

Religious Studies

Vol. 11, No. 21, March 2023, 9-37

(DOI) 10.22034/JRR.2023.314602.1946

## Narratological Reading of Quranic Stories; A Case Study of the Story of Moses and Khidr<sup>1</sup>

Farid al-Din Farid Asr<sup>2</sup>

Seyyed Abolghasem Hoseyni (Zharfa)<sup>3</sup>, Mansur Barahimi<sup>4</sup>

(Received on: 2021-11-11; Accepted on: 2021-12-12)

### Abstract

The Quran, as a revelatory and enlightening text, has always claimed that by resorting to various theological methods, it informs believers about the twists and turns of life and guides them toward goodness. Meanwhile, storytelling has been one of the path-breaking tools for conveying meaning to the audience. Suppose this part of the Quranic verses is paid attention to and a literary and narratological reflection is made. In that case, it will definitely confront the audience with layers of meaning whose subtleties were previously hidden from the eyes. Using the descriptive-analytical method and library sources, this article intends to conduct a case study about the story of Moses and Khidr by reflecting on the narratological approach and drawing a model of the elements of a coherent narration. It also tries to discover what level of meaning such a perspective leads us to.

**Keywords:** Narration, Narratological Reading, Literary Reading, Elements of Narration, Quranic Stories, Moses and Khidr.

---

1. This article is taken from: Farid al-Din Farid Asr, "A Narratological Study of the Perception and Retelling of the Quranic Story of Moses and Khidr in Mystic Readings with a View to Cognitive Narratology", 2021, Ph.D. Thesis, Supervisor: Seyyed Abolghasem Hoseyni (Zharfa), Faculty of Religion and Art, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

2. Ph.D. Student of Wisdom of Religious Arts, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), dr.farid@itaihe.ac.ir.

3. Assistant Professor, Department of Philosophy of Art, Higher Education Institute of Islamic Art and Thought, Qom, Iran, dr.zharfa@itaihe.ac.ir.

4. Instructor, Department of Performing Arts, Art University, Tehran, Iran, barahimi1386@gmail.com.

# خوانش روایت‌شناسانه از قصص قرآنی؛ جزء پژوهی قصه موسی و خضر<sup>۱</sup>

فریدالدین فرید عصر<sup>۲</sup>

سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا)<sup>۳</sup>

منصور براهیمی<sup>۴</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۱]

## چکیده

قرآن در مقام متنی و حیانی و روشنگر همواره مدعی این بوده است که با توسل به شیوه‌های گوناگون کلامی، مؤمنان را از پیچ‌وخم‌های زندگی آگاه کرده، آنها را به سوی خیر و صلاح راهنمایی می‌کند. در این میان قصه‌گویی از جمله ابزارهایی است که راه‌گشای انتقال معنا به مخاطبان بوده است. حال اگر بر این بخش از آیات قرآنی توجه و تأملی روایت‌شناسانه و ادبی صورت گیرد، قطعاً مخاطبان را با لایه‌هایی از معنا مواجه می‌کند که ظرایفش پیش‌تر از نگاه‌ها دور مانده بود. این مقاله در صدد است به روش توصیفی تحلیلی و با جمع‌آوری اطلاعات به روش کتاب‌خانه‌ای، با تأملی در رویکرد روایت‌شناسانه و ترسیم مدلی از عناصر یک روایت منسجم، بررسی جزء‌پژوهانه درباره قصه موسی و خضر انجام دهد و دریابد که چنین چشم‌اندازی ما را به چه سطحی از معنا هدایت می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** روایت، خوانش روایت‌شناسانه، خوانش ادبی، عناصر روایت، قصص قرآنی، موسی و خضر.

۱. برگرفته از: فریدالدین فرید عصر، بررسی روایت‌شناسانه ادراک و بازروایت قصه قرآنی موسی و خضر در خوانش‌های عارفانه با نگاه به روایت‌شناسی شناختی، رساله دکتری، استاد راهنما: سید ابوالقاسم حسینی (ژرفا)، دانشکده دین و هنر، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۴۰۰.

۲. دانشجوی دکتری حکمت هنرهای دینی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) [dr.farid@itaihe.ac.ir](mailto:dr.farid@itaihe.ac.ir)

۳. استادیار گروه فلسفه هنر، مؤسسه آموزش عالی هنر و اندیشه اسلامی، قم، ایران [dr.zharfa@itaihe.ac.ir](mailto:dr.zharfa@itaihe.ac.ir)

۴. مدرس گروه هنرهای نمایشی، دانشگاه هنر، تهران، ایران [barahimi1386@gmail.com](mailto:barahimi1386@gmail.com)

## مقدمه

قرآن، کتاب آسمانی دین اسلام، راهنمای مردم و دارای نشانه‌های روشن هدایت و معیارهای شناخت حق از باطل است (بقره: ۱۸۵). این متن وحیانی، سخنی روشن برای همه مردم (آل عمران: ۱۳۸) و روشنگر همه چیز (نحل: ۸۹) است. پس قرآن در مسیر هدایت و راهنمایی مردم از بیان روشن برخوردار است. بدین ترتیب می‌توان قرآن را رسانه‌ای دانست که مدعی است پیام روشن خود را که روشنگر هم هست، به مخاطب می‌رساند. گفت‌وگوها درباره روشن بودن قرآن به مباحث زبانی و فنون بیان در قرآن دامن زده است. پرداختن به این مباحث سبب شده است ذهن‌ها بیش از همه متوجه مسئله ادبی قرآن شود؛ چنان‌که در زمانه ما برخی از پژوهشگران معتقدند قرآن را باید به عنوان اثری ادبی مطالعه کرد. در میان مضامین و قالب‌های گوناگون به‌کاررفته در این کتاب آسمانی، «قصص» در مرکز توجه مطالعات ادبی قرار دارد. این مقاله پس از بیان کلیاتی درباره روایت، عناصر داستان و قصه قرآنی، گزارشی از عناصر روایی قصه قرآنی موسی و خضر مطرح خواهد کرد.

## ۱. مفاهیم پژوهشی

### ۱.۱. تعریف «روایت»، عناصر روایت داستانی

«روایت» که برابر نهاد اصطلاح narrative در زبان انگلیسی و معادل «الروایة» یا «السرده» در عربی است، به معنای نقل کردن مطلب، خبر یا حدیث است و امروزه به معنای داستان یا هر چیزی است که باباژگو کردن شفاهی یا مکتوب به حافظه فرد دیگر منتقل می‌شود. ساده‌ترین و کلی‌ترین تعریف از روایت عبارت است از: «متنی که داستانی را بیان می‌کند و داستان‌گویی (راوی) دارد». اسکولز و کلاگ در کتاب ماهیت روایت، متنی را روایت دانسته‌اند که دو عنصر داشته باشد: یکی داستان و دیگری راوی (Narrator) یا داستان‌گو (انوشه، ۱۳۸۱: ۲/۶۹۵). از مجموع مباحث موجود درباره روایت می‌توان عناصر مشترک همه داستان‌های روایت شده را چنین برشمرد:

## راوی

درباره راوی به اختصار می‌توان به تبیین سیمور چتمن از همه افراد دخیل در ساخت روایت اشاره کرد که بر اساس رهیافتی روان‌کاوانه و هرمنوتیکی عرضه شده است:

مؤلف واقعی (مؤلف پنهان (ضمنی)) روایتگر (روایت‌شنو (خواننده پنهان (ضمنی)) خواننده واقعی (Chatman, ۱۹۷۸: ۱۴۸-۱۵۱).

مؤلف واقعی همان نام نویسنده روی اثر است. مؤلف پنهان همزاد مؤلف واقعی است که خواننده با خواندن داستان در ذهن خود می‌سازد. او در واقع رونوشتی رسمی از مؤلف واقعی است که می‌توان او را مؤلف استنباطی (Inferred Author) نامید. روایتگر شخصی غیر از نویسنده روایت است که خود را در سیر روایت معرفی می‌کند. روایتگر، قادر متعال داستان است که خواننده به او دل می‌سپارد. روایت‌شنو نیز مخاطب روایتگر در داستان است که معمولاً خود یکی از شخصیت‌های داستان به حساب می‌آید. خواننده مستتر، کسی است که مؤلف واقعی او را هنگام تألیف روایت در نظر گرفته است و روایت را برای او نوشته است. خواننده واقعی نیز حلقه پایانی این زنجیره ارتباطی است؛ همان که خریدار روایت است و آن را در برابر خود قرار می‌دهد و می‌خواند (معموری، ۱۳۹۲: ۱۶ و ۱۷). ژنت سه نقش مؤلف واقعی، مؤلف پنهان و خواننده پنهان را ورای موقعیت روایی دانسته، نمی‌پذیرد و تولان فقط سه نقش نویسنده، راوی و خواننده را می‌پذیرد (بامشکی، ۱۳۹۳: ۲۹).

