

میثاق الست

نظریه تربیت و ارتباط دینی در قرآن کریم؛ تحلیلی روایت‌شناختی و استعاری

عادل عندلیبی

آیا در قرآن به‌عنوان یک سامانه تربیت و ارتباط دینی، مطالب مصرحی دربارۀ اصول بنای این سامانه می‌توان یافت یا اینکه باید این اصول را کشف و استنباط کرد؟ این مقاله در پاسخ به این پرسش، به‌لحاظ روش‌شناختی بر سنت‌مطالعات روایت و معنی‌شناسی ساختاری و تحلیل استعارات مبتنی است و می‌کوشد منظومه تربیت و ارتباط دینی در قرآن را در چهار چوب کلان روایت حاکم بر آن در سنت اسلامی بفهمد و مفاهیم اساسی این منظومه را از طریق تحلیل استعارات به‌کار رفته در آن روایت بکاود و بیوندد معناشناختی این استعارات را با ساختمان دیگر مفاهیم قرآنی در یابد. در این مقاله، «میثاق الست» و تفاسیر آن به‌عنوان کلان روایت حاکم بر گفت‌وگو قرآنی، تربیت و ارتباط دینی معرفی شده است و استعاره‌های ارتباطی، به‌مثابه یادآوری و انسان به‌مثابه بنده در این روایت، کلیدی تلقی شده‌اند.



ابضاح معنای تربیت و ارتباط دینی از آن سهیل و متنوع‌هایی است که در بیست و اندی سال گذشته، آن قدر دستکاری شده و پرداختن به آن آن قدر رنگ کهنگی دارد که حتی اگر به گونه‌ای متفاوت به آن نگریسته شود، توجهی حاکی از ناآگاهی را بر نمی‌انگیزد. پرسش از تربیت و ارتباط دینی در قرآن به‌لحاظ محتوا و مضمونی که در تعقیب آن است، با پرسش از

موضوعاتی نظیر ایمان در قرآن یا اسراف و عمل صالح در قرآن متفاوت است. کسی که به دنبال موضوع خاص تعلیم، تربیت و ارتباط دینی در قرآن کریم است، نخست باید به این پرسش پاسخ دهد که مگر هر آنچه در قرآن کریم اتفاق افتاده، خود تربیت و ارتباط دینی نیست؟ به‌نظر می‌آید جست‌وجوی تربیت و ارتباط دینی در قرآن به‌معنای میزان سهیل و متنوع باشد که جست‌وجوی چیزی در خودش، شاید پرسش را بتوان این‌گونه سامان داد که آیا در قرآن به‌عنوان یک سامانه تربیت و ارتباط دینی، مطالب مصرحی در خصوص اصول بنای این سامانه می‌توان یافت یا باید این اصول را کشف و استنباط کرد؟

پس از این، پرسش دیگری اهمیت افزون‌تری می‌یابد و آن اینکه استعاراتی که در قرآن درباره ارتباط و تربیت دینی به‌کار گرفته شده، تا چه میزان ناظر به اوضاع و شرایط تاریخی جغرافیایی شبه جزیره‌اند و تا چه میزان فرازمانی و فرامکانی‌اند؟ چگونه می‌توان اینها را از یکدیگر تفکیک کرد؟

استعاره، الگو و روایت

مهم‌ترین کارکرد شناختی استعاره، فراهم کردن درک یک مفهوم بیشتر از تعاریفی از طریق مفهومی ملموس‌تر است. از حدود دهه ۶۰ میلادی، استعاره از حاشیه به‌کانون مباحثات درباره زبان ناظر به معرفت رانده شده است. استعاره تا پیش از آن - چنانکه اکنون نیز در ذهن خواننده فارسی‌زبان است - به‌عنوان آرایه‌ای ادبی و بلاغی، تنها دارای ارزش زیبایی‌شناختی بود اما در تحولی شگرف، وقتی در قرون اخیر «زبان»

در کانون مطالعات فلسفی و دینی قرار گرفته، ارزش معرفتی استعاره نیز بیش از پیش مسورد توجه قرار گرفت.^۱ استعاره نه تنها برای تبیین واقعیت بلکه برای «خلق» آن به‌ما کمک می‌کند. بر این اساس، استعاره می‌تواند چیزی بیش از یک آرایه باشد. استعاره می‌تواند ما را به آنچه بیش از این نمی‌دیدیم و نمی‌دانستیم رهنمون شود. استعاره دیدن چیزی در قالب چیز دیگر است چون ما نمی‌توانیم درباره آن چیز چگونه بیندیشیم یا حرف بزنیم. این موضوع که زبان صوری به‌ویژه استعاره، ادراک و تعامل اجتماعی ما را شکل می‌دهد، امروز در کانون پژوهش‌های علوم‌شناختی به‌ویژه زبان‌شناسی شناختی قرار دارد.

