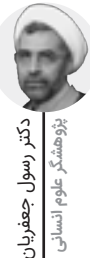


تاریخ منورالفکری در ایران (۱)



دکتر امیرحسین میرزایی

دنبال تعریف گشتن برای تعبیر «روشن فکری»، مانند بسیاری از موضوعات مشابه، کار نتیجه بخشی نیست. روشن فکری یک پدیده است و این پدیده با روش خاص خودش، قابلیت شناسایی دارد؛ یک طیف وسیع با دیدگاه های متفاوت که در انتقاد از اوضاع جامعه سنتی، مشترک هستند، اما خودشان در تفسیر و تحلیل مسائل و نیز راه حل های آن، تفکرات مختلفی دارند؛ طیفی که به عنوان

نخبه فکری شناخته شده است، می کوشد شناخت تازه ای از عالم و آدم داشته باشد. تحت تاثیر افکار جدید غربی است، اما لزوماً موافق با غرب و غربی شدن نیست و به هروزی، ضمن آنکه دنبال تغییر نظام سنتی است، درباره جایگزین آن شناخت یکدستی ندارد.

این روشن فکر، ممکن است آزادی خواه باشد، چنان که به روش های خشن تند و چپ و افراطی یاور داشته باشد، حتی ممکن است در حد یک آناارشیست تنزل کند یا کمونیست باشد. روشن فکری به ویژه در ایران، بیشتر از لیبرالیسم، با گرایش چپ شناخته می شود. به هروزی، تعریف روشن فکری به صورت یک عبارت منسجم، راه به جایی نمی برد و بیشتر با روش های پدیدارشناسی باید آن را شناخت تا دنبال تعریف منطقی به سبک قدیم بود. باید از مجموعه گفتار و رفتار او، نقشه ای از ذهن و عمل وی ترسیم کرد. شما می توانید نقشه یک شهر قدیم را با نقشه یک شهر مدرن، تا حدی کنار هم بگذارید.

روشن فکر در مقابل یک تحصیل کرده نظام سنتی، تا اندازه ای مثل این دو شهر است؛ گاهی ممکن است این دو شهر با هم ترکیب شوند و گفتار و رفتارشان با یکدیگر هم پوشانی پیدا کند. الان وضع ما این طور است. اینجا باید تلاش کنیم به همان سبکی که گفتیم، آن را بشناسیم. باید ببینیم روشن فکر چه رفتاری از خود نشان داده است.

ما چه بخواهیم چه نخواهیم، بخشی از روشن فکری که بخش مهم آن نیز به حساب می آید، مربوط به غرب است و تاریخ آن در میان ما، از زمانی است که غرب به کشور ما وارد شده است. این وارد، با تحصیلات، با صنایع و صادرات، با کتاب و روزنامه، با انتقال روش سیاسی، با اشغال، با رفت و آمد با تشکیل احزاب و ایستنه، از راه های زیادی رقم خورده است.

ورود ما به عرصه تغییر و استفاده از اندیشه های جدید و مشرب روشن فکری، بیش از هر چیز با انگیزه تغییرات سیاسی بوده است نه فلسفی. انقلاب مشروطه، یک انقلاب روشن فکری بود که ملاحظه دین را هم می کرد. اینکه دنبال تغییر سیاسی بودند، تا حدی معنایش این بود که حرکتی روشن فکرانه، فلسفی و اندیشه ای نبود. ضمن کار سیاسی و اجتماعی، افکار و اندیشه های فلسفی مطرح می شد. روشن فکران مشروطه، غرب را به درستی نمی شناختند و تنها از طریق برخی تجربه های زیسته و نوشته های تبلیغی با آن آشنا بودند. در روزگار پس از مشروطه بود که به تدریج شناخت درباره غرب بیشتر شد. آن هم از طریق زبان عربی و اردو. مشکل، محدودیت زبان فارسی و لزوم استفاده از ترجمه و وقت گذاشتن برای آن بود. بنابراین سال ها طول کشید تا روشن فکران و اهل علم بتوانند مبانی فلسفی غرب را با هم به شکل تاکافی بشناسند.

