

زبان تمثیلی در قرآن*

□ حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمدعلی رضایی اصفهانی
عضو هیئت علمی جامعه المصطفی ص العالمیه و مدیر گروه علمی
علوم قرآن - مجتمع آموزش عالی امام خمینی ع

چکیده

در این نوشتار، به معنا و تاریخچه زبان قرآن اشاره شده، سپس دو معنای اصطلاحی تمثیل یعنی ضرب المثل و تشبیه بیان شده است. آنگاه نمونه‌های آن در قرآن بیان شده است. سپس زبان تمثیلی و سمبلیک بودن برخی قصص قرآن که برخی مفسران مطرح کرده‌اند توضیح داده شده که مقصود اشارات معنوی و اخلاقی آنهاست که برخلاف دیدگاه احمد خلف الله و برخی نویسندگان معاصر است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، زبان، تمثیل، سمبلیک.

مقدمه

یکی از موضوعات مهم در قرآن پژوهی معاصر موضوع زبان قرآن است و یکی از مسائل زیرمجموعه آن، زبان تمثیلی است که تفسیرهای مختلفی برای آن شده است. از این رو، لازم است کاوش جدیدی در این مورد انجام گیرد.

اول: مفهوم‌شناسی زبان

در لغت، زبان به اندام متحرک داخل دهان گفته می‌شود که مهم‌ترین ابزار گویایی و نیز لغت یک ملت یا جماعت است (دهخدا، لغت نامه دهخدا/۱۳۷۷: ۱۱۱۳۰).

در اصطلاح زبان‌شناسی، زبان (Language) توانایی و استعداد ویژه انسان برای تولید سخن و ایجاد ارتباط و انتقال پیام است که جنبه انتزاعی و غیر شخصی دارد و زیربنای گفتار است؛ اما تکلم و گفتار (parole) یا (speech) نمود آوایی و کاربرد عملی این توانایی به هنگام گفتن و فهمیدن جملات است (درآمدی بر زبان‌شناسی: ۳۴؛ زبان و تفکر: ۱۲؛ زبان‌شناسی جدید: ۲۷).

در قرآن، واژه «لسان» به معنای «لغت» استعمال شده است (طوسی، تبیان فی تفسیر القرآن ۱۳۷۶: ۶/۲۷۳؛ طبرسی، مجمع البیان ۱۳۹۵: ۵/۴۶۶؛ طبری، جامع البیان ۱۳۹۳: ۷/۴۱۶). «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ...» (ابراهیم: ۴)؛ و هیچ فرستاده‌ای را جز به زبان قومش نفرستادیم. البته گاهی نیز به معنای «تکلم و گفتار» آمده است: «وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا...» (قصص: ۳۴)؛ و برادرم هارون، او زبانی واضح‌تر از من دارد. گاهی نیز به معنای ابزار تکلم و گفتار است: «وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ (بلد: ۹)؛ و زبان و دو لب؟!»

واژه «بیان» در آیه «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن: ۴). اشاره به زبان دارد. علامه طباطبایی رحمته الله می‌نویسند: «بیان، آشکار کردن یک چیز است و غرض از آن، همان اظهار چیزهای درونی است» (طباطبایی، المیزان: ۹۵/۱۹).

سوسور، زبان‌شناس سوئیسی، زبان را این‌گونه تعریف می‌کند:

زبان، مجموعه (ساختار، سیستم = structure) به هم پیوسته‌ای از نشانه‌هاست که اجزای آن به یکدیگر وابستگی تام دارند و ارزش هر واحدی تابع وضع ترکیبی آن است (سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن و روشن‌شناسی فهم آن ۱۳۸۳: ۲۲۶).

