

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)

سال نهم، شماره اول، پیاپی 28، بهار و تابستان 1394، صص 85-98

## نماد انگاری مفاهیم قرآنی مرتبط به زن در تفسیر عرفانی منسوب به ابن عربی

محمد رضا حاجی اسماعیلی\* - سید مهدی لطفی\*\*

سید خلیل کوهی\*\*\*

### چکیده

نماد هر تصویر و گفتاری است که علاوه بر معنای صریح دارای معنای کنایی و پنهان است. نماد در بین متصوفه و عرفا کاربردی وسیع داشته است و در آثار مختلف آنها به ویژه تفاسیر عرفانی همچون تفسیر القرآن الکریم منسوب به ابن عربی به کار رفته است. در این تفسیر نمونه‌های فراوانی از نماد انگاری واژگان قرآن، ارائه تفسیر نمادین از مفاهیم قرآنی و داستانهای قرآنی مانند داستان حضرت مریم و حضرت عیسی (ع) و تطبیق آیات قرآن بر اندیشه عرفانی وی به چشم می‌خورد. در تفسیر منسوب به ابن عربی واژگان، عبارات، آیات و سوره‌های قرآنی طبق فلسفه عرفانی نویسنده تأویل، تفسیر و نماد انگاری شده است. یکی از اقسام نمادها در آرای ابن عربی مربوط به مفهوم زن است. این مقاله قصد دارد با بررسی نمادهای مرتبط با این حوزه مفهومی نمادانگاری مفاهیم قرآنی در آرای ابن عربی را تبیین کند.

### واژه‌های کلیدی

نماد، تفسیر نمادین، زن، ابن عربی، عرفا، تفسیر القرآن الکریم.

---

\* دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، ایران [m.hajis1@yahoo.com](mailto:m.hajis1@yahoo.com)

\*\* استادیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، ایران (نویسنده مسئول) [m.lotfi@ltr.ui.ac.ir](mailto:m.lotfi@ltr.ui.ac.ir)

\*\*\* دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه اصفهان، ایران [kohi\\_khalil23@yahoo.com](mailto:kohi_khalil23@yahoo.com)

تاریخ پذیرش 94/7/1

تاریخ وصول 92/10/21

## مقدمه

پیشینه تفسیر نمادین آیات قرآن به جریان تصوف و عرفان برمی‌گردد. با ورود فلسفه یونان به جهان اسلام و ظهور جریاناتی چون قرامطه و اسماعیلیان، تجربیات عرفانی متفاوتی نسبت به تجربیات عرفانی حاصل از تعامل عارف با قرآن شکل گرفت. این دیدگاه فهم قرآن را صرفاً در علم و دانش مرسوم نمی‌دانست بلکه تطهیر درون را شرط مهمی در دریافت حقائق قرآن در نظر می‌گرفت. دیدگاه‌های تأویلی چنین جریانی سبب به وجود آمدن زبان رمزی اشاری شد. زبان عرفان مرکب از «زبان عبارت» و «زبان اشارت» است. «زبان عبارت» روشن و مبین است اما «زبان اشارت» مرتبه بلند رمز و نماد است که جنبه باطنی پیدا می‌کند (نویا، 1373: 5؛ رضایی اصفهانی، 1389: 5). بهره‌گیری از زبان رمزی اشاری در تفسیر آیات قرآن را می‌توان از قرن سوم در آثار حلاج و تستری مشاهده کرد که در تفاسیر پس از این دوره نیز تفسیر رمز گونه و نمادین آیات ادامه یافته است. در قرن هفتم ابن عربی راهی نو در تفسیر اشاری باز کرد. ابن عربی تفسیر اشاری را که صرفاً بر کشف و الهامات ربانی استوار بود، صبغه فلسفی داد. محور فلسفه ابن عربی نیز وحدت وجود است (شاکر، 1389: 313-316/1). هر چند که تفسیر شصت جلدی ابن عربی برجای نمانده است اما در تفسیری که منسوب به وی است نیز می‌توان زبان اشاری و تفسیر نمادین واژگان و مفاهیم قرآنی را یافت.