ولژگان زبانی، مجموعه محدودی از واژه‌هاست که به کمک استعاره، توان گسترش تا مرز بی‌نهایت و موقعیت‌های نامحدود و حتی خلق موقعیت‌های تازه را دارد. درک هر چیزی عبارت است از دست‌یافتن به استعاره‌ای برای آن از طریق جایگزین کردن آن با چیزی آشنا‌تر برای ما و احساس آشنایی با چیزی، همان احساس درک کردن آن است.^۲ استعارات، ادراک کسانی را که آنها را به‌کار می‌برند شکل می‌دهند و زمانی که بر اساس این ادراک رفتاری صورت گیرد، واقعیت تجربه‌شده توسط شخص به شکل متفاوتی بر ساخته می‌شود. بر این اساس، جهان ادراک ما و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم سرشتی استعاری دارد. یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های این جهان استعاری، عبارت است از استعاره‌ای که از خودمان به‌عنوان انسان داریم. ما همواره «من»

نهایتی استعاری خودمان را در مقام شخصیت اصلی داستان‌های زندگی خود می‌بینیم.^۳ یکی از سوالات مهم مادر این مقاله این است که در روایت تربیت و ارتباط دینی در قرآن کریم، چه استعاره‌های درباره انسان به‌عنوان شخصیت اصلی داستان و چه استعاره‌های درباره مرتب‌شدن او به تربیت دینی به‌کار رفته است؟ اما پیش از آن لازم است آشنایی بیشتری در خصوص سرشت استعاری اندیشه بشر به‌دست آوریم.

انفک استعاری

استعاره پژوهان مقایسه‌را به‌عنوان فعالیت بنیادین ذهن بشر معرفی می‌کنند. هر چیزی خودش است و نه چیز دیگر. در واقع وقتی شینی را با دیگری مقایسه می‌کنیم، تفرد آن را نادیده می‌گیریم. در این صورت، آن چیز را به‌عنوان نمونه‌ای از ویژگی‌های عمومی‌ای که در خیلی چیزها وجود دارد، نگاه کردیم و به این ترتیب، منحصر به‌فرد بودن پدیده‌ها را اساساً نادیده گرفتیم.

از سوی دیگر، تمام اندیشه و تجربه بشر به‌واسطه مقایسه انشاییست و بنیادی‌ترین فعالیت نظری بشر، طبقه‌بندی انشایی بر اساس ویژگی‌های عمومی آنها و مقایسه آنهاست.^۴ گاه این روند آگاهانه صورت می‌گیرد؛ مثلاً در گیاه‌شناسی، جانورشناسی یا نظرسنجی‌ها اما آنچه اهمیت افزون‌تری دارد، طبقه‌بندی شهودی یا ناخودآگاهانه است که در آن، تجربه ما از هستی سامان می‌یابد. بر این اساس، کل ادراک ما عبارت از طبقه‌بندی سازمان‌یافته مدرکات است.

زمانی که می‌آموزیم شامل گنجینه استعاراتی است که از فرهنگ خود به‌لذت می‌بریم؛ استعاراتی که زمانی ناخودآگاه جمعی جامعه بر کارایی آنها در بیان تجربه‌مان از هستی، صحنه گذاشته است و البته این کارایی لزوماً برای هیچ استعاره‌ای ابدی نیست. تاریخ فرهنگ‌ها، ادیان و اندیشه بشر، شاهد دوران اوج و حیات در کنار حسیض و مرگ استعارات بوده است.

بنای کشفیات و تئوری‌های علمی بر سرشت استعاری اندیشه بشری استوار است. اغلب کشف‌های علمی ناشی از شوکی در تشخیص، التفاتی ناگهانی هستند که در آن دانشمندی با تخیل قوی ناگهان متوجه مشابهتی معنادار میان دو چیز یا دو موقعیت بسیار متفاوت می‌شود. تا این زمان التفاتی به آن مشابهت نشده بود چرا که در ساخت نظری جافتهادهای که از تجارب دانشتیم، انشای مورد بحث کاملاً نامربوط بودند. این گونه کشف‌ها، پیشرفت‌های علمی سست‌کن هستند زیرا انطباق‌دهنی را در هم می‌شکنند که مایع توجه مردم به آن چیزی است که پیش‌تر کاملاً پیش‌رویشان بوده است. مثال متداول در این زمینه نیوتن است. او خاصیتی از ماه را کشف کرد که شبیه رفتار سیب هنگام افتادن از درخت در کنار او بوده‌ام در دست مثل سیب دستخوش چلابه بود.^{۱۱}