مقصود از زبان قرآن، لغت قرآن (= عربی) نیست، بلکه مقصود آن است که قرآن از نظر کلمات و گزاره‌ها و جملات دارای چه خصوصیتی است (اخباری یا انشائی، حقیقی یا مجازی، تمثیلی یا اسطوره‌ای، یک لایه یا چند لایه و ...). آیا مفردات استعمال شده در قرآن بر همان معانی وضعی عرفی بشر دلالت می‌کند یا بر مسیمات حقیقی دلالت دارد؟ قرآن در رساندن پیام از چه سبک و شیوه‌ای (عمومی، عاطفی علمی رمزی و ...) استفاده کرده است.

در مورد زبان قرآن دو نوع تعریف وجود دارد: نخست تعریفهای استنباطی که از اشارات موجود در آثار دانشمندان پیشین و صاحب‌نظران علوم قرآنی همچون علامه طباطبایی، آیت‌الله خویی و ... قابل استفاده است که در مبحث دیدگاه‌ها مطرح و بررسی می‌شود. دوم تعریفهای نویسندگان و صاحب‌نظران معاصر است که به صورت روشن زبان قرآن را تعریف کرده‌اند. در اینجا برخی از این تعریفها را نقل می‌کنیم.

برخی از معاصران، زبان قرآن را این‌گونه تعریف کرده‌اند:

مراد از هویت زبان قرآن، نوع کار ساخت ارتباطی و دلالتی واژگان، عبارتها و جمله‌ها نیز کل متن آن است در مقام مواجهه با مخاطبان خود (رشاد، فلسفه دین: ۱۰۱).

یکی دیگر از نویسندگان معاصر، با توصیف زبان کتابهای آسمانی از جمله قرآن، به «زبان دین و ایمان» در خصوص زبان قرآن می‌نویسد:

زبان اصلی قرآن، زبان هدایت جان و دل مردم است. توصیه‌ی یک رویکرد روحانی، خداپرستانه و آخرت‌گرایانه در کل حیات و در متن و بحبوحه (زندگی) و برانگیختن مسئولیت و وظیفه‌مندی انسان در پیشگاه حریم کبریایی است (فراستخواه، زبان قرآن ۱۳۷۶: ۲۷).

برخی دیگر از معاصران نیز زبان قرآن را «زبان هدایت» دانسته‌اند و می‌نویسند: گمان می‌رود معقول‌ترین رهیافت در زبان قرآن آن باشد که آن را «زبان هدایت» بنامیم. هدایت یعنی: راهنمایی به سوی هدف برین حیات انسان و جهت‌بخشی دعوت وی به تعالی و رقای وجودی تا توانمندیها و استعدادهای انسانی او به ثمر بنشینند و به هدف آفرینش خویش، یعنی کمال انسانی نائل آید (سعیدی روشن، همان: ۳۸۶).

یکی دیگر از صاحب‌نظران معاصر، زبان قرآن را زبان تألیفی و ترکیبی از روشهای گوناگون گفتار می‌داند (اعم از حقیقت، مجاز، استعاره، برهان و ...) که ابعاد و کارکردهای متفاوت و کنشهای گفتاری دارد (مثل انشاء واجب و حرام) و گزاره‌های آن، معرفت‌بخش و دارای انسجام و پیوستگی و سطوح طول و عرضی در بیان و فهم است (ساجدی، زبان دین و قرآن ۱۳۸۵: ۴۷۲ - ۴۸۲).

دوم: پیشینه

برخی ابعاد زبان قرآن از دیرباز مورد توجه واژه‌شناسان، ادیبان، اهل فصاحت و بلاغت بوده و آثار زیادی در این مورد ارائه شده است (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن ۱۳۳۲: ۵۵۴؛ فراهیدی، العین ۱۴۰۶؛ اسرار البلاغه و دلائل الاعجاز و ...)

در دوران معاصر، زبان‌شناسی جدید (Modern science of language) از اندیشه‌های زبان‌شناس سوئیسی، فردیناند سوسور (۱۹۱۳م) شروع شد (درآمدی بر زبان‌شناسی: ۶۱).