## طرح خام

معادل رایج «طرح خام» plot است. این اصطلاح در سه مفهوم مرتبط به کار می‌رود: نخست در مفهوم ژانر داستان (مثلاً داستان‌های عشقی با «پیرنگ ازدواج»); دیگر در مفهوم ترکیب و توالی رویدادها به ترتیبی که متضمن روایت مندی داستان باشد، نه محصول سرهم‌بندی تصادفی رویدادها؛ و سوم در تناظر با مفهوم «گفتمان» به طوری که نماینده امکان بازآرایی

یا حتی تبدیل رویدادها در سطح داستان باشد (هرمن، ۱۳۹۳: ۲۳۶). طرح با نوعی تسامح، ساختار روایت را شکل می‌دهد و شیوه‌ای است که مؤلف برای گزینش و ترکیب رویدادهای روایت برمی‌گزیند. بیشتر مطالبی که درباره‌ی الگوهای طرح پیشنهاد شده تحت تأثیر بوطیقای ارسطو شکل گرفته است (مارتین، ۱۳۸۲: ۵۷).

### شخصیت / کنشگر

واژه «شخصیت» معادل اصطلاح character به هر یک از کنشگران و بازیگرانی گفته می‌شود که دست به کنش‌هایی در داستان می‌زنند و داستان را پیش می‌برند. البته به هر فردی که در داستان حاضر است «شخصیت» گفته نمی‌شود. «شخصیت» کسی است که بارِ گره‌افکنی و گره‌گشایی بر عهده او است. روایت شناسان ساختارگرا از اصطلاح «کنشگر» (actant) برای انتزاع نقش‌های عام از عوامل یا شخصیت‌های خاص در دامنه‌ی وسیعی از داستان‌های گوناگون بهره می‌برند (هرمن، ۱۳۹۳: ۲۴۳).

### رویداد-کارکرد-پی‌رفت

«رویداد» یا «حادثه» یعنی تغییری نسبتاً مهم در اوضاع جهان داستان. رویداد باید بامعنا و واجد ارزش داستانی باشد. لذا باید رویداد برای شخصیتی حادث شود. رویداد معمولاً در سه خاستگاه ریشه دارد: فرآیندهای مزمن، کنش‌های ارادی و اتفاقاتی بیرون از حیطه‌ی عاملیت (مک‌کی، ۱۳۸۲: ۲۴ و ۲۵؛ هرمن، ۱۳۹۳: ۲۴۲). نزد ساختارگرایان «رویداد» در پیوند با مفهوم «کارکرد» (نقش‌مایه) و مفهوم «پی‌رفت»، روایت داستانی را شکل می‌دهد. کارکرد، که گاه «نقش‌مایه» خوانده شده و بسیار به هم شبیه‌اند، کوچک‌ترین جزء هر روایت است که تمهیدی برای اجزای بعدی روایت به شمار می‌رود و هدفی را درون روایت دنبال می‌کند. توماشفسکی درباره «نقش‌مایه» به عنوان واحد بنیادین روایت، تعبیر «کوچک‌ترین

ماده درون مایه‌ای» را به کار می‌برد. بارت تأکید می‌کند که مفهوم «نقش مایه» و «کارکرد»، مکمل یکدیگرند و در کنش و واکنش آنها با دیگر عناصر داستان پدیدار می‌شوند. «کارکرد» با اهداف درازمدت روایت سروکار دارد و مایه انسجام آن است. کارکرد، مانند دانه‌ای است که در بستر روایت کاشته می‌شود و عنصری را می‌پروراند که به مرور در همان سطح یا در سطحی دیگر به بار می‌نشیند (Barthes, 1977: 89).

### زاویه دید/ کانون‌سازی

«زاویه دید»، «نظرگاه» یا «چشم‌انداز»، همه معادل تعبیر point of view است و گاه برای این منظور از تعبیر «پرسپکتیو» (perspective) وام گرفته شده، که در نورشناسی فیزیک و نورپردازی سینما به کار می‌رود. آنچه با زاویه دید بیش از هر چیز روشن می‌شود، این است که نویسنده داستان با گوینده داستان و گوینده داستان با بیننده و دریابنده جهان داستان یکسان نیست. در واقع، وقتی از زاویه دید یا کانون‌سازی سخن می‌گوییم پرسش مشخص ما این است که: «چه کسی می‌بیند؟» و «چه کسی صحبت می‌کند؟». ژنت برای این منظور واژه «کانون‌سازی» را در برابر «روایتگری» معرفی کرد (هرمن، ۱۳۹۳: ۲۴۵).

### زبان-گفت‌وگو

روایت برای تحقق بیرونی خود وابسته به ارتباط کلامی، یعنی مجموعه‌ای از فنون زبانی شامل گفت‌وگوها، توصیف‌ها، عناصر نوایی و آرایه‌های ادبی است. اهمیت زبان روایت تا آنجاست که فرآیند اینکه خواننده روایت را بخواند یا نخواند کاملاً در گرو آن است. یعنی کافی است ناموفق بودن زبان متن، در همان ابتدای خوانش روایت منجر به قطع ارتباط خواننده با راوی شود. در این میان جایگاه گفتارپردازی (dialect representation) در روایت بسیار مهم است.

## زمان

روایت با زمانمندی تعریف پذیر است. عنصر زمان از مؤلفه‌های اساسی هر روایت داستانی است. جدا از آنکه شگردها و بازی‌های زمانی، موجب تغییر ریتم و لحن روایت و جذابیت داستان می‌شود، نسبت زمان و روایت نیز خود از مباحث دیرپای فلسفی و معرفتی است. حرکت‌های زمانی در روایت، در نحوه ادراک خواننده از داستان اثر مستقیم می‌گذارد. بنابراین، زمان از آن جهت که مفهومی ساختاردهنده در روایت است برای شکل‌گیری روایت ضروری است. توجه به مقوله زمان به عنوان جریانی برگشت‌ناپذیر در زندگی انسان و دقت در نحوه رفت و برگشت‌های زمانی در روایت به خوبی روشن می‌کند که روایت چگونه می‌تواند تجربه بشری را که در زمان پراکنده، نامنسجم و تکرارناپذیر دنیای واقعی رخ می‌دهد در شکلی منسجم و زمانمند بازیابی کند و عاملی برای شناخت و دریافت معناهای جدید باشد (بامشکی، ۱۳۹۳: ۳۲۳-۳۲۵).

## ۲. مطالعه ادبی قصه موسی و خضر

### ۱.۲. گزارشی از عناصر روایت موسی و خضر

پیش از هر چیز باید به این مقدمه توجه شود که آیا قصه موسی و خضر، جز روایت قرآنی‌اش، در منابع متقدم سابقه دارد یا خیر. نخست آنکه، سبک بیانی موجز و مختصر قرآن در قصه‌گویی این حدس را پیش می‌کشد که مسلمانانی که این قصه‌ها را می‌شنیدند، سابقه‌ای از داستان‌ها در ذهن داشتند یا جزئیات را با زبان و بیان پیامبر تکمیل می‌کردند. دوم آنکه، بر پایه روایتی که شأن نزول قصه‌های سوره کهف را بیان می‌کند، نزول مجموع این قصه‌ها در پاسخ به چهار پرسشی است که مشرکان از یهودیان آموخته بودند و با مطرح کردن آن قصد آموذن پیامبر را داشتند (قمی، ۱۴۰۴: ۳۷۲). اگر این روایت را بپذیریم باید گفت دست‌کم علمای یهود با این قصه اجمالاً یا تفصیلاً آشنا بودند. با این حال، در منابع

متقدمی که امروزه در دست است، مشابهی برای این قصه یافت نمی‌شود و از این جهت با روایتی منحصر به فرد و دست اول مواجهیم.

قرآن پژوهان غربی مانند ونسینک کوشیده‌اند داستان‌ها و افسانه‌هایی را به عنوان منابع بیرونی این قصه معرفی کنند. آنها برای این کار به برخی شباهت‌ها میان اتفاق‌های این قصه و حماسه گیلگمش، رمانس اسکندر و افسانه یهودی الیاس و ربی یوشع بن لوی اشاره کرده‌اند (Pellat & Donzel, ۱۹۹۸: ۹۰۲b-۳a).