## 1- چیستی نماد

از نظر لغوی نماد، بر وزن (سواد)، مصدر نمود، بر وزن (ودود) به معنی ظاهر شده و نمایان شده است. همچنین به معنی فاعلی «ظاهرکننده»؛ «ظاهر کرد»؛ «نمایان گرداند» نیز استعمال شده است (دهخدا، 1373: ذیل مدخل نماد) و نیز معانی مانند «سخن گفتن»، «اشاره کردن»، «نکته ای میان دو نفر»، «معما»، «علامت اختصاری»، «علامت قرار دادی»، و «عقیده» را دارد (نجف پور، 1388: 12). معادل نماد، در زبان انگلیسی سمبول (symbol) و در زبان عربی (رمز و یا تمثیل) است (رضایی اصفهانی، 1389: 6). ، برای نخستین بار چارلز ساندرز پیرس، فیلسوف پراگماتیست آمریکایی با تقسیم سه‌گانه نشانه، اصطلاحاتی چون نشانه، انواع نشانه و نماد را وارد ادبیات علمی دوران مدرن کرد. پیرس "نشانه‌ها" را به سه دسته معروف شمایل (Icon)، نمایه (Index) و نماد

(Symbol) تقسیم کرد (الستون، 1381: 137). نماد، رمز و سمبول، هر سه، سویه ای یگانه و درون مایه یکسان دارند و بنا بر خواستگاه این کلمات از زبانهای مختلف و سلیقه افراد، گاه نماد، گاه سمبول و گاه رمز نام گرفته اند (واحد دوست، 1381: 115). شاید بتوان این گونه بیان کرد که گرچه این سه واژه، به لحاظ ظاهری از هم متفاوت اند، چون از زبانهای مختلفی گرفته شده اند در حقیقت و به لحاظ مفهومی، دارای معانی یکسانی هستند.

از نظر اصطلاحی نیز تعریف های گوناگونی از نماد ارائه شده است که هر کدام از این تعریف ها نمایان گر مفهومی از مفاهیم نماد است. نماد، شیء و یا وضعیت ملموسی است که می تواند از طریق نوع تداعی، به خصوص بر اساس تشابه به عنوان رمز، و تجسمی برای نشان دادن هدف و غرض نهایی گفتار به کار گرفته شود (کبیری، 1391: 13). نماد نشانه ای است که میان صورت و مفهوم آن نه شباهت عینی است و نه رابطه همجواری بلکه رابطه ای است قراردادی نه ذاتی و خود به خودی. نشانه های نمادین را نشانه های غیرآی کونیک (Non iconic) و نشانه های طبیعی و نشانه های قراردادی و نشانه های وضعی نیز می نامند (محسنیان راد، 1385: 202-192). نماد بیانگر کلیات و مفاهیم بزرگ به وسیله موضوعات جزئی است اما این تصاویر جزئی چنان زنده و جاندارند که ذهن را تسخیر می کند (جمشیدی، 1392: 9) بنابراین با استفاده از تعاریف یاد شده می توان نماد را چنین تعریف کرد. نماد صورتی است برای نشان دادن یک حقیقت و یا هدف، بدون اینکه دلالتی بر آن داشته باشد. به دیگر سخن، نماد عبارت است از هر گفتار و تصویری که علاوه بر معنای آشکار و صریح معنایی کنایی و رمزی نیز دارد.

## 2- نماد در قرآن

امروزه نماد اندیشی و استفاده از زبان رمز در علم اجتناب ناپذیر است. مثلا برای تبیین فرمول های شیمیایی، ریاضی، فیزیک و سایر علوم سمبول و یا نماد استفاده می شود. با استفاده از نمادهای داده شده در این علوم می توان به موضوعات آنها پی برد. چون زبان وسیله ای برای گفتن و ارتباطات است در موارد زیادی از نمادها استفاده می کند و از طریق بکارگیری نمادها می خواهد وظیفه زبانی را تسهیل نماید. شکل نمادین داشتن و راز آلود بودن از خصایص زبان دین نیز هست. خدا، روح دمیده شده در انسان، روز واپسین، وحی، فرشتگان، بعثت رسولان و معجزات آنها حقایق پر رمز

وراز اند. عرش، کرسی، لوح و قلم با زبان تمثیل و نمادین بیان شده است. قرآن حقایق بلند ماورایی را با مثل‌های ساده به ذهن بشر تقریب می‌کند. این کتاب از یکسو چون روشن و واضح است تیبان، مبین و بیان نام گرفته است و از طرفی دیگر رموز و اسراری دارد که حروف مقطعه یکی از موارد در آن است. تلقی دانشمندان مسلمان از حروف مقطعه عنصر نماد اندیشی در معرفت دینی است. با وجودی که ادعا شده همه قرآن به زبان نمادین نازل شده است و شریعتی، شبستری، سروش و ماکینو به این موضوع متعقدند که همه زبان‌های دینی خصوصاً زبان مذاهب سامی سمبولیک و رمزی است (رضایی اصفهانی، 1389: 10)، برخی دیگر نماد انگاری قرآن را نقد کرده اند و آن را خلاف راهنما بودن قرآن و به سعادت رساندن بشر می‌دانند. هر چند زبان قرآن به صورت کلی زبان نمادین نیست ولی به صورت اخص در این کتاب بخش‌هایی وجود دارد که به صورت نمادین بیان شده است.