کتابهای خدا و انسان در قرآن، اثر ایزوتسو؛ تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، اثر محمد باقر سعیدی روشن؛ زبان قرآن، اثر مقصود فراستخواه؛ زبان دین و قرآن، اثر ابوالفضل ساجدی درباره زبان قرآن نوشته شده است. در برخی کتابها نیز به مناسبت به این مبحث پرداخته‌اند از جمله دکتر محمد کاظم شاکر در کتاب مبانی و روشهای تفسیری و علی‌اکبر رشاد در فلسفه دین، و نگارنده در منطق تفسیر.

برخی از معاصران نیز از اصطلاح «زبان قرآن» رایج عصر ما خارج شده و تحت عنوان «زبان قرآن» به لغت قرآن پرداخته‌اند. مثلاً مطرح کرده‌اند که آیا قرآن به لغت قریش یا حجازی، تمیمی، کعب بن قریش، کعب بن خزاعه، مضر یا هفت لغت یا همه لغات عرب نازل شده، سپس نتیجه گرفته‌اند که هیچ کدام از موارد فوق دلیل معتبری ندارد (بابی، روش‌شناسی تفسیر قرآن ۱۳۷۹: ۱۹ به بعد).

برخی دیگر از معاصران به رویکردهای نوین زبان دین (مثل بی‌معنا انگاری، کارکردگرایی، نمادین‌انگاری) پرداخته و آنها را با زبان قرآن مقایسه و رد کرده، سپس به کارکردگرایی و نمادین‌انگاری پرداخته و آنها را با زبان قرآن مقایسه و رد کرده، سپس همان لسان محاوره و مفاهمه عقلایی را در مورد زبان قرآن ترجیح داده‌اند (رشاد، همان: ۱۰۱ به بعد).

لازم به ذکر است که برخی دانشمندان و صاحب‌نظران قرآنی نیز اشاراتی به مبحث زبان قرآن داشته‌اند، هر چند به علت مطرح نبودن یا منقح نبودن موضوع زبان قرآن نزد آنان، به صورت صریح و مستقیم به تعریف زبان قرآن نپرداخته‌اند. اما برخی ویژگیهای زبان قرآن را بیان کرده‌اند که می‌توان دیدگاه آنان را در باب زبان قرآن از آن مطالب برداشت کرد.

از جمله آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی در *البیان* که به زبان عرف عام در مورد قرآن اشاره می‌کند (خویی، *البیان فی تفسیر القرآن* ۱۳۹۴: ۲۶۳ - ۲۷۰) نیز از آثار علامه طباطبایی، امام خمینی، شهید مطهری، آیت‌الله جوادی آملی و آیت‌الله معرفت استفاده می‌شود که زبان قرآن، زبان عرف خاص است، هر چند این شخصیتها در چگونگی زبان عرف خاص با هم اختلاف نظر دارند (طباطبایی، *المیزان فی تفسیر القرآن* ۱۳۹۳: ۳ / ۷۸؛ مطهری، *آشنایی با قرآن* ۱۳۸۲: ۱ / ۲۱؛ جوادی آملی، *تفسیر تسنیم* ۱۳۸۰: ۱ / ۳۲؛ مجله بینات، ش ۱ / ۵۴).

سوم: زبان تمثیل

واژه «تمثیل» در اصل از «مثل» است و «مثل» در اصل به معنای «ایستادن» است. «مَثَل» عبارت است از گفتار درباره چیزی که مشابه آن گفتار درباره چیز دیگر باشد که بین آنها مشابهت باشد تا یکی دیگری را تبیین کند و به تصویر بکشد (راغب اصفهانی، همان: ماده «مثل»).

در معنای لغوی «تمثیل» در عربی این گونه گفته‌اند:

مثل در اصل کلام عربی به معنای «مثل» است؛ یعنی نظیر و مثل و مثل و مثیل مانند شبّه و شبّه و شبیه، و اگر کلامی را به شیوه تمثیل به مورد به کار برند، آن را «مَثَل» گویند (زمخشری، *تفسیر کشاف*: ۱ / ۷۲).

