

استعاره مفهومی آیه نور در قرآن

بهجت السادات حجازی *

چکیده

بخشی از اعجاز قرآن به زیبایی‌های ادبی و هنری اختصاص دارد که از آغاز ظهور اسلام در ایران، منشأ شکوفایی زبان و ادب فارسی شده است. بر اساس تعاریف پیشینان، در درون استعاره به دلیل همانند کردن یا تشبیه، همواره مبالغه‌ای نهفته است که رمز زیبایی سخن و دلیلی منطقی بر تطبیق نداشتن کامل مستعارمنه با مستعارله است؛ ولی در ساحت مقدس کلام الهی، با وجود اعجازهای لفظی و ادبی، خلاف واقعیت و کذب راه ندارد. استعاره بر مبنای نگرش معاصر-جورج لیکاف و مارک جانسون- و با رویکرد زبان‌شناسی شناختی، طرحی فراگیر و گسترده می‌یابد که سطح دریافت و فهم مخاطبان قرآن را راجع به استعاره‌ها، خصوصاً آنها که مربوط به حوزه توحید و خداشناسی است، هموار خواهد کرد. از این رو، در این نوشتار به آیه ۳۵ سوره نور- که یکی از آیات بحث‌انگیز با ظرفیت تفسیرپذیری بالاست- به عنوان یک کلان‌استعاره مفهومی خواهیم نگرست که خرده‌استعاره‌هایی به تفسیر بهتر آن کمک خواهد کرد. در استعاره‌های مفهومی قرآن، خصوصاً آنها که مربوط به حوزه توحید و خداشناسی است، سازوکارهای به‌ظاهر زبانی و در قالب واژه‌ها، در جهت ترغیب و برانگیختن تفکر و اندیشه مخاطب هستند؛ از این رو، وجه اندیشگی غالب بر وجه زبانی است و شاید این مهم‌ترین دلیل در انتخاب اصطلاح استعاره مفهومی برای آیه نور باشد. با نگرش شناختیان که استعاره از حوزه بلاغت به گستره زبان و تفکر و زندگی راه می‌یابد و مفهومی کلی‌تر پیدا می‌کند، پذیرش بسیاری از استعاره‌های قرآنی خردمندانه تر می‌شود.

کلید واژه‌ها: آیه ۳۵ سوره نور، استعاره مفهومی، قرآن، لیکاف و جانسون، طرح‌واره استعاره مفهومی نور

۱- مقدمه

یکی از آیات بحث‌انگیز با ظرفیت تفسیرپذیری بالا در قرآن- که بسیاری از محققان و مفسران را به ارائه نظر واداشته آیه ۳۵ سوره نور است. معنای ظاهری آیه، نوعی تشبیه و با توجه به معادل‌های نور در قرآن، نوعی استعاره مفهومی را در قالب کلان استعاره نشان می‌دهد. از سوی دیگر، بنای تشبیه و استعاره در این آیه، تشبیه امری معقول و انتزاعی به محسوس نیست؛ زیرا الله واقعیت مسلم و جاودانه عالم است که اگرچه نامحسوس است، وجود خارجی دارد و فرض امر مجرد صرف برای «الله» نادرست است. به عبارت دیگر، مستعارله حقیقت ساری و جاری در زندگی ماست که از شدت ظهور پنهان است و خود به‌ناچار از زبانی استعاری

برای معرفی خود بهره می‌گیرد. در این آیه، برخلاف استعاره‌های دیگر در حوزه بلاغت، مستعاره‌آجله از مستعارمنه است. از سوی دیگر، این آیه به نظریه معاصر استعاره که یک وجه آن جهانی بودن استعاره‌ها، به دلیل تجربه‌های مشترک آدمیان است، نزدیک است؛ زیرا کل هستی‌های محسوس و نامحسوس را حقیقت روشن الهی فرا گرفته است، حتی اگر عده‌ای کورکورانه این نور آشکار را انکار کنند.

نظریه‌های جدید ادبی بر پایه یک نوع دادوستد علمی بین ادبیات و سایر رشته‌های علوم انسانی یا علوم تجربی شکل می‌پذیرد. شناخت ارتباط بین علوم بلاغی، زبان‌شناسی، دستور زبان و نقد ادبی اجتناب‌ناپذیر است. بعضی از واژه‌هایی که بر مفاهیم خاصی در یک حوزه شناختی دلالت دارند، با اندک تفاوت‌هایی به حوزه‌های شناختی دیگر تسری پیدا کرده، نگرش‌های جدید می‌آفرینند. یکی از این واژه‌ها «استعاره» است که در علم بلاغت سنتی، ارسطو با نوشتن «فن شعر»، آغازگر طرح آن در قالب آرایه ادبی بوده است و در کتب بلاغت از گونه‌های متفاوت استعاره در اسم یا فعل و بیان شواهدی از آنها سخن به میان آمده است؛ ولی به هیچ وجه، این واژه معنایی گسترده که تمام فعالیت‌های فکری، نوشتاری، گفتاری و رفتاری را در بر گیرد، دانسته نشده است. یاکوبسن نشان داد که برخلاف تفکر ارسطویی، استعاره فقط زبانی نیست بلکه در سایر حوزه‌های هنری، فرهنگی، زندگی فردی، گفتمان‌های اجتماعی و... نمود پیدا می‌کند. جورج لیکاف و مارک جانسون نیز بر مبنای زبان‌شناسی شناختی به استعاره می‌نگرند و در کتاب *استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم* آن را یک پدیده گسترده و انکارناپذیر در زندگی کلامی و رفتاری آدمیان تعریف می‌کنند (Lakoff & Johnson, 1980: 3). به عبارت دیگر، کنش‌های کلامی و رفتاری استعاری که همسویی دارند، از یک مفهوم استعاری مرکزی یا کانونی (کلان استعاره) سرچشمه می‌گیرند، که اصطلاحاً «استعاره مفهومی» می‌گویند. افزون بر این، بر روابط کلامی روزمره، نوشتارهای خبری، کتب ادبی، حتی کتاب آسمانی قرآن نیز می‌تواند در حده اعلاایی زمینه‌ساز جست‌وجوی این استعاره‌های مفهومی باشد؛ هرچند که قرآن آغازگر شکوفایی علوم بلاغی در حوزه سخنوری و تدوین بوده است.

اگرچه پژوهشگران بلاغت قرآنی به گونه‌های متفاوت تشبیه، استعاره، مجاز، کنایه و تمثیل را در قرآن جست‌وجو کرده‌اند، شاید بهتر باشد که زبان همه آیاتی را که مصادیق این گونه‌ها هستند، تحت عنوان زبان کلی استعاری قرار دهیم؛ زیرا «بر مبنای نگرگاه شناختی، سازوکار استعاره‌سازی ذهن، حاصل فرایند انگاشتن چیزی به جای دیگر است» (فتوحی، ۱۳۹۱: ۳۲۲). از این رو، شاید بی اساس نباشد که سبک قرآن را در اینگونه آیات، سبکی استعاری تلقی کنیم. شایان ذکر است که هدف نگارنده از این جستار، تطبیق نظریه‌های جدید با قرآن و تأیید آنها نیست؛ زیرا ساحت مقدس کلام آسمانی از اینگونه تلقی‌ها و فرض گرفتن‌ها منزّه و مبرّی است و چنانکه اشاره شد، خود سرچشمه جوشان دانش‌ها، شناخت‌ها و دریافت‌های جدید است؛ ولی گاه ارتباط تنگاتنگ و نامحسوس خرده‌استعاره‌ها در قرآن با کلامی استعاره‌ای، طرح‌واره استعاره مفهومی را در ذهن مخاطب تداعی می‌کند که از سر اضطرار آن را دنبال می‌کند. از سوی دیگر، قرآن برخلاف دیگر متون، از یک سو متنی است «خوانا»؛ (متنی که خواننده را به بازنمایی معنایی واحد رهنمون می‌سازد)، و از سوی دیگر «نویسا»؛ (متنی با زبانی بی پایان و متکثر که تعیین‌ناپذیر است)، (ر.ک: یادداشت‌ها) و شاید بر اساس تقسیم‌بندی آیات به محکّمات و متشابهات، بتوان آیات محکم را به گونه‌ای «خوانا» و آیات متشابه را «نویسا» به شمار آورد.

دیدگاه شناختیان که استعاره را فاقد کذب و دروغ و ضرورت اجتناب‌ناپذیر زندگی تلقی می‌کنند، شاید دریافت مفهوم واقعی زبان استعاری قرآن را ساده‌تر کند. بر مبنای تفکر علمای بلاغت کلاسیک، اگر استعاره صرفاً یک آرایه ادبی با گونه‌های متفاوت خود برای زیباسازی کلام به شمار رود، این سخن مشهور «احسنه اکذبه» کاملاً منطقی به نظر می‌رسد، ولی با نگرگاه شناختیان که استعاره از حوزه بلاغت به گستره زبان، تفکر و زندگی راه می‌یابد و مفهومی کلی‌تر پیدا می‌کند، پذیرش بسیاری از استعاره‌های قرآنی خردمندانه‌تر می‌شود. مضامین بعضی از آیات قرآن در کتب آسمانی عهد عتیق و جدید نیز با ساختاری تقریباً مشابه آمده

است؛ ولی بعضی از آیات منحصر به خود قرآن و بی سابقه هستند؛ از جمله آیه ۳۵ سوره نور که شارح اصول کافی در اهمیّت آن می‌نویسد: «این آیه از نظر سوق عبارت و جمله‌بندی و طرح موضوع یکی از ابتکارات معجزمآب قرآن است. این مضمون و این معانی نه در کلمات حکمای سلف، نه در مضامین اشعار و خطب ملت‌ها، نه در تعبیرات کتب عهد عتیق و جدید و در نتیجه در هیچ میدان تعبیری سابقه نداشته و باید اعتراف کرد که فوق تفکر و اندیشه معمولی بشر و خصوص عرب است» (کلینی، ۱۳۸۲: ۳۷۵/۱).

