

بہ نام خدا

سرشناسه: مبلغ، مرتضی، ۱۳۳۳ -  
 عنوان و نام پدیدآور: تاجزوی خدا با او: تفسیری عرفانی از سه داستان موسی بر پایه متن قرآن/ سیدمرتضی  
 مبلغ؛ ویراستار حمیدرضا عنایتی.  
 مشخصات نشر: تهران: هرمس، ۱۴۰۳.  
 مشخصات ظاهری: ۲۸۱ ص.  
 شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۴۵۶-۳۹۱-۸  
 وضعیت فهرست نویسی: فیپا  
 یادداشت: کتابنامه: ص. [۲۷۹] - ۲۸۱.  
 عنوان دیگر: تفسیری عرفانی از سه داستان موسی بر پایه متن قرآن.  
 موضوع: قرآن -- قصه‌ها Qur'an stories  
 تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴ Qur'an -- Shiite hermeneutics -- 20th century  
 موضوع: موسی در قرآن Moses (Biblical leader) -- In the Qur'an  
 رده‌بندی کنگره: BP۸۸/۴  
 رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۵۶  
 شماره کتابشناسی ملی: ۹۸۷۰۰۳۸  
 اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا

تفسیری عرفانی از سه داستان موسی بر پایه متن قرآن

# تا نجات با او

سید مرتضی مبلّغ



تاجوای خدا با او

سید مرتضی مبلّغ  
ویراستار: حمیدرضا عنایتی

طراح جلد: حبیب ایلون  
ناظر چاپ: حمیدرضا دمیرچی

چاپ اول: ۱۴۰۳  
شمارگان: ۵۰۰ نسخه  
چاپ و صحافی: سپیدار

همه حقوق محفوظ است.

تهران، خیابان ولی عصر، بالاتراز میدان ونک، شماره ۲۴۹۳  
تلفن: ۸۸۷۹۵۶۷۴



## فهرست



### پیش‌گفتار — ۱



- ماجرای اول: آمدن موسی به طور و گفت‌وگوی خدا با او — ۲۵
- مرتبه اول: قرار گرفتن موسی و اهلش در شب تاریک و سرد و مشاهده آتش از چشم موسی — ۳۹
- آغاز دوره جدید زندگی موسی — ۴۰
- مشاهده آتش از چشم موسی — ۴۱
- درخواست موسی از اهل خود برای ماندن در جای خودشان — ۴۵
- امید دادن به همراهان و بیان دلایل رفتن به سوی آتش — ۴۸
- مرتبه دوم: آمدن موسی به سوی آتش — ۵۰
- موسی برکشیده می‌شود — ۵۲
- توصیف جایی که موسی به سوی آن درمی‌آید — ۵۳
- مرتبه سوم: ندای الهی و مفاد آن — ۶۵
- آگاه ساختن موسی به موقعیتی که در آن قرار گرفته است — ۶۶
- معرفی اجمالی صاحب‌ندا و آماده کردن موسی برای ارتقا به ساحت بالاتری از مکاشفه — ۷۴
- بیان پیام‌نادهنده یا محتوای نبوت به موسی (مرحله نخست وحی) — ۸۴
- مرتبه چهارم: تجهیز موسی به آیه‌ها و معجزه‌های مخصوص — ۱۰۰
- مرتبه پنجم: اعلام رسالت موسی و مفاد آن (مرحله دوم وحی) — ۱۲۷
- مرتبه ششم: گفت‌وگوی موسی با خداوند — ۱۳۵
- مرتبه هفتم: پاسخ خداوند به موسی (مرحله سوم وحی) — ۱۴۶



- ماجرای دوم: آمدن موسی به میقات و مکالمه دوباره خداوند با او — ۱۷۷
- مرتبه اول: وعده چهل شبه پروردگار با موسی — ۱۸۰
- مرتبه دوم: آمدن موسی به میقات و سخن گفتن خداوند با او و درخواست موسی دیدن پروردگار را — ۱۸۴
- مرتبه سوم: تجلی خداوند بر کوه و مدهوش شدن موسی — ۱۸۷
- مرتبه چهارم: به هوش آمدن موسی — ۱۹۲
- مرتبه پنجم: برگزیدن خداوند موسی را برای رسالت جدید و دادن شریعت به او — ۱۹۳