در معنای لغوی «تمثیل» در فارسی چند معنا و کاربرد گفته‌اند:

«مثال آوردن، تشبیه کردن، مانند کردن، صورت چیزی را مصور کردن، داستان یا حدیثی را به صورت مثال بیان کردن و داستان آوردن» (معین، *فرهنگ معین*: ۱ / ۱۱۳۹). برخی واژه‌شناسان علاوه بر معانی فوق گفته‌اند: «داستان، حکایت یا قصه‌ای که برای اثبات هدفی بیان می‌شود. تمثیل ویژگی نوعی اثر ادبی که در آن مثل و داستان را به عنوان مثال یا رمز برای بیان یا تأیید مطلب می‌آورند» (انوری، *فرهنگ فشرده سخن*: ۱ / ۶۶۱).

تمثیل در منطق به معنای «سیر از مشابه به مشابه و جاری کردن حکم اولی بر دومی به خاطر شباهت بین آنها» است (مظفر، المنطق ۱۹۸۲: ۲۹۹). برای مثال، از مشابهت سعید که برادر حمید است استفاده کنیم که سعید هم مثل حمید خوش اخلاق است.

تمثیل نوعی از مجاز است که با ادوات تشبیه می‌آید، بر خلاف استعاره که بدون ادوات تشبیه می‌آید. البته برخی نیز آن را زیرمجموعه استعاره به شمار آورده‌اند (راغب اصفهانی، همان: ماده «مثل»).

برخی نویسندگان معاصر با یادآوری اینکه «تمثیل» به معانی تشبیه و ضرب‌المثل می‌آید، می‌نویسند: «بنابراین تمثیل نیز چون استعاره، در قالب حکایت کوتاه یا بلند، پیامی اخلاقی، دینی، عرفانی و یا اجتماعی و جز آن را با شرح مکتوم و راز آلود بیان می‌نماید» (سعیدی روشن، همان: ۳۱).

احمد خلف الله بر آن است که تمثیل می‌تواند داستان غیر واقعی باشد، و در تمثیل ضرورت ندارد که حوادث اتفاق افتاده یا شخصیتها موجود باشند، همان‌گونه که ضرورت ندارد گفت‌وگوها و محاوره‌ها صادر شده باشند، بلکه در تمام این جهات یا بعضی آن به فرض و خیال اکتفا می‌شود (احمد خلف الله، الفن القصصی فی القرآن الکریم: ۱۵۳).

از سخنان اهل لغت و صاحب نظران این‌گونه استفاده می‌شود که تمثیل گاهی به صورت ضرب‌المثل و گاهی به صورت تشبیه (مثل زدن) است و در هر دو صورت می‌تواند با حقیقت همراه باشد. یعنی ممکن است ریشه ضرب‌المثل، حکایتی واقعی بوده که کم‌کم به صورت ضرب‌المثل در آمده است. چنان‌که غالباً این‌گونه است. نیز در ورای تشبیه، رابطه‌ای حقیقی بین «مشبه» و «مشبه به» برقرار است که بر ما پوشیده است. پس سخن احمد خلف الله از یک جهت درست است که تمثیل می‌تواند واقعی یا خیالی باشد، ولی سخن او با توجه به مطالب و نتایجی که از آن

در باب تمثیلهای قرآنی می‌گیرد و آنها را خیالی و اسطوره‌ای می‌پندارد (همان: ۱۷۴) صحیح نیست، چون مطالب قرآن حق است و باطل در آن راه ندارد «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت: ۴۲). در این مورد در مباحث بعدی کاوش بیشتری ارائه می‌شود.

اقسام زبان تمثیل: تمثیل را به چند قسم تقسیم کرده‌اند (حکمت امثال قرآن: ۳ - ۴).

۱. ضرب‌المثل یا امثال سائره

این همان تمثیل مختصر و گفتاری کوتاه و پر معناست که دارای تشبیه مجازی است و زیانزد عام و خاص گشته است و هر کس برای افاده آن معنا در مواقع خاص به آن استشهد می‌کند. همان طور که در هر زبان ضرب‌المثلهای خاصی وجود دارد، در قرآن نیز از ضرب‌المثل استفاده شده است.

