

آسیب شناسی قصه دینی از منظر سبک زندگی اسلامی

سید عبدالله اصفهانی^۱

چکیده

تعامل با تحولات سریع فرهنگی، اجتماعی و تغییر در الگوها به ویژه در حوزه هنر و از آن جمله قصه پردازی، یکی از چالش های ادیان الهی است. در این راستا دفاع از حریم جاذبیت و جاودانگی اسلام در گرو چگونگی باز تولید دین در گذر از جامعه سنتی به جامعه نوین و اطلاع از ویژگی های «سبک زندگی اسلامی» است. پرسش پژوهش آن است که هنر «قصه دینی» در «سبک زندگی اسلامی» از چه آسیب هایی رنج می برد و چگونه باید خود را از آلائش های «قصه پردازی نوگرای غربی» برهانند. دستاورد پژوهش که به روش کتابخانه ای، توصیفی و تحلیلی نگارش یافته، به شرح ذیل است: الف- «نگرش سازی» نسبت به آسیب های قصه دینی، به معنای آسیب شناسی از قصه های اسلامی - بومی در راستای استحکام پیام رسانی علمی و تأمین اهداف الهی، انسانی، تربیتی «قصه دینی» و اجتناب از آفات «قصه پردازی نوگرای غربی»، ب - «راهبردسازی» در جهت «آسیب زدایی از قصه دینی» و کنکاش از آسیب ها و آفاتی که طی قرون اولیه اسلامی تا حال حاضر، چه در حوزه مفهومی و چه ساختاری، گریبان گیر «قصه دینی» شده است و ج - «راهکارسازی» به معنای چگونگی فعالیت های اجرایی در ایصال به این هدف و استنباط ۲۲ مورد آسیب قصه دینی و ارزیابی آن به هنرمندان حوزه ادبیات داستانی اسلامی - بومی و قرآن پژوهان. واژگان کلیدی: سبک زندگی اسلامی، آسیب، قصه دینی.

۱. استادیار گروه علوم قرآنی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی آمل، مازندران، ایران.
esfahaniquran@gmail.com

۱. مقدمه و بیان مسئله

یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی که ادیان الهی با آن مواجه‌اند، تعامل با تحولات سریع فرهنگی، اجتماعی، نوگرایی، مدرنیته و دستاوردهای آن، به ویژه نوگرایی و سنت‌گرایی در حوزه هنر و ادبیات و به طور خاص «قصه‌نویسی نوین» و «سنت‌رمان‌نویسی مدرن» است. مشکل اساسی در جامعه‌ی اسلامی امروزی، به ویژه در میان جوانان، به ویژه هنگامی که مقید به باورهای ارزشی، اخلاقی، سنتی و بومی باشند، آن است که چگونه عمل نمایند تا هم ارزش‌ها، سنت‌ها و آداب دینی حفظ شود و هم به تنوع‌طلبی و نوگرایی پویا و از آن جمله در حوزه‌ی هنر و ادبیات نوگرایی غربی که بسیاری از میادین هنری و ادبی جهان را به تسخیر خویش در آورده است، پاسخ گویند.

در دنیای ناآرام و پر غوغای امروز، نه تنها «قصه‌پردازی» از رونق نیفتاده، بلکه «داستان‌نویسی» به عنوان هنری بزرگ مطرح است و با تأثیر اجتماعی شگرفی که در اندیشه‌سازی، تربیت، هدایت و تأمین آرامش روحی بشر به عهده دارد، رشد این هنر شتاب بیشتری نیز به خود گرفته است. آمارهای منتشر شده در کشورهای صنعتی جهان، نشان می‌دهد که صنعت و تکنولوژی نتوانسته، ذوق قصه‌خوانی و داستان‌شنوی انسان را دستخوش فراموشی نماید، زیرا این گرایش با روح و فطرت انسان‌ها در ارتباط است.

پیشینه‌ی قصه و قصه‌گویی در درازای تاریخ ناپیدا است و همواره حضوری پیدای و پنهان در زندگی روزمره آدمیان داشته است، به طوری که تاریخ فرهنگ و تمدن بشر، بدون یادکرد «قصه» ناتمام است (حسینی، ۱۳۷۷: ۱۸).

«زبان داستان» زبانی است که نویسنده مقصود خود را ساده‌تر، روشن‌تر و فارغ از یکنواختی و پیچیدگی مفاهیم علمی بیان می‌دارد و از این بستر «نکات آموزشی»، به طور «غیر مستقیم» به تصویر کشیده می‌شود. از این رو «زبان قصه» به لحاظ روانشناسی تربیتی، یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین انواع آموزش به حساب می‌آید. به همین دلیل است که قسمت مهمی از ادبیات جهان و آثار نویسندگان به «داستان‌نویسی» اختصاص یافته است.

ابن جوزی در القصاص و المذکرین می‌نویسد؛ ما در آغاز کتاب، فضیلت موعظه و قصه را بیان کردیم و بهره‌عام آن را برای عوام باز گفتیم، چنانچه احمد ابن حنبل (در این زمینه) گفته است: مردمان چقدر به قصه راست‌گوی راست گفتار نیاز مندند. همچنین گفتیم که صحابه و تابعان نیز (قصه می‌گفتند) و موعظه می‌کردند. ابن جوزی اضافه می‌کند، قصه‌گو نباید امر و عطا

را کوچک بشمارد، اگر واعظ بسیاریان و درست نیت باشد، بهره بیشتری می‌رساند و گروه بی شماری را به درگاه خدا می‌کشاند، چنان‌که یک صدم آن را فقیه، قاری و محدث نمی‌تواند به دین گرایش دهد، چون قصه‌گو با همه مردمان اعم از عام و خاص سروکار دارد. واعظ برای مردم نقش استربان را دارد که آن‌ها را رام و آرام و مودب می‌سازد (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۱۹۰).

«قصه» همواره منعکس‌کننده‌ی دیدگاه انسان درباره‌ی جهان، مسایل حیات و زندگی و ابزار آموزشی آداب و رسوم جامعه، اعتقاد، اخلاق و مفاهیم تاریخی یک نسل به نسل‌های دیگر، آشنایی با میراث فرهنگی جامعه، رشد و شکوفایی قدرت تعقل و زمینه‌خودسازی و جامعه‌سازی بوده است (حسینی، ۱۳۷۷: ۲۳).

شناخت «نویسنده قصه» از روحیات، تمایلات و افکار مخاطبان، تأثیر شگرفی در موفقیت داستان و پیام‌رسانی آن بر عهده دارد. از این رو، خداوند علیم و حکیم با الهام از انسان‌شناسی عمیق و خطاناپذیرش، عالی‌ترین اهداف را در «قصه‌های قرآنی» تأمین نموده است. قرآن، «کتاب داستان» نیست، ولی از «داستان» در راستای خروج از دایره‌ی رویدادهای تاریخی و ورود به شعاع اهداف قرآنی (رشد عقلانیت، غفلت زدایی، تربیت، هدایت انسان‌ها و جهت دادن به زندگی) استفاده نموده است، از این رو، هر «قصه‌ی قرآنی» به تناسب موقعیت خاص خودش و بر اساس مقتضای هر «قصه»، حاوی پیام‌رسانی ارزشمند، عمیق و جاودانه است که درخور تأمل و مطالعه می‌باشد.

