

## تئوری تمثیلی بودن زبان قرآن تحلیل و ارزیابی

غلامرضا حسنی ارزگانی\*

### چکیده

مسئله زبان دین در الهیات مسیحی و اسلامی، دارای پیشینه طولانی است. این موضوع در علم فلسفه دین در حال حاضر دارای رویکردهای فراوان، متفاوت و گاه متعارضی است. رویکرد توماس آکوئیناس در زبان دین، شناختاری و ناظر به واقع بودن آن را می‌رساند. از آنجاکه در زبان عرف عام از صناعات ادبی‌ای چون تمثیل نیز استفاده شده است، وجود تمثیل را در زبان دین می‌پذیرد که البته ریشه در واقعیت داشته و جهت فهم بهتر مطلب ارائه می‌گردد، اما در نظریه زبان دینی توماس آکوئیناس کل زبان دین، تمثیلی دانسته شده است، که علاوه بر ناسازگاری درونی این نظریه، اشکالات فراوانی نیز به آن وارد است و نمی‌تواند معرفت جدیدی در باب تحلیل اوصاف الهی ارائه کند. در حوزه اسلامی، در قرآن کریم نیز از تمثیل بهره فراوان برده شده است و این بدان معنا نیست که تمام قرآن تمثیل است.

**کلیدواژه‌ها:** تمثیل؛ تحلیل اوصاف الهی؛ توماس آکوئیناس؛ زبان دین و زبان قرآن.

### مقدمه

در قرآن کریم و عهدین، خداوند خود را به صفاتی موصوف کرده است که برخی از آن‌ها مشترک بین انسان و خداوند هستند. با توجه به تعالی و نامحدود بودن خداوند و محدودیت زبان بشری، سؤال اینجاست که چگونه با این زبان محدود بشری به بیان اوصاف نامحدود او می‌توان پرداخت؟

---

\* دانش‌آموخته سطح چهار حوزه و دانشجوی دکتری قرآن و علوم با گرایش تربیتی،  
مجتمع آموزش عالی علوم انسانی اسلامی، Hedyatreza31@yahoo.com

به لحاظ تاریخی ابتدا سؤال مطرح در مورد گزاره‌های دینی و اوصاف الهی در باب صدق و کذب آن‌ها بود، اما پس از مدتی این مسئله در حیطه معناداری یا غیر معناداری آن مطرح شد و سپس در فلسفه دین معاصر در مورد شناختاری یا غیرشناختاری بودن گزاره‌های دینی بحث به میان آمد. در تاریخ الهیات مسیحی و اسلامی، رویکردها و گرایش‌های متفاوتی به این مسئله شده است که به‌طور کلی به دو نوع شناختاری و غیر شناختاری تقسیم می‌شوند. منظور از شناختاری بودن رویکردی است که گزاره‌های دینی را ناظر به‌واقع و توصیف‌گر واقعیت‌ها می‌داند، مانند نظریه فیلسوفان اسلامی و نظریه تمثیلی توماس آکوئیناس و ...

رویکرد غیر شناختاری اما، گزاره‌های دینی را نه‌تنها صادق نمی‌داند، بلکه ناظر به‌واقع نیز نمی‌داند، مانند نظریه زبان احساسات، نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین، نظریه کارکردگرایی و ...

توماس آکوئیناس به‌عنوان متکلم مسیحی و مدرسی قرون وسطی، زبان دین را ناظر به‌واقع بیان کرده است. این دانشمند در آثارشان به بحث تمثیل پرداخته‌اند.

نظریه زبان دینی توماس آکوئیناس به نام نظریه تمثیلی یا حمل تمثیلی مشهور است. در این نوشتار، با روش کتابخانه‌ای و رویکردی توصیفی تلاش می‌شود به این پرسش‌ها پاسخ گفته شود که: آیا نظریه تمثیل آکوئیناس در حل مشکل معناشناختی صفات الهی موفق بوده است و یا خیر؟ و در حوزه اسلامی، آیا زبان قرآن تمثیلی است؟ اگر جواب مثبت است، آیا تمام قرآن تمثیل است و یا برخی از آیات؟ مراد از تمثیلی بودن زبان قرآن چیست؟ و تمثیل در قرآن به کدام معناست؟

مفهوم شناسی  
تمثیل در لغت

واژه تمثیل عربی است که معادل آن سمبل<sup>1</sup> در انگلیسی، و نماد در فارسی است.

تمثیل، از ریشه مثل (شبيه و نظیر) به معنای تشبیه کردن چیزی به چیزی دیگر است تا از آن فایده‌ای معنوی حاصل شود (زمخشری، 1415، 1، 72). دهخدا نیز تمثیل را به معنای مثل آوردن، تشبیه کردن چیزی به چیزی دیگر، تصویر کردن چیزی معنا کرده است (دهخدا، 1343، 15، 940). برخی برای تمثیل چهار معنا ذکر کرده‌اند: مثال آوردن، تشبیه کردن، صورت چیزی را مصور کردن، داستان و یا حدیثی را به صورت مثال آوردن (معین، 1385، 311، مشیری، 1374، 272) تمثیل در منطق به معنای سیر مشابه به مشابه و در ادبیات به معنای مثل آوردن و یا تشبیه است (حکمت، 1361، 1).

### تمثیل در اصطلاح

تمثیل در (اصطلاح) عبارت است از برقراری یا درک شباهت مشهود یا معقول بین دو چیز و یا دو امر. دو چیز را وقتی مشابه و مماثل می‌نامند که بعضی از صفات آن‌ها همانند و بعضی دیگر ناهمانند باشد. البته همانندی ممکن است که در شکل و یا در نقش و یا در خاصیت باشد (باربون، 1386، 192). خطیب قزوینی در تعریفی تمثیل می‌گوید: تمثیل از مقوله مجاز مرکب است و آن همان لفظی مرکبی است که در موردی بکار می‌رود که به معنی اصلی آن لفظ تشبیه شده و صورت تشبیه را تمثیل می‌نامند و هدف مبالغه در تشبیه است (سبحانی، 1390، 24).

در مبحث زبان دین (قرآن)، واژه تمثیل به معنای ادبی آن یعنی مثل آوردن و تشبیه کردن است. یعنی کاربرد مثل‌های برای تبیین و توضیح آیات و احکام الهی. و نه اصطلاح منطقی آن. بر این اساس علامه طباطبایی، تمثیل را به تشبیه معقول به محسوس برای تفهیم غرض به مخاطب دانسته است (طباطبایی، 1417ق، 8، 170).

### زبان

#### در لغت

زبان در لغت معمولاً به دو معنای: اندامی عضلانی در دهان، لهجه و طرز تکلم هر قوم و ملت آمده است (معین، 1385، ذیل واژه زبان).

