

Research Article

Cognitive Status of Qur'anic Stories in the Language of Religion in Allameh Tabatabai

Babak Abbasi^{1*}, Alireza Darabi¹, Arezu Zarezadeh²

Abstract

Some scholars believe religious propositions do not describe objective facts and are not meaningful. So, religious stories do not refer to reality but are told for other reasons and practical aspects are important. Major Islamic thinkers such as Allameh Tabatabai believe in the cognitive dignity of the language of religion. Allameh Tabatabai believes religious propositions are considered meaningful and real, and Qur'anic stories are among the historical propositions that have been expressed as news of past truths or allegories of the true type. This article answers a main question with a descriptive-analytical method: According to Allameh Tabatabai, what is the status of Quranic stories in the language of religion? In order to answer this main question, after examining the cognitive status of the language of religion from the perspective of Islamic and Western thinkers, Allameh Tabatabai's views on the cognitive status of the language of religion in the Qur'anic stories are discussed.

Keywords: Cognition, the language of religion, Realism, Meaning, Religious propositions, Qur'anic stories, Allameh Tabatabai

1. Assistant Professor, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Science and Research Branch, Tehran, Iran

2. PhD Student of Theology: Philosophy of Religion and New Theological Issues, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

Correspondence Author: Babak Abbasi

Email: babbaasi@gmail.com

DOI: [10.30495/QSF.2023.1929675.2534](https://doi.org/10.30495/QSF.2023.1929675.2534)

Receive Date: 04.05.2021

Accept Date: 09.06.2021

شان شناختی قصص قرآن در زبان دین، از منظر علامه طباطبایی

بابک عباسی^{۱*}، علیرضا دارابی^۱، آرزو زارع زاده^۲

چکیده

از منظر ناشناخت‌گرایان گزاره‌های دینی توصیف‌گر حقایق معنوی و واقعیات عینی نیستند و در برخی آراء معنادار هم تلقی نمی‌شوند. در این نگرش داستان‌های دینی نیز اشاره‌ای به واقعیت ندارند؛ بلکه به مقاصد دیگری بیان شده‌اند. در این راستا توجه به جنبه‌های عملی گزاره‌های دینی اهمیت بیشتری دارد. عمده متفکران اسلامی مانند علامه طباطبایی معتقد به شان شناختی زبان دین هستند. از منظر علامه طباطبایی تمام گزاره‌های دینی، معنادار و حقیقی قلمداد می‌شوند و قصص قرآن نیز از جمله گزاره‌های تاریخی هستند که به عنوان اخبار از حقایق گذشته یا تمثیل از نوع حقیقی بیان شده‌اند. این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی به یک سؤال اصلی پاسخ می‌دهد: از منظر علامه طباطبایی قصص قرآنی دارای چه شانی در زبان دین است؟ جهت پاسخ به این سؤال اصلی، پس از بررسی شان شناختی زبان دین از منظر متفکران اسلامی و غربی به نظرات علامه طباطبایی پیرامون زبان دین در قصص قرآنی پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: زبان شناختی، زبان دین، واقع‌نمایی، معناداری، گزاره‌های دینی، قصص قرآن، علامه طباطبایی

-
۱. استادیار گروه فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران
 ۲. دانشجوی دکتری رشته کلام-فلسفه دین و مسائل جدید کلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران

ایمیل: babbaasi@gmail.com

نویسنده مسئول: دکتر بابک عباسی

DOI: 10.30495/QSF.2023.1929675.2534

مقدمه و بیان مسئله

در میان فیلسوفان و متألهان سنتی مسئله معناداری یا معرفت‌بخشی گزاره‌های دینی مطرح نبود؛ زیرا آنها مسئله معناداری و ناظر به واقع بودن گزاره‌های دینی را مفروض و مسلم می‌دانستند. اما پس از پیدایش پوزیتیویسم منطقی و ظهور فلسفه‌های تحلیلی زبان، معناداری زبان دین و معیار معرفت‌بخشی گزاره‌های دینی مورد بررسی قرار گرفت. در نگرش پوزیتیویسمی، زبان شناختی بیانگر وضع امور تجربی است؛ بنابراین تنها گزاره‌های معنادار صدق و کذب‌پذیرند و گزاره‌های بی‌معنا صدق و کذب‌ناپذیرند. بر این اساس گزاره‌های دینی بی‌معنا تلقی شد؛ زیرا احراز صدق و کذب آن‌ها در عالم طبیعت میسر نبود. این گزاره‌ها به این دلیل که نه تجربی است و نه تحلیلی، از نظر پوزیتیویست‌ها بدون مضمون معرفتی است و بی‌معنا شمرده می‌شود.

امروزه دیگر پوزیتیویسم منطقی به عنوان یک نهضت وجود ندارد ولی تأثیرات آن هنوز به نحو مستقیم یا غیرمستقیم احساس می‌شود. هرچند معناداری گزاره‌های دینی به‌طور کلی پذیرفته شده است؛ اما مسئله واقع‌نمایی گزاره‌های دینی هنوز دغدغه متفکران دینی و حتی دینداران است. برای دینداران هم مهم است که بدانند آنچه به عنوان وحی در اختیار دارند، آیا واقعاً مطابق با واقع است؟ در این خصوص نظرات متفاوتی از سوی متفکران دینی مطرح شد که برخی از آنها از ناشناختی بودن زبان دین سخن می‌گویند و اعتقاد دارند هدف از بیان گزاره‌های دینی نمایان ساختن حقایق عینی یا تاریخی نیست بلکه تنها جنبه تربیتی دارد. از این رو، برخی در سنت اسلامی هم تحت تأثیر این نظرات قرار گرفتند و چنین گمان کردند که ممکن است برخی گزاره‌های دینی مانند قصص قرآن واقع‌نما نباشد. در نقطه مقابل، معتقدین به شناختی بودن زبان دین اظهار می‌کنند، گزاره‌های دینی در بیان معارف و حتی گزارش‌های تاریخی نه تنها دارای جنبه‌های تربیتی و عبرت‌آموز است، بلکه از آنجایی که از منبع موثق و حقیقی نشأت گرفته است مطابق با واقع هم می‌باشد.

در میان متفکران اسلامی علامه طباطبایی بر معناداری و واقع‌نمایی گزاره‌های دینی تأکید دارد. از منظر ایشان تمام گزاره‌های دینی اعم از اخبار و انشاء معنادار و مطابق با واقع است. ایشان معتقد هستند زبان دین چیزی شبیه به زبان مرسوم بین مردم است که مانند روش عقلا و با استفاده از صناعات ادبی به بیان معارف دینی پرداخته است. در این میان برای تقریب معارف به ذهن از تمثیل نیز استفاده شده است؛ اما تمثیلات دینی از منظر ایشان سازگار با شأن شناختی زبان دین است.

