاریان، بی چا، قم، اسوه.
۱. ابن عاشور، محمدطاهر، (۱۴۲۰). *التحریر والتتویر*، چ ۱، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۲. ابوزید، نصر حامد، (۲۰۰۰). *مفهوم النص: دراسة فی علوم القرآن*، بی چا، بیروت، المركز الثقافی العربی.
۳. اشرفی، عباس، (۱۳۷۹). *مقایسه قصص در قرآن وعهدین*، بی چا، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
۴. امینی حاجی آبادی، محمدرضا؛ خدایی، محمدرضا، (۱۳۹۳). «*تاویل های تمثیلی تاریخی و تخیلی از قصه آدم در تفاسیر برگزیده*»، نشریه «آموزه های قرآنی»، دوره ۱۱، ش ۱۹، خرداد، صفحات ۱۵۵-۱۷۸.
۵. آقایی، محمدرضا، (۱۳۸۸). «*جستاری در جریان شناسی تفسیر معاصر با تأکید بر دیدگاه محمد احمد خلف الله*»، نشریه «پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم»، ش ۵، زمستان، صفحات ۱۲۱-۱۳۶.
۶. توران، امداد، (۱۳۹۴). *تاریخ مندی فهم در هرمنوتیک گادامر: جستاری در حقیقت و روش*، بی چا، تهران، سینا.
۷. تهامی، نقره، (۱۹۷۴). *سیکولوجیه القصه فی القرآن*، بی چا، تونس، شرکت التونسیه للتوزیع.
۸. الجابری، محمد عابد، (۲۰۱۶). *تقد العقل العربی: بنیه العقل العربی*، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیه.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸). *تفسیر تسنیم*، تنظیم و ویرایش: علی اسلامی، چ ۱، قم، اسراء.
۱۰. حاجی زاده اناری، حسن؛ طاهری، محمد، (۱۴۰۳). «*بررسی و نقد اندیشه محمد احمد خلف الله پیرامون قصص قرآنی سمبلیک و اسطوره ای*»، نشریه «مطالعات تربیتی و اجتماعی قرآن وعترت»، دوره ۷، ش ۱۴، صفحات ۵۳-۷۴.

۱۱. حسینی اسحاق‌آبادی (ژرفا)، سیدابوالقاسم، (۱۳۷۷). *مبانی هنری قصه‌های قرآن*، چ ۳، قم، پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما.
۱۲. حکیم، سید محمدباقر، (۱۴۱۷). *علوم القرآن*، چ ۳، قم، مجمع فکر الاسلامی.
۱۳. خرماهی، بهاء‌الدین؛ فانی، کامران، (۱۳۷۹). *فرهنگ موضوعی قرآن*، ج ۶، تهران، ناهید.
۱۴. خلف‌الله، محمد احمد، (۱۹۹۹). *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، بی‌جا، بیروت، مؤسسه انتشارات العربی.
۱۵. خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۸۸). *آداب الصلاة*، چ ۱۶، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. خندان، علی اصغر، (۱۳۹۷). *مغالطات*، بی‌جا، قم، بوستان کتاب.
۱۷. خولی، امین، (۱۹۹۵). *مناهج التجدید فی النحو والبلاغة والتفسیر والأدب*، قاهره، الهیئه المصریه.
۱۸. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۸۷). *منطق تفسیر قرآن*، ج ۱، بی‌جا، قم، جامعه المصطفی العالمیه.
۱۹. ریاحی مهر، باقر؛ اسکندرلو، محمدجواد، (۱۳۹۹). «*نقد نظریه خاورشناسان درباره تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه*»، نشریه «قرآن‌پژوهی خاورشناسان»، سال ۱۵، ش ۲۹، پاییز و زمستان، صفحات ۶۵-۹۲.
۲۰. زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف*، بی‌جا، بیروت، دارالکتاب العربی.
۲۱. ستاری، جلال، (۱۳۹۴). *اسطوره در جهان امروز*، چ ۴، تهران، نشر مرکز.
۲۲. سعیدی، مهدی؛ همکاران، (۱۳۹۹). «*تبیین و نقد ناواقع‌نمایی زبان قصص قرآنی در اندیشه احمد خلف‌الله با تکیه بر آرای نوصدرائیان*»، نشریه «اندیشه نوین دینی»، دوره ۱۶، ش ۶۳، زمستان، صفحات ۷-۲۸.
۲۳. سعیدی روشن، محمدباقر، (۱۳۸۳). *تحلیل زبان قرآن در روش‌شناسی فهم آن*، بی‌جا، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۴. سعیدی روشن، محمدباقر، (۱۳۸۵). «*قرآن نزول تاریخی و حضور فراتاریخی: تحلیلی بر*