#### در اصطلاح

در اصطلاح برای زبان معانی متعدد ذکر شده است برخی از محققان تا

هفت معنا را ذکر کرده است مثل:

1. روش تفهیم و تفاهم یکدیگر
2. اسلوب محاوره به گونه‌ای که افق فهم مخاطب رعایت شود
3. سخن مناسب با فضای فرهنگی و علمی جامعه و محیط (آریان، 1395، 61-64).

### زبان قرآن

با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی زبان، زبان قرآن عبارت است از همان معنای سوم، یعنی سخن گفتن خداوند در قرآن، در فضای که متناسب با محیط علمی و فرهنگی جامعه باشد.

بعد از آن که مفهوم تمثیل و زبان در لغت و اصطلاح روشن شد، همین‌طور مراد از زبان قرآن معلوم گردید، حال باید دید که تئوری تمثیلی بودن زبان قرآن، چه هدفی را دنبال می‌کند؟ اما قبل از ورود به این مسئله، برای روشن شدن جوانب و اطراف این تئوری، ابتدا لازم است که انواع تمثیل، کارکردها و فلسفه‌ای به کارگیری تمثیل به اختصار بیان شود آنگاه به تحلیل و ارزیابی این نظریه پرداخته شود.

### انواع تمثیل

برای تمثیل تقسیمات مختلف شده است که در یک تقسیم، به دودسته موجز و مشروح تقسیم می‌شود:

تمثیل موجز همان ضرب‌المثل است. یعنی هر گفتار و قول که دارای تشبیه و مجاز باشد و با نهایت ایجاز معنایی عام از آن استفاده گردد و به صورت یک سخن کوتاه و پرمعنا، زبانزد عام و خاص شود که هرکسی برای استفاده از آن معنایی در مواقع خاص به خود استشهاد نماید، آن را در عربی ضرب‌المثل می‌گویند (حکمت، 1361، 3-4).

### تمثیل مشروح خود چند نوع است:

تمثیل رمزی (اگر حکایت به صورت رمز باشد که از آن معنای فلسفی و یا عرفانی استخراج شود) تمثیل دینی (اگر حکایت از آدمیان روایت شود و وقوع آن در خارج ممکن باشد)

تمثیل اسطوره‌ی (حکایاتی که از افسانه‌های گذشتگان و اخبار خرافی پیشینیان گرفته شده است)

تمثیل تاریخی (اگر اسطوره‌ها و افسانه‌های کهن از اعتقادات عامه باشد) (رضایی و همکاران، 1393، 95). آقای حکمت در تعریف این چهار قسم

می‌گوید: هرگاه حکایت از زبان حیوانات، نباتات، احجار و امثال آن اخذ شود که وقوع آن در خارج محال باشد، آن را به عربی تمثیل و مثل گویند. هرگاه آن حکایت به صورت رمزی و تعمیه ادا گردد که از آن معنایی فلسفی یا عرفانی استخراج گردد آن را تمثیل رمزی گویند. و چون آن حکایت از آدمیان روایت نماید و یا وقوع آن امکان‌پذیر بوده آن را تمثیل دینی نام دهند. و اگر آن حکایت از افسانه‌های گذشتگان و اخبار خرافی پیشینیان گرفته شود آن را اسطوره و هرگاه آن اسطوره‌ها و افسانه‌های کهن از معتقدات عامه باشد، آن را مجموعه قصص یا اعتقادات یا روایات تاریخی نام نهند (حکمت، 1361، 4-5).

برخی دیگر از محققان و قرآن‌پژوهان گفته‌اند: تمثیل یا رمزی است و یا قصصی و یا طبیعی.

تمثیل رمزی آن داستان‌های است که از زبان پرندگان و گیاهان حتی سنگ‌ها و صخره‌ها بیان می‌شود، کتاب کلیله و دمنه نوع بارز از این تمثیل رمزی است و شاعر معروف عطار نیشابوری از این شیوه در کتاب منطق‌الطیر بهره گرفته است.

تمثیل قصصی، داستان‌های است که بیانگر سرگذشت اقوام پیشین است به‌منظور این‌که آیندگان از آن عبرت بگیرند و قصه‌های قرآن از آدم تا خاتم همگی از این مقوله است. تمثیل طبیعی عبارت است از تشبیه غیر محسوس به محسوس مشروط بر این‌که مشبیه از امور آفرینشی باشد (سبحانی، 1390، 29-30).

### فلسفه‌ای بکارگیری مثال و تمثیل

چرا از مثال و تمثیل در ادبیات (اسطوره‌ی، تاریخی، دینی و...) و قرآن استفاده می‌شود؟ فایده تمثیل همان تسهیل و تسریع در فهم است. تمثیل به مخاطب کمک می‌کند که تا عالی‌ترین و پیچیده‌ترین مفاهیم عقلی و انتزاعی را در قالب مثال (تشبیه معقول به محسوس) به زبان مادی و ملموس، درک کند. برای انتقال مفاهیم، تمثیل یکی از بهترین راه و روش تصویرسازی و مجسم کردن موضوع است.

به عبارت دیگر، از آنجاکه ذهن عموم مردم با ادراک حسی مأنوس‌تر است، و بیان تمثیل و مثال روش رایج در محاورات عرفی و عقلایی است، آوردن تمثیل و مثال به فهم و درک بهتر موضوع کمک می‌کند. زیرا وقتی گفتاری در قالب مثل و تمثیل ارائه می‌گردد، منطق گفتار روشن‌تر، زیباتر، جذاب‌تر و فراگیرتر می‌شود.

از این رو، برخی از مفسرین یکی از مهم‌ترین فواید تمثیل را، تعلیم و هدایت انسان‌ها و آماده‌سازی ذهن مخاطب برای فهم معنای دیگر غیر از مدلول خود مثال دانسته است (طباطبایی، 1417ق، 16، 132). در قرآن کریم نیز از تمثیل به‌منظور تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب به‌عنوان یکی از روش‌های تصویرسازی و مجسم کردن موضوعات استفاده شده است. چنانکه می‌توان گفت: داستان‌های قرآن کریم در عین واقعی بودن، از نوع قصه‌های تمثیلی است؛ که هر یک به‌صورت مستقیم، و در قالب تمثیل برای مخاطب حامل نکته‌ها و پیام‌های تربیتی و آموزنده و بیدارکننده‌ای فراوانی است (پیری، 1394، 140). تا از این طریق مخاطب و خواننده قرآن، علاوه بر درک و فهم سریع محتوای قرآن، به تفکر و تعمق بیشتر وادار شود. قرآن کریم هدف از ذکر مثال و تمثیل را یادآوری و تفکر می‌داند وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ، خداوند برای مردم مثال می‌آورد تا متذکر شوند (ابراهیم/25). وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (زمر/27) وَتِلْكَ الْأَمْثَالَ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ؛ ما این مثال‌ها را برای مردم بیان می‌کنیم تا درباره آن بیندیشند (حشر/21).