با وجود آنکه ونسینک گمان کرده است قصه قرآنی موسی و خضر در افسانه‌ای یهودی ریشه دارد، اما برخی محققان غربی دیگر نشان داده‌اند که این افسانه یهودی است که ممکن است برگرفته از منابع عربی ناظر به این قصه باشد. به باور کسانی چون ویلر، عناصر روایی مشترکی که محققان غربی برشمرده‌اند، نه در روایت قرآن، که در تلفیقی از روایت قرآن و با مطالب تفسیری است. مثلاً عنصر آب حیات که در حماسه گیلگمش و رمانس اسکندر آمده، در خود قرآن موجود نیست و در برخی روایات تفسیری ذکر شده است (سندز، ۱۳۹۵: ۱۳۷).

از سابقه قصه که بگذریم، بر پایه آنچه از عناصر روایت برشمردیم به سراغ این قصه می‌رویم و می‌کوشیم در محدوده روایت قرآن برخی عناصر را بررسی کنیم. در این بررسی‌ها متناسب با رویکرد ادبی در مطالعه قرآن می‌کوشیم وجوه ادبی و داستان‌پردازانه قصه موسی و خضر را جست‌وجو کنیم. همچنین، برای تکمیل مباحث هر بخش، در صورت نیاز از توضیح و تبیین‌های عموم مفسران مدد خواهیم گرفت.

## ۲.۱.۱.۲. راوی

در روایت قرآنی، روایتگر و مؤلف واقعی قصه، خدای متعال است. این در روایت‌های قرآنی مؤلفه‌ای ثابت است که خدا قصه را روایت می‌کند. خواننده مستتر و روایت‌شنو در این



روایت یک نفر است و او وجود مبارک پیامبر (ص) است. به نظر محمد حسین طباطبایی، جمله «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتَاهُ...» (کهف: ۶۰) چهارمین تذکار خداوند به پیامبرش در ادامه تذکارات پیشین در سوره کهف است. حال پرسش این است که: آیا مطابق الگوی چتمن، روایت شنو یکی از شخصیت های قصه است یا در پیشبرد داستان مشارکت دارد یا خیر؟ اگر با شیوه تفسیری کسانی چون طباطبایی و جوادی آملی، داستان موسی و خضر را در ادامه تذکارات خدا به پیامبرش تلقی کنیم، این روایت بخشی از روایت اصلی و بزرگ تر در سوره کهف خواهد بود که شخصیت اصلی اش خود پیامبر است.

روایت اصلی این است که پیامبر خدا (ص) در میان مردمی گرفتار است که فریفته زینت زندگی دنیا شده اند و ظاهرپرستی و بی ایمانی شان بر پیامبر سخت ناگوار است، چنان که از شدت اندوه بی طاقت شده و جانش به خطر افتاده است. خداوند قصه هایی با ماجراهایی اعجاب آور و خارق العاده روایت می کند تا به پیامبرش یادآور شود که این دنیا گذرا و اموال مردمان در دنیا زوال پذیر است و توجه به باطن امور سخت آرامش بخش است و حکومت برتر از آن خداست. این قصه ها عبارت اند از: داستان اصحاب کهف، داستان دو باغبان، داستان موسی و خضر، و داستان ذوالقرنین.

چتمن در الگوی خود از «خواننده پنهان/خواننده واقعی»، و ژنت فقط از «خواننده» سخن گفته است. بر اساس روایت فوق، که قصه موسی و خضر بخشی از روایت اصلی است، می توان خواننده پنهان را پیامبر دانست و خواننده واقعی را مردم. اگر مانند ژنت چنین تفصیلی را نپذیریم، خواننده قصه پیامبر و مردم اند. پیامبر نخستین خواننده قصه است و سپس قصه را برای مردم می خواند. تعبیری چون «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ...» (کهف: ۱۳) و «وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا...» (یس: ۱۳) و «وَ يَسْأَلُونَكَ عَنْ...، قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ...» (کهف: ۸۳) به خوبی روشن می کند که پیامبر روایت شنو/خواننده نخست و مردم خواننده دوم هستند. بنابراین، زنجیره روایت در قصه موسی و خضر چنین پیشنهاد می شود:

مؤلف واقعی / روایتگر (خداوند) ← روایت‌شنو/روایتگر دوم (پیامبر) ← خواننده پنهان (پیامبر) ← خواننده واقعی (مردم)

### ۲.۱.۲. طرح / ژانر / گفتمان

طرح قصه موسی و خضر در سه مفهوم «ژانر»، «توالی رویدادها» و «گفتمان» در خور بررسی است. از حیث ژانرشناسی، دشوار بتوان این داستان را ذیل فقط یکی از ژانرهای ادبی درآورد. آیا کافی است که داستان موسی و خضر را ذیل ژانر تاریخی بدانیم، از آن‌رو که روایت رویدادهایی درباره شخصیت‌هایی تاریخی است یا رواست که قصه را در ژانر معمایی به شمار آوریم، چون در بردارنده ماجراهایی عجیب و رازآلود است. اگر از ادبیات ژانری فاصله بگیریم شاید این داستان را در زمره ادبیات فاخر دسته‌بندی کنیم، چراکه آشکارا دارای سطوح و لایه‌های معنایی است و معارف عمیقی را به مخاطب عرضه می‌کند. اما با پذیرش انتساب این قصه به ژانرهای یادشده، گمان ما این است که داستان موسی و خضر بسیار نزدیک به ژانر جاده‌ای در ادبیات سینمایی است.

این ژانر معمولاً بر یک سفر متمرکز است و در آن شخصیت اصلی داستان، خانه‌اش را برای سفرکردن ترک می‌کند. هرچند امروزه این گونه داستان‌گویی با سینما شناخته‌تر است، اما داستان‌های سفرمحور سابقه‌ای کهن دارند. مثلاً داستان‌هایی مانند ادیسه و ایدور روایت‌های مربوط به شخصیت‌های دینی مانند بودا و برخی از مهم‌ترین قدیسان مسیحی از آن جمله‌اند. شخصیت داستان جاده‌ای، برای هدفی مشخص در راهی حرکت می‌کند و در طول مسیر با تضادهای درونی و بیرونی مواجه می‌شود. گاه دچار سردرگمی و حیرانی می‌شود و در پس این سرگشتگی کشفی برای او رخ می‌دهد که شخصیت را دگرگون و متفاوت از گذشته می‌کند. طرح داستان موسی و خضر به معنای توالی رویدادها، از الگویی کلاسیک پیروی می‌کند؛ الگویی که با مقدمه‌چینی (معرفی شخصیت‌ها و بیان هدف سفر از زبان موسی به

جوان همراهش) و وضعیت پایدار اولیه (پیمودن راه و غلبه گرسنگی) آغاز می‌شود، با گره‌افکنی‌های ساده (فراموش کردن ماجرای زنده شدن ماهی، بازگشت به مجمع‌البحرین، استنکاف اولیه عبد صالح) و گره‌افکنی‌های پیچیده (تخریب کشتی، کشتن جوان، مرمت دیوار، و اعتراض‌ها و ناشکیبایی‌های موسی) به اوج ناپایداری می‌رسد و در گره‌گشایی کوتاهی با توضیح عبد صالح درباره حکمت کارهایش، داستان با جدایی موسی و عبد صالح به پایان می‌رسد. توالی رویدادها به حسب ظاهر قصه، الگویی خطی را دنبال می‌کند و حوادث، پس و پیش روایت نمی‌شوند. اما در مقام سنجش گفتمان روایت موسی و خضر باید درباره کیفیت وحدت قصه سخن گفت.

ممکن است با نظر به چینش سه ضلعی حوادث این قصه، این پرسش به ذهن برسد که: روایت سه حادثه و در نهایت بیان علت آنها چگونه وحدت قصه را تأمین می‌کند؟ می‌توان به این پرسش این‌گونه پاسخ داد که محور وحدت بخش قصه اعتراض‌های موسی به خضر است، نه نحوه چینش سه حادثه. یعنی ما با سه قصه منفصل یا سه اپیزود و سه اعتراض روبه‌رو نیستیم، بلکه با اعتراض‌های پی‌درپی موسی به اعمال خضر مواجهیم که دلایل یکسان دارند. پس محور قصه، ناشکیبایی موسی است.



### ۳.۱.۲. شخصیت‌ها

در یک دسته‌بندی کلی نقش آفرینان در این قصه به دو دسته شخصیت‌های اصلی و شخصیت‌های فرعی تقسیم می‌شوند. شخصیت‌های اصلی عبارت‌اند از: بنده خدا، موسی و جوان همراه موسی؛ و شخصیت‌های فرعی، کشتی‌سواران، نوجوان مقتول، مردم شهر مهمان‌گریز و دو پسر بچه یتیم. در این نوشته فقط به شخصیت‌های اصلی می‌پردازیم و از گفت‌وگو درباره دیگر افراد قصه می‌گذریم.

#### بنده خدا

شخصیت محوری قصه، عبد خداست که نامش در قرآن نیامده، اما در سنت تفسیر اسلامی نام او را خضر (یا خضر) دانسته‌اند و روایات فراوان درباره شخصیت و اوصافش نقل شده است. بر اساس روایات، نامش بلیا (یا بلیان یا تالیا؟) بن ملک‌ان و خضر لقب اوست (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۸/۱۳-۳۲۲). با این حال، سید قطب بی‌توجه به این اشتها تفسیری صرفاً او را «عبد صالح» نامیده است (سید قطب، ۱۴۱۲: ۲۲۷۶/۴-۲۲۸۲). گزارش قرآن از ویژگی‌های او موجز و عمیق است و به دو شکل فهم می‌شود؛ اول، توصیف مستقیم، که با سه تعبیر پیاپی در آیه ۶۵ سوره کهف بیان شده است: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا؛ تا بنده‌ای از بندگان ما را یافتند که از جانب خود به او رحمتی عطا کرده و از نزد خود بدو دانشی آموخته بودیم». بر این اساس، خضر بنده خداست. هم به او رحمت ویژه (حکمت عملی، یا وحی و نبوت) داده شده، و هم دارای علم لدنی (حکمت نظری) است. یعنی او شاگرد بی‌واسطه خداست که شایستگی آموزگاری پیامبر اولوالعزم را پیدا کرده است. دوم، توصیف غیرمستقیم، که در حین گفت‌وگوی او با موسی روشن می‌شود. نخست تعبیری است که موسی درباره او دارد و او را آموزگاری معرفی می‌کند که دانشش مایه رشد

است و دیگری کلمات و رفتارهای خود خضر است. او حسب متن قرآن بسیار کم حرف و گزیده‌گو است. بر علوم و اخباری واقف است که موسی بر آن احاطه ندارد؛ کارهایی انجام می‌دهد که ظاهراً خلاف شریعت موسی است و در هنگام انجام دادن آن کارها علاقه‌ای به توضیح و دلیل آوردن ندارد؛ به قرار و عهدی که موسی با او دارد بسیار پای بند است و به تصریح خودش، از نزد خود کاری نمی‌کند و هر چه در قصه انجام داده، نتیجه علم الاهی او بوده است.

روایاتی که درباره او نقل شده معمولاً به بسط و شرح گزارش قرآنی پرداخته‌اند و حسب داوری محمد حسین طباطبایی در المیزان، هرچند کلیات آنها که با عقل و نقل قطعی تعارض ندارد، پذیرفتنی است، اما بیشترشان نه از لحاظ سند قابل اتکا هستند و نه از لحاظ انطباق با معارف قرآن، سنت قطعی و عقل قابل دفاع‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۳۹/۱۳ و ۳۵۳).

در برخی گزارش‌ها او را با الیاس اشتباه گرفته‌اند و گاه قصه‌هایی شبیه داستان‌های هزار و یک شب برای او نقل کرده‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۹۶/۱۳-۲۹۹). در خوانش عارفانه، او نماد علم باطنی است و موسی نماد علم ظاهری است. همچنین، مراد از آب حیاتی که او نوشید همان علم لدنی است.

## موسی

شخصیت دوم قصه، موسی است که به باور بیشتر مفسران همان موسی بن عمران (ع) پیامبر صاحب شریعت قوم یهود است که نامش ۱۳۶ بار در قرآن آمده و ذکر نامش در این قصه نیز، بدون قرینه صارفه دلالت بر همان موسی خواهد کرد. هرچند برخی با مطرح کردن استبعادهایی، او را موسی بن میشا بن یوسف از انبیای بنی اسرائیل دانسته‌اند، که احتمال ضعیفی است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۴۱). خداوند در جای جای قرآن، تصویر کامل و جامعی از شخصیت موسی بن عمران نمایش داده است. تصویر پیامبری پُر هیبت، غیور، تند و

تیز، جسور، شجاع و دلسوز که همواره در سفر است و از ترک کاشانه و گام گذاشتن در راه مأموریت الهی خسته نمی‌شود؛ گاه عصبانی و خروشنده است و گاه بردبار و فروتن و آرام به نظر می‌رسد. در این قصه کوتاه نیز مجموعه ویژگی‌های شخصیتی موسی گرد هم آمده است. موسای طالب علم که به سفر می‌رود تا بیاموزد و به هیچ وجه دست از طلب بر نمی‌دارد تا به خواسته‌اش برسد. در برابر ظاهر خلاف شریعت، معترض و ناشکیبا است و در برابر استاد الهی فروتن و عذرخواه.

اما اگر از متن قرآنی فراتر رویم، در برخی روایات مفسر این قصه مطالبی نقل شده است که شاید با شخصیت قرآنی موسی سازگار نباشد، مانند روایتی که تفسیر قمی نقل کرده و در آن موسی در دل، خود را اعلم مخلوقات تصور می‌کند و برای اینکه خود را به سبب این عجب به هلاکت نیندازد، خداوند او را به علم‌آموزی از مردی عالم‌تر در مجمع البحرین فرمان می‌دهد. یا همین منبع در روایت دیگری اعتراض تند موسی در ماجرای قتل غلام را چنین توصیف کرده است: «فوثب موسی الی (علی) الخضر و جلد به الارض» (قمی، ۱۴۰۴: ۳۷/۲-۳۹).

صرف نظر از برخی مضامین اثبات‌ناپذیر دیگر در این گزارش‌ها، نسبت دادن عجب و خودبرتربینی به موسی و اعمال خشونت فیزیکی بر خضر، با شخصیت پیامبری معصوم که به مقام برتر و جایگاه الهی خضر آگاه است، هیچ تناسبی ندارد. گویا روایت پردازان، تحت تأثیر گزارش قرآن از یقه‌گیری موسی از برادرش هارون در ماجرای گوساله‌پرستی بنی اسرائیل<sup>۱</sup> حکایتی شبیه به آن ساخته و پرداخته‌اند.

ذکر نکته‌ای دیگر درباره شخصیت پردازي موسی بی‌مناسبت نیست. شاید گمان شود که در ادبیات فارسی و به‌ویژه در برساخت مولانا از موسای نبی، نوعی خشونت، شتاب‌زدگی، زود از کوره در رفتن و ظاهرگرایی تصویر شده باشد. چنین تصویری اگر هم در جایی وجود داشته باشد، بیشتر با تصویرسازی توراتی از موسی نزدیکی دارد و رد پای

آن را در اسرائیلیات می‌توان جست، چنان‌که اندکی قبل به نمونه‌ای از آنها اشاره کردیم. اما در ادبیات مولانا، موسی نماد رحمت و دلسوزی است. او پیامبری است که برای هدایت و نجات تک‌تک مردم از پای نمی‌نشیند. چنان‌که در حکایت موسی و شبان از پی یک شبان عامی جان سوخته، بیابان‌ها را پویید تا او را مرده‌ای و پیغامی رساند. حال موسی در ادبیات فارسی، حال شبان مهربانی است که در پی رماهش شبانه‌روز می‌دود تا گمراه نشوند و به دام گرگ نیفتند.

### فتی

گفته‌اند جوان همراه موسی از اولیای الهی و خلفای پس از موسی بوده است. بر پایه روایات و تفاسیر، او خواهرزاده و وصی موسی، یوشع بن نون بن افرائیم بن یوسف بن یعقوب بود و برخی او را از سبط بن یامین دانسته‌اند (اندلسی، ۱۴۲۰: ۱۹۸/۷). همچنین، گفته‌اند تعبیر «فتی» برای او از آن جهت استفاده شده که در سفر و حضر همراه و خادم موسی بوده است (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۳۸/۱۳).

یوشع که کتابی در عهد عتیق به نام اوست، بر اساس گزارش تورات، مردی دلیر و قوی و مؤمن و از برگزیدگان و سرشار از روح حکمت است. یوشع هم خادم موسی است و هم در نبرد با عمالقه، فرمانده سپاه اوست. موسی بنی اسرائیل را پس از خود به او سپرد و همو به فرمان خدا حرکت دهنده قوم بنی اسرائیل از اردن به سرزمین مقدس بود.<sup>۲</sup> او در این قصه حضوری تعیین‌کننده دارد؛ چراکه فراموش‌کاری اش موسی را متفطن محل ملاقات با خضر می‌کند.

مستنصر میر معتقد است حضور او وجهی طنزآلود به قصه داده است. تأثیر ناخودآگاه این قصه بر ادبیات باشد یا نه، در داستان‌های متعددی این نگاه طنزآلود را به خادمان و ملازمان شخصیت‌های جدی می‌بینیم. در اینجا هم جوان که از هدف سفر موسی آگاه

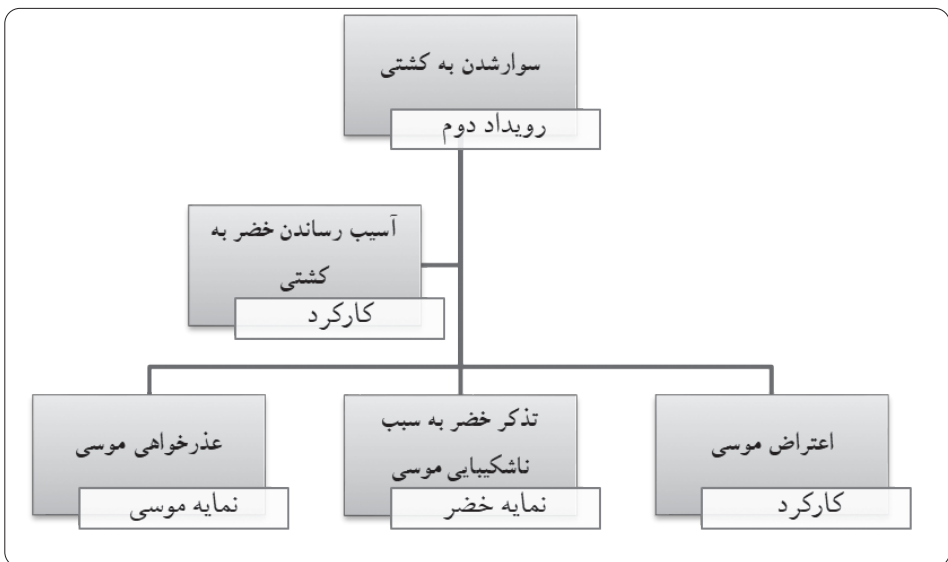
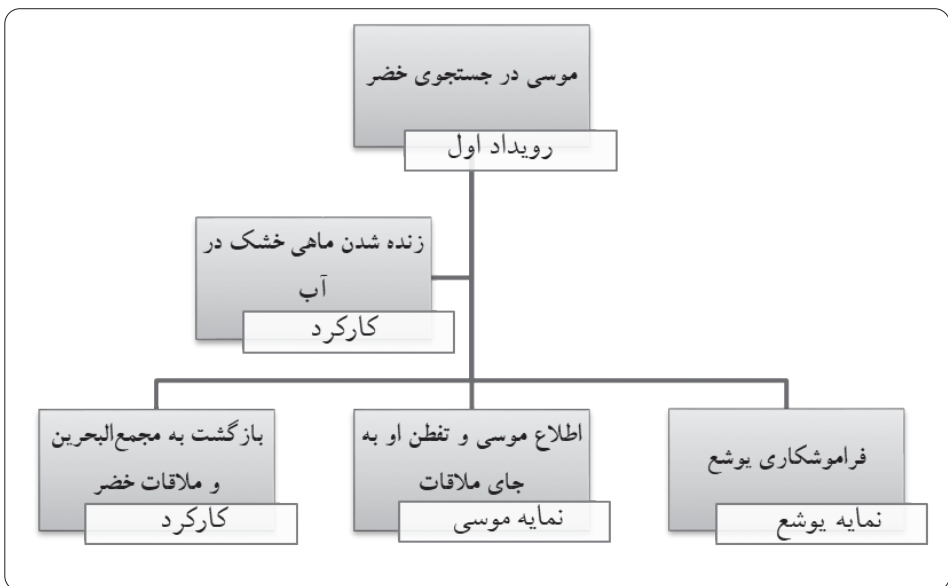
است و باید زنده شدن ماهی خشک و شناور شدن آن در دریا را به عنوان نشانه‌ای به موسی یادآور شود، رخدادی چنین مهم را می‌بیند، اما فراموش می‌کند به موسی بگوید و بعد از راه سپردن فراوان و اظهار گرسنگی، موسی تازه به یاد می‌آورد که استادش را خبر کند. البته او این فراموشی را به شیطان نسبت می‌دهد. ممکن است این نسبت دادن، خود نوعی اعتذار و توجیه عمل باشد تا موسی او را کمتر سرزنش کند.

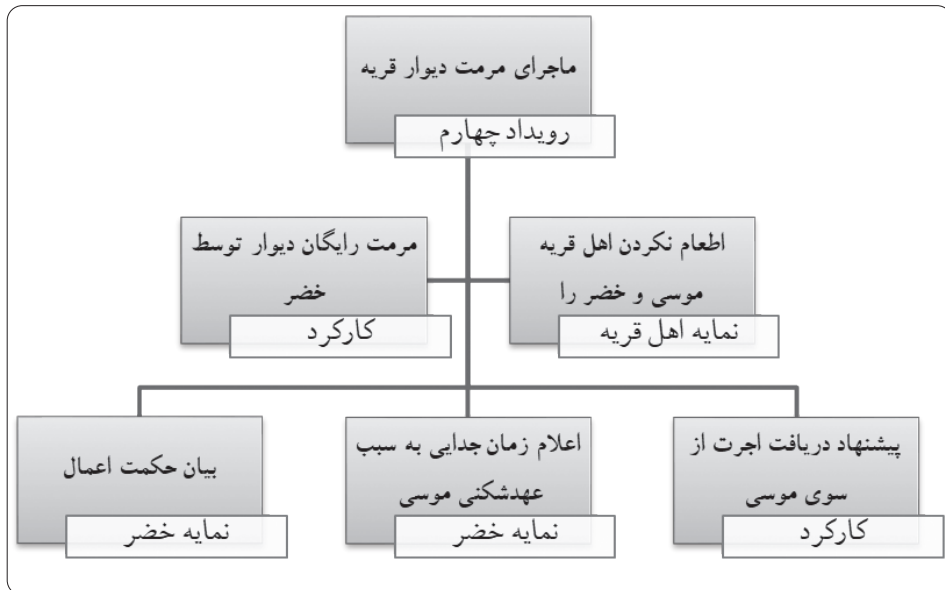
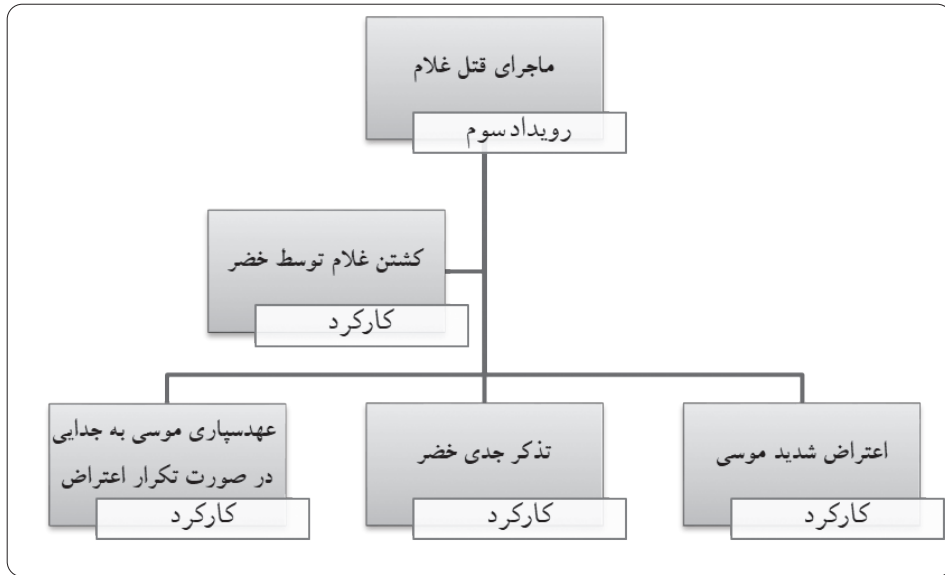
اما مسئله عجیب درباره فتی این است که او از لحظه دیدار موسی و خضر به بعد، ناگهان از روایت کنار گذاشته می‌شود و در قصه ناپدید می‌شود. این مسئله باعث شده است گمانه‌های مختلفی درباره عاقبتش مطرح شود. گاه احتمال داده‌اند که او در ادامه سفر همراه موسی و خضر نبوده و به میان قوم بازگشته است؛ و گاه گفته‌اند او همراه موسی و خضر بود و با ایشان در کشتی نشست. اما سبب کاربرد فعل تثنیه در ادامه قصه این است که داستان از این به بعد ماجرای آن دو نفر است و یوشع صرفاً همراه و شاهدی خاموش است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۴۶/۶). این مسئله را در بخش زبان قصه بازخواهیم جست.