مثال: «يَا أُخْتُ هَارُونَ» (مریم: ۲۸) که در مورد حضرت مریم عليها السلام گفته شده است. در احادیث از پیامبر صلی الله علیه و آله حکایت شده و مفسران نیز در تفسیر خویش تصریح کرده‌اند که این مطلب از باب ضرب‌المثل است (طبرسی، همان: ذیل آیه ۲۸ مریم؛ عروسی حویزی، نورالتقلین ۱۴۱۲: ۳/۳۳۳؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه ۱۳۶۴: ۱۳/۵۱). که به هر خانم بسیار پاکدامن می‌گفتند: ای کسی که مثل خواهر هارون در پاکی هستی. جالب توجه این است که برخی مستشرقان به خاطر عدم اطلاع از ضرب‌المثل بودن این جمله، آن را خطای تاریخی قرآن دانسته‌اند (آندروپین، دائرة المعارف قرآن لیدن: ۱/۱ - ۲) که مریم را خواهر هارون خطاب می‌کند، در حالی که قرن‌ها بین آنها فاصله است.

سیوطی (م ۹۱۱ق) ضرب‌المثلهای قرآنی را جمع آوری کرده است (سیوطی، الاتقان: ۱۴۱۶: ۱/۲ - ۲۵۴). اما برخی جملات و آیات قرآنی در هر عصری ممکن است ضرب‌المثل شود. مثلاً در عصر حاضر آیه «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ» (مسد: ۱).

در مورد پادشاهان و سران مستکبر و ستمگر کشورها به کار می‌رود و در ادبیات انقلاب اسلامی ایران رایج شده است.

البته هر چند در تمثیل گاهی نوعی مبالغه وجود دارد، ولی شباهت «مشبه» و «مشبه به» به اندازه‌ای است که در نظر گوینده مصداقی از آن ضرب‌المثل شده است. بنابراین، استفاده از ضرب‌المثل در قرآن و غیر آن مستلزم کذب نیست.

۲. مثل یا تشبیه

این همان اصطلاح ادبی تمثیل، به معنای مثل آوردن است که تشبیه معقول به محسوس برای تفهیم غرض به مخاطب است. این شیوه در محاورات عرفی و عقلایی رایج است. در قرآن کریم از مثالها و تشبیه‌های زیادی استفاده شده است. سیوطی (م ۹۱۱ ق) تمثیلهای قرآنی را به دو دسته کلی تقسیم کرده است:

اول: ظاهری و واضح که در آن واژه «مثل» یا «کاف» تشبیه به کار رفته است.

دوم: مخفی که در آن از ادات تشبیه و تمثیل استفاده نشده است (سیوطی، همان:

۴۱۳/۲ - ۴۱۵).

این مثلها گاهی از مظاهر طبیعت برگرفته شده و گاهی از تاریخ. این مثالهای قرآنی گاهی برای ارائه تعالیم عالی و اخلاقی و گاهی برای وعده و وعید و گاهی برای عبرت آموزی است (حکمت، همان: ۱۳۲ - ۱۳۴).

مثالها

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دَعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ (رعد: ۱۴)؛ فراخوان حق تنها از آن اوست؛ و غیر از او، کسانی را که (مشرکان) می‌خوانند، چیزی از (دعای) آنان را

نمی‌پذیرند؛ مگر همانند کسی (هستند) که دو کف (دست) خود را به سوی آب می‌گشاید تا [آب] به دهانش برسد، در حالی که آن (آب) به (دهان) او نخواهد رسید؛ و خواندن کافران (غیر خدا را)، جز در گمراهی نیست.

