

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم  
سال پنجم (۱۳۹۴)، شماره دوازدهم

### استعاره‌های تأویلی بر مبنای قاعده توجیه تشابهات قرآنی در آینه ادبیات فارسی

محمدابراهیم مالمیر<sup>۱</sup>

توران ملکی شریف<sup>۲</sup>

#### چکیده

استعاره تأویلی در معنایی که در این مقاله برای اولین بار در حوزه نظریه پردازی ادبی مطرح می‌شود، دارای انواع و مراتبی است که برخاسته از معانی کاربردی تأویل در علوم قرآنی می‌باشد. در این مقاله به یکی از مراتب آن به نام استعاره تأویلی بر مبنای قاعده توجیه تشابهات قرآنی پرداخته می‌شود. تشابهات، مجموعه‌ای از آیات قرآن‌اند که دارای چند پهلویی معنایی می‌باشند و تنها به کمک محکمت و ارجاع به ام‌الکتاب، تأویل پذیرند. چند پهلویی معنایی آیات از حوزه لفظ خارج و مربوط به حوزه معناست.

توجیه تأویلی تشابهات به کمک محکمت، یکی از مراتب سه‌گانه تأویل است که در این مقاله آن را مورد بررسی قرار داده، و علاوه بر بیان ضوابط تأویل صحیح و شرایط مؤول و تأویل در توجیه تشابهات، شواهد آن از متون ادبی استخراج و به بحث و بررسی گذاشته شده است؛ تا از این رهگذر، استعاره‌های تأویلی مبتنی بر قاعده توجیه تشابهات را معرفی کرده و مورد نقد و بررسی قرار دهد و تا آنجا که مجال مقال بوده است، جنبه‌های تشبیه‌روایی، تشبیه ادبی، استعاره تأویلی ادبی و تأویل توجیهی-روایی آنها بیان شده است. در این راستا معلوم شد علاوه بر تلاش شاعر در استخدام استعاره‌های تأویلی، گاهی شاعر توجیه تشابهات را در مقوله جری و انطباق قرار داده و آن را بر مصادیق دیگری نیز تعمیم و تطبیق داده است.

واژگان کلیدی: تأویل، استعاره تأویلی، توجیه تشابهات، ادبیات فارسی.

۱. استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه رازی کرمانشاه (نویسنده مسؤول) // dr.maalmir@gmail.com

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی کرمانشاه / malekisharif@yahoo.com

## ۱- مقدمه و درآمد

تأویل، برگرداندن شیء به غایتی است که از آن اراده شده است یا به عبارت دیگر، برگرداندن آیه از معنای ظاهرش به معنایی که درباره آن محتمل است؛ البته به شرط آنکه معنای به دست آمده با کتاب و سنت همخوان باشد (جرجانی، ۱۳۶۸، ص ۲۲ / راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۱). جدای از نقطه نظر صاحب نظران مذاهب قرآنی و مکاتب برهانی و نیز برای دست‌یابی به تعریفی جامع از تأویل، آن را از منظر آیات و روایات بررسی می‌کنیم که به طور خلاصه در این خصوص می‌توان گفت: واژه تأویل ۱۷ بار در ۱۵ آیه از ۷ سوره قرآن کریم آمده است و اغلب مبنا و منشأ مباحثات مفسران و صاحب نظران درباره «تأویل قرآن» قرار گرفته است و در این خصوص آیه ۷ سوره آل عمران محوریت خاصی دارد.

واژه تأویل در قرآن کریم به صورت تأویل در قول و فعل و رؤیا به کار رفته که در تمام موارد مذکور، معنای لغوی تأویل محفوظ است، به گونه‌ای که در آیه ۵۹ سوره نساء به همان معنای ارجاع و عاقبت آمده است. در روایات مربوط به تأویل نیز با سه دسته روایت روبرو هستیم: ۱) روایاتی که در آنها تأویل در مقابل تنزیه به کار رفته؛ ۲) روایاتی که در آنها تأویل و تفسیر در کنار هم به کار رفته‌اند؛ ۳) روایاتی که در آنها واژه تأویل به تنهایی آمده است. بحث دیگر اینکه علاوه بر معنای لغوی، تأویل تحت عناوین مرجع و عاقبت، سیاست کردن، تفسیر و تدبیر، انتقال از معنای ظاهری لفظ به معنای غیر ظاهر، تأویل مشتمل بر سه معنای اصطلاحی نیز می‌باشد که عبارتند از: ۱- توجیه متشابهات؛ ۲- رهیافت به باطن آیات؛ ۳- جری و تطبیق. از آنجایی که در مقالاتی جداگانه به بررسی استعاره‌های تأویلی بر مبنای قاعده رهیافت به باطن آیات و نیز جری و تطبیق پرداخته شده است، لذا مبنای کار در این مقاله قاعده توجیه متشابهات می‌باشد که به استعاره‌های تأویلی در حوزه آیات متشابه و تبیین معانی باطنی آنها در روایات و تفاسیر مأثور و انعکاس آن در آیین زبان و ادبیات فارسی می‌پردازد و در این زمینه می‌دانیم به طور کلی، آیات قرآن کریم به دو دسته تقسیم می‌شود: محکمات و متشابهات.

«محکمات»، آیات روشنی هستند که جای هیچ‌گونه انکار و توجیه و سوء استفاده در آن نیست؛ اما در «متشابهات» به دلیل بالا بودن سطح مطلب، یا گفتگو درباره عوالمی که از دسترس ما بیرون است، مانند عالم غیب، جهان رستاخیز، صفات خداوند متعال و ... فهم معنای نهایی و اسرار و پی‌بردن به کنه حقیقت آنها، به سرمایه خاص علمی نیاز دارد و خداوند متعال می‌فرماید: فقط خداوند و راسخان در علم، اسرار این آیات را می‌دانند (آل عمران: ۷/۳) و برای مردم تشریح می‌کنند. راسخان در علم عبارتند از: پیامبر (ص) و امامان معصوم (ع) که از همه اسرار

این آیات آگاه‌اند و نیز علماء و دانشمندان راستین که به موازین، احکام، عقاید شرعی و به روش تأویل متشابهات آشنایی کافی دارند و هر یک به اندازه دانش خود از این آیات چیزی می‌فهمند و برای مردم تشریح می‌کنند. همین حقیقت است که مردم را برای درک اسرار قرآن به دنبال معلمان الهی و علمای دینی می‌کشاند؛ بنابراین در برخورد با متشابهات باید به احادیث و تفسیر علمای راستین مراجعه کرد.

بحث دیگر، تأویل متشابهات است و در اینکه متشابهات را باید تأویل کرد، بین اکثر قرآن‌پژوهان مخصوصاً، معتزله و شیعه اتفاق نظر است؛ فقط ظاهرگرایان و بعضی از اشعریان افراطی و حشویه برآنند که باید از تأویل پرهیز کرد و آیات متشابه را حمل بر معنای ظاهری کرد و در چند و چون آن ژرف‌کاوی نکرد. چنانکه درباره یک عدّه آیات قرآنی که مربوط به استواء خداوند بر عرش است، مالک بن انس گفته است: استواء معلوم است و کیفیت آن مجهول است، [ایمان به آن واجب است] و سؤال از آن بدعت است (قرطبی، ۱۴۰۵، ج ۷، صص ۲۱۹-۲۲۰). حال آنکه خود عرش الهی و استواء خداوند بر آن و بودن عرش بر آب و حمل عرش توسط فرشتگان، همه از متشابهات قرآنی و متکلمان و مفسران حول معانی آنها بحث و تحقیق کرده‌اند. دیگر از تشابهات قرآنی، آیات مربوط به رؤیت الهی است و تعبیراتی که در آن از چشم و دست و آمدن و نزول خداوند سخن گفته است. اندک تأملی در این آیات و توجه به آیات دیگر که آیات محکّمات هستند، هرگونه ابهام را از این دسته از آیات برطرف می‌سازد و توهم جسمانیّت را که خداوند از آن منزّه است، از ذهن دور می‌نماید.

در این مقاله، با توجه به تعریف توجیه متشابهات مبنی بر چند پهلویی معنایی آیات، و همچنین، در موضع ریب و شبهه قرار داشتن آنها و اینکه دستاویزی بوده برای کژدلان و باطل‌کیشان و زمینه‌ساز ایجاد فرقه‌های مختلف نیز بوده است، از شاهد مثال‌های مرتبط با آنها که در حوزه اوصاف و افعال خداوند می‌باشد، مانند وجه الله، ید الله، عین الله، عرش و کرسی و ... استفاده شده است و برای تبیین معانی باطنی آنها، آنان را از دیدگاه تفاسیر متأثر و روایات، مورد بررسی و مذاقه قرار داده و در موارد ممکن، جنبه‌های تشبیه ادبی، تشبیه روایی، تمثیل روایی، استعاره ادبی و تأویل توجیهی - روایی آنها در روایات و تفاسیر متأثر مورد بحث و بررسی قرار داده و شواهد آنها را از متون ادبی فارسی واکاوی و به نقد و تحلیل گذاشته‌ایم. لذا این مقاله در پی پاسخ به پرسش‌های ذیل است:

۱) توجیه تأویلی متشابهات قرآنی در ابداع استعاره‌های تأویلی چه نقشی را ایفا کرده است؟

- ۲) چند پهلویی معنایی آیات و در موضع ریب و شبهه قرار داشتن آنها مربوط به لفظ است، یا معنا و مفهوم؟ و آیا معنا در آیات متشابه از اتقان و استواری لازم برخوردار است؟
- ۳) از رهگذر آیات متشابه، تأویل به چند دسته تقسیم می‌شود و ویژگی تأویل مبتنی بر توجیه متشابهات چیست و آیا هر کسی می‌تواند به آن دست یازد؟
- ۴) استعاره‌های تأویلی - قرآنی مبتنی بر قاعده توجیه متشابهات، تا چه میزان در آیین ادبیات فارسی انعکاس یافته‌اند و چه نمودهایی داشته‌اند؟

## ۲- توجیه متشابهات

چنانکه از خود قرآن مجید مستفاد است، همه آیات قرآن به وجهی متشابهند چرا که می‌فرماید:

﴿اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ (زمر: ۲۳ / ۳۹) و به وجهی محکم‌اند؛ زیرا می‌فرماید:

﴿الرَّ كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ﴾ (هود: ۱ / ۱۱) و به وجهی بعضی از آیات آن محکم است و بعضی متشابه، آن گونه که در آیه هفتم سوره آل عمران می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ (آل عمران: ۷ / ۳).

## ۳- تعریف محکم و متشابه

نگارنده با مراجعه به تعدادی از کتب تفسیر و علوم قرآنی، مجموعه‌ای از اقوال را پیرامون محکم و متشابه جمع آورده است که با حذف تکرارها عبارتند از:

ابوعلی جبایی می‌گوید: «محکم آیه‌ای است که جز یک درجه از معنی را نمی‌پذیرد و متشابه آیه‌ای است که دو وجه و بالاتر را می‌پذیرد» (ابن شهر آشوب، ۱۳۲۸، ص ۲ / کاشانی، ۱۳۴۴، ج ۲، ص ۱۷۴). مجاهد می‌گوید: «محکم آیه‌ای است که معنای آن مشتبه نمی‌شود و متشابه آیه‌ای است که معنای آن مشتبه می‌شود». (ابن شهر آشوب، همانجا). اما ابو منصور ماتریدی معتقد است: «عقل بیان محکم می‌داند و در متشابه بی‌مدد نقل دخل کردن نمی‌توان». (کاشفی، ۱۳۱۷، ج ۱، ص ۱۳). یعنی در تبیین آیات محکم، عقل کافی است، اما در تأویل متشابهات به استمداد از روایات نیاز داریم و بدون استمداد از مبانی نقلی و صرفاً، با بیان مبانی عقلی نمی‌توان به تأویل متشابهات پرداخت.

در دیدگاهی دیگر، جابر بن عبدالله می‌گوید: «محکم آن است که تعیین تأویل او معلوم باشد و متشابه آن است که تعیین تأویل آن معلوم نباشد» (کاشانی، ۱۳۴۴، ج ۲، ص ۱۷۴). فخر رازی نیز بر این باور است: «محکم آن است که تحصیل علم به آن ممکن باشد و متشابه آن است که

علم به معرفت آن ممکن نباشد» (عبدالعظیمی، ۴-۱۳۶۲، ج ۲، ص ۱۶). ربیع و سدی نیز گفته‌اند: «محکم ناسخ است که به او عمل باید کرد؛ و متشابه منسوخ است که به او ایمان باید آورد ولی نباید عمل کرد.» (جرجانی، ۱۳۲۷، ج ۲، ص ۴). عبدالله بن عباس، از مفسران مشهور در طبقه صغار صحابه معتقد است: «محکم حلال و حرام و فرائض و احکام است و متشابه امثال و مواعظ است» (جرجانی، همانجا). ابن زبیر گفته است: «محکم آیاتی است که عبارات آن‌ها تکرار نشده باشد و متشابه آیاتی است که الفاظ آنها تکرار شده باشد» (طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۳۰). قول دیگر در این باره آن است که «محکمت آیات مادر کتاب‌اند و اما متشابهات، آیاتی هستند که فهم آن‌ها منوط به رد آنها به محکمت است که عقل صافی از شوائب می‌تواند متشابه را به محکم برگرداند و این کار از راسخون در علم ساخته است» (بلاغی، ۱۳۴۵، ج ۳، ص ۲۴۴). تعریف دیگر اینکه: «محکم آن است که از ظاهرش، بدون احتیاج به هیچ قرینه‌ای که همراه آن باشد، مراد منظور، روشن و معلوم باشد و متشابه آن است که بدون قرینه مراد و مقصود از ظاهر آن معلوم نیست» (طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص ۲۳۰).

عبدالرحمن سیوطی اظهار می‌دارد: «محکمت دلالتی روشن دارند؛ ولی معنای متشابهات مفهوم نیست» (داوود پناه، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۸۶). بسیاری دیگر، تعریف ذیل را برای متشابه ارائه داده‌اند: «متشابه آیه‌ای است که در عین آن که به مدلول لفظی خود دلالت می‌کند، از نظر مقصود و معنی، مورد شبهه و تردید است» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۹۶ / عیاشی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۲ / طوسی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۳۹۴ / طبرسی، ۱۳۷۹، صص ۴۰۸ و ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۱ و ۱۵۹ / رازی، ۱۳۶۶، ج ۴، صص ۱۷۸-۱۷۴ / عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱، صص ۲۲۴ / فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۹۴ / بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱، صص ۵۹۷ / حویزی، ۱۴۱۲، ج ۱، صص ۳۱۶-۳۱۲ / لاهیجی، ۱۳۶۳، ج ۱، صص ۲۹۷ / شبر، ۱۴۱۲، ج ۱، صص ۵۰ و ۱۴۰۷، ج ۱، صص ۲۹۵).

علامه طباطبایی در تحقیقی جامع، آرای مختلف را پیرامون معنای اصطلاحی متشابه ذکر کرده و به نقض و ابرام آنها پرداخته، آن‌گاه خود، متشابه را چنین معنا کرده‌اند: «متشابه آن آیه‌ای است که اولاً، دلالت بر معنا داشته باشد و ثانیاً، معنایی را که می‌رساند، محل شک و تردید باشد نه لفظ آیه، تا از راه قواعد و طریق معمول در نزد اهل زبان، تردید ناشی از ناحیه لفظ آیه برطرف شود. مثلاً، اگر عام است به منحصص ارجاع دهد، یا اگر مطلق است به مقیدش برگرداند، و یا به نحوی دیگر لفظ را روشن و بدون تردید سازد، بلکه همان‌طور که گفتیم، آیه شریفه متشابه آن است که معنایش مردّد و ناسازگار با آیاتی دیگر است، آیاتی که محکم و بدون تردید است،

و حال آیات متشابه را بیان می‌کند...» (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۴۱/ همان، ج ۵، صص ۷۹-۸۰).

صاحب التمهید فی علوم قرآن نیز در خصوص معنای متشابه می‌فرماید: «متشابه به حسب اصطلاح قرآنی، لفظی است که محتمل وجوهی از معانی است و در موضع ریب و شبهه قرار دارد به گونه‌ای که قابلیت تأویل درست و تأویل نادرست را دارد، و به خاطر همین احتمال است که مطمع نظر اهل زیغ و فساد قرار می‌گیرد...» (معرفت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۴۲).

با توجه به مطالب گذشته، می‌توان متشابه را در عبارتی کوتاه چنین تعریف کرد: متشابهات مجموعه‌ای از آیات قرآن‌اند که دارای چند پهلویی معنایی بوده و تنها به کمک محکّمات و ارجاع به امّ الکتاب و کتاب حکیم و مکنون و محفوظ، تأویل آنها دست یافتنی است.

خداوند در آیه ۷ سوره آل عمران، دلیل آمدن آیات محکم و متشابه را این گونه بیان می‌کند: «برخی از آن کتاب، آیات محکم است که آنها اصل و مرجع سایر آیات کتاب خواهد بود و برخی دیگر آیتی است متشابه، تا آنکه گروهی که در دلشان میل به باطل است از پس متشابه رفته و امتحان شوند تا به تأویل کردن آن در دین راه شبهه و فتنه‌گری پدید آرند در صورتی که تأویل آن کسی جز خدا نداند...». لذا طبق تعریف توجیه متشابهات مبنی بر چند پهلویی معنایی آیات و همچنین، در موضع ریب و شبهه قرار داشتن آنها به طور کلی الفاظ متشابه را به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

۱) الفاظی که اصلاً، مراد از آنها معلوم نیست مانند: حروف مقطعه قرآن کریم.

۲) الفاظی که معنای لغوی آنها بر کسی پوشیده نیست، اما نمی‌توان آنها را به خدا نسبت داد و این گونه جملات در علم کلام قدیم از مباحث دعوایر انگیز بوده است. مثلاً مشبهه، مجسمه، ظاهریه و حشویه آیتی که در آن از وجه و ید خداوند و یا استواء بر عرش سخن آمده را به معنای ظاهری‌اش گرفته‌اند. در اینکه این گونه آیات می‌تواند مورد تأویل و تفسیر ماورایی قرار گیرد، اتفاق نظر وجود دارد، اما قاعداً، باید این تأویلات طبق ضوابط و شرایطی صورت گیرد که به اختصار به آنها می‌پردازیم:

#### ۴- ضابطه تأویل به معنای توجیه متشابه

به نظر می‌رسد برای آنکه تأویل متشابه در بستر صحیحی انجام پذیرد، احراز دو دسته شرایط، لازم است. دسته اول مربوط به شخصیت مؤول و دسته دوم ناظر به شرایط تأویل است.

#### ۴-۱-۱- شرایط مؤول

برخی از شرایط مؤول که از خود قرآن و یا روایات مستفاد می‌شود، می‌توان به این موارد اشاره کرد:

#### ۴-۱-۱- سلامت دل

از مفهوم مخالفت منطوق آیه ۷ از سوره آل عمران که کزدلان و بیمارنهادان را ناشایست در تأویل معرفی می‌کند، چنین برداشت می‌شود که صاحبان سلامت دل، این صلاحیت را دارند.

#### ۴-۱-۲- استوار اندیشی

مستفاد از آیه ۷ آل عمران با توجه ویژه به تعبیر «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» در فرهنگ قرآنی، اندیشه‌وران به دو دسته تقسیم می‌شوند:

گروه نخست استواراندیشان هستند یعنی کسانی که به حقیقت علم و دانش دست یافته، در آن دارای ثبات رأی و عقیده شده‌اند.