- ماجرای سوم: همراهی موسی با خضر در سفری روحانی — ۱۹۷
- سلوک در ملکوت — ۲۲۲
- مرحله اول — ۲۲۲
- مرحله دوم — ۲۳۱
- مرحله سوم — ۲۳۷



- مرور، استمرار، و مرارت در تأویل باطنی: یک جمع بندی — ۲۵۵
- پیوستگی اجزای متن قرآن و قداست کلمه — ۲۵۷
- نقش روایت و داستان در انتقال و بازنمایی حقایق باطنی — ۲۵۹
- تناظر جهان‌های مختلف در نظام الهیاتی عرفانی — ۲۶۰
- نحوه مواجهه دو جهان خدایگانی و نامتناهی با جهان و انسان جسمانی و بدنمند و زمانمند — ۲۶۲



- گفتار پایانی — ۲۶۹
- چرا تفسیر باطنی؟ در باب تکنولوژی، سیاست مدرن و فراموشی الهیات — ۲۶۹



منابع — ۲۷۹

## پیش‌گفتار



داستان‌ها یا روایت‌های داستانی بخش بزرگی از کتاب‌های مقدس ادیان مختلف را تشکیل داده‌اند. در تاریخ پذیرش و فهم و تفسیر کتاب‌های مقدس، گفتمان‌های تفسیری-ادبی و هنری متنوعی برای شرح وجوه مختلف داستان‌های مقدس پدید آمده‌اند. هرکدام از این گفتمان‌ها بازنماینده‌ی یکی از راه‌های ممکن برای فهم داستان‌ها از سوی مخاطبان گسترده متون مقدس در تاریخ بوده است. همان قدر که بخش چشم‌گیری از الهیات یهودی و مسیحی در هنرهای بصری مانند تصویرگری داستان‌ها شکل گرفته، بخش مهمی از الهیات اسلامی نیز در گونه‌ی ادبی شعر بروز یافته است. همان قدر که داستان‌های مقدس در خلق موسیقی مذهبی و مناسک و مناسبات تلاوت و قرائت مؤثر بوده‌اند، انواع مهمی از گرایش‌ها و مکاتب خوشنویسی و هنرهای تزئینی خطاطی نیز در تناسب با محتوای داستان‌ها توسعه یافتند. شاید حتی بشود گفت اگر داستان‌های متون مقدس ادیان نبودند، تاریخ هنر بسیار نحیف و کم‌رونق می‌بود و شاید بخشی از آن اصلاً ناممکن می‌شد. داستان‌ها، به سبب ساختار روایی خاص‌شان و نیز محتوای بسیار انسانی‌شان، متن مقدس را برای فهم زیباشناسانه و ادبی در دسترس می‌کنند و امکان‌های تفسیر و فهم ما از ماهیت وحی و متن مقدس را گسترش می‌دهند. شاید هیچ بخشی از متن‌های مقدس به اندازه‌ی داستان‌ها در زندگی روزمره و واقعی مردمان

اهل دیانت و حتی غیرمتدین در جریان نبوده است؛ نه اینکه فقط گفتمان‌های هنری از داستان‌ها الهام و وام گرفته باشند، بلکه حیات اجتماعی و فرهنگی اقوام مختلف نیز همواره محسوس و نامحسوس با داستان‌های مقدس در پیوند بوده است. داستان‌های مقدس، در همه تاریخ‌هایشان، هر روز از درون گهواره به روایت‌های مختلف مادرها برای نوزادها گفته می‌شدند و قهرمان‌های داستان‌ها همیشه سهمی در فهم ما از الگوی یک انسان خوب و فضیلتمند داشته‌اند. همان‌طور که درباره ساختار و محتوای اسطوره‌ها اعتقاد بر این است که آن‌ها به شکل بسیار نامحسوس و بی‌صدا در ساختار فهم ما از جهان و خویشین مؤثرند و بلکه شاکله ذهن یا فهم ما را از هویت انسان و نسبتش با حیات می‌سازند، داستان‌های مقدس هم در این شاکله‌سازی کم مؤثر نبوده‌اند.