پرسش اصلی این است که آیا در این آیه خداوند به نور تشبیه شده است یا کاربرد استعاره نور برای ذات باری تعالی جایز است یا نه؟ در قرآن از یک سو بر اساس آیه «لیس کمثله شیء» خداوند شبیه و نظیر ندارند (ر.ک: یادداشت‌ها) و از سوی دیگر، واژه‌هایی در معنای استعاره به او نسبت داده می‌شود که اگر چنانچه تنها به مفهوم ظاهری آنها اکتفا شود، مخاطب گرفتار مفاهیم به ظاهر متناقض می‌شود؛ ولی با علم و آگاهی به ماهیّت توصیف‌ناپذیری خداوند و توجه به معانی استعاره‌ی واژگان و تفکیک و تقسیم‌بندی آیات به محکم و متشابه، این ابهامات برطرف خواهند شد؛ مثلاً در آیه «صَبْغَةُ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صَبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ» (۱۳۸/بقره) برای خداوند صبغه یا رنگ در معنای ظاهری، قائل شده است که البته در معارضه با یهود و نصاری و اثبات برتری دین حنیف ابراهیم (ع) این آیه ذکر می‌شود. چنانچه علامه طباطبایی می‌فرماید: «منظور از «صبغه» در این آیه ایمان است؛ یعنی این ایمان رنگ الهی است برای ما و بهترین رنگ‌هاست، نه مانند رنگ یهودیت و نصرانیت که از دستورات دین خود منحرف شده‌اند» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۴۳۶/۱). در تفسیر قمی از یکی از آن دو بزرگوار امام صادق و باقر (علیهما السلام) و در معانی الاخبار از امام صادق (ع) در تفسیر «صَبْغَةُ اللَّهِ» نقل شده که فرمودند: «این رنگ همان اسلام است» (همان: ۴۳۹).

در زمینه اطلاق کلمه نور به ذات باری تعالی، دو نگرگاه وجود دارد: «نگرش کسانی که مراد از نور را همین نور حسی می‌دانند و چون اطلاق نور بر ذات باری تعالی محال است، آن را از باب مجاز و تشبیه و مانند‌نمایی تفسیر کرده‌اند. دوم دیدگاه فیلسوفان و عارفانی که مراد از نور را نور حقیقی و بسیطی می‌دانند که «الظاهر بذاته والمظهر لغیره» به خودی خود روشن و روشنی‌بخش غیر است. از این رو، دو رویکرد، مجاز و مانند‌نمایی و رویکرد حقیقت‌نمایی راجع به نور در این آیه وجود دارد» (لطفی، ۱۳۸۳: ۲۸). مولانا در شمار گروه اول است؛ زیرا در باور او خداوند از سر ناچاری استعاره نور را برای خود به کار برده است و گرنه بر مبنای آیه «لیس کمثله شیء» جای هیچ‌گونه تشبیه و استعاره برای تعریف او نیست:

ورنه لا عین رأت چه جای باغ گفت نور غیب را یزدان چراغ
مثل نبود آن، مثال آن بُود تا بَرَد بوی آنکه او حیران بُود
(مثنوی ۳/۷-۳۴۰۶)

از طرفی، حتی اگر مبنای تشبیه در آیه (نور/۳۵) را بپذیریم و نیز نور را ذاتی به شمار آوریم نه عَرَضی، باز هم این نور بی‌بدیل و بی‌مانند است، چنانکه پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «یا نورالنور، یا منورالنور، یا مدبرالنور، یا مقدرالنور، یا نورکل نور، یا نوراً قبل کل نور، یا نوراً بعد کل نور، یا نوراً فوق کل نور، یا نوراً لیس کمثله نور» (مجلسی، بی تا: ۳۹۰/۱۴).

در این جستار، نگارنده بر آن است تا رویکرد سومی را بر این موضوع عرضه کند که شاید به لحاظ ماهیت تأویل‌پذیری و تکثر معنایی آیات و دعوت قرآن به تدبّر و تعقل مخاطباننش، مهم به گزاف‌گویی در ساحت مقدّس کلام الهی نشود. این رویکرد، اطلاق نور به ذات باری تعالی از باب استعاره مفهومی است. بدین معنا که البته «نور» اوّل در این آیه به هیچ وجه حسی نیست؛ ولی به لحاظ معادل‌های نور در قرآن که فهم و درک این آیه را تسریع می‌بخشد؛ می‌توان آن را استعاره‌ای مفهومی در نظر گرفت که با معادل‌های خود یک طرح‌واره شبکه‌ای تشکیل دهند. این تکثر معادل‌های نور و ماهیّت چیدمان واژه‌های مشکوة، مصباح، زجاجیه ... در این آیه، وصف‌ناپذیری ذات باری تعالی را به وضوح نشان می‌دهد.

پرسش‌هایی که در تعمق نسبت به این آیه با رویکرد ادبی و بلاغی مطرح می‌شود، بدین‌گونه است:

۱- آیا زبان ادبی بشری با زبان قرآن که در اوج اعجاز ادبی و بلاغی است، همسانی و مشابهت دارد؟ ۲- استعاره در قرآن چه جایگاهی دارد؟ ۳- استعاره مفهومی نور در قرآن چه طرح‌واره‌ای دارد؟

پژوهش‌های مرتبط با این بحث چندین مقاله است که به بعضی اشاره می‌گردد: -مقاله «استعاره‌های مفهومی در تفکر دینی» که به تأثیر نظریه استعاره مفهومی در تفکر دینی و حوزه فهم مفاهیم و گزاره‌های دینی پرداخته است (قائمی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۸۴-۱۵۹)- مقاله «استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناسی شناختی»؛ کاوشی مبسوط راجع به استعاره‌های مفهومی گیاه در آیات قرآن و انطباق آنها با مراحل مختلف زندگی انسان است که طرح‌واره‌های تصویری بنیادی تری را با نگاه معاصر به استعاره، ارائه می‌کند (هوشنگی و سیفی، ۱۳۸۸: ۳۴-۹)- مقاله «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس» بر مبنای نظریه شناختی استعاره معاصر، استعاره مفهومی «معرفت بصری» است و استعاره مفهومی ذهن مولانا که «جهان غیب نور است» نور را به مثابه خدا، انسان کامل، مکان، خوارک، هدایت، به عنوان خرده‌استعاره تجزیه و تحلیل می‌کند (بهنام، ۱۳۸۹: ۱۱۴-۹۱) - مقاله «استعاره‌های جهتی قرآن با رویکرد شناختی» براساس پاسخ به این پرسش‌ها نوشته شده است که استعاره‌های جهتی قرآن (تقابل‌های بالا یا پایین، جلو یا پشت، راست یا چپ، مرکزی یا حاشیه‌ای) چگونه مفاهیم انتزاعی - معنایی قرآن را نشان می‌دهند و تا چه اندازه با تجربه‌های روزمره انسان در زندگی مطابقت دارند؟ (کرد زعفرانلو و حاجیان، ۱۳۸۹: ۱۱۶)- مقاله «پیوندهای میان استعاره و ایدئولوژی» نشان می‌دهد که استعاره‌ها می‌توانند با «برجسته‌سازی»، «کمرنگ‌سازی» و «پنهان‌سازی» ویژگی‌های مشخصی از یک مفهوم، چشم‌انداز تازه‌ای از واقعیت را در خدمت ایدئولوژی قرار دهند و به بقا و مشروعیت روابط قدرت در جامعه کمک کند (شهری، ۱۳۹۱: ۶۴).

در قرآن اکثر استعاره‌هایی که در حوزه شناخت توحید هستند، آشکار کردن حقیقتی ذاتاً برجسته و بی‌نیاز از اثبات و برجسته‌سازی، کمرنگ‌سازی و پنهان‌سازی است. از این رو، استعاره مفهومی مورد نظر ما در حوزه مقاله مذکور قرار نمی‌گیرد.

۲- جایگاه آرایه‌های ادبی در قرآن

یکی از ابعاد اعجاز قرآن، زیبایی بلاغی واژه‌ها، عبارات و نحوه چیدمان آنها جهت تفهیم حقایق گران‌سنگ به مخاطبان است. زبان رمزی و نمادین اگر حاصل خلاقیت ذهنی بشری باشد، عمدتاً آمیخته با تخیلات و مفاهیم غیرواقعی است. در واقع، تصرف شاعر یا نویسنده در واقعیت‌ها به زبان هنری برای زیباسازی کلام است که «هیچ ربطی به صدق و کذب منطقی در عبارات و گزاره‌های منطقی ندارد» (حسینی خراسانی، ۱۳۸۳: ۱۲-۱۱). ولی زبان رمزی و نمادین قرآن مبری از هر نوع تخیلات غیرواقعی و کذب و مجاز است و اگر زیبایی‌های ادبی در زبان بشری مخاطب را از واقعیت دور می‌کند، زیبایی‌های ادبی قرآن، آدمی را هرچه بیشتر به واقعیت و حقیقت نزدیک می‌کند.

بحث راجع به جایگاه آرایه‌های ادبی در قرآن نیاز به یک مقدمه دارد که به اجمال ارائه می‌شود. همیشه بین دانشمندان علوم قرآنی در مورد این موضوع که آیا زبان قرآن صریح، شفاف و بیانگر واقعیت‌هاست یا رمزی، نمادین و تمثیلی است، اختلاف نظر بوده است (ر.ک: یادداشت‌ها). مثلاً راجع به زبان داستان حضرت آدم و اغوای او توسط شیطان، آیت‌الله جوادی آملی بر این نظر است که زبان قرآن تمثیلی است و «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، بلکه نحوه تمثیل به این معناست که حقیقتی معقول و معرفتی غیبی به صورت محسوس و مشهود بازگو شده است» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۲۴/۳).

ولی آیت‌الله معرفت بر نمادین بودن داستان آفرینش حضرت آدم (ع) تأکید کرده است و می‌فرماید: آیه شریفه «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...»، تعبیری است رمزی از شأن انسان به صورت عام که افزون بر آدم (ع) شامل همه

انسان‌ها در زمین می‌شود و بیانگر آن است که انسان موجودی شگرف است که ذات او از قدرتی والا برخوردار است» (معرفت، ۱۴۱۵ به نقل از کبیری: ۱۷).

این گروه که از پذیرفتن آرایه‌های ادبی در قرآن ابایی ندارند، دلایلی نیز بر اثبات مدعای خود ارائه می‌کنند؛ مثلاً سیوطی برای استعاره‌های قرآنی سه دلیل بیان می‌کند: آشکار شدن آنچه خفی و ناپیداست، برای حصول مبالغه یا مجموع اینها (سیوطی به نقل از علوی مقدم، ۱۳۵۵: ۳۹۷). از نظر این گروه بی‌توجهی به معنای حقیقی واژه‌های استعاری در قرآن چه بسا سبب گمراهی عده‌ای شود؛ مثلاً در آیه «الله یستهزیء بهم و یمدهم فی طغیانهم یعمهون» (بقره ۱۵/۱)؛ یعنی خداوند آنان را استهزاء کند و بگذارد که در سرکشی خودشان سرگردان شوند؛ اگر ندانیم که نسبت استهزاء به خدای بزرگ دادن، از باب استعاره است، معنای آیه را خوب نفهمیده‌ایم؛ زیرا استهزاء به معنای سخریّه و استخفاف است «ولایجوز الاستهزاء علی الله تعالی لانه متعال عن القبیح والسخریّه من باب العیب والجهل»، استهزاء بر خداوند تعالی جایز نیست؛ زیرا او از انجام کار زشت و تمسخر به دلیل نبود نقص و نادانی (در او) منزّه است (کشّاف، ۶۵/۱) که مقصود کیفر خداوندی است به استهزاءکنندگان که مجازات و سزای استهزای آنان همین است؛ زیرا در آیه قبلی گفته شده است: «و اذا لقوا الذین آمنوا قالوا امنا و اذا خلوا الی شیاطینهم، قالوا انما معکم، انما نحن مستهزؤن»، زمانی که با کسانی که ایمان آورده‌اند ملاقات می‌کنند، می‌گویند ایمان آورده‌ایم؛ ولی زمانی که با انسان‌های شیطان‌صفت ملاقات می‌کنند، می‌گویند ما همراه شما هستیم و ما به استهزاءگیرندگان (مؤمنان) هستیم (بقره ۱۴/۱)، (علوی مقدم، ۱۳۵۵: ۴۰۲).