این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی به این سؤال پاسخ می‌دهد که از نظر علامه طباطبایی قصص قرآنی دارای چه شأنی هستند؟ پس از توضیح و بررسی شأن شناختی یا ناشناختی زبان دین از منظر متفکران دینی، به نظرات علامه طباطبایی پرداخته می‌شود و در نهایت اثبات می‌شود، قصص قرآن نیز مانند دیگر گزاره‌های دینی دارای شأن شناختی در زبان دین است؛ یعنی نه تنها معنادار بلکه واقع‌نما هم محسوب می‌شود.

پیشینه تحقیق

در میان پژوهش‌های علمی این تحقیقات ظاهراً بیشترین شباهت را به مقاله حاضر دارند، که ضمن معرفی آن‌ها به تفاوت‌ها پرداخته می‌شود.

۱- رویکرد علامه طباطبایی نسبت به قصص قرآن؛ مرضیه بهرامی. این پایان‌نامه به ویژگی‌ها و اهداف قصه‌های قرآنی پرداخته است. مسائلی مانند دلایل تکرار قصص قرآن و یا تنوع در تعبیر مستعمل در قصص، دغدغه این پایان‌نامه است و اثبات می‌کند بیان داستان‌ها با هدف اثبات توحید و نبوت، بیان ولایت و نمایش سنت‌های الهی و صورت گرفته است که با هدف مقاله حاضر متفاوت است.

۲- واقع‌نمایی نماد و تمثیل در قصه‌های قرآن کریم؛ سید ابوالقاسم حسینی. این مقاله به ویژگی‌های نماد، کنایه، استعاره و تمثیل پرداخته است و جایگاه هر کدام را در قرآن بررسی می‌کند و در نتیجه عنوان می‌کند، علامه طباطبایی معتقد به نمادین یا تمثیلی بودن برخی از داستان‌های قرآن مانند داستان حضرت آدم بوده است؛ اما مقاله حاضر، مدارکی ارائه می‌دهد که ایشان حتی اگر از تمثیلی بودن برخی از داستان‌ها حکایت کرده‌اند، منظور عدم واقع‌نمایی اصل داستان نیست.

۳- قصص قرآن در آینه واقع‌نمایی؛ محمد نقیب زاده. در این مقاله، داستان‌های قرآن به عنوان نمونه آمده است و پس از بررسی جنبه‌های حقیقی یا نمادین هر کدام اثبات می‌کند، قصص قرآن واقع‌نماست. روش اثبات واقع‌نمایی در این نوشتار با مقاله حاضر متفاوت است.

۴- جایگاه تمثیل و نماد در داستان‌های قرآنی؛ بررسی و نقد نظریه راهیابی خیال در آن؛ مجید معارف، فاطمه تقویان. این مقاله ضمن بررسی ادله موافقان و مخالفان خیالی بودن داستان‌های قرآنی، به جایگاه مفهوم تمثیل و نماد در قرآن می‌پردازد و ادله مخالفان را مورد نقد قرار می‌دهد. هرچند موضوع ریشه‌ای این مقاله و مقاله پیش رو از یک ماهیت هستند اما با رویکردهای متفاوت به مسئله واقع‌نمایی داستان‌های قرآنی پرداخته شده است.

وجه تمایز این مقاله با تحقیقات دیگر در این است که اثبات می‌کند هرچند علامه در ذیل برخی آیات به وجود تمثیل هم اشاره کرده است اما وجود تمثیل منافاتی با واقع‌نمایی آیات از جمله آیات تاریخی و داستانی ندارد..

نظریه‌های شناختی یا ناشناختی بودن زبان دین

مباحث زبان دین با ظهور و غلبه عقل‌گرایی در غرب شروع شد و به دنبال آن، مسائل جدیدی مانند معناداری و معرفت‌بخشی زبان دین مطرح شد. با شروع اختلافات اعتقادی میان متفکران دینی درباره زبان دین، برخی رویکرد شناختی و برخی دیگر رویکرد ناشناختی نسبت به زبان دین، پیشه کردند. مقصود از ناشناختی بودن زبان دین، نظریه فیلسوفان معاصر است که گزاره‌های دینی را غیرقابل فهم و بدون پشتوانه حقیقی تلقی می‌کنند (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹ش):

۲۶۱). در این میان نظراتی مانند «نمادین» (علیزمانی، ۱۳۸۵ش: ۲۷۷) یا «احساسی» بودن زبان دین مطرح شد (ساجدی، ۱۳۸۳ش: ۱۶۱) که با واقع‌نمایی گزاره‌های دینی فاصله داشت. در بحث معناداری و معرفت‌بخشی گزاره‌ها، پوزیتیویسم منطقی «اصل تحقیق پذیری» را معیار معناداری قرار داد که به بی‌معنایی گزاره‌های دینی منجر شد (استیور، ۱۳۹۳ش: ۱۱۳) که به دنبال آن صدق و کذب هم نداشت و قابل اثبات با دلیل نبود (همان: ۱۱۵). پس از پوزیتیویسم منطقی «چالش ابطال‌پذیری» مطرح شد؛ اما این فرضیه از سوی خود پوزیتیویست‌ها ناقص قلمداد شد و کاوش نشد (همان: ۱۲۳).

نظراتی نیز مطرح شد که بر فایده‌مندی دین در مقابل حقیقت داشتن آن مطرح می‌شد (ویتگنشتاین، ۱۳۹۵ش: ۷۶). در این نگرش واقع‌نمایی گزاره‌های دینی اهمیتی ندارند؛ همین که در ذهن مخاطب تأثیر مثبت داشته باشد و باعث سامان بخشیدن به زندگی او شود کافی است. برخی نیز مطرح کردند شناخت خدا در پی یادگیری و کاربرد فعالانه زبان دین در اجتماع تحقق می‌یابد (Philips, 1976, p508).

اکثر متفکران اسلامی معتقد به شأن شناختی گزاره‌های دینی هستند. منظور از شناختی بودن زبان دین، دیدگاهی است که گزاره‌های دینی را توصیف‌گر واقعیت می‌داند. رویکرد ناشناختی به زبان دین بیشتر در میان متفکران غربی رواج دارد؛ هرچند در اسلام نیز برخی عقیده دارند، قسمتی از گزاره‌های دینی سمبلیک و نمادین است و لزومی ندارد، همه گزاره‌ها حاکی از واقعیات عینی یا تاریخی باشند (خلف‌الله، ۱۹۹۹م: ۱۸۸-۱۸۷). این عقیده در مقابل نظراتی قرار دارد که ماهیت زبان دین را در تمام گزاره‌ها واقع‌نما قلمداد می‌کند (طاهری، ۱۳۹۷ش: ۵۷).