دسته دوم، سست اندیشان‌اند یعنی کسانی که به جای دستیابی به حقیقت دانش، به سطوح برونی آن بسنده کرده، در نتیجه از ثبات رأی برخوردار نیستند. اینان در برخورد با کمترین شبهه دچار تزلزل می‌شوند. بنابراین، دو نکته اساسی از واژه «راسخ در علم» قابل استفاده است: عمق اندیشه برای دستیابی به حقیقت؛ و ثبات قدم به هنگام دریافت عجز و ناتوانی از درک بیش‌تر.

#### ۴-۱-۳- پرهیز از غرض‌ورزی

سلامت دل، شرط تحصلی مؤول است و پرهیز از غرض‌ورزی شرط تحصیلی به هنگام اقدام به تأویل است. به دیگر سخن، افزودن بر تقوای درونی مؤول، ضروری است به هنگام روی‌آوری به آیات متشابه، خود را از پیش‌داوری‌های ناراست و نادرست و تحمیل آن بر قرآن رها سازد.

#### ۴-۲- شرایط تأویل

برای آن که تأویل و توجیه متشابه به درستی انجام پذیرد، رعایت مراحل چند لازم است، که به چند مورد آن در ذیل اشاره می‌شود.

#### ۴-۲-۱- کشف آیات متشابه به استناد معیارهای بازشناخت این دسته از آیات

این نکته بدان جهت حائز اهمیت است که به کارگیری اصول و ضوابط تأویل و پذیرش حساسیت آن، متفرع بر این است که متشابه بودن آیه را پذیرفته باشیم. از جمله معیارهای بازشناخت آیات متشابه می‌توان موارد ذیل را معرفی کرد:

الف) وقوع آیه در حوزه گزاره‌های کلامی؛

می‌دانیم که بر اساس روایت مشهور نبوی (ص) که فرموده‌اند: «الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸، ص ۲۲۸) بستر دانش دینی، عبارت است از گزاره‌های کلامی، گزاره‌های اخلاقی و گزاره‌های فقهی و نیز با توجه به روایاتی که در جوامع روایی، در تقسیم قرآن آمده است که «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى خَمْسَةِ وُجُوهِ حَلَالٍ وَ حَرَامٍ وَ مُحْكَمٍ وَ مُتَشَابِهٍ وَ أَمْثَالٍ فَاعْمَلُوا بِالْحَلَالِ وَ دَعُوا الْحَرَامَ وَ اعْمَلُوا بِالْمُحْكَمِ وَ دَعُوا الْمُتَشَابِهَ وَ اعْتَبِرُوا بِالْأَمْثَالِ» (همان، ج ۸۵، ص ۱۸۶) به دست می‌آید که آیات قرآن نیز تقریباً، منطبق با همان سه نوع گزاره مذکور نازل شده است و نیز معلوم است که حلال و حرام مربوط به حوزه فقه، و محکم و متشابه مربوط به حوزه گزاره‌های کلامی و امثال، ناظر به حوزه اخلاق است.

ب) چند پهلویی معنایی؛

ج) وجود محذور از عمل کردن به لایه برونی آیه، به خاطر وجود آیات محکم یا به خاطر محذور عقلانی؛

د) دستاویزی اهل زیغ و کژدلان؛

ه) زمینه‌سازی ایجاد فرقه‌های مختلف؛

و- تشابه داشتن پس از به کار بردن اصول و قواعد زبان‌شناختی.

#### ۴-۲-۲- مشخص کردن معنای ظاهری آیه

۴-۲-۳- مشخص کردن وجه محذور عمل به ظاهر آیه با دلیل عقل قطعی

۴-۲-۴- مشخص کردن وجوه محتمل معنایی پس از برخورد با محذور عمل به ظاهر

۴-۲-۵- تعیین مقصود اصلی متکلم با استفاده از شواهد مختلف متنی و غیر متنی



## ۵- استعاره‌های تأویلی بر مبنای توجیه متشابهات قرآنی در ادبیات فارسی

اینک به بیان شواهدی از موارد متشابهات که در آیینۀ زبان و ادبیات فارسی انعکاس یافته‌اند می‌پردازیم و تحلیل و تبیین معانی باطنی و تأویل آنها را در تفاسیر و روایات، مورد بررسی قرار می‌دهیم. اما قبل از پرداختن به این امر ذکر چند نکته ضروری است: اولاً، اگرچه آیینۀ ادب فارسی پر است از جلوات مختلف آیات قرآنی و روایات فرقانی در ابعاد لفظی و معنایی، اما یافتن استعاره‌های تأویلی آن هم بر مبنای توجیه متشابهات قرآنی بسیار دشوار بود و بدیهی است که یک اثر و یا چند دیوان، شواهد مورد نیاز این بحث را تأمین نمی‌کرد. لذا برای یافتن استعاره‌های تأویلی در آیینۀ ادب فارسی مجبور بوده‌ایم بسیاری از دواوین شاعران در دوره‌های مختلف را مورد بررسی قرار دهیم تا بتوانیم شواهد این نوع از استعاره را پیدا کرده و مورد بحث و بررسی قرار دهیم. بنابراین، با بررسی آثار فراوانی توانستیم شواهد این مقاله را مهیا کنیم و به بحث بگذاریم.

ثانیاً، جا داشت تک‌تک موارد و شواهد را به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار می‌دادیم و شواهد روایی و قرآنی را ترجمه می‌کردیم که در این صورت، حجم مقاله بیشتر از حد متعارف می‌شد و لذا نظر به اینکه خوانندگان این نوع مقالات، عموماً، از صاحب نظران و اشارتی برای آنها کافی است، تدبیر را چنین دانستیم که شواهد و موارد استناد را به صورت زیرخطدار، مشخص کنیم تا منظور اصلی معلوم باشد. نکته قابل ذکر اینکه در بسیاری از موارد، به ویژه در قسمت مربوط به تشبیهات روایی، موارد این‌همانی، بیشتر از نوع تشبیه بلیغ هستند که این نوع تشبیه، رساترین نوع تشبیه به حساب می‌آید که در آن، فقط طرفین تشبیه یعنی مشبه و مشبه‌به ذکر می‌شوند.

### ۵-۱- باب الله

تشبیه روایی: قال علی (ع): «...أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ وَأَنَا خَلِيفَةُ اللَّهِ وَأَنَا صِرَاطُ اللَّهِ وَأَنَا بَابُ اللَّهِ وَأَنَا خَازِنُ عِلْمِ اللَّهِ...» (صدوق، ۱۴۱۷، ص ۳۵/مجلسی، ج ۲۴، ص ۱۹۴). همچنین رسول خدا (ص) به علی (ع) فرمود: «يَا عَلِيُّ أَنْتَ حُجَّةُ اللَّهِ وَأَنْتَ بَابُ اللَّهِ وَأَنْتَ الطَّرِيقُ إِلَى اللَّهِ وَأَنْتَ النَّبِيُّ الْعَظِيمُ وَأَنْتَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ وَأَنْتَ الْمَثَلُ الْأَعْلَى ...» (فیض کاشانی، بی تا، ج ۵، ص ۲۷۳).

تشبیه ادبی: قآنی (۱۳۳۶، ص ۷۱، ب ۱۲) در منقبت علی بن ابی طالب (ع) می‌گوید:

وجه الله اوست دل مبر از وی به هیچ باب      باب الله اوست پا مکش از وی به هیچ  
 استعاره تأویلی: در شعری از نیر تبریزی قابل مشاهده است (۱۳۸۶، ص ۹۸، ب ۳-۵).  
 سالها ماندی تو حیران در جواب      کرد تعلیمت در آخر بوتراب  
 گفت بر گو، تو خداوند جلیل      من کمین عبد تو، نامم جبرئیل  
 جبرئیل من خلیفه آن شهم      وارث اسرار آن باب اللهم

ابیات فوق از مثنوی تحت عنوان «آمدن جبرئیل به یاری حضرت سید الشهداء» است که موضوعش گفتگویی بین امام حسین (ع) و جبرئیل می باشد. در این ابیات، حضرت (ع) از تعلیم دادن بوتراب به جبرئیل یاد می کند و خود را نیز وارث اسرار آن باب الله می داند. در نتیجه باب الله استعاره از حضرت علی (ع) می باشد.

تأویل توجیهی: «و فی الاحتجاج عن أمير المؤمنين (ع) وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِلْعِلْمِ أَهْلًا وَفَرَضَ عَلَيَّ الْعِبَادِ طَاعَتَهُمْ بِقَوْلِهِ ﴿وَآتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ وَالْبُيُوتُ هِيَ بُيُوتُ الْعِلْمِ الَّذِي اسْتَوَدَعَهُ الْأَنْبِيَاءُ وَأَبْوَابُهَا أَوْصِيَاءُهُمْ. وَعَنْهُ (ع) نَحْنُ الْبُيُوتُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُؤْتَى مِنْ أَبْوَابِهَا وَنَحْنُ بَابُ اللَّهِ وَبُيُوتُهُ الَّتِي يُؤْتَى مِنْهَا فَمَنْ بَاعَنَا وَاقْرَبَ بَوْلَابَتِنَا فَقَدْ آتَى الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَمَنْ خَالَفَنَا وَفَضَّلَ عَلَيْنَا غَيْرَنَا فَقَدْ آتَى الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا...» (فیض کاشانی، بی تا، ج ۱، صص ۲۲۸-۲۲۷). چنانکه ملاحظه می شود علی (ع) در این تأویل تطابقی، بر طبق قاعده جری و تطبیق، ائمه هدی (ع) را بیوت و ابواب علم مستودع در انبیاء معرفی کرده و می فرماید: «ما باب الله و بیوت الهی هستیم».

## ۲-۵- عرش و کرسی

آیات قرآنی: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ۵/۲۰)؛ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى الْعَرْشُ﴾ (فرقان: ۲۵/۵۹)؛ ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...﴾ (بقره: ۲/۲۵۵).  
 تشبیه روایی: «قال علی (ع): أَنَا اللَّوْحُ، أَنَا الْقَلَمُ، أَنَا الْعَرْشُ، أَنَا الْكُرْسِيُّ» (عاشور، بی تا، ص ۱۱۱).  
 تشبیه ادبی: خاقانی (۱۳۶۸، ص ۳، ب ۴۴) در تشبیهی ادبی ﴿... عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ را قدر مصطفی (ص) معرفی می کند:

پس آسمان به گوش خرد گفت شک مکن      کان قدر مصطفی است علی العرش استوی  
 نیز عطار (۱۳۸۶، ص ۳۸۷، ب ۵-۶) سینه را کرسی و دل را عرش می خواند و می گوید:  
 لوح و قلم به قطع دماغ و زبان توست      لوح و قلم بدان وز لوح و قلم می پرس  
 کرسی است سینه تو عرش است دل درو      وین هر دو نیست جز رقمی وز رقم می پرس

نسیمی (۱۳۶۹، غزل شماره ۱۸۹) نیز در تشبیهی تأویلی می‌گوید:

سرم عرش است و پا کرسی از این برتر مکان نبود جگر دوزخ دلم جنت که منظرگاه جانانم  
شاه نعمت الله ولی نیز (۱۳۶۳، ۶۴۱) در رویکردی تشبیهی می‌گوید:

عرش اعظم کرسی حق عقل و نفس آمد پدید اطلس است و ثابتات از تخت او این‌ها بود  
نیز حزین لاهیجی (۱۳۷۸، ص ۱۶، ب ۱۹) خشت بارگاه امام رضا (ع) را عرش اکبر می‌نامد:

بود خشتی از بارگاه جلالش که در دیده‌ها عرش اکبر نماید

استعاره تأویلی: استعاره تأویلی را می‌توان در اشعار بسیاری سراغ گرفت که از جمله آنها می‌توان به ترتیب، ابیاتی از سنایی و محتشم کاشانی را مثال آورد (سنایی، ۱۳۶۸، ص ۱۹۵، ب ۱۶ / محتشم کاشانی، بی‌تا، ص ۲۸۷، ب ۱۱):

قامت عرش با همه شرفش ذره‌ای پیش ذروه شرفش

پشت عرش از حمل این بارگران صد جا شکست

قامت کرسی ز عظم این عزا صد جا شکست

عرش و کرسی واژه‌هایی قرآنی و جزو الفاظ متشابه به حساب می‌آیند و دست‌آویزی برای فتنه‌انگیزان بوده‌اند تا آنها را دلیل بر جسمانیت خدا بگیرند. لذا تأمل در آیات دیگر که آیات محکمت هستند، هرگونه ابهام را از این آیات برطرف می‌سازد. برای نمونه، آیاتی چون ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (انعام: ۱۰۳ / ۶) و ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (شوری: ۴۲ / ۱۱)، زمینه هرگونه تشبیه خداوند به انسان و موجودات مادی را از بین می‌برد. در شعری از نظامی نیز چنین آمده است (نظامی، ۱۳۸۵، ص ۴۳۶، ب ۱۶):

عرشی به طناب عرش زد دست خاکی به نشیب خاک پیوست

شاعر در این بیت متشابه را در مقوله جری و تطبیق قرار داده و آن را در استعاره از روح به کار برده است. بیت مذکور در مرگ پدر مجنون است و شاعر، روح او را از لحاظ علوی بودن و نداشتن تعلق به عالم جسمانی به عرش تشبیه کرده و آن را در مقابل کالبد خاکی قرار داده است.

تأویل توجیهی: «وَأَعْلَمُ أَنَّ مُحَمَّدًا (ص) هُوَ صُورَةُ الْعُنْصُرِ الْأَعْظَمِ، وَالْإِمَامُ عَلِيُّ صُورَةُ الْعَقْلِ الْكُلِّ ... وَالْحَسَنُ هُوَ صُورَةُ الْعَرْشِ، وَالْحُسَيْنُ هُوَ صُورَةُ الْكُرْسِيِّ . وَائِمَةُ الْأَثْنَا عَشَرَ صُورَةُ الْبُرُوجِ الْاِثْنَى عَشَرَ، وَالْإِمَامُ مُحَمَّدٌ الْمَهْدِيُّ صُورَةُ الْعَالَمِ» (قندوزی، ۱۴۱۶، ج ۱۳، ص ۲۱۱-۲۱۲). نیز مجلسی

می‌نویسد: «الْمُرَادُ بِالْعَرْشِ، عَرْشُ الْعِظْمَةِ وَالْجَلَالِ وَالْقُدْرَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۳۳۸). منظور از عرش و کرسی نیز که در قرآن ذکر گردیده‌اند، تدبیر و اداره امور هستی است که در روایات نیز به دو صورت ذکر گردیده است: علم، و همه موجودات غیر از خداوند و شاید منظور تدبیر فراگیر الهی باشد که منبعث از علم و قدرت اوست (معرفت، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۲۶-۱۲۲).  
عطار نیشابوری (۱۳۸۳، صص ۹۰-۸۹، ب ۹۵-۲۹۴) این گونه زیبا در وصف حضرت ختمی مرتبت (ص) می‌سراید:

آن چه اول شد پدید از غیب غیب بود نور پاک او بی هیچ ریب  
بعد از آن آن نور عالی زد علم گشت عرش و کرسی ولوح و قلم عرش  
بعد از آن، آن نور پاک آرام یافت عالی گشت و کرسی نام یافت  
عرش و کرسی عکس ذاتش خاستند پس ملایک از صفاتش خاستند  
در مقالی دیگر، اصل و منشاء عرش و کرسی را نور پاک حضرت محمد (ص) می‌داند (همو، ۱۳۵۱، ص ۳۱۴ و ۳۱۶):

ز نور اوست اصل عرش و کرسی چه کروی چه روحانی چه قدسی  
ز نورش گشت پیدا کرسی و عرش یقین هم لوح و جنت نیز و هم فرش  
این تاویل‌های توجیهی به جهت آن است که شاعران معتقدند حضرات وجودی رسول خدا (ص) و علی (ع) در مقام مقعد صدق، نزد ملیک مقتدرند و بر این اساس، حتی از عرش و کرسی نیز بالاترند چنان که مولانا گوید (مولوی، ۱۳۶۳ الف، دفتر ۵، ب ۲۶۹۹):  
برترند از عرش و کرسی و خلا ساکنان مقعد صدق خدا  
مولانا حتی دل را در مقام خرابی توحید که نائل به مقام اسقاط اضافات گشته، از عرش و کرسی و لوح و قلم برتر می‌داند (همو، ۱۳۶۳ اب، ص ۱۱۵۰، ب ۵):

ز عرش و کرسی و لوح و قلم فزون باشد دل خراب که آن را کهی بنشماری  
نیز نور علیشاه اصفهانی (۱۳۷۰، ص ۵۸) در عظمت مقام علی (ع) می‌گوید:  
ما چو با نور علی گشتیم یار عرش و کرسی پایه ایوان ماست

۵-۳- عین الله

آیه قرآنی: ﴿... وَ لَتُصَنِّعَ عَلٰی عَیْنِی﴾ (طه: ۳۹/۲۰).

تشبیه روایی: «قال علی (ع): أَنَا عَيْنُ اللَّهِ وَ أَنَا يَدُ اللَّهِ وَ أَنَا جَنْبُ اللَّهِ وَ أَنَا بَابُ اللَّهِ» (کلینی ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۴۴ / شیخ صدوق، ۱۳۳۸، ص ۱۷). نیز: «قال أمير المؤمنين (ع) في خطبة: أَنَا الْهَادِي وَ أَنَا الْمُهْتَدِي ... وَ أَنَا حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَ أَنَا عُرْوَةُ اللَّهِ الْوُثْقَى وَ كَلِمَةُ التَّقْوَى وَ أَنَا عَيْنُ اللَّهِ وَ لِسَانُهُ الصَّادِقُ وَ يَدُهُ وَ أَنَا جَنْبُ اللَّهِ الَّذِي يَقُولُ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَ أَنَا يَدُ اللَّهِ الْمَبْسُوطَةُ عَلَى عِبَادِهِ بِالرَّحْمَةِ وَ الْمَغْفِرَةِ وَ أَنَا بَابُ حِطَّةٍ مَنْ عَرَفَنِي وَ عَرَفَ حَقِّي فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۸).

تشبیه ادبی: (سنایی، ۱۳۶۸، ص ۱۰۵، ب ۲۱-۱۰)

خه خه ای جان علیک عین الله ای گلستان علیک عین الله

استعاره تأویلی: (خاقانی، ۱۳۶۸، ص ۱۰۵، ب ۲۱-۱۰)

دیوان مرا که گنج عرشی است عین الله گنج بان ببینم

تأویل توجیهی: عین الله می‌تواند تأویلی از بصیرت خدا باشد که البته، با این ترکیب در قرآن کریم نیامده است؛ اما از مضامین آیات مستفاد می‌شود. برای نمونه در آیه ﴿... وَ لِيُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي﴾ (طه: ۳۹ / ۲۰) که در رابطه با افکندن موسی (ع) به دریاست، خداوند می‌فرماید: ما محبت تو را بر دل‌ها افکنیم تا تربیت و پرورشات به عین و نظر ما انجام گیرد. بیت خاقانی نیز از قصیده‌ای است در مدح و ستایش مظفرالدین قزل ارسلان ایلدگز که ظاهراً، او را عین الله خوانده است و در بحث تطبیقات که در مقوله جری و تطبیق ارائه گردیده است، جزء تطبیقات باطل و مخالف نص آیات قرآن کریم قرار می‌گیرد.

﴿وَ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ وَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ: أَنْ اصْنَعَ الْفُلْكَ بِمَا أَعْطَيْنَاكَ مِنَ الْبَصِيرَةِ وَالْمَعْرِفَةِ وَ سُمِّيَ ذَلِكَ أَعْيُنًا عَلَى جَهَةِ التَّوَسُّعِ...» (همدانی، ۱۴۲۵، صص ۳۸۱-۳۸۰). «قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أَي بِحِفْظِنَا وَ كَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿لِيُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي﴾ مَعْنَاهُ عَلَيَّ حِفْظِي» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۶).

#### ۵-۴- قبضة خدا

آیه قرآنی: ﴿وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (زمر: ۳۹ / ۶۷).

تشبیه ادبی: در شعری از مولوی آمده است (۱۳۶۳ الف، دفتر ۱، ب ۲۹۷۵):

دست پیر از غایبان کوتاه نیست      دست او جز قبضة الله نیست

استعاره تأویلی: نیز در شعری از همو قابل مشاهده است (همان، دفتر ۴، ب ۱۶۰۵)

مرده زنده کرد عیسی از کرم      من به کف خالق عیسی درم

کی بمانم مرده در قبضة خدا      بر کف عیسی مدار این هم روا

تأویل توجیهی:

«عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مَهْرَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ فَقَالَ يَعْنِي مَلِكُهُ لَا يَمْلِكُهَا مَعَهُ أَحَدٌ وَالْقَبْضُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فِي مَوْضِعٍ آخَرَ الْمَنْعِ وَالْبَسْطُ مِنْهُ الْإِعْطَاءُ وَالتَّوَسُّيعُ كَمَا قَالَ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ يَعْنِي يُعْطَى وَيُوسَعُ وَيَمْنَعُ وَيَضِيقُ وَالْقَبْضُ مِنْهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي وَجْهِ آخَرَ الْأَخْذُ فِي وَجْهِ الْقَبُولِ مِنْهُ كَمَا قَالَ ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ أَيْ يَقْبِلُهَا مِنْ أَهْلِهَا وَيُثِيبُ عَلَيْهَا قُلْتُ فَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ قَالَ الْيَمِينُ الْيَدُ وَالْيَدُ الْقُدْرَةُ وَالْقُوَّةُ يَقُولُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِقُدْرَتِهِ وَقُوَّتِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (صدوق، بی تا، ص ۱۶۲).

«وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أَيْ مَا عَظَّمُوا اللَّهَ حَقَّ عَظَمَتِهِ ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الْقَبْضَةُ فِي اللَّغَةِ مَا قَبِضْتَ عَلَيْهِ بِجَمِيعِ كَفِّكَ أَخْبَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَنْ كَمَالِ قُدْرَتِهِ فَذَكَرَ أَنَّ الْأَرْضَ كُلَّهَا مَعَ عَظَمَتِهَا فِي مَقْدُورِهِ كَالشَّيْءِ الَّذِي يَقْبِضُ عَلَيْهِ الْقَابِضُ بِكَفِّهِ فَيَكُونُ فِي قَبْضَتِهِ وَهَذَا تَفْهِيمٌ لَنَا عَلَى عَادَةِ التَّخَاطُبِ فِيمَا بَيْنَنَا لَأَنَّا نَقُولُ هَذَا فِي قَبْضَةِ فُلَانٍ وَفِي يَدِ فُلَانٍ إِذَا هَانَ عَلَيْهِ التَّصَرُّفُ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يَقْبِضْ عَلَيْهِ» (طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۴۱۵ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۲).

## ۵-۵- قلب الله

تشبیه روایی: «قال أمير المؤمنين (ع): أَنَا عِلْمُ اللَّهِ وَأَنَا قَلْبُ اللَّهِ الْوَاعِي وَلسانُ اللَّهِ النَّاطِقُ وَعَيْنُ اللَّهِ النَّاطِرَةُ وَأَنَا جَنْبُ اللَّهِ وَأَنَا يَدُ اللَّهِ» (صفار، ۱۳۶۲، ص ۸۴).

استعاره ادبی: در ابیات ذیل «قلب الله» در استعاره از امام حسین (ع) به کار رفته است:

ناگهان تیر سه شعبه از کمین      کرد قصد آن خدیو راستین

کرد قصد آن خدیو راستین      جا نجست و رو به قلب الله کرد

کرد شه رنگین محاسن زان خضاب      گفت چونین رفت خواهم نزد باب

(نیر تبریزی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴، ب ۱۱-۱۳).

## ۵-۶- لوح و قلم / قلم الاعلی

آیات قرآنی: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾ (بروج: ۸۵ / ۲۲)؛ ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (قلم: ۶۸ / ۱)؛ ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (علق: ۹۶ / ۴).

تشبیه روایی: «قال علی (ع): أَنَا اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ وَأَنَا الْقَلَمُ الْأَعْلَى» (عاشور، بی تا، ص ۱۲۱).

تشبیه ادبی:

خفته از احوال دنیا روز و شب      چون قلم در پنجه تقلیب رب  
(مولوی، ۱۳۶۳ ب، ج ۱، ب ۳۹۳).

جامه کون را علم عقل است      روح لوح آمد و قلم عقل است  
(اوحدی مراغه‌ای، ۱۳۷۵، ص ۶۲۳، ب ۲۰).

شاه نعمت الله (۱۳۶۳، ص ۶۳۷، ش ۲۵) و بیدل دهلوی (۱۳۸۷، ص ۲۰۲، ب ۱) به ترتیب در ابیات زیر از چنین تشبیهاتی سود جستند:

عقل کل را گر قلم خوانی رواست      زان که نقش لوح محفوظ او نگاشت  
چيست آدم مفرد کلک دبیرستان رب      کین همه اوضاع اسمار است ترکیب سبب  
استعاره تأویلی: سیف فرغانی (۱۳۶۴، غزل ۱۹۰، ب ۵)، فیض کاشانی (۱۳۶۷، ص ۲۳۶، ب ۱) و حزین لاهیجی (۱۳۷۸، ص ۶۷، ب ۱۶) به ترتیب این چنین لوح و قلم را تأویل کرده‌اند:

لوح عشاق ز اغیار کجا گیرد نقش      قلم اعلی محتاج نباشد بمدید  
عشق استفاده از قلم و لوح حق کند      در مکتب خدا رخ خوبان سبق کند  
مقصود قضا شیر خدا قاضی فردا      کاول رقم آمد سبقش لوح و قلم را

تأویل توجیهی: «وَأَعْلَمُ أَنَّ مُحَمَّدًا (ص) هُوَ صُورَةُ الْعُنْصُرِ الْأَعْظَمِ، وَالْإِمَامُ عَلِيُّ صُورَةُ الْعَقْلِ الْكُلِّ وَهُوَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى لِهَذَا الْعَالَمِ، وَ فَاطِمَةُ هِيَ صُورَةُ النَّفْسِ الْكُلِّيَّةِ وَ هِيَ اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ...» (قندوزی، ۱۴۱۶، ج ۱۳، صص ۲۱۱-۲۱۲). در قاموس اهل معرفت، حقیقت محمدیه، مظهر اسم جامع رحمانیه، عقل کلی، فیض اقدس و قلم اعلی است (قیصری رومی، ۱۳۷۵، صص ۱۲۴۴ و ۱۲۴۷) که تشبیهات هرمنوتیکی و تأویل آنها از اقوال زیر کاملاً، ملاحظه می‌گردد: «فَهِیَ الْأَسْمُ الرَّحْمَنِ، وَهُوَ رَبُّ الْعَقْلِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ أُمُّ الْكِتَابِ وَالْقَلَمُ الْأَعْلَى وَلَوْحُ الْقَضَاءِ عِنْدَ أَرْبَابِ الْعَرْفَانِ» (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۲۳۱ و ۱۲۰). «وَإِذَا أُخِذَتْ بِشَرْطِ كَلِمَاتِ الْأَشْيَاءِ فَقَطُّ، فَهِیَ مَرْتَبَةُ الْأَسْمِ الرَّحْمَانِ، رَبِّ الْعَقْلِ الْأَوَّلِ الْمَسْمِيِّ بِلَوْحِ الْقَضَاءِ وَأُمِّ الْكِتَابِ وَالْقَلَمِ الْأَعْلَى» (قیصری رومی، ۱۳۷۵، صص ۲۳-

۲۴). همچنین قوامی رازی (۱۳۷۴، ب ۲۵-۲۶) در توحید و منقبت و تخلص به مدح سید اجل شرف الدین محمد نقیب، قلم را «قلم امر» و لوح را «لوح کن» بیان می‌کند و می‌گوید:  
 از امئی چو خواست شدن مصطفی خجل      پروردگار کارش از آن جا کز اصطفاست  
 از دست قدرت و قلم امر و لوح کن      قرآن نگار کرد و همه عذر او بخواست  
 نیز محتشم کاشانی (بی‌تا، ص ۳۰۴، ب ۹) در ترجیع‌بندی در منقبت علی (ع) می‌سراید:  
 عقل اول کز طفیلش می‌رسد لوح و قلم      پیش دانا واپسین طفل دبستان شماس  
 و قآنی (۱۳۳۶، ص ۱۳، ب ۲-۳) نیز در تأویل توجیهی آن می‌گوید:

نفس بسیط، عقل مجرد، روان صرف      مصباح فیض، راح روان، روح اتقیا  
 مصداق لوح، معنی نون، مظهر قلم      نور ازل، چراغ ابد، مشعل بقا

#### ۵-۷- وجه الله

آیات قرآنی: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۲/۱۱۵)؛ ﴿... وَيَبْقَى وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ۲۷/۵۵)؛ ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...﴾ (قصص: ۲۸/۸۸).

تشبیه روایی: «عَنْ أُسُودِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فَأَنْشَأَ يَقُولُ ابْتِدَاءً مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ نَحْنُ حُجَّةُ اللَّهِ وَنَحْنُ بَابُ اللَّهِ وَنَحْنُ لِسَانُ اللَّهِ وَنَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ وَنَحْنُ عَيْنُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ وَنَحْنُ وِلَاةُ أَمْرِ اللَّهِ فِي عِبَادِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۶)؛ قال الصادق (ع): «بَا دَاوُدُ! نَحْنُ الصَّلَاةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ ... وَنَحْنُ كَعْبَةُ اللَّهِ وَنَحْنُ قِبْلَةُ اللَّهِ وَنَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ» (شیخ صدوق، ۱۴۱۷، ص ۵۴۵)؛ قال أمير المؤمنين (ع): «أَنَا وَجْهُ اللَّهِ وَأَنَا جَنْبُ اللَّهِ وَأَنَا الْأَوَّلُ وَأَنَا الْآخِرُ وَأَنَا الظَّاهِرُ وَأَنَا الْبَاطِنُ...» (شیخ طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۷۱).

تشبیه ادبی: قآنی از تشبیهات روایی فوق بهره گرفته و در منقبت علی بن ابی طالب (ع) او را وجه الله خوانده است؛ البته شعرای زیاد دیگری نیز توجیه متشابهات را در مقوله جری و تطبیق قرار داده‌اند:

وجه الله اوست دل مبر از وی به هیچ وجه      باب الله اوست پا مکش از وی به هیچ باب  
 (قآنی، ۱۳۳۶، ص ۷۱، ب ۱۲).



کای حسین ای نوح طوفان بلا  
این همان عهد است و اینجا کربلا  
اندرآ وجه الله باقی تویی  
مقصد اقصی ز خلاقی تویی  
(نیر تبریزی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۲، ب ۱۵-۱۶).  
ملک الشعرا ی بهار (۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۵۲، ب ۳) نیز رخ علماء را روی خدا می‌خواند:  
بدین دلیل و بدین حجت و بدین برهان      درست مظهر روی خدا رخ علماست  
استعاره تأویلی:

مشرکی رو سوی وجه الله کرد  
تیره ابری رو به سوی ماه کرد  
(نیر تبریزی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۰).  
وجه الله در بیت فوق در استعاره تأویلی از امام حسین (ع) به کار رفته است که درون سویه این  
استعاره، نوعی توجیه متشابهات و بهره‌گیری از مقوله جری و تطبیق در این توجیه است که  
معمولاً، بسیاری از شعرا از این شگرد انطباقی و جاری‌سازی مصداقی و تمثیلی در استعاره‌های  
تأویلی مبتنی بر قاعده توجیه متشابهات بهره‌های فراوانی برده‌اند. برای نمونه، ملک الشعرا ی بهار  
(۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۸۲، بیت ۱) در منقبت امام زمان (عج) می‌گوید:  
مژده که روی خدا ز پرده برآمد  
آیت داور به خلق جلوه‌گر آمد  
تأویل توجیهی: طبق آیات ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فِثْمَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ (بقره: ۱۱۵ / ۲) و ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو  
الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ۲۷ / ۵۵)، وجه می‌تواند تأویلی از بقا و جلوه خداوند باشد؛ چنانکه  
سنایی (۱۳۶۸، ص ۶۴، ب ۱۴) نیز در تأویل آن گفته است:

ید او قدرت است و وجه بقاش  
آمدن حکمش و نزول عطاش  
فیض کاشانی (۱۳۶۷، ص ۷۰، ب ۲-۳) نیز اینگونه به تأویل توجیهی «روی خدا» می‌پردازد:  
فاش ببین گه دعا روی خدا در اولیاء  
بهر جمال کبریا آینه صفا طلب  
گفت خدا که اولیاء روی من و ره منند  
هر چه بخواهی از خدا بر در اولیاء طلب  
سرور اولیاء نبی‌ست وز پس مصطفی علی‌ست      خدمت مصطفی کن و همت مرتضی طلب  
در مواضعی دیگر (همان، ص ۱۹۴، ب ۱، ص ۴۳، ب ۴) اهل معنا را که مقام اتم و اکمل آنها  
ائم (ع) هستند، روی خدا معرفی کرده است:

هر یکی در دگری روی خدا می‌بیند  
همچو آینه همه واله و حیران همنند  
سوی وجه الله رهی می‌خواستم روشن چو مهر  
ز اهل عصمت یک‌بیک رویی به یاد آمد مرا

روایات ذیل نیز مصادیقی برای تأویل توجیهی «وجه الله» به شمار می‌آیند؛ البته بر موارد دیگری همچون «ید الله، عین الله، باب الله، لسان الله و...» نیز انطباق دارد: «عَنْ خَيْثَمَةَ قَالَتْ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قَالَ دِينُهُ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) دِينَ اللَّهِ وَ وَجْهَهُ وَ عَيْنَهُ فِي عِبَادِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ عَلَى خَلْقِهِ وَ نَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴، ص ۱۹۷؛ صدوق، بی تا، ص ۱۵۱)؛ «وَهُمْ وَجْهُ اللَّهِ الَّذِي قَالَ: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ هُمْ بَقِيَّةُ اللَّهِ يَعْنِي الْمَهْدِيَّ الَّذِي يَأْتِي عِنْدَ انْقِضَاءِ هَذِهِ النَّظَرَةِ فَيَمَلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ ظُلْمًا وَ جَوْرًا» (طبرسی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۲)؛ «﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ﴾. قَالَ: دِينَ رَبِّكَ وَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع): نَحْنُ الْوَجْهَ الَّذِي يُؤْتِي اللَّهُ مِنْهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۵).

در راستای کلام فوق که رسول الله (ص) و امیرالمؤمنین (ع) را دین و وجه الله می‌خواند، خاقانی می‌گوید (۱۳۶۸، ص ۳۰۸، ب ۱):

بنمود صبح صادق دین محمدی  
هین در ثناش باش چو خورشید صد زبان  
بابا افضل کاشانی نیز می‌سراید (۱۳۶۳، ص ۹۸، قطعه ۲۹۸):  
گر مهر علی در دل و جان نبود  
از دین محمدی نشانت نبود

#### ۵-۸- یدالله، دست خدا

آیه قرآنی: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۴۸ / ۱۰).  
تشبیه روایی: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) قَالَ: «أَنَا عَلِمُ اللَّهَ وَ أَنَا قَلْبُ اللَّهِ الْوَاعِي وَ لِسَانُ اللَّهِ النَّاطِقُ وَ عَيْنُ اللَّهِ النَّاطِرَةُ وَ أَنَا جَنْبُ اللَّهِ وَ أَنَا يَدُ اللَّهِ» (صغار، ۱۳۶۲، ص ۸۴)؛ «قال علي: نحن جنب الله، نحن يد الله» (طریحی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۰۶).

#### تشبیه ادبی:

مولانا (۱۳۶۳ الف، دفتر ۱، ب ۲۲۶) در بیت ذیل، دست ولی خدا را دست خدا معرفی می‌کند:

آنکه جان بخشد اگر بکشد رواست  
نایبست و دست او دست خداست

#### استعاره تأویلی:

گویند پا نهاد به دوش نبی علی  
از طاق کعبه خواست چو اصنام را شکست

جاه و جلال بین که یدالله پا نهاد آن جا که حق نهاد به صد احترام دست  
(ایرج میرزا، دیوان، ص ۱۷۳، ب ۱-۲).  
از آنجا که بسیاری از مفسران و علمای اسلام و عرفا و نیز ائمه هدی (ع) این گونه کلمات  
را تأویل کرده‌اند، باید اذعان داشت که متشابهات نیز جزء الفاظ تأویل پذیرند. مثلاً، سنایی غزنوی  
در تأویل و تفسیر آیات يُدُ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (فتح: ۴۸ / ۱۰)، ... وَ يَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ  
وَ الْإِكْرَامِ (الرحمن: ۲۷ / ۵۵)، الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طه: ۲۰ / ۵)، وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ  
صَفًّا صَفًّا (فجر: ۲۲ / ۸۹) و إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَ الْفَتْحُ (نصر: ۱ / ۱۱۰) ابتدا می‌سراید (سنایی،  
۱۳۶۸، ص ۷۱، ب ۱-۱۱):

آن یکی رجل گفته، آن یک <u>ید</u>	بیهده گفته‌ها ببرده ز حد
وآن دگر اصبعین و نقل و نزول	گفته و آمده به راه حلول
وآن دگر استواء عرش و سریر	کرده در علم خویشتن تقدیر
یکی از جهل گفته قعد و جلس	بسته بر گردن از خیال جرس
وجه گفته یکی، دگر قدمین	کس نگفته ورا که مطلب این
زینهمه گفته قال و قیل آمد	حال کوران و حال پیل آمد
متشابه بخوان در او ماویز	وز خیالات بیهده بگریز
آن چه نص است جمله آما	وآن چه اخبار نیز سمعنا

اما سنایی در ادامه، خود به تأویل و تفسیر می‌پردازد و می‌گوید:

<u>ید او قدرتست</u> و وجه بقاش	آمدن حکمش و نزول عطاش
قدمینش جلال قهر و خطر	اصبعینش نفاذ حکم و قدر
ای که در بند صورت و نقشی	بسته استوی علی العرش
صورت از محدثات خالی نیست	در خور عز لایزالی نیست
زانکه نقاش بود و نقش نبود	استوی بود و عرش و فرش نبود
استوی از میان جان می‌خوان	ذات او بسته جهات مدان
کاستوی آیتی ز قرآن است	گفتن لا مکان ز ایمان است
...ینزل الله هست در اخبار	آمد و شد تو اعتقاد مدار

(همان، صص ۶۴-۶۶، ب ۱۴-۲۲). مولانا نیز در تأویلی مصداقی و تطبیقی، دست خضر و

پیر طریقت را دست حق معرفی می‌کند و می‌فرماید:

صبر کن بر کار خضری بی نفاق      تا نگوید خضر رو هذا فراق  
گر چه کشتی بشکند تو دم مزن      گر چه طفلی را کشد تو مو مکن  
دست او را حق چو دست خویش خواند      تا «ید الله فوق ایدیهم» براند

(مولوی، ۱۳۶۳ الف، دفتر ۱، ب ۲۹۷۰-۲۹۷۲).

ابیات زیر نیز از این قبیل هستند (همان، دفتر ۵، ب ۲۷۹۵ و دفتر ۲، ب ۱۹۱۸):

رو یدالله فوق ایدیهم تو باش      همچو دست حق گزافی رزق پاش  
چون یدالله فوق ایدیهم بود      دست ما را دست خود فرمود احد

تأویل توجیهی: با توجه به آیه «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح: ۴۸/۱۰) و ابیات فوق که بر خلیفه‌  
اللهی پیامبر (ص) اشاره داشت و بیعت با دست پیامبر (ص) را بیعت با خدا می‌شمرد، می‌توان  
چنین نتیجه گرفت که دست خدا، در حقیقت اشاره به پیامبر (ص) و خلیفه خدا دارد: «عَنْ  
مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ص) فَقُلْتُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا  
خَلَقْتُ بِيَدِي﴾ فَقَالَ الْيَدُ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْقُوَّةُ وَالنِّعْمَةُ؛ قَالَ اللَّهُ ﴿وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِيِّ﴾ وَ قَالَ  
﴿وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ أَيْ بِقُوَّةٍ وَ قَالَ ﴿وَ أَيْدِيهِمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ أَيْ قَوَاهِمُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴،  
ص ۴/ حویزی، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۴۴۴). در تأیید کلام فوق، قوامی رازی (۱۳۷۴، ب ۲۵-۲۶) در  
تأویلی توجیهی دست، در قالب تشبیه بلیغ، مراد از آن را دست قدرت معرفی می‌کند و می‌سراید:

از دست قدرت و قلم امر و لوح کن      قرآن نگار کرد و همه عذر او بنخواست  
«عَنْ خَيْثِمَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ قَالَ  
دِينُهُ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) دِينَ اللَّهِ وَ وَجْهَهُ وَ عَيْنُهُ فِي عِبَادِهِ وَ لِسَانُهُ الَّذِي  
يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدُهُ عَلَى خَلْقِهِ وَ نَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴، ص ۱۹۷).

## ۵-۹- یمین الله

تشبیه روایی: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «وَ نَحْنُ كَلِمَةُ اللَّهِ وَ نَحْنُ خَاصَّةُ اللَّهِ وَ نَحْنُ أَحِبَّاءُ اللَّهِ وَ نَحْنُ  
وَجْهُ اللَّهِ وَ نَحْنُ جَنْبُ اللَّهِ وَ نَحْنُ يَمِينُ اللَّهِ وَ نَحْنُ أَمْنَاءُ اللَّهِ وَ نَحْنُ خَزَنَةُ وَحْيِ اللَّهِ وَ سَدَنَةُ غَيْبِ  
اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۲۲): قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «اسْتَلِمُوا الرُّكْنَ فَإِنَّهُ يَمِينُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ  
يُصَافِحُ بِهَا خَلْقَهُ مُصَافِحَةَ الْعَبْدِ» (علامه حلی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۱۰۲).

تشبیه ادبی: در شعری از عطار نیشابوری آمده است (۱۳۸۳، ص ۹۱، ب ۳۲۶-۳۲۷):

حق تعالاش از کمال احترام

برده در توریت و در انجیل نام

سنگی از وی قدر و رفعت یافته

پس یمین الله خلعت یافته

تأویل توجیهی: «ان رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ يَمِينِ اللَّهِ وَ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ، وَ جُوهَهُمْ أَبْيَضُ مِنَ التَّلْجِ وَ أَضْوَاءُ مِنَ الشَّمْسِ الضَّاحِيَةِ...» (میرزا نوری، بی تا، ج ۹، ص ۴۴)؛ «ان رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَانَ يَقُولُ: إِنَّ لِلَّهِ خَلْقًا عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَ عَنِ يَمِينِ اللَّهِ وَ جُوهَهُمْ أَبْيَضُ مِنَ التَّلْجِ وَ أَضْوَاءُ مِنَ الشَّمْسِ الضَّاحِيَةِ» (مازندرانی، ۱۴۲۱، ج ۹، ص ۴۴)؛ «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): عَنِ يَمِينِ اللَّهِ وَ كَلْنَا يَدَيْهِ يَمِينًا عَنِ يَمِينِ الْعَرْشِ قَوْمٌ عَلَى وَجُوهِهِمْ نُورٌ لِبَاسُهُمْ مِنْ نُورِ عَلِيٍّ كَرَّاسِيٍّ مِنْ نُورِ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَؤُلَاءِ فَقَالَ لَهُ شِيعَتُنَا وَ أَنْتَ إِمَامُهُمْ» (حمیری قمی، ۱۴۱۳، ص ۶۱).

### نتیجه گیری

از بررسی اقوال مختلف در تبیین معنای اصطلاحی محکم و متشابه، نکات قابل توجهی به شرح زیر به دست می آید:

۱- چند پهلویی معنایی متشابه مربوط به لفظ نیست تا در حوزه زبانشناسی قابل حل باشد؛ بلکه مربوط به معنا، مفهوم، مصادیق و لوازم لفظ است. تشابهات به عکس محکمت که دارای اتقان و استواری معنایی می باشند، دارای استواری معنایی نیستند و به عکس در چارچوب چند پهلویی معنایی اند و از این رو، در آنها زمینه دستاویز باطل کیشان وجود دارد و چون این گونه آیات، تاب معانی ناصواب دارند، نیاز به تأملی بایسته است.

۲- «ام الكتاب» بودن محکمت بدین معناست که در تأویل و بازگشت تشابهات، مرجع، آیات محکم اند و رد و ارجاع تشابهات برای دستیابی به مقصود اصلی، ظهور مصادیق و لوازم کلام ضروری است. به عبارت دیگر، همان گونه که از آیات قرآن برمی آید کتاب، دو یا چند مرحله دارد: مرحله پیش از نزول، تنزیل و مرحله پس از نزول و تنزیل. این کتاب در مرحله پیش از نزول و تنزیل، در مرتبه عالی و اعلی، محفوظ است و در مرحله پس از نزول و تنزیل در طول زمان، تفصیل و تفریق یافته است. این کتاب محکم، حکیم، ام الكتاب، محفوظ و مکنون، در مراتب نزول همان محکمت است که در لباس عبارات و کلمات و ... در آمده، متشابه گردیده است. تشابهات، به اصول محکمت که مضمون اصلی آیات و در ضمن تشابهات است، تأویل می گردد و لذا این تشابه در مراتب طولی تا ام الكتاب و کتاب محکم و محفوظ و مکنون می باشد. پس چند پهلویی معنایی متشابه، به خاطر برخورد آیه متشابه با دلالت آیه محکم نیز می باشد.

۳- یکی از نمودهای استعاره تأویلی، برساخته و برخاسته از توجیه متشابهات است که نماد و نمودهای آن دارای عقبه‌های آیات قرآنی و تشبیهات روایی و توجیهاات تأویلی است که شاعر علاوه بر شگرد خلق استعاره، کوشیده است بر مبنای آیات و روایات، تأویلی از آیه یا آیات متشابه ارائه داده و به همین خاطر نوعی از استعاره ویژه را ابداع نماید.

۴- الفاظ و آیات قرآنی علاوه بر نقش ایجاد، در نمودهای تصویری و بلاغی استعاره‌های تأویلی، تأثیر قابل توجهی گذاشته‌اند و بسیاری از استعارات قرآنی و تأویلات فرقانی آن‌ها در آیینۀ ادبیات فارسی منعکس شده‌اند.

۵- استعاره تأویلی مبتنی بر توجیه متشابهات، تصویری ایجازی در مراتب مجاز به علاقه مشابَهت است که خالق آن، ضمن ارائه صورتی شاعرانه، در پی ارائه معنایی باطن‌گرایانه و ماورایی از متشابهات قرآنی با استمداد از محکَمات فرقانی و مدلول‌های مآثور روایی و جری و انطباق‌های محتوایی است.