یا در آیه «صبغة الله و من احسن من الله صبغة و نحن له عابدون» (بقره ۱۳۸/۱) اگر ندانیم منظور از رنگ خدا، دین خداوند است و منظور از رنگ همان ایمان محکم و استوار است که پایه‌های دین است، درست معنای آیه را نفهمیده‌ایم (همان: ۵-۴). نمونه دیگر در آیه «و مکروا و مکرا الله و الله خیر الماکرین» (آل عمران/۵۳) «که لفظ مکر برگرداندن کسی است از راه و هدف خود به طریق حیله و نیرنگ و می‌دانیم که مکر بر خدا روا نیست. پس منظور کیفر و عقوبتی است که خداوند به سزای مکر و فریب به آنها می‌دهد.... و جزای مکر را مکر نهادن، بر اساس آرایهٔ مشاکله و تقابل الفاظ است» (همان: ۷-۴).

از سوی دیگر، برخی احادیث لایه‌های متفاوت معنایی زبان قرآن را تأیید می‌کنند، از جمله حدیث امام صادق (ع): «کتاب الله عز و جلّ علی اربعة اشياء: علی العبارة والاشارة واللطائف والحقایق؛ فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف للاولیاء والحقایق للانبیاء» (الاصفهانی، ۱۴۰۷: ۱۰/۱)، کتاب خداوند عز و جلّ بر چهار بطن یا لایه تقسیم می‌شود: عبارت، اشارت، لطایف و حقایق. عبارت برای عوام، اشارت برای خواص، لطایف برای اولیاء و حقایق برای انبیاء است؛ یعنی استنباط و درک هر کدام از این لایه‌ها، به ظرفیت علمی خاصی نیاز دارد که هر کدام از این افراد متناسب با میزان معرفت و شناخت خود به بطنی از قرآن راه می‌یابند.

تیلش فیلسوف مسیحی بر این باور است که: «تمام گزاره‌هایی که در رابطه با خدا مطرح می‌شوند، معنای نمادین دارند، به جز گزارهٔ «خدا خود وجود است» به معنای اینکه خدا قدرت و جودی است که در تمام موجودات قرار دارد و به آن‌ها قدرت وجود می‌بخشد و بدون آن، وجود برای آنها امکان‌پذیر نیست. هرچیز دیگری غیر از این دربارهٔ خدا بگوییم، سمبولیک است (عباسی، ۱۳۸۶: ۱۴۶).

در تفسیر آیه ۳۵ سوره نور نیز بعضی از مفسرین و علما به ساحت بلاغت نزدیک شده، یک نوع همانندنمایی یا تشبیه، تمثیل، استعاره بر معنای آن فرض گرفته‌اند، البته متفاوت با گونه‌هایی که در زبان ادبی بشری به کار می‌رود و بعضی بر این باورند که آیه با توجه به تمثیل‌های آن، بزرگترین حقیقت هستی را در خود جای داده است. از این رو، توجه به جنبه‌ای خاص از آن نمی‌تواند بیان‌کنندهٔ تمام حقیقت آن باشد و به ژرفای فهم مطلبی که آیه در صدد تبیین آن است، نایل آید... لذا اگر به حقیقت نور توجه شود، نیازی نیست خود را به وادی مجازگویی و مانندنمایی بکشانیم (لطفی، ۱۳۸۳: ۵۸).

۳- کارکردهای زبان قرآن

تبیین کارکردهای متنوع آیات قرآن در حوزه علم معانی، وجه دیگر از اعجاز زبانی آن است. رومن یاکوبسن شش کارکرد برای زبان تعریف کرده است: «۱- کارکرد ارجاعی^۱ ۲- کارکرد خطابی انگیزشی^۲ ۳- کارکرد احساسی^۳ ۴- کارکرد ارتباطی^۴ ۵- کارکرد شعری^۵ ۶- کارکرد فرازبانی» (یاکوبسن، ۱۹۸۱: ۷-۱۶).

نمونه‌های بعضی از این کارکردها در آیات قرآن بدین ترتیب است:

۱- کارکرد ارجاعی: بیشتر آیاتی که راجع به تاریخ گذشتگان است، نظیر داستان اصحاب کهف یا ذوالقرنین، کارکرد ارجاعی دارند.

۲- کارکرد خطابی (انگیزشی): «یا ایهاالانسان ما غرک بر بک‌الکریم» (انفطار/۶)

۳- کارکرد احساسی: «یا ایهاالذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمه الله» (زمر/۵۳)

۴- کارکرد ارتباطی: «ما تلک بیمینک یا موسی قال هی عصای اَتوکأ علیها و اَهِسُّ بها غنمی» (طه/۱۸)

۵- کارکرد فرازبانی: «الله نورالسموات والارض مثل نوره کمشکوئه...» (نور/۳۵)

کارکرد شعری به هیچ وجه در آیات قرآن وجود ندارد، هرچند نظام‌هنگ جزء پایانی بعضی از آیات، شعرگونه‌گی را در ذهن مخاطب تداعی می‌کند و خداوند در آخرین آیه سوره شعرا، شاعران متعهد به ایمان و عمل صالح را تأیید کرده است، در عوض بیشتر آیات به لحاظ تفسیر و تأویل‌پذیری و با وجود نزول به زبان قابل فهم بشری خصوصاً در توصیف حقایق غیرقابل بیان، کارکردی فرازبانی دارند. تکرر و چندمعنایی واژه نور در آیه ۳۵ سوره نور، کارکرد فرازبانی آن را اثبات می‌کند. پیش از پرداختن به این موضوع، به نظریه‌های علمای بلاغت راجع به بنیاد استعاره و دور بودن ساحت آیات الهی از کارکرد شعری اشاره خواهد شد.

۴- استعاره

خاستگاه اولیه آرایه‌های بلاغی، آیات الهی است و پیش از نزول قرآن، زبان فارسی چندان سرشار از این زیبایی‌ها نبوده است. حتی تعریف و تبیین این آرایه‌ها و نامگذاری آنها نیز از قرآن مایه گرفته است. از این رو، شاید تطبیق مباحث بلاغی با آیات الهی دور از خردمندی باشد. همانگونه که جست‌وجوی میزان همانندی مادر به فرزند کار صحیحی نیست. ولی جهت ارزش نهادن به این ساحت مقدس و تأثیرگذاری بلاغی قرآن در زبان فارسی، بعضی از نظریه‌های جدید ادبی را می‌توان از منظر قرآنی نقد و تجزیه و تحلیل کرد. اولین بحث در بلاغت، رسا بودن و به دل نشستن سخن است، هرچند به ظاهر با واقعیت عینی و ملموس همسویی نداشته باشد. استعاره نیز یکی از ترفندهای ادبی است که به مصداق مثل معروف «احسنه اکذبه» زیبایی‌اش بر پایه کذب و عدم واقعیت نهاده شده است (رک: یادداشت‌ها). همانگونه که در مقدمه اشاره شد؛ استعاره، تشبیه، مجاز، در کلام بشری بر مبنای تخیل خلاق و عدم انطباق بر واقعیت موجود شکل می‌گیرد، ولی زیبایی‌های ادبی در قرآن برای نزدیک کردن مخاطب به واقعیت‌ها و روشن کردن حقیقت است و جنبه زیبایی‌شناختی کلام با میزان دوری الفاظ از واقعیت‌ها، ارتباط مستقیم دارد. هرچند در راستای تفاوت نظر میان ظاهرگرایان و مخالفان آنها راجع به همین مسأله، فرقه‌هایی ظهور کرده‌اند. جرجانی می‌نویسد: «شماری از مفسران که در کار خویش دانش کافی ندارند، همواره الفاظی را که با معنای مجازی و تمثیلی به کار رفته است، حمل بر ظاهر می‌کنند و معنی را بدین ترتیب تباه ساخته با نقض غرض، خود و شنوندگان خود را از درک پایه بلاغت و مقام والای

¹referential

²conative

³emotive

⁴contact

⁵poetic

سخن مانع می‌شوند و چون به ذکر وجوه کلام می‌پردازند و چه سخنان سبک که در آن می‌گنجانند، آن وقت می‌بینی به دام آنچه خود زشت می‌شمرده‌اند، گرفتار آمده‌اند» (جرجانی، ۲۰۰۰م: ۲۳۶). بعضی کاربرد مجاز و استعاره ... را در قرآن محال و مغایر با حقیقت می‌دانند. محمد عباس در کتاب *ابعاد/الابداعیه فی منهج عبدالقاهر جرجانی* می‌نویسد: «نباید از نظر دور داشت که تکیه بر ظاهر کلام و معنای مجازی را حمل بر ظاهر کلام کردن، نمود آشکار مجادلاتی فلسفی است که بر سر مسئله حقیقت و تخیل درباره این موضوع وجود داشته است؛ یعنی در پس این امر، اختلافات فرقه‌ای و مسلکی در جریان است که به موجب آن گروهی از عالمان وقوع مجاز در قرآن را منکر هستند و اینگونه استدلال می‌کنند که مجاز برادر کذب است و قرآن از کذب منزّه است، گو اینکه متکلم چون عرصه بر وی تنگ شده است، ره استعاره می‌رود؛ ولی این امر نزد حق تعالی محال است» (همان پیشین) و بعضی قرآن را بدون این آرایه‌های ادبی فاقد زیبایی می‌بینند.

صبحی صالح می‌گوید: اگر جنبه‌های مجازی قرآن از آن گرفته می‌شد، زیبایی خود را از دست می‌داد. همه بلاغیون اتفاق نظر دارند در اینکه مجاز گویاتر از حقیقت است و اگر سلب مجاز از قرآن واجب می‌شد، در آن صورت لازم بود که آرایه‌هایی چون حذف و تأکید و مانند آن‌ها نیز حذف شود (صبحی، ۱۹۷۷م: ۳۱۴).