طرفداران نظریه شناختی بودن زبان دین در دسته واقع‌گرایان قرار دارند. بنابراین با رویکرد شناختی نسبت به گزاره‌های دینی، انسان می‌تواند در کشف حقیقت تلاش کند و معرفت حقیقی کسب نماید. (جوادی آملی، ۱۳۹۲ش: ۷۷). زبان دین و قرآن همان زبان عرف عقلاست که سازگار با فطرت انسان است و به این دلیل به زبان فطرت و هدایت هم تعبیر شده است. زیرا هدف اصلی و اساسی دین، هدایت بشر است؛ لذا باید برای تمام مردم جهان معنادار و کارگشا باشد (آیین حکمت، شماره ۲، ۳۳-۷).

واقع‌نمایی و معرفت‌بخشی گزاره‌های دینی

منظور از واقع‌نمایی در معرفت‌شناسی نظریه‌ای است که اشیاء مادی، مستقل از ادراک ما و خارج از ذهن ما وجود دارند و معرفت حاصل از آن دریچه‌ای به حقایق خارجی و عینی است. بر همین اساس واقع‌نمایی گزاره‌های دینی عبارت است از این نظریه که متعلقات باورهای دینی، مستقل از ادراکات و تجربیات ما وجود دارند (قبسات، شماره ۸۳، ۳۵-۵). در واقع‌گرایی وجود حقیقی، مستقل از ذهن و زبان است. در مرحله بعد برای این واقعیت، قلمرویی فراتر از جهان فیزیکی در نظر گرفته می‌شود که منحصر به این جهان نیست. در مرحله سوم امکان شناخت این

واقعیت برای انسان وجود دارد و او می‌تواند در عرصه علم و دین مراتبی از واقعیت را کشف کند (سعیدی روشن، ۱۳۹۱ش: ۱۰۳). بنابراین معرفت ناشی از گزاره‌های دینی به واقعیت‌های عینی خارج از فاعل شناسا اشاره دارد و در قالب «صدق» نمایان می‌شود. از این رو گزاره‌ای را صادق می‌نامیم که مطابق با واقعیت باشد و به رابطه‌ای واقعی میان گزاره و محکی آن قائل می‌شود. از این نظریه دو نتیجه کلی به دست می‌آید: الف) عالم واقع مستقل از درک و ذهن انسان وجود دارد. ب) گزاره‌های دینی با محکی آن رابطه عینی دارند. یعنی مسئله صدق به نگرش جامعه یا فرد بستگی ندارد. گزاره وقتی صادق تلقی می‌شود که متعلقات مورد اخبار آن‌ها به همان صورتی باشد که گزاره از آن خبر داده است. در نتیجه گزاره‌های دینی، منشاء معرفت و متضمن نوعی دعاوی برای ما محسوب می‌شود.

در مقابل، غیرواقع‌گرایان معتقد هستند که زبان دین، شناختی و واقع‌نما نیست و دارای یک ارزش ذاتی برگرفته از حقایق عینی و خارجی نیست؛ بلکه امری سودمند است که جنبه‌های نظری آن مهم نیست؛ بلکه جنبه‌های عملی آن ارزش دارد. این رویکرد که نوعی ایمان طبیعت‌گرایانه در بر دارد، خدا را موجودی تفسیر می‌کند که تنها در اذهان وجود دارد (Hick, 1993, P.7). در حالی که از منظر واقع‌گرایان وجود خدا نیروی خلاق غایی جهان و واقعیت هستی‌شناختی است که مستقل از ذهن بشر وجود دارد (قبسات، شماره ۸۳، ۳۵-۵).

شأن شناختی زبان دین از منظر طباطبایی

از منظر علامه طباطبایی قرآن به نحو معنادار با مردم سخن می‌گوید و قشر خاصی را مورد خطاب قرار نمی‌دهد (طباطبایی، ۱۳۶۲ش: ۶۳). قرآن تنها مخصوص به عصر نزول و اشخاص آن عصر نیست، بلکه تشریحی عمومی و جهانی و ابدی است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱: ۶۷). قرآن برای بلیغان، حکیمان، دانشمندان، جامعه‌شناسان، قانون‌گذاران، سیاستمداران، کشورداران و برای همه جهانیان معجزه است (طباطبایی، ۱۳۸۷ش، ج ۳: ۲۲۹). بنابراین فرض قرآن بر این است که همه جهانیان قادر به فهم زبان دین هستند؛ اما برخی گروه‌ها بنا بر تخصصی که در علوم متفاوت دارند می‌توانند بهره بیشتری از دین داشته باشند و به فهم و علم بالاتری نائل شوند. در واقع دین با زبانی با انسان سخن می‌گوید که عموم جامعه به راحتی آن را می‌فهمند.

از منظر طباطبایی آیات قرآن معنادار است؛ لذا متن دین فاقد گزاره‌هایی است که نتوان مدلول آن‌ها را تشخیص داد. حتی ماهیت آیات متشابه نیز این‌گونه نیست که راهی برای فهم مدلول آن در دسترس نباشد (طباطبایی، ۱۳۸۷ش: ۵۷). دلیلی وجود ندارد که مراد تحت‌اللفظی گزاره‌های دینی جز آن باشد که از لفظ فهمیده می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷ش: ۴۱). در نتیجه فردی که به زبان عرفی که زبان دین با آن نازل شده است؛ آشنا باشد مدلول آن‌ها را تشخیص می‌دهد. در واقع زبان قرآن به قدری روشن است که فهم آن برای همه میسر است. البته فهم لایه‌های باطنی آن در تخصص خواص است (طباطبایی، ۱۳۷۸ش: ۸۶). اما ظواهر قرآن برای عموم قابل

فهم است. حتی بهره‌مندی از فرهنگ و تمدن خاصی شرط فهم زبان قرآن تلقی نمی‌شود زیرا زبان قرآن، زبان فطرت است که بین عموم انسان‌ها در اعصار مشترک است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ج ۱: ۳۱). اگر زبان دین در رساندن مقصود مبهم و یا رازآلود باشد، کلام بلیغ محسوب نمی‌شود. بنابراین در کلام خداوند چیزی که مدلول حقیقی آن مشتبه و برای مردم مجهول باشد وجود ندارد (طباطبائی، ۱۳۸۷ب: ۶۰).

