

Research Paper

Analyzing the Arguments of the Opponents of the Allegorical Interpretation Theory in the Holy Quran

Seyyed Abolghasem Hoseini Zeidi¹ , Mahdi Ebadi^{*2} 

¹ Associate Professor, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad. E-mail: hoseinizeidi@razavi.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Shahid Motahari Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. E-mail: mehdiebadi@um.ac.ir



10.22080/qhs.2023.24157.1155

Received:

December 29, 2024

Accepted:

March 11, 2025

Available online:

September 10, 2025

Extended Abstract

1. Introduction

Some commentators consider allegorical interpretation one of the methods of conveying concepts in the Holy Quran and believe that the purpose of allegory is to convey a special message—regardless of time and place—by expressing and presenting a true proposition or story. In contrast to this theory, opponents cite verses that make the Quran's language understandable to everyone or that describe the divine word as truthful, and consider the supporters of this theory to be influenced by Western thinkers. They also emphasize that this theory is far from the guiding

principle of the Holy Quran, and consider accepting this view to require attributing lies and deception to the essence of truth. This article examines issues raised by opponents' arguments.

2. Study Method

Documentary methods and libraries that use the fishing technique are very useful for conducting such research. In this sense, the documentary method was used to collect information about the topics. The research method is descriptive analytical.

***Corresponding Author:** Mahdi Ebadi

Address: Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. **Email:** mehdiebadi@um.ac.ir

3. Findings

The comprehensibility of the Holy Quran does not mean that everyone benefits equally from Quranic knowledge; rather, it is a boundless sea that everyone can benefit from according to their capacity and ability. In other words, all the reasons stated from the verses and narrations indicate that the Quran is understandable to the general public at the superficial level, and at least some supporters of the theory of allegorical interpretation accept such a thing according to the definition that was presented, and at the same time, it cannot deny higher levels of understanding of the verses of the Quran.

The fact that "the Quran is the truth" should not be interpreted in such a way that no allegory should be allowed in the Quran and that the theory of allegorical or symbolic interpretation is flawed, but rather it means that there is never any illogicality in the words of God. Accepting symbols and allegories in some Quranic statements and stories is not an unrealistic interpretation or a denial of the truth of the matter. In other words, there is never any connection between lack of truth and allegorical interpretation, and this ability - especially for God, who is the Absolute Knower - exists to express real stories in an artistic and allegorical form.

The problems related to the negation of allegorical interpretation of the Quran arise from a lack of a correct understanding of the meaning and function of allegory; therefore, there is no contradiction in the Quranic verses that convey reality and truth in the form of allegory and simile. Religious scholars, while also clarifying that the Quranic verses are authentic, state that there is no contradiction in presenting these facts in the form of allegory and simile.

The statement that Western ideas influence the proponents of the allegorical theory is true for commentators who believe that only an allegorical interpretation of the Quranic verses is correct and that the apparent meaning of the verses should be abandoned; moreover, this objection is completely correct if the Quranic verses are interpreted without any evidence based on the allegorical theory. A point that should not be overlooked in this context is that one cannot assume that a verse is allegorical and symbolic without evidence. Still, there must be a proportion between the apparent meaning of the verse and the allegorical meaning. The allegorical meaning must not contradict any fundamental Islamic principles or rules. The Holy Quran has an appearance and an interior, truth, permission, and allegory, and has different levels according to the degrees of descent, so that it can achieve its goal, guiding people to the unseen world and their happiness. Because religion has emerged in the human scene to guide people, it has not omitted anything to ensure this. Sometimes it has dealt with legal issues; sometimes it has given advice and counsel using the history of past nations and tribes and has introduced models of perfect humans for the growth and elevation of man; sometimes it has dealt with the existential dimensions of man through reasoning and proof, sometimes by referring people to nature and conscience, and sometimes with emotional expressions.

4. Conclusion

The result of the discussion is that accepting the perspective of allegorical interpretation, considering the evidence supporting it, and taking into account the responses we have given to the arguments of opponents of this theory is completely acceptable.

Funding

There is no funding support.

Authors' contribution

The article is a joint contribution of two authors with a 50% share.

Conflict of interest

The authors declared no conflict of interest

Acknowledgements

With thanks to the respected editor and all the staff of the journal, especially Ms. Hosseini, who played an effective role in the success of the article with their follow-up.

References

The Holy Quran.

Al-Ak, Khalid Abdul Rahman (1414 AH), Principles of Interpretation and Rules, Beirut, Al-Risaala Foundation.

Ayazi, Seyyed Muhammad Ali (1393 AH), Research in the Language of the People, Quarterly Scientific Journal - Research Nameh-e-Mofid, No. 9.

Sajidi, Abolfazl (2004 AH), Language of Religion and the Quran, Part 1, Qom, Imam Khomeini Institute.

Saidi Roshan, Mohammad Baqir (2004 AH), Analysis of the Language of the

Quran and the Methodology of Understanding It, Qom, Publication Organization of the Research Institute of Islamic Culture and Thought and the Research Institute of the Seminary and University.

Nasiri, Ali (2006 AH), Quran and Symbolic Language, Scientific and Promotional Publication of Marafat, No. 35.

Nekonom, Jafar (2009 AH), The Ordinarity of the Language of the Quran, Sahifeh Mobin Magazine, No. 20.

علمی

واکاوی ادله مخالفان نظریه تفسیر تمثیلی در قرآن کریم

سید ابوالقاسم حسینی زیدی^۱، مهدی عبادی^{۲*}^۱ دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد مقدس. hoseinizeidi@razavi.ac.ir^۲ استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. mehdiebadi@um.ac.ir

doi 10.22080/qhs.2023.24157.1155

چکیده

برخی از مفسران، تفسیر تمثیلی را یکی از شیوه‌های انتقال مفاهیم در قرآن کریم دانسته و اعتقاد دارند که منظور از تمثیل، انتقال یک پیام ویژه - بدون در نظر گرفتن زمان و مکان - در قالب بیان و طرح یک گزاره یا داستان حقیقی است. در مقابل این نظریه، مخالفان این دیدگاه به آیاتی که فهم‌پذیر بودن زبان قرآن برای همگان را میسر می‌داند یا از توصیف کلام الهی به صدق و حق سخن می‌گویند، استناد جسته و طرفداران این نظریه را متأثر از اندیشمندان غربی می‌دانند. ایشان همچنین با تأکید بر دور بودن این نظریه از اصل هدایت‌گری قرآن کریم، پذیرش این دیدگاه را مستلزم انتساب دادن دروغ و فریب‌کاری به ذات حق دانسته‌اند. در پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای و به صورت توصیفی - تحلیلی بیان شده است که این نظریه تفسیری - حداقل در برخی از آیات به طور محدود - قابل تمسک بوده و ادله منکرین تمام نبوده و قابل پاسخ است.

تاریخ دریافت:

۰۹ دی ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۲۱ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ انتشار:

۱۹ شهریور ۱۴۰۴

کلیدواژه‌ها:

تفسیر تمثیلی؛ تفسیر نمادین؛ تمثیل‌انگاری؛ سمبلیک

* نویسنده مسئول: مهدی عبادی

آدرس: دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

ایمیل: mehdiebadi@um.ac.ir

۱ درآمد

بحث از تفسیر تمثیلی یا نمادین در قرآن امر نوپدیدی نیست و از همان صدر اسلام مطرح بوده و در میان مفسران تابعی مانند مجاهد و عطاء و... و مفسران متقدم مانند ابومسلم و طبری نیز سابقه دارد. (طبری، ۱۳۹۳، ج ۷، ص ۴۱ و ۸۷؛ و ج ۵، ص ۸۶؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۵۶۵ و ج ۴، ص ۸۱؛ ابن کثیر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۵۲۹) در مورد این بحث همواره سه رویکرد وجود داشته است: برخی از اساس، وجود گزاهای تمثیلی را در آیات قرآن انکار کرده و وقوع آن را در قرآن نمی‌پذیرند (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۹۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۳۳) و در طرف مقابل گروهی از مفسران و محققان بسیاری آیات قرآن را قابل تطبیق بر این نظریه تفسیری می‌دانند (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۷؛ خلف‌الله، ۱۴۲۰، ص ۱۵۳) در این بین برخی هم راه میانه و اعتدال رفته و ضوابطی برای قبول آن بیان نموده‌اند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۰۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۲۴؛ مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۱۴)

بنابراین اگرچه دیدگاهی که از اساس مجاز و تمثیل را به کناری نهاده و تنها به ظاهر توجه دارد، به نظر نگارنده قابل پذیرش نمی‌باشد، ولی تسلیم این دیدگاه هم نمی‌توان شد که تمام قرآن را مجاز می‌انگارد؛ زیرا ملاک جواز روی‌گردانی از معنای ظاهری کلام به معنایی دیگر وجود قرینه بر معنای غیر ظاهر است؛ (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۹ و ۲۲۶؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۹۴) علاوه‌براین، خداوند در آیات دیگری به تحدی فراخوانده است؛ لذا باید ظاهر قرآن قابل فهم مخاطبان باشد تا

بتوانند مردم آن را دریابند و حتی در مقام انکار احیاناً بتوانند به مقابله بپردازند.