۴-۱- احسنه اکذبه

رمز اعجاز بلاغی قرآن در این است که زبانی استعاری بر پایه واقعیت و منطق و در عین حال تخیل‌برانگیز و زیبایی‌آفرین دارد و امکان شناوری مخاطبان را در دریای معانی و دریافت‌های متعدّد و تعمّق در درونی‌ترین لایه‌های معانی نامحسوس و انتزاعی فراهم می‌کند و این عبارت مشهور (احسنه اکذبه) اگر در مورد هر متن ادبی خیال‌انگیز صدق کند، به هیچ وجه بر جنبه بلاغی آیات قرآن چه نمونه‌های استعاری و مجازی که عمدتاً به صورت واژگانی آشکار می‌شوند و چه نمونه‌های تمثیلی که به صورت گزاره‌ای و پیچیده‌تر از نوع اول نمود پیدا می‌کنند، درخور تطبیق نیست.

در قرآن، استعاره صرفاً کاربردگونه‌ای زبان فرامتنی است که امکان تعمّق و غوص در لایه‌های درونی معانی و دریافت‌های متعدّد را فراهم می‌کند. این موضوع به‌خصوص در مورد آیات متشابه به صورت جدی‌تری مطرح می‌شود.

پایه و اساس نظر گروه اول که کاربرد آرایه‌های ادبی را ناسازگار با ساحت مقدس قرآن می‌دانند، این مثل معروف عربی است که در بسیاری از کتب بلاغی ذکر شده است. ولی عبدالقاهر جرجانی راجع به این نظریه و اندیشه‌های متفاوت در مورد آن، یک بحث مستوفی و جامع در کتاب *اسرارالبلاغه* آورده است. پرسش اصلی این است که آیا صور خیال شاعران باید منطبق با واقعیت و منطق باشد، یا اینکه رمز زیبایی سروده‌های ایشان در همین فاصله گرفتن و مغایرت با واقعیت و عقلانیت است؟ وی در این زمینه به هر دو نظر اشاره می‌کند و بر این باور است که اگر شاعر در مدح ممدوح خود اغراق نماید در حالی که ممدوح بهره‌ای از بزرگی و سروری ندارد، بدون شک سخن او آمیخته به دروغ است و اینکه گفته‌اند: «احسن الشعر اکذبه» به همین معناست که شعر از حیث شعری فضیلت یا نقص نمی‌آورد، با اینکه شخص پست را بزرگواری ببخشد که فاقد آن است (جرجانی، ۱۳۷۰: ۸-۱۶۷).

و اینکه در معارضه و مخالفت با این سخن گفته‌اند: «خیر الشعر اصدق»، مراد شعری است که به حکمت و پند و اندرز آمیخته باشد و در ستایش افراد به راستی و درستی رهنمون باشد (همان: ۱۶۸).

وی در مورد عبارت «احسنه اکذبه» می‌نویسد: و سخن کسی که گفته (بهترین شعر دروغ‌ترین آن است) بر این اساس استوار است که هنر شعر پهنایی گسترده و شعاعی باز و میدانی فراخ‌تر و شاخه‌های گونه‌گون‌تر از این دارد. اینجاست که بنای کار بر پهنآوری اندیشه و وسعت تخیل قرار دارد و آنچه ریشه‌اش به تقریب و تمثیل برمی‌گردد، حقیقت خوانده می‌شود و در مدح و ذم و وصف و فخر و دیگر مقاصد و اغراض شعری روش مبالغه و اغراق پیش گرفته می‌شود و شاعر راهی را پیش می‌گیرد که پایان آن به ابداع و افزایش می‌انجامد.... اما معانی نوع اول، همانند شخص گرفتار و محبوس است که زنجیرش به گردن و دربند بوده

است و همچون کسی است که دست و نیرویش به دلخواه باز و آزاد نیست... (همان: ۱۶۹).

گویی جرجانی صراحت بیان شاعر را نوعی اسارت و شناوری او را در دریای تخیل و ابداعات ادبی، آزادی تلقی می‌کند؛ هرچند که در پایان این بخش از گفتار خود، حالتی بینابین را می‌پذیرد و می‌نویسد: «به هر حال (خیرالشعر اکذبه) را برای آن نگفته‌اند که سخن بی‌مدرکی بیاورند که دروغ باشد و شاعر به دوستش دروغ گفته باشد و افراط کند؛ مثل اینکه به شخص مسکین تهیدستی بگوید: «آنک امیرالعراقین» و اما سخنی که در آن آفرینشی به کار رفته و معانی باریک، چیزی است که به تیزهوشی و فهم سرشار و شناوری ادبی نیاز دارد» (همان: ۱۱۷۰).

نکته درخور توجه بلاغی در قرآن این است که گاه نشانه‌هایی، مرز بین صدق و کذب را در آیاتی که کارکرد فرازبانی دارند، روشن و مخاطب را به واقعیت اصلی نزدیک می‌کنند؛ مثلاً می‌فرماید: «و قیل یا ارض ابلیغی ماءک و یا سماء اقلعی و غیض المآء و قُضی الامر و استوت علی الجودی و قیل بعداً للقوم الظالمین»، و به زمین خطاب شد که آب را فروبر و به آسمان امر شد که باران را قطع کن، آب به یک لحظه خشک شد و حکم الهی انجام یافت و کشتی بر کوه جودی قرار گرفت و فرمان هلاک ستمگران در رسید (۴۴/هود).

در این آیه، ابتدا با استعاره‌ای مکنیه از نوع تشخیص، زمین و آسمان مورد خطاب قرار می‌گیرند و حتی آب‌ها با ضمیر «ک» (ماءک) به زمین نسبت داده می‌شود که زمینه‌تذاد روحی را برای مخاطب در یک فضای ادبی و هنری فراهم می‌کند؛ ولی بلافاصله با آوردن فعل‌های مجهول (غیض و قُضی) وی را متوجه واقعیت امر می‌کند که زمین و آسمان واسطه انجام فرامین الهی هستند و فاعلیت خداوند در فضای ادبی قرآن با قوت هرچه بیشتر باقی می‌ماند. برخلاف فضاهای ادبی در سخنان بشری که گاه کاملاً از واقعیت‌های موجود فاصله گرفته و مصداق «احسنه اکذبه» هستند.

جرجانی در تحلیل ادبی این آیه می‌نویسد: «چون در این آیه حق تعالی تأمل کردی، تردید نداشته باش که آنچه از زیبایی و اعجاز در آن به گوشت می‌رسد از مزیت ظاهری کلام گرفته تا فضیلت تسخیرکننده آن، همه مربوط به پیوند درونی کلمات است که زنجیره‌وار یکی در یکی پیوسته است؛ اولی به دومی و دومی به سومی و آن زیبایی حاصل مجموعه آنهاست نه تک‌تک آنها...» (همان: ۳۲).

۴-۲- استعاره‌های قرآنی

در بررسی آیات قرآن به جهت میزان وضوح و صراحت بیان و سرعت درک مخاطب یا ابهام و پیچیدگی معنا، اوج و حسیضی مشاهده می‌شود؛ به این معنا که بعضی آیات کاملاً روشن و دور از هر نوع زبان استعاری، حقیقتی را به خواننده منتقل می‌کنند و به همین نسبت آیاتی به جهت ابهام بیشتر و تکثر معنایی، وی را به شبهه می‌افکنند.

در حوزه علوم قرآنی، به این دسته از آیات، متشابهات و به نوع اول محکومات گفته می‌شود؛ ولی متشابهات در حوزه علوم بلاغی بر مبنای کارکرد فرازبانی زبان قرآن، از زبان استعاری بهره گرفته‌اند.

استعاره‌های ساخت بشری بر حسب متغیرهای فرهنگی، تاریخی، ... دگرگون می‌شوند؛ «استعاره‌ها زمانی موجودیت می‌یابند که عملاً در زبان، در جامعه و در زمان رخ دهند. هیچ‌یک از این عناصر [زبان، جامعه، زمان] عامل همیشگی و پایداری نیست. به بیان دیگر، در هر زمان معینی، فشارهای زبانی و اجتماعی و نیز تاریخ خود استعاره به مفهوم آن شکل می‌دهند: استعاره شکل ازلی-ابدی ندارد» (هاوکس، ۱۳۸۰: ۶۰)، ولی استعاره‌های قرآنی پایبند به زبان، جامعه و زمان نیستند و افزون بر فرازبانی بودن، فرازمانی و فرابشری نیز هستند.

۴-۳- استعاره مفهومی

استعاره، در حوزه بلاغت سنتی، محدود به واژه‌هایی است در یک فرایند شاعرانه، بر مبنای یکی از انواع تشبیه، محسوس به محسوس، محسوس به معقول، معقول به معقول و معقول به محسوس پدید می‌آید. ولی در نظریه استعاره از نگرگاه معاصران،

یک عبارت کلان استعاره، در یک طرح‌واره، خرداستعاره‌های مرتبط با خود را تحت پوشش قرار می‌دهد و مباحث صدق و کذب در این نگرش، دیگر موضوعیت پیدا نمی‌کند. استعاره مفهومی را زبان‌شناسان شناختی مطرح کرده‌اند.

«در استعاره‌های مفهومی همواره یک امر انتزاعی یا کمترشناخته‌شده، بر اساس یک امر انضمامی یا شناخته‌شده‌تر فهمیده می‌شود. واضح است که جهت‌گذار استعاری در اینجا قابل‌تعویض نیست؛ یعنی نمی‌توان امر ملموس را به مدد امر انتزاعی فهمید. این اصل در زبان‌شناسی شناختی، اصل یکسویگی نگاشت‌های استعاری نامیده می‌شود که طبق آن جهت فهم در استعاره معکوس نمی‌شود، حوزه مبدأ، همواره امری ملموس و حوزه مقصد امری انتزاعی است» (هوشنگی و سیفی، ۱۳۸۸: ۱۵). برخلاف استعاره در حوزه بلاغت سنتی که اثری از این یکسویگی در آن نیست؛ زیرا استعاره به گونه‌های متفاوتی بر مبنای تشبیه محسوس به محسوس، محسوس به معقول، معقول به معقول و معقول به محسوس نمود پیدا می‌کند.

گاه اصطلاحات زبان‌شناسان شناختی با اصطلاحات ریاضیدانان پیوند پیدا می‌کند، «از دیدگاه شناختی، استعاره درک یک حوزه تجربی بر اساس حوزه تجربی دیگر است. به عبارت دیگر، از یک حوزه به نام مبدأ به حوزه دیگر به نام مقصد، انطباق صورت می‌گیرد؛ به طوری که مهم‌ترین رکن ساختار استعاره تلقی می‌شود. این واژه در علم ریاضیات «نگاشت» نام دارد. انطباق به صورت نوعی الگوریتم یا تناظر یک به یک از ساختار حوزه مبدأ شروع و بر ساختار حوزه مقصد منطبق می‌شود» (زعفرانلو و حاجیان، ۱۳۸۹: ۱۱۷).