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا
وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ
يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ
فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ (رعد: ۱۷)؛ (خدا) از
آسمان آبی فرستاد و دره‌هایی از سیل به اندازه‌ی (گنجایش) آنها روان
شد، و سیل کفی فراوان و بلند بر خود آورد؛ و از آنچه برای به دست
آوردن زیوری یا کالایی، آتش بر آن می‌افروزند (نیز)، کفی مانند آن [بر
می‌آید]؛ خدا حق و باطل را چنین (مثل) می‌زند؛ و اما کف به کناری
می‌رود، ولی آنچه به مردم سود می‌رساند، پس در زمین می‌ماند؛ خدا
مثل‌ها را چنین می‌زند.

وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا
بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ (ابراهيم: ۴۵)؛ و در خانه‌های کسانی که به
خودشان ستم کردند، سکونت کردید، و برای شما روشن گردید که با
آنان چه کردیم؟ و برای شما مثلها زدیم
وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ (زخرف: ۵۷)؛
«و هنگامی که به پسر مریم مثل زده شد، ناگهان، قوم تو از آن (مثل)
می‌خندیدند.

برای فهم مثلهای قرآنی نباید به ظاهر آنها اکتفا کرد، زیرا هر چند ظاهر آن
برای عموم قابل فهم است، اما حقیقت آن برای خردمندان فهم می‌شود، چرا که
تمثیل، تشبیه معقول به محسوس برای تفهیم غرض به مخاطب است. علامه

طباطبایی رحمته الله با اشاره به مطلب فوق (طباطبایی، همان: ۱/ ۱۷۰). مثل را به معنای جمله یا داستانی می‌داند که مقصود گوینده را در قالب استعاره تمثیلی به ذهن شنونده منعکس می‌کند مثل آیه:

مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا
بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
(جمعه: ۵)؛ مثال کسانی که تورات بر آنان نهاده شده (و به آن مکلف شده‌اند)، سپس آن را حمل نکرده‌اند (و به کار نبسته‌اند)، همانند مثال
آلاچی است که کتابهایی حمل می‌کند. بد است مثال گروهی که آیات
خدا را دروغ انگاشتند؛ و خدا گروه ستمکاران را راهنمایی نمی‌کند
(نک: طباطبایی، همان: ۲/ ۱۵۹).

علامه با اشاره به آیه «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا» که حق و باطل را به آب و کف تشبیه کرده است بر آن است که این مثال، گویای این مطلب است که واقعیات عالم محسوس، نمودهای مناسبی برای ترسیم جهان غیب و حقایق معنوی است (طباطبایی، همان: ۱۱/ ۳۳۹ - ۳۴۱).

بیان تمثیلی که در واقع تشبیه معقول به محسوس است، روشی رایج در محاورات عرفی و عقلایی است. کاربرد این روش همانند بیان نمادین نیست که سبب پیچیدگی فهم موضوع شود، بلکه به روشنی بیش‌تر آن می‌انجامد. به عبارت دیگر، از آنجا که ذهن عموم مردم با ادراکات حسی مأنوس‌تر است، قرآن که در بردارنده مطالب و حقایقی انتزاعی، عقلی، غیر حسی و متعالی است نیز با استفاده از تمثیل به تفهیم تعالیم خود می‌پردازد. نقش تمثیل، روشن ساختن تعالیم غیر محسوس به حواس ظاهری است.

یکی از صاحب نظران معاصر نیز در این مورد می‌نویسد: علامه طباطبایی در تبیین مقصود آیه ۱۰ صفات که از رانندگی شیاطین به سبب شهابهای آسمانی و محرومیت آنها از استراق اخبار آسمان سخن به میان آمده است، می‌گوید:

خدای تعالی در این آیه با تمثیل تعالیم غیر حسی در قالب صور حسی سخن گفته است تا مراد خود را به بیانی نزدیک‌تر به اذهان ارائه نماید؛ چنان که خداوند در جای دیگری می‌فرماید: «ما این مثالها را برای مردم بیان می‌کنیم و کسی جز اندیشمندان آن را مورد تعقل قرار نمی‌دهد» (عنکبوت: ۲۹). موارد دیگری مانند عرش، کرسی، لوح و کتاب نیز از این‌گونه موارد است. بنابراین، منظور از آسمانی که مسکن فرشتگان است، نشئه‌ای ملکوتی است که در آن افقی برتر از این جهان محسوس قرار دارد و مراد از نزدیکی شیاطین به آسمان و استراق سمع و تیربارانی آنان، این است که آنان به عالم فرشتگان نزدیک می‌شوند تا از اسرار آفرینش و حوادث آینده با خبر شوند. به دنبال این عمل، شیاطین به واسطه نور عالم ملکوت تیرباران می‌شوند و کارهای باطل آنان نابود می‌گردد (طباطبایی، همان: ۱۷ / ۱۲۴ - ۱۲۵).

گفتنی است که بخشی از آیات قرآن به صورت صریح (با الفاظ مثل، کاف تشبیه و ...) و برخی غیر صریح (مثل عرش، کرسی و ...) از باب تمثیل است، یعنی تشبیه معقول به محسوس می‌کند و حقایق ماورایی را به ما می‌فهماند.

نیز یادآوری این نکته لازم است که تمثیل و مثال زدن، نوعی تشبیه است که ذهن را از یک چیز به چیز دیگری منتقل می‌کند که بین آن شباهتی وجود دارد و مطلب را روشن‌تر می‌سازد، ولی مستلزم کذب نیست، چون در مثالها، قرینه لفظی ادوات تشبیه وجود دارد و مخاطب متوجه می‌شود که هدف نزدیک کردن مطلب معقول به محسوس است. یعنی اصل تشبیه «مشبه» به «مشبه به»، حقیقتی را بیان می‌کند که بر ما پوشیده است. پس اسطوره و خیال پردازی نیست.

البته برخی نویسندگان چند گونه دیگر از تمثیل از جمله تمثیل رمزی و اسطوره را ذکر کرده‌اند (حکمت، همان: ۳ - ۴).

برخی دیگر از نویسندگان از «تمثیل» با عنوان «سمبلیک و نمادین» یاد کرده‌اند (فراستخواه، همان: ۲۵۳ و ۲۵۵).

در این مورد لازم است که مرز «تمثیل» با «رمز و اسطوره و سمبل و نماد» مشخص شود. اصولاً تمثیل نوعی از مجاز است که نیازمند قرینه است، اما رمز (یا نماد و سمبل) بدون قرینه به کار می‌رود، پس با اقسام مجاز مثل و تمثیل تفاوت دارد. و اسطوره‌ها معمولاً مبالغه خیالی و دروغ است، در حالی که مجاز دروغ نیست.

برخی از نویسندگان نیز داستانهای تمثیلی قرآن را تخیلی و فرضی معرفی می‌کند که لازم نیست از رویدادهای واقعی حاکی باشد و به نوعی قصص تمثیلی قرآن را ملحق به اسطوره می‌کند (احمد خلف الله، همان: ۱۷۴). ایشان داستان نزول مانده آسمانی بر عیسی علیه السلام (مانده: ۱۱۵). و داستان ابراهیم و پرندگان مرده (بقره: ۲۶۰) و داستان عزیز (بقره: ۲۵۹) و قربانی هابیل و قابیل (مانده: ۲۷ - ۳۱) را به عنوان نمونه یاد می‌کند (همان: ۱۹۸ - ۱۸۲).

نتیجه سخن این افراد، نفی معرفت بخش بودن گزاره‌های قرآنی است که در صدر بحث با دلایل متعدد رد شد. نیز در مثالهای ایشان اشکالات جدی وجود دارد، چون اکثر این موارد از حوزه تمثیل اصطلاحی (ضرب المثل و تشبیه) خارج است، بلکه قصص واقعی است که نتایج تربیتی دارد و به تعبیر شهید مطهری در مورد داستان آدم و حوا، در همان حال که حکایت از واقعیت تاریخی می‌کند، اشارات اخلاقی و معنوی دارد (مطهری، مجموعه آثار ۱۳۷۲: ۱ / ۵۱۴ - ۵۱۵). پس خیالی و دروغ نیست.