البته طرفداران وجود تفسیر تمثیلی را در قرآن می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: گروهی که معتقدند هیچ واقعیت حقیقتی در مورد زبان قرآن - و به‌طور کلی زبان دین - وجود ندارد و اعتقادشان بر این است که برخی از آیات قرآن، اسطوره‌ای و موهوم است (خلف‌الله، ۱۴۲۰، ص ۱۱۹ به بعد؛ خطیب، بی‌تا، ص ۲۸۰ و حسینی (ژرفا)، ۱۳۷۸، ص ۹۸) اما دسته دیگر از طرفداران تفسیر تمثیلی افرادی هستند که زبان قرآن را واقعی و حقیقی می‌دانند، اما معتقدند این نوع تفسیر، برای همه افراد قابل فهم نخواهد بود و منظور از تمثیل، انتقال یک پیام ویژه - بدون توجه به زمان و مکان - و ارائه الگوی تمام عیار، در قالب بیان یک داستان حقیقی است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۲۳ تا ۲۳۰؛ سید قطب، ۱۴۱۵، ص ۱۸۷).

۲ ادله مخالفان نظریه تفسیر تمثیلی

۱) آیات دال بر فهم‌پذیر بودن زبان قرآن برای عموم

در آیات زیادی به فهم‌پذیر بودن قرآن برای تمامی انسان‌ها اذعان شده است. اساساً هدف خداوند از نزول قرآن که همان هدایت باشد اختصاص به گروه یا طائفه‌ای ندارد و حال آنکه اگر برخی معارف الهی در قالب تمثیل و نماد بیان گردد که تنها برای عده مخصوصی قابل درک است، با هدف هدایت عمومی قرآن در تضاد و تنافی خواهد بود و دیگر همه مردم توانایی بهره‌گیری از تمام محتوای قرآن را نخواهند داشت.^۱

(ب) عمر به پیامبر گفت: «یا رسول الله إِنَّكَ تَأْتِينَا بِكَلَامٍ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ وَ مَا نَعْرِفُهُ وَ لَنَحْنُ الْعَرَبُ حَقًّا» فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِنَّ رَبِّي عَلَّمَنِي فَتَعَلَّمْتُ وَ أَدْبَنِي فَتَأَدَّبْتُ» (ثعالبی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۸)

برای دیدن اشکالات نادرستی این نظریه به منابع ذیل رجوع گردد. (العک، ۱۴۱۴، ص ۴۴؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۸۴)

^۱ البته این نکته قابل توجه است که برخی از مسلمانان اعتقاد بر عدم فهم‌پذیری قرآن دارند و در مقام ارائه استدلال به دو روایت استناد می‌کنند:

(الف) عایشه می‌گوید: «ما كان رسول الله يفسر القرآن إلا آيات معدودات علمه إياهن جبرئيل» (أبي يعلى موصلي، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۲۳)

۳ بررسی دلیل اول

مطالب بیان شده تنها نشان آن است که قرآن باید به گونه ای سخن بگوید که برای آشنایان به زبان عربی قابل فهم باشد، اما این مطالب توانایی ثابت کردن این امر را ندارند که معارف قرآن محدود به همان درجه و رتبه ای است که همگان می فهمند.

به تعبیر دیگر تمام دلیل هایی که از آیات و روایات بیان گردید نشان گر این مطلب است که قرآن در مرتبه ظاهر برای عموم قابل درک و فهم می باشد. و حداقل برخی از طرفداران نظریه تفسیر تمثیلی بنا بر تعریفی که ارائه گردید چنین مطلبی را می پذیرند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۲۴). و در عین حال نمی تواند درجات بالاتر فهم آیات قرآن را نفی کند.

قابل فهم بودن قرآن بدین معنا نیست که همه افراد از معارف قرآنی به طور یکسان بهره گیرند، بلکه قرآن دریای بی کرانه ای است که هرکس به اندازه ظرفیت و قابلیت خود می تواند از آن سود جوید. اگر قرآن نیز برای همه مردم تا روز قیامت راهنماست، باید ساختار و مضمون آن به گونه ای باشد که برای همه سطوح انسانی، عوام و خواص پیام آور و الهام بخش باشد.

بنابراین اگر گفته شود فهم قرآن برای همگان ممکن و میسر است به معنای آن نیست که همه مردم در یک اندازه و رتبه از معارف آن بهره مند می شوند؛ زیرا آیات قرآن دارای درجات و بطونی است و ممکن است هر سطح هم برای دسته ای خاص قابل دستیابی باشد چنانکه در برخی از روایات به آن اشاره شده است: «کتاب الله عزوجل» علی أربعة أشياء: علی العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق؛ فالعبارة للعوام و الإشارة

للخواص و اللطائف للأولیاء و الحقائق للأنبیاء» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۵، ص ۲۷۸)

احادیثی که قرآن به دریایی عمیق تشبیه کرده اند که افراد عادی توانایی رسیدن به عمق آن را ندارند هم به همین مفهوم اشاره دارند؛ از جمله این روایات، فرمایش حضرت علی «علیه السلام» در نهج البلاغه است که در وصف قرآن می فرماید: «قرآن دریایی است که کسی به قعر آن نمی رسد» (نهج البلاغه، ۱۴۱۲، خطبه ۱۴۷) روایاتی هم وارد شده اند که آیات قرآن را مثلی برای معارف و مفاهیم ماوراء الطبیعه دانسته است؛ برای نمونه امام صادق «علیه السلام» فرموده اند: «قرآن مثل هایی دارد برای افرادی که دارای علم هستند و قرآن را آن گونه که شایسته است، قرائت می نمایند» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۱۰۰؛ برقی، ۱۳۳۰، ج ۲، ص ۳۰۰؛ قمی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۹)

البته باید به این نکته هم تصریح شود که این مطالب بدین معنا نیست که از روش های عرفی در قرآن استفاده نشده است، بلکه به کارگرفتن طریقه معمول و رایج بین مردم - در ظاهر آیات - امری درست و بدون اشکال است؛ زیرا قرآن به زبان عربی نازل شده و از قواعد آن هم بهره گرفته است و درواقع بسیاری از علمای علم اصول از همین اصل مهم و اساسی برای استدلالات خود در مورد قرآن استفاده کرده اند (خمینی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۵؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۱۸۵)

منظور ما از بیان این مطالب آن است که قطعاً قرآن، دارای مفاهیم ماورایی است که تمام این معانی را نمی توان با داده های زبان عرفی و رایج مقایسه نمود؛ همچنین تفاوت اصطلاحات در زبان قرآن، با زبان عرف غیرقابل تردید است و هیچ شخصی نمی تواند آن را انکار کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵،

در نتیجه، معنای روایت شریف این است که مردم نمی توانند به قعر معانی قرآن دست یافته و همه آنچه که قرآن بر آن دلالت دارد، بفهمند.