اکنون و اینجا قصد نداریم درباره اثر داستان‌های کتب یا گفتارهای مقدس بر تاریخ بشر و هنر سخن بگوییم. این چند جمله فقط برای این بود که به یاد بیاوریم داستان‌های مقدس چقدر در ذهن یا روان یا شاکله فهم ما از جهان و خویشین رسوخ کرده‌اند. این نفوذ گسترده و اثرگذاری ناخودآگاه و خودآگاه، جز اینکه دستمایه آفرینش‌های هنری بوده و دلالت‌های روان‌شناسانه فراوان دارد، از جهتی نیز به سنت تفسیر متون مقدس امکان گشودگی و افق‌گشایی بیشتر می‌دهد. در واقع، داستان‌ها در متون مقدس می‌توانند از جنبه‌های مختلفی امکان‌های فهم ما از متون را بسیار توسعه بدهند و مدام افق‌هایی را مکشوف سازند که پیشتر در چشم‌انداز ما نبودند. شاید این خاصیت داستان‌ها است که، چون از یک سو بازنمایی محدودیت‌های انسان‌اند و از سوی دیگر بازنمایی قلمرو نامتناهی حیات الوهی، مدام خواننده را در این چالش میان تنهایی و بی‌مرزی، مرگ و جاودانگی، و ضعف و امید به کشف راه‌های نو و فهم‌های دیگرگونه دعوت می‌کنند.

از همین‌جا، یعنی همین تعارض یا دیالکتیک ظاهری داستان‌ها، می‌خواهیم به پرسش یا مسئله اصلی این کتاب برسیم. داستان‌های متن مقدس، از یک جهت، در حال ممکن کردن امر ناممکن برای انسان‌اند، انسانی که بسیار محدود و بسته شده در زمان و مکان است، مدام خطا می‌کند، وجدانش مدام معذب می‌شود،



تردید می‌کند، می‌ترسد، ضعیف و بیچاره است، مریض می‌شود، می‌میرد و خیلی زود به آخر سفر تنهایی خود می‌رسد در داستان‌های مقدس، این انسان باید با یک نیروی نامتناهی، با فرمان‌هایی و رای اخلاق متعارف، با چالش‌هایی فراتر از تصور حدود خوب و بد انسانی و، به طور کلی، با یک خالق جاودانه و دانای کل مواجه شود. به عبارتی، داستان‌های کتاب مقدس روایتی‌اند از مواجههٔ مدام وضعیت محدود و متناهی انسانی با یک موجود (اغلب متشخص و متفرد) نامتناهی و الوهی. انسانی که با پوست و گوشت و بدنش درد می‌کشد یا شادی را تجربه می‌کند، کفش و لباس بر تن می‌کند، مریض و خسته می‌شود، عصا به دست می‌گیرد، عاشق می‌شود، افسرده می‌شود، فرزند می‌آورد، خطا می‌کند، مرتکب گناه می‌شود و احياناً دست به قتل می‌زند و دست آخر هم بی‌شک می‌میرد، باید با خدایی هم‌کلام شود که اصلاً مادی نیست، هیچ نقصی ندارد، احساس و بدن‌مندی ندارد، اصلاً جابه‌جا نمی‌شود، خسته نمی‌شود، همسر و شریک و همدمی ندارد، فرزندی نمی‌گیرد و هرگز هم کم یا تمام نمی‌شود.

پرسش اصلی همین‌جا است که این مواجهه چگونه ممکن است؟ این دو جهان متعارض و متضاد چگونه ممکن است جایی به هم برسند و با هم تماس و تعاملی برقرار کنند؟ اصولاً زبان انسانی، که زبانی است برای بیان همین محدودیت‌ها، و فهم انسانی از زندگی چگونه بازنمایندهٔ آن جهان نامتناهی و دیگرگونه است؟ اگر اصلاً بپذیریم که در متن مقدس زبان به صورت مجازی و استعاری از خدا و آخرت و فرشتگان و ساحت غیرمادی حکایت می‌کند، در داستان چگونه روایت واقع‌نمای زندگی انسان با زبان نمادین حکایت از ساحت روحانی جمع می‌شود؟ آیا در داستان‌ها نیز باید زبان متن مقدس را استعاری و مجازی فهمید یا زبان واقع‌نما و دال بر تجربه‌های انسانی؟