#### ۲.۱.۴. رویدادها و کارکردها

پیش‌تر اشاره کردیم که رویدادها، کارکردها (یا نقش مایه‌ها)، واحدهای بنیادی هر روایتی هستند. اکنون چگونگی حضور این واحدها در قصه موسی و خضر را بررسی می‌کنیم. ضمن آنکه از یک سو همه رویدادهای قصه حول دو محور اصلی «کنش‌های خضر» و «واکنش‌های موسی» می‌گردد، اما رویدادهای چهارگانه قصه از طریق کارکردها (کنش‌های پیونددهنده سطح داستان) و نمایه‌ها (عناصری ساکن که در سطح درون مایه‌ای به هم می‌پیوندند) روایت را پیش می‌برند. برای نشان دادن رویدادها، کارکردها و نمایه‌ها، نمودارهای زیر پیشنهاد می‌شود:







## ۵.۱.۲. زاویه دید

اشاره کردیم که مسئله زاویه دید صرفاً نوعی بازی زبانی با تغییر راوی نیست. مسئله اصلی به زبان ساده این است که «چه کسی داستان می گوید؟» و «چه صدایی شنیده می شود؟». پیش تر گفته شد که در قصه موسی و خضر، خدا در میانه سخن گفتن با پیامبرش این روایت را پیش می کشد. در ارزیابی اولیه بر اساس الگوی هرمن درباره زاویه دید می توان گفت، از جهت سطح روایت، ما در این قصه با راوی فوق داستانی مواجهیم که در جهان داستان روایت شده، ساکن نیست. همچنین، با توجه به میزان مشارکت راوی در ماجرای داستان، راوی قصه، سوم شخص یا ناهم داستان است.

می دانیم که در روایت سوم شخص، راوی معمولاً برای اشاره به خود از ضمیر «من» استفاده نمی کند و همه شخصیت ها را با ضمیر سوم شخص می نامد. نیز این راوی معمولاً به صورت دانای کل، اندیشه شخصیت ها را بیان می کند. اما این راوی که قصه موسی و خضر را می گوید، و ایستاده بر بالای رویدادهای داستان، بر همه شخصیت ها و ذهنیت ها و رفتارهایشان سیطره و آگاهی دارد، از بیان درونه رفتار شخصیت ها تا انتهای روایت پرهیز می کند؛ چراکه داستان از ابتدا تا انتها با سبک نمایشی و گفت و گوی دونفره پیش می رود و اگر فرض کنیم که یوشع همراه موسی و خضر است، ما نیز در حد یوشع که در گوشه ای ساکت ایستاده، از کار خضر و موسی سر در می آوریم. با این حال، مخفی کردن اطلاعات از طرف راوی دانای کل در نظر خواننده ساختگی جلوه نمی کند.

خدای راوی در این قصه حضور دارد و ندارد. گاه از خود با ضمیر «ما» یاد می کند و گاه انگار از ماجرا غایب می شود و موسی و خواننده رایکه و تنها در حیرانی و کلافگی رها می کند. به آیات نخستین قصه توجه کنید. همین که رویداد تمهیدی قصه سپری می شود و موسی به مجمع البحرین می رسد، راوی در آیه ۶۵ خود را نشان می دهد: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا». پس می فهمیم که قرار است صدای

«خدا/راوی» در قصه شنیده شود؛ و پیش از ما موسی متوجه شده است که خدایش با نشانه‌گذاری ماهی زنده شده، در ماجرا مشارکت دارد. اما در ادامه انگار موسی این حضور را فراموش می‌کند و ما هم نمی‌دانیم چه اتفاقی در ذهن آشفته‌اش می‌افتد. در حین اعمال سه‌گانه خضر و اعتراض‌های موسی، خدا ظاهراً دست از مشارکت کشیده است و به عنوان راوی، نه به ما توضیحی می‌دهد و نه با کلیم‌الله سخن می‌گوید. اما وقتی زمان جدایی فرا می‌رسد، موسی و ما ناگهان می‌فهمیم که عجب! خدا با صدایی که ما نمی‌شنیده‌ایم، در گوش خضر نجوای کرده و اراده‌اش همه این رویدادها را پیش برده است. آنجا که خضر می‌گوید: «فَأَرَادَ رَبُّكَ» (کهف: ۸۲) و «وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي» (همان)، مشارکت راوی در قصه برای ما منکشف می‌شود. پس بهتر است بگوییم روایت سوم شخص در این قصه، هم‌زمان «روایت تألیفی» را هم در بر گرفته است.<sup>۳</sup> با این تفاوت که راوی در اینجا «داخلی» و به مثابه یکی از شخصیت‌ها، در حال روایت داستان است. احتمالاً عنوان «فراروایت» بر این نمونه صادق است.

### ۱.۲.۶. زبان - گفت‌وگو

پُربسامدترین کلمه در این قصه کلمه «قال» است. در ۲۲ آیه این قصه ۱۸ بار ماده «قول» و ۱۶ بار فعل «قال» به کار رفته که ۱۲ بار آن در آغاز آیات است. این نشان می‌دهد که قصه موسی و خضر گفت‌وگومحور است. شخصیت‌پردازی و جابه‌جایی رویدادهای داستان، بر دوش گفت‌وگوها است و مخاطب با هر گفت‌وگو از مرحله‌ای به مرحله بعد منتقل می‌شود. بنابراین، به دو ویژگی مهم در گفت‌وگوهای این قصه باید توجه شود: نخست آنکه گفت‌وگوها بیان‌کننده ابعاد مختلف شخصیت‌های داستان است. ما از پس سخنان موسی دریافته‌ایم که او شخصیتی جست‌وجوگر، فروتن، پیگیر، عذرخواه و در عین حال غیور و پُرخروش دارد؛ یا متوجه برخی وجوه طنز شخصیت فتی شدیم. همچنین، شخصیت قاطع، استوار و عمیق خضر را شناختیم.

ویژگی دوم گفت‌وگوهای قصه این است که همه افعال و حرکت‌های افراد دقیقاً مبتنی بر سخنانشان پیش می‌رود. یعنی اگر موسی می‌گوید دست از طلب برنخواهد داشت تا به عبد خدا برسد، واقعاً همین جدیت را در رفتار او و بازگشت به محل ملاقات و اصرار بر مصاحبت خضر می‌بینیم. یا اگر موسی شرطی می‌کند که اگر اعتراضش را تکرار کرد، خضر از او جدا شود، خضر هم بر همین اساس با او رفتار می‌کند و بعد از اعتراض سوم از جدایی خبر می‌دهد. بنابراین، گفت‌وگوها عامل اصلی پیشبرد حوادث داستان هستند. این از بُعد داستان‌سرایی بسیار پسندیده است که گفت‌وگوی داستانی، هم‌زمان هم شخصیت‌پردازی کند و هم قصه را گام به گام جلو ببرد.

درباره مباحث زبانی این قصه قرآنی بسیار می‌توان نوشت، اما در حد این نوشته به نکته‌ای کوتاه اشاره می‌کنیم. می‌دانیم که تقریباً تمامی ۱۱۰ آیه سوره کهف به حرف «ا» ختم شده است، مانند عجباً، قصصاً، مرتفقاً و...، و هنگامی که در پایان هر آیه وقف می‌کنیم صدای «آ» شنیده می‌شود. بنابراین، حرف فاصله سوره کهف «ا» است. علاوه بر این، واژه‌های ختم‌شده با الف در این قصه بسیار چشمگیر است. در ۲۲ آیه قصه، ۱۰۲ کلمه مختوم به الف است و این آهنگ و طنین باعث هماهنگی، نرمی و گوش‌نوازی بیشتر آیات شده است.

از سویی در آیات این قصه، ساختار تثنیه بر افعال حاکم است و در زبان عربی افعال تثنیه با الف همراه می‌شوند، اسلوب تثنیه در شخصیت‌ها و افعال قصه، باعث هم‌آوایی و تناسب بیشتر واژه‌ها شده است. ضمن آنکه کاربرد تثنیه در سایر قصه‌های این سوره (حزین، غلامین، رطلین، یتیمین، ذی‌القرنین، سدرین، صدقین) موجب نوعی پیوستگی در میان آیات شده است. اما نکته جالب در این میان این است که به رغم سه شخصیتی بودن داستان موسی و خضر، اسلوب تثنیه با شگرد لطیفی در داستان حفظ شده است. یعنی تا پیش از ملاقات موسی و خضر، صیغه تثنیه برای موسی و جوان همراهش به کار می‌رود. اما

وقتی موسی موفق به ملاقات عبد صالح می‌شود، فتی از روند قصه کنار گذاشته می‌شود و با فرض همراهی او در سفر موسی و خضر، به ناظر غیردخالتگر تبدیل می‌شود. اکنون افعال تثنیه برای موسی و خضر به کار می‌رود. توجه به این رویداد شکلی، هماهنگی زبان و روایت در قصه‌گویی قرآن را بیشتر آشکار می‌کند.