آن حضرت در خطبه دیگری درباره قرآن می فرماید: «فَهُوَ ... بِحَرْزٍ لَا يَنْزِفُهُ الْمُسْتَنْزِفُونَ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸)؛ «نزف» در لغت به معنای کشیدن آب چاه به صورت کامل آمده است (رک: ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۹، ص ۳۲۶؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۴۹۴)

شدن شخصی بعد از یک‌صد سال و نیز افعال حضرت ابراهیم «علی نبینا و آله و علیه‌السلام» در مورد کوبیدن و زنده‌شدن پرندگان را اموری تمثیلی و نمادین دانسته است (خلف‌الله، ۱۴۲۰، ص ۱۹۲).

ولی باید به ایشان گفته شود خداوند از این کتاب با عنوان «حق»^۱ و «صدق» یاد کرده است: «وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ» (فاطر/۳)، «وَأِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ» (حاقة/۵۱)، «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت/۴۲)، «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ الْكِتَابِ بِالْحَقِّ» (نساء/۱۰۵)، «وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ» (اسراء/۱۰۵).

معنای لغوی «حق»، مطابقت و موافقت است (راغب إصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۲۴۶). حق به معنای کلام یا اعتقاد یا ادعای مطابق با واقع و تقریباً مرادف با صدق نیز به کار می‌رود. گفته شده است که اگر نظر به مطابقت حکم (کلام یا اعتقاد) با واقع باشد، لغت «صدق» به کار می‌رود و اگر نظر به مطابقت واقع با حکم (کلام یا اعتقاد) باشد لفظ «حق» استعمال می‌شود. واژه حق در مورد اعمال، به لحاظ آنکه دارای مصالح واقعی هستند و در مورد امور اعتباری، با توجه به ثبوت آن‌ها در ظرف اعتبار نیز استعمال می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۶، ص ۷۰).

در نتیجه از ویژگی‌های بسیار مهم آیات و قصه‌های قرآنی، واقعی بودن و درستی محض و حقیقت‌گرایی مطلق در بازگویی و بازخوانی سرگذشت‌های تاریخی پیامبران و امت‌های پیشین است بدین معنا که قرآن تنها رخدادها و مواردی را بازگو می‌کند که عیناً در مسیر تاریخ و حیات انسانی رخ داده است؛ داستان‌های قرآن داستان‌هایی تخیلی نیستند که تنها با وهم و خیال سروکار دارند و می‌کوشند انسان را با حوادثی مواجه نمایند که از حقیقت دور است بلکه داستان‌های قرآن با واقعیات سروکار دارد. هدف عمده آن‌ها این است که با جلوه دادن شخصیت‌های داستان به عنوان الگوهای ویژه،

ص ۳۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۲۷؛ درویش، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۵۹۸؛ ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۱۶۹)

حاصل آنکه: فهم‌پذیر بودن قرآن تنها در مورد مفردات و ترکیبات قرآن وجود دارد، نه در مورد تمام معارف آن؛ مقصود ما از فهمیدن قرآن، درک معانی آن، به مقدار آشکار شدن ظاهر کلام برای انسان است (جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، ص ۳۷۶؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ص ۸۳).

۲) اوصاف عام قرآن مانند صدق و حق

طرفداران نظریه تمثیل بر این باورند که برخی آیات قرآن خالی از حقیقت است که با وجود داشتن هدف‌های بلند هدایتی و تربیت متعالی انسان‌ها، بدون حقیقت و واقعیت هستند. برخی اعتقادشان بر این است که به‌طور کلی دین رازآلود و رمزی و حیرت‌افکن می‌باشد (سروش، ۱۳۸۵، ص ۱۲۶). درواقع اسلام به‌عنوان یک قرائت از متون دینی توضیحی رمزگونه و نمادین به‌دست می‌دهد (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹، ص ۳۶۸).

در بین طرفداران نظریه تمثیل، برخی تنها داستان‌های قرآنی را بدون حقیقت خارجی پنداشته و اعتقادشان بر آن است که داستان‌های قرآن باید با توجه به جنبه‌های هنری مورد تفسیر قرار گیرد (خطیب، بی‌تا، ص ۲۸۰). امین الخولی، در همین زمینه می‌گوید: با توجه به جداکردن دو قسم موجود در داستان‌های قرآن که برخی با توجه به جنبه‌های تاریخی بیان شده‌اند و برخی نظر به جنبه‌های هنری دارند می‌توان برداشت کرد که برخی اتفاقات و اشخاص موجود در قصص قرآن تنها حقیقت هنری و ادبی دارند، نه واقعیتی تاریخی (حسینی (ژرفا)، ۱۳۷۸، ص ۹۸).

چنین نگاهی به آیات قرآنی در تفسیر المنار نیز ملاحظه می‌شود که ملائکه را به نیروهای طبیعی تفسیر کرده است (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۶۷). همچنین محمد احمد خلف‌الله داستان دوباره زنده-

^۱ در قرآن ۲۴۷ بار واژه «حق» به کار رفته است (رک: مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۳۴).

و این امر با واقعی نبودن آن داستان‌ها ناسازگار است.

از این رو، هنگامی که داستان‌های قرآن را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، این احتمال وجود ندارد که در اتفاقات آن خیال نویسنده هم دخالت و تأثیر داشته باشد برخلاف قصه‌ها زمینی مانند «کلیله و دمنه» که یقین وجود دارد حیوانات موجود در این قصه‌ها و اتفاقات موجود در آن، تمثیلی و نمادین هستند؛ برای نمونه وقتی قرآن در داستان حضرت سلیمان «علی نبینا و آله و علیه السّلام» گفت‌وگوی هدهد را بیان می‌کند به‌طور قطع می‌توان گفت: اولاً این پرنده در آن زمان وجود حقیقی داشته و همین سخنانی را که قرآن بازگو نموده است، عیناً بیان کرده است هرچند که امکان دارد نحوه تکلم این حیوان برای ما مبهم باشد.

در نتیجه یکی از امتیازات‌های اساسی داستان‌های قرآنی، واقعی تلقی نمودن خود قصه‌ها و نتیجه آن‌هاست؛ به این دلیل که قرآن حقیقت محض است، نحوه بیانش نیز حق است و ذهن مخاطب را به باطل و انحراف نمی‌کشانند و هرگز خیال را به جای واقعیت بازگو نمی‌کند و مطلب تخیلی را تحقق نمی‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۹۸).

خلاصه آنکه کلام خداوند با کلام انسان‌ها یک فرقی اساسی دارد؛ انسان‌ها در برخی از موارد چاره‌ای ندارند مگر آنکه برای تفهیم مفاهیم ژرف و عمیق، از امور غیر واقعی و ساخته ذهن کمک بگیرند تا به اهداف مورد نظر خود دست یابند و برای رسیدن به این منظور، اهداف و مطالب واقعی خود را به واسطه داستان‌های نمادین و غیر واقعی بین نمایند و این امر به‌خاطر محدود بودن بشر می‌باشد.

آن‌چه [از کتاب‌هایی] است که پیش از آن بوده و روشن‌گر هر چیز است و برای مردمی که ایمان می‌آورند رهنمود و رحمت است».

انسان‌ها را در تمام شرایط و احوال زندگی اعم از تحمل سختی‌ها و مشقات و یا در وقایع شگفت‌انگیز هدایت نمایند (کاظمی، ۱۳۷۹، ص ۹).

دلیل واقع‌گرایی آیات قرآن و عدم راهیابی تمثیل در آن، این است که بیان‌کننده گزاره‌های قرآنی خداوندی است که عالم به تمام علوم هستی بوده و هیچ جهلی در علمش راه نداشته و از کوچک‌ترین امور هم غافل نمی‌شود. به‌علاوه شخص اول قهرمانان بسیاری از داستان‌های قرآنی، پیامبرانند که قطعاً واقعیت خارجی داشته‌اند (پروینی، ۱۳۷۹، ص ۱۸۹).