لیکاف و جانسون این نوع استعاره را عبارت از ادراک یک مفهوم از یک قلمرو در اموری از قلمرو مفهومی دیگر معنا کردند. از این رو استعاره‌ها ابزاری برای فهم هستند و مفاهیم روزمره ما را ساختاری می‌بخشند که در زبان تحت‌اللفظی بازتاب پیدا می‌کنند و طبیعتاً تفکر انسان نیز ماهیتی استعاری دارد (lakoff & Johnson, 1980: 56,46).

و به لحاظ اینکه استعاره مربوط به کارکرد فرازبانی زبان است، از نظر منطقیون و زبان‌شناسان به دلیل گستردگی در زبان روزمره، یک ضرورت علمی به شمار می‌آید (Romam Jakobson, 1981: 25).

مثلاً در داستان احتجاج حضرت ابراهیم (ع)، استعاره‌های مفهومی غلطی که در ذهن مشرکان نقش بسته‌اند با سخنان وی محو شده، نگاشت جدید و درستی جایگزین آنان می‌شود و نقش استعاره‌های مفهومی قرآن در این داستان، محو نگاشت‌های نادرست و تأیید نگاشت درست است. استعاره‌های مفهومی نادرست: «ستاره خداوند است»؛ «فَلَمَّا رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ» (۷۶/انعام).

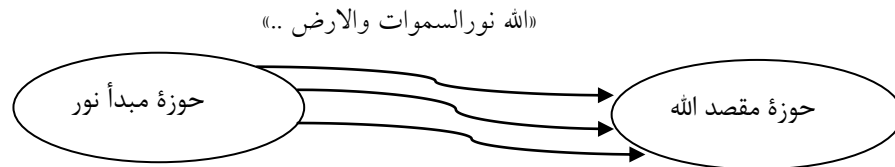
«ماه خداوند است»؛ «فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لم يهدني ربِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ» (۷۷/انعام).

«خورشید خداوند است»؛ «فَلَمَّا رَأَىٰ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا كَبِيرٌ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ» (۷۸/انعام).

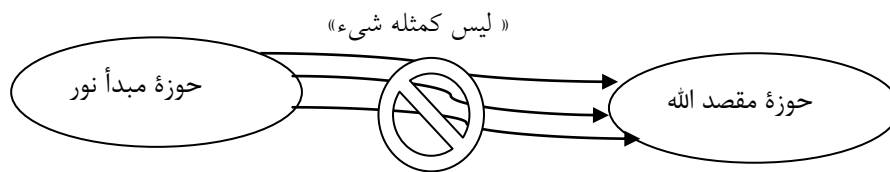
استعاره مفهومی درست: «إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلذِّی فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (۷۹/انعام).

استعاره مفهومی «افول» که زیرمجموعه‌های مفهومی «غروب»، «زوال»، «مرگ»، «انهدام»، ... را در بردارد؛ وجه مشترک همه آن نگاشت‌های نادرست است که حضرت ابراهیم (ع) با اشاره به آن، گفت‌وگوی خود را با مشرکان مستدل می‌کند. ابراهیم (ع) با برائت از مشرکان به پرستش آفریننده آسمان‌ها و زمین می‌پردازد، بدون اینکه درصدد تعریف و توصیف آن باشد. ولی غیرمستقیم باب شناخت یک حوزه مفهومی گسترده، افول‌ناشدنی و غیرقابل تشبیه و توصیف را می‌گشاید. استعاره مفهومی «الله نورالسموات والارض»، نگاشت صحیح و حقیقی از معبود است که خود آن را بیان کرده است و ظاهراً مفهوم روشنایی در این نگاشت با روشنایی در نگاشت‌های نادرست قوم ابراهیم همسو و همانند هستند؛ ولی در ادامه آیه سوره نور عبارت «لا شرقیه و لا غربیه» این دو نگاشت را متمایز و تفکیک می‌کند؛ زیرا ادامه آیه بر ذاتی بودن آن نور و متکی نبودن به تعینات مادی دلالت دارد.

در آیه ۳۵ سوره نور، کلیدواژه اصلی در حوزه مبدأ «نور» است که راهگشای مخاطب برای درک حوزه مقصد «الله»، متنها با یک تناقض بین نگاشت و عدم نگاشت است. نگاشت به لحاظ معادل‌های واژه نور که در قرآن معنای محسوس آن را از ذهن انسان محو می‌کند و عدم نگاشت به جهت آیه «لیس کمثله شیء» که هر نوع تشبیه و نگاشت را در مورد خداوند نفی می‌کند:



شکل ۱. نگاشت درست (بر اساس معادل‌های نور)



شکل ۲. عدم نگاشت درست (بر اساس آیه فوق)

۵-۱- معانی نور در قرآن

در تعریف نور گفته‌اند: «النور الضوء و هو خلاف الظلمه» راغب می‌نویسد: «ضوء؛ منتشرى که بر دیدن کمک کند. نور در تعبیر قرآن به دو نوع ظاهری و معنوی تقسیم می‌شود:

در آیاتی چون «هو الذى جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً» (یونس/۵) یا «هل تستوى الظلمات والنور» (رعد/۱۶) نور ظاهری است و در آیاتی همانند: «الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور» (بقره/۲۵۷) و «كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور» (ابراهيم/۱) نور معنای معنوی دارد.

در آیه ۳۵ سوره نور «الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوه فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجه كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونه لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء و يضرب الله الامثال للناس والله بكل شىء عليم» (نور/۳۵)، (قرشى، ۱۳۳۵: ذیل نور).

کلمه نور سه بار تکرار شده است. نور اول به لفظ جلاله حمل شده، راجع به ذات باری تعالی و نور دوم و سوم راجع به نور ایمان است. «الله نور السموات والارض» یعنی خدا ظاهرکننده آسمان‌ها و زمین است و آن مساوی با ایجاد و خلقت است؛ به معنی خدا آفریننده آسمان و زمین است و منظور از نور در مثل نوره، نور ایمان است؛ چنانکه در آیات «یریدون لیطفوء نورالله بافواههم والله مُنم نوره...» (صف/۸) و «یجعل لکم نوراً تمشون به» (حدید/۲۸) و «أومن كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً یمشى به فی الناس» (انعام/۱۲۲) منظور نور هدایت و ایمان است (همان‌جا).

قرشى در ترجمه این آیه می‌نویسد: «خدا آفریننده و پدیدآورنده آسمان‌ها و زمین است، حکایت نور هدایتی که از جانب او است مانند محفظه یا قندیلی است که در آن چراغ و شعله ای قرار گرفته، شعله در میان شیشه‌ای است که مانند ستاره درخشان می‌درخشد، آن چراغ افروخته از عصاره زیتونی کاملاً رسیده است، که گویی روغن آن پیش از رسیدن آتش روشن می‌شود، نور شیشه نور مضاعفی است. خدا آن کس را که بخواهد به نور خویش هدایت می‌کند و به مردم مثل‌ها می‌زند و خدا بر هر چیز داناست» (قریشی، ۱۳۳۵: ذیل نور).

ائمه اطهار در این آیه استعاره یا تشبیهی در نظر نمی‌گیرند. از امام صادق (ع) در مورد منظور خداوند از نور در این آیه سؤال می‌شود. ایشان می‌فرمایند: «هُوَ مَثَلٌ وَ ضَرْبَةُ اللَّهِ لَنَا فَالِنَبِيِّ (ص) وَالْائِمَّةِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ مِنْ دَلَالَاتِ اللَّهِ وَ آيَاتِهِ الَّتِي يَهْتَدِي بِهَا إِلَى التَّوْحِيدِ...»، آن مثلی است که خداوند برای ما زده است و پیامبر (ص) و ائمه علیهم السلام - از نشانه‌های خداوند و آیاتی هستند که (مردم) به واسطه ایشان به توحید رهنمون می‌شوند.

به نظر می‌آید که جواب امام (ع) فقط راجع به «مثل نوره...» است و اهل بیت علیهم السلام - از لحاظ واسطه هدایت بودن، مصداق «مَثَلٌ نوره...» اند (همان‌جا)؛ ولی جرجانی استعاره نور را برای حجت و بیان از نوع معقول به محسوس می‌داند و می‌نویسد: نور محسوس و با چشم دیدنی است و حجت و بیان چیزی است که عقل و ادراک آدمی را به سوی آن می‌کشد، بی آنکه چشم یا دیگر حواس در آن دخالتی داشته باشد و این بدان سبب است که شباهت [الله به نور] به مفهومی که از حروف و کلمات برمی‌خیزد و مدلول کلمات است، برمی‌گردد که دل را نورانی می‌کند؛ نه به ظاهر الفاظ [الله نور السموات...]. زیرا نور استعاره از علم و ایمان است (جرجانی، ۱۳۷۰: ۳۷).

در این آیه، بر مبنای آیه «لیس کمثله شیء» نه به صراحت می‌توان وجود تشبیه را در فحوای کلام الهی ادعا کرد و نه با جدیت می‌توان از فرض نوعی شباهت بین ذات احدیت و نور (حداقل نور ذاتی نه بالعرض) صرف نظر کرد. هرچند که ادامه آیه جهت وضوح بیشتر، مثال‌هایی محسوس را نشان می‌دهد. قطعاً سخن از مشکوة، مصباح، زجاجه، توجه مخاطب را به وجودی گسترده و توصیف‌ناپذیر که به سادگی قابل تجسم نیست - جلب می‌کند؛ زیرا آیه دریچه‌ای به دنیای وسیع‌تر می‌گشاید که حد و مرزی ندارد. پس از ذکر مشکوة، ... زجاجه به ستاره‌ای درخشان تشبیه می‌شود (تشبیه در تشبیه) «كَأَنَّهُا كَوْكَبٌ ذُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ» که نورافشانی آن حقیقی و ذاتی است «لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» و «نور علی نور» لایه‌های گسترده و لایتناهی آن نور اول در آیه را بیان می‌کند که هدایت‌گر هر کسی است که خداوند اراده کند: «یهدی الله لنوره من یشاء» و در نهایت آن مثال‌های محسوس به وجود معقول و غیرقابل توصیفی منتهی می‌شود که گویی همچنان در هاله‌ای از ابهام باقی می‌ماند و ذهن مخاطب را همچنان درگیر خود باقی می‌گذارد.

۲-۵- معادل‌های نور در قرآن

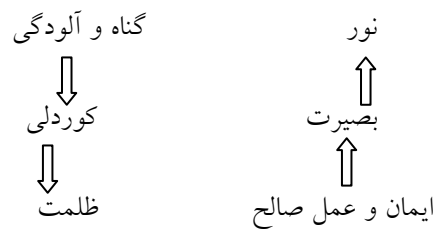
۱-۲-۵- بصیرت

لایه زیرین و پنهان این استعاره مفهومی «الله نور السموات والارض» این است که هر کس از این منبع نورانی دور باشد، در ظلمت و فقدان بصیرت قرار دارد؛ زیرا در قرآن نیز نور معادل بصیرت و ظلمت معادل نابینایی است: «و ما یتسوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور» (۱۹/ فاطر) و (۱۶/ رعد). از سوی دیگر، منشأ این نور به هیچ وجه عالم ماده نیست و سنخیتی با نورهای عَرْضی این جهان ندارد و قلب آدمی در صورت تطهیر و تهذیب از کبر و آلودگی، توانایی درک و فهم این نور را دارد: «فانها لا تعمی الابصار، ولكن تعمی القلوب التي فی الصدور ...» (۴۶/ حج). به همین جهت، قرآن همواره نابینایی واقعی را به قلب‌ها نسبت می‌دهد.