به طور کلی مفسران در سه حوزه معارف قرآن، قصص قرآن و باطن قرآن معتقد به کاربرد زبان رمزی در قرآن هستند:

یک- در بخشی از معارف قرآن. منظور آیاتی است که به شناخت و معرفی مبدأ و معاد، انسان و برخی مسائل دیگر اشاره می‌کند. مثلاً در آیه 11 سوره فصلت، سخن گفتن خداوند با آسمان و زمین و پاسخ آن‌ها در حقیقت امر انجام نیافته بلکه چنین بیانی از باب تمثیل و به گونه‌ای نمادین است (طباطبایی، 1374: 554/17). از این رو در بخشی از معارف قرآن نماد انگاری از سوی مفسران صورت گرفته است (ر.ک نصیری، 1379: 43-25)

دو- قصص قرآن. در قرآن داستان‌هایی وجود دارد که به زبان نمادین بیان شده است (ر.ک نصیری، 1379: 43-25). شهید مطهری در کتاب علل گرایش به مادی‌گری، داستان حضرت آدم را به صورت سمبولیک مطرح می‌کند. وی در این مورد می‌گوید: «منظورم این نیست که آدم که در قرآن آمده، نام شخص نیست؛ چون سمبل نوع انسان است (ابدأ و قطعاً آدم، اول یک فرد و یک شخص است و وجود عینی داشته است). بلکه منظورم این است که قرآن، داستان آدم را از نظر سکونت در بهشت، اغوای شیطان، طمع، حسد، رانده شدن از بهشت، توبه و ... به صورت سمبولیک طرح کرده است. نتیجه‌ای که قرآن از این داستان می‌گیرد، از نظر خلقت حیرت انگیز آدم نیست. در باب خداشناسی از

این داستان هیچ گونه نتیجه گیری نمی کند؛ بلکه قرآن تنها از نظر مقام معنوی انسان و از نظر یک سلسله مسائل اخلاقی داستان آدم را طرح می کند» (مطهری، 1375: 104-103).

سه- از آنجا که بنا به روایات، قرآن دارای ظاهر و باطن است، یکی از موارد ارتباط ظاهر و باطن، نمادین بودن ظاهر است. به این معنا که لفظ برای رسیدن به باطن معنایی، نقش نماد را ایفا می کند. بنابراین در ارتباط بین معنای ظاهری و باطنی نیز از زبان نمادین استفاده شده است. مثلاً درباره آیه 45 حج « و كَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَمِى خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَ بُرِّ مُعْطَلَةٌ وَ قَصْر مَّشِيدٌ» چاه رها شده نماد امام صامت و قصر رفیع نماد امام ناطق در نظر گرفته شده است. در روایت دیگری منظور از هر دو (چاه و قصر) علی بن ابیطالب است (بحرانی، 1416: 3/ 895). پیرامون آیه 16 نحل "وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ" نجم نماد پیامبر گرامی اسلام، علامات نماد ائمه معصومین ع در نظر گرفته شده است. از امام صادق ع روایت است که پیرامون آیه یاد شده فرمود «نجم پیامبر اسلام و علامات ائمه ع می باشند» (عروسی حویزی، 1415: 3/ 45). آن چنان که گذشت، بر اساس زبان نمادین، ستاره نمادی از پیامبر (ص) و سایر نشانه‌ها نمادی از امامان (ع) هستند. بر این اساس، اگر مردم در ره پویی مادی خود و برای رسیدن به مقاصد دنیایی شان، نیازمند ستاره و سایر نشانه‌ها هستند تا راه را از چاه بازشناسند، برای ره پویی در سیر معنوی و رسیدن به مقصود واقعی حیات، ناگزیر از ستاره و نشانه اند که در آسمان معرفت راه مستقیم را برای ایشان از راه های کج و معوج بازشناسد. این نشانه‌ها جز پیامبر و اهل بیت ایشان (ع) کسانی دیگری نمی‌توانند باشند (ر.ک نصیری، 1379: 43-25).