در آیه ۶۲ سوره آل عمران^۱ واقع‌گرا بودن داستان‌های قرآنی به‌عنوان جلوه‌ای از عزت و حکمت خداوند مطرح می‌شود تا معلوم گردد تمامی مطالبی که در قرآن به آن‌ها اشاره شده است، دارای حرف و غرض می‌باشد. علامه طباطبایی «رحمه الله» با توضیحاتی که در مورد گفتار، رفتار و موجود حق بیان می‌کند، نتیجه می‌گیرد که به‌دلیل آنکه خود قرآن و معارف موجود در آن حق هستند، باید حقایق و اتفاقات موجود در آن هم واقعیت داشته باشند و دارای مبنای حقیقی باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۲۳۵).

تعابیری که قرآن درباره قصه‌ها و داستان‌ها هم به‌کار می‌برد، نشان‌دهنده واقع‌نمایی قرآن در عرصه گزاره‌هایی است که واقعاً در گذشته تحقق یافته‌اند؛ مانند: «وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَبَّئْتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» (هود/۱۲۲) و نیز می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولَى الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»^۲ (یوسف/۱۱۱) در این آیات، داستان‌های قرآن به‌عنوان عبرت برای صاحبان خرد و حق بودن و دربرداشتن موعظه معرفی شده‌اند

^۱ «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»

^۲ «براستی که در سرگذشت آنان برای خردمندان عبرتی است، سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق

۴ بررسی دلیل دوم

بدون هیچ تردیدی شاخص‌ترین خصوصیت آیات و داستان‌های قرآن «واقع‌گرا بودن» آن‌ها و «تطابق با حقیقت» است؛ اما باید دید معنای حقیقت داشتن و صادق بودن گزاره‌ها و داستان‌های قرآنی چیست؟ اگر تفسیر تمثیلی به معنای آن تلقی گردد که آن‌چه را خداوند در قالب داستان بیان می‌نماید و ظاهر قرآن بر آن مطلب دلالت دارد، اصلاً حقیقت و مصداق خارجی ندارد و فقط معانی تمثیلی و نمادین آن مورد نظر می‌باشد، (خولی، ۱۹۵۲، ص ۳۰۷؛ خلف‌الله، ۱۴۲۰، ص ۱۹۲؛ واحد دوست، ۱۳۸۹، ص ۲۵) هرگز چنین معنایی از تفسیر تمثیلی قابل قبول نمی‌باشد؛ اما چه مانعی دارد که آنچه بیان شده است، در دل ظاهری که نقل می‌کند، حقایق پنهان‌تری را نیز آموزش داده و مفاهیم عمیقی را تعلیم دهد؟

هرگز پذیرفتن نماد و تمثیل در برخی از گزاره‌ها و داستان‌های قرآنی به معنا و مفهوم غیر واقعی و سلب حقیقت از آن قضیه نمی‌باشد و به اصطلاح بهتر هرگز بین حقیقت نداشتن و تفسیر تمثیلی ملازمه وجود ندارد و این قابلیت - مخصوصاً برای خداوند که عالم مطلق است - وجود دارد قصص واقعی را در قالب هنرمندانه و تمثیلی بیان نماید.

اینکه «قرآن حق است» نباید به این صورت تفسیر گردد که نباید در قرآن هیچ‌گونه تمثیلی راه یابد و نظریه تفسیر تمثیلی یا نمادین دچار خدشه است، بلکه بدین معناست که هرگز در سخنان خداوند لغویت وجود ندارد. در نظر طرفداران نظریه تمثیل، صفت «حق» بودن آیات قرآن بر این مطلب دلالت دارد که وقایع و شخصیت‌های موجود در آن حقیقت داشته و در طول تاریخ اتفاق افتاده است،^۱ اما در عین حق بودن و اتفاق افتادن در تاریخ دارای معانی تمثیلی و سمبولیک نیز هستند و این داستان‌ها در باطن خود به مضامین دیگری هم

اشاره دارد. برای نمونه داستان آفرینش حضرت آدم «علی نبینا و آله و علیه‌السلام»، فریب او و همسرش توسط شیطان و در پی آن، هبوط آدم و حوا به زمین، مطابق آیات قرآن، حقیقت است ولی برخی مفسران و محققان در عین پذیرش این موضوع، تمثیلی بودن این داستان را نیز باور دارند (رک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۸۲؛ خمینی، ۱۳۷۶، ج ۵، ص ۴۴۲؛ آملی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۲۸۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۷؛ نسفی، ۱۳۵۰، ص ۱۴۹، زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۲۴).

بنابراین تعبیر نمودن از این داستان به‌عنوان تمثیل در کلام برخی از مفسران به هیچ وجه نباید به مفهوم غیر حقیقی بودن تمام یا برخی از ابعاد این داستان تلقی گردد. علامه در بخشی از تفسیرش می‌نویسد: «بیانات قرآن مَثَل‌هایی از معارف حقّه الهی است؛ زیرا بیان خداوند در این دسته از آیات، تا سطح درک عموم مردم که تنها حسّیات را درک می‌کنند و معانی کلی را نیز فقط در قالب امور جسمانی می‌فهمند، فرود آمده است ... بیانات قرآن مَثَل‌هایی است که در ورای خود حقایقی ممثّل دارند و مقصود و مراد از آن‌ها به لفظی که از مرتبه حس و محسوس گرفته شده، متوقّف نمی‌ماند» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۵۲).

۳) پیوند تمثیل‌انگاری با انتساب دروغ و فریبکاری به ساحت خداوند

برخی محققان از یک طرف با تمسک به این مطلب که قرآن حقیقت محض است و به هیچ‌روی بطلان در آن راه ندارد و از طرف دیگر تمثیل را متلازم با دروغ انگاشته‌اند و از طرف سوم هم با محال بودن انتساب دروغ بر خداوند، چنین نتیجه گرفته‌اند که راه برای ورود هرگونه مجاز و تمثیلی را در قرآن بسته است. (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۷۲؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ص ۱۲۰).

مهم‌ترین ادعای ایشان آن است که تمثیلی انگاشتن آیات قرآن مترادف با نسبت دادن دروغ بر

بر حق نبوده و کلامشان مورد قبول ما نمی‌باشد (خلف‌الله، ۱۴۲۰، ص ۱۹۲؛ گنابادی، ۱۳۴۴، ج ۲، ص ۲).

^۱ البته برخی از مفسرانی که این نظریه را پذیرفته‌اند پا را فراتر نهاده و تاریخی بودن قصص قرآن را انکار کرده‌اند، ولی ایشان

خداوند است و به قول بعضی، مجاز - و به تبع آن تمثیل - برادر دروغ است (تفتازانی، مسعود بن عمر، المطول، ص ۳۶۲) و به دلیل آنکه کذب قبیح و حرام است و کلام خداوند از هرگونه نقصی مبرا می‌باشد، محال است که کذب بتواند در آیات قرآن راه پیدا کند. اکنون باید دید ادعای فوق تا چه اندازه اثبات‌پذیر است؟

دلیل بر دروغ‌انگاری تمثیل آن است که نفی حقانیت و واقعیت در زمره عناصر معنایی نظریه تفسیر تمثیلی می‌باشد (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۶؛ خلف‌الله، ۱۴۲۰، ص ۱۵۳) و نسبت دادن دروغ به قرآن کریم که از ناحیه خداوند متعال وحی شده است، امری محال و غیرممکن است.

بنابراین، اگر آیه‌ای از قرآن را بر نظریه تفسیر تمثیلی حمل نمود - چنانکه برخی از مفسران در کمال بی‌پروایی، برخی از آیات را بر زبان تمثیل حمل نموده‌اند، مانند آیه مربوط به داستان زنده شدن مرده‌ای بعد از صد سال (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۳؛ طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۲۱۷) یا آیه خارج شدن هزاران تن از شهر و دیار خود (ابوحيان اندلسی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۵۶۱؛ مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۳۷۳) - علاوه بر آنکه این چنین برداشتی دروغ و افترا بر خداوند محسوب می‌گردد، موجبات گمراهی مردم را هم فراهم می‌سازد؛ زیرا ظاهر آیه دلالت بر واقعیت دارد.

۵ بررسی دلیل سوم

تصریح قرآن به این مطلب که تمام مطالب موجود در آن حق بوده و خود را از بیان بر خلاف واقع و لغو مبرا دانسته است برخی را بر آن داشته است تا نظریه تفسیر تمثیلی در آیات و گزاره‌های قرآنی را انکار نمایند.

