



Critique of the Idea of the Historicity of Quranic Allegories with Emphasis on the Views of Allameh Tabatabai

_____ Rahman Oshryeh¹, Zahra Mansouri*² _____

1. Assistant Professor, Department of Qur'an Commentary and Sciences, University of Science and education Quran Karim, Qom, Iran.

2. PhD student, Department of Comparative Interpretation, University of Science and education Quran Karim, Qom, Iran.

DOI: 10.22034/NRR.2021.45734.1074

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13563.html

Corresponding Author:
Zahra Mansouri

Email:
z.mansury@gmail.com

Received: 2021/09/29

Accepted: 2021/12/09

Available: 2022/01/03

Open Access



Keywords:
Historicity, Qur'anic Proverbs, Allameh Tabataba'i, Allegory, Analogy.

ABSTRACT

The textual context, the causes of revelation and the initial addressee of the Holy Qur'an, on the one hand, and the assumption of its immortality and universality, on the other, have prepared the ground for raising misconceptions and important questions about the Qur'an, especially regarding its textual components. One of these misconceptions concerns the Qur'anic allegories and their historicity. According to this attitude, Qur'anic allegories are a complete reflection of the culture of the Revelation Age and have no function except for the audience of that time. Using the descriptive-analytical method, this research will review and criticize the historicity theory of allegories of the Holy Qur'an based on the Qur'anic views of Allameh Tabataba'i. Findings show that the historicity theory of the Qur'an is the result of establishing a relation between the Qur'anic internal materials on the allegories and the conventional literature of the Revelation Age. While having a content deficit, this criticizes the basis of the historicity of the Qur'an. Based on the principle of immortality and universality of the Qur'an, the generality of interpretability of verses and the study of examples of the Qur'anic allegories in terms of their generality and application, the Qur'anic allegories cannot be considered a complete reflection of the culture of the Revelation Age.



فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



نقد و بررسی انگاره تاریخ‌مندی تمثیلات قرآنی با تأکید بر آراء علامه طباطبایی

رحمان عشریه^۱، زهرا منصور^{۲*}

۱. استادیار، گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران.

۲. دانشجوی دکتری، گروه تفسیر تطبیقی، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، ایران.

DOI: 10.22034/NRR.2021.45734.1074

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_13563.html

چکیده

نویسنده مسئول:

زهرا منصور

ایمیل:

z.mansury@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۰/۱۰/۱۳



دسترسی آزاد

کلیدواژه‌ها:

تاریخ‌مندی، امثال قرآن، علامه طباطبایی، تمثیل، تشبیه.

بافت متنی، شرایط نزول و مخاطب اولیه قرآن کریم از یک سو و فرض جاودانگی و جهان‌شمولی قرآن کریم از سوی دیگر بستر طرح شبهات و سؤالات مهمی را، به‌خصوص ناظر به اجزای متن قرآن کریم، به‌وجود آورده است. یکی از این شبهات ناظر به تمثیلات قرآنی و تاریخ‌مندی بودن آن‌ها است. مطابق چنین نگرشی، تمثیلات قرآنی بازتاب تامی از فرهنگ عصر نزول بوده و جز برای مخاطب اولیه کارایی ندارند. پژوهشی حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در واکاوی داده‌ها تلاش دارد نظریه‌ی تاریخ‌مندانگاری تمثیلات قرآن کریم را مبتنی بر آراء قرآنی علامه طباطبایی به‌بوتی نقد و نظر قرار بدهد؛ یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که تاریخ‌مندانگاری قرآن حاصل برقراری نسبتی میان داده‌کاوی درون‌قرآنی درباره‌ی تمثیلات قرآن با ادبیات معهود عصر نزول است. این قسمت ضمن آن‌که دارای نقصان محتوایی است، اساس تاریخ‌مندانگاری قرآن را مخدوش می‌کند، اساساً بر پایه‌ی اصل جاودانگی و جهان‌شمولی قرآن، عمومیت تأویل‌پذیری آیات و بررسی مصادیق تمثیلات قرآن به لحاظ عمومیت و اطلاق آن‌ها، نمی‌توان تمثیلات قرآنی را بازتابی تام از فرهنگ زمانه‌ی عصر نزول قلمداد کرد.

بیان مسأله

قرآن کریم ضمن آن که هدف از ارسال رسل را دعوت به دین و سعادت یافتگی عموم بشریت در یرتو آموزه‌ها و برنامه‌های وحیانی معرفی می‌کند، از چالش‌های متعدد و گوناگونی در مسیر دعوت دینی انبیاء نیز سخن به میان آورده است. این چالش‌ها عموماً متوجه دو کانون اصلی بوده است؛ یکی رسولان الهی و دیگری هم معجزات آن‌ها که صدق نبوت رسولان به شمار می‌آمده‌اند. در چالش با معجزات رسولان الهی، سویه کنش‌ها یا به سمت انکار آن‌ها بوده یا تلاش می‌شده کارکرد اختصاصی هر معجزه مخدوش و نادیده انگاشته شود.

درباره‌ی قرآن کریم به‌عنوان اصلی‌ترین معجزه‌ی پیامبر(ص)، هر دو نوع کنش وقوع یافته است؛ عده‌ای به‌کلی منکر چنین رخداد و پدیده‌ی وحیانی شدند و عده‌ای ضمن پذیرش اصل آن و اذعان نسبی به امتیازات این کتاب به‌خصوص در حوزه‌ی ادبی و بلاغی، سعی کرده‌اند با مخدوش نمودن کارکرد اختصاصی قرآن، آن را از فایده‌مندی ساقط نمایند. از آن جایی که کارکرد اختصاصی قرآن در قیاس با معجزات دیگر انبیای الهی، وجه «جاودانگی» آن است. (رک: خوبی، ۱۴۳۰ق) بر این اساس تلاش می‌شده از هر طریقی، جاودانگی قرآن کریم مخدوش شود. ممکن است نفی جاودانگی قرآن مستلزم نفی اعجاز آن نباشد و با تقیید وجه اعجاز آن به زمانی محدود و شرایطی خاصی، صرفاً جاودانگی و جهان‌شمولی آن نفی شود، اما نفی جهان‌شمولی و فرازمانی قرآن کریم به‌منزله‌ی نفی خاتمیت دین خواهد بود.

آیات متعددی از قرآن کریم گویای این است که همزمان با نزول وحی قرآنی در برهه‌ای از تاریخ و مبارزه‌ی آن با طواغیت و جاهلیت فراگیر و حاکم بر جوامع عصر نزول از یک سو و نوگرایی‌های آن نسبت به فرهنگ و زیست جاهلی مردم از سویی دیگر، هجمه‌ی گسترده‌ای از مخالفت‌ها و معارضه‌ها نسبت به آن شکل گرفته است. مخالفت‌ها البته در شکل‌ها و صورت‌های مختلفی نمود پیدا کردند: برخی قرآن را قول بشری (مدثر: ۲۵) و برخی سحر (نمل: ۱۳)، عده‌ای آن را شعر (طور: ۳۰) و کهنات (۴۲: حاقه)، بعضی هم آن را اختلاق و خودساخته (ص: ۷) و نهایتاً دروغ (۲۵: قمر) معرفی می‌کرده‌اند.