یکی از رویه‌های بنیادی پژوهش علمی، عبارت از تبدیل تعدادی مقایسه استعاری به «الگوهای نظری» است. الگو، در واقع یک استعاره توسعه یافته است. استیور در توضیح این معنا ناامیزی که با الهام از بلیک، میان الگوهای مقیاسی و الگوهای تمثیلی قائل می‌شود، توضیح می‌دهد که الگوهای تمثیلی مثل استعارات کار می‌کنند و برای روشن شدن پاره‌هایی از هستی که به طریق دیگری آشکار نمی‌شوند، به کار می‌آیند.^{۱۲} این الگو تمثیلی همان است که برومر به آن الگوی نظری می‌گوید. چنانکه از توضیحات برومر برمی‌آید، او الگوی نظری را استعارای می‌داند که متضمن بیش از یک مشابهت میان دو چیز است. هر چه تعداد این مشابهت‌ها بیشتر باشد، قابلیت استعاره برای توسعه و ظرفیت آن برای تبیین ابعاد گسترده‌تری از مستعار له و تحمیل ساختار آن بر مستعار به بیشتر می‌شود. پوپر الگوهای استعارای تعریف می‌کند که طبق اصول معینی قابل توسعه و ادامه دادن باشند. در واقع هنگامی که این قابلیت (قابلیت توسعه) در یک استعاره به فعلیت رسید، تبدیل به یک الگو شده است.

به کارگیری الگوهای نظری، نه تنها ویژگی پژوهش علمی بلکه ویژگی ادراک بشر به طور عام است. درست همان‌طور که اشخاص خویش را در اینه دیگران بازمی‌شناسند و برای شناخت خویش از راه مقایسه با دیگران به الگوها یا استعاراتی دست می‌یابند، به همان شکل، تمام فرهنگ‌ها استعاراتی را جستجو و کشف می‌کنند که به وسیله آنها سخن گفتن درباره مجموعه کلانی از جزئیات ممکن شود. مجموعه کلانی که بدون به کارگیری الگوها و استعارات، امکان گفتوگو معنایی در برهه آنها نبود و چیزی جز آشفتگی نصب فاهمه بشر نمی‌شد. برومر در توضیح کارکرد الگوها در مسیر پژوهش علمی توضیح می‌دهد که در جریان پژوهش، الگوهای نظری اند که چهارچوب جستجو، روش‌های کشف و اقسام سؤالاتی را که قرار است پرسیده شوند، معین می‌کنند.

با این توضیحات می‌خواهیم تأکید کنیم که در پژوهش علمی از به کارگیری الگوهای نظری، گریزی نیست. الگوهای نظری هر چند زمینه و ابزار موجود آمدن دانش هستند اما می‌توانند نقشی بازدارنده در مسیر ادراک بشر ایفا کنند. از همین روست که برومر الگوها را خطرناک می‌خواند چرا که الگوها می‌توانند پای جوین تفکر ما را در یک محدوده بسته متصلب کنند و راه‌های دیگری فهم هستی را بر ما ببندند. بنابراین مراقبت هشیماهی از الگوها ضروری است. الگوهای نظری ما را به کشف ابعادی از جهان قادر می‌سازد که به طرز دیگری قابل کشف نبوده و از آن غفلت می‌شود و در کنار آن، خود مانع دیدن برخی جنبه‌های خود و آنها از فیلتر می‌گذراند.

الگوها در دین

استعاره در دین و الهیات نیز نقش اساسی ایفا می‌کند و برخی از آنچه پیش‌تر آمد، کم و بیش به دین و سایر ساحت‌های زندگی انسان قابل تعمیم است؛ با این تفاوت که مقایسات استعاری دین، نقش بسیار متفاوتی نسبت به مقایسات استعاری علم در زندگی اندیشه بشر ایفا می‌کنند، به جهت خاستگاه و میزان اعتبار به کلی متفاوت دانسته می‌شوند و ناشی از

عالم غیب همواره در آنهاست. در ادامه تأکید خواهیم کرد که نه دین جایگزین علم می‌شود و نه علم تکیه بر جای دین می‌زند. این تأکید از آن روست که علم و دین نسبت آنها با هم و احتمال تعرض یکی به دیگری همواره حساسیت برانگیز بوده است. مشابهتی که در بیشتر کتب مربوط به این موضوع، بر سر مقایسه الگوها در علم و دین در گرفته است، معمولاً از طرح مسئله الگوها در هر دو حوزه برآمده است. شباهت‌ها در این زمینه، به معنای یکی بودن آنها نیست و به تعبیر طنزآلود صاحب کتاب «استعاره و زبان دین»، نه دین باید از اینکه الگوهای رایج کار می‌برد خجل باشد و نه علم باید بابت تکیه بر الگوها عذر خواهی کند.^{۱۳} به هر صورت خوب است چکیده محصول این مقایسات و مباحثات در اینجا ذکر شود. بنا به تحلیل ساسکیس، تمام مقایسات و تفاوت‌هایی که میان الگوها در علم و الگوها در دین مطرح شده‌اند، در دو دسته قابل توضیح‌اند: «خست الگوها در علم به خاطر تبیین‌شان در دین برای تهییج و تأثیرشان مورد استفاده‌اند. دوم آنکه الگوها در علم ابطال پذیرند و توسط الگوی دیگر جایگزین می‌شوند ولی در دین چنین نیست. الگوها در دین بی‌بدیل‌اند و با دست کم تنها به وسیله الگوی بی‌بدیل دیگری قابل جابه‌جایی‌اند.»^{۱۴}

اما به نظر می‌رسد هیچ کدام از این دو مطلب با اینکه به حقیقت اشاره دارند، چندان هم دقیق نیستند. مبنای تفاوت نخست، اعتقاد به آن است که مخلوق نمی‌تواند خالقش را آن‌طور که هست در یابد یا تفسیر کند، بنابراین باستانی فوق تصور بودن جایگاه ربوبی، نتیجه گرفته‌اند که تصاویر و الگوهای دینی نقش تبیین‌کننده ندارند بلکه منظور از به کارگیری آنها تأثیر خاصی است که می‌گذارند. در مقام نقد چنانکه خود ساسکیس هم ادعا دارد، باید گفت یک الگو در زبان دین باید اثری احساسی، اخلاقی و معنوی روی مخاطب داشته باشد اما این بدان معنا نیست که الگوی دینی کارکرد معرفتی و تبیینی ندارد. الگو تنها زمانی می‌تواند اثر بگذارد که لااقل از سوی مؤمنان تبیین کنند. تلقی شود. در مورد تفاوت دوم، باید گفت بازیگری و تحول در صورت و معنای الگوهای دینی در طول تاریخ اسلام مشهود است. هر چند روند این بازیگری به سرعت تحولات علمی نیست.

اینک لازم است بازگردیم و به کارکرد الگوهای دینی نگاه دقیق‌تری بیندازیم. برومر در بیان کارکرد الگوها و استعارات دینی در زندگی بشر چنین می‌گوید: «فایده استعارات دینی کشف یا تبیین رفتار پدیدهای فیزیکی نیست بلکه این است که ما را در فهم معنا یا مفهوم زندگی مان و جهانی که در آن زندگی می‌کنیم و رفتارمان در رابطه با آن شکل می‌گیرد، یاری کنند. بر این اساس که آنها دیدگاه بایسته ما نسبت به زندگی و طریق شایسته رفتار ما را مشخص می‌کنند. سنت‌های دینی و جهان‌بینی‌های گوناگون، گنجینه‌های از الگوهای نظری در اختیار پیروان‌شان می‌گذارند که به وسیله آنها زندگی و جهان به طرز معناداری فهمیده می‌شود.»^{۱۵}

درباره تفاوت‌های الگوها در علم و دین گفتگو کردیم اما بخش مهمی از بحث روش‌شناختی ما را شباهت‌ها و ویژگی‌های عمومی الگوها تشکیل می‌دهد. در واقع بحث «الگوها در علم» نیز، زمینه‌ساز بیان این ویژگی‌های عمومی بوده است. درست شبیه پژوهش‌های علمی، برخی استعارات دینی هم طبق قواعد معین قابل ادامه و قابل سنجش، تحت عنوان الگوهای نظری توسعه یافته‌اند و برخی دیگر نیز در حد یک استعاره جزئی، بر تئوری بر در یافت انداخته‌اند. برای نمونه در قرآن کریم و برخی ادعیه اسلامی، خداوند «چاهگاه» یا در نهج البلاغه به «قاری امن» و در سنت مسیحی یک «صخره» خوانده شده است. در این تمثیلات، مشخصاً استقلال و قابل اعتماد بودن خدای تعالی مورد اشاره قرار گرفته است اما از آنجا

که قیاس تمثیلی بین خدا و غار یا صخره فراتر از این نمی‌رود، به کار توسعه سامانمند به عنوان یک الگوی دینی یا الهیاتی نمی‌آید. در مقابل، دسته‌های دیگر از استعارات قرار دارند که امکانات ویژه‌ای برای توسعه در آنها وجود داشته و دارد. در ادیان بزرگ توحیدی و کتب مقدس‌شان از خداوند به عنوان یک شخص هم سخن رفته است و خدا به عنوان یک کس و یک شخص در نظر آمده است.

بنا بر آنچه تاکنون درباره سرشت استعاری اعتقاد دینی مطرح شد، می‌توان گفت: «خدایاوران کسانی هستند که زندگی و تجارب‌شان از جهان هستی را از این درجه می‌فهمند و معنای دهند که این چیزها به چه طریق با خدا رابطه دارند و چه نسبتی با خدا برقرار می‌کنند. زندگی آنها در حضور خدا «معنا» می‌یابد؛ به بیان دیگر در ذهن و زبان مؤمنان، معنای زندگی خوشبخت و جهان هستی از طریق رابطه‌ای که اینها با خدا دارند، تعیین می‌شود. این اتفاق از طریق استعارات الگوهای نظری می‌افتد. در واقع الگوهای نظری که در بر تئوری مؤمنان این رابطه را فهم می‌کنند، در تعیین آن معنای نقش اساسی دارد. از سوی دیگر به توجه به اینکه مؤمنان نیاز دارند به زندگی و ارتباط‌شان با خدا و معنای آن انسجام بخشد، بیان این ارتباط با استعارات نامربوط متعدد و رنگارنگ چندان آرامش‌بخش نیست.»