از این جهت، هدف از کاربرد تمثیل در قرآن کریم را، باید تسهیل در درک و فهم و تأثیر عمیق آموزه‌های آن جست‌وجو کرد که سبب می‌شود تا مخاطب آن، با هر میزان از درک و فهم که دارد، آن‌ها را دریابد و در تنظیم برنامه زندگی خود بکار گیرد. ما در اینجا به برخی از کاربردهای مهم تمثیل اشاره می‌کنیم:

### 1. محسوس کردن مسائل

انسان آدمی بیشتر با محسوسات است و حقایق پیچیده عقلی از دسترس او نسبتاً به دور است. تمثیل می‌تواند حقایق عقلی را در آستانه حس قرار دهد (سعادت، 1386، 268) مثلاً انسان از حقیقت حورالعین، خبر ندارد و امکان دسترسی به این حقیقت از طریق حس و تجربه هم امکان‌پذیر نیست، اما خداوند آن را در قالب مثال برای انسان روشن می‌کند (حورالعین همچون مروارید در صدف پنهان است) (واقعۀ 23).

### 2. نزدیک کردن مسائل

گاه انسان برای اثبات مسئله‌ای عمیق منطقی و عقلایی، باید به استدلال‌ات مختلف متوسل گردد که باز هم ابهام آن برطرف نمی‌شود، ولی ذکر مثالی روشن و کاملاً هماهنگ با مقصود و موضوع، چنان راه را نزدیک می‌کند که تأثیر

استدلالات را افزایش می‌دهد و از ضرورت استدلال‌های متعدد می‌کاهد (کمالی، 1393، 142).

### 3. بالا بردن درجه اطمینان به مسائل

کلیات عقلی هر قدر مسلم و منطقی باشند، مادام که در ذهن هستند اطمینان کافی نمی‌آورند، چرا که انسان همواره اطمینان را در عینیت جست‌وجو می‌کند. تمثیل به مسائل عینیت می‌بخشد و کاربرد آن را در عالم خارج روش می‌سازد و به همین دلیل در میزان باور و پذیرش و اطمینان نسبت به مسائل اثر می‌گذارد (همان، 144).

### 4. به سکوت واداشتن مخالفان

بسیار می‌شود که ذکر کلیات مسائل به صورت مستدل و منطقی برای خاموش کردن فرد لجوج کافی نیست. اما هنگامی که مسئله‌ای در قالب تمثیل بیان شود راه را چنان بر او می‌بندد که دیگر مجال بهانه‌گیری برای او باقی نمی‌ماند (همان).

### 5. زینت کلام

علاوه بر آنچه ذکر شد، تمثیل موجب لطافت و جذابیت سخن می‌شود و طبعاً سخن جذاب بر دل می‌نشیند و مخاطب خود را جذب می‌کند (همان).

### 6. همگانی ساختن مسائل

بسیاری از مباحث علمی وجود دارد که شکل اصلی‌اش تنها برای خواص قابل فهم است و توده مردم استفاده چندان از آن نمی‌برند، ولی هنگامی که با مثال بیان شود، قابل فهم می‌گردد، و مردم در هر پایه‌ای از علم و دانش که باشند از آن بهره می‌گیرند (شکراللهی، 1386، 191).

### 7. انتقال سریع معنا (کم‌گویی و گزیده گویی)

در تمثیل و مثال‌ها، با توجه به آشنایی مخاطب با موضوعی که یک امر به آن تشبیه می‌شود، می‌توان مضامین بلند و طولانی را در قالب الفاظ و عبارات ساده و کوتاه منتقل نمود (رفیعی، 1396، 138). از این رو، آوردن تمثیل و مثال، در همه بیانات و گفتار، مخصوصاً گفتارهای علمی، نه تنها مانع فهم و درک مطالب نمی‌شود بلکه در فهم و درک آن کمک می‌کند و درک آن را برای مخاطب و شنونده آسان‌تر و ملموس‌تر می‌کند.

### تئوری تمثیلی زبان دینی

یکی از مباحث مهم علم کلام، چگونگی فهم و درک صفات الهی است، که همواره در طول تاریخ کلام اسلامی و مسیحی، این مسئله مورد بحث بوده که

چگونه صفات الهی را می‌توان تحلیل کرد؟ مثلاً در کتب مقدس مثل: تورات، انجیل و قرآن کریم، برای خداوند اوصاف مانند اوصاف که برای انسان که یک وجود مادی است ذکر شده است. این اوصاف انسان‌انگاری است، یعنی ما اوصاف که خواستگاهی مادی دارند می‌دانیم در مورد خداوند که یک موجود غیرمادی است بکار می‌بریم! حال این اوصاف را ما چگونه می‌توانیم برای خداوند که غیرمادی و نامرئی است بکار ببریم؟ لذا گفته‌اند که صحبت از خدا و بکار بردن اوصاف و الفاظ که در سیاق انسانی معنادارند، به کار گرفتن آن‌ها خارج از آن سیاق نامعقول است (همیلتون، 1392، 38).

برای حل این مشکل عده قائل به اشتراک لفظی شدند و عده دیگر قائل به اشتراک معنوی و عده هم راه دیگری را در پیش گرفتند.

#### **اشتراک معنوی**

معتقدان به اشتراک معنوی اظهار می‌داشتند که ما این صفات را همان‌گونه که در مورد خداوند بکار می‌بریم در مورد انسان هم بکار می‌بریم.

#### **نقد اشتراک معنوی**

عده‌ی آمدن بر این دیدگاه اشکال کردند و گفتند: اگر صفات را همان‌گونه که در مورد خدا بکار برده‌ایم در مورد انسان‌ها هم بکار ببریم، در این صورت انسان را هم‌نشین خدا کرده‌ایم و خداوند را از آن مرتبه‌ای که داشت پایین آورده‌ایم. از این‌رو، برای حل این معضل خود قائل به اشتراک لفظی شدند.

#### **اشتراک لفظی**

قائلان به اشتراک لفظی برای رهای از اشکال اشتراک معنوی، معتقد بودن که ما صفات را که برای خدا بکار می‌بریم، همان صفات را برای انسان‌ها هم بکار می‌بریم ولی در دو معنای متفاوت (احد قراملکی، 1380، 90-92).