ما به طور خاص این مسئله را دربارهٔ زبان قرآن در بیان داستان‌ها و، در امتداد آن، بیان اموری مطرح می‌کنیم که گرچه در قالب داستان نیست از جنس آن جهان نامتناهی است - با اینکه این تعارض و مسئله را دربارهٔ بسیاری از داستان‌های کلاسیک در متون مقدس می‌شود پی‌گرفت. در متن قرآن، وقتی گفت‌وگوهای

خیرخواهانه یا مجادله‌ای میان نوح و قومش روایت می‌شود، زبان متن زبانی واقع‌نما است؛ استعاری نیست. روایتی است که در جهان عادی هم می‌شود آن را تصور و تخیل کرد. یا وقتی ابراهیم با مردمانش درباره ماه و خورشید و ستارگان بحث می‌کند تخیل این ماجرا، حداقل در بادی امر، مستلزم تخیل جهانی فرامادی نیست. اما آیا ماجراهایی که میان موسی و پروردگار در میقات رخ می‌دهد، یا صحنه‌ای که خدا نوح را توبیخ می‌کند یا امید می‌دهد هم باید به مثابه روایتی مربوط به جهان عادی و طبیعی تصور و تخیل شود یا باید آن‌ها را به زبان استعاری و مجازی و احیاناً به زبان دیگری تحویل برد و فهم کرد؟ آیا زبان در موسای داستانی که به دو خواهر برای کشیدن آب کمک می‌کند همان زبانی است که موسی با خدای در آتش سخن می‌گوید؟ آیا موسایی که کفش به پا دارد و عصا بر دست، همان است که به میقات می‌رود؟ آیا زبان متن در همه این داستان‌ها یکدست و از یک جنس است؟

بگذارید از همین دریچه زبان دین و استعاری بودنش دوباره این مسئله را بنگریم. یکی از دیدگاه‌های رایج تفسیری، در فهم متون مقدس، حواله دادن دلالت‌های زبان دین به استعاره‌ها و نمادها است. به عبارت دیگر، همواره این جریان تفسیری در فهم کلیت متون مقدس وجود داشته که، چون این زبان یا کلام خدا است یا تجربه‌ای از یک ساحت غیرمادی است، باید مفاهیم و عبارات متون مقدس را در معنایی استعاری (و در مواردی نمادین) فهمید.

اگر بخواهیم استدلال نهفته در این رویکرد تفسیری را ساده و صریح بازسازی کنیم، می‌شود این‌طور گفت: چون زبان خدا قاعداً با زبان انسان متفاوت است — اگر اصلاً خدا را زبانی و علائمی باشد — پس مفردات و گزاره‌های دینی را باید بر اساس دلالت‌های استعاری و مجازی تفسیر کرد، چراکه اصلاً ساخت حقیقت در جهان غیرمادی و در سطح الوهیت با ساخت حقیقت در جهان مادی و بدن‌مند متفاوت است و، بنابراین، اشاره به حقایق در این دو جهان نمادهای زبانی متفاوتی می‌طلبد. اما انسان، چون فقط به همین جهان انسانی و زبان یا جهان نشانه‌های زبان انسانی دسترسی دارد، باید آنچه را از حقایق جهان دیگر با این زبان بازنمایی شده در معنایی استعاری، یعنی معنایی مناسب با آن جهان، بفهمد.