### ۲.۱.۷. زمان و مکان

زمان و مکان این قصه را با دو رویکرد می‌توان بررسی کرد: در رویکرد اول باید به گمان‌هایی که درباره زمان رخداد قصه یا حدس‌هایی که درباره اماکن مذکور در قصه مطرح شده است، پردازیم. اینکه این ملاقات در چه برهه‌ی زمانی از زندگی موسی اتفاق افتاده یا مجمع‌البحرین کجاست از آن جمله است. رویکرد دوم درباره این است که زمان و مکان به عنوان عنصر داستانی، چگونه در قصه موسی و خضر نقش‌آفرینی کرده‌اند؛ مانند مسائلی چون زمان خطی، جابه‌جایی در مکان، ضرباهنگ و بسامد.

در رویکرد اول، مفسران گاه صرفاً به زمان آفاقی و مکان جغرافیایی در قصه توجه کرده‌اند و گاهی که خواسته‌اند با رویکرد باطنی و تأویلی، قصه را تفسیر کنند از زمان انفسی و مکان به مثابه نماد سخن گفته‌اند. مثلاً در تعیین مکان مجمع‌البحرین و قریه‌ای که موسی و خضر به آن وارد شدند، حدس‌هایی زده‌اند که محل تلاقی دریای پارس و روم است (پایان دریای مدیترانه از ناحیه شرقی و منتهی‌الیه خلیج فارس از ناحیه غربی)، یا تنگه جبل الطارق در آفریقا است، یا منطقه‌ای در آذربایجان است و اسم قریه باجروان است. یا دریای مشرق و مغرب است که همه زمین را احاطه کرده است. و البته برخی این اقوال را نقد کرده‌اند که دریای پارس و روم به هم متصل نیست و تنگه جبل الطارق از فلسطین بسیار دور است و راه یک سال است تا بدانجا رسند و احتمالاً تنگه‌ای بوده در حوالی شام و فلسطین میان دریای قلمز و بعضی خلیج‌های آن، و قریه مذکور در قصه

هم ناصره بوده است. در برخی روایات هم آمده است که ملاقات در جزیره‌ای از جزایر عرب اتفاق افتاده است. همچنین، با نگاه تأویلی گفته‌اند مجمع‌البحرین دو دریای علم است که مراد از آن موسی و خضر است؛ موسی دریای علم ظاهر است و خضر دریای علم باطن (میبدی، ۱۳۵۷: ۷/۵؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۱/۱۴۵؛ ابوالفتح رازی، ۱۳۸۲: ۷/۳۵۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۳۹).

اما درباره زمان وقوع داستان گفته شده که این سفر بعد از اتمام مراحل مختلف پیامبری موسی، مانند سخن گفتن خدا با او و نجات بنی اسرائیل از ستم فرعون و انزال تورات و الواح بود. یعنی در حالتی که موسی گمان کرده فردی عالم‌تر از او در زمین نیست (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۳۵۹). با این حساب، داستان باید در اواسط یا اواخر عمر مبارک او رخ داده باشد.

اما در رویکرد دوم و بررسی زمان و مکان به عنوان عناصر قصه باید گفت، با آنکه به نظر می‌رسد داستان از میانه راه روایت شده است، اما زمان وقوع داستان موسی و خضر خطی است و به لحاظ چینش و آرایش زمانی، توالی منطقی حوادث با بازآرایی روایی ماجرا منطبق شده‌اند. ایجاز روایت و سرعت نقل رخدادها باعث شده است از جهت «دیرش»، کمترین حجم زمانی به روایت رخدادها اختصاص یابد.

همچنین، با «حذف» وقایع غیرضروری از روایت، ضرباهنگ داستان به بالاترین حد خود رسیده است. در عین حال، در انتهای داستان با بیان حکمت اعمال سه‌گانه خضر با نوعی پس‌نگری (فلش‌بک) مواجهیم که مخاطب را بعد از گذر از روایتی تند، در آرامشی غمناک، که بوی جدایی می‌دهد، به تأملی ژرف دعوت می‌کند.

اما مکان در روایت موسی و خضر، چنان‌که در گذشته اشاره کردیم، داستان را به ژانر جاده‌ای نزدیک کرده است و آن قدر اهمیت دارد که به مثابه شخصیت کنشگر عمل می‌کند. نخست اینکه، با وجود اهمیت راهی که شخصیت‌ها در داستان پشت سر می‌گذارند، روایت چنان است که بیش از آنکه مخاطب درگیر توصیف مسیر حرکت

باشد، در توقفگاه‌ها با جزئیات داستان مواجه می‌شود. ما بی‌خبریم از اینکه در میانه راه مجمع‌البحرین تانشتن به کشتی، یا در فاصله پیاده شدن از کشتی تا رسیدن به غلام یا از صحنه قتل تا ورود به قریه، چه میان شخصیت‌های داستان گذشته است. حتی از کیفیت آغاز سفر موسی و اینکه چقدر در راه بوده و چه مرارت‌ها کشیده تا به مجمع‌البحرین برسد و نیز پس از جدایی او از خضر اطلاعی نداریم. پرسش این است که: این بی‌خبرگذاشتن‌ها چه کمکی به روایت می‌کند؟

دوم اینکه، عنصر مکان در این روایت بیش از هر عامل دیگری به رازآلودگی داستان کمک کرده است. در قسمت ابتدایی قصه، موسی و جوان به دنبال جایی هستند که نمی‌دانند کجاست و منتظر معجزه‌ای هستند تا به واسطه آن هدایت شوند و مجمع‌البحرین را بیابند. پس از یافتن خضر نیز موسی باید در راهی گام بردارد که از مقصد آن بی‌خبر است. همچنین، آنها به کشتی‌ای سوار می‌شوند که نمی‌دانیم به کجا می‌رود، یا قریه پایان داستان در کجا قرار دارد.

آیا راوی صرفاً برای ایجاز کلام از ذکر این جزئیات خودداری کرده است یا اقتضای فضاسازی روایت چنین بوده که مخاطب، مسافر سرزمین‌های ناشناخته شود؟ گمان ما این است که اهمیت حذف‌های مکانی در این داستان چنان است که اهمیت فضای خالی در معماری. همان‌طور که روزنه‌ای در میانه طاق یک چارسوق می‌تواند باریکه نوری را به زیر بتاباند، حذف‌های مکانی و زمانی قصه نیز به مخاطب، لحظات ناب‌ی از لذت کشف پس از سردرگمی را هدیه می‌دهد. بنابراین، قصه موسی و خضر یکی از بهترین نمونه‌های «نگفتن» درست در داستان است. هم آنجا که با نگفتن موقعیت‌های مکانی، جنبه رازگونه داستان را تقویت می‌کند و دشواری ابتلای موسی را آشکار می‌سازد، و هم وقتی که تا انتهای داستان چرایی اعمال خضر را ناگفته می‌گذارد، روایت به لحاظ شکل و محتوا تقویت می‌شود.



## نتیجه

مطالعه ادبی روایی قصه های قرآنی بی شک به فهم بهتر داستان کمک می کند و از آن جهت که لایه هایی از داستان را برای مخاطب ورق می زند، در راستای هدف قرآن از قصه گویی کارآمد و مفید است. اما به نظر می رسد بسنده کردن به این نوع مطالعه، محدودیت هایی را پیش می آورد که مخاطب را از سیر در ژرفای متن قرآنی باز می دارد. در واقع، مطالعه ادبی، بسیار ابزارگرا و همچنین وابسته به نص عمل می کند و در فرآیند فهم، در بند جزئیات تاریخی و ساختار متن باقی می ماند. به تعبیر دیگر، رویکرد ادبی روایی بیشتر نوعی مطالعه آفاقی از قرآن عرضه می کند تا انفسی.

هرچند در این رویکرد به قرآن نیز مسئله وحدت و پیوستگی متن بسیار محل توجه است، اما از سویی برخی دیگر از مفاهیم ضروری برای ورود متن قرآنی را وانهاده است. مثلاً باید به مفهوم «تأویل»، به معنای تفسیر لایه های زیرین متن، اشاره کرد که نتایجی پُرارزش در شناخت از متن را در پی دارد. این نحوه شناخت، در گشودن راه های تازه برای فهم بطون و غیوب آفاقی، انفسی و اجتماعی در قرآن بسیار کارآمد است. در این فرآیند شناخت، میان خوانشگر و متن خوانده شده، تناسب وجودی پدید می آید. تا این تناسب میان جهان تکوین، جهان انسان و جهان کتاب ایجاد نشود، حقیقتی مکشوف نخواهد شد. پس جهان سازی مفسر در ساحت متن، در امتداد جهان سازی او در ساحت آفاق و انفس معنادار است. در این معرفت شناسی، عالم و معلوم، و مفسر و مفسر از یک جنس اند و با هم متحدند.