بعضی از این استعارات باید به نحوی سامان بخش توسعه یابند و الگوهای نظری فراگیری به وجود آید. البته نه همه استعارها امکان تبدیل به یک الگوی نظری را دارند و نه همه الگوها به یک درجه فراگیری می‌شوند. هر الگو برای پشتیبانی و تکمیل شدن در کنار خود به الگوها و استعارات دیگری نیازمند است. این الگوها و استعارات دیگر، هم ابعدی از رابطه با خدا را که توسط قبلی نادیده گرفته شده و فیلتر شده بود، در نظر می‌آورند و هم برای بعضی ایما د که در قبلی وجود داشت ولی بر آن تأکید خاصی نبود، تأکید می‌کنند. متن قرآن کریم گنجینه‌ای از این استعارات را در اختیار مؤمنان قرار می‌دهد.

استعاره، روایت و فرهنگ آنچه تا اینجا توصیف کردیم، سرشت استعاری اندیشه و تجربه بشری است. اصطلاح «استعاره» نه تنها به یک آرایه زبانی اشاره می‌کند بلکه می‌تواند برای اشاره به یک ویژگی اساسی تمام تجربه بشری به کار برده شود. بر این اساس خواننده محترم تا آنجا با ما همراه شده است که بدانند موضوع عمومی این مقاله، پرداختن به استعاره و الگوهای درباره ارتباط و تربیت در قرآن کریم است. اکنون باید توضیحاتی در مورد سرشت اجتماعی و تاریخی تجربه بشری یا دقیق‌تر بگویم سرشت اجتماعی و تاریخی زبان و استعاره ببوریم تا پایه‌های روش‌شناختی کار ما در این مقاله کامل شود.

زبان ما از یکسو و از طرف دیگر طرز نگاه، اندیشه و مفاهیمی که در اختیار داریم، متقابلاً در کار ترسیم یکدیگرند؛ از یکسو علائق و دل‌مشغولی‌های فرهنگی، تعیین کننده نوع طبقه‌بندی مورد نیاز هستند و بنابراین این مفاهیم معلوم می‌شود. از یکسو طبقه‌بندی‌کننده استفاده می‌شود و از دیگر سو، واژگانی که در اختیار داریم، «در زبانی که یاد گرفتیم» مفاهیم طبقه‌بندی‌کننده‌ای را که می‌توان به کار برد، معلوم می‌کنند و بنابراین طرز سازمان بخشیدن ما به تجربه‌مان از جهان مشخص می‌شود. این مطلب به نوبه خود دل‌مشغولی‌ها و علائق فرهنگی ما را تقویت می‌کند.^{۱۶}

ادراک ما که سرشتی استعاری دارد، زمانمند و مکانمند نیز هست. هنگامی که استعارات در بستر زمان و مکان و موقعیت اجتماعی قرار بگیرند، «روایت» خلق می‌شود. ادیان اساساً از طریق روایت و داستان ارتباط برقرار می‌کنند؛ باری این خصیصه منحصر به



به استعارات نظری مندرج در آن ضروری است. حال پرستی این است که با چه استعارات نظری و ساختاری ای در این روایت مواجهیم؟

استعارات نظری در میثاق الست

برای تحلیل استعارات مندرج در این روایت، نخست حوزه‌های مفهومی مقصد را معین کرد و دو ضمن بررسی امکان‌های متفاوت حوزه‌های مرع مفهومی، به نقشه‌برداری استعارات مندرج در روایت می‌پردازیم. امر از تباط و تربیت از یکسو و انسان و رابطه‌اش با خدا به‌عنوان موضوع تربیت دینی از دیگر سو، حوزه‌های مفهومی مقصد مادر این بررسی هستند.