این امر قابل قبول است که قرآن کتاب تاریخ یا نوشته‌ای از قصه‌های تخیلی نیست، بلکه کتابی

نفوذناپذیر است که باطل از هیچ‌سو بدان راه ندارد و خود تصریح کرده که سخن خدا است و خدا نیز جز حق نمی‌گوید و اینکه پس از حق، جز گمراهی چیزی نیست. قرآن نیز برای رسیدن به حق، از باطل کمک نمی‌طلبد و برای هدایت، از گمراهی مدد نمی‌جوید؛ لذا پژوهش‌گر در اهداف قرآن، نباید قائل به وجود نظریه‌ای باطل یا داستانی دروغین یا خرافه یا تخیلی، در قرآن بشود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۰۸)، ولی باید به این نکته هم اذعان گردد که می‌توان با وجود اعتقاد به استفاده از این نظریه تفسیری، قرآن را از دروغ مبرا دانست.

به هر حال، از این اشکال به شش گونه می‌توان پاسخ داد^۱:

۱. در میان علمای رشته بلاغت و دانشمندان علوم قرآنی این مطلب کاملاً روشن و مشهور است که نه- تنها مجاز و تمثیل دروغ نمی‌باشد، بلکه در زمره فنون علم بیان و بلاغت به حساب می‌آید (جرجانی، بی‌تا، ص ۳۶۸) و زیبایی قرآن به بیان‌های مجازی آن است (سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۲۰؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۵۴). بنابراین، به کارگیری زبان تمثیلی در قرآن علاوه بر آنکه موجب ایراد به قرآن نمی‌باشد، بلکه باید اذعان نمود که استفاده از آن نشان‌گر بلاغت و فصاحت قرآن می‌باشد و خداوند برای بیان کردن برخی از معارف خود از این زبان استفاده نموده است.

آیت‌الله معرفت نیز با تصریح به این مطلب که آیات قرآنی دارای واقعیت و حقیقت هستند، بیان می‌کنند که منافاتی وجود ندارد که این حقائق در قالب تمثیل و تشبیه مطرح شده باشند: «آنچه قرآن از پس پرده غیب گزارش می‌کند، عین واقعیت است که در قالب الفاظ و تشبیه درآمده است و از هرگونه فرض و خیال به دور می‌باشد. گرچه انسان‌ها با این ابزار ادراک که در اختیار دارند، نمی‌توانند به چگونگی آن پی ببرند، ولی اصل آن امری ثابت و

دادن مجاز به قرآن است، این جواب در مورد این نظریه هم قابل انطباق می‌باشد.

^۱ درواقع این جواب مربوط به عدم تلازم بین مجاز و دروغ می‌باشد، ولی از آنجاکه نظریه تمثیل در واقع یک نوع نسبت-

شده است که هر گفتاری که منطبق با واقع نباشد باید کذب تلقی شود، درحالی که در تحقق مفهوم کذب افزون بر آنچه گفته شده است، دو قید دیگر هم لحاظ گردد:

الف) متکلم بر کرسی حقیقت‌گویی نشسته باشد؛ یعنی بنای او بر ارائه مقصود براساس تأویل و تخیل نباشد. ازاین‌رو، اگر به کسی که دچار سردرگمی است، گفته می‌شود: «أراك تقدّم رجلاً و تؤخّر آخری» در این حال اگر او به واقع هم پاهای خود را جابه‌جا نکرده باشد، چنین گفتاری کاذب نخواهد بود؛ زیرا بنای متکلم بر تأویل است و او از این جمله تأویل آن را که حیرت و سرگردانی است، اراده کرده است.

ب) قرینه‌ای برخلاف ظاهر گفتار، ارائه نشده باشد. ازاین‌رو، اگر به گونه‌ای پای قرینه‌ای - اعم از حالیه و مقالیه - در میان باشد، کذب لازم نمی‌آید؛ چنانکه در جمله «رایت أسداً یرمی» گرچه واقعاً زید شیر نیست، اما از قرینه «یرمی» افاده شده است تا مشخص نماید که مقصود رجل شجاع است؛ یعنی زیدی که در شجاعت مانند شیر است. کسی که می‌خواهد نهایت اقتدار و شجاعت شخص را نشان دهد این جمله را به کار می‌گیرد و چنین شخصی دروغ نگفته و در تنگنا قرار نگرفته است، بلکه می‌خواهد رسایی و شیوایی سخن را در قالب مجاز، نشان دهد (نصیری، ۱۳۸۵، ص ۳۴).

با توجه به این سخن بلند خطیب قزوینی که تفتازانی به نیکی به شرح آن پرداخته است، می‌توان این دو قید را به دست آورد: «و الإستعارة تفرق الكذب بالبناء على التأويل و نصب القرينة على إرادة خلاف الظاهر» (تفتازانی، بی‌تا، ص ۳۶۲).

۴. کسانی که واقع‌شدن مجاز در قرآن را انکار کرده و آن را مساوی دروغ پنداشته‌اند، مدلول مجاز و دروغ را مساوی تلقی نموده‌اند و حال آنکه همان‌طور که در قضایای حقیقیه امکان صدق و کذب وجود دارد، قضایای مجازیه هم می‌توانند کاذب یا صادق باشند؛ به عبارت دیگر نسبت این دو واژه با

حقیقی است ... قرآن در این‌گونه مواقع به سراغ تشبیه و استعاره رفته تا آن واقعیت‌ها را به صورت تمثیل ارائه دهد و نایبستی به ظاهر تمثیل بسنده کرد یا آن را صرف فرض و خیال دانست» (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۱۵۰).

۲. حقیقت و مجاز، دست‌کم دو اصطلاح متفاوت دارند؛ گاه حقیقت به عنوان صفت برای یک وجود عینی و خارجی و یا در مقابل آن، وجود اعتباری و یا مجازی به کار می‌رود. به بیان دیگر، «حقیقت» به مفهوم فلسفی، عبارت است از صورت علمیی مطابق با واقعیتی که از آن حکایت می‌کند. البته ملاک حقیقت و صدق به حسب قضایای گوناگون، متفاوت است؛ ملاک کلی صدق و کذب قضایا، تطابق و عدم تطابق آن‌ها با ماورای مفاهیم آن‌هاست. بدین روی، راه تشخیص صدق و کذب قضایای تجربی، سنجش آن‌ها با واقعیت‌های عینی است. راه تشخیص صدق و کذب قضایای منطقی، سنجش آن‌ها با مفاهیم ذهنی دیگری است که تحت اشراف آن‌ها قرار دارد و ملاک تشخیص صدق و کذب قضایای فلسفی، سنجش رابطه ذهن و عین است؛ یعنی صادق بودن آن‌ها به این است که محکیمات عینی آن‌ها از مادی و مجرد، به گونه‌ای باشد که ذهن، مفاهیم مربوط را از آن‌ها انتزاع کند و این سنجش، مستقیماً در قضایای وجدانی انجام می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۲۳).

اما حقیقت ادبی و لغوی، آن است که استعمال کلمه در معنای وضعی و قراردادی آن صورت گیرد و استعمال آن در غیر معنای وضعی، مجازی است. بنابراین، هیچ‌گونه تلازمی میان معنای مجازی با مجاز فلسفی برقرار نیست و از مجاز ادبی نمی‌توان عینیت خارجی حقایق قرآن را نفی کرد (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۴۰۷).