#### **نظریه تمثیل زبان دینی توماس آکوئیناس**

الهیات مسیحی در زمان توماس آکوئیناس با این مشکل مواجه بود که چگونه می‌توان هم طبق آموزه‌های کلیسا و کتاب مقدس به بی‌همتایی و به‌کلی دگر بودن خداوند و تنزیه مطلق او معتقد بود، و هم از طریق همین الفاظ رایج و متداول طبیعی در مورد او سخن معنادار گفت.

آکوئیناس از همان ابتدا روش مشترک معنوی را ردّ کرد و راه سلبی را پی گرفت، و معتقد بود ما خدا را از راه سلب بهتر می‌شناسیم تا از راه ایجاب؛ اما توماس به اینجا محدود نمی‌شود و معتقد است که ما وحی معنادار و معرفت بخشی داریم، لذا می‌توانیم چیزهایی را در مورد خداوند بیان کنیم (دان، 1384،

24) او با توسل به روش تمثیل از خدا سخن می‌گوید که او را از ورطه تعطیل، شکاکیت و تشبیه برهاند.

### تحلیل نظریه تمثیلی توماس اکوئیناس

در حقیقت برای تحلیل مبانی نظریه توماس توجه به چند مقدمه لازم است: اولاً: او بر این اعتقاد است که هیچ لفظی را نمی‌توان به‌طور یکسان در مورد خداوند و مخلوقات به کاربرد، چراکه اگر یک‌لفظ بر بیش از یک‌چیز و یا یک شیء اطلاق شود، آنچه این لفظ بر آن دلالت می‌کند، دلالت بر وجود اشتراکاتی ما بین چند چیز دارد. مثلاً عدد که بر اعداد مختلف اطلاق می‌شود و تمامشان در اصل عدد بودن شریک‌اند و هیچ فرق از این جهت باهم ندارند. ولی در مورد خداوند و مخلوقات، هیچ وصفی از حیث واحد به خالق و مخلوق تعلق نمی‌گیرد. زیرا خداوند صفات او عین ذات او هستند و هیچ کثرتی نه در ناحیه ماهیت و وجود و نه در ناحیه صفت و فعل و ذات خداوند راه ندارد. درحالی‌که در سایر موجودات ازجمله انسان چنین کثرتی از نظر ماهیت و وجود، فعل و صفت جاری است. از این‌رو، وجود که متناسب با موضوع خاصی است نمی‌تواند، باوجود دیگری که متناسب با امری دیگری است تعویض شود (زمانی، 1386، 208).

ثانیاً: این را هم نمی‌توان معتقد بود که، آنچه به خدا و مخلوقات نسبت داده می‌شود، به دو معنای کاملاً متباین نسبت داده شود به‌طوری‌که هیچ اشتراک معنای در بین نباشد. زیرا اگر بین خالق و مخلوق هیچ نوع اشتراکی وجود نداشته باشد، در این صورت انسان‌ها نمی‌توانند از شناخت مخلوقات به شناخت خالق برسند و بالعکس (همان، 29). به عبارت دیگر، اگر هیچ‌گونه اشتراک بین انسان و خداوند وجود نداشته باشد، نه انسان‌ها می‌توانند خدا را می‌شناسند و نه خدا می‌تواند انسان را بشناسد.

و از طرف سوم، ما باید نسبت به خدا و صفاتش معرفت پیدا کنیم، نسبت اوصاف الهی به ذات الهی مثل نسبت اوصاف انسان به ذات انسانی است و این از راه تمثیل امکان‌پذیر است و به همین دلیل او این نظریه تمثیل را مطرح کرده است (نصیری، 1380، 94). از این‌رو، صفت علم، حیات که هم بر خداوند اطلاق می‌شود و هم بر انسان، این اطلاق نه کاملاً به معنای متفاوت است که اشتراک لفظی بشود و نه کاملاً به معنای واحد و یکسان است که اشتراک معنوی بشود، بلکه به‌طور تمثیل است (زمانی، 1386، 209). ایشان در قالب مثال این مطلب را توضیح می‌دهد، و می‌گوید: وقتی ما می‌گوییم: (سگ

حیوان وفاداری است) ما چگونه صفت وفادار بودن را به سگ نسبت می‌دهیم؟ به عبارت دیگر، چه چیزی مصحح و مجوز ما در اسناد وفاداری به سگ است؟ توماس می‌گوید: ما انسان‌ها یک حالت درونی در درون خود احساس می‌کنیم که اسم آن را وفاداری می‌نامیم، و این حالت دارای آثار بیرونی و ظاهری است که قابل مشاهده است. لذا وقت آن آثار را در کسی مشاهده کنیم می‌گوییم: او وفادار است. در این حالت در مورد حیوانات مثل سگ نیز وجود دارد، وقت ما آثار جسمانی وفاداری را در سگ مشاهده کنیم می‌گوییم: سگ وفادار است. پس این‌که ما یک صفت مشترک مانند: وفاداری را هم در مورد انسان و هم سگ به کار می‌بریم، به دلیل کیفیت خاصی است که در رفتار انسان و سگ به‌طور مشابهی مشاهده می‌کنیم.

از این‌رو، این صفت (وفاداری) در این دو مورد (انسان و سگ) نه به دو معنای کاملاً متفاوت به‌کاررفته است و نه به یک معنای واحد و یکسان، بلکه در اینجا نوعی تمثیل است که از اشتراک لفظی بالاتر بوده و از اشتراک معنوی پایین‌تر است. یعنی انسان اولاً، وفاداری واقعی را به‌طور مستقیم و بلا واسطه در خودش احساس می‌کند، و ثانیاً، وفاداری ناقص و ضعیف را در سگ از طریق تمثیل می‌شناسد (همان، 206). این نوع از تمثیل را تمثیل تنازلی<sup>1</sup> می‌گوید.

توماس مشکل معناشناختی اوصاف الهی را نیز از طریق تمثیل حل می‌کند. او مدعی است که اوصاف الهی نیز از طریق انسانی به نحو تمثیل قابل فهم‌اند و تمثیل هرچند که نمی‌تواند حقیقت و کنه این اوصاف را در خداوند تبیین نماید، و لو تبیین ناقص از معنای اوصاف الهی را برای ما عرضه می‌کند ولی تا اندازه‌ای ما را از مشکل تعطیل نجات داده است.

