

تحلیل مبانی زبان تمثیلی قرآن

عماد صادقی^۱
حسین علومهر^۲
سید علی میرآفتاب^۳
حسن رضایی هفتادر^۴

چکیده

یکی از شاخه‌های زبان قرآن، زبان تمثیلی در برخی از گزاره‌های قرآنی است. مراد از تمثیلی بودن زبان قرآن بیان حقایق قرآن در قالبی ادبی و هنری است. ارائه این نوع زبان، خیال‌بافی و توهم نیست. در این تحقیق با روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس داده‌ها و اطلاعات حاصل از مطالعات کتابخانه‌ای، روشن می‌گردد که تمام حقایق قرآن معرفت‌بخش و واقع‌نما است و هیچ‌گونه خیال‌بافی و کذبی در بیان گزاره‌های قرآن وجود ندارد. همچنین به این سوال پاسخ می‌دهد که زبان تمثیلی قرآن دارای چه اصول و مبانی است؟ که در این جستار بر اساس این پژوهش، مبانی زبان تمثیلی قرآن همچون: گذر از تنگنای معنای حقیقی؛ نیازمندی به دلیل و قرینه؛ اشاره آیات قرآن به ماورای آن؛ چندمعنایی در آیات قرآن؛ سازگاری با ضوابط قطعی عقلی و شرعی مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد. اگر مبانی نظریه زبان تمثیلی قرآن به گونه‌ای دقیق و درست تبیین گردد، زمینه مناسبی برای دستیابی به تفسیر درست آیات قرآن فراهم خواهد شد؛ لذا بررسی زبان تمثیلی قرآن و مبانی و لوازم آن به شدت ضروری می‌نماید و نتایجی که از این بررسی به دست می‌آید این است که نه تنها تمثیل در قرآن تخیل

*تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۱۳

- ۱- نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم. emadsadeghi7360@yahoo.com
- ۲- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه com.gmail@Halavimehr
- ۳- استادیار گروه تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم. mirsal10@yahoo.com
- ۴- دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران. hrezaii@ut.ac.ir

و کذب نیست بلکه ثابت می‌کند که گزاره‌های قرآن واقع‌گرا و معرفت‌بخش است؛ حقایقی را در قالب زبانی ادبی و هنری بیان می‌کند که در عین اشاره به معنای عمیق و باطنی، هم زمان به معنای سطحی و ظاهری نیز اشاره دارد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، زبان تمثیلی، تفسیر.

مقدمه

مفسّر قبل از اینکه به تفسیر قرآن بپردازد باید موضع خودش را در مورد زبان تمثیل بودن یا نبودن آیات قرآن مشخص کند. در این مقاله سعی بر این است که مبانی زبان تمثیل قرآن با استفاده از تفاسیر و کتب بلاغی استخراج شود و به تبیین هرکدام از این مبانی پرداخته شود.

زبان تمثیل در قرآن کریم از ویژگی‌های خاصی برخوردار است؛ دلیل این امر آن است که حروف و کلمات دارای محدودیت است و زبان بشری نسبت به آنچه خداوند در صدد بیان آن است، قاصر بوده و خداوند برای آنکه حقایق فراوان را برای انسان‌ها بیان نماید، از همین حروف و کلماتی که در اختیار بشر قرار دارد، استفاده می‌کند. به تعبیر برخی اندیشمندان «گویی زبان مفلوک و شکسته بشر فانی، زیر سیطره و فشار حائل کلام آسمانی به هزاران تکه تقسیم شده است» (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۵۲)؛ لذا در پاره‌ای از موارد ناگزیر از استفاده کردن تعابیر کنایی و تمثیلی بوده است.

از طرف دیگر معتقد بودن به راستی و صادق بودن ادعاهای موجود در متن قرآن کریم و تفسیر و تبیین درست وحی، همواره از ذهن مشغولی‌های انسان‌های طالب حقیقت و کمال در درازنای تاریخ در دین مبین اسلام بوده است؛ به همین جهت، شاهد کوشش‌های فراوانی برای تحلیل کردن متن قرآن کریم و فهمیدن زبان آن از طرف علماء و دانشمندان اسلامی بوده‌ایم؛ هرچند این کوشش‌ها با انگیزه‌های مختلف انجام گرفته و نتایج متفاوتی در پی داشته است.

بیان مسئله

دست یافتن به تفسیر و فهم قرآن و رسیدن به معانی عمیق آن، تنها با واسطه قواعد و اصولی است که باید در این زمینه ایجاد گردد. منظور از این اصول، تنها قواعد مربوط به فهمیدن لغت عربی نیست. هرچند که خداوند در قرآن کریم به منظور بیان کردن مقصود خودش از این قواعد استفاده نموده است، اما علاوه بر آشنایی به قواعد فهم زبان عربی، به دلیل آن‌که خداوند در قرآن کریم مطالب متعالی و

ماوراء طبیعت را بیان کرده است، نیاز به شیوه هنری و ادبی است، تا برای تمامی انسان‌ها دربردارنده پیغامی جدید باشد، و آن اصول و قواعد خاصی است که در ورای آن مراد خداوند آشکار می‌گردد، آشنا شد. بنابراین با توجه به این‌که وضع اصلی کلمات و لغات عربی که به منظور رساندن معنای محسوس بوده است و توانایی بیان کردن معانی متعالی را ندارد. به‌ناچار مقاصد خود را در برخی از موارد در قالب تمثیل‌ها و کنایه‌ها بیان نموده است. این موارد سبب گردید فهم قرآن کریم محتاج به اصولی متعالی‌تر از قواعد زبان عربی باشد که مفسران و محققان اسلامی با تلاش‌های ارزشمند خود قواعد تفسیر را کشف کرده‌اند.

در نتیجه فهم آیات قرآن مستلزم بهره‌گیری از اصول و مبانی درست و اطمینان بخش است که در صورت عدم توجه به آن، مفسر دچار تفسیر به رأی یا برداشت‌های اشتباه خواهد بود. در توضیح مبانی تفسیر باید گفت: مبانی تفسیر یعنی مبادی تصویری و تصدیقی تفسیر که آگاهی از آن‌ها و تعریف و انتخاب مبنا در مورد آن‌ها، قبل از تفسیر برای مفسر لازم است. که شامل مباحثی هم چون مفهوم‌شناسی تفسیر، تأویل، بطن، منابع، شرایط مفسر، پیش‌فرض‌ها و ضوابط تفسیر معتبر می‌شود (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳، ج ۱: ۱۷).

هدف ما در این مقاله ابتدا کشف مبانی و اصول زبان تمثیل است که یک سری اصولی بر این نظریه حاکم است که بدون در نظر گرفتن همه این جوانب نمی‌توان آیه یا آیاتی از قرآن کریم را تمثیلی دانست و از دیگر اهداف این است که نظریه زبان تمثیل در این مقاله تبیین گردد که هر جا سخن از تمثیل شد بلافاصله به ذهن مخاطب خطور نکند که مطلب مورد نظر غیر واقع نما و کذب است.

سوالات تحقیق

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد:
آیا در قرآن زبان تمثیل به کار رفته است؟ اگر زبان تمثیل به کار رفته است آیا واقعی است؟ یا تخیلی و کذب است؟ اگر واقعی است مبانی آن کدام است؟

پیشینه

در مورد پیشینه این تحقیق باید بیان کرد که مقالات در مورد زبان تمثیل نگاشته شده‌است، ابعاد متفاوت از زبان تمثیل مورد بررسی قرار گرفته است. کتاب‌هایی که به طور ضمنی به بررسی زبان تمثیل پرداخته‌اند.

۴-۱- کتابهایی از قبیل

زبان دین و قرآن از دکتر ابوالفضل ساجدی که در لابه لای این کتاب به دیدگاههای در رابطه با زبان تمثیل پرداخته اما سخنی از مبانی زبان تمثیل به میان نیاورده است. تحلیل زبان قرآن و مسائل فهم آن از دکتر محمد باقر سعیدی روشن انواع زبان تمثیل را بیان کرده است اما اشاره ای به مبانی زبان تمثیل نکرده است. منطق تفسیر از دکتر محمد علی رضایی اصفهانی که در این کتاب بخشی از آن تعریفی از زبان تمثیل بیان کرده است و چند نمونه قرآنی از کاربرد زبان تمثیل در قرآن را ذکر کرده است.