۳. به نظر می‌رسد که این اشکال از عدم درک صحیح معنا و کارکرد مجاز و تمثیل نشأت گرفته است و یا این‌که مغالطه‌ای آشکار، صورت پذیرفته است؛ اشکال مزبور ناشی از آن است که مفهوم کذب به نیکی تبیین نشده است، گویا چنین تصور

۴) تأثیر اندیشه پژوهش‌گران غربی

یکی از دیدگاه‌هایی که در مورد زبان دین در میان اندیشمندان غربی مطرح است و در بین برخی مفسران مسلمان هم مورد توجه قرار گرفته است، نگاه سمبلیک و نمادین به زبان کتب دینی می‌باشد. سؤال اساسی آن است که چرا باید اصطلاحاتی که در میان غربیان، به‌کار گرفته می‌شود درباره قرآن و مفاهیم عمیق آن استفاده نماییم؟

در میان مفسران بزرگانی مانند علامه طباطبایی «رحمه الله» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۳۲) و آیت الله مطهری «رحمه الله» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۱۰۰) بر این باور و عقیده هستند که آیات خلقت حضرت آدم «علی نبینا و آله و علیه السلام» باید بر زبان تمثیل حمل گردد.

در برابر ایشان، گردآورندگان تفسیر نمونه در عین آنکه این داستان و موارد مانند آن را بر معنای حقیقی تفسیر نموده‌اند، بر نظریه تفسیر تمثیلی به‌شدت ایراد گرفته و چنین آورده‌اند:

«گرچه بعضی مفسران که معمولاً تحت تأثیر افکار تند غربی قرار دارند، سعی کرده‌اند به داستان آدم و همسرش، از آغاز تا پایان، چهره تشبیه و مجاز و کنایه و به اصطلاح روز «سمبلیک» بدهند و تمام بحث‌های مربوط به این ماجرا را حمل برخلاف ظاهر کرده، کنایه از مسائل معنوی بگیرند، ولی شک نیست که ظاهر آیات حکایت از یک جریان واقعی و عینی می‌کند که برای پدر و مادر نخستین ما واقع شد و چون در این داستان نکته‌ای وجود ندارد که نتوان آن را طبق ظاهر تفسیر کرد و با موازین عقلی سازگار نباشد، دلیلی ندارد که ما ظاهر آیات را نپذیریم و بر معنای حقیقی آن حمل نکنیم.

علاوه‌براین، لازمه‌اش آن است که قصه آدم و حوا و آفرینش آنان در بهشت استعداد و امر به سجده فرشتگان بر آدم و تخلف ابلیس و سلطه او را بر بنی‌آدم و اخراج آدم و همسرش را از بهشت دیگر خصوصیتی که قرآن کریم بیان کرده است، همه را قضایای تمثیلیه و افسانه‌های تخیلیه برای نشان-

هم عموم و خصوص من وجه می‌باشد. به‌طور مثال وقتی که می‌گوییم: «علی «علیه السلام» شیر خداست» اگر مقصود ما بیان حقیقی باشد، این جمله کاذب است، اما اگر این قضیه مجازی باشد، جمله‌ای صادق را بیان کرده‌ایم؛ زیرا علی واقعاً از نظر شجاعت شیر است و جمله «عمر و عاص شیر است» مثال جمله مجازی کاذب است، یعنی این جمله مجازاً هم کاذب است، زیرا او هم شیر حقیقی نیست و هم مجازی نیست. چون اگر بخواهد مجازاً باشد، باید رابطه و علاقه‌ای بین آن دو باشد که در این مثال مفقود است. چنانکه در کاربردهای حقیقی نمی‌توانیم الفاظ را در غیر معانی موضوع له به‌کار ببریم، در استعمال‌های مجازی نیز نمی‌توانیم هر لفظی را در معنای غیر حقیقی به‌کار ببریم، بلکه باید براساس تناسب‌های مذکور در قواعد و عرف لغت، واژه‌های مجازی را استعمال کنیم (ساجدی، ۱۳۸۳، ص ۴۶۶).

۵. طرفداران نظریه تفسیر تمثیلی تصریح دارند که تمثیل احتیاج به قرینه دارد و اصل اولی در بیانات قرآنی، حقیقت است مگر آنکه قرینه عقلی یا نقلی معتبر بر معنای مجازی یا تمثیلی وجود داشته باشد (رک: جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۹ و ۲۲۶؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۹۴). در این صورت است که از اصل، دروغ یا گمراهی و فریبی پیش نمی‌آید.

۶. ملاصدرا در تفسیر خود در ذیل بحثی مفصل که در مورد عصمت انبیای الهی «علی نبینا و آله و علیهم السلام» انجام داده است، نسبت به وارد شدن فرشتگان به محضر حضرت داود «علی نبینا و آله و علیه السلام» و درخواست قضاوت نزد ایشان اعتقاد دارد که این ماجرا از باب تمثیل بوده و در عین حال منجر به دروغ بودن این داستان هم نمی‌شود؛ زیرا تمثیل در زمره اخبار قرار نمی‌گیرد تا لازمه آن دروغ بودن ماجرای نقل شده به‌واسطه قرآن باشد: «و تقدیر الملکین تمثیل و تصویر للقصة لا اخبار بمضمون الکلام لیلزم الکذب» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۹۲ و ۱۹۳).

دادن مطلب بدانیم و این خلاف روش تفسیر است» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص ۱۲۸).

۶ بررسی دلیل چهارم

اولاً؛ به نظر می‌رسد این کلام که طرفداران نظریه تمثیل تحت تأثیر اندیشه‌های غربی قرار گرفته‌اند نسبت به مفسرانی صادق باشد که اولاً قائل هستند تنها تفسیر تمثیلی از آیات قرآن درست بوده و باید ظاهر آیات رها گردند؛ علاوه بر آن، این اشکال در صورتی که آیات قرآن بدون هیچ‌گونه دلیلی بر نظریه تمثیل حمل گردد، کاملاً صحیح می‌باشد و این ادعا امری است که نمی‌توان دلیلی برای آن جست‌وجو کرد.

برخی قائلین نظریه تمثیلی معتقدند که اگر بدون رعایت اصول و ضوابط صحیح ظاهر کلام را وا نهاده و کلام را بر زبان تمثیل تفسیر نماییم، امری اشتباه و غیر قابل دفاع می‌باشد. بنابراین نکته‌ای که در این زمینه نباید مورد غفلت قرار گیرد، این است که نمی‌توان بدون دلیل و قرینه، قائل به تمثیلی و نمادین بودن آیه‌ای شد بلکه باید بین ظاهر آیه و معنای تمثیلی تناسب برقرار باشد و معنای تمثیلی هم با اصلی از اصول و ضوابط اسلامی منافات نداشته باشد (رک: جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۹ و ۲۲۶؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۹۴).

ثانیاً؛ این ادعا که معارف غیبی برای این که در دسترس فهم مردم قرار گیرد باید در قالب زبانی قابل فهم آنان تنزل یابد، درحالی که بسی وسیع‌تر و عمیق‌تر از این قالب‌ها است، چه ربطی به تأثیرپذیری از آرای اندیشمندان غربی دارد؟! چاره‌ای جز این نبوده است که با استفاده از ساخت‌های زبانی مانند تشبیه (معقول به محسوس)، مجاز، کنایه، استعاره، تمثیل، ظهر و بطن، آن معانی بلند و غیبی را در سطوح مختلف و ساحت‌های گوناگون، به زبان چندلایه و چندپهلوی عرضه کند و با درنظرداشت ابعاد وسیع روح انسان‌ها، در سطوح

مختلف و شرایط و موقعیت‌های گوناگون گاه با استدلال عقلی مطالب را بیان کند، گاه وجدان فطری انسان را نهیب زند، گاه عواطف را تحریک نماید، گاه با زبان قصه و تاریخ سخن بگوید، گاه لب به اندرز و موعظه بگشاید، گاه الگوهای از انسان کامل معرفی نماید و گاه از تکالیف، احکام و حقوق سخن به میان آورد (کاملان، ۱۳۹۳، ص ۱۴۵).

ثالثاً؛ سؤالی که در این جا می‌بایست قائلین به عدم وجود تفسیر تمثیلی به آن پاسخ بدهند آن است که آیا می‌توان مفسران بزرگ و گران قدری مانند علامه طباطبائی «رحمه الله»، آیت الله مطهری «رحمه الله»، آیت الله جوادی آملی و دیگر طرفداران این نظریه تفسیری را متأثر از آراء و افکار اندیشمندان غربی متهم نمود؟ قطعاً این بزرگواران تحت تأثیر عقاید غربیان نبوده، بلکه با تمام وجود از قرآن و اسلام در مقابل این عقاید طرفداری و جانبداری می‌نمایند.