در جهان آخرت آن دسته از بندگان خداوند که در کسب این نور الهی و بینایی قلب، سستی و کوتاهی کرده‌اند، در جهان دیگر در شمار نابینایان خواهند بود: «و من كان فی هذه اعمی فهو فی الاخره اعمی و اضل سبیلاً» (۷۲/ اسراء) و با کمال تعجب به فقدان بصیرت خود اعتراض می‌کنند: «قال رب لم حشرتني اعمی و قد كنت بصیراً» (۱۲۵/ طه). درحالی‌که پیش از این، رمز کسب این نور - که فقط روی آوردن به حق است - به ایشان گفته شده بود: «من اعرض عن ذکری فان له معیشته ضنکاً و نحشره یوم القیامه اعمی»، هرکس از یاد من روی بگرداند، زندگی بر او سخت می‌گردد و او را روز قیامت در حالی که کور است، محسوس خواهیم کرد (۱۲۴/ طه).

در بسیاری از آیات منشأ کسب نور، ایمان و عمل صالح از سوی بندگان بیان شده است؛ چنانکه در آیه ۱۹ سوره فاطر و ۵۸

سوره غافر، دو معادله نابرابر بین دو استعاره مفهومی نور و ظلمت ایجاد شده است: «و ما یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور...» (۱۹/ فاطر). در معادله اول گناه، منشأ کوردلی و ظلمت و در معادله دوم ایمان و عمل صالح، منشأ بصیرت و کسب نور الهی است:



۵-۲-۲- هدایت

کتاب‌های آسمانی منشأ هدایت و نور هستند و در بعضی از آیات راجع به کتب آسمانی، هدایت معادل نور قرار گرفته است: «أَنَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ...» (۴۴/ مائده)، «وَاتِيَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ...» (۴۶/ مائده)، «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (۱/ ابراهیم).

۵-۲-۳- علم

در آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (۳۵/ نور)، از فراگیر بودن نور الهی در کل هستی سخن می‌رود، همانگونه که در آیاتی دیگر از وسعت و فراگیری علم الهی سخن رفته است: «وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (۱۲/ طلاق)، «وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (۴/ تغابن)، «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۶۴/ نور) از مفهوم فراگیری و بی حد و مرز بودن علم و نور الهی در آسمان‌ها و زمین، تا حدودی معادل بودن علم و نور استنباط می‌شود.

۵-۲-۴- رحمت

رحمت الهی نیز از زبان فرشتگان در قرآن فراگیر و گسترده بیان شده است: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا...» (۷/ غافر). فرشتگانی که عرش الهی را حمل می‌کنند و کسانی که بر گرد آن هستند، پیوسته با ستایش پروردگارشان او را تسبیح می‌گویند و به یکتایی او در تدبیر جهان ایمان دارند و برای کسانی که یگانگی خدا را باور کرده‌اند، آمرزش می‌طلبند، می‌گویند: پروردگارا رحمت و دانش تو همه چیز را فرا گرفته است.

از هم‌نشینی واژه‌های هدایت و نور در آیات (۴۴، ۴۶/ مائده) معادل بودن آن دو دریافت می‌شود؛ ولی علم و رحمت الهی با قرینه فراگیری و وسعت در آسمان‌ها و زمین معادل می‌گردند. در هر صورت، فراگیری، وجه مشترک هدایت، علم و رحمت الهی است که هر سه معادل با کلان استعاره مفهومی «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» هستند.

در آیه ۲۰۳ اعراف، «هَذَا بَصَائِرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»، خرده‌استعاره‌های بصیرت، هدایت و رحمت رابطه هم-نشینی برقرار می‌کنند، ولی این واژه‌ها- که وجه مشترک همه آنها فراگیری و گستردگی است- با نور در آیه ۳۵ سوره نور، رابطه‌ی جانیشینی پدید می‌آورند. در این آیه (۲-۳ اعراف)، بصائر جمع بصیرت یا بینایی قلب است که از پرتو نور الهی حاصل می‌شود و استعاره مفهومی نور را به صورت پنهان در بردارد و نیز بالقوه علم و معرفت که یکی از خرده‌استعاره‌های کلان استعاره نور است، به ذهن متبادر می‌سازد. در نتیجه بصیرت، هدایت، علم و رحمت خرده‌استعاره‌های نور به شمار می‌آیند.

۵-۳- معادل‌های نور در احادیث

۵-۳-۱- قرآن و وحی

حضرت علی (ع) در یک عبارت با یک رابطه هم‌نشینی واژه نور را معادل با حبل متین یا قرآن در نظر گرفته‌اند: «علیکم بکتاب الله فانّه الحبل المتین والنور المبین» کتاب خدا را محکم بگیرید؛ زیرا رشته‌ای محکم و نوری آشکار است (نهج البلاغه/خ: ۱۵۶: ۸۱). در عبارتی دیگر، نور را معادل با وحی که شیوه نزول قرآن یا ارتباط خداوند با پیامبر (ص) است، فرض کرده‌اند: «اری نوری الوحی والرساله و أشمُّ ریح النبوه» من نور وحی و رسالت را می‌دیدم و نسیم نبوت را استشمام می‌کردم» (نهج البلاغه/خ: ۱۹۲: ۱۱۸).

۵-۳-۲- علم

در عبارتی دیگر، به کمک رابطه تشبیه، نور معادل علم شده است: «لکلّ مأموم اماماً یقتدی به ویستضی بنور علمه» هر مأمومی امام و پیشوایی دارد که باید به او اقتدا کند و از نور دانشش بهره گیرد (نهج البلاغه/ک: ۴۵: ۱۶۷).

۵-۳-۳- هدایت

همچنین نور به هدایت تشبیه، و معادل با آن شده است: «فَمَا ذَلِكُ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَأَتَمَّ بِهِ وَاسْتَضَى بِنُورِ هِدَايَتِهِ» آنچه را که قرآن از صفات او بیان می‌کند، به آن اقتدا کن و از نور هدایتش بهره گیر (نهج البلاغه/خ: ۹۱: ۴).

۵-۳-۴- ائمه اطهار (علیهم السلام)

کلینی به نقل از امام جعفر صادق (ع) می‌نویسد که منظور از نور در آیه ۳۵ سوره نور، ائمه اطهارند؛ «شجره زیتونه لا شرقیه و لا غربیه» و این نور از درخت با برکتی برافروزد که ابراهیم (ع) است و منظور از لا شرقیه و لا غربیه؛ یعنی نه گرفتار آلودگی‌ها و گمراهی‌های یهود است و نه نصاری (کلینی، ۱۳۸۲: ۳۷۴/۱).

۵-۳-۵- حقیقت محمدی

در بعضی متون اولین آفریده خداوند، نور بیان شده است: «اول ما خلق الله نوری» که از آن به حقیقت محمدی تعبیر می‌شود: «سراسر عالم وجود که آفرینش خداست در قالب تاریک امکان ریخته شده است. وعاء تصویری امکان را در فکر خود به منزله چراغدانی به حساب آورده، این مشکات است. در این مشکات، امکان نور خدا یعنی پرتو هستی مطلق که افاضه حضرت پروردگار است فروریخته، این نور مطلق که آغاز آفرینش و اول خلق خداست، همان حقیقت نوریّه محمد (ص) و علی (ع) است که فرمود: «اول ما خلق الله نوری» (همان: ۳۷۶).

۵-۴-۱- معادل‌های نور در نگرش فلاسفه و عرفا

۵-۴-۱- وجود و آفرینش

شاه نعمت‌الله ولی نور را معادل وجود می‌داند: «وجود خیر محض است و عدم شر محض و شرق نور وجود که نور حقیقی است به اصالت بود؛ که سبب ظهور موجودات است و حضرت واجب‌الوجود - جلّ جلاله و عمّ نواله - عالم را از عدم به وجود آورد ... و نورانیت عالم از جهت استفاضه نور وجود است» (قابل، ۱۳۸۹: ۲۰۸). غزالی در مشکوه‌الانوار وجود را مترادف نور گرفته و بر این باور است که تمام موجودات به همان میزانی که از وجود بهره‌مند هستند، نورانی‌اند؛ ولی این نور از شدت ظهور به چشم نمی‌آید و درک نمی‌شود (غزالی، ۱۳۶۴: ۱۱).

علامه طباطبایی نیز مصداق تام نور را وجود می‌داند: «و چون وجود و هستی و چیزی باعث ظهور آن چیز برای دیگران است، پس مصداق تام نور همان وجود است و از سوی دیگر، چون موجودات امکانی وجودشان به ایجاد خدای تعالی است، پس خدای تعالی کامل‌ترین مصداق نور می‌باشد ... و هر موجودی به وسیله او ظهور می‌یابد و موجود می‌شود... در آیه «الله نور السموات والارض» چون نور را اضافه کرده به آسمان‌ها و زمین و آنگاه آن را حمل کرده بر اسم جلاله (الله) و فرموده نور آسمان و زمین الله است، لابد آن کسی هم که آیه را معنا کرده به «الله منور السموات والارض»، همین است و منظور عمده‌اش این بوده که کسی خیال نکند، خدا عبارت است از نور عاریتی قائم به آسمان‌ها و زمین ... (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۱۷۲/۱۵).

ایشان نور اول را در آیه معادل با «وجود» و نور دوم را «مَثَلُ نوره کمشکوه...» معادل با «هدایت» - که رحمت خاص الهی است - در نظر می‌گیرند (همان: ۱۷۴).

۵-۴-۲- واجب‌الوجود

شیخ شهاب‌الدین سهرودی که نظام فلسفی وی بر پایه و بنیان دو اصل نور و ظلمت استوار شده است؛ نور را اصل حقیقت می‌داند که عالم محسوسات تحت سلطه آن قرار دارند... از نظر وی نور عبارت از خود حقیقت واجب‌الوجود یعنی خداوند تعالی است (لطفی، ۱۳۸۳: ۵۴ و ۴۸).