۴-۲- مقالات از قبیل

مقاله زبان تمثیل از دیدگاه صدرالمتالهین نوشته غلامرضا اعوانی و ناصر محمدی که در این مقاله تبیین شده که یگانه زبان سخن از امور غیر مادی مانند سخن از خدا، امور اخروی، قیامت زبان تمثیل است و تنها راه درک آیات و الفاظ متشابه قرآن زبان تمثیل است.

مقاله زبان تمثیلی در قرآن نوشته دکتر محمد علی رضایی اصفهانی؛ در این نوشتار نویسنده تاریخچه زبان قرآن و دو معنای اصطلاحی تمثیل یعنی ضرب المثل و تشبیه بیان شده است. سپس زبان تمثیلی بودن برخی قصص قرآن که برخی مفسران مطرح کرده اند مورد بررسی قرار گرفته است و توضیح داده شده است که مقصود اشارات معنوی و اخلاقی آنهاست که برخلاف دیدگاه احمد خلف الله و برخی نویسندگان معاصر است.

مقاله بررسی جنبه‌های زیبایی‌شناختی تمثیل در زبان ادبی قرآن نوشته موسی پیری در این مقاله هدف از بیان زبان تمثیل در قرآن دعوت به تدبر، تأثیر گذاری و عبرت آموزی و در نهایت تربیت انسان استفاده فراوانی کرده است.

نوآوری این پژوهش در این است که به طور منسجم همه مبانی زبان تمثیل در یکجا مورد کنکاش و بررسی قرار نگرفته است اما در این مقاله سعی شده است تا در حد توان همه مبانی زبان تمثیل بیان شود و مورد تحلیل قرار گیرد.

روش تحقیق

در این تحقیق، به روش توصیفی-تحلیلی و بر اساس داده‌ها و اطلاعات حاصل از مطالعات کتابخانه‌ای به استخراج مبانی زبان تمثیل بر اساس کتب تفسیری و ادبی پرداخته می‌شود.

مبانی

منظور از مبانی، پایه‌ها و بنیادهای تفسیری است که وجود یا عدم آن در فهم و تفسیر نقش اساسی دارد که مفسر باید قبل از تفسیر موضع خود را در مقابل آنها مشخص کند. از این رو برای تفسیر یک سری مبانی و اصولی در نظر گرفته شده که مفسر باید بر اساس آن مبانی به تفسیر قرآن بپردازد.

مبانی زبان تمثیلی

زبان تمثیل دارای مبانی است که با تبیین آن می‌توان حقیقی بودن این نوع گزاره را در آیات قرآن اثبات نمود در اینجا مهم‌ترین مبانی زبان تمثیل مورد بررسی قرار می‌گیرد که عبارتند از:

۷-۱- گذر از تنگنای معنای حقیقی

بی‌تردید، مهم‌ترین عنصر معنایی زبان تمثیل و نماد عبور کردن از معنای حقیقی و دستیابی به افق معنایی گسترده‌تر است؛ فایده تشبیه همان تسهیل و تسریع در فهم است چون تشبیه معقول به محسوس است چرا که «خیلی‌ها بدون گذشتن از این پل زبانی نمی‌توانند به آن‌سوی اقلیم معانی پا بگذارند» (رادفر، ۱۳۳۸، ج ۱: ۶۴۸)؛ به عبارت دیگر، زبان تمثیل همواره از گذرگاه مجاز عبور می‌کند. البته، باید توجه داشت که مقصود از این مطلب این معنا نیست که زبان تمثیل تخیلی و موهوم است و با عالم خیال در ارتباط است چنان‌که برخی چون محمداحمدخلف الله چنین توهمی نموده‌اند (خلف الله، ۱۴۲۰: ۱۹۹).

۷-۲- نیازمندی به دلیل و قرینه

مراد از قرینه، دلیل - لفظی یا لیبی است که به ما می‌فهماند، علاوه بر معنای ظاهری الفاظ، معنای دیگری هم می‌تواند مراد باشد.

محققان برآنند که اصل در کلام حقیقت است (رک: ابن جنی، بی‌تا، ج ۲: ۴۴۴؛ آمدی، ۲۰۰۸، ج ۴: ۵۳۱). در قرآن این اصل بیشتر مورد تأکید قرار می‌گیرد.

عبور کلام از حقیقت به معنایی که مانع اصلی در مورد آن صورت پذیرفته، محتاج به قرینه و دلیل است. در قلمرو دلالت معنایی، ضمن پذیرش هر نوع حقیقت و مجاز در قرآن، همان معیار فراگیر زبان‌شناختی عقلایی در مورد آن نیز جاری خواهد بود که اصل اولی در بیانات قرآنی، حقیقت است مگر آن‌که قرینه عقلی یا نقلی معتبر بر معنای مجازی وجود داشته باشد (سعیدی روشن، ۱۳۸۴: ۲۹۴). طبق این مبنا که اصل در کلام حقیقت است و تمثیل در موارد خاصی با قرینه تحقق می‌پذیرد نکاتی قابل توجه است.

کاربرد تفسیر نمادین در قرآن به طور محدود

با توجه به نکات فوق، باید بیان نمود مقدار استفاده قرآن از زبان تمثیل و نماد به مقداری محدود و منحصر است که می‌توان گفت: تنها بخش محدودی از آیات قرآن به صورت زبان تمثیلی بیان شده‌اند؛ در نتیجه تمثیلی نشان دادن تمام یا بیشتر آیات قرآن هرگز صحیح نیست چراکه - همان‌طور که بیان شد- اصل اولیه در کلام بین عقلا حمل جملات ایشان بر معنای حقیقی و اراده کردن مفهوم ظاهری است مگر درجایی که متکلم با لفظی یا اشاره‌ای و قرینه‌ای دیگر مقصود خودش را برساند که ظاهر آن اراده نشده و معنای دیگری مراد است.

و در آیات قرآن نیز مفسران در پی کشف مقصود و فهم کلام خداوند هستند، و به ظاهر کلام استناد می‌کنند این اصل در جریان است و تنها در صورتی که نشانه و قرینه‌ای برخلاف مدلول ظاهری موجود باشد، از تمثیل صحبت به میان خواهد آمد بر همین اساس میزان بسیار کمی از تمثیل گویی در گزاره های قرآن وجود دارد.

تمثیلی نمایاندن تمام یا بخش عمده‌ای از گزاره‌های قرآن کریم و در نتیجه تمثیلی نشان دادن زبان قرآن کریم در تمام آیات و کلماتش مبنای روشنی نداشته و از استدلالی استوار برای اثبات آن برخوردار نیست.

نمونه‌هایی از تمثیل و تحلیل آن

از مواردی که می‌توان در میان مفسران تابعی نمونه‌ای از تمثیل و استناد به قرینه برای تفسیر تمثیلی در آیات قرآن را نشان داد، کلام مجاهد و ابن جبر است. به اعتقاد وی مقصود از آیه شریفه: «**کونوا قردة خاسئین؛ بوزینگانی طردشده باشید.**» (بقره/۶۵) آن است که خداوند قلب‌های این افراد را مسخ کرد و قلب آن‌ها را به مثابه قلب بوزینه قرارداد که نه توانایی پذیرفتن نصیحتی را داشته باشد و نه از منہیات الهی اجتناب کند (معرفت، بی‌تا، ۱: ۳۳۷). زمخشری هم در کشف این دیدگاه را تأکید کرده است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۴۷). در بین مفسران متأخر هم، محمد عبده آیه را بر تمثیلی و نمادین بودن حمل نموده است، دلیل این ادعای خود را چنین بیان می‌کند: «در این آیه فرمانی تکوینی وجود دارد یعنی این دسته از افراد قوم بنی‌اسرائیل با توجه به سنت‌های خداوند در مورد اخلاق انسان‌ها، مانند بوزینگانی گشتند که از بین مردم طردشده و ذلیل شده‌اند. منظور آن است که این قوم با در نظر گرفتن حدود و اوامر الهی و صید کردن ماهیان دریا بدون شرم داشتن از مقام خداوند (باوجود اینکه خداوند از این عمل نهی کرده بود) برای ارتکاب گناهان جرأت پیدا کرده بودند (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱: ۳۴۴).

البته تعداد زیادی از مفسران این آیه را حمل بر ظاهر یعنی مسخ ظاهری می‌دانند از جمله: شیخ طوسی در تفسیر التبیان فی تفسیر القرآن بیان می‌کند: «معنی الآیة علی ما قاله اکثر المفسرین: انه مسخهم قرده فی صورة القرده سواء؛ اکثر مفسران معنی آیه را حمل بر مسخ ظاهری قوم یهود دانسته‌اند.» (طوسی، بی تا، ج: ۱: ۲۹۰). آیت الله طالقانی در تفسیر پرتوی از قرآن مسخ را ظاهری می‌داند و در رد سخن مجاهد بیان می‌کند: بعضی (مانند مجاهد) گویند: باطن آن‌ها مسخ گردید. این نظر مخالف ظاهر آیه، برای آن است که تاریخ یهود این واقعه را تأیید نکرده است ولی ظاهر آیه ۶۶ سوره مائده مؤید همین مسخ باطنی است: «قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ.» (طالقانی، ۱۳۶۲، ج: ۱: ۱۸۸). جواد مغنیه مسخ را ظاهری دانسته است (مغنیه، ۱۴۲۴، ج: ۱: ۱۲۱). صاحب تفسیر من وحی القرآن بیان می‌کند قرینه‌ای وجود ندارد که بخواهیم آیه را برخلاف ظاهر حمل کنیم. (فضل الله، ۱۴۱۹، ج: ۲: ۷۹).

البته می‌توان جهت واقعی بودن مسخ به گفته سید قطب در کتاب التصویر الفنی فی القرآن استناد کرد. سید قطب می‌نویسد: «من در شگفتم چرا از واژه هنری، خیال‌بافی، بدعت غیر واقعی و نوآوری نامعقول برداشت می‌شود؟ مگر نمی‌توان حقایق را در قالبی هنری و علمی عرضه کرد. ما نیز می‌توانیم با رها کردن از عقلانیت ترجمه‌ای و الگوهایی صرفاً هنری و با نگاه فراگیر و عینی به اصطلاح‌های رایج، نکته فوق را به درستی تصور کنیم.» (سید قطب، ۱۴۱۵: ۲۵۵-۲۵۶).

نتیجه: آیه شریفه: «**کونوا قرده خاسئین**؛ بوزینگانی طردشده باشید.» (بقره: ۶۵) را باید حمل بر ظاهر نمود؛ زیرا دلیلی وجود ندارد که از ظاهر آیه عبور کنیم و آن را تاویل ببریم پس معنی چنین می‌شود یعنی ظاهر آن‌ها مسخ شده است و به صورت بوزینگانی طردشده درآمده‌اند.

این نکته هم درخور توجه است که در برخی از موارد قرینه می‌تواند متصل باشد و از آیات قرآن گرفته شده باشد، همان‌طور که در آیات بالا همین‌گونه است؛ و همچنین این امکان دارد قرینه از نوع منفصل بوده ولی برای مثال از روایات گرفته شده باشد؛ علامه طباطبایی در مورد مدعای خود مبنی بر نمادین بودن آیات مرتبط با آفرینش حضرت آدم (ع) و حمل آن بر زبان تمثیلی از حدیثی در نهج البلاغه بهره گرفته است.

حضرت علی (ع) در خطبه اول نهج البلاغه، در مورد داستان آفرینش می‌فرماید: «فسجدوا الا ابلیس و جنوده...» (نهج البلاغه، ۱۴۱۲، ج: ۲: ۱۴۱)؛ علامه در ذیل آیات مربوط به خلقت، روایتی آورده است: «به

دلیل آنکه در ماجرای سجده بر حضرت آدم(ع) تنها کسی که از سجده کردن به آدم امتناع ورزید شیطان بود و لشکریان در این زمینه نقشی نداشتند معلوم می‌شود که به این آیه نگاهی تمثیلی و نمادین شده است و در مورد آن چیزی است که در تمام انسان‌ها و زندگی ظاهری ایشان وجود دارد و می‌گذرد. (طباطبایی؛ ۱۴۱۷، ج ۸: ۲۷) در اینجا منظور علامه این است همان طور که شیطان به حضرت آدم به عنوان نماینده تمام انسان‌ها سجده نکرد گویی به تمام انسان‌ها سجده نکرده است.

دلیل حساسیت نیاز به قرینه در قرآن کریم

از یک طرف قرآن منسوب به خداوند است و از طرف دیگر هرگونه تفسیری که در مورد آیات قرآن انجام پذیرد ضمن اینکه در عقاید مردم نقش مؤثر و بسزایی داشته، ممکن است منجر به تفسیر به رأی شود. این دو جهت در قرآن کریم باعث می‌شود که تأیید زبان تمثیلی در آیات قرآن از حساسیت قابل توجهی برخوردار باشد.

حال اگر بدون توجه به ضابطه‌های موجود در نظریه زبان تمثیلی، آیه‌ای از قرآن بر تمثیل حمل گردد، این عمل هم موجب بهتان به خداوند و تفسیر به رأی می‌شود و هم موجبات انحراف مردم از حقیقت را فراهم سازد؛ چنان‌که برخی از قرآن‌پژوهان، بدون در نظر گرفتن اصول موجود در این نظریه برخی از آیات را از ظاهری که دلالت بر آن می‌کند، جدا ساخته و معنای تمثیلی تفسیر کرده‌اند.

موضوعی که نباید از آن غفلت شود با توجه به حق بودن قرآن از یک طرف و مراتب مختلف موجود در بطون آیات قرآن از طرف دیگر و میزان قدرت درک و فهم انسان از سوی دیگر، وقتی در مورد قرآن، از تمثیل سخن به میان می‌آید، قطعاً جایی برای راه یافتن داستان‌های خیالی و موهوم باقی نمی‌ماند.

به عبارت دیگر استفاده کردن از الفاظ برای رساندن معانی بر دو گونه است: استعمالی که به طور کامل از حقیقت تهی است. مانند استعمال لفظ شیر برای سنگ؛ و استعمالی که ارتباط بین معنای مجازی و حقیقی محفوظ است. نوع اول و دوم صحیح و مطابق با قوانین فصاحت و بلاغت است.

بدین ترتیب، اگر این اجازه را داشته باشیم که بر این چنین گزاره‌های قرآنی کلمه مجاز و تمثیل را به کارگیریم مراد از آن مجاز لغوی است نه مجازی که در علم فلسفه مورد استعمال قرار می‌گیرد.

نتیجه و خلاصه بحث آنکه با قبول کردن نظریه زبان تمثیلی در قرآن هرگز نمی‌بایست هر آیه و تعبیر قرآنی را به معنای تمثیل گرفته و حمل بر زبان نمادین نمود بلکه تفسیر کردن آیه‌ای بر زبان تمثیل و نمادین، دلایل محکم و قرائن عقلی یا نقلی محتاج است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۲۹ و ۲۲۶).

به همین دلیل و با توجه به قرائنی که در آیه عرضه امانت الهی (احزاب/۷۲) وجود دارد، مفسران آن را بر تمثیل حمل نموده‌اند چرا که آیه نشان‌دهنده ارزش بالای این امانت الهی است چرا که قبول کردن آن از طرف انسان و استنکاف آسمان‌ها و زمین از پذیرش چنین امانتی، موجب شده است که عده‌ای از مفسران (رک: طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۱: ۵۹۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۵۲۶؛ معرفت، ۱۳۸۵؛ ۵۳۷؛ ابی‌السعود، ۱۴۱۹، ج ۵: ۱۴۲؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۲۱: ۳۴۵) قائل باشند که این کنایه و تمثیل از قابلیت و استعداد آدمیان در قبول کردن این امانت بسیار مهم و ارزشمند از جانب خداوند باشد. «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا؛ ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند، و [لی] انسان آن را برداشت راستی او ستمگری نادان بود» (احزاب: ۷۲).

اشاره آیات قرآن به ماورای الفاظ

پیامبرانی که از طرف خداوند متعال به سوی مردم ارسال شده‌اند از میان خود ایشان و به زبان آن‌ها فرستاده شده‌اند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ؛ هیچ پیغمبری را جز به زبان مردمش نفرستادیم، تا (احکام را) برای آنان بیان کند.» (ابراهیم: ۴) پیامبر گرامی اسلام (ص) و قرآن کریم هم از این اصل کلی جدا نبوده هم پیامبری عرب زبان و هم قرآن به زبان عربی نازل شده است. «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛ که ما آن را قرآنی عربی نازل کرده‌ایم شاید تعقل کنید» (یوسف: ۲).

حال مسئله اساسی اینجاست که تنها راه برای منتقل کردن اصول و معارفی که خداوند درصدد آن است تا در تمام زمینه‌ها و عرصه‌های زندگی بر مردمان عرضه کند، همان الفاظ و عباراتی است که در بین مردم مورد استعمال بوده است و تصور این‌که خداوند برای انتقال معارف مورد نیاز انسان‌ها به دنبال ایجاد زبان جدید باشد، علاوه بر آن‌که در عالم واقع رخ نداده است، امری غیرقابل قبول از نظر عقل است.