در این میان وجه دیگری از تقابل با قرآن وجود داشته که بیش از دیگر چالش‌ها، متوجه کارکرد اختصاصی قرآن یعنی عنصر جاودانگی و جهان‌شمولی آن بوده است. گروهی تلاش می‌کردند این کتاب الهی را در رده‌ی دیگر کتب تاریخی قرار دهند و در مواجهه با قرآن رفتاری مشابه کتب تاریخی داشته باشند؛ در آیاتی از قرآن کریم تحت عنوان «اساطیرالاولین» به این مسئله پرداخته شده است. از این نظر اساطیر خواندن قرآن کریم حاکی از این بوده که امت‌های گذشته در چهارچوب اقتضات عصری خود آن را به رشته تحریر درآورده‌اند. شیخ طبرسی در تفسیر مجمع‌البیان نظرات برخی را ذیل آیه‌ی ۲۵ انعام، آورده است که حاکی از همین رویکرد به قرآن

است. بر آن اساس اساطیرالاولین اشعار به مطالب پوچ و مهملی داشته که توسط برخی مهمل‌گو و دروغ‌پرداز برای دیگر نسل‌ها باقی مانده و هیچ نفعی برای آنها ندارد. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۸ / ۵۰)

این روند کماکان تداوم یافته و امروزه در صورت‌های مختلف نمود یافته است. ادعای «تاریخ‌مندی قرآن» از رهگذر تاریخ‌مندی امثال قرآن کریم را می‌توان در این چهارچوب نگریست. بر این اساس مسئله‌ی اصلی که این پژوهش درصدد پاسخ‌گویی به آن است، سنجش نظریه‌ی تاریخ‌مندی امثال قرآن کریم بر پایه‌ی آراء قرآنی علامه طباطبایی^(ده) می‌باشد که با روش تحلیلی-توصیفی دنبال می‌شود. آنچه ضرورت بررسی شبهه تاریخ‌مندانگاری قرآن کریم را ایجاد می‌کند، پیامدهای تاریخ‌مندانگاری قرآن است که با اختصاص احکام و امثال قرآن به عصر نزول، آن را برای دیگر قرون و اعصار به‌ویژه قرن حاضر ناکارآمد جلوه می‌دهد، همچنین خاتمیت پیامبر اکرم (ص) را خدشه‌دار کرده و راه را برای تفسیر به رأی از آیات قرآن و در نتیجه نظریه‌ی پلورالیسم دینی باز می‌کند. در خصوص پیشینه‌ی پژوهش با بررسی‌های انجام شده، اثر تحقیقی مستقلی که کل عنوان را پوشش دهد، یافت نشده است؛ از کتبی که به بررسی تمثیلات قرآنی پرداخته‌اند برای نمونه، می‌توان به تشبیهات و تمثیلات قرآن (ثواب، ۱۳۷۶)، مثل‌های آموزنده قرآن (سبحانی، ۱۳۸۲) و امثال قرآن (حکمت، ۱۳۷۸) اشاره نمود. همچنین می‌توان به مقالاتی از جمله «بررسی نظریه تمثیل در زبان دین از منظر علامه طباطبایی و توماس آکوئیناس» نوشته محمدمحمدرضایی و همکاران و مقاله «استعاره‌های مثال‌های قرآن و فرهنگ زمانه» نوشته مریم صالحی‌منش اشاره نمود.

۱. مفاهیم نظری پژوهش

لازمه‌ی ورود به بحث، آشنایی اجمالی با نظریه‌ی تاریخ‌مندی قرآن کریم و همچنین فهم وجوه اشتراک و افتراق تشبیه و تمثیل می‌باشد، چرا که آگاهی و پیش‌زمینه اجمالی در یک موضوع، زمینه را برای دریافت دانش بالاتر در آن موضوع، تسهیل می‌کند.

۱-۱. تاریخ‌مندی قرآن

آنچه از واژه‌ی تاریخ‌مندی به ذهن متبادر می‌شود این است که قرآن دارای یک حقیقت تاریخی است، تعریفی که برخی نواندیشان دینی از تاریخ‌مندی قرآن ارائه نموده‌اند این است که معنای اصلی آن یک معنای تاریخی است که در شرایط تاریخی عصر نزول ایجاد شده و بر همین اساس طبق میزان درک و فهم و ظرفیت مخاطبان در آن زمان بوده و تابع شرایط فرهنگی و اجتماعی عصر نزول است. (سروش، ۱۳۸۶: ص. ۷؛ ابوزید، ۱۳۸۰: ص. ۱۲۳)

از واژه تاریخ‌مندی قرآن دو مفهوم مستفاد می‌گردد: الف) محدود نمودن قرآن در دوره‌ی تاریخی خاص و ب) شاهد تاریخی واقعیات در دید مفسر که تاریخ‌مندی فهم نام‌گذاری شده است. از منظر دیدگاه دوم، زبان قرآن تاریخ‌مند است، تقسیم سوره‌های قرآن بر مکی و مدنی، اسباب نزول، احکام ناسخ و منسوخ و تشریح برخی

احکام مناسب با آن عصر شواهدی بر این نوع تاریخ‌مندی است. (ایازی، ۱۳۸۱: ص. ۷۷) اما مقصود از مفهوم اول تأثیرپذیری مطلق قرآن از فرهنگ عرب جاهلی است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ص. ۲۷) پیامدهایی که مفهوم اول دارد این است که قرآن محدود به عصر نزول می‌گردد، وحی نادیده گرفته شده و قرائت‌های مختلف و نامتعارفی از آیات قرآن ایجاد گشته و در نتیجه هادی بودن قرآن کریم که هدف نزول آن است نادیده گرفته می‌شود.

۱-۲. تمثیلات قرآن

تمثیل از ریشه (م، ت، ل) به معنای مثل (بر وزن فرس) سخنی است درباره دو سخن که به هم شباهت دارند و یکی از این دو سخن دیگری را تصویر و مجسم می‌کند. (فراهیدی، ج ۸، ص. ۲۲۸، راغب، ۱۴۱۲: ص. ۷۵۹). نقشی که مثال در بیان مباحث علمی و بیان حقایق دارد انکارناپذیر است، استفاده از مثال در تبیین مطالب و فهم آنها توسط مخاطب، لازم است، هیچ علمی بی‌نیاز از استفاده از مثال نیست؛ زیرا یک مثال درست مطلب پیچیده و سخت را برای مخاطبش آسان و قابل فهم می‌سازد. (مکارم، ۱۳۷۴: ج ۱۰، ص. ۱۷۳) قرآن کریم از مثال‌های مختلفی استفاده نموده است و توسط این مثال‌ها از مسائلی پراهمیت سخن گفته است.

در رابطه بین تشبیه و تمثیل گفته‌اند که تشبیه و مثل در لغت یکی و مقصود از آنها تساوی در صفت است و معمولاً به امور محسوس نزد مردم صورت می‌گیرد، حدفاصلی نیز بین این دو وجود ندارد و هر دو به یک معنا هستند. (رک: فتاحی زاده، افشاری؛ ۱۳۸۸: ص. ۱۵-۱۴)

۱-۳. هرمنوتیک

تفکر دینی جهان معاصر، شاهد طرح مباحث جدیدی، از جمله تاریخ‌مندی قرآن کریم است که ریشه در هرمنوتیک دارد، به همین دلیل تعریف مختصری از هرمنوتیک لازم می‌آید؛ «واژه هرمنوتیک در یونان باستان متداول بوده لیکن، معمولاً ران هاور را نخستین کسی می‌دانند که این واژه را در عنوان کتاب خود، (۱۶۵۴ م) برای شناساندن گونه‌ای از دانش به کار برده است. از این رو، بررسی تاریخچه هرمنوتیک را از سده هفدهم میلادی آغاز می‌کنند و دوران پیش از آن را «پیش تاریخ» هرمنوتیک می‌نامند.