۵-۴-۳- کمال و خیر

از بین فلاسفه، ابن سینا برای نور در این آیه دو معنای استعاری و ذاتی در نظر می‌گیرد و معتقد است که «نور به مفهوم ذاتی آن - همان گونه که ارسطو گفته است - به معنای کمال است؛ یعنی حدّ اعلی و اتم و اکمل نور، و خداوند کمال مطلق است؛ پس خداوند شایسته به اسم نور است. نور در مفهوم استعاری آن نیز دو معنی دارد: ۱- خیر ۲- سببی که موجب و رساننده به خیر است. نور در آیه مورد بحث به همین معنی است؛ یعنی آنکه خدا خیر و سبب خیر در عالم است» (لطفی، ۱۳۸۳: ۳۰).

۶- طرح‌واره استعاره مفهومی نور

واقعیت‌های ملموس وحی همواره در آفرینش استعاره‌های مفهومی قرآنی نقش برجسته‌ای دارند؛ به عبارتی، یک حوزه مفهومی محسوس به عنوان مبدأ در شناخت یک حوزه مفهومی مجرد و انتزاعی به عنوان مقصد به مخاطب مدد می‌رساند که این فرایند، اصطلاحاً «نگاشت» نامیده شد. ولی این معادله جهت شناخت ذات لایتناهی خداوند به طور کامل برقرار نیست. هرچند که بعضی از گفت‌وگوها بین پیامبران و مردم برای محو نگاشت‌های تصویری نادرست ایشان و اثبات، نگاشت صحیح، بسیار اثرگذار است (مثل احتجاج حضرت ابراهیم (ع) با مشرکان).

در آیه ۳۵ سوره نور «نور» حوزه مفهومی مبدأ، همچون سایر پدیده‌ها محسوس و تجسم‌یافته نیست؛ حتی اگر بر مبنای تشبیه و به ضرورت، نور را ظاهری و عَرَضی فرض بگیریم، نیمه محسوس است (حتی نور خورشید و اجرام آسمانی و نور ساطع از امواج الکتریکی، در واقع فوتون‌ها یا ذرات نامحسوسی هستند که در صورت تجمع نمود پیدا می‌کنند)، ولی در این آیه، حوزه مفهومی نور با استعاره‌های مفهومی دیگری که معادل‌های آن هستند - مثل علم نور است، هدایت نور است، ... یک طرح‌واره شبکه‌ای یا نظام‌مند می‌آفرینند که باور عَرَضی یا ظاهری بودن نور را در این استعاره مفهومی در ذهن مخاطب ضعیف و محو می‌کند.

بهنام طرح‌واره نظام‌مند نور را براساس اندیشه مولوی در دیوان شمس اینگونه تبیین می‌کند که کلان‌استعاره در بافت عرفانی این است که «معرفت بصری است» و کلان‌استعاره ذهن مولانا در دیوان شمس این است که «جهان غیب نور است» و خرده-استعاره‌های مفهومی مرتبط با این کلان‌استعاره این است: «نور به مثابه وجود است»، «نور به مثابه خداست»، نور به مثابه انسان کامل است، ... (بهنام، ۱۳۸۹: ۹۷).

البته در فیه ما فیه نور را معادل وحی می‌گیرد: «المؤمن ينظر بنور الله» چون به نور خدا نظر می‌کند، همه را ببیند اول را و آخر را غایب را حاضر را؛ زیرا از نور خدا چیزی چون پوشیده باشد و اگر پوشیده باشد، آن نور خدا نباشد، پس معنی وحی است، اگرچه آن را وحی نخوانند» (مولوی، ۱۳۸۱: ۱۲۸).

بسیاری از آیات قرآنی، به‌خصوص آن دسته که به تعریف و تبیین واجب‌الوجود می‌پردازند، کارکردی فرازبانی دارند و با وجود نزول به زبان قابل فهم بشری، در توصیف حقایق غیرقابل وصف، عباراتی سربسته و مبهم به نظر می‌رسند؛ ولی به مصداق «القرآن يفسر بعضه من بعض» خرده‌استعاره‌های مفهومی، دریافت جوینده حقیقت را تکمیل می‌کنند.

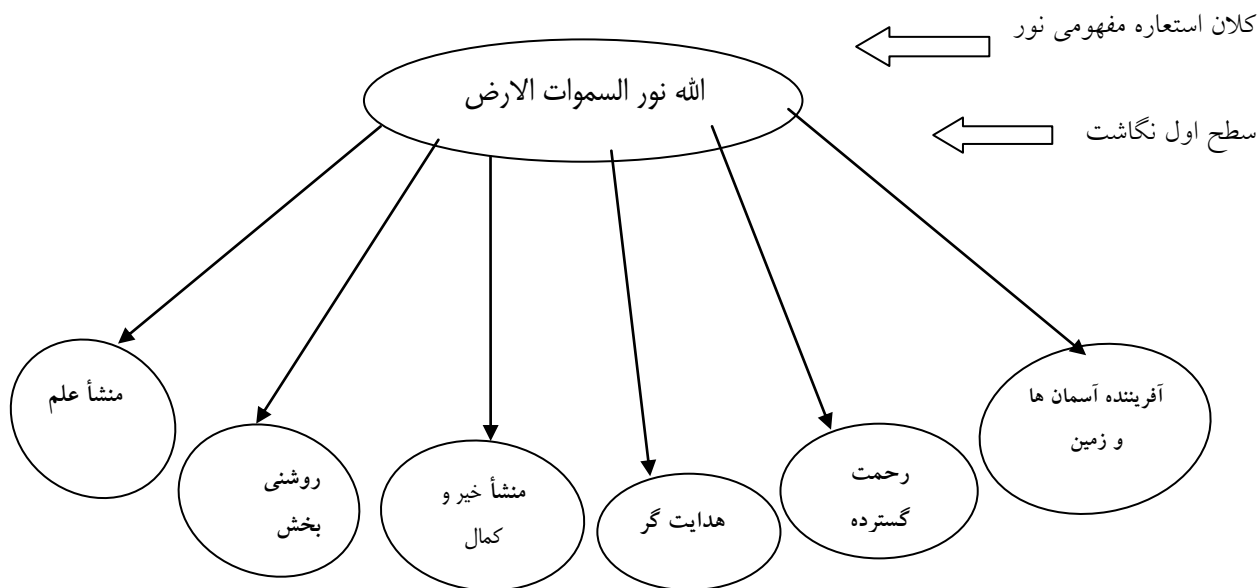
در ظاهر آیه ۳۵ سوره نور به نظر می‌رسد که واژه نور - هرچند به طور نسبی - وصفی از واژه «الله» باشد؛ ولی واژه‌های بعدی آیه یعنی مشکوه، مصباح، زجاجه ... که به صورت یک زنجیره معنایی در تبیین بیشتر همان واژه نور بیان می‌گردند، این گمان را تضعیف می‌کند. گویی ابتدا خداوند با کلام خود، یک روشنایی در ذهن خواننده ایجاد می‌کند که آن حقیقت مطلق و نامحسوس را با یک استعاره ساده و تشبیه به یک پدیده محسوس درک کند؛ ولی ادامه آیه باز بر ابهام و پیچیدگی و غیرقابل توصیف بودن آن حقیقت مطلق می‌افزاید. معادل‌های نور در قرآن و احادیث و ... ، به دریافت این استعاره قرآنی کمک می‌کند. در یک طرح‌واره شبکه‌ای، ابتدا کلان‌استعاره مفهومی «الله نور السموات والارض» را مشاهده می‌کنیم. در سطح اول نگاهت، بر اساس معادل‌های نور در قرآن، احادیث و نظر فلاسفه و عرفا، خداوند آفریننده آسمان و زمین است، رحمت گسترده دارد، هدایت‌گر انسان است، منشأ خیر و کمال است، روشنی‌بخش جهان است، منشأ علم و معرفت است. این خرده‌استعاره‌ها، ابهام کلان‌استعاره اول را برطرف می‌سازند. در سطح دوم نگاهت و بر اساس معادل‌های دیگر نور، پیامبر(ص) -مظهر حقیقت محمدی- ائمه اطهار (علیهم‌السلام) و مؤمنین کلان استعاره دیگری از نور هستند (البته نه به عظمت کلان استعاره اول)؛ ولی این افراد نیز در سطحی پایین‌تر تجلی همان هستی، رحمت، هدایت، علم، خیر و کمال هستند و به تبع نگاهت اول خرده‌استعاره‌هایی پدید خواهند آورد.

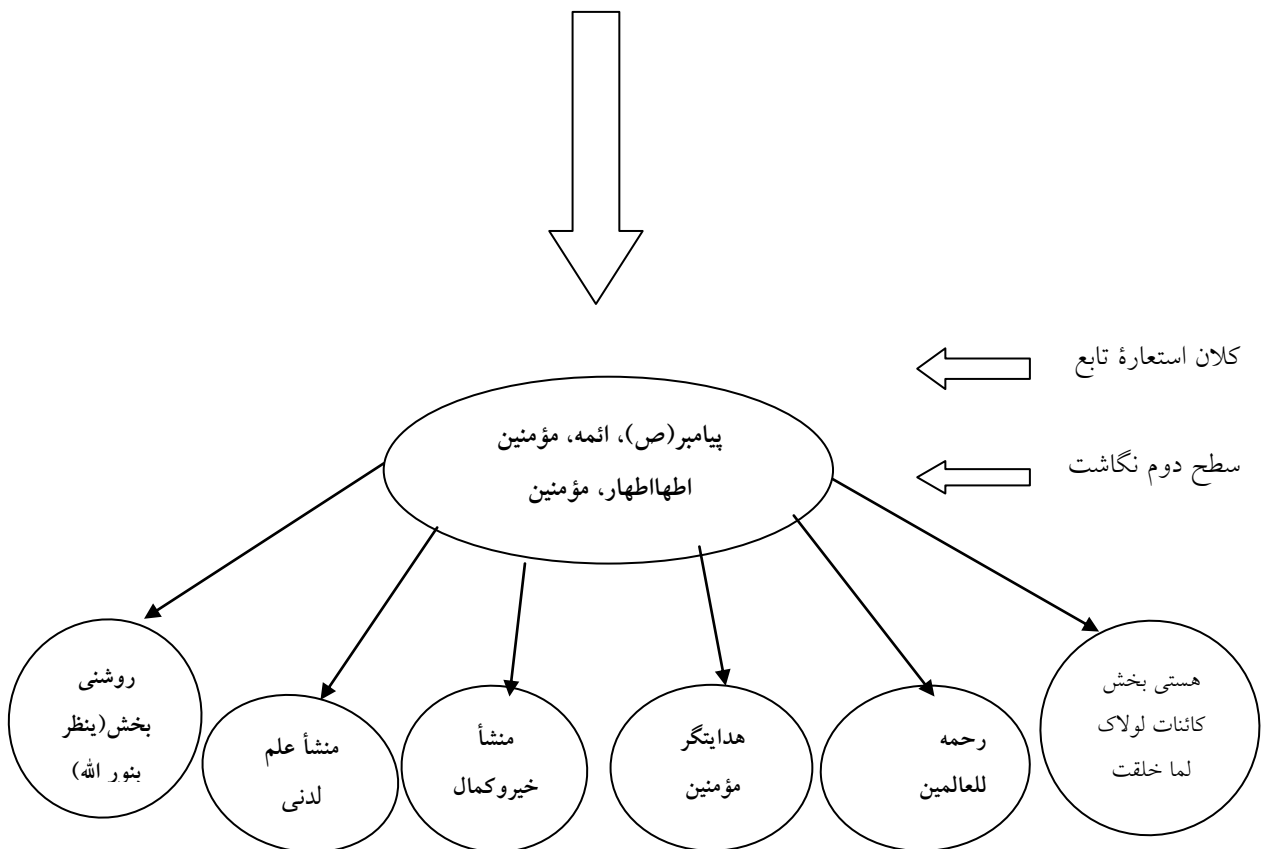
نتیجه

آیه ۳۵ سوره نور، دربردارنده یکی از استعاره‌های مفهومی قرآن است که تبیین آن بر اساس دیدگاه شناختیان -که استعاره را فاقد کذب و دروغ و ضرورت اجتناب‌ناپذیر زندگی تلقی می‌کنند - بهتر انجام می‌گیرد و در ذهن مخاطب درک اطلاق نور به ذات باری تعالی از باب استعاره مفهومی و بر اساس معادل‌های قرآنی نور، ساده‌تر می‌شود. تکثر معادل‌های نور و ماهیت چیدمان واژه‌های مشکوه، مصباح، زجاجه ... در این آیه، وصف‌ناپذیری ذات باری تعالی را به وضوح نشان می‌دهد.