در «قصه‌های قرآنی» از ظرفیت تاریخ و درس‌های قطعی آن، در سه بُعد «سرگذشت پیامبران الهی و انسان‌های متعالی» به عنوان رادمردان طریق توحید، صلاح و اصلاح و «اقوام گذشته»، مانند قوم نوح، ابراهیم، لوط، هود، بنی‌اسرائیل و... و «شخصیت‌های منفی تاریخ» مانند فرعون، نمرود و... عالی‌ترین آموزه‌های اجتماعی، اعتقادی، تربیتی، اخلاقی، عرفانی و... استنباط شده است. در آیات قرآن و ضمن «قصه‌های قرآنی» نه تنها روش‌های علمی و منطقی تربیت و کمال بیان شده است، بلکه شیوه‌های عملی و کاربستی تربیت نیز فراروی انسان‌ها قرار گرفته است (قاسمی، ۱۳۸۵: ۱۲-۱۳؛ دبستانی، ۱۳۸۶: ۸-۹).

نظر به جایگاه عمیق «قصه» در پیام‌رسانی دینی و در تربیت و تهذیب نفوس، بسیاری از دانشوران پارسی زبان مانند فردوسی، عطار، سعدی، مولوی و در ادبیات عرب؛ ابن‌کثیر، فخررازی، ثعالبی و... علاقه‌ی وافری به جمع‌آوری قصه‌های پیشین نشان داده‌اند، همچنین

دانشوران معاصر عرب و فارس به «قصه‌های قرآنی» و «قصه‌پردازی دینی» بر مبنای میراث اسلامی سنتی خویش اهتمام ورزیده‌اند، لیکن به دلیل عدم واکاوی عمیق و عالمانه در زمینه «آسیب‌شناسی قصه دینی» و... نادانسته‌ها و نایافته‌ها در این حوزه فراوانند.

مسئله‌ی اساسی پژوهش حاضر آن است که با وجود تغییر شیوه‌ها و قالب‌ها، الگوها، نمادها و ابزارهای مادی زندگی از یک سو و تغییر در روابط اجتماعی، نهادها و ساختارهای اجتماعی در جامعه و تحوّل در قالب و محتوای هنر، ادبیات و به ویژه ادبیات داستانی، از سوی دیگر؛ چگونه باید هویت دینی و اخلاقی افراد در شرایط‌گذار از یک جامعه سنتی به یک جامعه مدرن در حوزه‌ی «قصه دینی» در «سبک زندگی اسلامی» شکل گیرد و چگونه از آفات و آسیب‌های آرایش‌های «قصه‌پردازی نوگرای غربی» مصون گردد.

۲. اهداف و سؤالات پژوهش

هدف تحقیق حاضر عبارتست از برنامه‌ریزی و عرضه‌ی الگوی شایسته از «هنر و ادبیات دینی» در حوزه‌ی «قصه‌پردازی دینی» متناسب با سبک زندگی اسلامی که از ویژگی‌های جذابیت و عمق محتوایی و برتری در اسلوب‌های ساختاری، در مقایسه با ادبیات داستان تخیلی و اسطوره‌ای و رمان نویسی مدرن غربی بر خوردار باشد. این هدف از طریق تبیین «نگرش‌سازی»، «راهبرد سازی» و «راهکارسازی» در خصوص آسیب‌های قصه دینی پیگیری خواهد شد. هدف نهایی در کنکاش از «آسیب‌شناسی قصه‌ی دینی» دستیابی به اصالت پیام رسانی و تأمین اهداف الهی، انسانی، اخلاقی و تربیتی و از آن جمله احترام به کرامت انسان است. پذیرش این دیدگاه که «سبک زندگی اسلامی» پذیرای مبانی تئوریک خاصی در قصه‌ی دینی است، در تعامل مکتب اسلام با تحولات هنری عصر مدرنیته، عهده‌دار نقشی شایسته است و هدف از آن، دفاع از حریم جذابیت، جاودانگی و جامعیت اسلام و سبک زندگی ویژه‌ی آن در رقابت با سایر سبک‌های زندگی، به ویژه «سبک زندگی غربی» است. همچنین پرسش اساسی مقاله، کشف آسیب‌های قصه‌ی دینی و آفات آرایش قصه‌پردازی غربی بر قصه دینی با محوریت الگوی سبک زندگی اسلامی است.

۳. پیشینه پژوهش

بحث از قصه‌های قرآنی و گاه شاخصه‌های هنری و ساختاری آن، کم و بیش در کتب و منابع

دیده می شود. از قرن چهارم و پنجم، کتابهای قصص قرآن توسط دانشمندان مسلمان تألیف شده است. همچنین در تفاسیر طبری، سورآبادی، میبیدی، ابوالفتح رازی و ...، قصص قرآن مندرج شده است. چنانچه آثاری همچون «التصویر الفنی فی القرآن» از محمود بستانی؛ «تحلیل ادبی و هنری داستان های قرآن» از خلیل پروینی؛ «آفرینش هنری در داستان ابراهیم (ع)» از شهاب کاظمی و ...، همچنین مقالاتی با عناوین «اهداف قصص قرآنی» از عباس اشرفی؛ «ویژگی ها و ماهیت قصص قرآنی» از صمد عبداللهی عابد، «تأملی در شاخصه های قصه در قرآن» از ولی الله شجاع پوریان و بررسی تأثیر آموزش مهارت های اجتماعی از طریق قصه های قرآنی بر کودکان از اکبر سلیمان نژاد و گردآوری هایی در حوزه داستان پیامبران، داستان های قرآنی، داستان های کوتاه آموزنده و اخلاقی قرآن و ...، نگارش یافته با این حال کنکاش جامع و متمرکز بر آسیب های قصه دینی و پالایش آن از قصه های غربی آن هم با محوریت شاخصه های سبک زندگی اسلامی تاکنون مشاهده نشده است و به همین دلیل از نوآوری برخوردار است.

۴. ملاحظیات مفهومی و نظری پژوهش

الف- تعریف مفاهیم

اصطلاح «سبک زندگی»^۱ به عنوان یکی از اصطلاح های وارداتی از حوزه ی علوم اجتماعی غرب؛ همچون جامعه شناسی، انسان شناسی و روان شناسی پیوند مستقیم با مجموعه ای از مفاهیم خاص دارد. از سویی مسئله ی «مبانی نظری قصه دینی» در مؤلفه های ذیل با برخی از آن مفاهیم «سبک زندگی» پیوندی وثیق دارد.

فرهنگ و جامعه، عینیت و ذهنیت، صورت و محتوا؛ رفتارها و معانی (نگرش ها، ارزش ها و هنجارها)؛ اخلاق و ایدئولوژی؛ سنت و نوگرایی؛ شخصیت و هویت فردی و اجتماعی، نیازها؛ تولید، بازتولید و مصرف؛ طبقه اجتماعی؛ منزلت؛ مشروعیت و به ویژه مؤلفه های: سلیقه، انتخاب، تمایزبخشی، زیباشناسی، خلاقیت و ابداع است (مهدوی کنی، ۱۳۹۲: ۴۶؛ هندری و دیگران، ۱۳۸۱: ۲۲۸).

ب- چارچوب نظری تحقیق

نظریه پردازان غربی و محققان اسلامی «سبک زندگی» و نقش دین، هنر و ادبیات دینی در آن را به شرح ذیل تبیین نموده‌اند:

۱. آلفرد آدلر (۱۹۳۷-۱۸۷۵)، یکی از پنج نظریه‌پرداز متقدم «سبک زندگی» (وبلن، زیمل، وبر، آدلر و بورديو) محسوب می‌شود. حوزه‌ی روان‌شناسی «سبک زندگی» که علاوه بر رفتارها، نگرش‌ها و ارزش‌ها را نیز در تعریف آن دخالت می‌دهد، تداعی کننده‌ی نام وی است. در مدل آدلر، جایگاه تنوع‌گرایی در دین به شرح ذیل است:

الف. دین عموماً، دارای مجموعه‌ای از قواعد و قوانین، ارزش‌ها و هنجارهای رفتاری (احکام و اخلاق)، شعائر و مراسم است و مدعی است بهترین الگوی زندگی و از آن جمله الگوها و ساختار هنر ادبی را به افراد و جامعه پیشنهاد می‌کند. پس طبیعی است فرد در انتخاب برترین الگو برای اقدام و حرکت، از دین متأثر باشد.

ب. دین می‌تواند بر خلاقیت فرد و از آن جمله؛ خلاقیت‌های هنری تأثیرگذار باشد و او را در مواجهه با محدودیت‌های وراثتی و محیطی توانمند سازد.

ج. در مدل آدلر مسیر حرکت در دنیا و اهداف مرحله‌ای در آن، پایان ندارد و دین می‌تواند در همه‌ی مراحل رشد، از جمله هنر، زیباشناسی و ادبیات تأثیرگذاری خود را حفظ کند (دادستان، ۱۳۷۶: ۳۱۳؛ مهدوی‌کنی، ۱۳۹۰: ۲۲۰).

۲. پیر بورديو: فرایند شکل‌گیری «سبک زندگی» در مدل وی و نقش دین، سلیقه و زیباشناسی در آن به این شرح است که دین سه نوع سرمایه را در اختیار افراد قرار می‌دهد:

الف. دین مشتمل بر یک جهان‌بینی و نظام معنایی است که سرمایه‌های فرهنگی را در اختیار افراد می‌گذارد.

ب. دین دارای یک نظام نمادی و دارای شعائر است که به پیروان خود، سرمایه‌ی نمادین می‌بخشد.

ج. دین دارای گروه یا اجتماعی از پیروان (امت) و همچنین نهاد و سازمانی نسبتاً منسجم (مسجد، کلیسا، ...) است که سرمایه‌ای اجتماعی را در هر جامعه پدید می‌آورد (بورديو، ۱۳۷۹: ۱۷۵).

پس دین می‌تواند به دلیل برخورداری از سرمایه‌های فرهنگی، هنری، نمادین و اجتماعی در

ایجاد عادت‌واره‌ها، سلیقه و زیباشناختی تنوع پویا، هدفمند و جاذب و در نتیجه در سبک زندگی نقش ایفا نماید (مهدوی کنی، ۱۳۹۰: ۲۲۱؛ هندری، ۱۳۸۱: ۸۴).

۳. از منظر فرهیختگان مسلمان، «سبک زندگی اسلامی» راهی برای تعریف ارزش‌ها، نگرش‌ها و رفتارها (هویت) افراد است (اباذری و چاوشیان، ۱۳۸۱: ۶) که به وسیله‌ی آن شیوه‌ی زندگی خاص فرد، گروه یا جامعه با مجموعه‌ای از ارزش‌ها، شیوه‌ها، رفتارها، طرز برخورد، فعالیت‌ها، سلیقه، علایق و جهت‌گیری‌ها شناخته می‌شود، معنا و چرایی آنچه را که مردم انجام می‌دهند، دانسته می‌شود. در الگوی سبک زندگی اسلامی علاوه بر شناخت‌ها و عواطف به انگیزه و سازه‌های ذهنی افراد نیز پرداخته می‌شود. اهمیت مفهوم سبک زندگی اسلامی در این است که ضمن پذیرش دو مؤلفه‌ی سلیقه و انتخابی بودن زندگی (مهدوی کنی، ۱۳۹۰: ۷۵)، سطح برین لایه‌های زندگی (از آرایش، مو و لباس گرفته تا حالت بیان، زینت صورت، بدن و ...) را به عمیق‌ترین لایه‌های آن پیوند می‌زند (مهدوی کنی، ۱۳۹۰: ۱۸). سبک زندگی اسلامی برآمده از نظام معنایی دین بوده و با الگوی ساختار اجتماعی دین تحقق می‌یابد و فرد، خانواده و جامعه در آن تعریف خاص خود را دارد. زمانی می‌توان از سبک زندگی اسلامی سخن گفت که دین در همه‌ی ساحت‌های اجتماعی جامعه حضور داشته باشد و توان حل معضلات کاربردی جامعه در ساخت‌های اقتصاد، فرهنگ و سیاست را داشته باشد (دهقانیان، ۱۳۹۲: ۶۷۳-۶۷۴).

برآیند دیدگاه فرهیختگان مسلمان در حوزه‌ی «دین و سبک زندگی»، آن است که در فرآیند شکل‌گیری سبک زندگی، اگر چه معمولاً نقش دین در مرحله‌ی شکل‌دهی به تمایلات و ترجیحات مورد توجه قرار می‌گیرد و این هم به جا است، ولی پاره‌ای از تحقیقات و امکان‌سنجی‌ها نشان داد که دین می‌تواند در تمامی مراحل فرایند شکل‌گیری «سبک زندگی» از جمله در حوزه‌ی زیباشناختی، هنر و ادبیات، تأثیر مستقیم و غیرمستقیم و زمینه‌سازی داشته باشد. این به آن دلیل است که دین یک امر فراگیر فرهنگی و اجتماعی است و می‌تواند به نوعی در هر امر و فرآیند فرهنگی و اجتماعی و از جمله سبک زندگی به صورت مستقیم و غیرمستقیم تأثیرگذار باشد (مهدوی کنی، ۱۳۹۰: ۲۳۰ و زیمیل، ۱۳۷۳: ۲۴).

تاریخ، آزمایشگاه افکار و رفتارهای گوناگون بشری است که با زبان بی‌زبانی‌اش، نتایج قطعی مکتب‌ها، روش‌ها و برنامه‌ها را منعکس می‌سازد و «داستان» بستری است برای نمایش

تجربیات تاریخ بشریت. «قصه‌پردازی» در شمار یکی از ناب‌ترین پدیده‌های فکری و ذوقی بشری است که با زیباترین و گواراترین بیان به تصویر و تفسیر زندگی می‌پردازد. از این رو می‌تواند نمادی از سبک زندگی اسلامی باشد.

در پژوهش حاضر ماهیت سبک زندگی اسلامی در تفسیر فرهیختگان مسلمان و کنش‌های آن در حوزه‌ی دین و بویژه هنر قصه‌نویسی دینی، چارچوب نظری مدنظر نگارنده می‌باشد.

۵. روش پژوهش

در این مقاله با استفاده از روش تحقیق کتابخانه‌ای و اسنادی مدارکی، به منابع معتبر و ذریب‌مراجعة نموده و با کاربست روش توصیفی، مناظر اندیشمندانی که در حوزه‌ی هنر، ادبیات و قصه‌دینی قلم زده و در قلمرو سبک زندگی به تأمل پرداخته‌اند، مورد تعمق قرار داده شده است، آنگاه با بکارگیری روش تحلیلی به استنباط نگرش‌ها، راهبردها و به ویژه راهکارها در حوزه آسیب‌شناسی قصه‌ی دینی با محوریت الگوی سبک زندگی اسلامی پرداخته شده است. استفاده از منابع ذریب‌م، و از روش توصیفی تحلیلی در استنباط نگرش‌ها، راهبردها و راهکارها در آسیب‌شناسی قصه‌ی دینی از منظر سبک زندگی اسلامی پرداخته شده است.

۶. یافته‌های پژوهش

پرسش اساسی مقاله، کشف آسیب‌های قصه‌ی دینی و آفات آلاینده‌ی قصه‌پردازی نوگرایی غربی بر قصه‌ی اصیل دینی با محوریت سبک زندگی اسلامی است. راهکارهای آسیب‌زدایی از قصه‌ی دینی به شرح ذیل تبیین می‌گردد:

برای تحقق سبک زندگی اسلامی بر مبنای اصول اعتقادی و اخلاق دینی در دوران مدرن، چاره‌ای جز بسط و نهادینه‌سازی نثر و آثار منشور اسلامی بومی، خصوصاً «قصه‌پردازی» و «قصه‌گویی» که اوج ظهور قدرت و زیبایی نثر است، نداریم. فرهیختگان مسلمان و مسئولان فرهنگی جوامع اسلامی، علیرغم این‌که از آغاز قرون اسلامی «قصه‌های قرآنی» را به عنوان هنری ادبی به مسلمانان ارایه نموده‌اند، لیکن کمتر کوشیده‌اند، تا ادبیات داستانی کشورهای اسلامی را بر پایه «مبانی تئوریک قصه‌ی دینی» و «تنوع اسلوب‌های آن» و «آسیب‌شناسی قصه‌های دینی» و «اجتناب از عقلانیت وام‌گرفته از قصه‌های مدرن غربی» و... پایه‌ریزی نمایند؛ لذا

با اندوه فراوان، ادبیات داستانی در میان مسلمانان، از نظر مبانی، ماده، شیوه و اسلوب به شدت از جریان ادبیات هنری غربی و گاه شرقی، متأثر است. در این پژوهش تلاش شده تا پاسخ پرسش فوق‌الذکر را به شرح ذیل تبیین نماید:

۱. هنرمند در خلق تصاویر ادبی از رویدادهای تاریخی باید تا حدودی از اختیار و آزادی در تصویرسازی برخوردار باشد که «ارکان وقایع» حفظ شود، به گونه‌ای که تصرف در تاریخ، اصل آن را فدا نسازد و واقعیات به تخیلات و افسانه‌پردازی تحول نیابد (حسینی، ۱۳۷۷: ۱۳۵؛ قاسمی، ۱۳۹۰: ۸۷).

۲. قصه‌های دینی نباید به گونه‌ای به تصویر کشیده شود که پیام یا تحریکات قومیتی، منطقه‌ای، فرقه‌ای، صنفی، گروهی و ... داشته باشد. به گونه‌ای که موجب برانگیختن تعصبات و اختلافات شود و با روح آموزه‌های دینی مبنی بر وحدت‌گرایی و هدف عام پیام رسانی الهی انسانی دین در تضاد باشد (قاسمی، ۱۳۹۰: ۱۳۴).

- بهره‌گیری از اوهام و خرافات و روایات اسرائیلی در قصه‌ی دینی: در قصه‌ی دینی نباید به اوهام و خرافات دامن زده شود؛ زیرا در قصه‌های قرآنی حتی آنجا که مخاطب انتظار دارد که از سوی فرشتگان به عنوان شخصیت قصه، کارهای شگفت‌انگیز مشاهده شود؛ این گونه امور عادت‌گریز از آن صادر نمی‌شود، با آن‌که ممکن است بر جاذبه، زیبایی و تأثیر داستان بیفزاید. این نشان از آن دارد که در قصه‌ی دینی، پیام‌رسانی و هدایت، اصل است، نه چیز دیگر. به عنوان نمونه ظاهر شدن فرشته به شکل بشر بر مریم (س) در ذیل آیات ۲۱-۱۶ سوره‌ی مریم و فرشتگانی که در قالب میهمان بر ابراهیم و نیز بر لوط (علیهما السلام) وارد شده‌اند، در ذیل آیات ۸۳-۶۹ هود. به همین دلیل بهره‌گیری از روایات اسرائیلی و خرافات احبار و یهود در قصه‌های دینی، آسیب جدی در قصه‌ی دینی محسوب می‌شود (حسینی، ۱۳۷۷: ۱۷۲ و نقی زاده، ۱۳۸۴: ۲۲۰).

۳. بهره‌گیری از روش نمادگرایی افراطی در قصه دینی: مراد از «قصه‌ی نمادین» آن است که از ایماء و اشاره به همراه کلام و در لابلای آن استفاده شود. به عبارت دیگر، قصه دارای مضامینی باشد که ظاهر گفتار، تنها با اشاره و رمز از آن حکایت کند، لیکن صاحبان بصیرت از این امور به آن معانی بهینه راه یابند. این‌که هنر معمولاً در پرده رموز، حقایق را بیان می‌کند تا بر تأثیرگذاری آن بیفزاید، چیزی است که هم در قرآن کریم از آن بهره جسته شده و هم در

«قصه‌ی دینی» مجاز و مطلوب است، اما این‌که در هنر نو اندیش معاصر، «رمز» و «نماد» به معنای مظاهری از وهمیات، رؤیایها و احساسات غیر واقعی است که کاملاً سلیقه‌ای، لجام گسیخته و تحقیر زاست، به طوری که هر کسی چیزی را برای مقصودش نماد و سمبل می‌سازد، قابل قبول نیست. از این رو اگر «نمادگرایی افراطی» بر هنر و از آن جمله، قصه‌ی دینی چیره شود، اثر هنری مجموعه‌ای از معما و طلسم می‌شود که باید به کمک شرح، تفسیر و تأویل سلیقه‌ای، راهی به سوی درک آن باز نمود (نقی زاده، ۱۳۸۴: ۱۲۶-۱۲۵ و آوینی، ۱۳۷۴: ۲۵۳).

۴. بی‌توجهی به خاستگاه ذهنی معقول مخاطب و مخاطب‌گرایی بی‌مبنا و بی‌حد و حصر، یکی از آسیب‌های قصه‌ی دینی است. رعایت مقتضای حال از اصول پذیرفته شده در هنر، ادبیات و علم بلاغت است. لیکن شیوه‌ی برخورد با مخاطبان باید شیوه‌ی حکیمانه باشد، نه جلب رضایت بی‌حد و حصر آنان، به گونه‌ای که در قصه‌های دینی نیازهای طبیعی، فطری، راستین و اخلاقی مخاطب در نظر گرفته می‌شود، نه نیاز کاذب و پرخواهانه. لذا هنرمند متعهد نباید ساحت مقدس هنر را با مقوله‌هایی مانند ابتذال، اباحی‌گری، پوچی‌گرایی و ... ملوث نماید.

۵. در قصه دینی باید دغدغه «هنر» با «دین، انسانیت و اخلاق» توأمان رعایت شود و هنرمند توانا و متعهد و نوآور کسی است که با رعایت همه‌ی این مقولات، قصه را به تصویر بکشد و پیام قصه را به مخاطب منتقل نماید. از این رو در «قصه‌های قرآنی» اصولاً به پرسش‌های لغو پاسخ داده نمی‌شود و چنانچه، مقتضای حکمت و مصلحت است، با مخاطبان رفتار می‌شود؛ مانند سؤال‌های نابه‌جای قریش در مورد هلال ماه ذیل آیه‌ی ۱۸۹ بقره و اختلاف در مورد تعداد اصحاب کهف در آیات ۱۳ تا ۲۷ سوره کهف و ... (حسینی، ۱۳۷۴، ص ۸۲، ۱۳۳ و ۱۷۸).

۶. این‌که در قصه‌های قرآنی دینی بسیاری از فنون هنری- ادبی به کار گرفته شده است، بدان معنا نیست که بتوان همه‌ی عناصر و ویژگی‌های قصه‌های بشری- غیر دینی و اسلوب‌های هنری- فنی آن‌ها را در قصه‌های قرآنی- دینی، جستجو نمود. «تمثیلی»، «اسطوره‌ای» و خیالی دانستن برخی قصه‌های قرآنی، خطاهایی از این دست است. بنابراین معیار ارزیابی قصه‌های قرآنی- دینی نباید صرفاً، اصول به کار رفته در قصه‌های بشری یا رمان‌ها و قصه‌های مدرن باشد، زیرا معیار ارزیابی در قصه‌های قرآنی- دینی، کاربست ابزارهای هنری، ادبی،

ساختارها و اسلوب‌ها در کنار رعایت مبانی تنوریک قصه‌ی دینی و به هدف پیام‌رسانی تربیتی و هدایتی است. به عبارت دیگر، مبانی، ساختار و فرم قصه‌های قرآنی-دینی را باید صرفاً در این متون و زمینه‌ی پیامی که در آن‌ها مطرح است، سنجید که در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که مبانی، ساختار و ابزارها در این قصه‌ها برای القا و تأثیرگذاری آن گونه پیام‌ها، در استوارترین فرم و قالب طراحی شده است (قاسمی، ۱۳۸۵: ۳۸).

۷. ارائه‌ی توجیه مادی - علمی از مفاهیم غیبی و متافیزیکی و منحصر ساختن وحی در چارچوب مدرکات عقلی، ضمن « قصه های دینی»، انکار وحی و متافیزیک بوده و آسیب تلقی می‌شود. از این رو است که برخی، در رفع تناقض بین علم و عقل با دین، بعضی از مفاهیم و حیانی مطرح شده در قصص قرآنی را از باب نماد، اسطوره، تمثیل و مانند آن به شمار آورده‌اند و به عنوان نمونه، چون قرآن به وجود «جن» تصریح کرده، بیان نموده‌اند که قرآن، خود به وجود پدیده‌ای به نام «جن» اذعان ندارد، لیکن از آن جا که مخاطبان آن روز، وجود «جن» را مسلم فرض می‌کردند؛ قرآن نیز با آنان هم‌نوایی کرده و پدیده‌ی «جن» را مفروض دانسته است (حسینی، ۱۳۷۷: ۹۴).

۸. در «قصه‌ی دینی» باید عناصر مثبت فرهنگی، قومیتی، فرقه‌ای، منطقه‌ای، گروهی، صنفی و ... اخذ و در جهت اهداف متعالی دین، تصویرسازی شود، لیکن عناصر منفی فرهنگی، تربیتی و ... باید پالایش و به کنار نهاده شود (حسینی، ۱۳۷۷: ۲۴۲؛ دبستانی، ۱۳۸۶: ۲۶۰).

۹. نظر به استقلال فکری و فرهنگی اسلام در «قصه‌ی دینی» بسته نباید از مفاهیم دینی، اخلاقی، اجتماعی و ... یهودیت و مسیحیت، همچنین مکاتب فلسفی و اجتماعی غرب وام گرفته شود.

۱۰. در «قصه‌ی دینی» می‌توان و باید از همه‌ی ظرفیت‌ها، «اسلوب‌های متنوع قصه‌های قرآنی» و انواع قصه‌ها: بلند، متوسط، کوتاه، داستانی، حکایت اخلاق و ... استفاده نمود، لیکن پیام اصیل و تربیتی قصه نباید دستخوش امور فرعی، جنبی و جزئیات قصه شود (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۲۲۹ و ۱۲۹).

۱۱. از آنجا که هدف بنیادین و اصیل قصه‌ی دینی، طرد اصالت لذت‌جویی مادی، ترک لذت‌اندیشی نامشروع و غیر معقول و آماده ساختن ذهن و روان انسان‌ها برای پذیرش تربیت، هدایت،

کمال و تعالی روحی است و در مقابل «در قصه‌ی مدرن و سنت رمان‌نویسی نوگرا» هدف اصلی، کشف زندگی این جهانی و دعوت مردم به استفاده هر چه بیشتر، دیدن و چشیدن فزون‌تر زندگی مادی و دنیوی است، از این رو قصه‌ی دینی باید از آسیب مادیت و نیازدگی حراست و صیانت شود. در «قصه‌ی مدرن» هر چه زندگی عینی و مادی با تصویری هنری‌تر و تفسیری قوی‌تر بیان شود، رمان کامل‌تر است؛ در حالی که «قصه‌ی دینی» هر چه دنیا خوارتر، غیراصیل‌تر و ابزارتری تصویر شود، قصه کامل‌تر است. از این رو، بر این باوریم که قصه‌پردازی ما باید با تکیه بر میراث عظیم اسلامی- ایرانی، از قید تقلید مطلق و غیرمعقول از داستان‌پردازی مدرن که وام گرفته از نمونه‌های غربی است رهایی یابد (قطب، بی تا: ۲۵۵-۲۵۹).

۱۲. ضرورت اجتناب از «الگوهای غیر بشری» مانند فرشتگان و اوصاف و ویژگی‌های آنان و «رفتارهای غیرمعقول و غیرمشروع در الگوها» در حوزه «قصه‌ی دینی»؛ توضیح آن که، آیات قرآن- مانند آیه‌ی ۱۱ سوره‌ی ابراهیم، ۲۰ فرقان، ۷۷ مائده و... - پیامبران را، انسان و مخلوق، همانند سایر انسان‌ها معرفی می‌نماید که به دلیل برخورداری از جنبه بشری می‌توانند در همه‌ی حوزه‌های زندگی، الگوی شایسته برای کمالات بشری باشند. در نهاد پیامبران نیز انواع گرایش بشری که همه‌ی انسان‌ها از آن برخوردارند، به ودیعه نهاده شده، لیکن آنها در نحوه‌ی به کار بستن این گرایش بسیار حکیمانه و مدبرانه عمل می‌نمایند و گرایش سرکش نفسانی را تحت حاکمیت عقل و وجدان، مدیریت نموده و در مسیر الهی سوق می‌دهند. در صورتی که اگر آنان از طایفه‌ی فرشتگان بودند، این الگوگیری ممکن نبود. اینک در مسئله‌ی «قصه‌پردازی دینی» نیز تأکید بر آن است که باید با تکیه بر جنبه‌ی بشری و اوصاف و ویژگی‌های مرتبط با آن، به صحنه‌پردازی و تصویرسازی پرداخت. به عنوان نمونه «ابن جوزی» در کتاب «القصاص و المذکرین» از ابن عقیل نقل می‌کند که بایزید چون نکیری را در خود احساس کرد، سوگند خورد که یکسال آب نخورد! یا اینکه نقل شده؛ روزی مردی شیفته‌وار به زنی نگاه کرد و زن گفت: چه چیز من تو را این چنین شیفته کرد، مرد گفت: چشمانت. زن به خانه‌اش رفت و هر دو چشمش را کند و در کاغذی پیچید و دور انداخت (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۱۶۰ و ۱۶۱). چنین تصویرپردازی‌هایی بر خلاف عقل و شرع در «قصه‌ی دینی» در قالب تقوای ناروا و عرفان کاذب، آسیبی جدی تلقی می‌شود. ابن جوزی در فصل دوازدهم از بخش

سوم کتاب فوق صفحه ۱۸۵ می نویسد؛ گاه در قصه‌ی دینی حرف‌هایی در باب نیکان و نحوه‌ی عبادت‌های سنگین آنان گفته می‌شود که شایسته «الگو گیری» نیست. چنان چه مثلاً می‌گویند؛ فلانی هشتاد سال زندگی کرد، بدون آنکه بخوابد. وی در ادامه از «ابن عقیل» نقل می‌کند؛ قصه‌گویانی که توده‌ها را به سوی ریاضت سنگین می‌خوانند، اما از بدی‌های زنا، ریا و دیگر بدی‌ها، سخت نمی‌گیرند، مانند طبیبانی هستند که بیمار را از عوامل درد بیم می‌دهند، ولی از دردهای سهمگین که بدنشان را به نابودی می‌کشاند، هیچ نمی‌گویند. واعظ و قصه‌گویی که عوام را به تقوا و پرهیز از مباهات و شکستن نفس می‌خواند در حالی که می‌داند، آن‌ها اهل زشتی‌هایی هستند، دقیقاً مثل همین پزشک است.

۱۳. در «قصه‌های دینی» صحنه‌پردازی باید به گونه‌ای باشد که پیروی از الگوها و اسوه‌ها توأم با توجه و استقلال شخصیتی و فکری متربی باشد، به طوری که الگوگرایی نباید موجب عدم استقلال فکری، عملی و شخصیت‌گرایی کاذب متربی شود، زیرا در این صورت ممکن است با غیبت یا مرگ مربی، همه‌ی ارزش‌ها به بوته فراموشی سپرده شود.

۱۴. نظر به اینکه بسیاری از افراد جامعه به لحاظ تربیتی و هدایتی در حد متوسط و یا ضعیف‌اند، لذا در قصه‌ی دینی نباید زمینه‌های فکری، اخلاقی و عملی نامساعد، حتی با انگیزه‌ی الگوگیری مثبت از رفتار منفی، به فراوانی به نمایش در آید، زیرا تاثیر مخربی بر فکر و روان اکثریت افراد جامعه به جا خواهد گذاشت و نتایج تربیتی را متزلزل می‌سازد. از این رو ذیل آیه‌ی ۱۳۸ سوره‌ی اعراف، بارزترین مصداق تأثیر پذیری افراد متوسط جامعه از يك محیط ناسالم به تصویر کشیده شده است. قوم بنی اسرائیل علی‌رغم این که معجزات الهی و مدد خداوندی را در عبور از نیل و غرق فرعونیان مشاهده نموده‌اند؛ اما همین که در مسیر خود به شام و سرزمین‌های مقدس با گروهی بت‌پرست مواجه شدند، به موسی (ع) گفتند: «ای موسی برای ما بتی قرار ده، به همان گونه که آنها دارای معبودان و بت‌ها هستند، یا موسی، اجعل لنا الهه كما لهم آلهه» (قاسمی، ۱۳۸۵: ۴۵-۴۳).

۱۵. ضرورت اجتناب از صحنه‌های تجمل‌گرایی و رفاه‌طلبی کاذب در «قصه‌ی دینی» که محیط جامعه را آلوده و فرهنگ عمومی را متأثر می‌سازد. در آیه‌ی ۷۹ سوره‌ی قصص تأثیر شگفت روحیه‌ی اشرافی‌گرایی بر فرهنگ عمومی مردم منعکس شده است. آن جا که در نمایش جنون‌آمیز ثروت خود به دیگران، برترین زینت‌ها و بیشترین ثروت خود را به رخ همگان

می‌کشد: «فخرج علی قومه فی زینته»، و اکثریت مردم با مشاهده‌ی آن همه زرق و برق و جاه و جلال آرزو کردند که ای کاش جای قارون بودند؛ (قال الذین یریدون الحیاه الدنیا یا لیت لنا مثل موتیه قارون، انه لذوا حظٍ عظیم) (قاسمی، ۱۳۸۵: ۵۰).

۱۶. برجسته نمودن نامعقول و غیرارزشی نقش زن در قصه، آسیب محسوب می‌شود. از این رو در «قصه‌های قرآنی» نگرش متعادلی نسبت به زن وجود دارد، به طوری که، گاه در شأن انسانی خویش و گاه در جایگاه زنانه‌اش چهره می‌نماید. از منظر «قصه‌های دینی» زن، انسانی است؛ عاقل و رشید که به دلیل آگاهی و اراده‌ی انسانی، مسئول و مکلف است. از این رو، گاه با مسئولیت‌پذیری، وظیفه‌ی پاسداری از ارزش‌ها رابه عهده می‌گیرد و اسوه‌ی هر زن و مردی می‌شود؛ مانند همسر فرعون ذیل آیه‌ی ۱۹ سوره‌ی تحریم که خود را از سلطه‌ی زور، زر و تزویر می‌رهاند، هدایت می‌شود و مقدمات رشد موسی (ع) را در دوران کودکی فراهم می‌نماید و گاه الگوی همه انسان‌های ناصالح می‌شود، مانند همسر حضرت نوح و لوط که حتی در شرایط همسری دو بنده‌ی شایسته‌ی خداوند، نمی‌توانند هدایت شوند و ستیزه‌جویی با حق را پیشه‌ی خود می‌سازند، چنانچه در آیه‌ی ۱۰ سوره‌ی تحریم به آن اشاره شده است (حسینی، ۱۳۷۷: ۱۵۹ - ۱۵۸؛ نقی زاده، ۱۳۸۴: ۲۱۵). در «قصه‌ی دینی» به نقش زن بها داده می‌شود و مانند سایر عناصر و متناسب با فضا، ظرفیت و امکانات قصه ظهور می‌یابد و دارای نقشی کاملاً طبیعی و غیرتحمیلی است، لیکن زن الزاماً، محور حوادث آدمیان و ابزاری برای جذابیت و زیباسازی فضای قصه نیست و جلوه‌های ظاهری زن، دستمایه‌ی تحریک عواطف مخاطب محسوب نمی‌شود. از این رو، زن در برخی قصه‌های قرآنی، نقشی ندارد؛ مانند داستان اصحاب کهف، عبد صالح و موسی، ذوالقرنین و در برخی قصه‌ها دارای نقش است، ولی نام و نشان مشخص وی ذکر نشده است؛ زیرا به عنوان «تمثیل جنس زن» مطرح هستند و هرگونه ذکر نام و نشان، به عمومیت و فراگیری نقش آنان لطمه می‌زند، مانند همسر فرعون، همسر نوح، همسر لوط، و ملکه‌ی سبا که نامشان در قصه‌های قرآنی نیامده است. گاه بر اساس طبیعت و تمایل فطریش، با لطف و مهرورزی و با حیا و نجابت، زوجی می‌جوید؛ مانند دختران شعیب و گاه هوای نفس و میل عاشقانه، عقل و عواطف زن را به کنار می‌زند، مانند همسر عزیز مصر. گاهی نمادی از انسانی مهرورز است که جانش از عشق مادری لبریز است و قلبش به مهر یک کودک می‌تپد؛ مانند مادر موسی و همسر فرعون که

درخواست کرد طفل برگرفته از نیل را نکشند، و زمانی دیگر زن در «قصه‌ی قرآنی» پادشاهی است که با عقل، حکمت و تدبیر در میان مردم خود جایگاهی بلند مرتبه می‌یابد و از سر درایت و آگاهی از سلیمان پیروی می‌کند (نقی زاده، ۱۳۸۴: ۲۱۵).

۱۷. در «قصه‌ی دین»، علاوه بر استفاده از ظرفیت هنری و ادبی، رعایت صداقت و امانت داری در نقل قول‌ها و استنادها ضرورت دارد، تا با اعتمادسازی در ذهن مخاطبان، زمینه‌ی تأثیرگذاری هر چه بیشتر قصه ایجاد شود. از این رو در پیشینه‌ی تاریخی قصه در اسلام، قصه‌گویان مسلمان به همراه خلاقیت‌های هنری، از ویژگی نقل صحیح و دقیق اخبار گذشته، در راستای جلوگیری از ورود افکار غیر مستند به سنت نوپای اسلامی، برخوردار بوده‌اند (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۱۹-۱۸).

۱۸. قصه پردازان و قصه‌گویان دینی باید با مبانی اعتقادی، اخلاقی و احکام دینی آشنا باشند و مسلط بر تاریخ اسلام بوده و از سلامت نفسانی و زیور تقوی بهره‌مند و از انگیزه‌های درونی شایسته برخوردار باشند و یا حداقل این کار با نظارت فرهیختگان و مسئولان دین باور و متعهد جامعه‌ی اسلامی صورت پذیرد، زیرا در غیر این صورت، جریان «قصه‌پردازی دینی» مسیر انحرافی و سیر قهقراپی خواهد پیمود. «ابن جوزی» در «القصاص و المذکرین» ذیل عنوان «چه کسی شایسته‌ی قصه‌گویی است؟» بیان می‌کند که قصه‌گویان باید (سنت) و حدیث پیامبر (ص) را بدانند و صحیح و سقیم، مسند و مقطوع و معضل آن را بشناسند و بر تاریخ، سیرت گذشتگان، اخبار زاهدان و احکام دین خدا مسط باشند. به زبان عربی (ریشه‌ها) و لغات آن چیره باشند، رسا و شیوا سخن بگویند، مدار همه‌ی کارهایشان را بر تقوای الهی بگذارند و بدانند که به میزان درست‌کاری و پاکی، کلامشان در دل می‌نشیند. همچنین «ابن جوزی» در بیان این که سه گونه قصه‌گو بیشتر نداریم، حدیثی را از پیامبر (ص) نقل می‌کند؛ جز سه تن برای مردمان قصه نمی‌گویند؛ امیر، مأمور و ریاکار، آنگاه قصه‌گو امیر و مأمور را در خدمت به اهداف دین دانسته، ولی قصه‌گوی فریبکار را کسی می‌داند که انگیزه‌اش شخصی است، نه دینی و با پیروی از هوای نفس در پی رسیدن به ریاست است، نه مصالح اسلام و مسلمین. چنانچه از رسول خدا (ص) در نکوهش از قصه‌گویی نقل می‌نماید که فرمودند: «هرگاه به بوستان‌های بهشتی رسیدید، خود را سرشار سازید، اما بدانید که مراد من (از بوستان‌ها)، حلقه‌های قصه‌گویان نیست، بلکه مراد من حلقه‌های فقه است». آنگاه

ابن جوزی می‌نویسد: به نظر من منظور، شیوه‌ی یادآوری گذشتگان است که از قرآن و فقه موعظه می‌یافتند و هراسان و امیدوار می‌شدند، به همین دلیل، تمایل به قصه‌گویی که جای قرآن و فقه را بگیرد، نداشتند و نیز قصه‌گویان نادان را ناپسند شمرده‌اند (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۲۱ و ۸۶-۸۵ و ۱۷۵؛ آوینی، ۱۳۷۴: ۱۰۷).

۱۹. ضرورت طرد هنرمندان غیرمتعهدی که از ابزارها و شگردهای هنری در زمینه‌ی انحراف فکری، فرهنگی، اعتقادی، اخلاقی و... جامعه سوء استفاده می‌کنند و ساحت مقدس هنر را ملوث می‌سازند، زیرا هنر غیرمتعهد و منحرف، موجب آلودگی اذهان عمومی شده و عقل‌ها و روان‌ها را به تسخیر در می‌آورد. به عنوان نمونه در آیه‌ی ۹۷ سوره‌ی طه استفاده می‌شود که موسی (ع)، هنرمندی منحرف؛ همچون سامری را به خاطر سوء استفاده از هنر مجسمه‌سازی و سطح فکر پایین عوام قوم بنی اسرائیل در راستای ایجاد فتنه «بازگشت به بت پرستی و طرد توحید» از جامعه مطرود نموده و به او می‌گوید: باید از میان مردم دور شوی و با کسی تماس نگیری و بهره‌ی تو در بقیه عمرت این است که (به دردی مبتلا خواهی شد که) هر کس به تو نزدیک شود، خواهی گفت: با من تماس نگیر: "قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ (نقی زاده، ۱۳۸۴: ۷۲ و حسینی، ۱۳۸۸: ۴۰).

۲۰. محتوای «قصه‌دینی» نباید در تضاد با «سنت‌های الهی و انسانی» که پیام‌آور هدایت و تربیت انسان‌ها است، باشند. سنت‌های الهی يك سلسله قوانین و نوامیس قطعی و غیر قابل تغییر و تخلف ناپذیر الهی‌اند که همواره بر انسان‌ها و جوامع انسانی حکم فرماست، مانند اینکه عاقبت با متقیان و پاکان بوده و خلافت زمین، سرانجام از آن اهل ایمان و عمل صالح است - مستند به آیه‌ی ۱۰۵ سوره‌ی انبیاء - و اینکه مردم با ابتکار خودشان، اوضاع و احوالشان را عوض می‌کنند و خداوند احوال عمومی آنها را از ابتدا تغییر نمی‌دهد - آیه‌ی ۱۱ سوره‌ی رعد - نیز اینکه سرانجام حضور مترفان در جامعه، فسق، شهوت‌رانی و تن‌پروری آنان، هلاکت آن مردم است - آیه‌ی ۱۶ سوره‌ی اسراء - همچنین اینکه عاقبت ظلم و بیدادگری؛ ویرانی، تباهی و نابودی است - آیه‌ی ۱۸ سوره‌ی کهف - و خوش بینی و امید پیامبران نسبت به آینده که در آیه‌ی ۱۰۳ سوره‌ی یونس ذکر شده است (مه‌دوی، ۱۳۸۱: ۴۷؛ حسینی، ۱۳۸۸: ۵۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۱۲).

۲۱. چنان‌چه از مطالعه‌ی پیشینه‌ی تاریخی قصه و قصه‌گویی در اسلام، بویژه در قرون اولیه

اسلامی - احتمالاً پس از قرن اول هجری - به تجربه می‌رسد، بیرون آمدن قصه و قصه‌گویی از محتوا، ساختار و قالب های دینی و پذیرش ساختار و مفهوم سرگرم‌کننده و لذت طلبانه برای شنوندگان، همچنین گسستن مثلث «قصه‌گو، قاری و محدث» از یکدیگر و جدا شدن قصه‌پردازی از فضای مقدس و فرهنگی مسجد، مجامع دینی، عالمان و فرهیختگان مسلمان، بویژه محدثان و فقیهان از قرن اول هجری به بعد، و تمایل قصه‌گویی به مخاطبان عوام؛ بویژه در بازارها، اماکن عمومی و محافلی که دغدغه‌ی دینی کمتری داشته اند از جایگاه قصه‌پردازی و قصه‌گویان در طول تاریخ اسلامی کاسته است. اینک و در زمان ما توصیه، آن است که با پند گرفتن از تاریخ قصه در اسلام، باید قصه‌پردازی و قصه‌گویی، تحت نظارت هنرمندان متعهد و معتقد به ساحت مقدس هنر و عالمان و فرهیختگان دلسوز و آگاه به زمان و با التزام به «مبانی تئوریک قصه دینی» و «آسیب‌شناسی قصه دینی» و با اجتناب از «محتوا و ساختار قصه مدرن غربی» بار دیگر به مجامع مقدس، اجتماعی و تبلیغی جامعه‌ی اسلامی مانند مساجد، صدا و سیما، تئاترها، سینما و... بازگردانده شود تا رسالت الهی، تربیتی، هدایتی و اخلاقی خویش را رهپوید (ابن جوزی، ۱۳۸۶: ۹۲).

۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با پژوهش در آسیب‌ها و آفاتی که طی قرون اولیه اسلامی - احتمالاً از قرن اول به بعد - تا حال حاضر چه در حوزه‌ی «مفهومی» و چه در حوزه‌ی «ساختار» گریبان‌گیر قصه‌ی اسلامی - بومی و نوع تلقی از آن شده است - از طریق مقایسه‌ی تطبیقی بین «قصه‌ی دینی» با «مبانی تئوریک آن» - ۲۱ مورد آسیب‌های قصه دینی استنباط گردید تا با ارائه‌ی آن به جامعه‌ی هنری و به ویژه هنرمندان ادبیات داستان‌های اسلامی - بومی و قرآن‌پژوهان، در خدمت پیام‌رسانی اصیل قصه‌ی دینی و تأمین اهداف الهی، انسانی، اخلاقی و تربیتی آن و از جمله احترام به کرامت انسان قرار گیرد.

مهم‌ترین «آسیب‌های قصه‌های اسلامی - بومی» عبارتند از؛ برخورداری هنرمند از اختیار و آزادی در خلق تصاویر ادبی از رویدادهای تاریخی، تا حدی که به ارکان وقایع و رویدادها آسیب بزند و واقعیات به تخیلات و افسانه تبدیل شود. تصویر پردازی از پیام یا تحریکات قومیتی، منطقه‌ای، فرقه‌ای، گروهی، صنفی و... به گونه‌ای که منجر به برانگیختن تعصبات و اختلافات شود؛ کار بست روایات اسرائیلی، خرافات تورات‌سازان و اخبار تحریف‌شده‌ی صاحبان کتب

احبار پیشین، اوهام پردازی و ...، در قصه‌ی دینی؛ کاربست روش نمادگرایی افراطی در قصه‌ی دینی؛ تغلیب دغدغه‌های هنری- ادبی، بر الزامات انسانی، اخلاقی و دینی در قصه‌ی دینی؛ توجه بی حد و حصر و غیرمعقول هنرمند به نیاز مخاطبان و خاستگاه ذهنی نامعقول آنان، به گونه‌ای که پاسخ‌گوی نیازهای کاذب و پرخواهانه آنان باشد و ساحت مقدس هنر ملوث شود و به فساد مبتلا گردد؛ تمثیلی، اسطوره‌ای و نمادین دانستن برخی قصه‌های قرآنی؛ یکسان شمردن قصه‌های دینی با قصه‌های بشری در عناصر، ویژگی‌ها، فنون هنری- ادبی و معیارهای ارزیابی؛ ارائه‌ی توجیه مادی- علمی از مفاهیم غیبی و متافیزیک در قصه‌ی دینی؛ کاربست عناصر منفی فرهنگی، قومیتی، فرقه‌ای، منطقه‌ای، صنفی، گروهی و ... در قصه‌ی دینی؛ به کارگیری مفاهیم اعتقادی، اخلاقی، اجتماعی و ... یهودیت و مسیحیت، همچنین مفاهیم وام گرفته از مکاتب فلسفی و اجتماعی غرب در حوزه‌ی قصه‌ی دینی؛ تقلید از داستان پردازی مدرن وام گرفته از نمونه‌ی داستان پردازی غربی و فرق قایل نشدن بین پیام متعالی قصه‌های دینی با اهداف غیرمعقول و نامشروع قصه‌های مدرن بشری؛ پرداختن قصه‌ی دینی به آنچه که دغدغه واقعی افراد جامعه نیست و جنبه‌ی خیالی دارد، همچنین به تصویر کشیدن مفاهیم موهون عرفان‌نما، کاربست روش الگوپذیری در متربی در حدی که شخصیت‌گرایی کاذب محسوب شود و استقلال شخصیتی، فکری و عملی متربی را خدشه دار نماید، به تصویر کشیدن فراوان زمینه‌های فکری، اخلاقی و عملی نامساعد و انحرافی که تأثیر مخربی بر فکر و روان اکثریت افراد جامعه که به لحاظ تربیتی و هدایتی در حد متوسط و یا ضعیف‌اند، به جای می‌گذارد، صحنه‌سازی فراوان از تجمل‌گرایی و رفاه‌طلبی کاذب در قصه‌ی دینی، استفاده‌ی ابزاری از جدّابیت، زیبایی و جلوه‌های ظاهری زن و به فراموشی سپردن شأن انسانی و جایگاه زنانه وی در قصه‌ی دینی، عدم صداقت در نقل قول‌ها و استنادها که موجب بی‌اعتمادی و تضعیف تأثیرگذاری قصه در مخاطب می‌شود؛ عدم آگاهی لازم قصه‌پردازان و قصه‌گویان از مفاهیم اعتقادی، اخلاقی و احکام دینی و تاریخ اسلام، حضور هنرمند غیرمتعهد در میدانی هنری جامعه، جداشدن قصه‌پردازان و قصه‌گویان از فضای مقدس و معنوی مسجد و مجامع دینی مسلمانان و تمایل قصه‌پردازان به مخاطبان عوام یا محافل که دغدغه‌ی دینی کمتری دارند؛ ناسازگاری قصه‌ی دینی با سنت‌های اسلامی و انسانی.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی
۲. آوینی، سید مرتضی (۱۳۷۴). «مبانی نظری هنر»، قم: نشر نبوی، چاپ اول.
۳. ابادری، یوسف و حسین چاوشیان (۱۳۸۱). «از طبقه اجتماعی تا سبک زندگی رویکردهای موفق در تحلیل جامعه شناختی هویت اجتماعی»، نامه علوم اجتماعی، دوره ۱۰، شماره ۲۰.
۴. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن (۱۳۸۶). «القصاص و المذکرین (قصه و قصه گوئی در اسلام)»، ترجمه: مهدی محبتی، تهران: نشر چشمه، چاپ اول.
۵. حسینی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۷). «مبانی هنری قصه های قرآن»، قم: مرکز پژوهشهای صدا و سیما، چاپ اول.
۶. حسینی، محمد (۱۳۸۸). «ریخت شناسی قصه های قرآنی»، تهران: انتشارات ققنوس، چاپ دوم.
۷. دبستانی، محمود (۱۳۸۶). «پژوهشی در جلوه های هنری داستان های قرآن»، ترجمه موسی دانش، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، چاپ چهارم.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر جامعه مدرسین، چاپ پنجم.
۹. قاسمی، حمید محمد (۱۳۸۵). «روش های تربیتی در داستان های قرآن»، تهران: نشر پژوهش های معناگرا، چاپ اول.
۱۰. قاسمی، حمید محمد (۱۳۹۰). «رویارویی صحنه ها در قرآن»، قم: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ دوم.
۱۱. قطب، سید (بی تا). «التصویر الفنی فی القرآن»، بیروت: دار الشروق للنشر و التوزیع.
۱۲. مهدوی کنی، محمد سعید (۱۳۹۰). «دین و سبک زندگی»، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع)، چاپ سوم.
۱۳. مهدوی، سید سعید (۱۳۸۱). «نگاهی به قصه و نکات تربیتی آن در قرآن»، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.
۱۴. هندری، لئو؛ لائو، جان؛ گلندینینگ، آنتونی و شاکسمیت، جنت (۱۳۸۱). «اوقات فراغت و سبک های زندگی جوانان»، ترجمه فرامرز کاکولی دزفولی و مرتضی ملانظر، تهران: سازمان ملی جوانان تهران.

۱۵. نقی زاده، محمد (۱۳۸۴). «مبانی هنر دینی در فرهنگ اسلامی»، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۱۶. بوردیو، پیر (۱۳۷۹). «تکوین تاریخی زیباشناسی ناب»، ترجمه مراد فرهادپور، فصل‌نامه ارغنون، شماره ۱۷، ص ۲۸.
۱۷. دادستان، پریدخت (۱۳۷۶). «آدلرد و آدلرد نگری»، مجله روانشناسی، شماره ۴، سال اول، صص ۵-۱۰.
۱۸. دهقانیان، حمید (۱۳۹۲). «کنگره پیشگامان پیشرفت»، دانشگاه قم، دوره چهارم.
۱۹. زمیل، گنورک (۱۳۷۳)، «پول در فرهنگ مدرن»، ترجمه یوسف اباذری، فصل‌نامه ارغنون، شماره ۳.