این واژه از منظر ریشه‌شناختی، برگرفته از فعل یونانی هرمنیون^۱ به معنای تفسیر کردن است و رابطه‌ای نیز با هرمس، خدای پیام رسان یونانیان دارد. هرمنوتیک^۲ شاخه‌ای از معرفت است و به حوزه عالم هرمنوتیک مربوط می‌شود. (واعظی، ۱۳۸۱: ص. ۲)

1. Hermeneuin
2. Hremeneuties

هرمنوتیک دو نوع است: ۱- هرمنوتیک روش‌شناسی: توسط شلایر ماخر و پس از دیلهم دپلتای ارائه گردید، ارائه قواعدی که توسط آن مقصود گوینده یا مؤلف توسط آن کشف می‌گردد. مقصود از این نوع هرمنوتیک، ارائه روشی برای دریافت مقصود گوینده است و جزء مسائل کلامی و فلسفی نیست. ۲- هرمنوتیک فلسفی: مارتین هایدگر و هانس گادامر نظریه هرمنوتیک فلسفی را مطرح نموده‌اند و مقصود از آن «کاوشی فلسفی در خصوص خصلت شرایط لازم برای هرگونه فهم» می‌باشد. (علوی مهر، ۱۳۸۱: صص. ۲۷۱-۲۷۲)

۲. تبارشناسی تاریخ‌مندنگاری قرآن کریم

مضاف بر اشاره‌ای که در مقدمه ذیل تعبیر «اساطیرالاولین» رفت، خاستگاه تاریخی صورت جدید تاریخ‌مندی قرآن کریم را باید در مبانی فلسفی و معرفتی غرب جست‌وجو کرد. با ابتدای فلسفه غرب بر پایه اومانیسم و نفی تدبیر ربوبی خداوند، دیگر شئون جامعه‌ی غربی نیز متأثر از اومانیسم تکوین یافت تا جایی که عرصه‌های دانشی غرب را نیز دربرگرفت. از جلوه‌های بسیار مهم اومانیسم، قرائت انسانی از دین است که یک پایه‌ی چنین قرائتی را «می‌توان به اومانیسم و انسان‌محوری پیوند داد که بر اساس آن، انسان، فهم انسانی، نیازها، مطالبات و علایق انسان، می‌تواند مبنای اصالت خواست و خوانش انسان از متن باشد». (احمدپور، ۱۳۹۹: ۳۴۶) یکی از بنیان‌های نظریه‌ی هرمنوتیک به همین مسأله بازگشت دارد. مبتنی بر نظریه هرمنوتیک غربی تمامی متون بدون در نظر گرفتن مقصود ماتن و طبق نظرات شخصی مفسر قابل تفسیر هستند و متن وحیانی و غیروحیانی نیز تفاوتی در این مسئله با هم ندارند؛ از این نظر، هر آنچه مفسر از متن برداشت کند، اصالت دارد و می‌توان به ماتن نسبت داد. این نظریه قرآن را متنی می‌داند که هر انسانی طبق تمایل خود آزاد به هر نوع تفسیر و برداشتی است. بر اساس نظریه گادامر «هرگونه فهم و تفسیر آدمی متأثر از سنت تاریخی‌ای است که در آن ایستاده است.» (جمشیدیها، شالچی، ۱۳۸۷: ۱۷۸) این طور به نظر می‌رسد که طرح تاریخ‌مندی امثال و احکام قرآن کریم و انحصار آن‌ها به جغرافیا و فرهنگ عصر عرب جاهلی و در نتیجه عقیده به تعمیم‌ناپذیری آن‌ها در اعصار و حتی جغرافیای دیگر که از سوی برخی از جامعه‌ی علمی مسلمانان مطرح شده است، متأثر از چنین فضایی بوده است.

۳. تقریری از تاریخ‌مندی امثال قرآن

فرهنگ عرب همانند فرهنگ دیگر اقوام دارای ارکان و عناصر عام و خاص است، مقصود از عناصر عام، عناصر فرهنگی است که در همه فرهنگ‌ها وجود دارد، مقصود از عناصر خاص نیز ویژگی‌های فرهنگی است که مخصوص فرهنگ عرب جاهلی یا جنبه‌ی غالب آن است هرچند در دوره‌های دیگر در فرهنگ‌های اقوام غیرعرب وجود داشته است. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ص. ۴۴) از رهگذر نظریه‌ی تاریخ‌مندی، قرآن کریم به شدت تحت تأثیر افراد و محیط عصر نزول قرار داشته و آیات قرآن هم تحت تأثیر همین شرایط و افراد تحقق یافته‌اند، طرفداران این نظریه برای روشن شدن مدعای خود به نمونه‌هایی از آیات خداشناسی و معادشناسی استناد می‌کنند

که در آنها عناصری از فرهنگ عرب استعمال شده است. تمثیلات زیرمجموعه‌ی ویژگی‌های عام فرهنگ عرب به شمار می‌رود، «ضرب‌المثل‌ها و تشبیهاتی که مردم عرب جاهلی از آنها در شعر و نثر و گفت و گوهای روزانه استفاده می‌کردند و قرآن نیز از این مثال‌ها برای تشبیه امور معقول به محسوس استفاده کرده و نیز از ضرب‌المثل استفاده کرده است.» (همان، ص. ۴۴)

آیاتی که تأثر قرآن از فرهنگ زمانه را نشان می‌دهد، چند دسته‌اند:

۱. گروهی از آنها فرهنگ و آداب مردم جاهلی را نشان می‌دهند ۲. گروهی دیگر نیازها و خواسته‌های آن عصر را ترسیم می‌کنند ۳. گروهی دیگر نمایانگر ارزش‌ها، دانستنی‌ها و باورهای مردم حجاز است (ایازی، ص. ۱۶) تمثیلاتی که قرآن کریم استفاده کرده و زمینه شبهه‌پراکنی گشته است تمثیلاتی است که به قول برخی با فرهنگ حجاز تناسب دارد. طرفداران نظریه تاریخ‌مندی، معتقدند اصطلاحات زبان قرآن و تشبیهات و استعاره‌های قرآن، لغت محیط عصر پیامبر(ص) است و در خواسته‌ها و آرزوهای طبیعی، به تشبیهات و توصیفات عرب استناد شده است. (الاطراقچی، ۱۹۷۸: ص. ۷۸؛ دروزه، ۱۳۸۳: ۱۲۴) آنان می‌گویند تصویر لذات حسی، اسلوبی از روش‌های قرآن کریم در بیان مثل است که این روش مطابق علایق اعراب بادیه‌نشین است که دور از آب و میوه و سایه زندگی می‌کردند، زیرا برای اعراب حجازی که در آرزوی دستیابی به آب بودند، تشبیهات و توصیفات از رودهایی مملو شیر و عسل نهایت خوشبختی است. (علی الصغیر، ۱۴۱۲: ص. ۳۸۲)

معتقدان به نظریه‌ی تاریخ‌مندی قرآن کریم، متأثر از هرمنوتیک فلسفی، محور و اصل در دریافت متن را خواننده و مخاطب متن می‌دانند. به نظر آنان، هر متن فقط محصول فرهنگی عصر متکلم و مخاطب است (ابوزید، ۱۳۸۰، ص. ۵۰۵ و ۵۰۶) بنابراین در اعصار دیگر، افراد برای فهم پیام یک متن باید طبق روش تحلیل زبانی و اصل جایگزینی در هرمنوتیک، خود را در جایگاه مخاطب اولیه قرار دهند تا به فهم صحیح از متن برسند. (ابوزید، ۱۹۹۴، ص. ۲۵)

۳-۱. نمونه آیاتی از تمثیلات تاریخ‌مند در قرآن

تمثیلات قرآن در شرایط مختلف و برای تبیین مسائل گوناگون استفاده شده است؛ برخی افراد نظیر نصر حامد ابوزید، عبدالکریم سروش، الاطراقچی و ... مدعی شده‌اند این تمثیلات متأثر از عصر نزول بوده و اگر قرآن کریم در مکان و زمان دیگری تحقق می‌یافت، تمثیلات دیگر و متناسب با همان مکان به کار می‌برد.

