



Personification in the Descriptive Attributes of God in the Holy Qur'an

Morteza Yaghoukhani (Corresponding Author)

Graduate of Level Four, Islamic Seminary, Qom, Iran. mortezaqy@gmail.com



Citation Morteza Yaghoukhani. [Personification in the Descriptive Attributes of God in the Holy Qur'an (Persian)]. *QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology)*. 2025; 30 (115): 149-172

10.22034/QABASAT.2025.725056

Received: 17 April 2024 , Accepted: 04 November 2024

Abstract

Understanding the attributes of God in the Holy Qur'an has been one of the enduring challenges for Islamic scholars throughout the history of Islamic sciences. In the Qur'an, it is rare to find a divine attribute that is entirely free from anthropomorphic expression. Most descriptive (informative) attributes of God reflect some degree of embodiment or personification that appears to conflict with deeply rooted Islamic theological beliefs. The variety of interpretive approaches to these attributes suggests their interpretative flexibility. This study, employing descriptive and rational methods alongside a cognitive linguistic approach and the conceptual metaphor theory seeks to answer the question: What role does personification play in interpreting God's descriptive attributes? The findings of the study—through an analysis of the term soul in verse 116 of Surah al-Ma'idah the word "light" in verse 35 of Surah al-Nur and a set of related verses—demonstrate that conceptual metaphor theory offers a meaningful framework for interpreting the Qur'an's descriptive attributes. While this approach allows for deeper engagement with the text, it does not imply anthropomorphism or likening God to creation. Rather, it respects foundational Islamic beliefs while offering a renewed, insightful methodology for analyzing divine attributes in the Qur'an.

Keywords: Personification, Descriptive Attributes, Literary Interpretation, Anthropomorphism.





شخصیت بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

مرتضی یعقوب خانی

دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه. قم. ایران. mortezaqy@gmail.com

Use your device to scan
and read the article online



Citation Morteza Yaghoubkhani. [Personification in the Descriptive Attributes of God in the Holy Qur'an (Persian)]. *QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology)*. 2025; 30 (115): 149-172

10.22034/QABASAT.2025.725056

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۹ ، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۳

چکیده

فهم صفات خداوند در قرآن کریم در طول تاریخ علوم اسلامی، از چالش‌های پیش‌روی اندیشمندان اسلامی بوده است. در قرآن کریم، کمتر صفتی را می‌توان یافت که فاقد جسم‌انگاری درباره خداوند باشد. در بیشتر صفات خبری، گونه‌ای جسم‌انگاری و تداعی انسان‌نمایی دیده می‌شود که با باورهای ریشه‌دار اسلامی ناسازگار است. تحلیل‌های گوناگون و با رویکردهای متنوع، قابلیت‌پذیری در تحلیل این صفات را نشان می‌دهد. در این پژوهش با استفاده از روش توصیفی و عقلی و با رویکرد زبان‌شناسی شناختی و نظریه استعاره مفهومی، به این پرسش پاسخ داده می‌شود که شخصیت‌پردازی چه نقشی در تحلیل صفات خبری داشته است. یافته‌های این پژوهش، افزون بر بررسی صفت نفس در آیه ۱۱۶ سوره مائده، واژه نور را در آیه ۳۵ سوره نور و مجموعه‌ای از آیات نشان می‌دهد. استعاره مفهومی یکی از تحلیل‌های قابل‌تطبيق بر صفات خبریه در قرآن است که هرگز به معنای تشبیه خدا نیست و ازسویی می‌توان افزون بر پاسداشت باورهای ریشه‌دار اسلامی، گامی نو در تحلیل این صفات بردارد.

واژگان کلیدی: شخصیت بخشی، صفات خبری، تفسیر ادبی، جسم‌انگاری



بیان مسئله

صفات خبریه، به عنوان چالش برانگیزترین موضوع در بین موضوع‌های کلام، از آغاز نزول قرآن تا کنون توانسته است بستری برای تبیین‌ها و تحلیل‌های گوناگونی از سوی اندیشمندان مسلمان پدید آورد. از نظریه جسم‌انگاری خداوند گرفته تا تجرید معنا، همگی از این پرسش پدید آمده‌اند که خداوندی که در قالب جسم نمی‌گنجد با چه تبیینی از ادبیات جسمانی برای معرفی خود استفاده کرده است. برخی، معنای واژگان و جمله‌های صفات خبریه را ظاهری پنداشته و پیش‌دانسته‌های خود را با آن تطبیق داده‌اند، اما بیشتر اندیشمندان کوشیده‌اند تحلیلی باورپذیر از این صفات بیان کنند. پاسخ‌های تأویل‌گرایانه یا توقف در فهم این آیات، از مشهورترین پاسخ‌ها است. در باور بیشتر مسلمان، خداوند محدود به جسم و صفاتی جسمانی نیست. از سوی دیگر، این توصیف خداوند در قرآن کریم در بیشتر موارد، با توصیفات همراه است که جسمانیت خدا را به دنبال دارد. این پژوهش، درصدد است تا پاسخی به این پرسش دهد که «تحلیل زبان‌شناسان - به‌ویژه زبان‌شناسان شناختی - به واژگان و نسبت‌های موجود در صفات خبریه چیست؟ امتیاز تحلیل صفات خبریه بر اساس زبان‌شناسی شناختی بر دیگر تحلیل‌های کلامی چیست؟» با بررسی پیشینه پژوهشی این مسئله، پژوهشی که به صورت جداگانه به تحلیل صفات خبری با رویکرد زبان‌شناسی ارائه شده باشد، یافت نشد.

استعاره مفهومی

استعاره مفهومی یا شناختی (Conceptual Metaphor)، نخستین بار به وسیله لیکاف و جانسون در کتاب استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم بیان شده است (براتی، ۱۳۹۶، ص ۵۳). استعاره مورد نظر لیکاف، پیوندی ژرف با شناخت و فرایند ذهنی دارد. تکیه اصلی دیدگاه استعاره مفهومی، بر معنا و شناخت و نه قواعد صوری الفاظ است (افراشی، ۱۳۹۵، ص ۶۶). به باور طراحان این نظریه، استعاره مفهومی سرتاسر زندگی بشر را دربرگرفته است و دیدگاه استعاره مفهومی، تنها مسئله زبانی نیست، بلکه به فکر و اندیشه انسان‌ها هم راه دارد (همان).

شخصیت بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

لیکاف استعاره مفهومی را این گونه تعریف می کند: «نگاشت نظام مند بین یک حوزه از تجربه بشری که ملموس و عینی است بر حوزه دیگر که معمولاً انتزاعی تر است» (Lakoff, 2003, P.35). به حوزه مفهومی نخست، حوزه مبدأ و حوزه مفهومی دوم، مقصد گفته می شود. بر اساس تعریف لیکاف، جایگاه استعاره مفهومی، ذهن و شناخت است و بازتاب آن در زبان آشکار می شود.

«نگاشت» از جمله مفاهیم کلیدی دیگر در استعاره مفهومی است. نگاشت، پیوند بین مبدأ و مقصد را روشن کرده و جهت می دهد. تعبیر فهم پذیر از نگاشت را می توان در وجه شبه در تشبیه داشت. همان گونه که وجه شبه در تشبیه، سبب تشبیه را بازگو و به ساختار تشبیه حیات می دهد، نگاشت ها هم در استعاره بین مبدأ و مقصد، ارتباط ها را بازگو کرده و بین دو قلمرو، تناظرهای نظام مندی را روشن می کنند (قائمی نیا، ۱۳۹۹، ص ۱۵)؛ با این تفاوت که وجه شبه در تشبیه از یک جهت است، اما در استعاره مفهومی، نگاشت ها، گوناگون و متنوع هستند.

از مفاهیم کلیدی لیکاف و جانسون، حوزه مبدأ و مقصد است. آن ها بر این باورند که ذهن انسان برای درک مفاهیم کمتر شناخته شده از مفاهیم و تجربیات شناخته شده، کمک می گیرد تا بتواند مفهوم خود را انتقال دهد. این به کارگیری مفاهیم و تجربیات آشنا، به صورت خودکار در ذهن انسان نقش می بندند و بسیاری از انسان ها توجهی به آن ندارند. آن ها برای مفهوم آشنا، واژه مبدأ را برگزیده اند و برای مفهوم کمتر شناخته شده، مفهوم مقصد را انتخاب کرده اند.

زبان شناسان شناختی، سه گونه استعاره مفهومی را بیان کرده اند: ساختاری، جهتی و هستی شناختی. در استعاره هستی شناختی یا وجودی (Ontological Metaphor) حوادث، فعالیت ها، احساسات و اندیشه ها به عنوان هویت جواهر در نظر گرفته می شوند و یک درک عمومی و خام را برای مبدأ به وجود می آورد. در این گونه از استعاره، ساخت سازی کمتری رخ می دهد و بیشتر برای وجود بخشی به تجربیات به صورت ملموس و آشنا است. تجربه ما با بسیاری از پدیده ها با این استعاره، شکل ملموس به خود می گیرد (همان، ص ۷۰/عباسی، ۱۳۹۷، ص ۱۲۱).

یکی از اسلوب‌های ادبی، شخصیت‌بخشی (Personification) است که در استعاره مفهومی از نوع هستی‌شناسی و وجودی است. در این اسلوب به اشیاء یا مفاهیم بی‌جان، جان داده می‌شود و مانند موجود جاندار، دارای رفتارهای هدف‌مند می‌شود. به‌کارگیری این اسلوب در متن‌های ادبی بسیار رایج است. ادیبان برای اینکه بتوانند در مفاهیم خود روح و طروات ایجاد کنند از این اسلوب استفاده می‌کنند (قائم‌نیا، ۱۳۹۹، ص ۲۹۹).

یکی از مهم‌ترین سبب‌ها و سرچشمه‌های به‌کارگیری شخصیت‌بخشی در قرآن، سادگی در فهم مفاهیم غیرحسی است. از آنجاکه زبان‌شناسی شناختی تأکید دارد که زبان از مقوله‌های بشری است و از سوی دیگر خدا از همین اسلوب بشری خواسته است تا نه تنها دانشمندان، بلکه عموم مردم از مفاهیم آن بهره‌مند شوند و همچنین بیان علمی مفاهیم غیرحسی، مشکلاتی همچون عدم درک یا درک ناقص را ممکن است همراه داشته باشد، خداوند برای برخی از مفاهیم خود از اسلوب شخصیت‌بخشی استفاده کرده است.

تثبیت نظریه استعاره مفهومی در صفات خبری، می‌تواند همراه با مقدماتی باشد که در ادامه به آنها اشاره می‌شود:

ماهیت زبان قرآن

ماهیت زبان قرآن و اسلوب آن، نقش بسیار مهمی در پذیرش رویکرد تفسیری و تحلیل گزاره‌های آن دارد. یکی از رایج‌ترین رویکردهای تفسیر قرآن، رویکرد عرفی است. اندیشمندانی که رویکرد عرفی را پیش کشیده‌اند، تلاش کرده‌اند تا رویکرد قرآن را بر اساس عرف و نه بر پایه مفاهیم انتزاعی - همچون مفاهیم فلسفی - تفسیر کنند (خوئی، ۱۳۹۴ق، ص ۲۶۳). به نظر می‌رسد می‌توان بین رویکرد عرفی در قرآن کریم و شناختی بودن متن قرآن کریم، نزدیکی ایجاد کرد. به این معنا که قرآن کریم بر اساس شناخت عرف، مفاهیم خود را انتقال داده است. برای نمونه، عرف برای شدت احاطه شی در یک مکان، از تعابیری استفاده می‌کند تا شدت را بیشتر نمایان کند. برای مثال، در عبارت «وَأَصْلَبْنَاكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ» (طه: ۷۱) واژه «فی» شدت تهدید فرعون را نشان می‌دهد. آنچه که از شناختی بودن زبان عرف و مردم می‌توان به‌دست آورد، توجه به چند اصل است که در شناختی بودن زبان مورد توجه است:

شخصیت‌بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

اصل نخست. تجربه‌گرایی فهم عرفی؛ آنچه به روشنی بین مردم و تفکر آنها یافت می‌شود، استفاده از مفاهیم تجربی به جای مفاهیم انتزاعی است؛

اصل دوم. فهم مفاهیم انتزاعی در قالب اشیای جاندار و بی‌جان؛ بسیاری از مفاهیم شایع در عرف، برگرفته از موجودات جاندار و بی‌جان هستند. این اصل در زبان‌شناسی شخصیت‌بخشی نامیده می‌شود.

اصل سوم. زبان عرف، بازتاب ذهن عرفی است؛ برای شناخت ذهن عرف، گفتگو و تحلیل زبانی عرف کافی است. به بیان دیگر آنچه که عرف بر زبان خود بیان می‌کند حاکی از ذهن و ماهیت ذهنی او است. این بخش در جهان‌بینی زبان عربی بیشتر مورد توجه است.

باتوجه به تأکید قرآن کریم، ارسال پیامبران بر اساس زبان قوم هر پیامبر است (ابراهیم: ۴). از این رو فهم زبان قوم، نیازمند قواعد زبانی است. همچنین باتوجه به اینکه ذهن بشری ساختار استعاره‌ای دارد و مفاهیم مجرد را در قالب و لباس مفاهیم حسی و تجربی می‌فهمد، پیامبران و کتاب‌های آسمانی بر اساس این اصل کوشیده‌اند تا مفاهیم مجرد را در لباس مفاهیم قابل لمس بپوشانند. برای نمونه، می‌توان به مفهوم خدا اشاره کرد. این مفهوم در قرآن با اسلوب استعاره مفهومی نور - که یک مسئله مادی است - نشان داده شده است. اینکه در قرآن از صورت خداوند (بقره: ۱۱۵)، دست خداوند (فتح: ۱۰)، ساق (قلم: ۴۲)، روح (حجر: ۲۹)، تکیه بر عرش (طه: ۵) و آمدن خداوند (فجر: ۲۲) سخن به میان آمده است، بی‌شک به معنای جسمیت‌بخشی به خداوند نیست، اما از آنجاکه اندیشه بشر خصلت استعاری دارد - به این معنا که همواره چیزی را در قالب چیزی دیگر می‌فهمد (قائم‌نیا، ۱۳۹۹، ص ۵۳) - برای مفاهیم انتزاعی از قلمروهای حسی استفاده شده است. استعاره مفهومی می‌تواند به عنوان نظریه‌ای در فهم و تحلیل آیات قرآن - به ویژه مفاهیم انتزاعی - نقش مهمی را بازی کند.

جهان‌بینی زبان عربی

جهان‌بینی زبانی، به بررسی رابطه معنا و جهان‌بینی زبانی می‌پردازد. وایس گربر در تحلیل خود، بر این باور است که فهم معنا، وابسته به شناخت محل ساخت واژه است. به باور

وی، برای فهم یک واژه باید تاریخ زیست آن لفظ را شناخت. او با مردود شمردن جهانی بودن معنا، باور دارد که برای شناخت معنا دیکشنری نمی‌تواند معنای کاملی را ارائه کند. این مبنا در شیوه ایزتسو بسیار نقش‌آفرینی کرد. ایزتسو در معناشناسی قرآنی خود تلاش کرد تا با شناخت شرایط زیستی، تاریخی، رویدادها، باورها و عقائد قوم عرب، به یک معنای پذیرفته‌شده و بر پایه شناخت قوم عرب برسد (پارسا، ۱۳۹۷، ص ۱۷۰).

بر اساس جهان‌بینی زبانی، در برخی از مناطق جهان میزان اتکای آنها به طبیعت، بیشتر از اتکای آنها به قوه خیال است؛ به این معنا که برخی از زبان‌ها با توجه به دنیای ذهنی خود زندگی می‌کنند؛ بنابراین برای فهم زبان، نیازمند شناخت جهان‌بینی ویژه هر ملتی هستیم.

با بررسی جهان‌بینی زبان عربی، سفارش زیادی بر طبیعت‌گرایی و پرهیز از مفاهیم انتزاعی شده است. برای نمونه در آیه شریفه «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ؛ درحقیقت، کسانی که آیات ما را دروغ شمردند و از [پذیرفتن] آنها تکبر ورزیدند، درهای آسمان را برایشان نمکشایند و در بهشت درنمایند مگر آنکه شتر در سوراخ سوزن داخل شود و این‌گونه، بزه‌کاران را کیفر مدهیم» (اعراف: ۴۰). خداوند برای مفهوم محال بودن ورود کافران به بهشت، از واژه شتر بهره‌جسته که بخشی از طبیعت عرب‌زبان است. از همین رو است که اگر عرب بخواهد عدم امکان مسئله‌ای را تأکید کند، آن را به چیز ناممکن تشبیه می‌کند (صابونی، ۲۰۰۷م، ص ۹۶). به تعبیر عقلی دیگر تعلیق بر امر ناممکن، تأکیدی بیشتر بر عدم امکان است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۴۶). از این اسلوب هم می‌توان در مسئله کلامی و عقلی تعلق قدرت خداوند به امر محال استفاده کرد.

همچنین از واژه «هیم»، برای نشان‌دادن میزان تشنگی جهنمیان استفاده کرده است. این واژه به شتری گفته می‌شود که به سبب مرضی بسیار آب می‌نوشد (واقعه: ۵۵) یا برای نشان‌دادن میزان ترس و واهمه از حوادث قیامت از واژه «عشار» بهره‌برده است. این واژه به شتری گفته می‌شود که عزیزترین و نفیس‌ترین سن شتر برای مالک آن است و به معنای رهاکردن شتران ماده است (تکویر: ۴). این معنا به دنبال انتقال مفهوم اوج درماندگی و ترس به مخاطبان خود است.

شخصیت بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

یکی از ویژگی های زبان دوره نزول که می تواند در ماهیت زبان قرآن کمک زیادی کند طبیعت گرابودن زبان مردمان دوره نزول است. قرآن کریم در بیشتر تمثیل ها، استعاره ها، اسلوب های بیانی طبیعت و امور تجربی که مردم آن روزگار با آن توجه داشته اند را مورد توجه قرار داده است. قرآن کوشیده است تا برای مفاهیم بلند خود از دریچه و رهگذر مفاهیم تجربی مردم استفاده کند. از این رو می توان در راستای عرفی بودن زبان قرآن، به طبیعت گرابودن این زبان هم اشاره کرد. همچنین می توان ادعا کرد که در قرآن کریم مفهوم صرف انتزاعی یافت نمی شود.

پرسشی که با توجه به مباحث این بخش بیان می شود، این است که خداوند با چه رویکردی خود را در قرآن توصیف کرده است. بی تردید، بخش قابل توجهی از توصیف های درباره خداوند در قرآن کریم بین انسان و خداوند مشترک است. در قرآن، خداوند داری صورت (بقره: ۱۱۵)، دست (فتح: ۱۰)، ساق (قلم: ۴۲)، چشم (طه: ۳۹) است. او بر تخت تکیه می زند (طه: ۵)، آسمان را در دست خود می گیرد (زمر: ۶۷)، در روز قیامت دیده می شود (قیامت: ۲۳) و دارای نفس است (مائده: ۱۱۶). با بررسی رفتار مردم هم عصر انبیا، برداشت گونه ای جسم انگاری درباره خداوند هم دیده می شود. این برداشت با مفاهیم انتزاعی و خیال انگیز تناسب ندارد.

اصالت تعابیر قرآنی

تفسیر قرآن بر اساس جایگزینی واژگان، مسئله رایج بین مفسران مسلمان است. یکی از شایع ترین این جایگزینی، معانی حروف در قرآن کریم است. این بسامندی آن چنان است که کمتر حرف یا ادات تأثیرگذاری را می توان یافت که مصون از این جایگزینی باشد. انگیزه اصلی ادیبان نسبت به جایگزینی، پیش دانسته های آنان است. این پیش دانسته ها آن چنان گسترده است که نه تنها امور عقلی یا نقلی را دربر گرفته، حتی پا از این مسئله فراتر گذاشته و جایگزینی واژگان برای فراهم سازی اهداف مذهبی - که با عصر نزول فاصله زمانی قابل توجهی دارند - کشیده شده است (ابن هشام، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۴). جایگزینی واژگان افزون بر مفردات و ادات، در بردارنده واژگان و نسبت های به کاررفته در قرآن کریم هم می شود.

از بارزترین واژگان، صفات یا نسبت‌های به‌کاررفته درباره خداوند است. بیشتر مفسران درباره عبارت «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۱۰)، واژه قدرت را جایگزین واژه «ید» کرده‌اند. همچنین در عبارت «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» و (فرمان) پروردگارت و فرشته (ها) صف در صف آیند» (فجر: ۲۲). اسناد آمدن را به واژه امر داده‌اند و این واژه را جایگزین «رب» کرده‌اند.

مجازگویی عرف در این موارد برخلاف اصل است. همچنین مجازگویی در ادات جز در مواردی که آن‌هم با تکلف و سختی فراوان است بسیار نادر است. مانند دیدگاه زمخشری در ارتباط با مجاز در حرف لام در آیه ۸ سوره قصص (زمخشری، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۵۴).

اصالت‌التعبیر بر این باور است هر تعبیر بر مفهوم‌سازی ویژه‌ای استوار است (قائمی‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۱۳۰). به نظر می‌رسد اصل در واژگان به‌کاررفته در قرآن کریم، معنای اصلی آن‌ها است، اما از آنجاکه پذیرش معنای اصلی سبب چالش‌های فراوان کلامی و فلسفی می‌شود، باید بین معنای اصلی و برطرف‌شدن چالش‌ها جمع کرد. پژوهش پیش‌رو، بر این باور است که می‌توان در این باره راه‌حلی را ارائه کرد.

صفت خبری نفس خداوند

یکی از آیاتی که در آن صفت خبری دیده می‌شود آیه ۱۱۶ سوره مائده است: «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ؛ و [یاد کن] هنگامی را که خدا فرمود ای عیسی پسر مریم، آیا تو به مردم گفتی من و مادرم را همچون دو خدا به جای خداوند پرستید؟ گفت منزه‌ی تو، مرا نزدیک که [درباره خویشتن] چیزی را که حق من نیست بگویم. اگر آن را گفته بودم بی‌شک آن را مدانستی. آنچه در نفس من است تو مدانی و آنچه در ذات توست من نمدانم؛ چراکه تو خود، دانای رازهای نهانی» (مائده: ۱۱۶). عبارت «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» به این معنا است که عیسی عليه السلام از آنچه در نفس خدا است، بی‌خبر است. از جمله یادشده، اولین چالش مربوط به معنای واژه نفس است. در صورتی که معنای نفس را، از نگاه علوم عقلی بنگریم

شخصیت‌بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

مناسب خداوند نیست؛ چراکه نفس به معنای روح و بر اساس تعریف فیلسوفان، جوهر مجرد متعلق به ماده است (فاضل مقداد، ۱۳۸۰، ص ۱۸۰). اگرچه خداوند به صورت مستقیم تجسیم نشده است، اما نفس، تنها برای موجودات مادی و مرکب است، درحالی‌که خداوند موجودی غیرمادی و بسیط است. چالش دوم ظرفیت در واژه «فی» است؛ چراکه خداوند به ظرفی تجسیم شده است که عیسی عَلَيْهِ السَّلَام از آن خبر ندارد. اگر معانی نفس، روح باشد چالش بسیط بودن نفس رخ می‌دهد که با ظرفیت منافات دارد. اگر معنای نفس، ذات باشد به صورت ضمنی برای ذات او ظرفیت تصور شده است که با باور بسیط بودن خدا ناهمگون است. به بیان دیگر، کلمه نفس محور چالش اول است، اما در چالش دوم، محوریت با ظرفیت در نفس است.

پاسخ‌های دانشمندان مسلمان به چالش‌ها

دانشمندان مسلمان در ارتباط با چالش نسبت دادن نفس به خداوند در عبارت «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» پاسخ‌های گوناگونی بیان کرده‌اند. زمخشری (۵۳۸ق) بدون اشاره به معنای نفس، آن را بر اسلوب مشاکله تطبیق داده است. وی بر این باور است که واژه «نَفْسِكَ» به خاطر کلمه «نفسی» در عبارت پیش، بیان شده است. اسلوب مشاکله اصطلاحی در دانش بدیع و از محسنات کلامی شمرده می‌شود که مربوط به زیبایی‌ها معنایی جمله است، اما به سبب ابهام در مجانست و هم‌شکلی واژگانی، افاده محسنات لفظی هم می‌کند؛ به این معنا که اگر واژه‌ای غیر از واژه نفسک به کار برود آهنگ آیه تغییر می‌کند و با زیبایی لفظی آن در تنافی است (تفتازانی، ۱۴۲۵ق، ص ۴۰۷).

سکاکی (۶۲۶ق) در توضیح مشاکله می‌گوید: «مشاکله آن است که معنای را با لفظ دیگری بیان کنی به دلیل اینکه همراه آن، لفظ دیگری قرار گرفته است» (سکاکی، ۱۴۰۷ق، ص ۴۲۴). در این آیه ذکر «نفسک» به خاطر واژه «نفسی» است که در جمله پیش، آمده است. برابر با دیدگاه زمخشری، ذکر واژه «نفسک» تنها پدیده زبانی و آرایه ادبی و به سبب واژه نفسی در عبارت پیش است. او بدون اشاره به اینکه معنای نفسک، ذات است آن را بر مشاکله تطبیق داده است (شوگانی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۰۸/ ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۷، ص ۵۴). اگرچه تطبیق

مشاکله بر عبارت یادشده زمخشری شهرت یافته است، اما طوسی (۴۶۰ ق) از مفسران امامیه پیش از زمخشری و همچنین طبرسی (۵۲۸ ق) - هم عصر او - این تطبیق را پذیرفته و معنای روح را در آیه رد کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹ ق، ج ۴، ص ۶۸ / طبرسی، ۱۳۷۲ ق، ج ۳، ص ۴۶۰).

اما ادیبانی همچون جرجانی (۴۷۴ ق)، تفتازانی (۷۹۷ ق) و سیالکوتی (۱۰۶۷ ق) - که گرایش آنها کلامی و فلسفی هم هست - اطلاق نفس را برای خداوند از باب مشاکله نپذیرفتند و معنای آن را ذات دانسته‌اند. این معنا با گزارش لغت دانان نیز همخوانی دارد؛ چراکه یکی از معانی واژه نفس در لغت، ذات است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ذیل واژه نفس). آنان بر این باورند که این بخش از آیه، از موارد آیات متشابه است (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۱۵ / سیالکوتی، بی تا: ج ۱، ص ۵۴۴).

جوینی (۴۷۸ ق) اطلاق نفس را برای خداوند از باب مشاکله نپذیرفته و این اطلاق را حقیقی می‌داند. دلیل او برای این سخن، تکرار استعمال این گونه واژه‌پردازی در قرآن و احادیث گزارش شده از پیامبر ﷺ می‌داند. همچون حدیث قدسی «إِنْ ذَكَرْتَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي». بر اساس اندیشه‌های اشاعره، اوصاف بشری خداوند در قرآن باید همراه با سلب کیفیت باشد. به این معنا که دست و چشم خداوند مانند دست و چشم انسان‌ها و حیوانات نیست (اشعری، ۱۴۳۰ ق، ج ۱، ص ۴۹ / ابوحنیفه، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۲۷ / آشتیانی، ۱۳۹۰ ش، ج ۱، ص ۲۵۵).

بررسی پاسخ‌های یادشده

بر اساس مبانی زبان‌شناسی شناختی، دیدگاه مشاکله زمخشری قابل پذیرش نیست؛ چراکه مشاکله تنها یک اسلوب ادبی لفظی است که در آن ذکر یک واژه به مناسبت واژه دیگر، در عبارت پیش‌از آن است در حالی که زبان، بازتاب مفهوم‌سازی ذهن است. به این صورت که ذهن ابتدا موقعیت خارجی را مفهوم‌سازی کرده و سپس واژه و عبارت مناسب آن را بر اساس شناخت ابراز می‌کند، اما در مشاکله مفهوم‌سازی وجود ندارد.

از سوی دیگر، پذیرفتنی نیست که خداوند بلندمرتبه، واژه را تنها به سبب هم‌شکلی در قرآن بیان کند؛ چراکه این کار حکمت قابل توجهی ندارد و با روح اعجاز واژه‌گزینی قرآن کریم

شخصیت بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

سازگار نیست. واژگان و جملات در قرآن، بر اساس موقعیت‌ها بیان شده‌اند. البته این سخن به معنای انکار زیبایی‌های لفظی، همچون آهنگین بودن عبارات‌ها در قرآن نیست، اما بیان جمله «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» نمی‌تواند تنها پدیده زبانی شمرده شود.

دانشندان مسلمان برای رهایی از تجسیم خداوند، معنای ذات را برای واژه نفس برگزیده‌اند. این انتخاب - همان‌گونه که اشاره شد - موافق با گزارش لغت‌دانان است، اما یکی از اشکال‌های بارز این انتخاب، ناسازگاری آن با حکمت واژه‌گزینی در قرآن کریم است؛ چراکه خداوند از واژه ذات در آیه استفاده نکرده است. واژه‌گزینی در قرآن، بر اساس یک حکمتی است. تنها با گزارش لغت‌شناسان از معنای نفس نمی‌تواند دلیل بر انتخاب این معنا باشد. اصل در معنای واژگان‌گزینش معنای اصلی آنان است. می‌توان واژه "نفس" در این آیه شریفه را همانند معنایی در نظر گرفت که در عبارت «تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي» آمده است؛ با این تفاوت که این تفسیر مستلزم تجسیم خداوند نیست. استعاره مفهومی، به دنبال اثبات این شیوه تحلیلی است. وجه تمایز بین متکلمان و استعاره‌پژوهان، این است که برای مردود شمردن تجسیم می‌توان واژه را به معنای اصلی و محسوس خود در نظر گرفت، اما تجسیم خداوند را به دنبال نداشته باشد. به بیان دیگر، تحلیل عبارت مورد چالش به دو صورت است: برخی از روش‌های ادبی سنتی به دنبال پاسخ و تحلیل آن هستند و برخی هم از شیوه استعاره مفهومی چالش را پاسخ داده‌اند.

معنای تحت‌اللفظی واژه نفس در آیه ۱۱۶ مائده، درون و نهان است. معنای این واژه در آیات مشابه هم به خوبی قابل تطبیق است. برای نمونه، آیات ۶۸ و ۷۷ سوره یوسف، معنای درون و نهان را به خوبی روشن کند: «وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمَ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لُدُو عَلِيمٍ لِمَا عَلَّمَنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ چون همان‌گونه که پدران‌شان به آنان فرمان داده بودند وارد شدند، [این کار] چیزی را در برابر خدا از آنان برطرف نمی‌کرد، جز اینکه یعقوب نیازی را که در دلش بود، برآورد و بی‌گمان، او از [برکت] آنچه به او آموخته بودیم دارای دانشی [فراوان] بود، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند» (یوسف: ۶۸). یا در آیه ۷۷ همان سوره اشاره دارد که «قَالُوا إِنْ يَشْرِقْ فَقَدْ سَرِقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ؛ گفتند

اگر او دزدی کرده، پیش از این [نیز] برادرش دزدی کرده است. یوسف این [سخن] را در دل خود پنهان داشت و آن را برای شان آشکار نکرد [ولی] گفت موقعیت شما بدتر [از او] است و خدا به آنچه وصف می‌کنید داناتر است» (یوسف: ۷۷). در این دو آیه، خداوند نفس حضرت یعقوب و فرزندش یوسف عَلَيْهِمَا السَّلَامُ را ظرفی برای حاجت قرار داده است. به این معنا که نفس معنای درون و امری مخفی حکایت دارد و دلالت بر معنای فلسفی یا معنای ذات ندارد. از آیات دیگری که می‌تواند به معنای درون و باطن باشد این موارد است: اعراف: ۲۰۵، احزاب: ۳۷، طه ۶۷، اسراء ۲۵ (قرشی، ۱۴۱۲ق: ج ۷، ص ۹۵).

از اشکالات دیگر معنای ذات در آیه مورد چالش، انتزاعی بودن این واژه است. این واژه یک اصطلاح در دانش منطق در موضوع کلیات خمس است که در ضمن مباحث ذاتی به آن اشاره می‌شود. معنای آن حقیقت شی است، در حالی که اصل در واژگان، محسوس بودن آن‌ها است. همچنین اگر معنای واژه نفس، ذات باشد هنوز چالش تجسیم خداوند برطرف نشده است؛ چراکه واژه نفس همراه حرف «فی» است که در این صورت، ذات و حقیقت خداوند مظلوف قرار گرفته است. از آنجاکه مظلوف بودن به امور محدود و ممکنات اختصاص دارد؛ بنابراین نمی‌توان این اطلاق را برای خداوند درست دانست.

در عبارت «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» می‌توان یک شخصیت بخشی در نظر گرفت؛ به این صورت که نفس خداوند به صورت نفس و درون انسانی (مانند آیه ۶۸ و ۷۷ سوره یوسف) شخصیت بخشی شده است. به بیان دیگر، برای فهم مفهوم انتزاعی و غیرحسی غیب خداوند که پنهان است از شخصیت بخشی به درون انسان و نفس انسان این مفهوم انتقال پیدا کند.

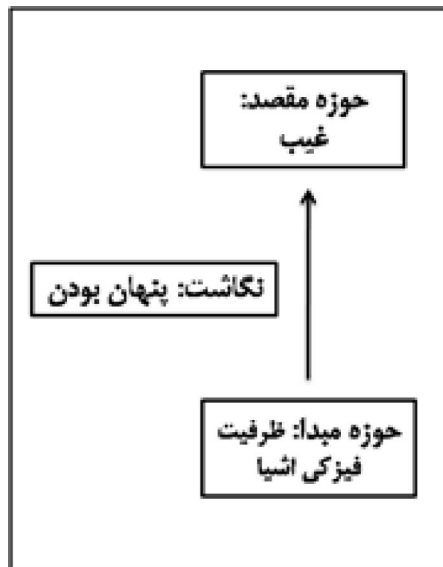
این نوع از استعاره وجودی و هستی بخش، به دنبال آن است تا با این شیوه، مفاهیمی بالاتر و قابل دسترس تری را کشف کند و آن عجز و ناتوانی حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از دانستن غیبی که فقط خدا می‌داند. بی شک، این مفهوم از مفاهیم بسیار دشواری است که بادقت روشن نمی‌شود. از این رو، از شیوه شخصیت بخشی استفاده شده است. به بیان دیگر، استعاره مفهومی بخش‌هایی از یک مفهوم انتزاعی را پررنگ می‌کند و این گونه نیست که تناظر تام

شخصیت‌بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

بین حوزه مبدأ و حوزه مقصد ایجاد کند. در آیه مورد چالش، تنها یک تناظری بین دو حوزه رخ داده است. در آیه شریفه، شخصیت‌بخشی در مفهوم نفس پررنگ شده است.

استعاره مفهومی ظرفیت

عبارت «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» در بردارنده یک استعاره مفهومی است. در این عبارت حضرت عیسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام از بی‌خبری خود از آنچه در نفس خدا است خبر می‌دهد؛ در حالی که مفهوم نفس قابل تطبیق بر خداوند نیست؛ چراکه اطلاق نفس تنها برای موجودات، ممکن‌الوجود است. استعاره مفهومی در این عبارت در ظرفیت نهفته است. به این معنا که با کمک یک قلمرو محسوس و آشنا، قلمرو دیگری که معقول می‌باشد را توصیف می‌کند. بنا بر استعاره مفهومی، ظرفیت این چالش کلامی که در آیه تصور شده است از بین می‌رود. در آیه نفس خدا را در قالب اشیاء فیزیکی که دارای حجم و عمق هستند، تصور می‌کند تا از این امر حسی معنای خود را که در این آیه وجود دارد، اما به آن تصریح نشده است اشاره کند؛ آن معنای غیرتصریح شده غیب است.



در عبارت «وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ» حوزه مبدأ ظرفیت اشیا است. از این رو انسان‌ها درون‌اشیایی که دارای عمق و طول هستند، اشیاء خود را به علت‌هایی همچون باارزش‌بودن، جلوگیری از فاسدشدن، ترس از آشکارشدن و موارد دیگر درون اشیا و ظرفی قرار می‌دهند. در این عبارت نفس برای امور پنهان ظرفی است.

باتوجه به بافت آیه، حوزه مقصد در عبارت یادشده،

مفهوم انتزاعی و غیرحسی غیب است. غیب به معنای هر آنچه که آشکار نیست، اعم از اینکه ماورائی یا برای عموم مردم دسترس‌ناپذیر باشد، از مفاهیم غیرحسی و نیازمند تفکر است. امور غیبی از دیدگان عموم مردم پنهان است. برخی از افراد توانای دست‌یابی به آن را دارند (جن: ۲۷). دلایل پنهان‌بودن امور غیب، تحمل‌نداشتن مردم، سنجش ایمان و

موارد دیگر است. با توجه به آیه‌های ۲۶ و ۲۷ سوره جن «عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهَا أَحَدًا إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِنْ رَّسُولٍ...؛ دانای نهران است و کسی را بر غیب خود آگاه نمی‌کند، جز پیامبری را که از او خشنود باشد» و آیه ۱۱۶ سوره مائده، این پرسش پیش می‌آید که چگونه امکان دارد عیسی علیه السلام از امور غیبی بی‌خبر باشد. در این ارتباط، سه احتمال قابل طرح است. احتمال نخست، اینکه عیسی علیه السلام در مقام نقص خود است؛ به این معنا که او غیب را نمی‌داند و خبر از این نقص می‌دهد؛ احتمال دوم، عیسی علیه السلام از دلیل پرسش خداوند مبنی بر پرستش وی بی‌خبر است؛ احتمال سوم، امر غیبی ویژه‌ای که خداوند آن را از عیسی علیه السلام پنهان کرده است. احتمال اول، احتمال بسیار دور و اگرچه به خودی خود صحیح است، اما با بافت آیه، قرابت زیادی ندارد؛ اما احتمال دوم قابل طرح و بسیار نزدیک‌تر است. از این رو، عبارت یادشده از حضرت عیسی علیه السلام به احتمال بسیار نزدیک، ناظر به سبب پرسش خداوند از عیسی علیه السلام است که امری پنهانی می‌باشد؛ احتمال سوم نیز هم‌راستا با احتمال دوم است. بر اساس این دو احتمال، مسئله‌ای باید باشد که عیسی علیه السلام از آن بی‌خبر است. با توجه به بافت آیه، چرایی پرسش خداوند از عیسی علیه السلام می‌تواند این ابهام را روشن کند.

هر استعاره مفهومی، یک جنبه از مفهوم انتزاعی را برجسته می‌کند و جنبه‌های دیگر آن مفهوم برجسته‌سازی نمی‌شود. برای نمونه، در استعاره مفهومی انقلاب، از پیچ‌وخم حوادث سالم عبور کرد. جنبه‌های مشترک و قابل تطبیق بین مفهوم انتزاعی انقلاب و مفهوم تجربی وسیله نقلیه همچون مسافر، مسیر، برجسته شده است. به این معنا که انقلاب همچون وسیله نقلیه هستند و ملت مانند مسافران این وسیله نگاشت شده‌اند.

تفاوت بین استعاره شخصیت‌بخشی با استعاره ظرفیت، به این صورت است که در استعاره شخصیت‌بخشی به واژه نفس - فارغ از همنشینی با واژه «فی» - توجه شده است، اما در استعاره ظرفیت، به واسطه همنشینی واژه نفس با واژه فی، یک استعاره دیگری شکل گرفته است و آن انتقال از مفهوم حسی و تجربی ظرفیت به مفهوم انتزاعی غیب است.

وجه‌تمایز استعاره مفهومی با دیدگاه مشاکله و معنای ذات، در این است که در استعاره

شخصیت‌بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

مفهومی تجسیم خداوند شکل نگرفته است، اما در انتخاب معنای ذات می‌تواند تجسیم خداوند با در نظر گرفتن حرف «فی» ایجاد شود. دیدگاه مشاکله، تنها یک توجیه ادبی برای متن قرآن کریمی است که بر اساس حکمت چیده شده است، اما در استعاره مفهومی به متن و واژه‌ها به صورت یک آرائه نگریسته نمی‌شود. با استعاره مفهومی می‌توان مفهوم انتزاعی و غیرحسی را مانند آیات فراوان دیگر در قلمرو حسی دریافت. این به معنی تجسیم خدا نیست، بلکه فهم مفهوم غیرحسی در اسلوب حسی است.

استعاره خدا نور است

یکی از صفات خبریه در قرآن کریم، نسبت نوردادن به خدا است. این نسبت در آیه ۳۵ سوره مبارکه نور، بیان شده است: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ خداوند نور آسمانها و زمین است». بسیار روشن است که نور، موجودی محدود و با ویژگی‌های محدود است. از این رو نسبت آن به خداوند یکی از چالش‌های کلامی شمرده می‌شود. مفسران در تحلیل این آیه معنایی را برای این واژه برگزیده‌اند تا از این چالش‌رهایی یابند. شریف رضی (۴۹۶ق) این آیه را این‌گونه معنا می‌کند که خداوند با برهان‌های قاطع هادی اهل آسمانها و زمین است (رضی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۳۹)، طباطبائی (۱۳۶۰ش) از نور معنای هستی‌شناختی و معنای معرفت که مؤمنان با آن سعادت می‌یابند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۴۲۲). حکمای اشراق، معنایی همچون برهان علمی، کمال نفسانی، آنچه که با آن موجودات نورانی از عوالم مختلف مشاهده می‌شود و ابن عاشور افزون بر بر سه معنای پیشین، معنای ارشاد به سوی عمل صالح را هم بیان می‌کند (ابن عاشور، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۱۸۶).

اما به نظر می‌رسد می‌توان با اسلوب استعاره مفهومی و شخصیت‌بخشی، معنای نزدیک‌تری را ارائه کرد. در عبارت «وقت طلاست»، برای فهمیدن ارزشمندی زمان و وقت آن در قالب شیء ارزشمندی قرار گرفت. این تحلیل می‌تواند در این آیه قرآن، قابل تطبیق و معنای پذیرفته شده‌ای را ارائه کند. در عبارت «خدا نور است»، برای فهم خداوند از یک فضای حسی مانند نور استفاده شده است تا فضا و معنای غیرمادی و نامحدود خداوند تفهیم شود. در این عبارت، خداوند تشبیه به نور نمی‌شود، اما برای فهم خداوند از ابزار مفهومی

مانند نور استفاده شده است. در این عبارت - همان گونه که در تشبیه وجود دارد - خداوند و نور در یک امر مشترک نیستند که به وسیله نور وجه شبهه به خداوند نیز تطبیق یابد. یک تفاوت بین عبارت «وقت طلاست» با عبارت «خدا نور است» وجود دارد. در عبارت اول، استعاره مفهومی بسیط را مشاهده می‌کنیم و آن ارزشمندی و گران بهابودن است، اما در عبارت قرآنی «خدا نور است»، مجموعه‌ای از مفاهیم انتقال داده می‌شود؛ مانند: خداوند خیر آسمانها و زمین است.

در مقابل خداوند هرچه هست، ظلمت است.

در مقابل خداوند هرچه هست، شر است.

بنابراین در این استعاره، می‌توان به صورت هدف مند مجموعه‌ای از مفاهیم را دریافت کنیم.

استعاره انسان‌نمایی

بی‌تردید، توصیف‌های مرتبط با خداوند در قرآن کریم مشترک میان انسان و خداوند است. از آنجاکه مخاطبان قرآن کریم، مردم هستند الفاط به کاررفته در توصیف‌های خداوند، مناسب با شاکله فهم مردم است. با بررسی توصیف‌های خداوند، به دست می‌آید که خدا در قرآن، انسان‌انگاری شده است. خداوند در قرآن داری صورت (بقره: ۱۱۵)، دست (فتح: ۱۰)، ساق (قلم: ۴۲) و چشم (طه: ۳۹) معرفی شده است. او بر تخت تکیه می‌زند (طه: ۵)، آسمان را در دست خود قبضه می‌کند (زمر: ۶۷)، در روز قیامت دیده می‌شود (قیامت: ۲۳) و دارای نفس است (مائده: ۱۱۶). با بررسی توصیف‌های قرآن از خداوند، انسان‌انگاری را می‌توان دریافت کرد. در توصیف‌هایی که از خداوند ارائه شده، بخشی از اعضای انسان برجسته شده است. این توصیف‌ها نمی‌تواند تصادفی باشد. از این رو باید پیوندی بین توصیف خداوند با انسان‌انگاری باشد. انسان‌انگاری چه ویژگی معناساختی‌ای به همراه دارد که از آن برای انتقال مفهوم خداوند و ویژگی‌های آن استفاده شده است؟ از این توصیف‌ها، این‌گونه برداشت می‌شود که این موجود معرفی شده، یک انسان است و دارای اندام و حرکات انسانی می‌باشد، درحالی‌که یکی از باورهای اصلی بیشتر مسلمانان،

شخصیت‌بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

نفی تجسیم خداوند است. برای درک کامل‌تر از استعاره مفهومی و ارتباط آن با نظام معنای قرآن کریم ضروری است، تاریخچه‌ای از جسم‌انگاری خداوند در تاریخ پیامبران بیان شود تا استعاره مفهومی باورپذیرتر شود: به گواه گزاره‌های معتبر تاریخی، تحریف خداوند و جسم‌انگاری او در بین برخی از پیروان ادیان آسمانی، موضوع غیرقابل انکار است. درخواست از حضرت موسی علیه السلام مبنی بر خدایی همانند خدایان دروغین توسط بنی اسرائیل (اعراف: ۳۸)، خداانگاری آنان از گوساله سامری (اعراف: ۱۴۸) و رؤیت‌پذیری خداوند (بقره: ۵۵) را می‌توان از نمونه‌های برجسته این جسم‌انگاری برشمرد. همچنین در بخش‌هایی از تورات، این جسم‌انگاری به چشم می‌خورد؛ مانند درد چشم خداوند به علت گریه برای طوفان نوح (کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب ۶، ص ۸) و راه رفتن خداوند با حضرت نوح علیه السلام (همان: باب ۲، ص ۹).

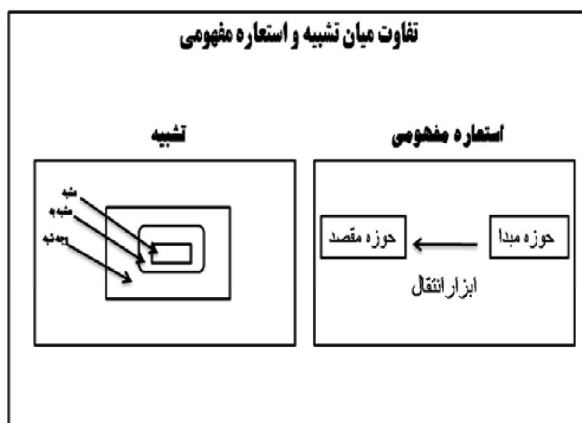
با بررسی بافت تمام موارد اشاره‌شده، استعاره مفهومی می‌تواند تبیینی جدید ارائه دهد. به این صورت که در هر بافتی، بخشی از اعضای انسان یا کنش او برجسته می‌شود تا با بافت آن عبارت مطابق باشد. در این آیه به خدا به عنوان انسانی که کنش‌های متفاوتی دارد نگریسته شده است؛ نه از آن جهت که او را انسان یا ویژگی‌های انسانی را به او نسبت دهیم، بلکه از آن جهت که از این انسان‌نمایی ابزاری برای فهم بهتر کنش‌های او باشد.

پژوهشگران مسلمان در این دسته از آیات، شیوه‌هایی همچون، تقدیرگرفتن واژه، مجاز ادبی و آرایه‌های ادبی استمداد جسته‌اند که استعاره مفهومی می‌تواند با حفظ اصول غیرقابل تغییر اسلام بر پایه نفی جسمانیت در کنار این تحلیل‌ها نقش‌آفرین باشد.

یکی از مواردی که خداوند در قرآن به شکل انسان شخصیت‌بخشی شده است، آیه نجوی در سوره مجادله است. در این آیه، خداوند بلندمرتبه همچون فردی نجواکننده بین جمع سه نفره یا چهار نفره یا پنج نفره یا شش نفره قرار گرفته و از اسرار افرادی که نجوا می‌کنند آگاه است. این تصویرگری در این آیه به این صورت است که جمع نجواکننده به طور معمول در جای پنهانی و با صدایی کنترل‌شده مطالب ارزشمند را بین خود مطرح می‌کنند، اما خداوند برای آنکه مفهوم نامحدود بودن علم خود، به این صورت شخصیت‌بخشی کرده

است که گویی او یکی از افراد حاضر در جمع نجواکنندگان است. این نکته از آن رو مهم است که نجواکنندگان نسبت به حضور افراد حساس هستند و در این آیه عمق نفوذ به لایه‌های مخفی دشمنان روشن می‌شود.