ایشان می‌گوید: ما به‌طور مستقیم و بلا واسطه با اوصاف خودمان از قبیل خیر و حکمت سروکار داریم، ولی از آنجاکه وجود ما و کمالات ما معلول خداوند است و علت باید واجد تمام کمالات معلولش باشد، به خداوند هم این اوصاف را به نحو تمثیل اطلاق می‌کنیم. از این‌رو، هنگامی که می‌گوییم: خداوند

---

1. تمثیل تنازلی: در این نوع از تمثیل، صفاتی را که انسان داراست، به یک موجود فروتر و پایین‌تر از خود نسبت می‌دهد. مثلاً: صفت وفاداری را که برای انسان که موجود بالاتر است، به سگ که موجود پایین از اوست نسبت دهد، در اینجا از تمثیل تنازلی استفاده کرده است (نصری ۹۱).

حکیم است، مقصود این است که این وصف در موجودی متعالی، با آنچه در سطح انسانی را حکمت می‌نامیم نوعی تشابه و تناسب دارد. نه عین اوست و نه متفاوت و دوگانه با او. در این نوع از تمثیل، که به آن تمثیل تصاعدی<sup>1</sup> می‌گویند، اوصاف نسبت داده‌شده در موجود عالی (خداوند) به نحو اتم و اکمل وجود دارد، درحالی‌که در موجود نازل و پایین بازتابی ضعیف، ناقص و کمرنگ از این اوصاف به چشم می‌خورد (زمانی، همان، 207).

### انواع تمثیل

نظریه تمثیل توماس آکوئیناس، به شیوه‌های مختلفی تفسیر و تعبیر شده است اما دو تفسیر آن، رایج‌تر و تأثیرگذارتر بوده است: تمثیل اسنادی و تمثیل تناسبی که به اختصار به آن‌ها اشاره می‌شود:

### تمثیل اسنادی

در این نوع تمثیل، یک‌لفظ در دو زمینه متفاوت به کار می‌رود که یکجا، موضوع به‌طور حقیقی و اصیل اولاً و بالذات، آن محمول را دارا است. درحالی‌که در زمینه دیگر، موضوع به نحو ثانوی و مجازی و به نحو غیر اصیل و بالعرض متصف به محمول می‌گردد. در این دو مثال: «زید سالم است»، «هوای شهر سالم است» سلامتی در این دو زمینه مختلف به دو معنای متفاوت به‌کاررفته است، ولی این اختلاف، نوعی تفاوت در عین همسانی است. در این مثال ما سلامت را به معنای حقیقی به زید نسبت می‌دهیم ولی نسبت دادن آن به هوای شهر، به نحو مجاز و بالعرض است، و دلیل جواز اسناد سلامت به هوای شهر، این است که هوای شهر منشأ سلامت مردم است. بر این اساس نسبت دادن صفات انسانی هم بر خداوند از باب مجاز است چون خداوند منشأ و علت همه مخلوقات است لذا می‌توان صفات مخلوقات را به نحو مجاز به خداوند نسبت داد (ساجدی، 1385، 228 با تلخیص و کمی تصرف). به عبارت دیگر، توماس معتقد است که کاربرد ابتدایی و اولیه صفات و کمالات درباره خداوند است، ولی وقت آن صفات و کمالات را درباره مخلوقات بکار ببریم از باب اسناد و تمثیل است. از این‌رو، صفات در ابتدا و به معنای دقیق کلمه در مورد خداوند به کار می‌روند زیرا او کامل است و در مرحله دوم

1. تمثیل تصاعدی: آن است که صفات را که در انسان که یک موجود پایین تر است، به خداوند که موجود بالاتر و متعالی‌تر از اوست نسبت دهیم. مثلاً علم، قدرت و حیات را که در انسان می‌بینیم و درک می‌کنیم به خداوند نسبت دهیم. (عبدالله نصری، همان).

درباره مخلوقات به کار می‌رود (همیلتون، 1392، 52). اما آیا این نوع از تمثیل می‌تواند مشکل معناشناختی اوصاف الهی را حل نماید؟ آیا می‌توان «خدا عالم است» را به معنای «خدا علت علم در انسان و سایر مخلوقات است» گرفت؟

### ارزیابی تمثیل اسنادی

اعتراضات و اشکالات فراوانی از سوی متکلمان و فلاسفه دین از این نوع از تمثیل بیان شده است که ناکارآمدی و چه‌بسا نادرستی آن را هدف گرفته‌اند، باید گفت دقیقاً معلوم نیست قصد و غرض از به کار بردن این نوع از تمثیل چیست؟

ضمناً اگر تمام اوصاف اسنادی به خداوند را مجازی، بیرونی و غیرذاتی تحلیل کنیم، پس تمام زبان الهیات تبدیل به زبان مجازی می‌شود و اینکه چرا نتوانیم به‌طور مجازی، اوصاف دیگری را از جمله جسمانیت، به خداوند حمل کنیم؟ همچنین در این نوع تمثیل، مفاهیم اولاً و بالذات بر مخلوقات، و ثانیاً و بالعرض بر خالق دلالت دارند. درحالی‌که حساسیت‌های دینی، عکس این مسئله را نشان می‌دهد (ساجدی، 1385، 230).

اشکال دیگر در این نوع تمثیل این است که اشیاء به نحو تمثیلی به خدا نسبت داده می‌شوند، چون خدا «علت» موجودات است، باید دید که مفهوم «علت» در این نوع تمثیل به چه معنایی به‌کاررفته است؟ به معنای تمثیلی یا به نحو حقیقی؟

اگر علت به نحو تمثیلی به کار رود، یعنی توماس تمثیل را به‌واسطه تمثیل توضیح داده است این دور است و دور باطل. و اگر علت به نحو حقیقی باشد این دقیقاً همان رهیافت مشترک معنوی است که خود توماس از آن اجتناب می‌کند.. از این‌رو، برخی از محققان مثل ریچارد سون-برن<sup>1</sup> با صراحت می‌گوید: تمثیل اسناد تناقض‌آمیز است (ساجدی، همان).

به عبارت دیگر توماس در تبیین معنای علیت به مشکل برخورد می‌کند. اگر بگوییم علت در مخلوقات حقیقی و در خداوند مجازی است که کار مشکل است، زیرا معتقد است خداوند علت حقیقی عالم است و علیت سوای او مجازی است، و اگر بگوییم علت در مخلوقات مجازی و در خداوند حقیقی است، با کلّ نظریه‌اش در افتاده، چون او نسبت صفات را به خداوند مجازی دانسته، پس او چاره‌ای ندارد که در معنای علت، یا به دامن تک معنایی بیفتد و یا بگوید علت،

معنایی کاملاً متفاوت دارد که همان دیدگاه مشترک لفظی است و این موضوع عدم سازگاری درونی این نظریه را می‌رساند.