در باب معرفت‌بخشی و واقع‌نمایی زبان دین، طباطبائی تأکید می‌کند، معارف الهی از حقایق و واقعیات محض نشأت گرفته‌است (طباطبائی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۳: ۳۰۰). زبان قرآن از مقام غیب نشأت گرفته‌است؛ لذا صادق و مطابق با واقع است. قرآن حق است (آل عمران/ ۳) و امری بطلان-ناپذیر محسوب می‌شود. طباطبائی در این خصوص می‌گوید: «اتلاق کلمه "حق" که به معنای اعیان خارجی و امور واقعی است بر خدای تعالی و گفتن اینکه "خدا حق است" و نیز اطلاقش بر حقایق خارجی و گفتن اینکه "موجودات خارجی حق هستند" از این بابت است که خبر دادن از خدا و از حقایق خارجی خبری است مطابق با واقع، و به هر حال مراد از "حق" در آیه شریفه، امر ثابت است، امری است که بطلان نمی‌پذیرد» (همان، ج ۳: ۹). بنابراین تمام آیات قرآن مجید معنادار و معرفت‌بخش است؛ لذا دارای شأن شناختی است. با این وصف، نه تنها گزاره‌های اعتقادی و تاریخی بلکه گزاره‌های اخلاقی و تشریحی نیز مطابق با واقع هستند (طباطبائی، ۱۳۶۴ش، ج ۱: ۳۵) و پشتوانه حقیقی دارند (طباطبائی، ۱۴۲۳ق: ۱۰).

واقع‌نمایی قصص قرآن

واژه «قصص» در قرآن به معنای سرگذشت و تعقیب و نقل قصه است (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۶: ۱۲). همچنین گفته شده است، قصص به معنای خبرهای پی در پی از گذشتگان است (طبرسی، ۱۳۶۰ش، ج ۱۲: ۳۱۴). برخی آن را مفرد دانسته‌اند (قرشی، ۱۳۷۱ش، ج ۶: ۱۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲: ۵۹۲). برخی نیز آن را جمع معنا کرده‌اند و می‌گویند: «قصص اخباری است پی‌جوئی و پیروی شده» (راغب، ۱۴۱۲ق: ۶۷۱؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۴: ۱۸۰). واژه «قصص» در اصل از ماده «قَصَّ» به معنی جستجوی چیزی کردن، است. جبران خون کسی را «قصاص» می‌گویند زیرا که جستجوی حق صاحب خون در آن است. بر این اساس به تاریخ پیشینیان که ماجراهای زندگی آنها را جستجو می‌کند، قصه می‌گویند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ج ۲: ۵۹۲). در قرآن، امور غیرحقیقی به صورت واقعی به تصویر نیامده است. اگر قرآن بخواهد امری که اتفاق افتاده را بیان کند، به عنوان داستان بیان می‌کند؛ (نحن نقصّ علیک أحسن القصص) (یوسف/ ۳) یا قصص انبیاء گذشته را از طریق وحی الهی نقل می‌کند؛ (ذلک من أنباء الغیب نوحیه إلیک) (آل عمران/ ۴۴؛ هود/ ۴۹؛ یوسف/ ۱۰۲). قرآن هم «حق» است و هم «حکمت»؛ بنابراین هیچ گاه واقعی و غیرواقعی را نمی‌آمیزد و امثال و تشبیهات غیرحقیقی را به عنوان امری واقعی جلوه نمی‌دهد. در قرآن باطل راه ندارد؛ زیرا کتابی است که از ناحیه خدای حکیم و حمید آمده

است؛ (وَ إِنَّهُ، لَكِتَابٌ عَزِيزٌ، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ، وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ) (فصلت/ ۴۲).

قصص قرآنی، حقایقی است که در جهان اتفاق افتاده است و هدف از آوردن آنها سرگرمی نیست؛ بلکه مردم می‌توانند نتایج حقی در جهت هدایت و تزکیه از داستان‌ها بگیرند و به همین دلیل داستان‌های قرآن «قصه‌های حق» و «احسن القصص» است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۳۰۰). هرچند قرآن دارای ویژگی‌هایی است که در زبان ادبی هم موجود است؛ اما اسلوب ادبی قرآن به گونه‌ای نیست که امور غیرحقیقی را جعل کند. زیرا قرآن دارای بعد الهی و هدایتی است و از ذکر امور کاذب دوری می‌کند (فصلنامه مطالعات قرآنی، شماره ۴۰، ۳۷-۹). قصص قرآن تخیل نیست و همه قضایای مذکور در آن مطابق با واقع است (بلاغی، ۱۳۸۶: ۲؛ ۴۶۶). محال است که انبیا در منطق نبوت برای یک حقیقت، یک امر واقع نشده را به صورت تمثیل بیان کنند (مطهری، ۱۳۹۳: ۱۰۹). هدف انبیا در تبلیغ، متعالی، صادق و مطابق با واقع بوده است و در این مسیر از روش‌های نامناسب بهره نگرفته‌اند. بدون شک، تمام قصص قرآن همان‌طور که قرآن نقل کرده است عین واقعیت است (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۶؛ ۹۹).

هدف از آوردن قصص تنها عبرت‌آموزی نیست؛ بلکه حجتی در مقابل مخالفان پیامبر است (مراغی، بی‌تا، ج: ۶؛ ۲۲). بیان قصص از لسان پیامبر دلیلی بر صحت مدعای نبوت است (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج: ۴؛ ۲۶۷). وقتی پیامبری که نزد هیچ معلمی نبود، اخباری از حضرت موسی ارائه داد که یهود آن اخبار را مخفی می‌کردند، پس از شنیدن آن صحت اخبار را تأیید کردند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰ق، ج: ۳؛ ۵۱۸)؛ همین مسئله نشان از واقع‌نمایی داستان‌های قرآن دارد. بنابراین وقتی اهل کتاب داستان‌های قرآن را بدون هیچ‌گونه اختلافی از پیامبر شنیدند، دانستند که او اخبار را فقط از وحی گرفته است. جامعه وقتی دید اهل کتاب اخبار گذشتگان را تصدیق کردند، آن‌ها هم این اخبار را باور کردند (همان: ص ۵۵۹). ابن‌کثیر هم تأکید می‌کند؛ احوالی که به صورت قصص بیان شده همه حقیقت است و باید بدون ابهام آنها را پذیرفت زیرا هیچ تبدیل یا کذبی در آن راه ندارد (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج: ۳؛ ۷۳). او با اشاره به آیاتی مانند: (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ) (آل عمران/ ۶۲) و (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ) (الکهف/ ۱۳) و (ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ) (مریم/ ۳۴)؛ معتقد است هیچ‌گونه زیاده و نقصانی در بیان داستان‌های قرآن رخ نداده است (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج: ۳؛ ۷۴).