به عقیده‌ی این افراد تشبیهات و تمثیلات قرآن رابطه‌ی تنگاتنگی با فرهنگ عرب حجازی دارد، آب در منطقه‌ی حجاز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است به همین جهت این واژه در قرآن کریم با تعابیر گوناگون استفاده شده است. (الاطراقچی، ۱۹۷۸: ص. ۷۸) یا این‌که دلیل استفاده‌ی قرآن کریم از سراب برای نشان دادن پوچی و بیهوده‌گی

اعمال کفار را بخاطر کمبود آب در سرزمین حجاز و ایجاد سراب در گرمای زیاد آن منطقه می‌دانند که مردم با آن آشنایی دارند. (اطراقچی، ۱۹۷۸: ص. ۹۴؛ علی الصغیر، ۱۴۱۲: ص. ۲۰۶).

به گفته اطراقچی، خداوند برای حق و اهلش به آب نازل شده از آسمان که موجب سیل می‌شود مثال زده است، چون اعراب آشنایی با سیل داشتند و بسیار اتفاق می‌افتاد که پس از مدت زیادی عدم بارش باران، ناگهان باران شدیدی آمده و سیل جاری شده و همه جا را خراب می‌کرد. (الاطراقچی، ۱۹۷۸: ص. ۱۰۰)

اطراقچی در جای دیگر دلیل استفاده از این تشبیه را این می‌داند که عرب به لؤلؤ و مرجان آشنایی داشته و از آنها به عنوان زینت استفاده می‌کردند. (الاطراقچی، ۱۹۷۸: ص. ۱۰۴-۱۲۷)

در سوره‌ی ابراهیم، اعمال کفار به خاکستری که در روز طوفانی باد شدیدی بر آن می‌وزد، تشبیه شده است (ابراهیم: ۱۸) دلیل کاربرد این تشبیه را این دانسته‌اند که عرب قحطی و خشکسالی را به عام الرماد توصف می‌کند همچنین رماد در معنای مدح و افتخار نیز بکار می‌رود و دلیل بر کرم و اطعام و سخاوت‌مندی است، مثل معروف کثیر الرماد در مورد کسی بکار می‌رود که با اطعام‌های فراوان سخاوت‌مندی و مهمان‌داری او زبان زد مردم شده باشد. (اطراقچی، ۱۹۸۷: ۲۴۴-۲۴۷)

به قول معتقدان به تاریخ‌مندی، دلیل استعمال واژه‌ی سگ در تشبیهات قرآن کریم این است که عرب سگ را حیوانی باوفا میدانستند، اما در عین حال سگ حیوانی، ذلیل و خبیث نزد آنان بود که وقتی می‌خواستند شخصی را مذمت کنند، او را به سگ تشبیه می‌کردند. (الاطراقچی، ۱۹۷۸: ص. ۱۷۴؛ علی الصغیر، ۱۴۱۲: ص. ۲۰۷)

به گفته طرفداران نظریه تاریخ‌مندی، بدلیل این‌که اعراب در تشبیهات خود برای مبالغه در حجم و رنگ، از جمل استفاده می‌کنند؛ شراره‌های آتش جهنم در آیه ۳۳ مرسلات برای ایجاد ترس و وحشت، بیان حجم آتش و رنگ آن به جمال تشبیه شده است، چرا که اعراب توجه زیادی به شتر داشتند و به رنگ و شکل و صورت آن آشنا بودند. (الاطراقچی، ۱۹۷۸: ۱۸۱-۲۰۷)

همچنین مطرح شدن جنون و صرع به واسطه‌ی شیطان در قرآن کریم (الأنعام: ۷۱)، به گفته‌ی زمخشری (کشاف، ۳۲۰/۱) و بیضاوی (انوار التنزیل، ذیل آیه) متأثر از فرهنگ زمانه است، فخر رازی نیز در این باره می‌گوید: «چون مردم مرض صرع را به جن و شیطان نسبت می‌دادند، در قرآن نیز بر اساس عقیده پذیرفته شده خودشان، مورد خطاب واقع شده‌اند» (فخر رازی، ۱۴۲۰: ج ۷، ص. ۷۲).

افراد دیگری نیز این آیه را متأثر از اعتقادات عصر نزول دانسته و قرآن کریم براساس نگاه خرافی عرب جاهلی سخن گفته است. (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ص. ۹۵؛ ابوزید، ۱۹۹۲: صص. ۲۰۳-۲۰۷؛ جلیلی، ۱۳۷۳: ص. ۴۲)

عقیده طرفداران تاریخ‌مندی بر این است که قرآن کریم متأثر از آداب و رسوم عرب، سخن گفته است؛ مانند: «طَلَعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ شَيْطَانٍ» (صافات/۶۵) که همان تعبیرات مرسوم عرب را بکار برده است؛ چراکه روش عرب

برای ایجاد وحشت، استفاده از این واژه‌هاست. نزول عربی قرآن به این معنا نیست که تنها واژگان و جملات آن عربی باشد، بلکه قرآن با معلومات و ادبیات و معتقدات آن روز عرب تلازم دارد (خرمشاهی، ص ۹۴؛ سروش، ۱۳۷۸؛ الاطراقچی، ۱۹۷۸: صص. ۲۵۳-۲۵۶).

گفته‌اند از آنجایی که عرب سوار شدن بر الاغ را ننگ می‌دانستند و از سوار شدن بر الاغ پرهیز می‌کردند، آیه برای تحقیر یهود از این لفظ استفاده کرده است (جمعه: ۵) و معنای حمار مراد آیه را دقیق‌تر بیان می‌کند، چرا که یهود همانند حمار دارای حس، شعور، توانایی راه رفتن و صبر و تحمل دارد اما در نهایت جهالت است. (الاطراقچی، ۱۹۷۸: ص ۱۸۱)

۴. نقد و بررسی

از آنجا که نظریه‌ی تاریخ‌مندی امثال قرآن کریم یک بحث درون‌قرآنی و مایه‌گرفته از خود آیات قرآن است، بنابراین نقد و بررسی آن نیز در وهله‌ی اول باید قرآنی و ناظر به آیات و آموزه‌های آن باشد. پس از تقریر نظریه‌ی تاریخ‌مندی امثال قرآن کریم و ذکر نمونه‌هایی از آیات مورد استناد مدعیان این نظریه، لازم است به نقد و بررسی آن بر پایه‌ی آراء تفسیری علامه طباطبایی پرداخته شود. با فحوصی که در آراء علامه طباطبایی صورت گرفته است، می‌توان نظریات ایشان را در دو بخش صورت‌بندی نمود؛ یک بخش حاکی از نگرش و راهبرد کلی ایشان است که به منزله‌ی پایه‌ای برای «دفع شبهه» تاریخ‌مندی قرآن و تمثیلات قرآنی است و بخش دیگر شامل آن دسته از نظریات علامه است که تخصصاً ناظر به تمثیلات قرآنی مطرح شده است و در این زمینه «رفع شبهه» می‌کند.

۴-۱. نگرش کلی علامه طباطبایی در دفع شبهه

علامه طباطبایی در انتقاد به نظر کسانی که قرآن کریم را تراوشات ذهنی پیامبر (ص) و متأثر از عصر نزول می‌دانند چنین می‌فرماید: «بی‌پایه‌تر از قولی که نقل کردیم، قول کسی است که گفته: قرآن، هم به الفاظش و هم به معنایش از منشآت رسول خدا (ص) بوده، که آن را یک مرحله از قلب آن جناب، که نام آن مرحله روح الامین است، القاء کرده به مرحله دیگر نفس که نامش قلب است.» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۱۵، ص ۳۱۷) به این طریق علامه نظرات معتقدین به تاریخ‌مندی را رد کرده و آن را بی‌پایه و اساس می‌خوانند.

۴-۱-۱. جهان‌شمولی قرآن کریم

علامه طباطبایی ذیل آیه «وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَ مَن بَلَغَ» (انعام: ۱۹) بیان می‌دارد که اگرچه از آیه اینطور برمی‌آید که خطاب «کم» در آیه به مشرکین مکه، عموم قریش یا جمیع عرب‌ها باشد، اما با مقابله بین «کم» و «مَن بَلَغَ» دلالت بر این دارد که مراد از «ضمیر خطاب کم» در جمله «لِأُنذِرْكُمْ بِهِ» کسانی هستند که پیامبر اکرم (ص) آنها را قبل از نزول آیه یا مقارن یا پس از نزول انذار می‌فرمود. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۷، ص ۳۹) در نتیجه این عبارت قرآنی دلالت بر عمومیت رسالت پیغمبر اکرم (ص) و ابدی و جهانی بودن قرآن

کریم دارد و هیچ تفاوتی بین کسانی که قرآن را از خود پیامبر اکرم (ص) می‌شنوند و یا از غیر او می‌شنوند وجود ندارد. (رک: همان، ص. ۳۹)

اگر قرآن کریم به گفته‌ی آیات مبین خود، برای جهانیان است، لازمه‌ی این جهانی بودن فهم همگانی آیات و عبارات و تمثیلات آن است، در نتیجه تمثیلاتی که قرآن کریم برای بیان و تبیین مقاصد خود و تفهیم آیات استفاده می‌کند، قابل فهم برای عموم بشر است.

علامه یکی از وجوه جامعیت قرآن را جاودانگی قرآن دانسته و می‌گوید: «قرآن خود را متضمن کلیات زندگی انسان از حیث فردی و اجتماعی می‌داند. ارکان زندگی بشر عبارت است از: هدف، راه، برنامه. قرآن کریم حاوی برنامه‌ای مطابق با ارکان زندگی انسان است به گونه‌ای که هیچ یک از نیازهای وجود انسان در آن الغا نشده و مشتمل بر جهان‌بینی و اصول عملی کاملی می‌باشد و هرگاه قرآن حاوی سخن کامل و تام در باب جهان‌بینی و اصول عملی باشد، قطعاً مقید به زمان خاصی نیست و همیشگی خواهد بود.» (همان، ص ۳-۱۶) همچنین ایشان برای جاودانگی قرآن سه نوع دلیل قرآنی اقامه می‌فرمایند، نوع اول آیات قرآن از جمله آیه حفظ، آیه نفی باطل، آیه تحدی و... است، دسته دوم مربوط به آیات جاودانگی دعوت پیامبر (ص) هستند که آیات انذار، هدایت و دیگر آیات را شامل می‌شود؛ دسته‌ی سوم نیز آیات جاودانگی رسالت پیامبر (ص) است که آیه بعثت، اظهار و دیگر آیات را شامل می‌گردد؛ همچنین ایشان دلایل روایی نیز بر سخن خویش ارائه می‌دهند که روایت ثقلین از جمله‌ی آنهاست. (علیانسب؛ امیری، ۱۳۹۳: صص. ۱۳۱-۱۵۹)

در صورت قبول جاودانگی قرآن، بایسته‌های آن که شمولیت آیات قرآن بر عموم جهان است نیز باید پذیرفته گردد؛ متأثر بودن آیات و تمثیلات قرآنی از عصر نزول با شمولیت و جاودانگی قرآن کریم همخوانی ندارد.

۴-۱-۲. عمومیت تأویل پذیری قرآن کریم

علامه طباطبایی، تأویل را حقیقتی واقعی می‌داند که چه احکام و مواظ و چه حکمت‌های قرآن مستند به آن است؛ ایشان حقیقت تأویل را در باطن تمامی آیات موجود دانسته و دلیل اینکه خداوند آنها را در قالب الفاظ آورده، نزدیک ساختن ذهن بشر به گوشه و روزنه‌ای از آن حقایق بوده است. علامه کلام الهی را به منزله‌ی مثل‌هایی می‌داند که برای تقریب ذهن مخاطب به مقصود گوینده زده می‌شود تا براساس فهم شنونده تبیین گردد و به آیه: «حَمَّ * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينًا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (الزَّخْرَف / ۴-۱) استناد نموده است و گفته که در آیات دیگر نیز اشارات و تصریحاتی در این معنا وجود دارد. (طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ج ۳، ص ۴۸). علامه طباطبایی دیدگاه متفاوتی در زمینه‌ی تأویل با دیگر مفسران دارد، ایشان تأویل را این‌گونه بیان می‌دارد: «مراد از تأویل آیات قرآن مفهومی نیست که آیه بر آن دلالت دارد، چه اینکه آن مفهوم مطابق ظاهر باشد، و چه مخالف آن، بلکه تأویل از قبیل امور خارجی است، البته نه هر امر خارجی

تا توهم شود که مصداق خارجی یک آیه هم تأویل آن آیه است، بلکه امر خارجی مخصوصی که نسبت آن به کلام نسبت ممتل به مثل و نسبت باطن به ظاهر باشد.» (همان، ج ۳، ص. ۴۶-۴۷) مطابق نظر علامه طباطبایی که تمامی آیات قرآن را تأویل پذیر می‌داند، در برخی تمثیلات و تشبیهات قرآن نیز اگرچه قرآن واژه‌های رایج در عرف عرب عصر نزول را به استخدام گرفته است، ولی همین الفاظ و تمثیلات حکایت از حقایقی دارد که مراد خداوند متعال بوده است و استخراج و استنباط آن‌ها بر اساس ملاک‌های منطقی و اصولی امکان‌پذیر و قابل تعمیم به همه اعصار می‌باشد.