### 3- زبان عارف و نماد انگاری مفاهیم قرآنی

بهره‌گیری از زبان نمادین یا رمزی همواره مورد توجه عرفا، شعراء، نویسندگان و هنرمندان بوده است. عرفا برای اینکه بتوانند آزادانه عقاید شان را ابراز دارند و از آزار و اذیت فقیهان، متکلمان و اهل ظاهر رهایی یابند، برای تبیین مقاصد خود از زبان نمادین بهره برده اند. از آثار عرفایی فهمیده می‌شود که زبانشان به نوعی با زبان‌های دیگر تفاوت داشته است. با توجه به خصوصیت ساختاری زبان عرفا که دربرگیرنده اصطلاحات و تعابیر خاص عرفاست، درک آن برای همگان میسر نیست. به همین دلیل غالباً زبان عرفا و متصوفه را زبان خاص خوانده‌اند و فهم آن را نیز برای خواص

تلقی کرده‌اند نه عوام. عرفا مشاهدات، مکاشفات و عقاید خود را به زبان نمادین شرح داده‌اند و بسط اندیشه شان را مدیون این گونه از زبان‌اند. با در نظر گرفتن این مسأله، نوع نگرش عارف به موضوعات دینی نیز با دیگران متفاوت است. به همان سبب تفسیرشان نیز از حقایق دینی با دیگران متفاوت است. متصوفه برای تبیین اندیشه عرفانی شان به تفسیر نمادین دینی می‌پردازند. آیات قرآن را طبق جهان بینی که دارند بر عقیده عرفانی خود تطبیق می‌دهند.

ابن عربی در تفسیر القرآن الکریم این کار را انجام داده است. وی تقریباً در همه موارد و تا جایی که امکان داشته است واژگان قرآن کریم را به صورت نمادین بکار گرفته است و با اندیشه عرفانی خودش مطابقت داده. تفسیر آیات 48-58 سوره الرحمن درباره توصیف بهشت؛ نمونه‌ای از نماد انگاری عبارات قرآنی مبتنی بر اندیشه ابن عربی است. «در جنت افعال چشمه‌های ادراکات جزئی‌ه ای جاری است و در آن ثمرات مدرکه می‌روید که از صنف جزیی است، برای انسانها شناخته شده و مالوف هستند. این میوه‌ها در اختیار سعادت‌مندان قرار دارند. زیرا آنان این معانی را بلافاصله و بدون واسطه می‌فهمند. آنان بر روی فرش مرتبه کمال و مقام خویش تکیه زده‌اند. قاصرات الطرف (زنان که فقط به شوهران شان نگاه میکنند)، نفوس ملکوتی زمینی‌اند که نگاه شان از مراتب معنوی شان تجاوز نمی‌کند. آنها شبیه یاقوت‌اند زیرا رنگ قرمز مربوط به نفس است...» (ابن عربی، 1422: 307/2). در این تفسیر ابن عربی توصیف بهشت را با جنت افعال که خودش ترسیم کرده منطبق دانسته است و به توصیف جنت افعال می‌پردازد. جنت کذایی وی ثمرات درک شونده دارد که در اختیار سعادت‌مندان (عرفا) قرار می‌گیرد. قاصرات الطرف در این تفسیر نماد عارف قرار گرفته است. زیرا به نظر وی تنها عارفان‌اند که بر روی فرشهای کمال نشسته‌اند و در عین حال فقط تا افق مراتب معنوی شان نگاه می‌اندازند.

پیش از پرداختن به نماد زن انگاری، برخی از مفاهیم قرآن در تفسیر القرآن الکریم منسوب به ابن عربی به صورت خلاصه بیان می‌گردد.

#### 4- نماد انگاری رجال و واژه‌های مربوطه

در تفسیر القرآن الکریم ابن عربی واژه رجال و آنچه که به مفهوم مرد است، دارای مقام نیکو، که همان اصحاب قلوب و نفس ناطقه‌اند، معرفی می‌گردد. بطور مثال: اصحاب قلوب، نفس ناطق کلی که قلب عالم است (ابن عربی، 1422: 137/1). دارای استعداد قوی (ابن عربی، 1422: 152/1)

عقل نظری و عملی (ابن عربی، 1422: 172/1) اهل ارادت و سعی (ابن عربی، 1422: 271/1) اهل قریه صفات و مقامات (ابن عربی، 1422: 333/1) مجرد از صفات نفس (ابن عربی، 57/1) مجرد و قائم به حق (ابن عربی، 1422: 76/2) ... به مردان اطلاق شده است. بنابراین دانسته می‌شود که مفهوم مرد، در تفسیر ابن عربی نماد قلب به خود قرار گرفته است. قلب اندام مرکزی انسان و عضو مهمی از بدن است. در فلسفه وجودی ابن عربی قلب محل معرفت و عرش رحمان است که تنها به واسطه امتزاج روح و ظلمت نفس به وجود می‌آید. قلب موجود مرکب از این دو و مولود اجتماع آنها است (ابن عربی، 1422: 434/2) معانی دیگری که از مفاهیم رجال ارائه داده است نیز معانی نمادین و رمز گونه اند، همه بر یک موضوع اصرار دارند و آن این است که مرد نماد موجود برتر است که صفات نیکو دارد.

#### 5- نماد انگاری برخی از مفاهیم قرآنی مرتبط به زن

یکی از خصوصیات تفسیر القرآن الکریم منسوب به ابن عربی ارائه تفسیر نمادین از مفاهیم قرآنی است، مخصوصاً نماد انگاری برخی از مفاهیم قرآن که دلالت بر زن دارد. در این پندار ابن عربی مفاهیمی چون، زوجه، نساء و امرأة را به مطلق نفس (ابن عربی، 1422: 47/1 و 6/2، 49)، نفس حیوانی (ابن عربی، 1422: 137/1 و 198/2)، افراد دارای استعداد قاصر از درک کمال علمی (ابن عربی، 1422: 152/1)، طبیعت روح نفسانی (ابن عربی، 1422: 105/1)، روح حیوانی که نفس نامیده می‌شود، (ابن عربی، 1422: 106/2) و نفس مطمئنه (ابن عربی، 1422: 116/2) ... تفسیر کرده است. از مستندات فوق به دست می‌آید که هر جای قرآن که سخن از زن، موجود مونث و یا هر موجود که جنبه انوئیت داشته باشد، در نزد ابن عربی نماد نفس است. بنابر موارد فوق، آدم (مرد) نماد قلب عالم و حوا (زن) نیز نماد نفس عالم است. یعنی جنبه ضعیف آدم که زمینه ارتکاب گناه را در بهشت فراهم کرد. در تفسیر آیه اول سوره نساء «یا ایها الناس اتقوا الله الذی خلق کم من نفس واحده...» می‌گوید این همان نفس ناطقه است که قلب عالم و آدم حقیقی است. «وخلق منها زوجها...» یعنی نفس انسانی که مراد حوا باشد از وی پدید آمد. وی در ادامه می‌نویسد: گفته شده حوا از پهلوی چپ آدم خلق شد یعنی از جنبه‌ای که تابع حق است و اگر همسرش نبود آدم به دنیا هبوط نمی‌کرد. به گونه‌ای که مشهور است شیطان اول حوا و سپس آدم را فریب داد.

در حقیقت برای فریب دادن آدم از حوا استفاده کرد. وی تردید ندارد که تعلق نفسانی تنها از رهگذر نفس که حوا نماد آن بود، ممکن می‌گردد (ابن عربی، 1422: 137/1). در تقابل قرار گرفتن قلب و نفس (مرد و زن) در تفسیر ابن عربی این گمان را تداعی می‌کند که نفس یا همان زن در عرفان ابن عربی جنبه منفی دارد حال آنکه چنان نیست، مفهوم یاد شده دائما جنبه منفی ندارد بلکه نقش متفاوتی دارد مثلا نفس در ترکیب بشر ضرورتی اساسی و غیر قابل جایگزینی است (ابن عربی، 1422: 434/2) که وسوسه کننده و خودپرست است و باید با آن مبارزه شود. نفس یاد شده مترادف شیطان بکار رفته است (ابن عربی، 1422: 70/1). وی در تفسیر سوره شمس نقش مثبت نفس را که عبارت از اتحاد عنصر جسم و روح و امکان شکوفایی کامل استعداد انسان است، یاد آوری می‌کند. "و نفس و ما سواها، فالهمها فجورها و تقواها" نفس یعنی نیروی حیوانی که به صورت ذاتی در روح حیوانی نهاده شده است که به تعبیر اهل شرع و تصور ظاهر گراها و باطن گراها، نفس به معنای عام یا خاص نفس ناطقه نامیده می‌شود. خداوند حکیمی که با ایجاد تعادل بین دو جهت ربوبیت و پستی آن را به کمال رسانید یعنی نه در ظلمت جسم و کثافت آن و نه در روشنی روح و لطافت آن بلکه با تعدیل مزاج و ترکیبش؛ بالاخره با آماده کردن وی برای قبول کمال و قرار دادن او در حد وسط بین دو عالم، خلقت وی را کامل کرد (ابن عربی، 1422: 453/2).