در میان آیات قرآن، قصص، بیش از همه در معرض تأویل اند. نه از آن جهت که فهم قصه دشوار است یا چون برخی از پژوهندگان، آن را متشابه دانسته اند؛ اتفاقاً قصه ها از حیث دلالت ظاهری از روشن ترین آیات هستند. قصه ها تأویل پذیرند، چون مصداق کامل متن لایه لایه هستند. در قصه ها فرآیند ارجاع به زیر متن همواره رخ می دهد. از سویی هدف قرآن

از قصه‌گویی نه سرگرمی خواننده، که وعظ و عبرت و هدایت است. پس قصه قرآنی هم از لحاظ ساختار و هم از حیث محتوا، به باطن دعوت می‌کند. بی‌جهت نیست که برخی از قصه‌های قرآن مانند داستان موسی و خضر از مستندات اصلی عرفا برای نشان دادن مسئله ظاهر و باطن‌اند. بنابراین، می‌توان به مطالعات ادبی‌روایی قرآن به عنوان مقدمه‌ای برای ورود به روایت‌شناسی خوانش عارفانه و تأویل‌گرا از متن قرآنی توجه کرد.



### پی‌نوشت‌ها

۱. «قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي» (طه: ۹۴).
۲. نک: عهد عتیق، خروج ۱۷، ۲۴، ۳۲؛ اعداد ۱۱، ۲۷؛ تثنیه ۱، ۳، ۳۱، ۳۴؛ یوشع ۱.
۳. در روایت تألیفی، مؤلف خودش را با ضمیر من می‌نامد و داستانی را نقل می‌کند که خودش در آن نقشی ندارد. در اینجا اما دانستیم که راوی در داستان نقش دارد؛ نک: مارتین، ۱۳۸۲: ۱۰۱.



### منابع

- قرآن مجید.
- ابوالفتح رازی، جمال‌الدین (۱۳۸۲). تفسیر روح‌الجنان، تهران: اسلامیه.
- ارسطو (۱۳۹۵). بوطیقا، ترجمه: هلن اولیایی‌نیا، اصفهان: فردا.
- اندلسی، ابوحیان محمد بن یوسف (۱۴۲۰). البحر المحیط فی التفسیر، بیروت: دارالفکر.
- انوشه، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ‌نامه ادبی فارسی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ج ۲.
- بامشکی، سمیرا (۱۳۹۳). روایت‌شناسی داستان‌های مثنوی، تهران: هرمس.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۹۹). تسنیم، قم: اسراء.

- سندز، کریستین (۱۳۹۵). تفاسیر صوفیانه قرآن از سده چهارم تا نهم، ترجمه: زهرا پوستین دوز، تهران: حکمت.
- سید قطب، ابراهیم حسین الشاربی (۱۴۱۲). فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق.
- صافی، حسین (۱۳۹۴). شناخت‌نگری در ادبیات داستانی: رویکردی زبان‌شناختی، تهران: سیاه‌رود.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۳). المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة اعلمی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- عهد عتیق: کتاب‌های شریعت یا تورات (۱۳۹۷). ترجمه: پیروز سیار، تهران: نی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴). تفسیر قمی، تحقیق و تصحیح: طیب موسوی جزائری، قم: دارالکتاب.
- مارتین، والاس (۱۳۸۲). نظریه‌های روایت، ترجمه: محمد شهباء، تهران: هرمس.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
- معموری، علی (۱۳۹۲). تحلیل ساختار روایت در قرآن: بررسی توالی منطقی پیرفت‌ها، تهران: نگاه معاصر.
- مک‌کی، رابرت (۱۳۸۲). داستان: ساختار، سبک و اصول فیلم‌نامه‌نویسی، ترجمه: محمد گذرآبادی، تهران: هرمس.
- میبیدی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۵۷). کشف الاسرار و عدة الابرار، به کوشش: علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- هرمن، دیوید (۱۳۹۳). عناصر بنیادین در نظریه‌های روایت، ترجمه: حسین صافی پیرلوجه، تهران: نی.
- Barthes, R. (1977). Introduction to the Structural Analysis of Narratives, in Image Music Text, London: Fontana.
- Chatman, S. B. (1978). Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film, New York: Cornell University Press.
- Pellat, L.; Donzel, E. J. (1988). Encyclopedia of Islam, new ed., vol. 4, Leiden: Brill.

## References

- The Holy Quran
- Abu al-Fotuh Razi, Jamal al-Din. 2003. Tafsir Rawz al-Jenan (Garden of Heavens Commentary), Tehran: Islamiyah. [in Farsi]
- Andolosi, Abu Hayyan Mohammad ibn Yusof. 1999. Al-Bahr al-Mohit fi al-Tafsir (The Vast Sea in the Interpretation of the Quran), Beirut: Thought Institute. [in Arabic]
- Anusheh, Hasan. 2002. Farhangnameh Adabi Farsi (Persian Literary Dictionary), Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance, Second Edition, vol. 2. [in Farsi]
- Aristotle. 2016. *Boutigha*, Translated by Helen Olyayinia, Isfahan: Tomorrow. [in Farsi]
- Bamashki, Samira. 2014. *Rewayatshenasi Daṣṭan-hay Mathnawi* (Narratology of Mathnawi Stories), Tehran: Hermes. [in Farsi]
- Barthes, R. 1977. *Introduction to the Structural Analysis of Narratives in Image Music Text*, London: Fontana.
- Chatman, S. B. 1978. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*, New York: Cornell University Press.
- Fakhr Razi, Mohammad ibn Omar. 1999. *Mafatih al-Ghayb* (Unseen Keys), Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Herman, David. 2014. *Anasor Bonyadin dar Nazariyeh-hay Rewayat* (Fundamental Elements in Narrative Theories), Translated by Hoseyn Safi Pirlojeh, Tehran: Ney. [in Farsi]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2020. *Tasnim*, Qom: Esra. [in Farsi]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1982. *Behar al-Anwar* (Oceans of Lights), Beirut: Al-Wafa Institute. [in Arabic]
- Mamuri, Ali. 2013. *Tahlil Sakhtar Rewayat dar Quran: Barresi Tawali Manteghi Pishraft-ha* (Analyzing the Structure of the Narration in the Quran: Examining the Logical Sequence of Developments), Tehran: Contemporary Look. [in Farsi]
- Martin, Wallace. 2003. *Nazariyeh-hay Rewayat* (Narrative Theories), Translated by Mohammad Shahba, Tehran: Hermes. [in Farsi]
- Mckee, Robert. 2003. *Daṣṭan: Sakhtar, Sabk wa Osul Film Namehnewisi* (Story: Substance, Structure, Style and the Principles of Screenwriting), Translated by Mohammad Gozar Abadi, Tehran: Hermes. [in Farsi]

- Meybodi, Rashid al-Din Fazlollah. 1978. *Kashf al-Asrar wa Oddah al-Abrar* (Revelation of Secrets and Provision of the Righteous), Prepared by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Amir-kabir. [in Arabic]
- Old Testament: Books of Sharia or Torah. 2018. Translated by Piruz Sayar, Tehran: Ney. [in Farsi]
- Pellat, L.; Donzel, E. J. 1988. *Encyclopedia of Islam*, new ed., vol. 4, Leiden: Brill.
- Qomi, Ali ibn Ibrahim. 1983. *Tafsir Qomi*, Researched & Edited by Tayyeb Musawi Jazaeri, Qom: Book House. [in Arabic]
- Safi, Hoseyn. 2015. *Shenakhtnegari dar Adabiyat Daštani: Ruykardi Zabanshenakhti* (Attitudinal Recognition in Fiction: A Linguistic Approach), Tehran: Black River. [in Farsi]
- Sands, Kristin. 2016. *Tafsir Sufiyaneh Quran az Sadeh Chaharom ta Nohom* (Sufi Commentaries on the Quran in Classical Islam), Translated by Zahra Puštinduz, Tehran: Wisdom. [in Farsi]
- Seyyed Ghotb, Ibrahim Hoseyn al-Sharebi. 1991. *Fi Zelal al-Quran* (In the Shadows of the Quran), Beirut: Al-Sharugh House. [in Arabic]
- Tabarsi, Fazl ibn Hasan. *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran* (Collection of Statements on the Interpretation of the Quran), Tehran: Naser Khosrow. [in Arabic]
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hosayn. 1973. *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (The Yardstick of the Interpretation of the Quran), Beirut: Al-Alamy Foundation. [in Arabic]