البته برخی مفسران و صاحب نظران گاهی از برخی قصص قرآن با عنوان «تمثیل» یاد کرده‌اند که به نظر می‌رسد مقصود آنها صرف تمثیل اصطلاحی نیست که در این

بخش توضیح دادیم. از جمله این افراد علامه طباطبایی رحمته الله علیه است که داستان آدم و حوا و شیطان در بهشت و هبوط آنها را نوعی تمثیل معرفی می‌کند (طباطبایی، همان: ۱۳۲/۱؛ ۲۳/۸؛ مطهری، علل گرایش به مادیگری ۱۳۷۲: ۱۳۲ - ۱۳۳). همان طور که آیه در (اعراف/ ۱۷۲) و آیه امانت (احزاب/ ۷۲) را نیز تمثیل می‌داند (همان: ۲۹/۸).

با توجه به قرائنی که در سخنان علامه طباطبایی وجود دارد و با عنایت به روش کلی علامه در مورد تفسیر قرآن که آن را حق و واقع نما و معرفت بخش می‌داند، روشن می‌شود که نمی‌توان به علامه نسبت داد که همچون احمد خلف الله این قصص قرآنی را تمثیلات غیر حاکی از واقع می‌داند، بلکه علامه آنها را قصص واقعی می‌داند که دارای رموز، آموزه‌ها و اشارات اخلاقی، عرفانی و ... است. نیز همان طور که شهید مطهری داستان آدم و حوا را سمبلیک می‌خواند، در همان حال تأکید می‌کند که این داستان حکایت از واقع است، اما اشارات اخلاقی و معنوی دارد (مطهری، مجموعه آثار ۱۳۷۲: ۱/ ۵۱۴ - ۵۱۵).

نتیجه

در قرآن از زبان تمثیلی (ضرب‌المثل و تشبیه) استفاده شده است و مفسران گاهی از تمثیل برخی داستانهای قرآن (مثل داستان آدم و حوا) یاد کرده و آنها را سمبلیک خوانده‌اند، ولی مقصودشان اشاره اخلاقی و معنوی است نه سمبلیک. تمثیل اصطلاحی، یعنی قصص قرآنی در همان حال حاکی از واقع است.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. بابایی و دیگران، روش‌شناسی تفسیر قرآن، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۳. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم تفسیر قرآن کریم، قم، مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۰.
۴. خوئی، سید ابو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، قم، المطبعة العلمية، ۱۳۹۴ق.
۵. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، دوم، ۱۳۷۷.
۶. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تهران، المکتبه المرتضویة، ۱۳۳۲.
۷. رشاد، علی‌اکبر، فلسفه دین، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بی‌تا.
۸. زمخشری، محمود بن عمر، تفسیر الکشاف، بیروت، دارالکتاب العربی، بی‌تا.
۹. ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، انتشارات قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه، دوم، ۱۳۸۵.
۱۰. سعیدی روشن، محمدباقر، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
۱۱. سیوطی، جلال‌الدین، الإتقان فی علوم القرآن، بیروت، دار الفکر، اول، ۱۴۱۶ق.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، تفسیر المیزان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۳ق.
۱۳. طبرسی، ابوعلی الفضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، المکتبه الاسلامیة، پنجم، ۱۳۹۵ق.
۱۴. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۳ق.
۱۵. طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، نجف الاشرف، المطبعة

العلمية، ۱۳۷۶ق.

۱۶. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، نورالثقلین، تحقیق تصحیح و تعلیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۲ق.
۱۷. فراستخواه، مقصود، زبان قرآن، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
۱۸. مطهری، مرتضی، علل گرایش به مادی‌گری، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
۱۹. —، آشنایی با قرآن، قم، انتشارات صدرا، هفدهم، ۱۳۸۲.
۲۰. مظفر، محمد رضا، المنطق، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۲ق.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (با همکاری جمعی از نویسندگان)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴.