

نظریه نمادین بودن زبان قرآن

علی کبیری

کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث

اشاره

برداشت نمادین از

زبان دین و وحی یکی از

تلقی‌های غیرمعرفت بخش

(غیرشناختاری) محسوب

می‌شود که طراح اصلی آن پل

تیلش، از فیلسوفان مسیحی است. او

این نظریه را در برداشت از زبان دین و گزاره‌های

کتاب‌های مقدس مطرح کرده است.

برخی از روشنفکران مسلمان نیز زبان قرآن را به طور

کل زبان نمادین دانسته و عده‌ای دیگر برخی از گزاره‌ها و

واژه‌های قرآن را نمادین تلقی کرده‌اند. در مقاله حاضر به

بررسی این موضوع خواهیم پرداخت.

کلیدواژه‌ها: زبان دین، زبان قرآن، نماد، زبان نمادین

۱. مقدمه

● آیا گزاره‌های قرآن در موضوعات گوناگون همگی به همان معنی ظاهری کلمات است یا آن که رمز، کنایه، تمثیل و انواع مجاز نیز در آن‌ها راه دارد؟

● آیا مراد خداوند همان ظاهر آیات است؟ اگر نیست تأویل آیات و دستیابی بشر به مقصود و منظور خداوند چگونه باید صورت پذیرد؟

در پاسخ به این سؤالات و به سبب وجود شبهاتی در حوزه زبان دین و زبان قرآن که عده‌ای ادبیات قرآن را

رمزآلود و معماگونه

تلقی کرده‌اند و آن را

زبان نمادین می‌دانند و

نیز اهتمام روزافزون بشر

به دیانت و دین‌پژوهی، توجه

زیادی به این حوزه معطوف شده

است. از سوی دیگر، ظهور نحله‌های نو

فلسفی خصوصاً فلسفه زبان و معناشناسی در

غرب، ضرورت پرداختن به این موضع را دوچندان کرد.

در این مقاله، ضمن بررسی نظریه نمادین بودن زبان

قرآن، به دنبال پاسخی به این سؤالات هستیم که آیا زبان

قرآن مانند دیدگاه برخی از دانشمندان غربی در خصوص

زبان دین و برخی از روشنفکران مسلمان، زبانی نمادین و

رمزی است و آیا در قرآن نماد به کار رفته است.

۲. نماد، رمز و سمبل

(الف) از نظر لغوی

«نماد» واژه‌ای فارسی است که در زبان عربی به آن

«رمز» و در زبان فرانسه «سمبل» می‌گویند.

سمبل را به معنای نشانه، علامت، مظهر، هر نشانه

قراردادی اختصاصی، شیء یا موجودی که معرف موجودی

مجرد و اسم معنی است تعریف کرده‌اند. (احمدی، ۱۳۷۸،

ج ۲: ۱۴۲).

«نماد بر وزن سواد به معنی نمود، یعنی «ظاهر شده»

و «نمایان گردیده» و به معنی فاعلی هم آمده است یعنی

«ظاهر کننده». به معنی «ظاهر کرد» و «نمایان گرداند» هم است (دهخدا، ذیل واژه نماد). هم‌چنین به معانی سخن گفتن، اشاره کردن، نکته، چیزی میان دو کس، معما، علامت اختصاری، علامت قراردادی و عقیده نیز آمده است (نجف‌پور، ۱۳۸۸: ۱۲).

ب) از نظر اصطلاحی

«نماد و سمبل، شیء یا کار و فعالیت یا وضعیت ملموسی است که می‌تواند از طریق نوعی تداعی به خصوص براساس تشابه، به عنوان رمز و تجسمی برای نشان دادن غرض و هدف نهایی گفتار به کار گرفته شود» (عباسی، ۱۳۸۶: ۱۴۲).

«زبان نمادین زبانی است که الفاظ در آن به مثابه پلی هستند که ما را از معنای ظاهری و تحت‌اللفظی به امری ماورای خودشان منتقل می‌کنند» (آلستون، مجله معرفت، ش ۱۹: ۳۳).

سه خصلت برای نماد ذکر شده است:

۱. مطلوبیت: (بدین معنا که نماد بهترین و رساترین چیز برای تذکار و القای معنا و دلالت بر مدلول است).
 ۲. جنبه عینی دال: دلالت لفظ بر معنای کلمه متداول آن است.
 ۳. ایهام: بدین معنا که فهم کامل آن ناممکن یا دست‌کم سخت است.
- برای آنکه مکتب ادبی سمبلیسم شناخته شود، مناسب است بدانیم که سمبل‌ها و نمادها همواره به حقایق ماورای خود اشاره دارند؛ چنان که پرچم یک کشور نماد عظمت و اقتدار یا چراغ قرمز نماد و سمبل خطر است (نصیری، ۱۳۸۹: ۲۷).

۲. ویژگی‌های نماد

برای نماد این ویژگی‌ها ذکر شده‌اند:

- نماد هم در معنای حقیقی و هم در معنای مجازی مشارک داشته و سهیم باشد (علیزمانی، ۱۳۸۵: ۲۵۲).
- بر بیش از یک معنای مجازی دلالت کند.
- آن معنای مجازی از صفات جوهری آن باشد، نه از اموری که عارض شده باشد.
- از هر گونه قرینه و علامت برای رساندن معنای مجازی خالی باشد.
- معنای مجازی نماد واضح نباشد و مراد متکلم مکتوم باشد.
- معیار تشخیص معنای در نماد، اندیشه و تعقل مخاطبان باشد.
- بر افراد و گروه‌ها آثاری سازنده یا مخرب بر جای نهند؛ مانند نماد قدرت پادشاه، نماد معماری، مراسم مقدس و ...

(ساجدی، ۱۳۸۵: ۱۷۹).

۴. نشانه (علامت) و نماد

نشانه یا علامت بر پایه قراردادهای اجتماعی و از پیش نهاده، چیزی را به جای چیز دیگری معرفی می‌کند و فقط در همان مفهوم خاص استعمال می‌شود (احمدی، ۱۳۷۱: ۳۲). نشانه بیانگر چیزی غیر از خودش است که می‌تواند طبیعی یا قراردادی باشد؛ مانند نشانه‌های بیماری در شخصی یا نشانه‌هایی که در ادبیات و زبان به کار می‌روند.

الف) تفاوت نماد با نشانه (علامت)

- «بار نشانه همواره کمتر از مفهومی است که می‌نمایاند، در حالی که نماد همیشه محتوایی بیشتر از مفهوم عادی خود دارد.
- نشانه در مقام دال فقط یک مدلول دارد که آن مدلول هم قراردادی است، ولی نماد دارای تکثر معانی است.
- نشانه غالباً به موضوعی مادی اشاره دارد، ولی نماد بر معانی غیرمادی دلالت دارد.
- رساندن معنا در نشانه یک نقش عملی است؛ به همین دلیل برخی اوقات حیوانات معنی علامت را درک می‌کنند ولی معنا در نماد از صفات جوهری آن است.
- نشانه یک قرارداد اختیاری است که در آن، دال و مدلول نسبت به هم بیگانه‌اند. در حالی که در نماد دال و مدلول از همگونی خاص برخوردارند که مبنای یک پویایی سازمان‌دهنده قرار می‌گیرد (نجف‌پور، ۱۳۸۸: ۲۸).

۵. نماد و تأویل

نماد و تأویل هر دو مترادف با «تفسیر» هستند و از این نظر بین آن‌ها رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است. تفاوت عمده آن‌ها این است که معنای تأویل مخالف با ظاهر است، برخلاف نماد که تعارضی با معنای لفظ ندارد و معنای آن را باید در ورای لفظ جست‌وجو کرد (همان: ۳۰).

۶. نماد و اسطوره

یکی از مباحثی که از لحاظ لفظی با نماد و به لحاظ مفهومی با تمثیل ارتباط دارد، مبحث اسطوره است. «اسطوره عبارت است از روایت یا جلوه‌ای نمادین دربارهٔ ایزدان، فرشتگان، فوق طبیعی و به طور کلی جهان شناختی که یک قوم به منظور تفسیر خود از هستی به کار می‌بندد. اسطوره سرگذشتی راست و مقدس است که در زمان ازلی رخ داده و به گونه‌ای نمادین، تخیلی و وهم‌انگیز می‌گوید که چیزی پدید آمده، هستی دارد و از میان خواهد رفت و در نهایت

اسطوره به شیوه‌ای تمثیلی کاوشگر هستی است»

۷. تفاوت نماد و اسطوره

● اسطوره به معنای تعلیمی سرّی و رازآموزانه طبعاً به عملی ساحرانه، جادویی و غیب‌آموز شباهت دارد که ممکن است هیچ‌گاه نمیرد، بلکه با جامه‌ای نورخ بنماید. زیرا موضوع اسطوره از جمله دل‌مشغولی‌های جاودانه آدمی است که گریبان اندیشه وی را رها نمی‌کند. در ذهنش سؤالاتی برمی‌انگیزد که هیچ‌گاه پاسخی به تمام و کمال برای آن پیدا نمی‌کند.

● اسطوره‌های نمادین، شرح و روایت کارهای سترگ یا وصف اشخاصی هستند که وجود تاریخی و واقعی داشته‌اند (ولی شرح آن‌ها با تخیل جلوه داده شده است). در حالی که در معانی الفاظ نمادین، تخیل بی‌قاعده جای ندارد (نجف‌پور، ۱۳۸۸: ۵۱).

● ارزش اسطوره به توصیفات محدود است نه توجیحات، در

ضعف مباحث الهیات و متافیزیک در غرب

که مرتبه وجودی خدا را هم‌رتبه با سایر

موجودات می‌داند، و تفکر تجربه‌گرایی که

می‌خواهد هر چیز را از محک ابزار تجربی

به دست آورد، باعث شد که غربیان به

نمادین بودن زبان دین روی آورند

حالی که نماد بیشتر به توجیه و دلیل می‌پردازد.

● اسطوره‌های نمادین بیشتر در متن به کار می‌روند، ولی نماد بیشتر در الفاظ بحث می‌کند. (همان)

۸. نماد انگاری زبان دین در غرب

پندار نمادین در غرب ناشی از زمینه‌های فکری و فرهنگی آنان است. وارد شدن اعتقاداتی نظیر تثلیث، تجسد، مرگ فدیه وار در این ضعف مباحث الهیات و متافیزیک که مرتبه وجودی خدا را هم‌رتبه با سایر موجودات می‌داند، و تفکر تجربه‌گرایی که می‌خواهد هر چیز را از محک ابزار تجربی به دست آورد، باعث شد که غربیان به نمادین بودن دین روی آورند (سعیدی روشن، ۱۳۸۷: ۱۷۷).

طراح و چهره اصلی زبان نمادین، پل تیلیش (۱۹۶۵-۱۸۸۶) است. وی یکی از الهی‌دانان برجسته مسیحی است که در کنار کارل بارت و رودلف بولتمان، از بنیان‌گذاران

الهیات معاصر پروتستان و از پیش‌کسوتان مکتب «اصالت وجود» (اگزستانسیالیزم) محسوب می‌شود. وی بیش از ۳۰ جلد کتاب و صدها مقاله نگاشته است که مهم‌ترین آن‌ها «الهیات سیستماتیک» است. این کتاب در پنج بخش نوشته شده است که در هر بخش به یک نماد دینی می‌پردازد: ۱. رمز و نماد عقل؛ ۲. نماد خداوند در جایگاه خالق؛ ۳. رابطه میان رمز عیسی و مظاهر غیردینی؛ ۴. نماد روح؛ ۵. نماد ملکوت خداوند (عباسی، ۱۳۸۶: ۱۴۴-۱۴۳).

از نظر تیلیش تمام گزاره‌هایی که در رابطه با خدا مطرح می‌شوند، معنای نمادین دارند؛ به جز گزاره «خدا خود وجود است». به معنای این که خدا قدرت وجودی است که در تمام موجودات قرار دارد و به آن‌ها قدرت وجود می‌بخشد و بدون آن، وجود برای آن‌ها امکان‌پذیر نیست. هر چیز دیگری غیر از این درباره خدا بگوییم، سمبولیک است (همان: ۱۴۶). تیلیش از «دلبستگی نهایی» برای فهم نگرش نمادین نام می‌برد. هر چه دلبستگی نهایی انسان شد، برایش مقدس و نمادین می‌شود. وی این دلبستگی را مشتمل بر عناصر زیر می‌داند (ساجدی، ۱۳۸۵: ۱۸۲-۱۸۱):

● تسلیم مطلق و بی‌قید و شرط به امری و تمایل به تلقی آن به صورت آن چه که برای او اعتبار و مرجعیت مطلق دارد.

● امید به دریافت کمال مطلق در پرتو ارتباط با آن امر.

● تلقی آن امر به مثابه محور معناداری برای سایر امور زندگی وی.

با این خصوصیات، دلبستگی نهایی برای انسان از همه چیز مهم‌تر است و نهایت آرزوی انسان تلقی می‌شود و انسان به آن عشق می‌ورزد. حال اگر «ملت» دلبستگی انسان باشد، برای او مقدس می‌شود و صفات خدایی به خود می‌گیرد؛ اما به شیوه بت‌پرستانه.

تیلیش تعریف خاصی از دین دارد که به طور خلاصه چنین است: دین را نباید با ادیان سنتی یکی دانست. انسان وقتی مذهبی می‌شود که به امور نهایی توجه کند و آن امر نهایی برایش مقدس باشد، در مقابلش کرنش کند و تمام فکر و قلب و روح و قدرت خود را به آن بسپارد. وقتی دین در نظر او چنین شد، دین‌دار است و حال مذهب مهم نیست. فردی ممکن است مذهب داشته باشد اما دین نداشته باشد. ریشه شرارت‌های جهان نیز چنین است که دلبستگی نهایی ممکن است قدرت، دولت، کلیسا و پول باشد که نتیجه آن ویرانی و اغتشاش است. وی ایمان‌گرایی را در این دلبستگی می‌داند. با این تصور تنها یک غیرنمادین واقعی وجود دارد که قصوا و نهایت تمام نمادین‌هاست و آن این که «خدا، خود وجود است» (همان).

نمادهای دینی از نظر تیلیش در یک تقسیم‌بندی کلی به



دو سطح تقسیم می‌شوند:

- نمادهای اولیه دینی: که به صورت مستقیم به محکمی - امر مورد حکایت - نمادهای دینی و مرجع همه گزاره‌های دینی اشاره می‌کند.
- نمادهای ثانویه دینی: که توسط نمادهای اولیه محافظت می‌شوند (عباسی، ۱۳۸۶: ۱۵۴).

۹. قرآن و زبان نمادین

یکی از سؤالاتی که در ابتدای مقاله مطرح شد، این بود که آیا زبان قرآن زبان نمادین است. برخی از روشن‌فکران مسلمان، زبان قرآن را زبان نمادین و رمز می‌دانند. آیا این نگرش را می‌توان پذیرفت؟ با دو نگرش به این مسئله می‌پردازیم: یک بار زبان قرآن را به معنای مورد نظر تیلیش و طرفداران وی بررسی می‌کنیم و بار دیگر به معنای عام.

الف) نمادین بودن قرآن از دیدگاه اندیشمندان غربی (تیلیش و طرفداران وی)

آقای علیزمانی، در کتاب «خدا، زبان و معنا» در تحلیل سخنان تیلیش آن را دارای مشخصات و شرایط زیر می‌داند:

- در لفظ نمادین، مدلول غیرمطابقی اراده شده است.
- مدلول غیرواقعی آن نیز امری بسیار پیچیده است؛ زیرا به ورای امور مادی و فراتر از سطح محسوس موجودات اشاره دارد. زبان نمادین برای وصف چنین امر پیچیده‌ای به کار می‌رود. امکان سخن گفتن از این امر پیچیده جز به زبان نمادین وجود ندارد.

- مدلول غیرمطابقی نماد، خدا یا چیزی است که جای‌گزین خدا می‌شود. بنابراین کارکرد نماد، نوعی شناخت خداست که مستلزم پیوند و ارتباط قلبی با اوست. در این جا سخن از پیوند، اتصال قلبی و علم حضوری به خداست و سخن از تصور ذهنی و علم حصولی صرف نیست. مقصود از کارکرد در این جا کارکرد اصلی و مستقیم است نه کارکرد غیرمستقیم. پس گزاره‌های علوم فیزیک و شیمی و گزاره‌های مربوط به امور محسوس، گرچه ممکن است غیرمستقیم سبب ارتباط فرد با غایت هستی شوند، اما گزاره نمادین تلقی نمی‌شوند.
- دین از دیدگاه این نظریه‌پردازان مساوی با شناخت خداوند و پیوند قلبی با اوست و چیزی غیر از این نیست.

گزاره‌ای دینی تلقی می‌شود که کارکرد اصلی و مستقیم آن چنین ارتباطی داشته باشد» (علیزمانی، ۱۳۸۵: ۱۲۴).

تیلیش سر نمادین بودن زبان دین را فوق درک انسانی تلقی کرد خدا و عدم امکان سخن گفتن درباره آن به زبان حقیقی و غیرنمادین می‌داند و دلبستگی و اِپسین انسان را به طور نمادین مطرح می‌داند؛ زیرا زبان نمادین می‌تواند دلبستگی

نهایی و واپسین را بیان کند. (ساجدی، ۱۳۸۵: ۳۴۱).

حال اگر بخواهیم زبان قرآن را براساس دیدگاه تیلیش نمادین تلقی کنیم، این امر محقق نخواهد شد، زیرا نظر آن‌ها حداکثر بر نمادین بودن سخن از خدا و صفات او دلالت می‌کند و چیزی بیش از این را اثبات نمی‌کند. دیگر اینکه نظریه نمادین، با تعریف از دین سر و کار دارد که با تعریف اسلام از دین سازگار نیست. در نگرش آن‌ها دین مساوی با شناخت خدا و ارتباط قلبی با اوست، در حالی که در اسلام این هدف غایت دین است. گزاره‌هایی که در قرآن به وصف خدا می‌پردازند، مقدار کمی از آن هستند و آموزه‌های دیگری مانند اصول عقاید، احکام و سرگذشت انبیا و اقوام در قرآن آمده‌اند (همان: ۳۴۵-۳۴۲).

ب) نمادین بودن قرآن از دیدگاه روشن‌فکران مسلمان در این خصوص دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاهی که

تیلیش تعریف خاصی از دین دارد که به طور خلاصه چنین است: دین را نباید با ادیان سنتی یکی دانست. انسان وقتی مذهبی می‌شود که به امور نهایی توجه کند و آن امر نهایی برایش مقدس باشد

تمامی گزاره‌های قرآن را نمادین می‌داند و دیدگاهی که معتقد به نمادین بودن برخی از گزاره‌ها و واژه‌های قرآن است.

نماد بودن کل قرآن

در برخی از تعبیر روشن‌فکران مسلمان، درباره قرآن اصطلاحاتی نظیر زبان نمادین، رمزی، حیرت و اشاره به کار رفته است. البته عده‌ای تمامی قرآن را و عده‌ای دیگر برخی از آیات را نمادین دانسته‌اند.

× آقای مجتهد شبستری از کسانی است که زبان دین را نمادین تلقی کرده است: «گفت‌وگویی حضوری و دو جانبه پیامبر و مردم در طول ۲۳ سال فعالیت نبوی پیامبر اسلام (ص) و شرایط متحول اجتماعی آن دوره، یک فرهنگ شفاهی را تشکیل می‌داد که اکنون ما هیچ راهی به آن فرهنگ شفاهی نداریم. آن چه امروز در اختیار داریم، مجموعه‌ای از نمادهای معنا دار (متن قرآن) است که از آن

۱۳۸۶: ۱۶۱): «و ما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيض الله من يشاء و يهدي من يشاء و هو العزيز الحكيم» (ابراهيم / ۴): «و ما هيچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [بتواند] برای آنان به روشنی بیان کند. پس خدا هر که را خواهد گمراه کند و هر که را خواهد راه نماید و اوست توانای بی‌همتا و دانای استوار کار.»

و یا آیات: «نزل به الروح الأمين (۱۹۳) علی قلبك لتكون من المنذرين (۱۹۴) بلسان عربي مبين (۱۹۵) (شعرا/ ۱۹۵-۱۹۳): که روح امین - جبرئیل - آن را فرود آورده است، - بر قلب تو تا از بیم‌دهندگان باشی، به زبان عربی روشن.»

آیات دیگری که به این موضوع اشاره دارند، عبارت‌اند از: نساء/ ۱۷۴، تغابن/ ۸، اعراف/ ۱۷۵ و آل عمران/ ۶۲.

● صاحبان دیدگاه نمادین که نظرات آن‌ها آورده شد، نگاهی غیر معرفت بخش به گزاره‌های قرآنی دارند.

نگاه نمادین و زبان حیرت آن‌ها با رویکرد ناسوتی و غیر معرفت بخش به وحی است و چنان‌چه برای آن‌ها قابل فهم باشد، پشتوانه واقعی ندارد (ساجدی، ۱۳۸۵: ۳۴۸).

● نقد دیدگاه‌های فوق بدان معنا نیست که هیچ نوع مجاز و نمادی در قرآن به کار نرفته است. زبان قرآن نیز مانند هر زبانی از تمثیل، رمز، کنایه، تشبیه و استعاره... استفاده کرده است؛ مانند حروف مقطعه و برخی از واژه‌ها که معنای واقعی آن‌ها روشن نیست. البته این مطلب دلیل آن نیست که تمامی قرآن زبان نمادین باشد. این که عده‌ای سجدۀ ملائکه بر آدم، شجره ممنوعه یا سخن

فرهنگ شفاهی به گونه‌ای حکایت می‌کند. در واقع، آیات قرآن در یک فرهنگ شفاهی نازل می‌شده و ما از این که در آن فرهنگ شفاهی، میان پیامبر و مخاطبانش چه ارتباطی برقرار می‌شد، به درستی خبر نداریم. زیرا آن فرهنگ شفاهی پس از پیامبر به یک فرهنگ مکتوب تبدیل شده است.»

وی در جای دیگر می‌گوید: «دین‌شناسی جدید عبارت است از شناختن دستگاه‌ها و نمادهای رمزی دین. در دین‌شناسی جدید زبان دین رمزی است. شناخت هر دین عبارت است از شناخت مجموعه رمزی زبانی. اسلام به عنوان یک قرائت، در درجه اول از مباحث هرمنوتیکی سود می‌جوید که مباحث دانش فهم و تفسیر متن است. براساس این دانش، متون دینی به عنوان نمادهای رمزی مانند هر متن دیگر فهم و تفسیر می‌شود؛ خواه آن متن کتاب باشد یا هنر اسلامی و یا چیزهای دیگر... در واقع، اسلام به عنوان یک قرائت از متون دینی، توضیحی رمزگونه و نمادین به دست می‌دهد» (شبستری، ۱۳۷۹: ۳۶۸)

● سرورش در جاهای مختلف، زبان قرآن را نمادین و زبان حیرت و معما دانسته است که به دو نمونه از آن اشاره می‌کنیم:

● «دین امری رازآلود و حیرت‌افکن است و این ضد قشریت است و آن وضوح و دقت و قشریتی که از یک ایدئولوژی می‌خواهند، در دین وجود ندارد [و این از مزایای دین است] (سرورش، ۱۳۷۸: ۱۲۶-۱۲۵).

● «زبان دین زبان اشارت است. زبان متعارف برای توصیف تجربه‌های متعارف و قلمروهای مألوف ساخته شده است، اما رمز رازآلود میان طبیعت و ماورای طبیعت زبانی برایش وضع نشده است. به همین علت به کار گرفتن زبان متعارف در این قلمرو نامتعارف، آن را مبهم و نامفهوم می‌کند و رازدانان و رازگویان را وامی‌دارد تا به تمثیل و اشارت پناه برند و از مخاطبان خود بخواهند که صورت عبارات و معنای ظاهری آن را ننگرند، بلکه نگاه خود را از ظواهر به بواطن معطوف دارند و به انگشت اشاره نظر ندوزند... از همین جا درمی‌یابیم که کار گوهری و اجتناب‌ناپذیر دین، حیرت‌افکنی است (سرورش، ۱۳۷۸: ۳۳۳-۳۳۲).

نقد و بررسی:

● خداوند با ارسال رسل و انزال کتب خواسته است تا راه نجات و هدایت را برای بشر هموار سازد. پس به زبانی سخن می‌گوید که بیشترین مخاطبان را در برگیرد و هدایت محقق شود. اگر سخن خداوند به گونه‌ای باشد که توده بشر توان فهم آن را نداشته باشند، به نوعی نقض غرض شده است و به این مطلب در جای‌جای قرآن اشاره شده است (عباسی،

آیت‌الله جوادی آملی

می‌گوید: «مراد از تمثیل این

نیست که قصای ذهنی که

اصلاً مطابق خارجی واقعی

نداشته باشد، به صورت

داستانی نمادین ارائه گردد،

بلکه بدین معناست که

حقیقتی معقول

و معرفتی غیبی

که وقوع عینی یافته، به

صورت محسوس بازگو

شده است

گفتن خداوند با ملائکه را رمزی و تمثیلی دانسته‌اند، جای تأمل دارد.

آیت‌الله جوادی آملی در این باره می‌گوید: «مراد از تمثیل این نیست که قصه‌ای ذهنی که اصلاً مطابق خارجی واقعی نداشته باشد، به صورت داستانی نمادین ارائه گردد، بلکه بدین معناست که حقیقتی معقول و معرفتی غیبی که وقوع عینی یافته، به صورت محسوس بازگو شده است...»

تمثیلی بودن امر به سجده به این معنا نیست که اصل دستور سجده واقع نشده و به عنوان داستانی تخیلی و نمادین بازگو شده و ساخته و پرداخته ذهن است و مطابق خارجی ندارد. بلکه نحوه تمثیل به این معناست که حقیقتی معقول و معرفتی غیبی به صورت محسوس و مشهود بازگو شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۲۴).

نمادین بودن برخی از گزاره‌ها و واژه‌های قرآن

در میان متفکران اسلامی، برخی گزاره‌های قرآن را نمادین دانسته‌اند؛ از جمله:

شهیدمطهری در کتاب «علل گرایش به مادگرایی» آورده است: «ما اگر مخصوصاً قرآن کریم را ملاک قرار بدهیم، می‌بینیم قرآن داستان آدم(ع) را به صورت به اصطلاح سمبولیک طرح کرده است. منظوم این نیست که آدم که در قرآن آمده، نام شخص نیست، چون سمبل نوع انسان است (ابداً). قطعاً (آدم اول) یک فرد و یک شخص است و وجود عینی

قطعاً (آدم اول) یک فرد
و یک شخص است و
وجود عینی داشته است.
قرآن داستان آدم را از
نظر سکونت در بهشت،
اغوای شیطان، طمع،
حسد، رانده شدن از
بهشت، توبه و... به
صورت سمبولیک طرح
کرده است

داشته است. منظوم این است که قرآن داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و... به صورت سمبولیک طرح کرده است...»

آیت‌الله معرفت بر نمادین بودن داستان آفرینش حضرت آدم (ع) تأکید کرده است: «مثلاً آیه شریفه «و إذ قال ربک للملائکة إني جاعل فی الأرض خلیفة...»^۲ تعبیری است رمزی از شأن انسان به صورتی عام که افزون بر آدم(ع) شامل همه انسان‌ها در زمین می‌شود و بیانگیر آن است که انسان موجودی است شگرف که ذات او از قدرتی والا برخوردار است. به گونه‌ای که فضای بیکران آن را برتابد و آسمان و زمین به او گردن نهد، چنان که قرآن می‌فرماید: «ألم تر أن الله سخر لکم ما فی الأرض والفلک...» (حج/ ۶۵): همه این الطاف رهین نبوغ و استعداد خارق العاده اوست که به او قدرت خلق و ابداع می‌بخشد... پس انسان موجودی است نمادین که صفات جلال و جمال حق را به تصویر می‌کشد.» (معرفت، ۱۴۱۵ هـ. ق.)

دلایل طرفداران وجود نماد در قرآن دلایل روایی:

● حدیث شریف امام صادق(ع) که می‌فرماید: «کتاب الله عزوجل علی اربعة اشیاء، علی العیارة والاشارة واللطائف و الحقائق؛ فالعیارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولیاء و الحقائق للانبیاء» (فیض کاشانی، ۱۳۷۴: مقدمه).

● قال رسول الله (ص): «ما انزل الله عز و جل آیه الا ولها ظهراً و بطناً و لكل حرف حد و لكل حد مطلع» (متقی هندی، ۱۴۰۹ هـ. ق: ۵۵، حدیث ۲۶۶۱).

● عن ابی عبداله عن آبائه: «قال رسول الله له ظهر و بطن فظاهره حکم و باطنه علم، ظاهره انیسق و باطنه عمیق» (کلینی، بی تا: ۶۷).

● امیرالمؤمنین علی(ع) می‌فرماید: «ما من آیه الا و لها اربعة معان ظاهر و باطن و حد و مطلع...»
ادله قرآنی:

● «هو الذی أنزل علیک الکتاب منه آیات محکمت هن ام الکتاب و اخر متشابهات...» (آل عمران/ ۷):

اوست [آن خدای] که [این] کتاب را بر تو فرو فرستاد. برخی از آن، آیه‌های محکم‌اند که آن‌ها مادر و اصل کتاب‌اند و برخی دیگر متشابه‌اند...»

● مفردات قرآنی که معنای روشنی از آن‌ها در دست نیست و وقتی به تفاسیر مراجعه شود، معانی و تعبیر مختلفی از آن به دست می‌آید که در ادامه به صورت فهرست‌وار ذکر می‌کنیم: «حروف مقطعه قرآن، امانة (احزاب/ ۷۲)، مذکوراً (انسان/ ۱)، عفو (بقره/ ۲۱۹)، تین و زیتون (تین/ ۱)، کلمات



پی‌نوشت

I. Paul Tillich (1965- 1886)

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. آلستون. «چیستی خدا و زبان انسان». ترجمه غلامحسین توکلی. مجله معرفت. ش. ۱۹.
۴. احمدی، بابک. از نشانه‌های تصویری تا متن. نشر مرکز. تهران. ۱۳۷۱.
۵. ساختار تأویل متن. نشر مرکز. تهران. چاپ چهارم. ۱۳۷۸.
۶. احمدی، حبیب‌الله. پژوهشی در علوم قرآن. دفتر انتشارات اسلامی. قم. چاپ اول. ۱۳۷۶.
۷. پل نوبیا. تفسیر قرآنی و زبان عرفانی. ترجمه اسماعیل سعادت. مرکز نشر دانشگاهی. تهران. ۱۳۷۳.
۸. پورنامداریان، تقی. رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. انتشارات علمی فرهنگی. تهران. ۱۳۶۴.
۹. جوادی آملی، عبدالله. تفسیر تسنیم. انتشارات اسراء. قم. چاپ اول. ۱۳۷۸.
۱۰. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۷۳.
۱۱. ساجدی، ابوالفضل. زبان دین و «قرآن». انتشارات مؤسسه امام خمینی (ره). قم. ۱۳۸۵.
۱۲. سبحانی، جعفر. موسوعه طبقات الفقهاء. مؤسسه امام صادق. قم. ۱۴۱۸ ق.
۱۳. سروش، عبدالکریم. بسط تجربه نبوی. مؤسسه فرهنگی صراط. تهران. ۱۳۷۸.
۱۴. سروش، عبدالکریم، فربه‌تر از ایدئولوژی. مؤسسه فرهنگی صراط. تهران. ۱۳۷۸.
۱۵. سعیدی روشن، محمدباقر. تحلیل زبان قرآن. انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. تهران. ۱۳۸۷.
۱۶. شبستری، مجتهد. نقدی به قرائت رسمی از دین. طرح نو. تهران. ۱۳۷۹.
۱۷. عباسی، ولی‌الله، «نقد و بررسی نظریه نمادین. در باب زبان وحی». مجله هیات و حقوق. ش. ۵. ۱۳۸۶.
۱۸. علیزمانی، امیرعباس. زبان دین. مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. قم. چاپ اول. ۱۳۸۵.
۱۹. فیض کاشانی، محسن. الصافی فی التفسیر القرآن. اسلامیه. تهران. ۱۳۷۴ ق.
۲۰. کلینی، محمدبن یعقوب. اصول کافی. ترجمه سیدجوادی مصطفوی. انتشارات علمیه اسلامیه. تهران. [بی تا].
۲۱. متقی هندی، علاء‌الدین حسام‌الدین. کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال. مؤسسه الرساله. بیروت. ۱۴۰۹ ق.
۲۲. مجتبیوی، سیدجلال‌الدین. ترجمه قرآن کریم. انتشارات حکمت. تهران. ۱۳۷۱.
۲۳. معرفت، محمدهادی. التمهید فی العلوم القرآن. مؤسسه النشر الاسلامی. قم. چاپ دوم. ۱۴۱۵ ق.
۲۴. نجف پور، رضا. «نماد در قرآن»، دانشگاه تهران. ۱۳۸۸.
۲۵. نصیری، علی. «قرآن و زبان نمادین». معرفت شماره ۳۵. ۱۳۸۹.

(بقره/۱۲۴)، اسماء (بقره/۳۱)، حبل (آل عمران/۱۰۳)، عفو و عرف (اعراف/۱۹۹)، شعائرالله (مائده/۲، حج/۳۲ و ۳۶، بقره/۱۵۸)، لباس (بقره/۱۸۷)، کوثر (کوثر/۱)، رجال (اعراف/۴۶)، حج اکبر (توبه/۳)، خزائن‌الله (هود/۳۱)، عیسی کلمه الله (آل عمران/۴۵)، ماعون (ماعون/۷)، امة واحدة (بقره/۲۱۳)، ملة الآخرة (ص/۷۱)، ایام الله (ابراهیم/۵)، جسدا (ص/۳۴)، ذنب (فتح/۲)، ظلمات ثلاث (زمر/۶)، فتحا مبیناً (فتح/۱)، والصفات صفا - فالزاجرات زجرا (صفات/ ۱ و ۲)، سابقون (واقعه/ ۱۰ و ۱۱)، اولین و آخرین (واقعه/ ۱۳ و ۱۴)، مطهرون (واقعه/ ۷۹)، موسعون (ذاریات/۴۷)، متشابهها مثنی (زمر/۲۳)، ملکوت (انعام/۷۵)، معاد (قصص/۸۵)، امیین (جمعه/۲)، النفس اللوامة (قیامه/۲)، وسطا (یونس/۵۴)، ذی المعارج (معارج/۳)، شاهد و مشهود (بروج/۳)، لوح محفوظ (بروج/۲۲)، مدثر (مدثر/۱)، ثیاب (انسان/ ۲۱، حج/ ۱۹ و مدثر/۴)، ضالا (ضحی/۷)، لیل عشر (فجر/۲) شفع و وتر (فجر/ ۳) ۲ (نجف‌پور، ۱۳۸۸: ۱۱۰ - ۶۹).

زبان نماد همواره از معبر مجاز می‌گذرد و این بدان معنا نیست که این زبان موهوم است و با عالم خیالی ذهن گریان سر و کار دارد. بلکه منظور این است که حقیقت را در متن این زبان نباید جست‌وجو کرد و باید در ماورای آن سراغ گرفت. یکی از ویژگی نمادها را قدرت بازگویی حقایق ماورای خود می‌دانند. مثلاً نمادهای هنری برای بازگویی زیبایی‌شناختی پدید می‌آیند. معمولاً رابطه نمادها با حقایق ماورایی را اعتباری می‌دانند و میزان معنارسانی نیز تابع همین اعتبار است، برخی از نمادها با حقایق ماورایی خود رابطه‌ای منطقی و بلکه تکوینی دارند؛ مانند رابطه تعبیر خواب با واقعیت که رابطه منطقی است نه اعتباری. (نصیری، ۱۳۸۹: ۲۹-۲۸).

۱۰. نتیجه‌گیری

● زبان قرآن به صورت کلی، زبان نمادین نیست، گرچه برخی از واژه‌های قرآن را که تعابیر و تفاسیر مختلفی از سوی مفسران از آن‌ها شده است، می‌توان از این جهت که به معنایی فراتر و ماورای خود اشاره می‌کنند، (به معنایی که ذکر شد) دانست.

● زبان و آیات قرآن گرچه به سبب‌هایی نازل شده‌اند اما مفهوم آن‌ها عام و فراگیر است.

● کلام الهی با کلام بشتر تفاوت جوهری دارد. تمثیلات، نمادها، کنایات و داستان‌های قرآن حق مطلق‌اند، چون از حق مطلق که خداست، صادر شده‌اند. بشر به سبب محدودیت ذاتی که دارد، به منظور درک حقیقت و دریافت پیام، به تأویل، تمثیل، نماد، مجاز، کنایات، قصص و ... نیاز دارد.