برخی نیز برای اینکه از معضل مجازگویی فرار کنند این تمثیل را این‌چنین معنا کرده‌اند: «واجدیت خداوند نسبت به این اوصاف شبیه به واجدیت مخلوقات است.» اما باید گفت مشکل در اینجا خود مفهوم «تشابه» است. مفهوم تشابه، مفهومی نامعلوم و متشابه است. منظور از این واژه چیست و چگونه محقق می‌شود؟

اگر اشتراک خدا و مخلوقات در یک وصف (وصف شباهت) پذیرفته شود، چه مانعی دارد که این اشتراک در سایر اوصاف نیز پذیرفته شود؟ چه تفاوتی بین وصف شباهت و سایر اوصاف وجود دارد؟ (زمانی، 1386، 252). در مجموع می‌توان گفت با توجه به این اشکالات، نظریه تمثیل اسنادی، قادر به توضیح و تبیین نحوه انتقال معانی انسانی به حوزه الهی و سخن گفتن ما درباره خدا نیست.

#### تمثیل تناسبی

آکوئیناس پس از مواجهه با مشکلات تمثیل اسنادی، به نوع دیگری از تمثیل روی می‌آورد. در این نوع از تمثیل به‌جای اینکه دو طرف تمثیل، دو وصف یا دو ذات باشند، دو نسبت هستند و مقایسه و همانندی بین این دو نسبت برقرار است. یعنی همان نسبتی که اوصاف الهی با ذات الهی دارند، اوصاف مخلوقات نیز با ذات مخلوقات دارد (پیترسون، 1376، 258-259).

به عبارت دیگر، ایده تمثیل تناسب، بر این پایه استوار است که خداوند و مخلوقات هرکدام متناسب با طبیعتشان صفات و کمالات را دارند. مثلاً: واژه وفاداری در مورد انسان و حیوان (سگ) هر دو بکار می‌رود و این کاربرد به خاطر شباهت و یا همانندی است که میان انسان و این حیوان وجود دارد، ولی در عین حال متفاوت است. یعنی وفاداری در مورد انسان قوی و در مورد سگ ضعیف است و این شباهت و تفاوت تنها از طریق تمثیل و تشبیه دانسته می‌شود (همیلتون، 1392، 53).

در مورد خداوند و انسان نیز چنین است وقت یک صفت را به خداوند نسبت می‌دهیم و می‌گوییم: خداوند علم دارد، حیات دارد یعنی خداوند علم و حیات دارد که متناسب با خودش است وقتی می‌گوییم: انسان حیات دارد، یعنی حیاتی دارد که متناسب با اوست. در اینجا حیات در هر یک از این دو مورد عملکرد متفاوت از دیگری دارد و در عین حال مشابهت هم دارد که همان تمثیل

است (ساجدی، 1385، 231 با تلخیص و کمی تصرف).

### ارزیابی تمثیل تناسبی

انتقادات متعددی نیز بر این نوع از تمثیل از سوی متکلمان و فیلسوفان دین معاصر وارد شده است، از جمله:

#### 1. مبهم بودن

این که می‌گوید: اطلاق صفت بر خداوند همانند اطلاق صفت بر انسان است، یعنی رابطه انسان با صفاتش شبیه رابطه خداوند با صفاتش است، خود این شباهت به چه معناست؟ این را از کجا فهمیده‌اید؟ آیا این شباهتی است که ما در زبان روزمره در مورد شباهت دو چیز می‌گوییم؟ و یا معنای دیگری دارد؟ این شباهت مبهم است و معلوم نیست (زمانی، 1386، 229). از طرف، این اطلاق در صورت درست است که شما ابتدا بیایید دو صفت که بر خداوند و انسان اطلاق می‌شود بررسی کنید که به چه معناست و آنگاه ببینید که مشابهت دارد و یا نه؟ مثلاً: صفت عدل که بر خداوند اطلاق می‌شود به چه معناست و اطلاق عدل بر انسان به چه معناست، بعد همانندی را به دست آورید و حال آنکه شما این کار را نکرده‌اید، و صرفاً ادعا کرده‌اید که اطلاق صفت بر خداوند همانند اطلاق آن بر انسان است (نصیری، 1380، 95).

#### 2. معرفت بخش نبودن

این نوع از تمثیل هیچ‌گونه معرفتی تازه‌ای در باب خداوند و اوصاف او به ما نمی‌دهد، چرا که نهایت چیزی که این نوع تمثیل به ما می‌دهد این است که نسبت اوصاف الهی به ذات او همانند نسبت اوصاف انسان به ذات اوست. در حالی که هم ذات الهی و هم صفات الهی برای ما مبهم است و ما هیچ معرفتی از این نسبت به دست نمی‌آوریم (زمانی، همان، 217). به عنوان مثال: نسبت قدرت خداوند به ذات خدا همانند صفت قدرت در انسان است به ذات انسان. نسبت حکمت در خداوند همانند صفت حکمتی است که انسان با ذات خود دارد. طرح و بیان این نسبت هیچ آگاهی بیشتری برای ما ارائه نمی‌کند (نصیری، همان).

به عبارت دیگر، به دست آوردن فهم تازه از یک تمثیل منوط به فهم تمام اطراف آن تمثیل است، درجایی که یک طرف تمثیل کاملاً مبهم است، تمثیل فایده ندارد. در این نظریه، توماس ذات و صفات الهی را به ذات و صفات انسانی تشبیه می‌کند و یا ذات و صفات انسانی را به ذات و صفات الهی، و چون ذات خداوند مبهم است لذا چنین تمثیلی فایده ندارد و معرفت بخش نیست

(زمانی، همان). اریک ماسکال<sup>1</sup> در این باره می‌گوید: این‌رو کرد، تدارک راهی برای معرفت ما به خداوند نیست. دیوید بورل<sup>2</sup> نیز می‌گوید: توجه به کاربرد تمثیل نشان می‌دهد هدف آن فراهم کردن فهم اصطلاح است و نه این‌که مسیر شناخت خداوند را برای ما فراهم سازد (ساجدی، 1385، 233).

### 3. شامل نبودن همه صفات الهی

خداوند صفات دارد که مخصوص خودش است و شامل انسان نمی‌شود، مانند سرمدیت، لایتنهای بودن ذات الهی و... که انسان فاقد این‌گونه از صفات است. زمانی که طرف ما انسان است و او اساساً فاقد این‌گونه صفات است، دانستن این نسبت‌های که ذکر شده، هیچ کمک به ما نمی‌کند. از این‌رو، این نظریه نمی‌تواند همه صفات الهی را تفسیر و تبیین کند (نصیری، همان، 96).