شان شناختی داستان‌های قرآن از منظر علامه طباطبایی

یکی از مباحث زبان دین، بحث از نوع گزاره‌های دینی است. گزاره‌های دینی مجموعه‌ای از گزاره‌های متنوع است که در سه قسم به آن‌ها پرداخته می‌شود: (۱) گزاره‌های اخباری. (۲) گزاره‌های انشایی. (۳) گزاره‌های تمثیلی (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۹۲).

هنگامی که گزاره‌ای بیانگر حقیقتی در عالم باشد، «اخباری» است. اگر مطابق با واقع باشد، «صادق» است و اگر مطابق با «واقع» نباشد، کاذب است. اما گاهی در پس گزاره‌ای نسبتی که حقیقت ثابتی داشته باشد، وجود ندارد، تا کلام با آن نسبت مطابق باشد یا نباشد. در واقع لفظ، با قصد و اراده گوینده سخن، نسبت را محقق می‌کند و معانی تنها توسط لفظ ایجاد یا انشاء می‌شوند؛ که این نوع از گزاره‌ها، «انشایی» است؛ لذا نمی‌توان این گزاره‌ها را متصف به صدق و کذب کرد (مظفر، ۱۳۹۲ش: صص ۸۳-۸۲). برخی از گزاره‌ها نیز زبان تمثیلی دارند که به آن اشاره خواهد شد.

قسمتی از گزاره‌های دین شامل داستان‌هایی است که اگر از طریق وحی نازل نمی‌شد، بشر اطلاعات تاریخی درباره سرگذشت اقوام گذشته و پیامبران پیشین به دست نمی‌آورد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۰۲). گزاره‌های تاریخی مربوط به سرگذشت پیامبران و امت‌های آنان است که همگی گزاره‌های خبری هستند که به مؤمنین هشدار می‌دهد، دین خدا در واقع یک حقیقت است، نه صرف اسم، و مردم زمانی از منافع دین برخوردار می‌شوند که به راستی تابع آن و متصف به دینداری باشند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۵: ۱۱۲).

بعضی از مفسران، برخی قصه‌های تاریخی را مثل‌هایی برای عبرت انسان در نظر گرفتند. رشید رضا داستان بنی آدم و حسادت برادران را تمثیل می‌داند (رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ج ۶: ۲۸۲). طبری نزول مائده آسمانی را تمثیل می‌داند (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۶: ۹۸). از منظر علامه طباطبایی تمام مطالب موجود در قرآن از حق و حقیقت نشأت گرفته است اما از آنجایی که قرآن چند ساحتی است، زبان دین به کار گرفته شده در آن به جز گزاره‌های اخباری شامل گزاره‌های انشایی و تمثیل هم است. به اعتقاد طباطبایی برخی پژوهشگران تصور کردند که داستان‌های تاریخی، قصد دارد مسیر درست و نادرست را بنمایاند؛ از این رو برای هدایت بشر از داستان‌های متداول بین عموم استفاده کرده است. اما این سخن درست نیست زیرا قرآن کتاب تاریخ یا داستان نیست؛ بلکه کتابی نفوذناپذیر است که باطل در آن راه ندارد (فصلت/ ۴۲-۴۱). موضوع بحث، کلام خدایی است که جز حق نمی‌گوید و برای توجه بشر به مقاصدش از روش‌های غیر حقیقی و باطل کمک نمی‌گیرد. تصور اینکه مقصد حق مطلق باشد ولی طریق وصول به آن باطل و غیر حق باشد در ساحت الهی نمی‌گنجد و فکری باطل است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۷: ۱۶۶-۱۶۵). به عبارت دیگر دین از حقایق تاریخی سخن گفته است و از مخاطب می‌خواهد که ملتزم به این حقایق باشد و از حوادث تاریخی عبرت بگیرد؛ البته در ضمن بیان گزاره‌های تاریخی، وعده و وعید که گزاره انشایی است، استعمال شده است تا صالحین در پرتو آن وعده‌ها به بهشت راه یابند و سرکشان دچار کیفر الهی بشوند (جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: ۹۳).

علامه طباطبایی در پاسخ به کسانی که قصص قرآنی را داستان‌های خیالی تصور کرده‌اند می‌گوید: «قرآن کتاب تاریخ و رمان نیست بلکه کتاب عزیزی است که نه در خود آن باطلی هست و نه بعدها دست دسیسه‌بازان، می‌تواند باطلی را در آن راه دهد ... قرآن کتابی است که هیچ وقت به منظور حق و هدایت به آن، کمک از داستانهای باطل و گمراه کننده نمی‌گیرد آنچه در قرآن

است، حجت می‌باشد برای کسی که به آن تمسک جوید، و حجت است علیه آن کس که آن را ترک گوید با این حال چگونه یک دانشمند کنجکاو، به خود اجازه می‌دهد که بگوید: قرآن به منظور هدایت، از رأی باطل و داستانهای دروغین و خرافات و تخیلات نیز استفاده کرده است؟» (المیزان، ۱۳۷۴ش: ج ۷: ۲۳۶).

تمثیلی بودن برخی ابعاد داستان‌های قرآنی (وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضُرْبِهَا لِلنَّاسِ) (عنکبوت/ ۴۳) لزوماً اشاره به ناواقع‌نمایی داستان نیست؛ زیرا منظور از تمثیل این نیست که داستان‌های قرآن، قصه‌های ذهنی هستند و مطابقت خارجی با واقع ندارند و تنها به صورت داستانی نمادین بیان شده‌اند؛ بلکه این داستان‌ها حقیقتی معقول و معرفتی غیبی هستند که به وقوع پیوسته و بازگو شده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۳: ۲۲۴). روش قرآن به نحوی است که اگر بخواهد معنا و معارف الهی را تنزیل دهد و در سطح عموم پایین بیاورد، برای آنها مثلی ذکر می‌کند، (وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا) (یس/ ۱۳؛ کهف/ ۳۲) (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۰۱).

تمثیل از منظر علامه طباطبایی

از منظر علامه طباطبایی تمثیل جدای از واقعیت نیست؛ برخی حقایق را نمی‌توان به صورت واضح تفهیم کرد. حقیقت این گزاره‌ها به صورت رمزی و تمثیلی بیان می‌شود و با همین ترکیب با واقعیت مرتبط است (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۶: ۳۶۴). گزاره‌ای مانند: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ) در عین اینکه مثالی از احاطه تدبیر خدا را در ملکش است، بر این حقیقت دلالت دارد که زمام جمیع امور در آنجا متراکم و مجتمع می‌شود. در واقع عرش حقیقتی از حقایق خارجی است و اگر به صورت تمثیل آمده، صرف مَثَل نیست، و برای عرش، مصداقی خارجی و حقیقی است (طباطبایی ۱۳۷۴ش، ج ۸: ۱۹۵). طباطبایی معتقد است، وقتی از مسائلی سخن به میان می‌آید که حس در فهم آن موفق نیست؛ با تمثیل بیان می‌شود. بنابراین، اگر در جهان، حقایقی غیر مادی باشد، و در هر عصر یک یا چند تن، استعداد فهم آنها را دارند، چنین حقایقی از راه بیان لفظی و به طور عادی قابل تفهیم و درک نیست و جز با تمثیل و تشبیه نمی‌توان به آنها اشاره کرد (طباطبایی، ۱۳۷۸ش، ۹۲). هر چند حقیقت اموری که در قالب مثال‌ها تنزل یافته است، و رای این مفاهیم است، باید سنخیت و تناسبی میان مثال و مَثَل وجود داشته باشد. بنابراین اگر به آنچه در عرف میان ما جریان دارد بازگردیم، متوجه خواهیم شد، مرکب و قلم و لوح، نزد ما برای حفظ اشاره به موجودات خارجی، معتبر می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۰۱). این حقایق نه تنها در عالم ماورا ماده با هم سنخیت و رابطه دارند بلکه سنخیتی هم با همین معانی در عالم ماده دارند. هر چند این سنخیت بسیار کم باشد اما تا این رابطه نباشد ذهن قدرت هیچ درک و فهمی ندارد و تعطیل می‌شود.

به طور کلی می‌توان گفت، تمثیل در قرآن به دو صورت به کار رفته است: الف) سمبلیک یا نمادین ب) واقعی یا غیر نمادین.

الف) سمبلیک یا نمادین

گاهی مطلبی به صورت تشبیه بیان می‌شود و هدف اشاره به واقعیت نیست بلکه مقصود دیگری دارد. طباطبایی درباره این آیه: (إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ) (انبیاء/ ۸۷)، معتقد است از باب تمثیل بیان شده است نه یک واقعیت خارجی (طباطبایی ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۴۴۵). رفتن حضرت یونس و جدایی از قومش مانند رفتن کسی نیست که از مولایش قهر کرده باشد و پنداشته باشد که مولایش بر او دست نمی‌یابد؛ زیرا ساحت انبیاء منزله از چنین پندارهایی است. در نتیجه زبان دین در چنین مواردی تمثیلی است که هدفش فرای اشاره به واقعیت عینی است. در جای دیگری قرآن عظمت وحی را با یک مَثَل که جنبه سمبلیک دارد، ذکر می‌کند؛ (لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشیة الله و تلك الأمثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون) (حشر/ ۲۱). یعنی قرآن به حدی با عظمت است که اگر بر کوه نازل می‌شد، کوه متلاشی می‌شد، ولی در حقیقت قرآن بر کوه نازل نمی‌شود؛ بلکه این یک مَثَل است که جنبه نمادین دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: ۹۴). اما تجلی خداوند برای حضرت موسی بر کوه سمبلیک نیست؛ بلکه واقعیت است، (فلما تجلی ربّه للجبل جعله دكاً و خرّ موسی صعقاً) (اعراف/ ۱۴۳)؛ زیرا در حقیقت این اتفاق رخ داد ولی جریان نزول قرآن بر کوه تنها یک مَثَل است.

ب) واقعی یا غیر نمادین

علامه طباطبایی معتقد است داستان حضرت آدم، حال نوع انسان بر حسب طبع زمینی و زندگی مادیش تمثیل شده است. اگر طباطبایی سخنی از تمثیل می‌آورد به این معنا نیست که داستان غیرواقعی است. در واقع «زندگی دنیا برای آدم ممثل شده» (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۴: ۳۰۷)؛ یعنی خداوند او را ابتدا وارد بهشت نمود و کرامت داد، تا سرانجام کارش بدان جا کشید، تا فراموش نکند در زندگی دنیا باید چگونه با وسوس شیطانی مبارزه کند. طباطبایی به واقعی بودن داستان حضرت آدم اذعان دارد؛ لذا در دفاع از عصمت این پیامبر توضیح می‌دهد که این واقعه قبل از تشریح دین اتفاق افتاده و بهشت او برزخی بوده است و در یک زندگی غیر دنیوی برای او ممثل شده بود. بنابراین نهی در آن، نهی مولوی نبوده، بلکه نهی ارشادی بوده است (همان). علامه صراحتاً با این موضع که داستان داخل شدن آدم در بهشت، و سپس بیرون شدنش به اغوای شیطان، و نافرمانی کردن او، یک تمثیل تخیلی است، مخالفت می‌کند و با دلایلی نتیجه می‌گیرد، این سخنان با سیاق و ظواهر قرآن سازگاری ندارد. اگر منظور از آدم، جنس و طبیعت انسان باشد، که در همه افراد هست، دیگر محلی برای فرض همسر برای او باقی نمی‌ماند (همان، ج ۱: ۳۸۵). قرآن گاهی یک اتفاق واقعی را نقل می‌کند و بعد از تجزیه و تحلیل استنتاج و نتیجه‌گیری می‌کند و به صورت یک اصل کلی بیان می‌کند. مثلاً پس از داستان ذبح گاو بنی اسرائیل می‌فرماید: «كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى» (بقره، ۷۳) یعنی نه تنها اصل داستان واقعی است بلکه نتیجه‌ای هم که از بیان داستان استنباط می‌شود واقعی است. گاهی نیز داستانی واقعی را به صورت مَثَل و نمونه ذکر می‌کند و از پیامبر می‌خواهد برای کافران اصحاب قریه را که چنین و چنان بودند مثال

بزند؛ (واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جائها المرسلون) (یس/۱۳). کلمه «مثلاً» به معنای کلامی است که متکلم آن را بیان می‌کند تا مقصدی از مقاصدش را برای شنونده ممثل و مجسم کند. در این راستا وعده و وعید آیات قبل با داستان اصحاب قریه، برای شنونده روشن می‌شود، بنابراین خداوند به پیامبر خود را دستور می‌دهد تا قصه را به صورت این مثل برای کافران بیان کند (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۱۷: ۱۰۶). بنابراین زبان دین در این آیه سمبلیک نیست، بلکه مفاد آن واقعیت رخدادی خارجی است؛ و این بیانات، برخلاف داستان‌هایی است که در کلیله و دمنه ترسیم شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷ش: ۹۳). مطلب قابل تأمل در این قسمت این است که تمثیلی بودن برخی آیات لزوماً به معنای غیر واقعی بودن نیست (مصباح یزدی، ۱۳۶۶ش، ج ۱: ۲۴۷)؛ اما در ادبیات اصطلاح حقیقت و مجاز متفاوت از معنای فلسفی است (تفتازانی ۱۴۱۱ق: ۲۳۱).

در تمثیل‌های قرآنی مفاهیم ثقیل، قابل فهم می‌گردد. خداوند حکیم حقایق را به روش تمثیلی و به‌طور محسوس، در حد فهم بشر بیان می‌کند تا امکان شناخت حقایق تا حدودی فراهم گردد. بنابراین با استفاده از زبان تمثیل حقایق ناشناخته با آنچه نزد ذهن بشر شناختی محسوب می‌شود بیان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴ش، ج ۳: ۶۲)؛ تا عوام هم بتوانند در مرتبه خود از معارف الهی بهره‌مند شوند. دین برای استفاده عموم باید دارای خصوصیتی باشد که فهم همگان به آن دسترسی داشته باشد. در نتیجه منظور از تمثیل این نیست که داستان‌های خیالی که اصلاً حقیقت نداشته باشد، به صورت نمادین ارائه شود؛ بلکه با یک روش ادبی، حقیقتی متعالی به صورت محسوس بیان شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ش، ج ۳: ۲۲۴). در واقع پیامبران در جهت رسیدن به اهداف الهی و هدایت بشر از دروغ و داستان پردازی در تبلیغ استفاده نکرده‌اند. هدف انبیاء وصل کردن انسان به حقیقت متعالی است و معقول نیست که در این مسیر از روش‌های کاذب برای رسیدن به حقیقت بهره‌برند. انبیاء از چنان پشتوانه مستحکمی برخوردار بودند که نیازی به استفاده از افسانه‌های دروغین نداشتند تا بخواهند مردم را به سوی حق دعوت کنند.

نتیجه‌گیری

ناشناخت‌گرایان بر جنبه‌های عملی و کارکردگرایانه گزاره‌های دینی تأکید دارند. از این رو گزاره‌های دینی در صدد حکایت از حقایق متعالی و معنوی نیستند؛ بلکه تنها بیانگر احساسات و بصیرت‌های آرمانی و اخلاقی هستند. در این راستا، معناداری و معرفت‌بخشی گزاره‌های دینی مستقل از ذهن بشر بررسی نمی‌شوند. اما شناخت‌گرایان، عقیده دارند گزاره‌های دینی مستقل از ذهن انسان به واقعیات عینی و متعالی اشاره دارند. بنابراین حقایق بیان شده در متن دین مستقل از درک و فهم انسان دارای وجود خارجی هستند و گزاره‌هایی که از این حقایق اخبار می‌کنند با محکی آن رابطه عینی دارند.

علامه طباطبایی در زمره معتقدین به نظریه شناختی بودن زبان دین است. از منظر ایشان تمام گزاره‌های دینی معنادار و معرفت‌بخش هستند و از واقعیات عینی در عالم خبر می‌دهند. در این میان قصص قرآن نیز قسمتی از این گزاره‌هاست که به صورت اخبار از وقایع تاریخی یا تمثیل از واقعیت‌هایی حکایت می‌کنند. در ادبیات دینی علامه طباطبایی زبان «تمثیل» در بیان حقایق متعالی روشی است که متکلم، حقایق را به زبانی ساده‌تر برای مخاطب بیان می‌کند. از این رو اگر برخی از قصص قرآنی به زبان «تمثیل» بیان شده است؛ تضادی با واقع‌نمایی قصص ندارد؛ بلکه تنها روش حکایت از این حقایق «تمثیلی» است. بنابراین قصص قرآنی دارای شأن شناختی در زبان دین هستند.

کتابنامه

قرآن کریم

- استیور، دان آر. ۱۳۹۳ش، *فلسفه زبان دینی*، ترجمه ابوالفضل ساجدی، قم: نشر ادیان.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. ۱۴۲۰ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بلاغی، عبدالحجت. ۱۳۸۶ش، *حجه التفاسیر و بلاغ الاکسیر*، قم: حکمت.
- پترسون، مایکل تاد و دیگران. ۱۳۷۹ش، *عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه ابراهیم سلطانی، احمدبن محمد مهدی نراقی، تهران: انتشارات طرح نو.
- تفتازانی، سعیدالدین. ۱۴۱۱ق، *مختصر المعانی*، قم: دارالفکر.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۸ش، *تسنیم*، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۹۲ش، *دین شناسی*، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۸ب، *قرآن در قرآن*، قم: اسراء.
- خلف الله، محمد. ۱۹۹۹م، *الفن القصصی فی القرآن الکریم*، شرح خلیل عبدالکریم، بیروت: انتشارات العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت: دارالشامیه - دارالعلم.
- رشیدرضا، محمد. ۱۹۹۰م، *تفسیر القرآن الکریم (المنار)*، قاهره: هیئته المصریه العامه للکتاب.
- ساجدی، ابوالفضل. ۱۳۸۳ش، *زبان دین و قرآن*، قم: انتشارات موسسه امام خمینی.
- سعیدی روشن، محمدباقر. ۱۳۹۱ش، *زبان قرآن و مسائل آن*، تهران: سمت.
- طاهری، محمد. ۱۳۹۷ش، *زبان قرآن در اندیشه علامه طباطبایی با رویکرد انتقادی به نو معتزله*، قم: نشر معارف.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۶۴ش، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۶۲ش، *اعجاز قرآن*، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۷۴ش، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۸ش، *رسائل توحیدی*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۷۸ش، *شیعه در اسلام*؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۴۲۳ق، *طریق عرفان (ترجمه رساله الولایه)*، مترجم صادق حسن‌زاده، قم، بخشایش.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۷ب)، *قرآن در اسلام*؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل‌الله بن حسن. ۱۲۶۰، *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه علی صحت، حسین نوری همدانی و جمعی از مترجمان، تهران: انتشارات فراهانی.
- طبری، محمدبن جریر. ۱۴۱۲ق، *جامع البیان*، بیروت: دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین. ۱۳۷۵ش، *مجمع البحرین*، تهران: انتشارات مرتضوی.
- علیزمانی، امیر عباس. ۱۳۹۵ش، *سخن گفتن از خدا*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فخرالدین رازی، ابوعبدالله محمدبن عمر. ۱۴۲۰ق، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- قرشی، سید علی اکبر. ۱۳۷۱ش، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب اسلامی.
- مراغی، احمد مصطفی. (بی‌تا)، *تفسیر مراغی*، بیروت: دارالفکر.
- مصباح یزدی، محمد تقی. ۱۳۶۶ش، *آموزش فلسفه*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۹۳ش، *سیری در سیره نبوی*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۵ش، *مجموعه آثار جلد ۱۶*، قم: صدرا.
- مظفر، محمدرضا. ۱۳۹۲ش، *منطق*، ترجمه علی شیروانی، قم: دارالعلم.
- مغنیه، محمد جواد. ۱۴۲۴ق، *تفسیر الکاشف*، قم: موسسه دارالکتاب الاسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴ش، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.