استعاره‌ها از تباط به منزله یادآوری

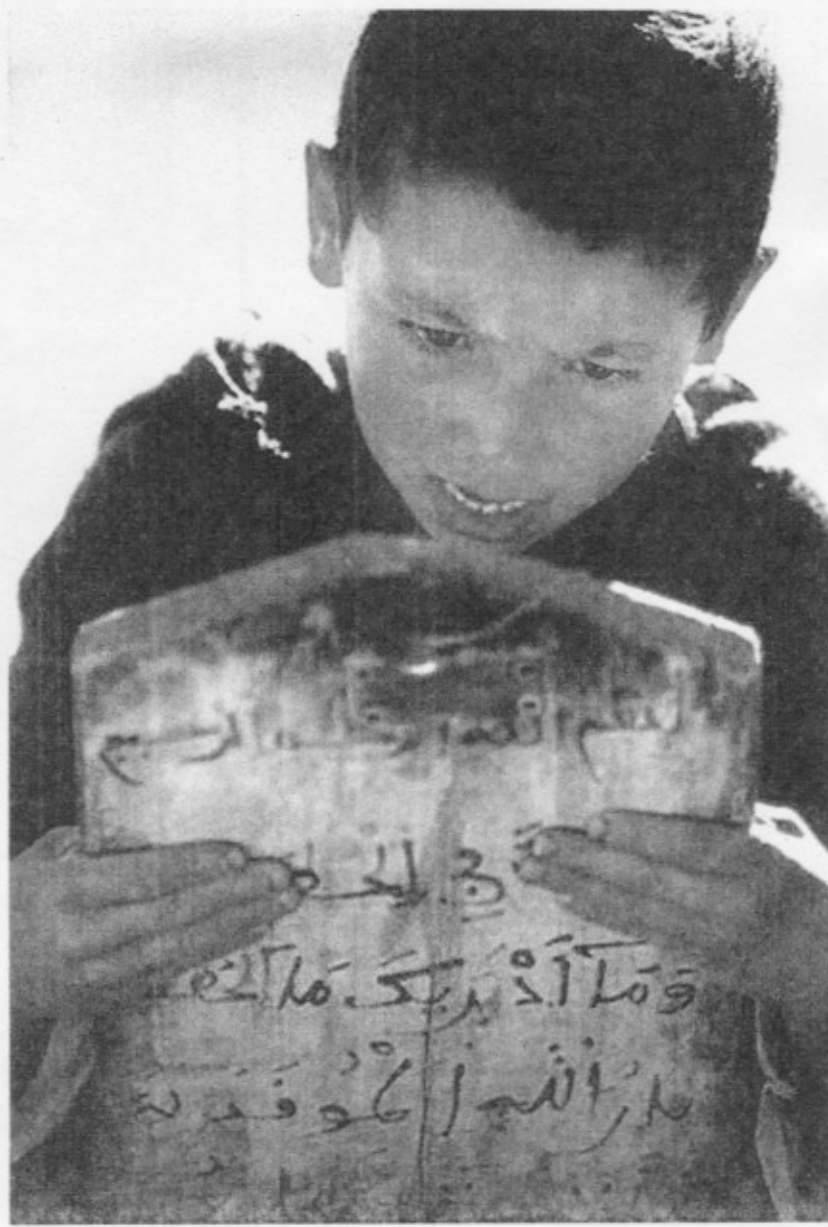
«از تباط» در گفتن رایج علوم اجتماعی و از تباطات و نیز در کار بردهای روزمره به‌منزله تبادل یا ارسال و انتقال دیده شده است. در گفتن روزمره البته این فرضی تلویحی و ناگفته است. در واقع استعاره ساختاری به هم پیوسته، در بافت روزمره ما را از تباط شکل داده‌اند که در آنها معانی یا تدبیرها به‌منزله انبساط، تعبیر به‌منزله ظروف و از تباط به‌منزله فرستادن، دیده شده‌اند. گوینده معانی «شبهه» را در تعبیر «ظروف» می‌ریزد و آنها را «از طریق یک مجرا» برای شنونده می‌فرستد و او معانی را از تعبیر دریافت می‌کند (برمی‌دارد). حدود ۷۰ درصد از تعبیر روزمره مادر باره از تباط به این استعاره مبتنی است. استعارات دیگری نیز در سراسر تباط مطرح شده از تباط به‌منزله

کنترل، از تباط به‌منزله ایجاد دانش مشترک یا کار مشترک یا به‌طور مشترک ساختن و از تباط به‌منزله مشورت در امور شخصی، گروهی و اجتماعی. کار مادر این نوشتار تحلیل این استعارات نیست و تنها به‌عنوان بدیل استعاره از تباط در قرآن به آنها اشاره می‌شود.

در بازگشت به میثاق الست، ابتدا لازم است اشاره کنیم که در بیشتر روایات تفسیری ذیل این آیه، میان فلسفه بعثت پیامبران و این میثاق پیوند برقرار شده است و پیامبران عهددار یادآوری این میثاق ازلی به مردمان اند. این فلسفه بعثت میثقی بر نظر به خلقت الهی انسان است که در روایات تفسیری ذیل این آیه و نیز آیه معروف «فطره الله الذی فطر الناس علیها»^(۱) به آن اشاره شده است. از جمله این روایات: «...وقال: ای اذی علی ذریکت میناقهم، آن عیدونی، ولا یشر کواپی شیتادو علی آرزاقهم، ثم قال لهم: ألسنت بریکم قالوا بلی شهدنا أنك ربنا، فقال للملائکه: اشهدوا، فقالوا: شهدنا... وکل من ثبت علی الإسلام فهو علی النظره الأولى، ومن کفر وجحد، فقد تغیر عن الفطره الأولى»^(۲).