رابعاً؛ امروزه بحث کردن در مورد زبان و چگونگی درک فهم متون مربوط به دین، از طرف دانشمندان معاصر و به‌ویژه غربیان، بیشتر از قبل مورد توجه قرار دارد و تقریرات جدیدی در مورد این مطلب ارائه می‌کنند و در صدد آن هستند تا بتوانند زاویه و بعد جدیدی را در نگاه به دین داشته باشند.

بدون هیچ شکی اندیشمندان و مفسران اسلام، نباید به کنکاش و مطالعات عالمان مغرب‌زمین و نظرات نوظهور ایشان بی‌توجهی نمایند و شیوه‌های فهم متن در نظر ایشان را در نظر نگیرند و بر همان روش‌های سنتی اعتماد و اصرار نمایند. اگر هم نظریات ایشان بدون پشتوانه و استدلال‌شان باطل است، باید آن‌ها را بررسی و نقد نمایند و نمی‌توان گفت: به صرف آنکه یک نظریه از طرف دانشمندان غربی مطرح شده است، باید آن را کنار گذاشته و اعتنایی به آن نظریه نکرد.

می‌دانند منظورشان کسانی است که می‌خواهند به تمام آیات قرآن بدون توجه به ظواهر آن، رنگ تمثیل دهند.

^۱ البته باید به این نکته اشاره گردد که احتمالاً کسانی که طرفداران نظریه تمثیل را متأثر از آرای دانشمندان غربی

۵) دور شدن از اصل هدایت‌گری قرآن

لازمه آنکه تمام ادیان الهی به منظور هدایت و سعادت بشریت آمده‌اند، آن است که متون دینی قابل فهم و شناخت باشد و حال آنکه نظریه تفسیر تمثیلی، قرآن را از اصل مهم هدایت‌گری دور کرده و منجر به لغویت انزال کتب و ارسال رسل گردد (رشاد، ۱۳۸۵، ص ۱۰۵).

به‌طور کلی یکی از مهم‌ترین خصایص دعوت انبیاء، دوری و اجتناب از ابزار و شیوه‌های نامطلوب در راه تبلیغ است، چراکه منجر به از بین رفتن اعتماد مخاطبان خواهد شد؛ به همین جهت پیامبر اکرم «صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» نیز همانند تمام انبیای الهی، هیچ نیازی به بیان کردن قصص عاری از حقیقت و واقعیت ندارد.

بنابراین با در نظر گرفتن آیاتی مانند «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت/۴۲) و «وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ» (یس/۶۹) امکان ندارد قرآن به امور غیر حقیقی لباس واقعیت ببوشاند و به‌خاطر همین امر است که خداوند از داستان‌های قرآن با عنوان «حق» (مائده/۲۷) و «أحسن القصص» (یوسف/۳) تعبیر می‌نماید. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۹۸).

۷) بررسی دلیل پنجم

در جای خودش ثابت شده است که زبان قرآن چند بعدی می‌باشد (رک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۸۶؛ جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۲۳؛ هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۳۱). ادیان الهی باید معارف غیبی و آسمانی را قابل فهم و در دسترس مردم قرار دهند؛ لذا آن‌ها را تنزل داده و از تشبیه معقول به محسوس، مجاز، تمثیل، کنایه، استعاره و ظاهر و بطن استفاده نموده‌اند؛ قرآن دارای ظاهر و باطن و حقیقت و مجاز و تمثیل و دارای سطوح مختلف به میزان مراتب و درجات نزول می‌باشد، تا بتواند به

هدف خود که هدایت مردم بسوی عالم غیب و سعادت ایشان است، دست یابد.

به دلیل آنکه دین با هدف هدایت مردم در صحنه زندگی انسان ظهور نموده است، برای تأمین آن هیچ امری را فرو گذار نکرده است. گاه به مسائل حقوقی پرداخته است؛ گاهی با استفاده از تاریخ ملل و اقوام گذشته به پند و اندرز پرداخته و برای رشد و تعالی انسان، الگوهایی از انسان‌های کامل را معرفی می‌کند؛ گاه با استدلال و برهان و بعضاً با ارجاع مردم به فطرت و وجدان و زمانی با تعبیرات عاطفی به اشباع ابعاد وجودی انسان می‌پردازد (کاملان، ۱۳۹۳، ص ۱۴۷).

علاوه بر آنکه هیچ منافاتی بین ارائه تفسیر تمثیلی از آیات قرآن و نقش هدایتی قرآن وجود ندارد؛ چراکه با قائل شدن به نظریه تفسیر تمثیلی ظاهر آیه از کار نمی‌افتد و همچنان می‌تواند نقش هدایتی خود را در سطح خودش دنبال نماید.

۸) نتیجه‌گیری

با بررسی‌های انجام گرفته به نظر می‌رسد مهم‌ترین دلایل مخالفان نظریه تفسیر تمثیلی را بتوان در قالب عبارات ذیل خلاصه نمود: ۱. آیات دال بر فهم‌پذیر بودن زبان قرآن برای عموم؛ ۲. اوصاف عام قرآن مانند صدق و حق؛ ۳. پیوند تمثیل‌انگاری با انتساب دروغ و فریبکاری به ساحت خداوند؛ ۴. تأثیر اندیشه پژوهش‌گران غربی؛ ۵. دور شدن از اصل هدایت‌گری قرآن.

البته در مقام پاسخ به این ادله می‌توان به نکات ذیل اشاره نمود:

۱. قابل فهم بودن قرآن کریم بدین معنا نیست که همه افراد از معارف قرآنی به‌طور یکسان بهره گیرند، بلکه قرآن دریای بی‌کرانه‌ای است که هرکس به اندازه ظرفیت و قابلیت خود می‌تواند از آن سود جوید.

^۱ «نه از پیش‌روی باطل بدو راه یابد و نه از پس»

^۲ «به او شعر نیاموخته‌ایم و شعر در خور او نیست»

رها گردند؛ علاوه بر آن، این اشکال در صورتی که آیات قرآن بدون هیچ‌گونه دلیلی بر نظریه تمثیل حمل گردد، کاملاً صحیح می‌باشد.

۵. قرآن کریم دارای ظاهر و باطن و حقیقت و مجاز و تمثیل و دارای سطوح مختلف به میزان مراتب و درجات نزول می‌باشد تا بتواند به هدف خود که هدایت مردم به سوی عالم غیب و سعادت ایشان است، دست یابد.

در نتیجه پذیرش دیدگاه تفسیر تمثیلی - با توجه به ادله‌ای که برای اثبات آن وجود دارد و همچنین با در نظر گرفتن پاسخ‌هایی که برای ادله مخالفان این نظریه بیان کردیم - امری کاملاً قابل قبول و پذیرفتنی است.

۲. اینکه «قرآن حق است» نباید به این صورت تفسیر گردد که نباید در قرآن هیچ‌گونه تمثیلی راه یابد و نظریه تفسیر تمثیلی یا نمادین دچار خدشه است، بلکه بدین معناست که هرگز در سخنان خداوند لغویت وجود ندارد.

۳. اشکالات مربوط به نفی تفسیر تمثیلی از قرآن، ناشی از عدم درک صحیح معنا و کارکرد مجاز و تمثیل است؛ لذا آیات قرآنی که دارای واقعیت و حقیقت هستند، منافاتی وجود ندارد که این حقائق در قالب تمثیل و تشبیه مطرح شده باشند.