اما این رویکرد به فهم متون مقدس، جز پیشینه تاریخی‌اش که به درازای تاریخ خود این متون است، در فلسفه مدرن و معاصر نیز به مباحثی درازدامن و جدی تکیه دارد. از یک جهت، بنیاد معرفت‌شناسانه این رویکرد را می‌توان در مباحثی جست که پس از نقد مفهوم عقلانیت مطلق و دعوی یقین و قطعیت مدرن پدیدار شدند. در پارادایم معرفت‌شناسی مدرن، که از قرن هجدهم و به واسطه کانت با استحکام بیشتری نضج گرفت، اصل معرفت بر بنیاد تجربه حسی و شاکله‌سازی مفهومی گذاشته شد. به این ترتیب، دیگر وجوه و صورت‌های تجربه انسانی مانند تجربه‌های دینی، عرفانی و زیباشناسانه، به همراه زبان بازتاب‌دهنده آن‌ها، به کلی از حوزه معرفت و دستیابی به حقیقت کنار گذاشته شدند. گزاره‌های بیانگر آن تجربه‌ها به گزاره‌های اعتباری مربوط به عواطف و حالات و صورت‌های زندگی تحویل برده می‌شد که شایسته به دست دادن معرفت عینی و یقینی نبودند. پس از این بود که پارادایم تحلیل زبانی در سنت فلسفی معاصر ظهور کرد. فلسفه تحلیل زبانی، گرچه در ابتدا منظر پارادایم معرفت‌شناسی را تقویت کرد و جان دیگری بخشید، از سوی دیگر، در تقویم و تقویت مکاتب نقد ادبی و تفسیری، فلسفه‌های جدید در زمینه زبان‌شناسی و هستی‌شناسی، ساختارگرایی و پس‌اساختارگرایی و هرمنوتیک فلسفی نیز نقش مؤثری داشت. همه این مکاتب و دیدگاه‌ها افق‌های نوینی فراروی فهم ما از ماهیت زبان و اهمیت آن گشودند و زبان را از حصار تنگ بازنمایی مقولات از پیش تعیین‌شده ذهنی و برداشت ابزاری برای بیان معنا رها کردند. پژوهش‌های گسترده در ابعاد و اعماق لایه‌های زبان و نسبت آن با هستی و معنای حیات انسان و تجربه‌های زیسته او به تدریج پرده از سطح دیگری از زبان و نقش بنیادی آن در معنا بخشی و تقویم هستی انسان برداشتند. این گونه بود که ما امروز نقش زبان را نه تنها در بیان و بازنمایی حقیقت بلکه در انشاء و تولید حقیقت نیز به سادگی می‌پذیریم.

تحول نگاه ویتگنشتاین، در جایگاه یک فیلسوف زبانی طراز اول، نمونه روشنی است از تغییر مهمی که در فهم فلسفی از ماهیت و نقش زبان در دوره معاصر رخ داد. ویتگنشتاین در دوره‌های نخست اندیشیدنش به زبان و معنا در

«نظریه تصویری معنا» حصار زبان در بیان حقیقت را در محدوده تجربه حسی تنگتر کرده بود. به مرور و در نوشته‌های واپسینش، گرچه کمابیش بر این عقیده باقی ماند که بیان مطابقی زبان به محدوده تجربه حسی منحصر است، با طرح نظریه «بازی‌های زبانی» و نشان دادن ابعاد و لایه‌های پنهان زبان و نقش‌های عملی و کارکردی آن، خودش درحصاری که پیشتر گرداگرد زبان کشیده بود رخنه عمیقی ایجاد کرد و راه را برای شکسته شدن طلسم ابزارانگاری زبان هموار کرد. ظهور پدیدارشناسی هستی‌شناختی و فلسفه وجودی در اندیشه هایدگر و تأکید او بر زبان وجودی و هرموت بودن انسان دیدگاه پیوستگی وجودشناسانه هستی و معنا را توسعه داد: این‌طور نیست که معنا از هستی / حقیقت جدا باشد و تنها از آن حکایت کند، بلکه این دو جدایی‌ناپذیرند. هایدگر این دیدگاه را بسط داد که زبان شأن هستی‌شناسانه دارد و هر معنایی که بر زبان می‌آید جلوه‌ای از هستی‌گوشده است. زبان در حقیقت عین بازنمایی هستی است؛ عالم و هستی و فرهنگ جملگی درون زبان نهفته‌اند، یا به تعبیر هایدگر «زبان خانه وجود است». سطح ابزاری و منطقی زبان، به عنوان یک امر صرفاً مقولی - مفهومی و غیر وجودی، فقط یکی از سطوح و مظاهر «زبان وجودی» است. به بیان دیگر، در واقع این ما نیستیم که با زبان و به وسیله آن سخن می‌گوییم و زبان را برای بازنمایی معانی و مفاهیم ذهن خود به کار می‌گیریم، بلکه این زبان است که با ما و به وسیله ما سخن می‌گوید. درحقیقت این ما هستیم که «در زبان» و «با زبان» بازنمایی می‌شویم.