بر این اساس شناخت پروردگار با سرشت آدمی عجین است و تنها نیازمند یادآوری است. حال به یک نمونه از روایات تفسیری ذیل آیه ۱۲۲ سوره اعراف که مضمون تکرار شوندگی در سایر روایات دارد، اشاره می‌کنیم تا تصویر روشن‌تری از دانستن این میثاق در تدبیر اسلامی به‌دست آوریم و سپس به معرفی استعاره از تباط در این داستان می‌پردازیم: «عز زاره

بامینا قرار دادن الگوی از تباط به‌منزله «ذکر» می‌توان نظریه از تباطی مخاطب محور را در دانش تربیت دینی پرورش داد. در باب الگوی «انسان به‌منزله» بنده باید پژوهش‌های دیگری صورت پذیرد تا معلوم شود آیامی توان آن را به‌عنوان مبنای انسان‌شناسی تربیتی قرآن به کار برد یا نه



قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: وأما أذی ربکم من بنی آدم من ظهورهم ای «قالوا بلی» قال: کان محمد علی و آله السلام أول من قال بلی، قلت: کتبت رقیه معاینه؟ قال: «نعم» فأثبت المعرفه فی قلوبهم ونسوا ذلک المیثاق، وسید کرینه بعد، ولولا ذلک لم یدر أحد من خلقه لامن رزاقه»^(۳)

بر این اساس، معنایی که در تربیت و از تباط دینی مورد نظر است در مخاطب است و باید مورد یادآوری «ذکر» قرار گیرد، به عبارت دیگر قرار نیست چیزی به‌طور مستقل شود. در گفتن قرآن، از تباط آنچه پیامبران انجام می‌دهند میثقی بر یادآوری است و نه انتقال. در تگاهی ساختاری به مفاهیم قرآن، باید اشاره کنیم که همین مبنای از تباطی است که باعث می‌شود مهم‌ترین و پرکاربردترین نام قرآن در متن آن «ذکر» باشد. با این نگاه کل قرآن و آیات قرآن چیزی جز یک یادآوری نیست. معنا در خود انسان هاست. باز باید اشاره کنیم که در چهار جوب چنین تگاهی به از تباط است که در قرآن و سراسر سنت اخلاقی و عرفانی اسلام، میان آگاهی به خود و آگاهی به خداوند، پیوندی وثیق برقرار است: «ولا تکنوا کاذبین نسوا الله فاسهم انفسهم»^(۴). در باب ملازمه آگاهی به خود و آگاهی به خداوند وارد شده است که «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(۵).

استعاره انسان به منزله عابد و خدا به منزله رب

تبیین رابطه انسان و خدا، بخش اساسی از تعالیم انسان‌شناسی و خداشناسی ادیان خدایلوبر از جمله اسلام را تشکیل می‌دهد. بر این اساس ارائه تصویر استعاراتی که از مقایسه رابطه انسان و خدا با سایر تجارب ملموس بشری حاصل می‌شوند، گام نخست در تحقق تعالیم مزبور است. در مرحله بعد استعاراتی که ظرفیت تبیین ایجاد گسترده‌تری از رابطه انسان و خدا را دارند و در عین حال متضمن کمترین تناقض با دیگر استعارات اند، نقش محوری‌تری در منظومه تصورات انسان درباره خدا و از تباطش با جهان پیدا می‌کنند. و به‌طور بالقوه این اسکان را می‌یابند که به‌عنوان یک الگوی نظری در کانون منظومه مزبور قرار گیرد.

در میثاق الست در آنچه مورد شهادت انسان‌ها قرار گرفته است خدا به‌منزله سرور و انسان به منزله بنده خدا تصویر شده است. در سراسر متن قرآن کریم این استعاره رایج‌ترین و ساختاری‌ترین استعاره از رابطه انسان و خداست و در کانون استعارات متعدد رابطه انسان و خدا قرار می‌گیرد. «عبد رب»، به‌عنوان یک الگو، در طول ۱۱۵ هزاره تاریخ، تأثیری عمیق و ماندگار بر فرهنگ اسلامی گذاشته است و اصطلاحاتی چون ربوبیت، عبادت، عبودیه و عبودیت، در صورت و معنا از این استعاره مشتق شده‌اند. استعاره کلونی دانش فقه که انسان‌شناسی فقهی را ماسلمان داده است، همین استعاره است.

درباره اینکه این استعاره و انسان‌شناسی برآمده از آن، تا چه میزان متأثر از شرایط فرهنگی و تاریخی شبه جزیره است و تا چه میزان تصویری ازلی و ابدی است باید در جای خود و در پژوهشی جداگانه به بررسی نشست. اما همین قدر اشاره می‌شود که استعاره گرفتن از رابطه بنده و سرور برای نشان دادن رابطه انسان و خدا، مختص به میراث قرآنی اسلامی نیست؛ ضمن آنکه طرز کاربرد این استعاره در آیات قرآن حکایت از آشنایی ذهن اعراب با آن دارد. آنچه تاریخ‌نگاران سده‌های نخستین اسلامی از تلبیه‌های اعراب نزدیک به ظهور اسلام در پیشگاه بتان و موسم حج ثبت کرده‌اند، نشانگر آن است که ایشان خویش را عباد خدایان می‌دانستند. علاوه بر اینها، یکی از راه‌های نامگذاری در فرهنگ عرب جاهلی استفاده از واژه عبد در حالت اضافی با نام یکی از بتان و خدایان عربی بوده است. صرف‌نظر از کتب انساب که مملو از این اعلام تکریمی است، در کتیبه‌هایی که در شمال عربستان باقی شده، در تکیه کلمه عبد با نام بعضی از خدایان عرب به اشکالی نظیر عبد اللات، عبد المرز، عبد منلاه و عبد ذی شری دیده می‌شود.^(۶)