در قرآن، استعاره صرفاً کاربرد گونه‌ای زبان فرامتنی است که امکان تعمق و غوص در لایه‌های درونی معانی و دریافت‌های متعلد را فراهم می‌کند. این موضوع به‌خصوص در مورد آیات متشابه به صورت جدی‌تری مطرح می‌شود.

رمز اعجاز بلاغی قرآن در این است که زبانی استعاری بر پایه واقعیت، منطق و در عین حال تخیل برانگیز و زیبایی آفرین دارد. استعاره‌های قرآن پایبند به زبان، جامعه و زمان نیستند و افزون بر فرازبانی بودن، فرازمانی و فرابشری نیز هستند. دریافت کلان‌استعاره مفهومی «الله نور السموات والارض» به کمک خرده‌استعاره‌هایی که در قرآن، احادیث و سخنان فلاسفه و عرفا، معادل‌های معنایی نور را تبیین می‌کنند، برای مخاطب آسان‌تر می‌شود. بسیاری از استعاره‌های ادبی در زبان بشری متأثر از زبان بلیغ و فصیح قرآن است؛ هرچند تصور شباهت و همانندی میان آنها نابخردانه است.





شکل ۲. طرح واره استعاره مفهومی نور

پی نوشت ها

۱- ص ۲، متن خوانا یا همسازه، متنی است که به بازنمایی معنایی واحد گرایش دارد و خواننده را به معنایی واحد رهنمون می‌شود. در این نوع متن، خواننده منفعل است و با پی‌گیری اثر از آغاز تا پایان، به معنایی می‌رسد که مؤلف در بطن ساختار اثر نهاده است؛ از این رو، بسیاری از آثار کلاسیک در واقع متونی خواندنی‌اند. اما متن نویسا یا ناسازه - که از دید بارت بیشتر، نویسندگان‌های مدرن آن را می‌آفرینند - متنی متکثر است؛ متنی است که زبانی بی‌پایان دارد و در آن، دیگر خواننده منفعل و فقط مصرف‌کننده نیست؛ بلکه خود نیز تولیدکننده متن است. متن نویسا به دلیل تکثر، هیچ تفسیر یا نقدی را که بخواهد کل متن را در بند کند، بر نمی‌تابد. متن نویسا فرایندی بی‌پایان و متکثر است؛ زیرا زبان بی‌پایان و تعیین‌ناپذیر است (زچی به نقل از مکاریک، ۱۳۸۵: ۲۷۶).

۲- ص ۲، البته بین واژه‌های مثل و مثل تفاوت معنایی وجود دارد: «مثال و مثل آن است که دو چیز در ذات، مختلف باشند و در پاره ای از صفات، مانند و مشابه. از این رو قرآن کریم برای حضرت حق مثل و مثال را جایز می‌داند: «و له المثل الاعلی» اما مثل دو چیز است که در ذات، متحد باشند. از این رو قائل شدن به مثل برای خداوند جایز نیست: «لیس کمثله شیء» (زمانی، ۱۳۷۸: ۵۰۵/۳)

۳- ص ۴، جلال‌الدین سیوطی شرح مبسوطی بر اعجاز ادبی قرآن در کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» ارائه می‌کند و همچنین عبدالقاهر جرجانی در کتاب‌های اسرار البلاغه و دلائل الاعجاز به همین موضوع می‌پردازد. هر دو دانشمند به صورت مجزا آرایه‌های تشبیه، استعاره، مجاز، کنایه ... را با ذکر شواهدی در قرآن دنبال می‌کنند و کاربرد این آرایه‌ها را با حقانیت قرآن و

اعجاز ادبی آن مغایر نمی‌دانند.

۴-ص ۶، از تعریفی که نظامی عروضی در چهارمقاله از شعر می‌کند که شاعر با نیروی خیال امری کوچک را بزرگ و خطیر و زشت را زیبا جلوه دهد و مشابه این تعریف از شمس قیس رازی در «المعجم فی معاییر اشعارالعجم»، مثل معروف عرب «احسنه اکذبه» به ذهن متبادر می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، المعجم المفهرس لالفاظ نهج البلاغه. (۱۳۶۹). ترجمه محمدی سیدکاظم و دشتی محمد، ج ۲، قم: نشر امام علی (ع).
۳. الاصفهانی، ابونعیم احمدبن عبدالله. (۱۴۰۷ ق). حلیه الاولیا و طبقات الاصفیاء ج ۱، بیروت: دارالکتب العربی.
۴. بهنام، مینا. (۱۳۸۹). «استعاره مفهومی نور در دیوان شمس»، نقد ادبی، سال سوم، ش ۱۰، تابستان (۹۱-۱۱۴).
۵. جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). تفسیر تسنیم، ج ۱، قم: انتشارات اسراء.
۶. جرجانی، عبدالقاهر. (۱۳۷۰). اسرارالبلاغه، تهران: دانشگاه تهران.
۷. حسینی خراسانی، سید احمد. (۱۳۸۳). «شعر و شاعری در تراوی فقه»، مجله فقه و اصول، سال یازدهم، ش ۴۰ (۴۳-۴۴). (۳)
۸. زمانی، کریم. (۱۳۹۰). شرح مثنوی، دفتر سوم، چ ۱۸، تهران: اطلاعات.
۹. سیوطی جلال‌الدین. [بی تا]. الاتقان فی علوم القرآن، الجزء الثاني، قاهره: مطبعة حجازی.
۱۰. شهری، بهمن. (۱۳۹۱). «پیوندهای میان استعاره و ایدئولوژی»، فصلنامه نقد ادبی، سال ۵، ش ۱۹، پاییز (۷۶-۵۹).
۱۱. صبغی، الصالح. (۱۹۷۷ م). مباحث فی علوم القرآن، چ ۱۰، بیروت: دارالعلم الملايين.
۱۲. طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۶۳). المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، ج ۱۵، چ ۱۲۸، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۱۳. عباسی، ولی‌الله. (۱۳۸۶). «نقد و بررسی نظریه نمادین در باب زبان وحی» مجله الهیات و حقوق، شماره ۵.
۱۴. علوی مقدم، محمد. (۱۳۵۵). «هنر استعاره در قرآن مجید»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، ش ۴۷ سال دوازدهم (۴۱۳-۳۹۱).
۱۵. غزالی، ابوحامد. (۱۳۶۴). مشکوه‌الانوار، ترجمه صادق آیینه‌وند، تهران: امیر کبیر.
۱۶. فتوحی، محمود. (۱۳۹۱). سبک‌شناسی، نظریه‌ها و رویکردها و روش‌ها، تهران: سخن.
۱۷. قریشی، سید اکبر. (۱۳۳۵). قاموس قرآن، رضاییه: چاپخانه فردوسی.
۱۸. قابل، هادی. (۱۳۸۹). تفسیر آیه نور مؤلف سید نورالدین شاه نعمت‌الله ولی، مجله آفاق نور، شماره ۱۲، پاییز و زمستان ۲۰۸-۲۲۶.
۱۹. قائمی‌نیا، علی رضا. (۱۳۸۸). «استعاره‌های مفهومی در تفکر دینی»، قیسات، زمستان، ش ۵۴ (۱۸۴-۱۵۹).
۲۰. کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه و خدیجه حاجیان. (۱۳۸۹). «استعاره‌های جهتی قرآن با رویکرد شناختی»، نقد ادبی، سال سوم، ش ۹، بهار (۱۳۹-۱۱۵).
۲۱. کبیری، علی. (۱۳۹۱). «نظریه نمادین بودن زبان قرآن»، مجله اندیشه، ش ۱۲.
۲۲. کلینی، جعفر بن محمد. (۱۳۸۲). اصول کافی، شرح و ترجمه محمد باقر کمره‌ای، تهران: مکتب‌الاسلامیه.
۲۳. لطیفی، حسین. (۱۳۸۳). «آیه نور در چشم انداز عالمان اسلامی»، مجله مشکوه، ش ۸۴ و ۸۵، پاییز و زمستان، ۲۷-۵۹.

- دانشگاه اصفهان (با نام مطالعات و پژوهش‌های دانشکده ادبیات و علوم انسانی).
۲۴. مکاریک، ایرناریما. (۱۳۸۵). *دانش نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: آگاه.
۲۵. مولوی، جلال‌الدین. (۱۳۸۱). *فیه ما فیه*، با تصحیح فروزانفر، چ ۹، تهران: امیرکبیر.
۲۶. مجلسی، محمدباقر [بی تا]. *بحارالانوارالجامعه لدرر اخبارالائمہ الاطهار*، محقق محمدباقر محمودی و عبدالزهرا علوی، بیروت: نشر داراحیاء التراث العربی.
۲۷. معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۵ ق). *التمهید فی العلوم القرآن*، چ ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۸. هوشنگی، حسین و محمود سیفی پَرگو. (۱۳۸۸). «استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناختی، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال اول، ش ۳، تابستان (۹-۳۴).
۲۹. هاوکس. (۱۳۸۰). *استعاره*، ترجمه فرزانه طاهری، چ ۲، تهران: نشر مرکز.
30. Lackoff, George & Johnson (1980). "The metaphors we live by", University of Chicago Press.
31. Jakobson, Roman (1981). *Poetry of Grammar and Grammar of poetry*, III, Mouton publishers, New York.