- مبنای تاریخ‌گرایی و انطباق آن با کلام الهی»، نشریه «پژوهش‌های فلسفی کلامی»، سال ۷، ش ۲۸، تابستان، صفحات ۵-۳۰.
۲۵. سلطان، منیر، (۱۹۸۶). *إعجاز القرآن بین المعتزله والأشاعره*، بی‌جا، اسکندریه، منشأة المعارف.
۲۶. سلطانی، عباسعلی و دیگران، (۱۴۰۱). «جستاری در قاعده العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، نشریه «پژوهش‌های فقهی»، دوره ۱۸، ش ۲، تیر، صفحات ۴۰۷-۴۳۱.
۲۷. سیدقطب، ابراهیم، (۱۳۹۹). *معالم فی الطريق*، بیروت، دارالشروق.
۲۸. شحاته، عبدالله محمود، (۱۴۲۱). *تفسیر القرآن الکریم*، چ ۱، قاهره، دار غریب.
۲۹. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۷۸). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، بی‌جا، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۰. طیب حسینی، سید محمود، (۱۳۸۹). «معنی‌شناسی اساطیر در قرآن کریم»، نشریه «مطالعات اسلامی: علوم قرآن و حدیث»، سال ۴۲، ش ۸۵، صفحات ۱۵۳-۱۷۴.
۳۱. عجینه، محمد، (۱۹۹۴). *موسوعة أساطیر العرب عن الجاهلیه*، بی‌جا، بیروت، دارالفارابی.
۳۲. عرب‌صالحی، محمد، (۱۳۹۲). «ابوزید و تاریخ‌نگری»، نشریه «قبسات»، سال ۱۷، ش ۶۷، صفحات ۱۱۷-۱۴۶.
۳۳. غزالی، محمد، (۲۰۰۵). *کیف تتعامل مع القرآن*، قاهره، دارالنهضة.
۳۴. فتاک، فاطمة الزهرة، (۲۰۲۲). «مفهوم القصص القرآنی وعلاقته بالتاریخ عند محمد أحمد خلف الله»، بی‌جا، بی‌جا، جسور المعرفة.
۳۵. فخررازی، محمدبن عمر، (۱۴۲۰). *تفسیر الکبیر أو مفاتیح الغیب*، بی‌جا، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۶. فیض کاشانی، محمد، (۱۳۷۳). *تفسیر الصافی*، چ ۲، تهران، مکتبه الصدر.
۳۷. گیلیس، دانالد، (۱۴۰۰). *فلسفه علم در قرن بیستم*، ترجمه: حسن میاننداری، چ ۷، تهران، سمت.

۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۶). *قرآن‌شناسی*، بی‌چا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۷). *سیری در سیره نبوی*، بی‌چا، تهران، صدرا.
۴۰. معارف، مجید؛ تقویان، فاطمه، (۱۳۹۸). «جایگاه تمثیل و نماد در داستان‌های قرآنی؛ بررسی و نقد نظریه راهیابی خیال در آن»، نشریه «پژوهش‌نامه قرآن و حدیث»، ش ۲۴، صفحات ۱۵۱-۱۸۱.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، (۱۳۷۴). *تفسیر نمونه*، چ ۳۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۲. مهدوی‌راد، محمدعلی؛ میرزایی، محمد، (۱۳۹۱). «*نقدی بر آرای خلیف‌الله در قصه‌های قرآنی*»، نشریه «آموزه‌های قرآنی»، دوره ۹، ش ۱۶، صفحات ۷۳-۹۴.
۴۳. نصیری، علی، (۱۳۷۹). «*قرآن و زبان نمادین*»، نشریه «معرفت»، سال ۹، ش ۳، پیاپی ۳۵، صفحات ۲۵-۴۳.
۴۴. الیاده، میرچا، (۱۳۸۶). *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه: جلال ستاری، چ ۳، تهران، توس.