با ظهور انواع فلسفه‌های پس از فلسفه مدرن (پسامدرن) این روند گسترش و تعمیق یافت. بحث‌های بسیاری در این خصوص شد که زبان در ساحت‌های مختلف ساختارهای متفاوتی دارد و علاوه بر نقش بیان حقیقت (یا فهم‌های مختلفی از آن) منشأ تولید حقیقت نیز هست، چراکه دلالت‌های زبان سطوح مختلفی دارند و در هر سطح جهان خاص مربوط به همان سطح بازنمایی می‌شود. انسان با زبان، که بهترین حالت آن مواجهه و گفت‌وگو با دیگری است، انسان می‌شود. «من» و شخصیت انسانی در مشافهه و دیالوگ تشکل و تحقق و تطور می‌یابد. «استعاره» تا پیش از آن، در نگاه سنتی و غالباً ارسطویی، بیشتر

در سطح زیباشناسانه برای آراستن بیان و بلاغت و کاربرد مجازی و نمادین کلام استفاده می‌شد. اما در رویکرد پسامدرن به زبان، استعاره جایگاه رفیعی در دلالت و بازتاباندن ساحت‌هایی از تجربه انسانی یافت، ساحت‌هایی که با زبان مفهومی و ابزاری قابل بیان نیستند. درباره زبان استعاری و ساختار آن و جهانی که استعاره در ورای جهان تجربه حسی مکشوف می‌کند، ادبیات فلسفی پرمغزی پدید آمد. از آن بالاتر، استعاره و زبان نمادین نقشی مهم، بلکه اصلی، در آفرینش حقیقت و تفسیر ما از آن یافت. از اینجا دیگر زبان شعر و هنر، به‌ویژه زبان دین و عرفان که، در دیدگاه‌های رایج تفسیری، زبان نمادین و مجازی تلقی می‌شد، جان تازه‌ای گرفت. این زبان‌ها نه فقط حاکی از حقایقی از جهان‌ها و تجربه‌های غیرحسی‌اند، بلکه شاید بنیاد زبان علم و دانش عینی را در سطحی عمیق‌تر تشکیل می‌دهند.

متون دینی که اصولاً متون روایی‌اند سرشار از داستان‌هایی‌اند که از سوی پدیدآورنده آن روایت شده‌اند. روایت‌ها نه تنها پیوند عمیق و دقیقی با زبان دارند، بلکه اساس آن‌ها را زبان استعاری، مشافهه و محاکات تشکیل می‌دهد. با این روایات، که بر محور گفت‌وگوها و مشافهات‌اند، باب‌های تقرب به حقایق دینی و تجارب عرفانی گشوده می‌شود و زبان دینی، که بیشتر در قالب روایت و داستان‌ها بازنمایی می‌شود، عیناً محور تقرب به حقیقت است. پل ریکور، که در واگشایی رموز زبان استعاری - حکایه دین آثار درخشانی خلق کرده، در زمان و حکایت از نقش ناپیدای آفرینش و اندیشگی حکایت/روایت که در پس حجاب پیرنگ و ظاهر داستانی روایات دینی مغفول مانده سخن گفته است. او توضیح می‌دهد که چگونه همبستگی محاکات و پیرنگ باعث می‌شود عنصر آفرینش در پس حکایت مغفول و پنهان بماند. حکایت کردن همواره ساختن یک معنا است و با آفرینش اندیشه و معنای جدید همراه است. به عبارت دیگر، ریکور ما را به کشف جهان و ساحتی فرامی‌خواند که در پس عمل محاکات نهفته و مایه ایجاد جهانی نو در قالب زبان بوده است.