۴-۱-۲-۱. جری و تطبیق در امثال قرآن

علامه طباطبایی می‌گوید: «قرآن کریم از حیث انطباق معارف و آیاتش بر مصادیق و بیان حال مصادیقش دامنه‌ای وسیع دارد، پس هیچ آیه‌ای از قرآن اختصاص به مورد نزولش ندارد، بلکه با هر موردی که با مورد نزولش متحد باشد، و همان ملاک را داشته باشد جریان می‌یابد.» (همان، ج ۳، ص. ۶۷) مطابق این دیدگاه، اختصاص تمثیلات قرآن کریم بر مورد نزول و در پی آن عصر نزول قابل قبول نیست، چرا که تمثیلات مورد استفاده قرآن کریم در هر زمان و در هر مکان مصداق داشته و تمامی انسان‌ها آشنایی با مثال‌های مستعمل در قرآن کریم از جمله شتر، حمار و ... دارند؛ علامه معتقد است همچنان که تمامی آیات قرآن بر مصادیق متعدد قابل تطبیق است مثل‌های قرآن نیز اختصاص به اولین موردش ندارد، بلکه شامل همه موارد مناسب با آن مورد نیز می‌شود. (همان، ص. ۶۷)

۴-۲. بررسی نظریه علامه طباطبایی در زمینه تمثیلات قرآن

علامه طباطبایی منظور از مثل را بیانی می‌داند که چیزی را در نظر مخاطب و شنونده مجسم کند، به این نوع سخن استعاره تمثیلیه هم گفته می‌شود. (همان، ج ۲، ص. ۱۵۹) از نظر ایشان، کاربرد مثل در قرآن به این دلیل است که آسان‌ترین راه برای تبیین حقایق و دقایق است که عالم و عامی هر دو در سطح و مرتبه‌ی خاص خود از آن بهره مند می‌شوند. (همان، ج ۳، ص. ۶۲). علامه کاربرد مثل را وصف مراد می‌داند و به نظر ایشان، بیان مقصود اصلی با تمثیل باعث می‌شود ذهن مخاطب به حقیقت نزدیک‌تر شود. (همان، ج ۱۳، ص. ۲۰۲) تمثیل در نگاه ایشان توصیف یا تشبیه حقایق معقول به محسوس است، تمثیل برای توصیف یک امر و تبیین حقایق، امری متعارف و آسان است که آن امر به ذهن شنونده نزدیک باشد و بتواند آن را در ذهن خود مجسم کند. (همان، ج ۱۳، ص. ۲۰۲ و ج ۱۵، ص. ۱۲۵). و زبان تمثیلی، زبانی است که معانی ناشناخته را با آنچه شناخته شده و معهود در ذهن عموم مردم است، بیان می‌کند (همان، ص. ۶۲). این بیان علامه با زبان تمثیلی قرآن که بیان حقایق قرآن در قالب ادبی و هنری است متفاوت است، چرا که در بیان علامه قرآن داری دو سطح است، در سطح اول مخاطب او فهم و شعور عموم مردم و در سطح دوم مخاطب کسی است که توانایی فهم و درک معنای حقیقی آن را دارد. (محمدرضایی، شریف‌پور، علم‌الهدی، محمدی، ۱۳۹۲، ۹۵)

طبق نظر علامه قرآن کریم ذوسطوح است، از سویی لازمه‌ی جهان‌شمولی قرآن کریم، فهم همگانی آن است، پس یکی از راه‌های فهم همگانی آیات قرآنی استفاده از مثل و تمثیل بوده است، چرا که مجسم نمودن حقایق توسط مثال‌ها سهل بوده و به این وسیله ذهن مخاطب به راحتی به مقصود ماتن رهنمون می‌شود؛ معقولات به راحتی قابل درک نیستند مگر اینکه به محسوسات عالم خارج تشبیه شوند، از لوازم تشبیه نیز وجود وجه‌شبهه بین مشبه و مشبه‌به است، پس اگر قرآن کریم واژه یا عبارت محسوسی را برای تقریب ذهن مخاطب به معقولات، به عنوان تمثیل آورده است حتماً و حقیقتاً بین مشبه و مشبه‌به، وجه یا وجوهات اشتراکی وجود داشته است و از علم و حکمت الهی به دور است که واژه یا عبارتی دور از مقصود مورد نظر برگزیند، علم الهی اقتضا می‌کند که نزدیک‌ترین واژه یا شیء به معقولات را برای تشبیه انتخاب کند و اگر واژه یا عبارت دیگری گویاتر از تمثیلات مستفاد در قرآن بود آن را به کار می‌برد حتی اگر آن واژگان در زبان‌ها یا فرهنگ‌های دیگر باشد، چرا که خداوند منزله از جهل و غفلت بوده و آگاه به تمامی امور است.

۴-۲-۱. عدم همراهی قرآن کریم با فرهنگ و باورهای جاهلی

علامه بر بهره‌گیری قرآن کریم از مثال و تمثیل صحه گذاشته و می‌گوید: در تمام فرهنگ‌ها مرسوم و متداول است که معارف ژرف و عمیق را در قالب مثال به سطح پایین آورده و برای مردم قابل فهم می‌کنند. (همان، ج ۳، ص ۶۱) پس در فرهنگ قرآن کریم که از سوی خداوند متعال نزول یافته است، به طریق اولی لازم است از مثال بهره گرفته شود تا مطالب ژرف الهی قابل فهم برای عموم باشد.

علامه قرآن را دارای دو بعد لاهوتی و لفظی می‌داند، یعنی معارف قرآن از رتبه‌ای بسیار بالا فرود آمده (لاهوته) و در قالب الفاظ برای عموم مردم منعکس گردیده (لفظی)، پس به ناگزیر، بیانات لفظی آن به صورت امثال به آن حقایق اشاره دارد. (همان، ج ۳، ص ۶۱) بیان مرتبه‌ی لاهوتی با الفاظ و اصطلاحات ناسوتی امکان‌پذیر نیست و دلیل آن طبیعت دو عالم لاهوت و ناسوت است، پس برای تجسیم بُعد لاهوتی، از تمثیلات بهره گرفته می‌شود؛ علامه طباطبایی هدایت دینی را مختص به قشر خاصی نمی‌داند بلکه چون هدایت قرآن عمومیت دارد پس میزان درک و سطح فکری عموم در نظر گرفته می‌شود و عموم مردم نیز غیر از محسوسات مادی و طبیعی را درک نمی‌کنند و در اینجا است که برای تفهیم معانی غیر مادی استفاده از مثال ضرورت می‌یابد. (همان، ج ۳، ص ۶۲) همانطور که در سطور پیشین نیز اشاره شد، لازمه‌ی جهان‌شمولی قرآن کریم استفاده از واژه‌ها، عبارات و تمثیلاتی است که عوام‌فهم باشد، در صورتی که قرآن کریم از تمثیلات و واژه‌های رایج عرب عصر نزول، که مخاطب اولیه‌ی قرآن کریم بودند، برای تبیین مقاصد خویش استفاده نمی‌کرد، اشکال بر قرآن وارد بود که مطابق فهم مخاطب صحبت نکرده و قابل فهم و استفاده نیست بلکه می‌توان استفاده از واژه‌های مورد استفاده عرب توسط قرآن کریم

برای هدایت مردم جهان را یکی از وجوه برتری قرآن کریم دانست که با همان واژه‌های رایج توانسته مقصود خویش را بر جهانیان تفهیم کند.

شاید برخی اشکال کنند که امثال قرآن بسیار ساده و برای عموم است ولی به گفته علامه، اگر چه این امثال ساده و برای عوام هستند ولی آگاهی بر حقیقت معانی قرآن و لبّ مقاصد امثال قرآن، ویژه اهل دانش است، کسانی که در حقایق امور تعقل می‌کنند و بر قشرها و ظواهر آنها منجمد نمی‌شوند. (همان، ج ۱۶، ص. ۱۳۲) علامه دلیل بر این معنا را جمله "ما يَعْقُلُهَا" در آیه ۴۳ عنکبوت می‌داند، زیرا به گفته ایشان ممکن بود بفرماید: «و لا یؤمن بها»، و یا تعبیری نظیر آن بیاورد، پس اینکه فرمود: «ما يَعْقُلُهَا» دلیل بر آن است که منظور درک حقیقت و عمق آن مثل‌ها است، و گر نه بسیاری از غیر عالمان هم به ظواهر آن مثل‌ها ایمان دارند. (همان، ص. ۱۳۲) کاربردی که مثال برای عموم مردم دارد، تفهیم مقاصد مورد نظر مآتن است، اما همین مثال‌هایی که به نظر برخی ساده و عوامانه و به نظر برخی نیز متأثر از عصر نزول قرآن کریم است، حقایق قرآن را برای اولوالالباب روشن می‌کند.