وضع آغازین کلمات در تمامی زبان‌ها برای آن بوده است که انسان‌ها امور مربوط به زندگی محسوس و ظاهری، حاجات و نیازهای روزمره خود را برطرف نمایند. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۹) و این مطلب در مورد مردم زمان پیامبر اسلام (ص) که از محدوده محسوسات بالاتر نمی‌رفتند که قرآن هم به آن تصریح می‌نماید: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ؛ آن‌ها تنها ظاهری از زندگی دنیا می‌دانند و از آخرت غافل‌اند.» (روم: ۷) و توضیح بیشتری دارد.

قرآن با استفاده از واژه‌هایی که در زبان عربی، بیش از همه برای رساندن مفاهیم محسوس و ظاهری وضع شده بودند، از ظرفیت و قابلیت که برای این کلمات نسبت به معانی عمیق وجود داشت، بهره برد و آن الفاظ را در قالبی جدید برای رساندن معانی متعالی و چندلایه مورد استفاده قرارداد. (معرفت، ۱۳۷۸: ۱۴۵) بنابراین کاربرد الفاظ و واژه‌های غیر از معنای ظاهری معانی دیگری نیز در درون خود دارد که کاربرد تمثیل یکی از آن مصادیق می باشد.

مراد از عمومی بودن فهم قرآن

یکی از ویژگی‌های قرآن عمومی بودن فهم آن است، در بحث زبان تمثیل ممکن است این سؤال به ذهن خطور کند که ایجاد معانی عمیق با عمومی بودن فهم قرآن که در آیات مختلف به آن اشاره شده است در تعارض و تضاد باشد؛ ولی باید گفت: عمومی بودن فهم قرآن برای تمام مردم به این معنا نیست که همه انسان‌ها از قرآن - به‌طور کلی از دین - بهره‌ای یکسان می‌برند؛ بلکه معارف و مفاهیم دینی و قرآنی، دارای مراتب مختلف فهم و سطوح معنایی و بطون زیادی است و هر کس به فراخور وضعیت و درجه‌ای که برخوردار است از آن بهره خواهد برد.

امام صادق (ع) در این باره می‌فرماید: «کتاب الله (عزوجل) علی اربعة اشياء: علی العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق؛ فاعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للاولياء و الحقائق للانبياء؛ کتاب خدا در چهار سطح است؛ عبارات و اشارات و لطایف و حقائق؛ عبارات قرآن برای توده مردم، اشارات قرآن برای خواص، لطایف آن برای اولیای الهی و حقائق آن برای پیامبران است.» (رک: شعیری، بی تا: ۴۱؛ محمد بن مکی، ۱۳۷۹: ۳۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵: ۲۷۸) (این طبقه‌بندی در روایت شریف به لحاظ محدوده طبیعیات و مادیات و تنها جهان طبیعت است، به‌جز الفاظ و مفاهیم طبیعی و محسوس آن‌ها، معانی دیگری نمی‌تواند درک کرده و متوجه باشند و آنان که باریک‌بین و متفکر هستند از این طبقه، می‌توانند از مفاهیم طبیعی به یاری فکر و تعقل و تدبیر، اشارات و نتایجی بگیرند، و چون محیط بینایی وسیع‌تر شده، و از جهان ماورای ماده و عالم برزخ نیز آگاهی یافت، خواهد توانست مفاهیم دقیق و معانی لطیف و دقیق‌تر از ماده را درک کرده، و از مطالب مربوط به این قسمت که در قرآن مجید است، استفاده کند؛ و در صورتی که بینایی به حد کامل رسیده و چشم قلب شاهد حقایق اشياء و معارف الهی که از ماورای برزخ است، گردید: این حقایق مشهود خواهد شد.

البته درک و فهم هر مرتبه بالاتر برای طبقه پایین‌تر غیرممکن است؛ مانند شخص اعمی که نمی‌تواند محسوسات و دیدنی‌ها را مشاهده کند و چشمی که ضعیف است نمی‌تواند مسافت بعیدی را تشخیص بدهد، و یا گوشی که ضعیف است ممکن نیست صداهای ضعیف یا دور را بشنود (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۶۶۰).

به همین دلیل است که قرآن کریم با هیچ کتاب در هر زمینه‌ای قابل قیاس نیست؛ قرآن به لحاظ این‌که کتاب نور و هدایت است، نه کتاب عقلی محض و این‌که روش آن نه روش اهل کلام است و نه روش حکما، بلکه افزون بر داشتن همه مزایای رشته‌های علمی یادشده، فضیلتی دارد که مخصوص خود اوست (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۷۰).

بهره بردن افراد برحسب توان و استعداد

با توجه به توضیحات بیان‌شده به این نتیجه می‌رسیم که هر فردی به میزان ظرفیت و استعداد خود می‌تواند از قرآن بهره گرفته و از دریای نامحدود معارف آن سیراب گردد؛ و به همین علت هم امامان معصوم (علیهم‌السلام) که به فرموده پیامبر اکرم (ص) هم سنگ قرآن کریم هستند، به هر فردی به مقدار قابلیت و توانی که در زمینه پذیرش معارف قرآنی نشان می‌دادند، معارف قرآن را آموزش داده و مفاهیم عمیق قرآنی را بیان می‌نمودند.

در روایتی جابر تفسیر آیه‌ای را از امام باقر (ع) پرسید و حضرت پاسخ دادند. بار دیگر از همان آیه پرسید، حضرت به گونه‌ای دیگر جواب فرمود! جابر عرض کرد: «پیش‌تر پاسخ دیگری داده بودید؟!» حضرت فرمودند:

«یا جابر ان للقرآن بطناً و للبطن ظهراً، ثم قال: یا جابر و لیس شیء ابعده من عقول الرجال منه ان الآیة لتنزل اولها فی شیء و اوسطها فی شیء و آخرها فی شیء و هو کلام متصل متصرف علی وجوه؛ جابر! قرآن دارای باطنی است و باطن آن هم باطنی دارد؛ همچنین قرآن ظاهری دارد و خود ظاهر هم دارای ظهوری است. ای جابر! چیزی از قرآن با عقول بشری قابل تفسیر نیست؛ زیرا ممکن است اول آیه به چیزی مربوط باشد و وسط آن به چیزی و پایان آن به مطلب دیگر مربوط شود. قرآن کلام به هم پیوسته‌ای است که چهره‌های متعددی دارد» (عیاشی، بی‌تا، ج ۱: ۱۱).

ظاهر قرآن به دلیل بنای عقلاً قطعاً معتبر بوده و جایی برای اشکال به آن وجود ندارد. بطن قرآن هم بر اساس آنچه در جای خودش مورد بحث قرار گرفته است - که مهم‌ترین آن دلایل روایات موجود

در این زمینه است - هرگاه با دلیل قابل قبول، بطن بودن معنای مورد نظر ثابت گردد، حجت بوده و باید مورد قبول واقع شود.

پس هر فردی که می‌خواهد مراد خداوند در قرآن را پی ببرد، باید هم ظاهر و هم باطن قرآن را مدنظر داشته باشد که در غیر این صورت برداشت کاملی از آیه نخواهد داشت. امام صادق(ع) فرموده‌اند: «بعضی از افراد به ظاهر ایمان می‌آورند، ولی باطن قرآن را کافر می‌شوند که هرگز برای آن‌ها فایده‌ای نخواهد داشت و برخی بعد از ایشان آمده که باطن را می‌پذیرفتند، ولی ظاهر قرآن را رها می‌نمودند؛ این مطلب هم بهره‌ای برای آن‌ها ندارد» (صفا، ۱۴۰۴: ۵۵۶).

مفسران اسلامی هم با توجه به این‌که در روایات شیعه و اهل سنت به ظهر و بطن پرداخته شده است، به این مسئله توجه فراوانی کرده‌اند؛ به نحوی که ذهبی در کتاب التفسیر و المفسرون بیان نموده است که روایات مربوط به بطن داشتن قرآن کریم مورد قبول تمام مفسران است (ذهبی، بی تا، ج ۲: ۳۲). حال با توجه به مباحثی که مطرح گردید چنین نتیجه می‌گیریم که: از یک طرف فهم عمومی مردم که بیشتر با محسوسات در ارتباط هستند، به راحتی توانایی درک معنا و تفسیری بالاتر از سطح ظواهر را ندارند؛ و از طرف دیگر، بیان معارف و هدایت، مختص به طبقه خاصی از افراد ندارد، بلکه می‌بایست همه مردم با تمام درجات از آن بهره‌برند؛ و همچنین از طرف سوم به دلیل آنکه با دلیل قطعی قرآن دارای تأویل است، تمام این ویژگی‌ها موجب می‌شود که آیات و گزاره‌های قرآن، در برخی از موارد - اگرچه به صورت محدود - جنبه تمثیل به خود گرفته باشد بدین معنا که قرآن کریم از کلماتی که برای اذهان عمومی قابل فهم است، استفاده نموده است تا معارف عمیق‌تری را که برای بیشتر مردم قابل شناخت نیست، بیان کند و البته عموم مردم هم در سطح خود از آن الفاظ و معارف بهره کافی و وافیه ببرند. (ابن سینا در تفسیر سوره اعلی، توحید، فلق و ناس نشان داده که معنای این آیات را تنها نباید در همان معانی ظاهری آن‌ها جست و به نظر او خداوند حقایقی را در ورای آنچه مردم از ظاهر این الفاظ می‌فهمند، قصد کرده است و آن معانی را جز خواص درک نمی‌کنند (ابن سینا، ۱۳۶۰: ۱۲۴).

بنابراین، روشن می‌شود که بیانات لفظی قرآن، مثل‌هایی است برای معارف حقه الهی و خداوند برای اینکه آن معارف را بیان کند، آن‌ها را تا سطح افکار عموم مردم تنزک داده است و گریزی از این نیست؛ زیرا عموم مردم جز حسیات را درک نمی‌کنند؛ از این رو، معانی کلی را نیز باید در قالب حسیات به آنان فهماند (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۲۲۳).

شباهت کنایه و تمثیل در نشان دادن ماورای خود

در تعریف «کنایه» آمده است: سخنی که بر غیر موضوع له خود دلالت کند یا سخن گفتن به لفظی که معنی حقیقی و مجازی آن هر دو برابر باشد با این که لفظی که در معنی موضوع له خود به کار رود، لکن ملزوم عقلی آن معنی مقصود باشد، نه نفس معنی (سگاک، بی تا: ۱۶۹).

به عبارت روشن تر کنایه عبارت است از آنکه لفظی را به کار برند و به جای معنای اصلی، یکی از لوازم آن معنی را اراده کنند.

در هنگام استفاده از کلمه «تمثیل» در نظریه تفسیر تمثیلی هم باید به این نکته توجه گردد. مثل آوردن به این معنا و مفهوم نیست که با به کار گرفتن الفاظی خاص به مطلب بسیار مهمی اشاره گردد به نحوی که در درون و بطن آن کلمات هیچ حقیقت و مفهوم دیگری وجود نداشته باشد بلکه معنای واژه تمثیل در این نظریه بدان معناست که واقعیات و مفاهیم بسیار متعالی و عمیق عقلی به صورت امری محسوس و قابل فهم برای همه بیان گردید و در نتیجه واژه‌های ظاهری، دارای مفاهیم والایی باشد؛ و لذا اگر داستان آفرینش آدم (ع) در قرآن را تمثیلی بدانیم به معنای آن است که معارف معقول که در عالم واقع به وقوع پیوسته است، به صورت محسوس بیان شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۲۲۴).

در پایان به عنوان نتیجه گیری نهایی از این مبانی سوم بر این مطلب تأکید می شود که تفسیر تمثیلی از آیات قرآن کریم به واقعی بودن گزاره‌های قرآن لطمه‌ای وارد نخواهد کرد زیرا بنا بر آنچه از قرآن و روایات برداشت می گردد کلام خداوند در قرآن دارای مراتب متفاوتی است و هر فردی به فراخور میزان و قابلیت درک خویش به سطحی خاصی از کلام خداوند دست خواهد یافت.

لازم به ذکر است که در مورد تمثیلی بودن قصه‌های قرآن سه دیدگاه وجود دارد:

برخی همه قصه‌های قرآن را تمثیلی می دانند، اما تمثیلی خالی از واقعیت و همراه با توهم و خیال که هیچ گونه حقیقتی در بر ندارد و تنها هدفش هدایت و تربیت انسان‌هاست. نظریه محمد احمد خلف الله، خلیل عبدالکریم.

عده‌ای برخی از مقاطع قصه‌های قرآن را تمثیلی می دانند اما تمثیلی که ریشه در واقعیت داشته باشد نه از نوع تمثیلی که با خیال و توهم همراه باشد. از جمله علامه طباطبایی در داستان خلقت آدم (ع) و قضاوت حضرت داود (ع) و شهید مطهری در برخی مقاطع داستان خلقت آدم و آیت الله جوادی آملی در داستان سجده ملائکه بر آدم .

بیشتر مفسرین قائل به وجود زبان تمثیل در قرآن نیستند.

عده‌ای از مفسرین داستان‌های قرآن را برخلاف واقع تأویل می‌کنند مانند سرسید احمدخان هندی. ایشان فرشته وحی را به قلب پیامبر(ص) تعبیر نموده و می‌نویسد: «باید دانست که رابطه بین خدا و شخص نبی، همین ملکه قدسی نبوت است که آن را ناموس اکبر و به اصطلاح شرع، جبرئیل می‌نامند. آری! قلب پاک نبی است که آینه سراپا نمای حق و مظهر تجلیات ربانی و همان قلب نورانی او قاصدی است که پیغام نزد خدای برده و پیغام از خدا گرفته، برمی‌گردد» (هندی، ۱۳۳۲، ج ۱: ۳۵).

نظریه تفسیر تمثیلی به مخاطبان قرآن این فرصت را می‌دهد تا کسانی که قابلیت درک کردن معارف بلند آسمانی را ندارند به واسطه الفاظ و کلمات ظاهری آیات قرآن، معنای آن را در سطح مربوط به خود متوجه گردند و در عین حال افراد دارای ظرفیت بالا و رشد یافته با تفکر نمودن در این گونه گزاره‌ها و رعایت نمودن اصول و ضوابطی که در این زمینه وجود دارد آیات قرآنی را با توجه به درکی که خودش دارای آن است، دریابد (فروردین، ۱۳۸۷: ۱۵۴-۱۵۵).

چندمعنایی در آیات قرآن

چندمعنایی بودن یکی از مبانی زبان تمثیلی است که ابتدا باید چندمعنایی را تعریف کرد و بعد از آن در مورد جواز یا عدم جواز آن سخن گفت؛ سپس در مورد این مطلب در روایات و دلایل آن صحبت کرد.

تعریف چندمعنایی

برخی چندمعنایی را چنین تعریف کرده‌اند: «مقصود از چندمعنایی آن است که یک لفظ یا یک عبارت در یک بار استعمال و در یک متن مشخص، مفید معنایی مختلف و متعدد باشد و بتوان همه آن معانی را مقصود گوینده به شمار آورد (طیب حسینی، ۱۳۸۷: ۸۱).

در کتاب‌های فقهی و اصولی و نیز در برخی تفاسیر قرآن، از چندمعنایی با تعبیر «استعمال لفظ در بیش از یک معنا» یا «حمل لفظ مشترک بر دو یا چند معنا» یاد می‌شود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۷۶).

روایی یا ناروایی چندمعنایی

در مورد چندمعنایی بودن الفاظ و آیات قرآن کریم یا به عبارت دیگر «استعمال لفظ در بیش از یک معنا» مباحث متنوعی در کتب مختلف تفسیری و اصولی مطرح شده است که می‌توان با بررسی آن‌ها به این نتیجه نائل شد که چندمعنایی در قرآن کریم هم امکان دارد و هم واقع شده است.

آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌نویسد: «ممکن است برخی استعمال لفظ در بیش از یک معنا را روا ندانند و بر این اساس اراده چند مطلب از یک لفظ قرآن در نظر آن‌ها صحیح نباشد؛ لیکن باید توجه داشت که امتناع متوهم یا بر اثر محدودیت ظرفیت لفظ است یا مضبوط بودن ظرفیت مستمع و با محدودیت علم و اراده متکلم.

قسمت مهم این بحث بر فرض تمامیت آن محدودیت علم و اراده متکلم برمی‌گردد نه مخاطب. پس اگر متکلم و مرید، خدای سبحان بود که هیچ محدودیتی از نظر علم و اراده ندارد، محدودی در اراده چند مطلب از یک آیه و چند معنا از یک لفظ ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۱۲۹-۱۳۰).
در این زمینه علمای اصول هم به تفصیل بحث کرده‌اند اما به دلیل اطاله کلام از بیان آن‌ها صرف‌نظر می‌شود.