#### 5-1- نمادانگاری مفهوم زوجه در تفسیر ابن عربی

همان طور که اشاره شد زوجه در تفسیر ابن عربی نماد نفس پنداشته شده است مثلا در تفسیر آیه نود سوره انبیاء « وَ وَهَبْنَا لَهُ يَحْيٰى وَ اٰصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَةً » که داستان حضرت زکریا را یاد آوری می‌کند، نزد ابن عربی مراد از زوجه اصلاح شده، نفس سرکشی است که به سبب بدی اخلاق و غلبه تاریکی طبع نازا بوده، به جهت برداشتن این تاریکی باعث نیکویی در خلق شده و به زایا تبدیل شده است (ابن عربی، 1422: 49/2). وی در ارتباط با آیه 102 سوره بقره و داستان هاروت و ماروت و سحر که بین مرد و زوجه اش فاصله می‌انداخت می‌نویسد «بین روح و نفس و یا بین قلب و نفس فاصله می‌انداختند» که در اینجا نیز زوجه نماد نفس در نظر گرفته شده است (ابن عربی، 1422: 47/1). زوجه در آیه اول سوره نساء و آیه ششم سوره زمر به عنوان نماد نفس حیوانی (ابن عربی، 1422: 137/1 و 198/2) در تفسیر ابن عربی به کار گرفته شده است.

### 5-2- نماد انگاری مفهوم نساء در تفسیر ابن عربی

ابن عربی از واژگان نساء در قرآن برداشت نمادین دارد وی در تفسیر این واژگان از نماد انگاری آنها دست بر نداشته، استفاده سمبولیک از این واژگان در تفسیر ابن عربی به گونه واضح مشهود است مثلاً واژه نساء در آیه اول سوره نساء نماد اصحاب نفوس و طبایع (ابن عربی، 1422: 1/ 137) پنداشته شده است. این واژه در آیه 49 سوره بقره نماد قوای طبیعی که انسانها را با قهر و استیلا از انجام افعال نیک به دور داشته و باعث می‌گردد که آنان هم چنان گرفتار این اعمال گردند (ابن عربی، 1422: 1/ 32) دانسته می‌شود و در آیه چهارم سوره قصص نساء را نماد آنچه در تأثیر گذاری و پایین بردن قدر و منزلت به خاطر تقویت کردن نفس مناسب آن است می‌داند (ابن عربی، 1422: 2/ 115). در آیه 187 سوره بقره نیز نساء نماد نفس دانسته شده است (ابن عربی، 1422: 1/ 70).

### 5-3- نماد انگاری مفهوم امراًة در تفسیر ابن عربی

ابن عربی در آیه بیست سوم سوره نمل: «إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ» نماد انگاری مفهومی زن را از یاد نبرده است و وی را به روح حیوانی که به اصطلاح قوم، نفس نامیده می‌شود رمز گذاری کرده است (ابن عربی، 1422: 2/ 106). وی هم چنین در آیه نهم سوره قصص: «وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ» زن فرعون را نماد نفس مطمئنه پنداشته است و می‌نویسد: زن فرعون یعنی نفس مطمئنه عارف به نور یقین و آرامش درون گفت: این نوزاد - مراد موسی (ع) - روشنی چشم من و تو می‌گردد. (ابن عربی، 1422: 2/ 116)

ابن عربی در مواردی زن را نماد قلب نیز دانسته است مثلاً در آیه یازدهم سوره تحریم «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَاتٍ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» که در آن داستان آسیه زن فرعون و بیزاری جستنش از فرعون و اعمال وی مطرح است. مفسر آسیه را نماد قلب و فرعون را نماد نفس می‌پندارد و می‌نویسد: «قلب مقهوری که تحت استیلائی نفس اماره فرعون قرار گرفته است با التجای به حق طالب خلاصی خویش از این منحصه است» (ابن عربی، 1422: 2/ 355).

### 5-4- نماد انگاری داستان مریم (ع) و فرزندش عیسی (ع)، در تفسیر القرآن الکریم

ابن عربی به صورت نمادین و رمز گونه به تفسیر داستان مریم و فرزندش عیسی پرداخته است و در این باره نیز نماد نفس بودن زن را از یاد نبرده است. وی در این مورد می‌گوید: «نفس مزین

شده به فضیلت عفت و نگهدارنده فرج از گناه قابل فیض روح قدسی و حامله شدن به عیسی قلب که منور به نور روح و تصدیق کننده کلمات پروردگار از قبیل عقاید حکمی و شرایع الهی مطیع خداوند بصورت علمی و عملی، سری و جهری است، می باشد» (ابن عربی، 1422: 2/356). ابن عربی در تفسیر نمادین آیات 34-16 سوره مریم، داستان مریم و عیسی را به گونه ذیل به زبان نمادین تفسیر کرده است: «مکان شرقی به جهت اتصالش به روح القدس و دوری اش از طبیعت، نماد عالم قدس است. اهلها؛ (إِذْ أَنْتَبَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا). قوای نفسانی و طبیعی است. حجاب؛ (فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا) حظیره عالم قدسی است که برای عالم نفس با حجاب صدر که نهایتش علم قوای مادی است، ممنوع است. اهالی عالم نفس در عالم قدس یا تجرد توان بودن را ندارد و روح القدس بسوی آنها فرستاده نمی شود» (ابن عربی، 1422: 7/2).