علامه طباطبایی غیر از تمثیلات و امثال بکار رفته در قرآن، کل آیات قرآن را مثلی برای حقایق موجود نزد خداوند معرفی می‌کند، به گفته ایشان فهم حقیقت برخی از آموزه‌های قرآنی، برای بشر ممکن نیست و در قالب الفاظ نمی‌گنجد، و آیات قرآن حقایقی هستند که در روز قیامت به طور کلی آشکار می‌شوند. تأویل قرآن یک حقیقتی است که تنزیل قرآن و فرو آمدن آن در حکم مثال برای حقیقت است (همان، ج ۲، ص. ۱۹؛ ج ۳، ص. ۷۲) دلیل اینکه علامه تمامی آیات قرآن را مثل برای حقایق می‌داند وجود ظهر و بطن در آیات قرآن کریم است که ظواهر برای عموم مخاطبان و همگان و بطون برای خواص قابل بهره‌برداری و استفاده است، اما وجهی که علامه برای آیات برگزیده و آنها را مثل معرفی کرده این را می‌رساند که تمامی مثل‌ها نیز دارای ظواهر و بطون هستند، و فهم ظواهر تمثیلات برای همگان و فهم بطون آنها ویژه اهل دانش است و تمثیلات قرآن نیز خارج از این محدوده نیست.

با توجه به مطالب بیان شده، باید بیان گردد که بین اثرپذیری قرآن کریم از فرهنگ زمانه و بهره‌گیری قرآن کریم از واژه‌ها و عبارات رایج عصر نزول برای تبیین مقاصد خود، باید تمییز قائل شد؛ قرآن کریم برخی از فرهنگ و باورهای عرب جاهلی را مورد رد و نکوهش قرار داده، برخی از آنها را که آمیخته با جاهلیت بوده از جهالت پیراسته و تکامل بخشیده و برخی از آنها را که در مسیر هدایت انسانها کارساز بوده یا ریشه در آیین‌های الهی پیشین داشته را تأیید کرده است. اما در هیچ‌یک از این رویکردهای سه گانه با خرافات و باورهای باطل عرب جاهلی همراهی نکرده است. (همان، ج ۲، ص. ۴۱۲؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۹۲: ج ۴) تذکر این موضوع لازم است که وجود عناصر فرهنگی در همه فرهنگ‌ها لازم است و قرآن نیز از این عناصر استفاده کرده است و نمی‌توان آن را به معنای تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه دانست چرا که تمامی ادیان و کتاب‌ها از این عناصر استفاده

کرده‌اند و نمی‌توان گفت که آنها نیز تحت تأثیر فرهنگ زمانه‌ی خود بوده‌اند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ص. ۴۵) در اینکه قرآن کریم از عبارات، تمثیلات و باورهای عموم مخاطبانش برای تبیین و تفهیم مقاصد خویش استفاده کرده است تردیدی نیست، زیرا لازمه‌ی فهم متن یا سخن توسط مخاطب این است که ذهن او به تمثیلات و عبارات مستفاد توسط ماتن یا گوینده آشنا باشد ولی طبق آیه لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه، هیچ باطلی اعم از تمثیلات و تشبیهات متأثر از باورهای عوامانه در آن راه ندارد.

علامه طباطبائی (ره) در آیه‌ی *إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلَعُهَا كَأَنَّهُ رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ* (صافات: ۶۵-۶۴) غیرواقعی بودن تمثیل آیه را می‌پذیرد، دلیل استفاده از این تمثیل برای درختان جهنم به نظر ایشان این است که عوام شیطان را در زشت‌ترین صورت‌ها تصور می‌کنند همچنان که فرشتگان را به زیباترین وجه به تصویر می‌کشند؛ علامه ذیل این آیه پاسخ کسانی را که امثال قرآن را امثالی می‌دانند که برگرفته از تصورات یا فرهنگ جامعه عصر نزول است به این شکل می‌دهد: «دیگر جایی برای این اشکال نمی‌ماند که در تشبیه هر چیز این معنا لازم است که به چیزی تشبیه شود که شنونده آن را بشناسد، و مردم سر شیطانها را ندیده‌اند و نمی‌شناسند.» (همان، ج ۱۷: ص. ۱۴۰) علامه در اینجا استفاده‌ی قرآن کریم از باورهای عوام را، برای تبیین مقاصد خود، می‌پذیرد ولی این به معنای اثرپذیری قرآن کریم از عقاید نیست بلکه نشان از بهره‌گیری این کتاب الهی از تصورات عموم مردم برای بیان مفهوم و مقصود خویش است.

در آیه دیگری «الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ...» (بقره: ۲۷۵) علامه طباطبائی (ره) تشبیه به کار رفته در این آیه را اشاره به امکان تحقق دیوانگی توسط شیطان می‌داند، زیرا اگرچه دلالت آیه بر تأثیر شیطان در همه‌ی انواع جنون اشاره ندارد ولی بر تأثیر شیطان بر برخی دیوانگی‌ها دلالت دارد.

زمخشری تأثیر تصرف شیطان در جنون افراد را قبول ندارد و این را متأثر از تصور عامیانه و موهوم اعراب جاهلی دانسته است (زمخشری، ۱۴۰۷: ج ۱، ص. ۳۲۰) اما علامه با اشاره به این دیدگاه و در نقد آن فرموده است: «وجه نادرستی این سخن این است که همانطور که خدای تعالی عادل‌تر از آن است، بزرگتر از این هم هست که گفتار خود را مستند به یک عقیده کودکانه باطل کند، ولو از باب آن مثل معروف باشد، مگر اینکه بعد از استناد و تشبیه بطلان آن عقیده را هم بیان کند، و دارنده چنان عقیده‌ای را تخطئه نماید، چون خودش در کلام مجیدش فرموده: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» باطل نه در عصر نزول به آن راه دارد، و نه در اعصار بعد و نیز فرموده: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ، وَ مَا هُوَ بِالْهَزْلِ - به یقین قرآن معیار جدا سازی حق از باطل است، نه شوخی.» (طباطبائی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص. ۴۱۰)

نقدی که علامه بر نظر زمخشری وارد نموده ناظر بر این است که زمخشری آیه را متأثر از عقاید باطل عرب می‌داند، اما با توجه به نظر علامه طباطبائی که هیچ باطلی در قرآن کریم راه نمی‌یابد دو وجه متصور است: اولاً

اینکه عبارت آمده در آیه از عقاید عرب نبوده و وجه دوم اینکه جزو عقاید عرب بوده ولی عقیده ناصحیحی نیست، و وجه دوم مورد پذیرش علامه است چرا که امکان تحقق دیوانگی توسط شیطان و تصور شیطان در زشت‌ترین شکل توسط عوام را می‌پذیرد.