۴. این کلام که طرفداران نظریه تمثیل تحت تأثیر اندیشه‌های غربی قرار گرفته‌اند، نسبت به مفسرانی صادق است که قائل هستند تنها تفسیر تمثیلی از آیات قرآن درست بوده و باید ظاهر آیات

منابع

- قرآن کریم. (۱۳۸۰). ترجمه ناصر مکارم شیرازی، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- نهج البلاغه، (۱۴۱۲ق). تحقیق و شرح: محمد عبده، قم، دارالذخائر.
- آلوسی، سید محمود، (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- آملی، سید حیدر، (۱۴۱۶ق). تفسیر المحيط الأعظم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی تا). التحرير و التنوير، بیروت، مؤسسة التاريخ العربی.
- ابن کثیر، اسماعیل، (۱۴۱۲ق). تفسیر القرآن العظیم، تحقیق و تقدیم: یوسف عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دارالمعرفة للطباعة و النشر و التوزيع.
- ابن منظور إفريقيا، أبی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم، (۱۴۰۵ق). لسان العرب، قم، نشر أدب الحوزة.
- أبو حیان أندلسی، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ق). البحر المحيط فی التفسیر، تحقیق: صدقی، محمد جمیل، بیروت، دارالفکر.
- أبی یعلی موصلی، أحمد بن علی بن مثنی تمیمی، (۱۴۰۸ق). مسند أبی یعلی، تحقیق: حسین سلیم أسد، بیروت، دار المأمون للتراث.
- ایزوتسو، توشی هیکو، (۱۳۸۱ش). خدا و انسان در قرآن، ترجمه أحمد آرام، پنجم، تهران، سهامی انتشار.
- برقی، أحمد بن محمد بن خالد، (۱۳۳۰ش). المحاسن، تحقیق: سید جلال الدین حسینی، تهران، دارالکتب الإسلامية.
- پروینی، خلیل، (۱۳۷۹ش). تحلیل ادبی و هنری داستان های قرآنی، تهران، فرهنگ گستر.
- تفتازانی، مسعود بن عمر، (بی تا). المطول، چهارم، قم، مکتبه الداوری.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، (۱۴۱۸ق). الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، (بی تا). أسرارالبلاغة فی علم البیان، تحقیق: عبدالحمید هندای، اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۹ش). تسنیم، دوم، قم، مؤسسة إسرائ.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۹ش). تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، مرکز نشر إسرائ.
- حسینی (ژرفا)، سید ابوالقاسم، (۱۳۷۸ش). مبانی هنری قصه های قرآن، قم، دارالثقلین.
- خطیب، عبدالکریم، (بی تا). القصص القرآنی فی منطوقه و مفهومه، بیروت، دارالمعرفه.
- خلف الله، محمد أحمد، (۱۴۲۰ق). الفن القصصی فی القرآن الکریم، تصحیح: خلیل عبدالکریم، لندن، مؤسسه الانتشار العربی.
- خمینی، سید مصطفی، (۱۳۷۶ش). تفسیر القرآن الکریم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح الله، (۱۴۱۰ق). تهذیب الأصول، قم، انتشارات دارالفکر.
- خولی، امین، (۱۹۵۲م). مناهج تجدید فی النحو و البلاغه و التفسیر و الأدب، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- درویش، محیی الدین، (۱۴۱۵ق). إعراب القرآن و بیانه، چهارم، سوریه، دارالارشاد.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۶۶ش).
تفسیر القرآن الکریم، تحقیق: محمد
خواجوی، دوم، قم، انتشارات بیدار.

طالقانی، سید محمود، (۱۳۶۲ش). پرتوی از قرآن،
چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار.

طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق). میزان فی
تفسیر القرآن، پنجم، قم، دفتر انتشارات
اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمی قم.

طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۳۹۳ق). جامع-
البيان فی تفسیر القرآن، بیروت،
دارالمعرفه.

عک، خالد عبدالرحمن، (۱۴۱۴ق). اصول التفسیر و
قواعده، بیروت، مؤسسة الرسالة.

کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، (۱۴۲۰ق). کشف
الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، قم،
دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.

کاظمی، شهاب، (۱۳۷۹ش). آفرینش هنری در
داستان ابراهیم (علیه السلام)، قم، انتشارات
أحسن الحديث.

کاملان، محمدصادق، (۱۳۹۳ش). خدا در آیینۀ جلال
و جمال، فصلنامه علمی - پژوهشی نامه
مفید، شماره اول، صص ۴۵-۲۴.

قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، (۱۳۶۸ش). کنز
الدقائق و بحر الغرائب، تحقیق: حسین
درگاهی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات
وزارت ارشاد اسلامی.

مجتهد شبستری، محمد، (۱۳۷۹ش). نقدی بر
قرائت رسمی از دین، تهران، طرح نو.

مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعه
لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دوم، بیروت،
مؤسسة الوفاء (دار إحياء التراث العربی).

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۶ش). آموزش
فلسفه، تهران، شرکت چاپ و نشر بین-
الملل.

رازی، فخرالدین، (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب، سوم،
بیروت، دار إحياء التراث العربی.

راغب اصفهانی، أبی القاسم حسین بن محمد،
(۱۴۰۴ق). المفردات فی غریب القرآن، دوم،
دفتر نشر کتاب.

رشاد، علی اکبر، (۱۳۸۵ش). فلسفه دین، نشریه
علمی - ترویجی معرفت، شماره ۴۸، آبان.

رشیدرضا، محمد، (بی تا). تفسیر المنار، دوم، بیروت،
دارالمعرفه.

زحیلی، وهبة بن مصطفى، (۱۴۱۸ق). المنیر فی
العقيدة و الشریعة و المنهج، دوم، بیروت،
دارالفکر المعاصر.

زرکشی، بدرالدین محمد بن عبدالله، (۱۳۷۶ش).
البرهان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد
أبو الفضل إبراهيم، بیروت، دار إحياء الكتب
العربیة.

زمخشري، محمود، (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق
غوامض التنزیل، سوم، بیروت، دارالکتاب
العربی.

ساجدی، ابوالفضل، (۱۳۸۳ش). زبان دین و قرآن،
قم، مؤسسه امام خمینی.

سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۵ش). بسط تجربه نبوی،
پنجم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.

سعیدی روشن، محمدباقر، (۱۳۸۳ش). تحلیل زبان
قرآن و روش شناسی فهم آن، قم، سازمان
انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه
اسلامی و پژوهشکده حوزه و دانشگاه.

سید قطب، إبراهيم، (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن،
هفدهم، بیروت، دارالشروق.

سید قطب، إبراهيم، (۱۴۱۵ق). التصوير الفني فی
القرآن، بیروت، دارالشروق.

سیوطی، جلال الدین، (۱۴۱۶ق). الإیتقان فی علوم
القرآن، تحقیق: سعید المندوب، لبنان،
دارالفکر.

و حسن حکیم باشی و حسن خرقانی، قم،
مؤسسه فرهنگی التمهید.

مغنیه، محمدجواد، (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف،
تهران، دارالکتب الإسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۳ش). تفسیر نمونه،
تهران، دارالکتب الإسلامیه.

نسفی، عبدالعزیز بن محمد، (۱۳۵۰ش). الإنسان
الکامل، سوم، تهران، کتابخانه طهوری.

نصیری، علی، (۱۳۸۵ش). قرآن و زبان نمادین،
نشریه علمی - ترویجی معرفت، شماره ۳۵،
آبان، صص ۷۸-۹۸.

واحد دوست، مهوش، (۱۳۸۹ش). رویکردهای علمی
به اسطوره‌شناسی، دوم، انتشارات سروش.

هادوی تهرانی، مهدی، (۱۳۷۷ش). مبانی کلامی
اجتهاد در برداشت از قرآن کریم، قم،
مؤسسه فرهنگی خانه خرد.

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۷ش). حقوق و
سیاست در قرآن، نگارش: محمد شهرابی،
قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام
خمینی (قدس سره).

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۵ش). قرآن در آیین
نهج‌البلاغه، قم، مجمع جهانی اهل بیت
(علیهم‌السلام).

مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۹۲ش). قرآن شناسی،
پنجم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و
پژوهشی امام خمینی (قدس سره).

مطهری، مرتضی، (۱۳۶۸ش). آشنایی با علوم
اسلامی، تهران، صدرا، تابستان.

مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸ش). مجموعه آثار، تهران،
انتشارات صدرا.

معرفت، محمدهادی، (۱۳۸۵ش). نقد شبهات
پیرامون قرآن کریم، ترجمه علی اکبر رستمی