چندمعنایی قرآن کریم از زبان روایات

آیات قرآن کریم دارای سطوح معنایی مختلفی است که در این زمینه هیچ متن دیگری همانند قرآن نیست؛ یک آیه و حتی کلمه‌ای در قرآن، در عین آنکه معنای ظاهری را بیان می‌کند دارای مراتب معنایی دیگری هم است. در روایت نبوی (ص) نیز آمده است: «القرآنُ ذلولٌ ذو وجوهٍ فاحملوهُ علی احسنِ الوجوه؛ قرآن رام دارای وجوهی در معناست، پس آن را بر بهترین وجه حمل کنید» (رک: احسانی، ۱۴۰۵، ج ۴: ۱۰۴؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۳۶).

در روایت دیگری از حضرت علی (ع) آمده است که ایشان در مورد محاجه با خوارج، به ابن عباس می‌فرماید: «لاتخاصهم بالقرآن فان القرآن حمالٌ ذو وجوه؛ با آنان به واسطه قرآن منخاصمه نکن؛ زیرا قرآن تحمّل معانی فراوان را دارد و دارای وجوه معنایی است» (نهج البلاغه، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۳۶).

لازم است مفسّر به معانی صحیح و کامل الفاظ و عبارات قرآن، توجه کامل نماید و معنای ناصحیح و ناسازگاری‌های معانی را در حد توان خویش، در پرتو دیگر آیات قرآن و روایات معتبر، شناسایی نموده از ساحت قرآن دور سازد.

بنابراین در شمار بهترین مبانی نظریه زبان تمثیلی قرآن، اعتقاد به ساختار چندمعنایی برای آیات قرآن است که بر این اساس، در مورد کدام از آیات، باید با عبور کردن از معانی ظاهری، به مفاهیم درونی و مراتب بعدی آن منتقل شد که از آن تعبیر به «بطن» یا «استعمال لفظ در بیش از یک معنا» (برخی استعمال لفظ را تنها در یک معنا صحیح و بیش از آن را خلاف ظاهر مربوط به معنای درونی

دانسته‌اند) (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۱۴۶) می‌شود و به نظر می‌رسد نظر جمع کثیری از علمای فریقین جواز و روا بودن چنین مطلبی باشد؛ گرچه جمعی مانند ظاهرگرایان که از آن‌ها یاد خواهد شد، ساختار چندمعنایی قرآن را نپذیرفته‌اند.

علت چندمعنایی در آیات قرآن

امام خمینی (ره) علت چندمعنایی در آیات قرآن را توضیح داده و می‌فرماید: «چون این کتاب شریف برای سعادت جمیع طبقات و قاطبه سلسله بشر است، و این نوع انسانی در حالات قلوب و عادات و اخلاق و ازمنه و امکانه مختلف هستند، همه را نتوان به یک‌طور دعوت کرد؛ ای بسا نفوسی که برای اخذ تعالیم و جراحات لهجه و القای اصل مطلب به‌طور ساده حاضر نباشند و از آن متأثر نگردند، این‌ها را باید به‌طور دماغ آن‌ها دعوت کرد و مقصد را به آن‌ها فهمانید و بسا نفوسی که با قصص و حکایات و تواریخ سروکار ندارند و علاقه‌مند به لبّ مطالب و لباب مقاصدند، این‌ها را نتوان با دسته اول در یک ترازو گذاشت. ای بسا قلوب که با تخویف و انذار متناسب‌اند و قلبی که با وعده و تیشیر سروکار دارند. از این‌جهت است که این کتاب شریف به اقسام مختلفه و فنون متعدد و طرق مشتنه مردم را دعوت فرموده است» (خمینی، ۱۳۷۲: ۱۸۷).

علامه طباطبایی برای این نکته تصریح دارد که معانی باطنی نیز مانند معنای ظاهری، مدلول لفظ است و هر دو از کلام اراده شده‌اند، جز آنکه افراد سطحی‌نگر به درک آن‌ها ناائل نمی‌شوند. طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳: ۴۵ و ۶۴) ایشان دلالت لفظ آیات بر این معانی را از نوع دلالت مطابقی دانسته‌اند (رک: همان، ۱۴۱۷، ج ۳: ۶۷؛ طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۵).

همچنین وی بر این نکته تأکید دارد که معانی باطنی قرآن کریم به‌صورت طولی مترتب و وابسته به یکدیگر است و این معانی در عرض واحد قرار نگرفته‌اند تا استعمال لفظ در بیشتر از یک معنا لازم آید. وی در جای دیگر رابطه بین ظاهر و باطن را رابطه بین مَثَل و مُمَثَل دانسته، می‌فرماید:

بیانات قرآن مجید نسبت به بطونی که دارند، جنبه مَثَل به خود می‌گیرند؛ یعنی نسبت به معارف الهی که از سطح افهام عادی بسی بلندتر و بالاتر می‌باشند، مثل‌هایی هستند که برای نزدیک کردن معارف نام‌برده به افهام زده‌شده‌اند؛ خدای متعال در کلام خود می‌فرماید: «وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا؛ و ما در قرآن برای مردم از هر چیز نمونه‌ای آوردیم (و همه معارف در آن جمع است). (اسراء: ۸۹) (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۵).

توسعه مفاهیم و وجود مدالیل درونی تر یا وجود و لایه‌های مخفی تر معلول دو عامل است:

الف) شدت و خفای معنی؛ یعنی هر چه از ظاهر آیه به سوی بطن (از عبارات به حقایق) برویم، می‌توانیم به لایه‌های درونی تر دست پیدا کنیم، چنان‌که امام علی (ع) در وصف قرآن می‌فرماید: «ظَاهِرُهُ أَيْقُنُ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ؛ ظاهر قرآن زیبا و باطن آن عمیق است» (بروجردی، ۱۳۹۹، ج ۱: ۶۶).

ب) ظرفیت‌های روحی و معرفتی مفسر؛ به دیگر سخن انسان با توجه به مراتب علمی و اخلاقی خود خواهد توانست به لایه‌ها و وجوه عمیق‌تری از معنای آیات دست یازد. علامه وجود این لایه‌های معرفتی را یکی از شگفتی‌ها و ویژگی‌های قرآن می‌داند و درباره این موضوع فوایدی را برمی‌شمارد. از این رو، ضمن آنکه ظواهر قرآن و سطوح آغازین آن می‌تواند برای همگان قابل فهم باشد، اما در پشت پرده‌ی این ظواهر، لایه‌ها و وجوه درونی تری نهفته است که انسان‌ها، بسته به درک و ظرفیت‌های معنوی و معرفتی خود، قادر به کشف و فهم آن‌ها خواهند بود و این همان توسعه‌ی معنایی در آیات است که در بعد معنا شناسانه رخ می‌نمایاند (پوررستمی، ۱۳۹۰: ۱۵۲).

نکته حائز اهمیت آن است که چندوجهی بودن و وجوه مختلف معنایی قرآن، موجب جاودانه بودن قرآن هم است چراکه سؤال‌های فراوانی با گذشتن زمان به وجود می‌آید که امکان دارد از ظاهر آیات، نتوان برای آن جواب مناسبی پیدا کرد. بنابراین، ضروری به نظر می‌رسد که مقداری از معارف موجود در قرآن کریم، در بطن قرآن قرار گرفته باشد تا بتوان به واسطه‌ی یاریِ معصومین (علیهم‌السلام) و درک مفسران و محققان اسلامی به آن بطون دسترسی پیدا کرد.

از امیرالمؤمنین (ع) نقل شده است که: « قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ اَقْسَامٍ: فِجْعَلٍ قَسَمًا مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالَمُ وَ الْجَاهِلُ وَ قَسَمًا لَا يَعْرِفُهُ اِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنَهُ وَ لَطْفَ حَسَنَهُ وَ صَحَّ تَمْيِيزُهُ مِنْ شَرْحِ اللّٰهِ صَدْرَةَ لِّلْاِسْلَامِ وَ قَسَمًا لَا يَعْرِفُهُ اِلَّا اللّٰهُ وَ اِمْنَاؤُهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ....؛ خداوند کلام خویش را به سه قسم تقسیم کرده است: بخشی از آن را عالم و جاهل می‌شناسند و بخش دیگری را جز کسی که صفای ذهن و لطافت حسی و صحت تمییز و شرح صدر دارد نمی‌شناسد و قسمت دیگر جز خداوند و ملائکه و راسخان در علم، پی نمی‌برند...» (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۷۶).