مفسر تا اینجا توانسته است کاملاً به صورت نمادین و سمبولیک تفسیر کند. به علت صراحت آیات بعدی و موجودیت هسته داستان در این آیات از شدت نماد انگاری کاسته شده، متمایل به اصل موضوع شده است: «بشری با خلقت کامل و صورت نیکو برایش متمائل شد، تا نفسش به او متأثر و مأنوس شده، اثر خیال در طبیعت او سریان یابد. در نتیجه شهوتش متحرک و مانند خواب محتمل شد. نطفه در رحم قرار گرفت تا فرزند آفریده شود. فرزند مذکور بواسطه تکمیل شرایع، حکم، معارف، و هدایت مردمان نشانه برای بعث و نشور و رحمت الهی و معنوی برای ما باشد. امر خداوند در لوح محفوظ، در ازل بدین گونه مقدر شده بود» (ابن عربی، 1422: 8/2).

بخش سوم داستان آیات به صورتی رمزی و در عین حال مرتبط با موضوع داستان تفسیر گردیده است: «وی به مکان دورتری از مکان شرقی و اولی، یعنی به مکان غربی که عبارت از عالم طبیعت و افق جسمانی است قرار گرفت. بنابراین وقتی درد زاییدن را حس کرد به طرف نخل نفس رفت، جبرئیل از جهت پایینی به نسبت مقامش که قلب است، یعنی از عالم طبیعی، که مریم به سبب حمل و افتضاحش محزون بود؛ صدا زد: محزون نباش! خداوند جدولی از غرایب علم طبیعی و توحید افعالی را مخصوص تو گردانیده و تو را بر گزیده است. نخل نفس را که در آسمان روح به واسطه اتصال به روح القدس رویده است بتکان. زندگی حقیقی را بعد از خشکیدنش با ریاضت و دوری از آب و هوای نفس، سرسبز گردان و با تفکر متحرک ساز تا برایت معارف و معانی را ثمر دهد. از این رطب حقایق و معارف الهی و علم تجلیات صفات و بخشش های احوال

نوش جان کن. از آب علم طبیعی، بدایع صنع و غرایب افعال الهی، علم توکل، و تجلیات افعال و اخلاق و مکاسب بنوش. با کمال فرزند مبارکت، که با قدرت خداوند ایجاد شده چشمانت را روشن نما. اگر کسی از اهل ظاهر و نرسیده به حقایق به خاطر اسباب صنع و حکمت را دیدی که قول ترا نمی فهمند و ترا تصدیق نمی کنند و حالتت را نمی دانند، چون عادت شان چنین است و عقل و همی از نور حق آنها را باز داشته است. برایش بگو نذر کردم چیزی نگویم تا خودش درباره خودش صحبت کند. این عیسی ابن مریم کلمه خدا و عبارت از ذات مجرد می باشد» (ابن عربی، 1422: 9/2). از این گونه تفسیر می توان نتیجه گرفت نویسنده تا جایی که امکان داشته از واژگان، عبارات و جملات قرآنی به صورت نمادین طبق عقیده و باور عرفانی خویش استفاده کرده است. وی گر چند نتوانسته تفسیرش را همچون شرحی مسلسل و پیوسته عرضه کند زیرا گسسته‌های موجود در متن قرآنی این کار را دشوار می سازد. در موارد بسیار اندکی ناگزیر شده تا تفسیر آیه را به صورتی که هست بازگو کند. مفاهیم قرآنی نماد انگاشته شده در این داستان عبارت است از مکان شرقی: عالم قدس، مکان غربی: عالم طبیعت، نخل: نفس، تحت: عالم طبیعی، سریا: علم طبیعی و توحید افعالی، رطب: حقایق و معارف الهی و علم تجلیات صفات و بخشش های احوال، آب: (واشربی؛ علم طبیعی و بدایع صنع و غرایب افعال الهی، علم توکل و تجلیات افعال. کلمات قرآنی داستان مریم در آیه 37 آل عمران نیز به صورت نمادین استفاده شده است. رزق نماد حقایق، معارف، حکمت و علوم الهی. ملائکه: قوایی روحانی، محراب: محراب دماغ، یحیی: عقل، عیسی: قلب (رک. ابن عربی، 1422: 104/1)