پیوند از تباط دینی و ارتباطات انسانی در گفتن یادآوری

در بازگشت به میثاق الست و استعارات مندرج در

آن، تأکید می‌کنیم که رسالت از تباطی انبیا را می‌توان در مفهوم ذکر یا یادآوری خلاصه کرد. حال لازم است قدری به کم و کیف این یادآوری در قرآن کریم اشاره شود. در روایت قرآنی تربیت و از تباط، وضعت مخاطب و انتخاب او نیز عنصری تعیین‌کننده است. بررسی آیاتی که مفهوم ذکر و تذکر در آنها به کار رفته نشان می‌دهد که شرط تحقق یادآوری مزبور، صاحب‌دلی با گوش سپردن یا مقام شهادت است؛ «ان فی ذلک لذکر لی لمن کان له قلب و ألقى السمع و هو شهید»^(۷)

قلب در قرآن به ۲۲ گونه کلی تقسیم می‌شود؛ از یکسو قلب سلیم و قلب منیب که مستعد ذکر است و از دیگر سو قلب مریض و قلب متکبر جبار. یادآوری‌کننده و آن کس که یادآوری می‌شود هیچ کدام سلطه جبهه نیستند: «و ما انت علیهم بجبار فذکر بالقرآن من یخاف و عید»^(۸). «کذلک یطیع الله علی کل قلب متکبر جبار»^(۹).

ویژگی مهم صاحب‌دان «من کان له قلب» فقدان سلطه جویی و توان‌انابه است. چنین کسی توان شنیدن «لقی السمع» و گفتن «شهادت‌دان» به آنچه هست. در فضای ذکر را خواهد داشت. شاید بتوان گفت این تلقی از از تباط یعنی از تباط به‌منزله یادآوری، متضمن این معناست که همه انسان‌ها واجد معنا و پیام دینی هستند و بدین لحاظ کسی را بر کسی حتی پیامبر را بر افراد دیگر برتری نیست. پیام دینی چیزی نیست که ملک کسی باشد و منتقل شود. در این فضای برابر و به دور از کشمکش سلطه جویی و سلطه پذیری، انسان‌ها خواهند توانست که از تباط صاحب‌دانه داشته باشند. چنین از تباطی از کن داره شنیدن تمام «لقی السمع» و گفتن همه چیز «شهادت».

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه گفته شد، به نظر می‌آید بامینا قرار دادن الگوی از تباط به‌منزله یادآوری، می‌توان نظریه از تباطی اسلامی مخاطب محور را در دانش از تباطات و تربیت دینی پرورش داد. بساری در خصوص الگوی انسان به‌منزله بنده - با توجه به تحول آن در تاریخ و فرهنگ اسلامی و در گفتن آئمه معصومین^(ع) - باید پژوهش‌های دیگری صورت پذیرد تا معلوم شود آیا می‌توان آن را به‌عنوان مبنای تبیین انسان‌شناسی تربیتی قرآن به کار برد یا الگوهای پیشنهادی دیگری نیز در کلمات معصومین و قرآن کریم ارائه شده‌اند.

پانوشته‌ها

1. Stiver, Dane. *Philosophy of Religious Language*. London: Blackwell, 1993. P. 112-113.
۲. جینز، جولیان. *خاستگاه آگاهی در فریبانی ذهن*. دو جا، کالیفرنیا. ترجمه هوشنگ رهنما و دیگران. تهران: نشر آگه، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۸.
3. Brummer, Vincent. 1993. *The Model of Love*. Cambridge University. p. 1993. 4.
5. Ibid.
6. Stiver, P. 119
7. Soskice Janet Martin; *Metaphor and Religious Language*. Oxford University Press. 1985. P. 104
8. Soskice, P. 108-117.
9. Brummer, P. 14.
10. Brummer, P. 8.
۱۱. ابن‌سینا، ص ۹۲-۹۰.
۱۲. سیوطی، ج ۳ ص ۱۲۲ و ۱۲۳.
۱۳. روم، ۲۰.
۱۴. الطبرسی، ج ۲، ص ۳۹۰، نیز در الحوزی، ج ۲، ص ۹۵.
۱۵. العیاشی، محمد بن مسعود تفسیر العیاشی، بیروت: دار الفکر، بی تا، ص ۳۹.
۱۶. حشر، ۱۷.
۱۷. غرر، ص ۲۲۲.
۱۸. مشکور، محمد جواد. *فرهنگ تطبیقی عربی با زبان‌های ساسی و پارسی*. تهران: ۱۳۵۷، ص ۵۴۵.
۱۹. ق، ۳۷.
۲۰. ق، ۴۵.