### 4. مبتنی بودن بر یک اصل دیگر

این نظریه، به‌طور ضمنی بر این اصل متافیزیکی مبتنی است که: انسان به دلیل مخلوق بودن شباهت خاصی با خالق خود دارد. این اصل نیز به‌نوبه خود بر اصل فلسفی کلی‌تر متکی است و آن این‌که: بین علت و معلول باید سنخیت باشد. بدون داشتن چنین مبنای متافیزیکی نمی‌توان رابطه و نسبت تشابه را بین خالق و مخلوق توضیح داد (زمانی، همان، 222).

### 5. تحقق نیافتن هدف تئوری تمثیلی

این‌که می‌گویم: خداوند عالم و یا حکیم است، این است که خداوند علت علم و حکمت است، کار عالمانه و حکیمانه انجام می‌دهد. نتیجه‌ی این نوع از تمثیل، برگرداندن تمام اوصاف الهی به معنای بیرونی و غیر ذاتی است و هیچ معرفتی در باب خود ذات و اوصافی ذاتی به ما نمی‌دهد. و حال‌آنکه هدف از طرح تئوری تمثیل به دست آوردن شناخت تازه‌ای در مورد اوصاف ذاتی الهی بود که چنین هدف محقق نشده است (همان، 225).

در مجموع می‌توان گفت تناسب نیز قادر به حل مشکل سخن گفتن درباره خدا با معانی معمولی، به‌طوری‌که در دام تعطیل یا تشبیه گرفتار نشویم، نیست. علاوه بر آن کل زبان دین را تمثیلی می‌داند که از نتایج آن مجازی دانستن زبان دین و عدم دستیابی به فهم جدید درباره اوصاف الهی می‌توان اشاره کرد.

### تمثیلی بودن قرآن

Eric Mascall.. 1

David burrell.. 2

آیا زبان قرآن تمثیلی است؟ و اگر تمثیلی است آیا تمام قرآن تمثیلی است و یا برخی از آیات قرآن؟ مراد از تمثیلی بودن قرآن چیست؟

این‌که در قرآن تمثیل وجود دارد و از تمثیل استفاده نموده است جای هیچ شک و تردید نیست. زیرا خود قرآن به‌صراحت می‌فرماید: وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ؛ خداوند برای مردم مثال می‌زند تا شاید متذکر شوند (حشر/21). وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ؛ ما این مثال‌ها را برای مردم بیان می‌کنیم تا درباره آن بیندیشند (ابراهیم/25). قرآن به‌منظور هدایت بشر و تأمین سعادت او برخی از دستورات راه‌گشای خود را با زبان تمثیل و در قالب مثل و قصه (تمثیلات قرآن) بیان نموده تا همگان بتوانند آن را درک نمایند. به عبارت بهتر، از آن‌رو که انسان در عالم ماده و محسوسات زندگی می‌کند و درک امور حسی ساده‌تر از مفاهیم عقلی است، خداوند برای بیان معارف الهی از مثال‌ها و قصه‌های تمثیلی استفاده کرده است. در واقع، در این کتاب آسمانی امور معنوی برای فهم همه انسان‌ها به امور ملموس و حسی تنزل داده‌شده است.

قصه تمثیلی در قرآن، قصه‌ای است که با زبان تمثیل بیان‌شده و به دنبال انتقال مفهومی تربیتی و اخلاقی است و برخلاف ادبیات داستانی، رویداد و حوادث آن در عالم واقع اتفاق افتاده و هدف آن، بیان حکمت و پندی با زبان تمثیل است نه صرفاً بازگویی واقعه‌ای در گذشته.

قرآن‌پژوهان معتقد است که: قرآن کریم در مسائل عمیق اعتقادی مثل توحید، نبوت و معاد هم از تمثیل استفاده می‌کند و نمونه‌های را به دست می‌دهد، تا هرکسی به‌تناسب نیروی فهم و درک و دانش خود از آن‌ها بهره‌گیرد و برای همه قابل‌فهم و درک باشد (ثواب، 1390، 39 پاورقی). از آن‌رو که هیچ قصه و مثلی در قرآن یافت نمی‌شود که به آموزه یا نکته‌ای اخلاقی اشاره نداشته باشد.

### آیا زبان قرآن، زبان تمثیل است؟

اگر مقصود این باشد که خداوند برای تبیین آموزه‌های خود فقط از تمثیل بهره‌جسته، پاسخ منفی است. اما اگر منظور بهره‌گیری از این زبان تمثیل، در کنار سایر روش‌ها باشد، جواب مثبت است. قرآن کریم برای تعلیم آموزه‌های خود از تمثیل فراوان استفاده کرده است (ساجدی، 1385، 456). زیرا تمثیل، پرده از روی معانی مخفی (آیات) برمی‌دارد، و نکات تاریک و مبهم (درآیات) را روشن می‌کند، امر مخیل را محقق و شیئی متوهم را متیقن می‌سازد

(زمخشری، 1415ق، 1، 72). تمثیل قوی‌ترین تأثیر را در نفس مخاطب می‌گذارد و موجب اقناع عقل می‌گردد (رشیدرضا، 1373، 1، 167).

### آیا تمام آیات قرآن تمثیلی است و یا برخی از آیات؟

قرآن کریم از تمثیل و بیان تمثیلی بهره جسته است، اما نه از همه انواع تمثیل و نه در گستره کل آیات و نه در تمام زمینه‌ها و موضوعات، بلکه در موضوعات و موارد خاص از تمثیل بهره جسته است (آریان، 1395، 238). سیوطی مفسر بزرگ اهل سنت نیز استفاده از تمثیل در قرآن کریم را محدود به موارد می‌داند که معنای موردنظر که خداوند می‌خواهد به مخاطب القاء کند، از حواس آشکار و درک متعارف مردم مخفی باشد و (لذا) خداوند امور مخفی را به امور آشکار تشبیه و تمثیل می‌کند (همان).

از این رو، از آنجاکه قرآن کتاب هدایت و تربیت است برای تأثیر بیشتر در روح و جان مخاطب و پرده برداشتن از ابهام در آیات و جایگزین نمودن مطالب در ذهن او از تمثیل استفاده نموده است.