#### نتیجه

نماد، سمبول و رمز با وجود اختلاف در الفاظ دارای مفهوم یگانه ای است و آن عبارت است از نشان دادن مفاهیم بزرگ در قالب نشانها. نماد در علوم مختلف و حتی زبان دین و کتب آسمانی کاربرد فراوانی دارد به گونه‌ای که برخی معتقد به نمادین بودن کامل زبان دین شده اند و برخی دیگر در بخش هایی از کتب آسمانی و زبان دینی موجودیت این پدیده را به رسمیت شناخته اند که از جمله کار برد حروف مقطعه در قرآن می تواند نمونه قابل استناد این دسته افراد باشد. عرفا که در طول تاریخ نتوانسته اند اندیشه شان را به صورت صریح و با زبان رایج در بین

مردم بیان دارند، برای تبیین اندیشه هایشان و گسترش آنها از زبان نمادین استفاده کرده اند. متصوفه حوزه نمادانگاری را گسترش داده که علاوه بر دیگر مباحث به حوزه تفسیر قرآن نیز کشیده شده است. تفاسیر عرفانی که در طول تاریخ مسلمانان به رشته تحریر درآمده اند نمایانگر این پدیده است.

ابن عربی آیات را طبق اندیشه اش تأویل و نماد انگاری کرده است. واژگان، آیات و سوره های قرآن در تفسیر وی نه طبق تفاسیر رایج در بین مسلمانان بلکه طبق فلسفه وجودی ابن عربی تأویل شده است. وی با در نظر گرفتن معنای لغوی واژه آنها را به حیث نمادهای مطابق اندیشه اش انگاشته و به این صورت به تفسیر قرآن روی آورده است. داستان ها و مفاهیم قرآنی به صورت عموم و مفهوم زن و داستان حضرت مریم و عیسی به صورت اخص کاملاً بشکل نمادین تفسیر شده است به صورتی که نفس با انواع متعدد خود نماد زن در تفسیر ابن عربی قرار گرفته است. وی تا جایی به این تفسیر نمادین می پردازد که گسستگی های قرآنی مانع تفسیرش نشود. در صورت بروز گسستگی به اصل مطلب قرآنی بر می گردد و همان نکته اصل داستان را بیان می دارد. چیزی که در تفسیر داستان حضرت مریم و عیسی به صورت واضح به چشم می خورد.

#### منابع

- 1- قرآن کریم.
- 2- ابن عربی، محی الدین. (1422). *تفسیر القرآن الکریم*. سمیر مصطفی رباب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- 3- آلستون، ویلیام پی. (1381). *فلسفه زبان*. احمد ایرانمنش و احمد رضا جلیلی. تهران: دفتر نشر و پژوهش سهرودی.
- 4- بحرانی، سید هاشم. (1416). *البرهان فی تفسیر القرآن*. تهران: بنیاد بعثت.
- 5- جمشیدی، ایرج. (1392) *نماد، رشد آموزش زبان و ادب فارسی*، شماره 3.
- 6- دهخدا، علی اکبر. (1373). *لغت نامه دهخدا*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- 7- رضایی اصفهانی، محمد علی. (1389). *قرآن و زبان نمادین*. آموزه های قرآنی، شماره 12، ص.ص. 22-3.

- 8- شاکر، محمد کاظم، (1389). *آسیب شناسی جریان های تفسیری*. قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- 9- طباطبایی، سید محمد حسین، (1374). *المیزان*. سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین.
- 10- عروسی حویزی، عبد العلی بن جمعه، (1415). *تفسیر نورالثقلین*. سید هاشم رسولی محلاتی. قم: اسماعیلیان.
- 11- فراستخواه، مقصود، (1387). *حروف مقطعه قرآن و نماد اندیشی دینی*. بینات. شماره 1، ص.ص. 65-76.
- 12- کبیری، علی، (1391). *نظریه نمادین بودن زبان قرآن*. اندیشه. شماره 2، ص.ص. 12-18.
- 13- نجف پور، رضا، (1388). *نماد در قرآن*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- 14- محسنیان راد، مهدی، (1385). *ارتباط شناسی*. تهران: سروش.
- 15- نصیری، علی، (1379). *قرآن و زبان نمادین*. مجله معرفت، شماره 35.
- 16- نوایا، پل، (1373). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*. ترجمه اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- 17- واحد دوست، مهوش، (1381). *رویکردهای علمی به اسطوره شناسی*. تهران: سروش.