نتیجه‌گیری

تاریخ‌مندانگاری تمثیلات قرآن کریم را باید در چهارچوب نظری هرمنوتیک متأثر از فلسفه‌ی اومانیسم غربی جانمایی و تحلیل نمود. مواجهه‌ی این انگاره با متن قرآن کریم همچون مواجهه‌ی آن با دیگر متون بشری است که در خوانش متن، ماتن را نادیده می‌گیرد و اصالت را به مفسر و خواننده‌ی متن می‌دهد. تاریخ‌مندی امثال قرآن کریم هرچند لزوماً نفی اعجاز از قرآن نمی‌کند، جاودانگی و جهان‌شمولی آن را با چالش مواجه می‌کند و همین می‌تواند دست‌مایه‌ای برای نفی خاتمیّت دین نیز قلمداد شود. مطابق این دیدگاه، تمثیلات قرآن بازتاب تامی از فرهنگ عصر نزول است که جز برای عرب جاهلی همان عصر معهود و شناخته شده نیست.

از آن‌جا که تاریخ‌مندانگاری تمثیلات قرآنی محصول داده‌کاوی درون‌قرآنی است، نقد و بررسی آن نیز در وهله‌ی اول باید درون‌قرآنی صورت بگیرد. بر این اساس آراء قرآن‌شناخت علامه طباطبایی و دیگر نظریات ایشان ذیل نمونه‌ها و مصادیق تمثیلات قرآنی بستر بسیار مناسبی است تا تاریخ‌مندانگاری امثال قرآن کریم مورد نقد و ارزیابی قرار بگیرد. پیش‌فرض موجود در نظریه‌ی تاریخ‌مندی این است که استعمال تعابیر، واژگان و امثال معهود عرب عصر جاهلی در قرآن کریم، به منزله‌ی اثرپذیری قرآن از فرهنگ آن‌ها است و در نتیجه اختصاص به همان مخاطب اولیه دارد. این پیش‌فرض با اثبات جهان‌شمولی قرآن، تأویل‌پذیری تمامی آیات و اثبات عمومیت تمامی تمثیلات قرآن نسبت به همه‌ی آحاد بشر و اطلاق آن‌ها نسبت به همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها به‌کلی مخدوش می‌شود. از نظر علامه طباطبایی، بررسی مصداقی تمثیلات قرآنی حاکی از این است که ممثّل هر تمثیل، امروزه نیز برای عموم بشر شناخته شده و حاوی همان حدّ از زشتی یا زیبایی یا خوبی یا بدی است که تمثیل برای بیان آن به‌کار رفته است. آن‌چه در تمثیلات قرآنی نمود یافته است، صرفاً استخدام بلیغ‌ترین تعابیر و امثال رایج در عرف عصر نزول بوده است و این با تأثیرپذیری انفعالی در برابر فرهنگ زمانه کاملاً متفاوت است.

منابع

قرآن کریم

- ابن جعفر، قدامه، *نقد الشعر*، تحقیق: عبدالمنعم خفاجی، مصر: مکتبه الکلیات الأزهریه.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۰)، *معنای متن*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران، انتشارات طرح نو.
- احمدپور، علی، *مجله فلسفه دین، قرائت انسانی از دین؛ ارزیابی دیدگاه محمد مجتهد شبستری*. دوره ۱۷، شماره ۳ پاییز ۱۳۹۹ صفحه ۳۴۳-۳۶۰.
- ایازی، سید محمدعلی، *قرآن و فرهنگ زمانه*، قم انتشارات کتاب مبین، بی تا.
- (۱۳۸۱)، *قرآن اثری جاویدان*، ج ۱، رشت، ایران، کتاب مبین
- جمشیدیه، غلامرضا؛ شالچی، وحید، *هرمنوتیک و مسئله تاریخ‌مندی فهم انسانی*، ۱۳۸۷ فصلنامه تحقیقات فرهنگی، سال اول، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۷، صص ۱۹۱-۱۵.
- جلیلی، هدایت الله، *وحی در هم‌زمانی با بشر*، مجله کیان، شماره ۲۳.
- حسینی، ابوالحسن (۱۳۵۰)، *سیطره دین بر ساحت دنیا*، قم: صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، مرکز پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۳.
- حکمت، علی اصغر، *امثال قرآن فصلی از تاریخ قرآن*، تهران، انتشارات مجلس، ۱۳۳۳.
- خرمشاهی، بهاء الدین، *بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن*، مجله بینات، شماره ۵.
- خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۳۰، *البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، قم، موسسه احیاء الآثار الامام الخویی
- دروزه، محمدعزت، *تفسیر الحدیث*، قاهره، احیاء الکتب العربیه، ۱۳۸۳ ق.
- راغب اصفهانی، *مفردات الفاظ القرآن*، دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۶ ق، ۱۹۹۸ م.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، *علوم قرآن ۲*، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۲ ش.
- (۱۳۹۳)، *منطق تفسیر قرآن (۴)*، ج ۱، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)
- زمخشری، محمود، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، قرن: ششم بیروت دار الکتب العربی ۱۴۰۷ ق، چاپ: سوم.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۰۸)، *مسائل جدید کلامی*، قم: توحید قم، ۱۳۹۷.
- سروش، عبدالکریم، *بشر و بشیر (پاسخ دکتر سروش به آیت الله سبحانی)*، روزنامه کارگزاران، ش ۱۹، اسفند ۱۳۸۶.
- ، *مقاله بسط تجربه نبوی*، مجله کیان، شماره ۳۹، سال ۱۳۷۶.
- ، *قبض و بسط*، تنویریک شریعت، صراط، چاپ سوم، ۱۳۷۳.
- ، *نامه «طوطی و زنبور»*، اردیبهشت، ۱۳۷۸.

- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش، چاپ: سوم.
- علی الصغیر، محمدحسین، *الصورة الفنية فی المثل القرآنیة*، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۲هـ، ۱۹۹۲م.
- علیانسب، سیدضیاءالدین؛ امیری، لیلیا؛ *دلایل جاودانگی قرآن از دیدگاه علامه طباطبایی*، دوفصلنامه قرآن در آینه پژوهش، پاییز و زمستان ۹۳، سال اول، شماره دوم، صص ۱۳۱-۱۵۹
- علوی مهر، حسین، *روش‌ها و گرایش‌های تفسیری*، ج ۱، قم، اسوه، ۱۳۸۱
- فتاحی زاده، فتیح؛ افشاری، نجمیه، *تشبیهات و تمثیلات قرآن و فرهنگ زمانه مجله: سفینه* « پاییز ۱۳۸۸ - شماره ۲۴، صفحه - از ۹ تا ۳۴».
- فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، قم، ۱۴۱۰هـ، چاپ دوم
- قرشی، سیدعلی اکبر، *قاموس قرآن*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۳ هـ، ۱۹۸۳ م.
- محمدرضایی، محمد؛ شریف پور، مریم؛ علم الهدی، سیدعلی؛ محمدی، ناصر، *بررسی نظریه تمثیل در زبان دین از منظر علامه طباطبایی و توماس آکوئیناس*، مجلیه کلام اسلامی، زمستان ۱۳۹۲، شماره ۸۸، صص ۹۵-۱۰۸
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، قرن: پانزدهم، تهران، دارالکتب الإسلامیة ۱۳۷۴ ش، چاپ: اول.
- مجید الاطراقچی، واجده، *التشبیہات القرآنیة و البیئة العربیة*، بغداد، منشورات الوزارة الثقافه الفنون، ۱۹۷۸م.
- واعظی، احمد، *درآمدی بر هرمنوتیک*، کتاب نقد، ۱۳۸۱، ش ۲۳.