اما تحولات سیاسی برخاسته از موج های فکری جهانی رقم خورد؛ البته این تحولات همیشه در مسیر درست خود نبود، تنها گهگاهی در مسیر درست قرار می گرفت که آن هم در نیمه رضاشاه با فکر روشن فکری آمد اما در مسیر تجمد مستبدانه، پیش رفت و بی اعتبار شد. درباره نخله های مختلف روشن فکری می شود گفت در ایران، تجربه روشن فکری چپ، بسیار جدی تر و مؤثرتر بوده است. هیچ حزبی از نظر فکری و توان سازمان دهی، قدرت حزب توده را نداشته است. ارتباط ایرانیان با قفقاز، تأثیرگذاری افکار نوما چپ را از سال ها پیش فراهم کرده بود. در واقع، در چند دهه متوالی، اندیشه های چپ از طریق قفقاز به ایران وارد شد. افکاری هم از فرانسه و اتریش و آلمان و... از راه عوام علمان آن نواحی به دارالفنون، وارد ایران می شد؛ هر چند این ها نمی توانستند تأثیر زیادی بر شکل گیری یک جریان روشن فکری لیبرال در داخل ایران بگذارند. تازه غربی ها در قرن نوزدهم، خودشان هم گرفتار اندیشه های چپ بودند.

در حاشیه این ها، نوعی روشن فکری دینی در ایران شکل گرفت. در مشروطه هم این جریان وجود داشت. نخستین بروز آن کتاب نائینی و شمار دیگری از علما در دفاع از مشروطه است که آشکارا یک نظریه سیاسی غربی، یعنی مشروطه را، اسلامی کرده بود. این جریان ادامه یافت. من به جرئت می توانم بگویم روشن فکری دینی بیشتر در دوره رضاشاه شکل گرفت، نه اینکه به خاطر شخص او، به دلیل شرایطی که ما بیست سی سال پس از مشروطه پیدا کردیم. روشن فکری دینی سعی کرد اسلام را با مظاهری از تمدن غرب، آشتی دهد. نشریات و جز این ها این کار را می کردند.

نیروهای مؤثر در تحولات اجتماعی و سیاسی، پیش از شکل گیری جریان روشن فکری، یعنی در ایران سنتی صفوی، افشاری، زندی و نیمه اول قاجار، عبارت از درباریان به رهبری شاه، دربارن به رهبری صدراعظم و روحانیان به رهبری مراجع تقلید و در مراتب بعدی تجار و بازرگانان بودند. از میانه قرن سیزدهم هجری، اقتش جدیدی که در تبادال اندیشه و رفتار میان ایران و غرب از طریق هند، عثمانی یا قفقاز و روسیه پدید آمد. وارد عرصه شدند. این گروه که اعتقاد به اقتباس روش های غربی و کمک گرفتن از آن ها برای ورود به فضای اداری و نظامی و اقتصادی ایران داشتند، در دوره ناصری، نقش مهمی از نظر تأثیرگذاری در روابط خارجی با غرب و گرفتن امتیازنامه های اقتصادی و دادن آن ها به خارجی ها داشتند. شاید در پشت صحنه اداره دارالفنون از نظر علمی و آموزشی هم بودند. استادان زیادی از فرنگ در دارالفنون مشغول تدریس بودند. آثار زیادی از آن در دوره دوم ناصری به فارسی، ترجمه و منتشر شد. در مشروطه، حضور و نقش «گروه جدید» که حالا کم کم منورالفکر خوانده می شدند، جدی تر و آشکارتر شد، به خصوص بخشی از طریق تأثیرگذاری بر روحانیان بود، گرچه از زاویه دیگر، هدف حمله و تکفیر شمار دیگری از روحانیان بودند. بعد از مشروطه، این گروه فعال تر شدند و در دوره پهلوی، به طور جدی وارد بدنه اداری و سیاسی مملکت شدند. اگر مقصود از روشن فکری، تا اندازه ای رفتارهای منتقدانه فکری بر اساس آزادی خواهی آن هم برپایه مبانی جدید باشد، گروهی از آنان از همکاری با پهلوی کنار رفتند یا کنار زده شدند، اما بخشی دیگر، به فعالیت خود ادامه دادند و تأسیس نهاد های نو در این دوره را عهده دار شدند؛ کاری که به طور جدی از اواخر دوره قاجار شروع شده بود

گفت وگو با دکتر حسن انصاری، عضو هیئت علمی مدرسه مطالعات تاریخی پرینستون

روشن فکری دینی

فقر نگاه تاریخ محورانه دارد

حسینی نژاد

اوایل دهه ۷۰ خورشیدی بود که مجله کیان با مدیریت برخی روشن فکران دینی آن دهه آغاز به کار کرد. این مجله به دنبال آن بود که با بازخوانی برخی مفاهیم اعتقادی شیعه و اسلام به دنبال ارائه فهمی جدید از دین ورزی در جامعه ایرانی باشد. آنجا بود که مقالات فیض و بسط تئوریک شریعت دکتر سروش به طور پیوسته منتشر شد و جنجال های زیادی را به پا کرد. برخی دیگر از روشن فکران نیز برای نخستین بار با ورود به عرصه هرمنوتیک کلاسیک بر آن شدند که از متون دینی، فهم هرمنوتیکی کنند.

آن دوره با ترجمه مقالات و کتاب های جدید در عرصه مطالعات دینی، جریانیت مستمر در جو آکادمیک ایران ایجاد شد و روشن فکران تأثیر بسزایی برای این جریان سازی گذاشتند. در مقابل، برخی اندیشمندانی که از حوزه سر برآورده بودند، با نگاهی انتقادی نظریات روشن فکران دینی را نقد کردند. شاید این تقابل حوزوی دانشگاهی در آن دوره، تشنجات سیاسی خاصی را نیز ایجاد کرد. هیچ فردی گمان نمی کرد مقالات اندیشه ای، بازخوردی سیاسی در جامعه ایجاد کند.

با نگاه به جریان شناسی روشن فکری دینی و پایه گذاری اسلوب خاص آن ها در نقد اعتقادات دینی، با دکتر حسن انصاری، عضو هیئت علمی مدرسه مطالعات تاریخی پرینستون، گفت وگو کرده ایم تا با نگاهی منتقدانه، اصول زیربنایی جریان روشن فکری را تبیین و تحلیل کند.

بیش از دو دهه است که جریان روشن فکری دینی به دنبال بازخوانی اندیشه های اعتقادی جامعه ایرانی است. به نظر شما، چرا روشن فکران از نقد باورهای اعتقادی جامعه، شروع به تحلیل باورهای دینی مردم کردند؟

چون ما در جامعه ای زندگی می کنیم که مذهب غالب در آن تشیع است، روشن فکری دینی معمولاً به انتقاد از به سمت برخی مظاهر اعتقادی و مذهبی شیعی نشانه می گیرد، مثلاً مسئولیت خیلی از اشکالات را بر گردن تشیع می اندازند. یکی از روشن فکران دینی سال ها پیش گفته بود مشکل نبود دموکراسی در اندیشه دینی ما، از آنجا نشئت می گیرد که ما معتقد به مهدویت هستیم و مهدویت گرایی با دموکراسی نمی سازد. آیا واقعا چنین است؟ اینجا علاوه بر اینکه اشتباهی در فهم عقیده مهدویت رخ داده است، گوییده به این پرسش، پاسخ نمی دهد که چرا کسی که به مهدویت در عرصه دینی اعتقاد دارد، ضرورتاً باید به دموکراسی به عنوان راه حلی سیاسی در مقام عمل سیاسی، بی اعتقاد باشد؟ در سطح اجتماعی، نمی توان تحلیل ها را بدین ساده سازی ها تنزل داد یا در پاسخ به اینکه گفته می شود مشکل شیعه این است که به ختم نبوت واقعی، معتقد نیست یا به تحریف قرآن معتقد است، باید گفت کدام بچه شیعه ای که در خانواده ای مذهبی تربیت شده است، به قرآنی غیر مصحف موجود، ایمان دارد؟ از هر بچه شیعه ای درباره نبوت سؤال کنید، به شما خواهد گفت پیامبر اکرم (ص) خاتم انبیاست. هر قدر هم در تشیع بر اهمیت امام تأکید شود، ختم نبوت در جای خودش محفوظ است. شما ممکن است بگویید تفسیر شیعه از امامت با ختم نبوت نمی سازد. این البته پاسخ به این است و پاسخ دارد، منتها حتی اگر چنین تفسیری هم داشته باشید، باز بدین معنا نیست که از دیدگاه کارکرد اجتماعی و تاریخی، بگویید تفسیر پیامبرگونه از امامت، موجب شده است شیعیان درباره ختم نبوت دچار مشکل باشند، چون به هر حال شیعه، همواره عقیده به ختم نبوت را از اصول ضروری دین می داند. اتفاقاً کسانی این ادعا را مطرح کرده اند که خود تفسیر موسعی از وحی دارند و از بسط تجربه نبوی سخن گفته اند و تا دوام الهام و نوعی وحی بعد از خاتم الانبیا بسین سخن رانده اند.

باتوجه به نکاتی که گفتید، چه انتقاد محوری ای می توان بر جریان روشن فکری دینی وارد دانست؟

نقدی که به طور کلی بر جریان روشن فکری دینی دارم، این است که این جریان، کمتر بر سه مطالعات تاریخی در فهم درست دین و منابع دینی تأکید کرده با اهمیت آن را در مجموع، کم تلقی کرده است. این در حالی است که اگر شما قصد دارید تلقی سنت را از دستگاه کلامی و حقوقی و منابع دینی و روش استنباط احکام به نقد بکشید، نخست باید آن ها را در روند تاریخی خود

مطالعه کنید. کارکردها و ضرورت ها و زمینه های تعامل نص و واقعیت تاریخی را تا درک نکنیم، دریافت درستی از علل و اسباب ظهور روندها و پدیده های دینی و باورها و افکار و تعالیم و تفاسیر دینی نخواهیم داشت. هم باید سنت را به خوبی بشناسیم و هم تاریخ سنت را بدون این شناخت دوگانه، نمی توان به نقد سنت نقدی، زد. باید در هر مسئله ای چنین دانشی داشت، والا ممکن است نقد ما به خط برود. بسیاری از آنچه در جریان روشن فکری دینی به عنوان پرسش در برابر مواضع اصولی فقیهان در مواجهه با قرآن و سنت پیامبر (ص) و نحوه دریافت احکام فقهی از منابع دینی مطرح می شود، در خود فقه و به ویژه در دانش اصول در طول قرن ها، مجال پرسش های فقیهان بوده است و چنین نیست که در بسیاری از این پرسش ها فقیهان به زمینه های چنین پرسشگری هایی توجه نکرده باشند.

ظاهراً برخی ایرادهای شما به جریان روشن فکری، به دلیل کم توجهی یا نگاه فرودستانه به ایران هم بوده است. کمی روشن تر به موضوع و مقصود از ایران هم بپردازید.

مقصود من از موضوع ایران تئوری پردازی برای تبیین نسبت میان ایرانی بودن و اسلامیت و تشیع است. منظورم بحث درباره هویت ایرانی و پایه های تاریخی آن و وحدت ملی و تمامیت ارضی است. روشن فکران دینی البته همواره همچون دیگر طبقات و گروه های مرجع اجتماعی ایرانی، در برابر وحدت ملی و تمامیت ارضی حساس بوده اند. این مسلم است، منتها تا آنجا که من دیدم، ا کم تر به مقوله های تئوریک آن پرداخته اند. شاید یک سببش این است که به مسائل از نظر تاریخی نگاه نمی کنند، بنابراین همان مشکلی که در بالا گفتیم، اینجا هم هست، علل تاریخی هم دارد. ریشه های روشن فکری دینی به دوران سید جمال می رسد که کمتر دل در این قبیل مسائل داشت و بیشتر در اندیشه اصلاح فکر و عمل امت اسلامی به صورت یک کل واحد بود که البته در جای خودش نیکوست.

در اصلاح اندیشه دینی و در نقد عمل و کنش دینی و در راستای یافتن پاسخی برای نسبت میان سنت و تجدد، یکی از اولویات های مهم، پاسخ دادن به پرسش چیستی ما و هویت ماست، پرسش هایی مانند ما به عنوان ایرانی، که هستیم و ایرانی بودن یعنی چه؟ جایگاه مؤلفه های مختلف هویتی ما ایرانیان در آنچه آن را هویت تاریخی ایرانی می شناسیم، چیست؟ اگر با دید تاریخی و جامعه شناختی نگاه کنید، می بینید که روشن فکری

دینی، نمی تواند سهم مهم تشیع را در شکل گیری هویت ایرانی منکر شود. بنابراین باید روشن فکری دینی بداند که تشیع برای ما ایرانیان، صرفاً یک برداشت مذهبی و اعتقادی از دین اسلام نیست، چنان که معمولاً از آن چنین برداشتی دارد، بلکه بخشی از هویت ملی ماست. برای نقد آنچه امروز در جامعه دینی مایه گذرد، چه از نظر دینی و چه از نظر سیاسی، از دیدگاه روشن فکری دینی، نمی توان چشم بر واقعیت های تاریخی بست. نمی توان صرفاً به عنوان نقد اندیشه دینی، سهم تشیع را در هویت ملی مان در نظر نگرفت. شما می توانید مانند دکتر شریعتی، تشیع صفوی را در مقابل تشیع علوی بگذارید و بر آن سخت ترین انتقادها را وارد کنید. اما گمان نمی کنم به هیچ روی بتوان دکتر شریعتی را متفکری دانست که دغدغه اصلی اش، هویت ملی بود. من از ناسیونالیسم دفاع نمی کنم، روشن است هرگونه تفکر ناسیونالیستی را که راه بر افراط ببرد، برای اندیشه

ملیت و هویت ملی ایرانی مضر می داند، اما معتقدم روشن فکری دینی باید از گفتمان دوران شریعتی در نقد تشیع صفوی فاصله بگیرد. معتقدم گرایش شریعتی فقط در خدمت یک ایدئولوژی اسلام سوسیالیستی بود که چندان به مسئله هویت ملی، وقتی نمی نهاد یا به دلایلی مسئله اصلی اش نبود. من مخالفی با نقد خرافه گرایی از سوی روشن فکری دینی ندارم یا مخالف این نیستم که روشن فکری دینی، وجوهی از اندیشه دینی تشیع را بازخوانی کند، منتها معتقدم باید به کارکرد های اجتماعی و تاریخی هم توجه کرد. من در این چارچوب، تعزیه گردانی را در

دنباله شاهنامه خوانی و هر دو را مقوم فرهنگ و هویت ملی می دانم. عید نوروز را در کنار عید غدیر می فهمم و دوگانگی بین آن ها حس نمی کنم. کما اینکه میان عید غدیر و عید قربان هم تضادی نمی بینم. ایرانیان سده ها سال حتی اگر از لحاظ تعلق مذهبی شیعه نبودند و در شمار اقلیت های دینی اسلامی و غیر اسلامی هم بودند، باز به همه این مؤلفه ها توجه می کردند.

یعنی حتی می شود گفت اهل سنت ایران هم به اهل بیت، علاقه مند و به نوعی همراه شیعیان ایران بوده اند؟ بله و حتی علاقه اهل سنت ایران به اهل بیت (ع) محدود به دوران صفوی به این طرف هم نیست. از نخستین سده های اسلامی، سنسن در ایران با نوعی دل بستگی به اهل بیت (ع) آمیخته شد. بعد تصوف و گسترش آن در میان سنسن و تشیع، زمینه این نزدیکی را بیشتر فراهم کرد، بنابراین دولت صفویه بی مقدمه نبود. می دانیم که یکی از



طرح: محسن قرنی کاتبی

پایه های استقرار دولت صفوی در ایران، تصوف قزلباشی بود. شیخ صفی اردبیلی، خود یک صوفی سنی مذهب متمایل به تشیع بود. احفاد او در شرایطی انتقال از سنسن به تشیع را تجربه کردند که جامعه ایرانی و گرایش های مذهبی در دوران تیموریان و اخلاف آنان، کاملاً آماده برای آن بود، چیزی که مرحوم استاد محمدتقی دانش پزوه از آن به «سنسن دوازده امامی» تعبیر می کند. به هر حال من معتقدم روشن فکری دینی، کمتر به این مقوله پرداخته و موضوع ایران کمتر مرموزیتی در اندیشه آن داشته است و یکی از دلایلیش هم، همان ضعف توجه به مطالعات تاریخی است. باز هم تأکید می کنم که مقصود من از تشیع، جنبه تمدنی آن است که علاوه بر امامیه، همه سنت های مذهبی ایرانی علاقه مند به اهل بیت (ع) را دربر می گیرد؛ هم مذهب دارد، هم فرهنگ، هم هنر دارد و هم ادبیات و شعر و موسیقی آیینی... حافظ و مولانا و سعدی هم در آن جای می گیرند و همچون کسای پیامبر، همه «اهل بیت» را زیر بال و پر می گیرد.