### مراد از تمثیلی بودن زبان قرآن چیست؟ و در قرآن از چه نوع تمثیل

استفاده شده است؟

تمثیل یکی از ارکان ادبیات هر زبان است. در هر زبانی کموبیش از تمثیل در ادا مقصود (گوینده) از آن کمک گرفته می‌شود تا مسائل پیچیده و غیر ملموس در قالب ملموس ریخته شود. جایگاه تمثیل در مسائل محسوس جایگاه برهان در معقولات است (سبحانی، 1390، مقدمه). تمثیل‌های قرآنی جزء مثل‌های اصطلاحی نیست، بلکه همگی از مقوله تشبیه است که علاوه بر مضمون لفظی، هدف مقدسی را نیز تعقیب می‌کند (همان، 25). تمام مثل‌های که در قرآن بکار رفته است یا از مقوله تمثیل قصصی است و یا تمثیل طبیعی، و هرگز در قرآن کریم تمثیل رمزی<sup>1</sup> وجود ندارد (همان، 30) همچنین تمثیل به معنای اسطوره (افسانه و باورهای خرافی گذشتگان) در قرآن وجود ندارد زیرا این امور باطل است و در قرآن باطل راه ندارد: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ (فصلت/41) در قرآن قصه‌ای نیست که هیچ واقعیت خارجی نداشته باشد (طباطبایی، 1417ق، 2، 19، 3، 72)، بلکه بدین معناست که حقیقتی معقول و معرفتی غیبی که وقوع عینی یافته و به صورت محسوس بازگو شده است. تمثیل (قرآن) همان توصیف یا تشبیه حقایق معقول به نمودهای محسوس است، و برای تقریب به ذهن شنونده در توصیف یک امر، امری

1. تعریف هر یک از انواع تمثیل در بخش مفاهیم قبلاً بیان شد.

متعارف و راهی آسان برای تبیین حقایق است (همان، 13، 202، 15، 125). از این رو، هیچ امر غیر حقیقی و افسانه‌ای در قرآن وجود ندارد. از این رو، شاید معقول‌ترین تصویر از تلقی تمثیلی بودن زبان قرآن این باشد که این کتاب مقدس، از تمثیلات تعلیمی و ضرب‌المثل برای بیان بخشی از مطالب و مقاصدش استفاده کرده است اما از تمثیلی رمزی بهره نبرده است (آریان، 1395، 234). تمثیلات اسطوره‌ای و افسانه‌ای نیز در قرآن کریم وجود ندارد.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از جمله رویکردهای مشهور متفکران غربی درباره سخن گفتن از خدا و صفات او زبان تمثیلی بود. تئوری پرداز این نظریه توماس اکوئیناس است. ایشان به خاطر تنگناها و نارسایی‌های که نگرش‌های سلبی و مشترک معنوی داشت، راه تمثیل را برگزید. از این رو، تمام تلاش او و پیروانش در جهت دست یافتن به نوعی از معرفت نسبت به خداوند و صفات او بدون افتادن در دام تشبیه و یا تعطیل بود. لذا آن‌ها راه میانه‌ای را در پیش گرفتند تا بر اساس آموزه تمثیل بتوانند مشکل را حل کنند. ولی چنان چه ملاحظه گردید، در تحلیل ماهیت اوصاف الهی موفق نبوده است و علاوه بر عدم سازگاری درونی این نظریه، به شناخت ایجابی تازه‌ای در باب تحلیل معانی اوصاف الهی نمی‌رسد و نهایتاً نسبتی مبهم را در این باب ارائه می‌کند که مفید فایده معرفتی نیست. از این رو، این تئوری هم نتوانست کمکی به معرفت انسان به اسماء و صفات الهی بنماید و قدمی را در این راه بردارد. در این‌که آیا زبان قرآن تمثیلی است، حق این است که قرآن از بیانات تمثیلی فراوان استفاده کرده ولی در قرآن کریم هرگز از تمثیل رمزی، اسطوره‌ای و افسانه‌ای استفاده نشده است.

### منابع

1. قرآن کریم.
2. احد قرا ملکی، فرامرز، (1380)، یقین گمشده، گفت‌وگوهای درباره فلسفه دین چ اول، تهیه و تنظیم توسط: عبدالله نصری، تهران انتشارات سروش.
3. استیور، دان، (1384)، فلسفه زبان دینی، ترجمه و تحقیق ابوالفضل ساجدی، قم، نشر ادیان.
4. آریان، حمید، (1395)، درآمد بر زبان قرآن، چ اول، قم نشر مرتضی.
5. باربود، آیان، (1386)، علم و دین، ترجمه بهالدین خرماشاهی، چ چهارم،

- تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
6. پیترسون، مایکل و دیگران، (1376)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
  7. پیری، موسی، (1394)، بررسی جنبه‌های زیباشناختی تمثیل در زبان ادبی قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی - پژوهش‌های ادبی-قرآن، ص140، سال سوم، شماره دوم تابستان 1394.
  8. ثواقب، جهان‌بخش، (1390)، تمثیلات و تنبیهات قرآن کریم، چ دوم، قم، نشر حبیب.
  9. حکمت، علی‌اصغر، (1361)، امثال قرآن، تهران، بنیاد قرآن.
  10. دهخدا، علی‌اکبر، (1343)، لغت‌نامه دهخدا، تهران انتشارات دانشگاه تهران.
  11. رشید رضا، محمد، (1373)، تفسیر المنار، چ4، قاهره، مکتبة القاهرة.
  12. رفیعی، محمدحسین، (1396)، آشنایی با قرآن و دانش‌های قرآنی، قم، نشر زائر.
  13. زمخشری، محمود ابن عمر، (1415ق)، تفسیر الکشاف، قم، نشر البلاغه.
  14. ساجدی، ابوالفضل، (1385)، زبان دین و قرآن، چ دوم. قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
  15. سبحانی، جعفر، (1390)، مثل‌های آموزنده قرآن، چ سوم، قم، موسسه امام صادق(ع).
  16. سعادت، اسماعیل و دیگران، (1386)، دانشنامه زبان و ادب فارسی، تهران، فرهنگستان.
  17. شکراللهی، احسان، (1386)، مثال آباد، تهران موسسه فرهنگی اهل‌قلم.
  18. طباطبایی، محمدحسین، (1417ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، الاعملى.
  19. علی زمانی، امیرعباس، (1386)، سخن گفتن از خدا، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
  20. کمالی، مجید رضا، محمدرضا کمالی، (1393)، فصلنامه مطالعات قرآنی، ص142، سال پنجم، شماره 18، تابستان 1393.
  21. رضایی، محمد و همکاران، (1393)، علامه طباطبایی، زبان نمادین

- و انشائی در قرآن، دو فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره چهارم، بهار و تابستان 1393، از ص 95 تا 114.
22. مشیری، مهشید، (1374)، نخستین فرهنگ زبان فارسی، الفبایی- قیاسی، چ سوم، تهران، سروش.
23. معین، محمد، (1385)، فرهنگ فارسی، چ هشتم، تهران انتشارات سرایش.
- نصیری، عبدالله، (1380)، یقین گم‌شده، گفت‌وگوهای درباره فلسفه دین، تهران، انتشارات سروش.
24. همیلتون، کریستوفر، (1392)، فلسفه دین، ترجمه منا موسوی، چ اول تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.