ممکن است این سؤال به ذهن برسد که چرا قرآن تمام پیام‌هایش را به گوش بیدار و آشکار بیان نکرده است تا هر خواننده آشنا به زبان بتواند معرفت فراگیر و کامل از آموخته‌های قرآن به دست آورد؟

پژوهندگانی که به طرح این مطلب پرداخته‌اند، آن را نه از سر ناگزیری و تنگنای زبان وحی، بلکه برآیند کاستی استعداد و توانایی انسان و دم‌سازی او با طبیعت و عالم ماده شمرده‌اند. از همین رهگذر، انسان‌های برتر می‌توانند مراتب و لایه‌های گوناگونی از مفاهیم و معانی را در آینه آیات قرآن هم‌زمان دریابند که همگی مراد و مقصود خداست (هاشمی، ۱۳۷۹: ۶۳).

بعضی از محققان هم بیان داشته‌اند که سر آن‌که قرآن همه مطالب خود را به‌صورت ظاهر بیان نکرده و برخی از حقایق را به زبان تمثیل مطرح کرده، آن است که همه حقایق برای همگان قابل‌هضم و درک نیست و چه‌بسا آوردن آن، سبب گمراهی توده مردم می‌شده است.

در روایتی از امام صادق (ع) به تحمّل ناپذیری مردم نسبت به معانی باطنی تصریح شده است: «ان للقرآن ظاهراً و باطناً و من یحتمل ما یحتمل ذریح؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۸۳) همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است و چه کسی آنچه را ذریح تحمل می‌کند، تحمّل خواهد کرد؟» (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۶۹).

علامه طباطبایی هم باین سه مقدمه به این نتیجه دست یافته‌اند که: «اولاً به دلیل آنکه معارف والای قرآن برای تمام انسان‌ها نازل شده است، خداوند مفاهیم موردنظر خود را متناسب با پایین‌ترین مرتبه درک و مساوی بافهم عامه مردم قراردادده است تا ایشان هم در محدوده و ظرفیت خود مفهوم قرآن را دریافت نمایند؛ ثانیاً بیان قرآن نسبت به بطون آن و معارف بلند الهی که از سطح مردمان عادی بسی فراتر است» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۳۶-۴۲).

بنابراین هرچند در حوزه احکام فرعی و مباحث اخلاقی به ظواهر پایبندیم، ولی این نکته را نیز می‌پذیریم که در پاره‌ای موارد معارف و مفاهیم عمیق به شیوه‌ای تمثیلی و استعاری ارائه شده است. برخی از مفسران در این امر، راه تفریط پیموده و بدان اندازه ظاهرگرا شده‌اند که حتی آیاتی را که ظاهر آن‌ها بر نجسیم خداوند دلالت دارد، حمل بر ظاهر کرده‌اند. آنچه در مجموع مورد پذیرش است آن است که بسیاری از آیات به زبان عمومی عقلا و به‌طور حقیقت نازل شده است. (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷: ۳۱).

سازگاری با ضوابط قطعی عقلی و شرعی

این‌که پذیرش زبان تمثیلی برخی از آیات قرآن موافقت شد به این معنا نیست که هر نوع تفسیری را مجاز بدانیم؛ بی‌گمان اگر نظریه زبان تمثیلی را بدون لحاظ شرایط و ضوابط و قواعد آن تن دهیم، سر از هر ج‌ومرج در تفسیر درخواهد آورد.

شاید یکی از علل مخالفت گروهی با نظریه زبان تمثیلی و نمادین برخی از افراط‌گری‌ها در انتساب این نوع تفسیر به قرآن بوده است؛ بنابراین باید به سراغ شرایط و معیارهای پذیرش تفسیر در نظر عقل و شرع رفت تا با قواعد کلی تفسیر وفق داده‌شده و منجر به تفسیر به رأی و انتساب ناروا به خداوند نگردد.

هرگز تفسیر تمثیلی از برخی آیات قرآن نباید از قواعد فهم و مفاهمه و ضوابط عقل و شرح خارج شود؛ و لذا اگر درجایی در ظاهر لفظ یا آیه اعراض می‌شود و برخلاف ظاهر تفسیر می‌شود باید دلیل و قرینه محکمی بر آن اقامه شود و استناد به نص در نزد اهل محاوره منطقی و معقول به نظر برسد. نکته درخور توجه آن است که در زبان تمثیلی از آیات قرآن نباید دچار تکلف و تحمیل شد و باید دقت شود تا تطبیق‌های بدون ضابطه نسبت به آیات قرآن راه نیابد؛ به عبارت دیگر هرگاه معنایی به لفظ یا آیه‌ای نسبت داده می‌شود و به‌عنوان مدلولی از کلام در نظر گرفته می‌شود، نباید این نسبت شخصی باشد و باید دیگران هم بتوانند همان معنی را هرچند بایبان مقدمات و توضیحات مفسر بفهمند و از باب تحمیل معنی در کلام تلقی نکنند.

نباید معنایی که در این نظریه بیان می‌گردد به نحوی باشد که صورت تفسیر رمزی به خود بگیرد؛ زیرا قرآن کریم کتاب رمز نیست که میان خدا و پیامبرش و یا عده‌ای خاص نازل شده باشد و دیگران از دسترسی به فهم آن ممنوع شده باشند.

باید تفسیری که در نظریه زبان تمثیلی ارائه می‌گردد با آموزه‌های اصلی دین مبین اسلام و قرآن کریم تطابق و سازگاری داشته باشد به نحوی که بتوان این‌گونه بیان نمود که آن تفسیر با مقاصد آیه و عموم قرآن هماهنگی داشته و آیه قرآن به این معنا-هرچند به‌عنوان بطن- اشاره دارد.

نتیجه

از شاخه‌های زبان قرآن زبان تمثیل است مراد از زبان تمثیل بیان حقایق قرآنی در قالب ادبی و هنری است. کاربرد زبان تمثیل در قرآن در جهت انتقال پیام به مخاطب است هدف از آن درک حقایق قرآن است که در این جستار مبانی زبان تمثیل بر اساس کتب تفسیری و ادبی استخراج گردیده است یافته‌های پژوهش در بررسی مبانی نظریه زبان تمثیلی قرآن بر این اساس است:

قرآن از زبان تمثیل برخوردار است ولی تمام آیات آن تمثیلی نیست و تمثیلی بودن زبان برخی از آیات قرآن دلیل بر عدم واقعیت داشتن آن‌ها در خارج نیست و ایرادی ندارد که یک حقیقتی در قالب زبان ادبی بیان گردد.

یکی از مبانی زبان تمثیلی قرآن عبور از معنای حقیقی و دستیابی به افق معنایی گسترده‌تر است که این مهم در متون ادبی به‌عنوان پیشینه بررسی گردید.

مبنای دیگر که مورد بررسی قرار گرفت، گذر از حقیقت و معنای ظاهری الفاظ در قرآن کریم است بر اساس این مبنای، تفاوت زبان تمثیلی قرآن و متون ادبی دیگر در این است که در آیات قرآن علاوه بر اشاره به معنای عمیق و باطنی به‌وسیله زبان تمثیلی هم‌زمان به معنای سطحی و ظاهری نیز اشاره می‌شود درحالی‌که در متون ادبی بیشتر معنای تمثیلی صرف مد نظر است، نه سطوح معنایی.

مبنای دیگر، نیازمندی به دلیل و قرینه برای تمثیلی دانستن آیه یا آیاتی از قرآن است که معلوم شد کاربرد تفسیر نمادین در این صورت در قرآن به‌طور محدود است و اثبات شد دریافتن قرینه‌ها باید نهایت حساسیت را به دلیل لوازم حاصل از آن، به کار بست.

اشاره برخی آیات قرآن به حقیقت ماورای مفهوم ظاهری از دیگر مبانی زبان تمثیلی است. همچنین در بررسی مبانی زبان تمثیلی قرآن باید مباحثی چون عمومی بودن فهم قرآن، وجود چندمعنایی در قرآن به‌خوبی تبیین و تمیز شود تا اشکال تعارض و یکسان‌انگاری مطرح نگردد.

منابع

قرآن کریم. ترجمه: مکارم شیرازی.