مقالات

- سعیدی روشن، محمداقبر، ۱۳۹۶ش، «واقع‌گرایی و صدق‌گزاره‌های دینی با کدام ساز و کار؟» قبسات، سال بیست و دوم شماره ۸۳ بهار.
- علی تبار فیروزجایی، رمضان. ۱۳۸۸ش، «فطرت نمونی زبان دین و قرآن»، آیین حکمت، سال اول، شماره ۲، زمستان.
- مقدسی، یوسف و طالبی قره‌قشلاقی، جمال. ۱۳۹۸، «زبان و اسلوب‌های بیانی در داستان‌های قرآنی»، فصلنامه مطالعات قرآنی، سال دهم، شماره ۴۰، زمستان.

Hick, John(1993), *Religious Realism and Non-Realism: Defining the Issue*, ed Joseph Runzo, UK: the Macmillan Press.

Phillips, D. Z. (1976) *The Concept of Prayer*, London: Routledge and Kegan Paul.

The Holy Quran

Alizamani, Amir Abbas. 1395. *Speaking of God*; Tehran: Institute of Islamic Culture and Thought.

Balaghi, Abdul Hozjat. 1386, *Hajj al-Tafsir wa Balagh al-Aksir*, Qom: Hekmat.

- Fakhruddin Razi, Muhammad ibn Umar. 1420 AH, Mafatih al-Ghayb, Beirut: Darahiyah al-Tarath al-Arabi.
- Ghorashi, Seyyed Ali Akbar. 1371, Quran Dictionary, Tehran: Dar al- Kitab Islamiyeh.
- Ibn Kathir, Ismail Ibn Umar. 1420 AH, Tafsir Al-Quran Al-Azeem, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Almiyeh.
- Javadi Amoli, Abdullah. 1388, Tasnim, Qom: Esra.
- Javadi Amoli, Abdullah, 1392, Theology, Qom: Esra.
- Javadi Amoli, Abdullah, 1388b, Quran in Quran, Qom: Esra.
- Khalafollah, Muhammad. 1999, al- Fan al- Gasas in the Holy Quran, Commentary by Khalil Abdul Karim, Beirut: Al-Arabi.
- Maraghi, Ahmad Mustafa, (Dateless), Tafsir Maraghi, Beirut: Dar al-Fikr
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi. 1987, Teaching Philosophy, Tehran: Islamic Propaganda Organization.
- Motahari, Morteza. 1393, A Journey in the Prophetic Life, Qom: Sadra.
- Motahari, Morteza. 1385, Collection of Works, Volume 16, Qom: Sadra.
- Muzaffar, Mohammad Reza. 1392, Logic, trans. Ali Shirvani, Qom: Dar al-Alam.
- Mughniyeh, Mohammad Javad. 1424 AH, Tafsir al-Kashif, Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
- Makarem Shirazi, Nasser. 1374, Tafsir Nomoneh Tehran: Dar al- Kotob Islamiyeh.
- Patterson, Michael Todd et al. 1379, Religious Reason and Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion, trans. Soltani & Naraghi, Tehran: Tarheno Publications.
- Ragheb Isfahani, Hussein Ibn Muhammad, 1412AH, Al-Mufradat Fi Gharib Al-Quran, Damascus-Beirut: Dar al-Shamiya-Dar al-Alam.
- Rashid Reza, Muhammad. 1990, Tafsir Al-Quran Al-Karim (Al-Manar), Cairo: Al-Hiyya Al-Masriya Al-Alam for the book.
- Saeedi Roshan, Mohammad Baqer. 1391, The Language of the Quran and Its Issues, Tehran: Samat.
- Sajedi, Abolfazl. 1383, Language of Religion and Quran, Qom: Imam Khomeini Institute Publications.
- Steve, Dan R. 1393, Philosophy of Religious Language, trans. Abolfazl Sajedi, Qom: Religions Publishing.
- Taftazani, Saeed al-Din. 1411 AH, Mukhtasar al-Ma'ani, Qom: Dar al-Fikr.
- Tabarsi, Fazlullah Ibn Hassan. 1360, translation of Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran, trans. Sehat, Hamedani & a group of translators, Tehran: Farahani .
- Taheri, Mohammad. 1397, The Language of the Quran in the Thought of Allameh Tabatabai with a Critical Approach to the New Mu'tazilites, Qom: Maaref .
- Tabatabai, M. H. 1364, Principles of Philosophy and Method of Realism, Tehran: Sadra.
- Tabatabai, M. H. 1362, The Miracle of the Quran, Tehran: Raja Cultural Publishing Center.
- Tabatabai, M. H. 1374, Tafsir Al-Mizan, Qom: Seminary Islamic Propaganda Office.
- Tabatabai, M. H. 1388, Rasael Tohidi, Qom: Seminary Islamic Propaganda Office.
- Tabatabai, M. H. 1378, Shiites in Islam, Qom: Seminary Islamic Propaganda Office.
- Tabatabai, M. H. 1423 AH, The Way of Erfan, trans .Sadegh Hassanzadeh, Qom: Bakhshayesh.
- Tabatabai, M. H. 1387b, Quran in Islam; Qom: Seminary Islamic Propaganda Office.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir, 1412 AH, Jame 'al-Bayan, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Torihi, Fakhreddin. 1375, Majma al- Bahrain, Tehran: Mortazavi.

Articles

Ali Tabar Firoozjaei, Ramadan. 1388, The Exemplary Nature of the Language of Religion and the Qur'an, The Religion of Wisdom, First Year, No. 2, Winter.

Moqaddasi, Yusuf and Talebi Qarahqshlaghi, Jamal 1398, "Language and Expressive Methods in Quranic Stories". Quarterly Journal of Quranic Studies, Tenth Year, No. 40, Winter.

Saeedi Roshan, Mohammad Baqer. 1391, Realism and truth of religious propositions by which mechanism? Qabsat, the twenty-second year of No. 83 Spring

COPYRIGHTS

© 2022 by the authors. Licensee Islamic Azad University Jiroft Branch. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

ارجاع: عباسی بابک، دارابی علیرضا، زارع زاده آرزو، شأن شناختی قصص قرآن در زبان دین، از منظر علامه طباطبایی، فصلنامه مطالعات قرآنی، دوره ۱۳، شماره ۵۲، زمستان ۱۴۰۱، صفحات ۴۹-۶۴.