درباره نقد فقه از سوی روشن فکران دینی، چه نظری دارید؟

روشن فکران دینی در نقد فقه، سخن بسیار گفته اند. در این باره از نقد حدیث و اصالت نداشتن یا حجیت آن گفته اند. اما بحث های آن ها در غیاب توجه آکاادمیک به موضوع حدیث و تاریخچه آن و نقد هایی است که متخصصان حدیث در جهان اسلام و به ویژه در غرب و اسلام شناسان درباره تاریخ و اصالت حدیث، مطرح کرده اند. همین نقدها درباره اصالت حدیث را شماری دیگر از میان هر دو گروه عالمان مسلمان اسلام شناسان دیگر نقد کرده اند. روشن فکری دینی عموماً در نقد حدیث به کلیات بسنده می کند و جزئیات مسائل را به بحث نمی گذارد. بدین ترتیب برخی روشن فکران دینی با یک حکم کلی، معتقدند حدیث غیراصیل است، الا ما خرج بالادلیل. من با این رویکرد طبعاً نمی توانم همدلی نشان دم. این رویکرد با شیوه های مقبول مطالعات تاریخی سازگار نیست. اگر بپذیریم که حدیث، مهم ترین منبع آن چیزی است که فقه اسلامی را شکل می دهد، برای نقد فقه و رویکرد های فقهی آن طور که روشن فکران دینی به دنبال آن هستند، نیازمند نقد درست حدیث هستیم. اما آیا به نظر شما، نقدی که متکی بر دانش وسیع درباره خود علم حدیث نباشد، می تواند جدی قلمداد شود؟ به این دلیل معتقدم هرگونه اصلاح فیم دینی در اسلام، باید از خود فقه آغاز شود و توانایی های درون فقهی و برون فقهی درباره اجتهاد در فروع و اصول تا دنبال کند. این مسئله مهمی است که بعدی می دانم تا اطلاع ثانوی، دست کم تعدادی از روشن فکران دینی ما توفیقی در تحقق آن داشته باشند.

ژورنالایسم اندیشه ای در سپهر فلسفه ورزی



مجله نگاری سابقه طولانی در تاریخ اندیشه ایرانی دارد. در سده ۱۴ خورشیدی از همان سال های نخستین، اندیشمندان ایرانی برای تولید اندیشه و عمومی سازی آن به دنبال تأسیس مجلاتی بودند تا افکار تأیید شده خود را در اختیار جامعه ایرانی قرار دهند. این مسیر یک قرن ادامه پیدا کرد و با نگاهی گذرا به تنوع مجلات ایران، می توان دریافت که سیر مجله نگاری ایرانی، روزگار پر فراز و نشیبی را پشت سر گذاشته است. در دهه اخیر، تولید مجلاتی با رویکرد اندیشه ای، رشد فزاینده ای داشته است و هر گروه با تکیه بر مبانی فکری خود به دنبال آن است که اندیشه های خویش را به فضای عمومی آکادمیک معرفی کند. «نقد اندیشه»، یکی از مجلاتی است که از سال ۱۴۰۲ با به عرصه ژورنالایسم اندیشه ای گذاشت. مدیر مسئول و صاحب امتیاز آن مردی شناخته شده در عرصه مطالعات اندیشه ای است. پیام فضلی نژاد برای فعالان حوزه اندیشه، نامه ای شناخته شده است. او پس از انتشار مجله «عصر اندیشه»، حالا با رویکردی نوین و جذاب به دنبال بررسی جریان فلسفه ورزی و مسائل نوین علوم انسانی در

هنر قصه گویی قرآن کریم

تقریباً یک چهارم آیات قرآن را قصه تشکیل می دهد. کمتر سوره ای از قرآن کریم را می توان سراغ گرفت که در آن داستانی از پیامبران و اقوام گذشته یا روایتی از حال ورور اهل بهشت و دوزخ و گفت وگویی میان آن ها نقل نشده باشد. قصه های قرآنی از نظر نوع، طول، ساختار و موضوع و ماده بسیار متنوع است. قرآن از هر موضوع و ماده ای، صرف نظر از اهمیت و ارزش آن در چشم و ذهن مخاطبان، برای انتقال پیام های دینی و اخلاقی بهره برده است. در واقع هنر و کارکرد قصه در قرآن، با یکدیگر کارکرد قصه در انجیل و تورات، به کلی متفاوت است.



در نگاه نویسنده کتاب «هنر داستانی در قرآن کریم»، اگر زبان قرآن در توصیف پدیده ها و واقعیات هستی، زبانی ادبی و هنری و هدف از آن، تأثیر بر جان مخاطب و هدایت او باشد، تاریخ نیز واقعیتی است در عرصه زیست انسان، بنابراین زبان قرآن در توصیف رخداد های تاریخی نیز علی القاعده نه زبانی علمی و مورخانه، بلکه ناگزیر زبانی ادبی و هنری خواهد بود. او در این کتاب، کوشیده است با اثبات این فرضیه، ابهام های موجود درباره داستان های قرآن را برزاید و با برطرف کردن تفاوت های ظاهری داستان های قرآن، به طعن های طاعنان و خرده گیری های مستشرقان علیه این کتاب آسمانی پاسخ گوید.

نی در سال ۱۴۰۲ منتشر کرد.

قصه

کتاب شناخت