شخصیت بخشی در تشبیهات خداوند به مخلوقات



اصلی‌ترین چالش پیش‌روی تحلیل صفات خبری بر اساس شخصیت بخشی، شباهت بین خداوند و مخلوقات است. از این رو برای پرداختن به این چالش، باید تشبیه در صفات خبریه را روشن کنیم تا تفاوت آن با استعاره مفهومی را تشخیص

دهیم. جاحظ (۲۵۵ق) تشبیه را این‌گونه معرفی کرده است: «هو الدلالة علی مشاركة امر لآخر فی معنی» (زکی صباغ، ۱۹۹۸م، ص ۲۴۷). این تعریف، در آثار ادیبان پس از او تکرار شده است؛ همچون قدامة ابن جعفر (۳۷۷ق) (قدامة ابن جعفر، بی‌تا، ص ۱۲۴)، ابوهلال عسکری (۳۹۵ق) (عسکری، ۱۳۷۲، ص ۱۶)، تفتازانی (۷۲۹ق) (تفتازانی، ۱۳۵۶، ص ۸). در تعریف یادشده، تشبیه و تشبیه‌به هر دو در یک معنا یا صفت مشترک هستند، اما همان‌گونه که در استعاره مفهومی مطرح شد، حوزه مبدأ ابزاری برای رسیدن به حوزه مقصد است. از این رو یا هیچ‌گونه مشارکتی قابل تصور نیست یا معنای سوم قابل ملاحظه نمی‌باشد.

نتیجه‌گیری

۱. استعاره مفهومی می‌تواند دست‌کم در سه اصل مبتنی باشد: اصل اول، عرفی بودن زبان قرآن است؛ به این معنا که زبان قرآن بر اساس یافته‌های علوم تخصصی بنا نشده است، بلکه بر اساس عرف مردم به مفاهیم بلند خود اشاره کرده است؛ اصل دوم، طبیعت‌گرا بودن جهان بینی زبان عربی است؛ به این معنا که در زبان عربی تأکید بر محسوسات بیشتر است و نمونه‌های فراوان از آن را می‌توان در انتقال مفاهیم انتزاعی به وسیله مفهوم حسی مشاهده

شخصیت‌بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

کرد؛ اصل سوم، اصیل بودن تعابیر قرآن کریم است. به این معنا که مفسر باید متن موجود را تحلیل کند و نه متن مدنظر مفسر.

۲. استعاره مفهومی، از جهت ماهیت و کارکرد با تشبیه متفاوت است. در استعاره، انتقال از حوزه‌ای به حوزه دیگر، اما در تشبیه، مشارکت دو حوزه در یک معنا است. استعاره می‌تواند مجموعه‌ای از مفاهیم مرتبط را انتقال دهد، اما در تشبیه، تنها وجه شبه مقصود اصلی است. از این رو وجه تمایز بین آن دو می‌تواند در فهم استعاره مفهومی کمک شایان توجه کند.

۳. یکی از صفات خبری در قرآن کریم، اطلاق نفس به وسیله حضرت مسیح علیه السلام و تأیید خداوند است که می‌توان با ارائه شخصیت‌بخشی مفهومی قابل فهم و مطابق با پیش‌دانسته‌ها ارائه کرد. به این صورت که برای فهم مفاهیم انتزاعی و نامحسوس می‌توان از مفاهیم بهره برد.

۴. یکی از صفات خبری، اطلاق واژه نور در آیه ۳۵ سوره نور است. در این اطلاق، برای تفهیم حوزه نامحسوس، از حوزه محسوس استفاده شده است.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن عاشور، محمد بن طاهر (بی تا). التحرير و التنوير. بی جا: بی نا.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دارالصادر.
۳. ابن میمون، موسی (۱۹۷۲م). دلائل الحائرين. بی جا: مکتبه الثقافیه.
۴. ابن هشام انصاری (بی تا). مغنی للیب عن کتب الاعراب؛ بی جا: بی نا.
۵. ابوحنیفه، نعمان (۱۴۱۹ق). الفقه الاکبر. امارات: مکتبه الفرقان.
۶. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۴۲۰ق). الابانة عن اصول الديانة. دمشق: دارالبيان.
۷. اشعری، علی ابن اسماعیل (۱۴۳۰ق). الابانة عن اصول الديانة. مصر: مکتبه الثقافه الدينيه.
۸. افراشی، آزیتا (۱۳۹۵). مبانی معناشناسی شناختی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۹. آشتیانی، مهدی (۱۳۹۰). تعلیقه بر منظومه حکیم سبزواری. قم: زهیر.
۱۰. براتی، مرتضی (۱۳۹۶). بررسی و ارزیابی نظریه استعاره مفهومی. مطالعات زبانی و بالعی. ش ۱۶. ص ۵۱-۸۴.
۱۱. پارسا، فروغ (۱۳۹۷). معناشناسی و مطالعات قرآنی (مجموعه درس گفتارها). تهران: نگارستان اندیشه.
۱۲. تفتازانی، سعدالدین (۱۳۵۶). شرح المختصر. مصر: المکتبه المحمودیه التجاریه.
۱۳. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۲۵ق). شرح مختصر المعانی علی تلخیص المفتاح. قم: اسماعیلیان.
۱۴. تفتازانی، سعدالدین (بی تا). المطول. تهران: داوری.
۱۵. تهاونی، محمد علی (بی تا). موسوعه الکشاف الاصطلاحات الفنون و العلوم. بیروت: مکتبه الناشرین.

شخصیت بخشی در صفات خبری در قرآن کریم

۱۶. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۹۴ق). البیان فی تفسیر القرآن. قم: مطبعة العلمية.
۱۷. رضی، محمد بن حسین (۱۴۰۷ق). تلخیص البیان فی مجازات القرآن. تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی. مؤسسة الطبع و النشر
۱۸. زمخشری، محمود (بی تا). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. بی جا: بی نا.
۱۹. سکاکی، یوسف ابن ابی بکر (۱۴۰۷ق). مفتاح العلوم. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۲۰. سیالکوتی، عبدالحکیم (بی تا). حاشیة السیالکوتی علی کتاب المطول. قم: رضی.
۲۱. شوکانی، محمد بن علی (۱۴۱۴ق). فتح القدییر. دمشق: بیروت.
۲۲. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۳۸۶). التوحید. ترجمه محمد علی سلطانی. تهران: ارمغان طوبی.
۲۳. صابونی، محمد علی (۲۰۰۷م). الابداع البیانی فی القرآن العظیم. بیروت: المكتبة العصرية.
۲۴. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۳۸۶). نهاية الحکمة. قم: نشر اسلامی.
۲۵. طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۶. طبرسی، امین الاسلام (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصر خسرو.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان. تهران: ناصر خسرو.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). التبیان فی تفسیر القرآن. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲۹. عبد الحمید، محسن (۱۴۱۵ق). تفسیر آیات الصفات بین المثبتة والمؤولة. بغداد: دار احسان.
۳۰. عسکری، ابوهاللف (۱۳۷۲). معیار البلاغة. ترجمه محمد جواد نصیری. تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. - فاضل مقداد، اللوامع الاهیة فی مباحث الکلامیة، ق: دفتر تبلیغات، ۱۳۸۰ش.
۳۲. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۶). معناشناسی شناختی قرآن کریم. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۳. قائمی نیا، علیرضا (۱۳۹۹). استعاره های مفهومی و فضا های قرآن. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۳۴. قدامة ابن جعفر، ابی فرح (بی تا). نقد الشعر. تحقیق محمد عبدالمنعم خفاجی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۵. کتاب مقدس (۲۰۰۸) تهران: انتشارات جامعه بین المللی.
۳۶. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸). سه رساله فلسفی. قم: دفتر تبلیغات.
37. Lakoff G & Mjohnson: mataphors we live by: chicago: university of chicago press 2003.