۱. نهج البلاغه، تحقیق و شرح: محمد عبده، (۱۴۱۲)، ج ۲ و ج ۳، قم، دارالذخائر.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، (۱۴۰۹)، کفایة الأصول، قم، مؤسسه آل البيت «عليهم السلام».
۳. آمدی، علی بن محمد، (۲۰۰۸)، الإحكام فی اصول الأحكام، ج ۴، قاهره، مؤسسه الحلبي و شرکاه.
۴. ابن جنی، أبي الفتح عثمان، (بی تا)، الخصائص، ج ۲، تحقیق: محمد علی النجار، بیروت، دارالهدی للطباعة و النشر.
۵. ابن سینا، عبدالله ابوعلی، (۱۳۶۰)، رسائل، تهران، کتابخانه مرکزی.
۶. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی تا)، التحرير و التنوير، ج ۲۱، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
۷. أبي السعود، محمد بن محمد، (۱۴۱۹)، ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج ۵، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۸. احسايی، ابن أبي الجمهور، (۱۴۰۵)، عوالي اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج ۴، تحقیق: مجتبی عراقی، قم، سید الشهداء.
۹. بروجردي، حسین، (۱۳۹۹)، جامع أحادیث الشیعة، ج ۱، قم، المطبعة العلمیه.
۱۰. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، (بی تا)، أسرار البلاغة فی علم البيان، تحقیق: عبدالحمید هنداو، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۹)، تسنیم، ج ۱ و ج ۳، قم، مؤسسه إسرائ.
۱۲. خرمشاهی، بهاء الدین، (۱۳۷۴)، ذهن و زبان حافظ، تهران، انتشارات معین.
۱۳. خلف الله، محمد أحمد، (۱۴۲۰)، الفن القصصی فی القرآن الکریم، تصحیح: خلیل عبدالکریم، لندن، مؤسسه الإنتشار العربی.
۱۴. خمینی، روح الله، (۱۳۷۲)، آداب الصلاة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی «رحمه الله».
۱۵. ذهبی، محمد حسین، (بی تا)، التفسیر و المفسرون، ج ۲، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۱۶. رادفر، ابوالقاسم، (۱۳۶۸)، فرهنگ بلاغی-ادبی، ج ۱، تهران، انتشارات تهران.
۱۷. رشید رضا، محمد، (بی تا)، تفسیر المنار، ج ۱، بیروت، دارالمعرفه.

۱۸. رضایی اصفهانی، محمدعلی، (۱۳۹۳)، *منطق تفسیر قرآن (۱): مبانی و قواعد تفسیر*، ج ۱، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۹. زمخشری، ابوالقاسم محمود بن عمر، (۱۴۰۷)، *الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقوایل فی وجوه التأویل*، ج ۱، بیروت، دارالکتب العربی.
۲۰. سعیدی روشن، محمدباقر، (۱۳۸۴)، *تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن*، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۲۱. سکاکی، یوسف بن ابی بکر، (بی‌تا)، *مفتاح العلوم*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۲. شعیری، محمد بن محمد، (بی‌تا)، *جامع الأخبار*، نجف، مطبعة حیدریه.
۲۳. شهید اول، محمد بن مکی، (۱۳۷۹)، *الدره الباهره من الأصداف الطاهره*، اول، قم، انتشارات زائر.
۲۴. صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴)، *بصائر الدرجات الکبری فی فضائل آل محمد علیهم السلام*، تحقیق: میرزا حسن کوچه باغی، تهران، منشورات الاعلمی.
۲۵. طالقانی، سید محمود، (۱۳۶۲)، *پرتوی از قرآن*، ج ۱، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۸۸)، *قرآن در اسلام*، قم، موسسه بوستان کتاب.
۲۷. _____، (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ج ۳، ج ۸، ج ۱۶، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۱، با مقدمه محمدجواد بلاغی، سوّم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
۲۹. طبرسی، ابی منصور أحمد بن علی، (۱۳۸۶)، *الإحتجاج*، ج ۱، تحقیق و تعلیق: سید محمدباقر خراسان، نجف اشرف، دارالنعمان للطباعة و النشر.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۱. عیاشی، محمد بن مسعود، (بی‌تا)، *تفسیر العیاشی*، ج ۱، تصحیح و تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، تهران، المكتبة العلمیة الإسلامیة.
۳۲. فروردین، عزیزه، (۱۳۸۷)، *زیبایی‌شناسی هنری در داستان‌های قرآن*، قم، دفتر عقل.
۳۳. فضل‌الله، سیدمحمدحسین، (۱۴۱۹)، *تفسیر من وحی القرآن*، ج ۲، بیروت، دارالملاک للطباعة و النشر.
۳۴. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۶)، *الصافی*، ج ۱، تصحیح و تعلیق: حسین اعلمی، قم، مؤسسه الهادی.

۳۵. قطب، سید، (۱۴۱۵)، *التصوير الفنى فى القرآن*، بیروت، دارالشروق.
۳۶. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار*، ج ۱، ج ۷۵، بیروت، مؤسسه الوفاء (دار إحياء التراث العربی).
۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۲)، *قرآن شناسی*، ج ۲، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی «قدس سره».
۳۸. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، *مصباح الشریعة*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۳۹. معرفت، محمدهادی، (بی تا)، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، ج ۱، الجامعه الرضويه للعلوم الإسلامیه، مشهد مقدس.
۴۰. _____، (۱۳۷۸)، *علوم قرآنی*، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۴۱. _____، (۱۳۸۵)، *نقد شبهات پیرامون قرآن کریم*، ترجمه: علی اکبر رستمی و حسن حکیم باشی و حسن خرقانی، قم، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۴۲. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴)، *تفسیر الکاشف*، ج ۱، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۸)، *انوارالأصول*، ج ۱، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب «علیه السلام».
۴۴. هادوی تهرانی، مهدی، (۱۳۷۷)، *مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم*، قم، مؤسسه فرهنگی خانه خرد.
۴۵. هندی، سید احمدخان، (۱۳۳۲)، *تفسیرالقرآن و هو الهدی و الفرقان*، ج ۱، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران، چاپ آفتاب.

مقالات:

۴۶. پوررستمی، حامد، (۱۳۹۰)، «*وجوه و توسعه معنایی آیات قرآن در اندیشه علامه طباطبائی*»، نشریه علمی - پژوهشی قرآن شناخت، زمستان، شماره ۸، ص ۱۴۵-۱۶۹.
۴۷. طیب حسینی، سید محمود، (۱۳۸۷)، «*بررسی مبانی فرامتنی چندمعنایی در قرآن کریم*»، فصل نامه پژوهش و حوزه، بهار، شماره ۳۳، ص ۸۰-۱۱۳.
۴۸. هاشمی، سیدحسین، (۱۳۷۹)، «*ظهور و بطن قرآن*»، فصلنامه پژوهش های قرآنی، تابستان، شماره ۲۲؛ ص ۳۴-۶۳.
- هاشمی خویی، حبیب الله، (۱۴۰۰)، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، تهران، مکتبه الإسلامیه

An Analysis of the Principles of the Allegorical Language of the Qur'an¹

Emad Sadeghi²

Hossein Alavimehr³

Seyed Ali MirafTAB⁴

Hassan Rezaei Hafadar⁵

Abstract

One of the linguistic styles of the Qur'an is the use of allegorical language. Being allegorical means expressing the Qur'anic truth in a literary and artistic manner and this type of language is by no means fantasy and delusion. In the present descriptive-analytical study, which draws its analysis on library data, it turned out that the whole Qur'anic truth is insightful and real and there is no fantasy and falsehood in Qur'anic propositions. Furthermore, this study attempted to answer the question of identifying the principles of the allegorical language of the Qur'an. Therefore, this article reports the analysis of the principles of the Qur'anic allegorical language such as going beyond the impasse of discovering the real meaning, the need for reasons and clues, Qur'anic ayahs' pointing to their inner meanings, polysemy in Qur'anic ayahs, and consistency with

1. Date Received: September 23rd, 2018; Date Accepted: January 3rd, 2019

2. PhD Student of Comparative Exegesis, University of the Holy Qur'anic Science and Teachings in Qom; Email: emadsadeghi7360@yahoo.com

3. Associate Professor, Department of Qur'anic Science and Hadith, Al-Mustafa International University; Email: Halavimehr@gmail.com

4. Assistant Professor, Department of Exegesis, University of the Holy Qur'anic Science and Teachings in Qom; Email: mirsa110@yahoo.com

5. Associate Professor, Department of Qur'anic Science and Hadith, Farabi Campus of the University of Tehran; Email: hrezaii@ut.ac.ir

definite rational and canonical principles. A meticulous and accurate explication of the principles of the theory of the allegorical language of the Qur'an will set the ground for correct interpretation of the ayahs, hence the critical necessity of investigating the allegorical language of the Qur'an as well as its principles and requirements. The findings of this study indicate that allegories in the Qur'an, while expressing truth in literary and artistic forms that convey both exterior and interior meanings, are not fantasy and false but prove that Qur'anic propositions are genuine and discerning.

Keywords: *the Qur'an, allegorical language, interpretation*