۶- اگر چه شاعرانی چون قآنی، سیف فرغانی، قوامی رازی، بهار و حتی ایرج میرزا از قرآن در خلق استعاره تأویلی بهره برده‌اند، اما غالباً این نوع استعاره، برساخته شعرای تأویل‌گرا و عارف مسلک است. از مهمترین این افراد می‌توان به این اسامی اشاره کرد: سنایی، عطار، مولوی، خاقانی، حزین لاهیجی، اوحدی مراغه‌ای، فیض کاشانی و نیر تبریزی. این مسأله بیانگر نقش تأویلات عرفانی و باطن‌گرایانه ماورایی در خلق شگردهای بلاغی است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

۱. آلوسی، سید محمود بن عبدالله؛ تفسیر آلوسی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۲. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ متشابه القرآن و مختلفه؛ بی‌جا: شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۲۸ ق.
۳. اصفهانی، نور علیشاه؛ دیوان؛ به کوشش: احمد خوشنویس، تهران: انتشارات منوچهری، ۱۳۷۰ ش.
۴. اوحدی مراغه‌ای اصفهانی؛ کلیات؛ تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۵ ش.
۵. ایرج میرزا؛ گزیده دیوان؛ به انتخاب حبیب الماسی، تهران: انتشارات چکاوک، ۱۳۶۴ ش.
۶. بجرانی، سید هاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۵ ق.
۷. بلاغی، عبدالحجت؛ حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر (تفسیر بلاغی)؛ قم: حکمت، ۱۳۴۵ ش.
۸. بهار، محمد تقی؛ دیوان اشعار؛ تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۸ ش.
۹. بیدل دهلوی، میرزا عبد القادر؛ دیوان؛ به کوشش: علیرضا قزوه، تهران: کارآفرینان فرهنگ و هنر، ۱۳۸۷ ش.
۱۰. جرجانی، ابوالحسن الحسین؛ تفسیر گازر؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۲۷ ش.
۱۱. —؛ التعریفات؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۸ ش.
۱۲. حزین لاهیجی، محمد علی؛ دیوان؛ تصحیح: ذبیح الله صاحبکار، تهران: نشر سایه، ۱۳۷۸ ش.
۱۳. حویزی، عبد علی؛ تفسیر نور الثقلین؛ تصحیح: سید هاشم رسول محلاقی، قم: ۱۴۱۲ق / ۱۳۷۰ ش.
۱۴. حمیری قمی؛ قرب الاسناد؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. خاقانی شروانی؛ دیوان خاقانی شروانی؛ تصحیح: ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوار، ۱۳۶۸ ش.
۱۶. خمینی، سید مصطفی؛ تفسیر القرآن الکریم؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، ۱۳۷۶ ش.
۱۷. داوود پناه، ابوالفضل؛ انوار العرفان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات صدر، ۱۳۷۵ ش.
۱۸. رازی، ابوالفتوح؛ روض الجنان و روح الجنان؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس، ۱۳۶۶ ش.
۱۹. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد؛ مفردات غریب القرآن؛ بی‌جا: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ ق.
۲۰. سنایی غزنوی؛ حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح: مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۸ ش.
۲۱. —؛ دیوان؛ به اهتمام: مدرس رضوی، تهران: کتابخانه سنایی، بی‌تا.
۲۲. سیف فرغانی، محمد؛ دیوان؛ تصحیح: ذبیح الله صفا، تهران: انتشارات فردوسی، ۱۳۶۴ ش.
۲۳. سیوطی، جلال‌الدین؛ الجامع الصغیر؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۱ ق / ۱۹۸۱ م.
۲۴. شبر، عبد الله؛ الجوهر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین؛ کویت: مکتبه الالفین، ۱۴۰۷ ق.
۲۵. —؛ تفسیر شبر؛ بیروت: دار البلاغه للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۲ ق.
۲۶. شیخ صدوق؛ معانی الاخبار؛ تصحیح: علی اکبر غفاری، ۱۳۷۹ق / ۱۳۳۸ ش.
۲۷. —؛ مالی؛ قم: مرکز الطباعة و النشر فی مؤسسه البعثة، ۱۴۱۷ ق.

۲۸. —؛ من لا يحضره الفقيه؛ تصحيح: على اكبر غفارى، قم: مؤسسه النشر الاسلامى، بی تا.
۲۹. —؛ التوحيد؛ تصحيح: سيد هاشم حسینی تهرانی، قم: بی تا، بی تا.
۳۰. شیخ طوسی؛ اختیار معرفة الرجال؛ تصحيح: مير داماد، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، بی تا.
۳۱. شیخ مفید، محمد؛ الاختصاص؛ ترجمه: حسین صابری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸ ش.
۳۲. صفار، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات؛ تصحيح: کوچه باغی، تهران: منشورات الاعلمی، ۱۳۶۲ ش.
۳۳. طباطبائی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ترجمه موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲ ق.
۳۴. طبرسی، احمد بن علی؛ الاحتجاج علی اهل اللجاج؛ تحقیق: محمد باقر خراسان، منشورات النعمان، ۱۳۸۶ ق.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۷۹ ق.
۳۶. —؛ ترجمه تفسیر مجمع البیان؛ ترجمه: رضا ستوده، تهران: مؤسسه انتشارات فراهانی، ۱۳۸۰ ق.
۳۷. طریحی؛ مجمع البحرين؛ بی جا: مکتبه النشر الثقافه الاسلامیه، ۱۴۰۸ ق / ۱۳۶۷ ش.
۳۸. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ قم: مکتب الاعلامی الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۳۹. عاملی، علی بن الحسین ابن ابی جامع؛ الوجیز؛ قم: دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ ق.
۴۰. عاشور، سید علی؛ الولایة التکونیه لال محمد (ص)؛ بی جا: مصادر عقائد شیعه، بی تا.
۴۱. —؛ حقیقه علم آل محمد (ص) و جهاته؛ بی جا: مصادر عقائد شیعه، بی تا.
۴۲. عبدالعظیم حسینی، حسین بن احمد الشاه؛ اثنی عشری؛ تهران: مبعثات، ۴-۱۳۶۲ ش.
۴۳. عطار، محمد بن ابراهیم؛ منطق الطیر؛ تصحيح: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، ۱۳۸۳ ش.
۴۴. —؛ دیوان اشعار؛ تهران: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۶ ش.
۴۵. —؛ الهی نامه؛ تصحيح: فؤاد روحانی، تهران: انتشارات کتابفروشی زوار، ۱۳۵۱ ش.
۴۶. عیاشی، محمد بن مسعود؛ تفسیر العیاشی؛ تحقیق سید هاشم محلاتی، تهران: المکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا.
۴۷. فیض کاشانی، ملا محسن؛ الصافی فی تفسیر کلام الله؛ مشهد: دار المرتضی للنشر، بی تا.
۴۸. —؛ دیوان؛ تصحيح: سید علی شفیعی، تهران: نشر چکامه، ۱۳۶۷ ش.
۴۹. قآنی، میرزا حبیب؛ دیوان اشعار؛ تصحيح: محمد جعفر محجوب، تهران: امیر کبیر، ۱۳۳۶ ش.
۵۰. قرطبی، عبد الله بن محمد؛ تفسیر القرطبی؛ بیروت: موسسه التاريخ العربی، ۱۴۰۵ ق.
۵۱. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر التمی؛ تصحيح: سید طیب موسوی، قم، مؤسسه دار الكتاب، ۱۴۰۴ ق.
۵۲. قندوزی؛ ینابیع الموده لذوی القربی؛ تحقیق: سید علی اشرف الحسینی، تهران: چاپخانه اسوه، ۱۴۱۶ ق.
۵۳. قوامی رازی، بدرالدین؛ دیوان؛ تصحيح: جلال الدین حسینی ارموی، تهران: سپهر، ۱۳۷۴ ش / ۱۳۴۴ ق.
۵۴. قیصری رومی، محمد داود؛ شرح فصوص الحکم؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.
۵۵. کاشانی، ملافتح الله؛ منهج الصادقین فی الزام المخالفین؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، ۱۳۴۴ ش.
۵۶. کاشانی، نورالدین محمد بن مرتضی؛ المعین؛ قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، بی تا.
۵۷. کاشانی، افضل الدین محمد؛ دیوان؛ تصحيح: مصطفی فیضی و دیگران، بی جا: کتابفروشی زوار، ۱۳۶۳ ش.



۵۸. کاشفی، فخرالدین علی بن حسین واعظ؛ تفسیر موهب علیه؛ تهران: کتابفروشی اقبال، ۱۳۱۷ ق.
۵۹. کلینی، محمد بن یعقوب؛ کافی؛ تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران: حیدری، ۱۳۶۷ ش.
۶۰. لاهیجی، بهاء الدین محمد؛ تفسیر شریف لاهیجی؛ تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی، ۱۳۶۳ ش.
۶۱. مازندرانی، ملاصالح؛ شرح اصول کافی؛ تحقیق: ابوالحسن شعرانی، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۲۱ ق.
۶۲. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ تحقیق: محمد باقر بهبودی و عبدالرحیم ربانی، بیروت: ۱۴۰۳ ق.
۶۳. محتشم کاشانی؛ دیوان؛ به کوشش مهرعلی گرگانی، تهران: کتابفروشی محمودی، بی تا.
۶۴. معرفت، محمد هادی؛ التمهید فی علوم القرآن؛ ترجمه علی اکبر رستمی، قم: تمهید، ۱۳۸۵ ش / ۱۳۰۹ ق.
۶۵. مولوی، جلال الدین محمد؛ کلیات شمس تبریزی؛ تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۶۳ ش.
۶۶. —؛ مثنوی به همراه کشف الابیات نیکلسون؛ به کوشش: محمد جواد شریعت، تهران: کمال، ۱۳۶۳ ش.
۶۷. میرزای نوری؛ مستدرک الوسائل؛ بیروت: مؤسسه آل البیت (ع)، بی تا.
۶۸. نسیمی، سید عمادالدین؛ دیوان اشعار؛ تصحیح: پرویز عباسی داکانی، تهران: انتشارات برگ، ۱۳۶۹ ش.
۶۹. نظامی گنجوی؛ کلیات خمس؛ تصحیح: وحید دستگردی، تهران: نشر طلوع، ۱۳۸۵ ش.
۷۰. نیر تبریزی، محمد تقی؛ دیوان اشعار؛ تصحیح: بهروز ثروتیان، تهران: چاپ بین الملل، ۱۳۸۶ ش.
۷۱. ولی کرمانی، شاه نعمت الله؛ کلیات دیوان؛ تهران: انتشارات کتابفروشی فخر رازی، ۱۳۶۳ ش.
۷۲. همدانی، قاضی عبدالجبار بن أحمد؛ متشابه القرآن؛ تحقیق: عدنان محمد زورزور، قاهره: ۱۴۲۵ ق.