بحث از زبان استعاری دین، آن‌طور که گذشت، فقط بحث امروز و معاصر و غرب‌بنیاد نیست. از دیرباز در سنت اسلامی، در برخی جریان‌های تفسیری

برای فهم قرآن و زبان متون مقدس و مأثور، این باور وجود داشت که بسیاری از بخش‌های این متون و داستان‌های روایی آن جنبه استعاری دارد و فهم و کشف دلالت‌های آن با واگشایی زبان استعاری ممکن است. در سنت تفسیر و کلام اسلامی نمونه‌های فراوانی از این نگاه را می‌توان سراغ گرفت. از جمله، رساله‌های منطقی و ضدمنطقی و نیز کتب اصول فقه یکی از سرچشمه‌های بحث دلالت‌های الفاظ و انواع دلالت‌ها همین سطوح دلالت در زبان دین بوده است. و اصلاً بخش بزرگی از مجادله‌های کلامی میان مذاهب کلامی مختلف بر سر مجازی یا مطابقی بودن دلالت‌های مفاهیم زبان قرآن بوده است، مثل مفهوم عرش و آسمان‌ها و بهشت و ضمیرهای حاکی از حقیقت قرآن و حقایق اشیاء. نه فقط اهل تفسیر و کلام، بلکه مؤلفان متون منطق و فقه و اصول و حتی لغویان هم باید در این زمینه موضعی می‌داشتند. اما ابعاد گسترده‌تر و عمیق‌تر زبان استعاری و نقش آن در بازنمایی، بلکه تولید حقایق جدید، و همچنین نقش محاکات و داستان‌های روایی و ابعاد زبانی آن بعدها و در دوران معاصر آشکار شده است.

اما نکته شگفتی‌آور آن است که پیش‌تر، بسیار قبل از آنکه این پژوهش‌های عمیق و گسترده معاصر صورت پذیرد، در سنت کمتر رایج تفسیر عرفانی و باطنی قرآن از این نکات بحث شده بود و می‌توان ابعاد مهم و عمیقی از زبان را در متون تفسیری عرفانی یافت. از منظر تفسیر باطنی و عرفانی، «کلمه‌ها» عیناً همان موجودات عالم‌اند. گویی عالم چیزی جز کلمات نیست و کلمه نیز عیناً همان «زبان» است. در این منظر، زبان یا کلمه‌ها نه تنها مترادف موجودات و حقایق عالم‌اند، بلکه زبان منشأ و خالق حقایق و موجودات نیز هست. هستی دارای امتداد گسترده و واجد مراتب و جهان‌های مختلف است و هر مرتبه و جهانی با زبان ویژه خود بازنمایی و ظاهر می‌شود. چون میان این جهان‌ها تناظر برقرار است، بین زبان جهان‌های مختلف متناظر نیز تناظر برقرار است، به این معنا که هر واژه یا کلمه گرچه با همان نام در همه جهان‌ها حضور دارد — مثل «هستی» که با همین نام در همه جهان‌ها جریان دارد — در هر جهان حقایق ویژه همان جهان را بازنمایی می‌کند. برای مثال، این‌طور نیست که واژه‌های «قلم» یا «کلمه» یا

«کتاب» همان‌طور که در جهان طبیعی به شکل مفهومی و مطابقی به کار می‌روند در جهان‌های دیگر نیز همین معانی را اما به نحو مجازی و نمادین داشته باشند، بلکه، در هر جهان، موجود یا حقیقت ویژه‌ای در آن جهان را بازنمایی می‌کنند. شگفت‌آورتر این است که در قرآن، علاوه بر آنکه همه حقایق و موجودات عالم، عیناً، کلمه‌های الهی‌اند، این «زبان یا قول خداوند» است که منشأ و خالق همه موجودات است. موجودات عالم همه محصول «زبان و قول» خداوندند: «إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (نحل: ۴۰)، چرا که خداوند با قول (زبان) اشیاء را می‌آفریند؛ درعین حال اشیاء، که از یک سو محصول قول و زبان الهی‌اند، از سوی دیگر عیناً کلمات الهی نیز هستند.

اینجا اما می‌خواهیم مسئله زبان را به‌طور ویژه در خصوص داستان‌ها دنبال کنیم و روی بغرنج‌تر و پیچیده‌تر بودن مسئله در زبان داستان‌های مقدس انگشت بگذاریم. بحث‌های ناظر به سطوح یا انواع دلالت در زبان دین اغلب درگیر الفاظ خاص و مدلول‌های واقعی واژگان مشخصی بوده‌اند، مثل عرش و نظاره خدا و بهشت و جهنم، یا نهایتاً به گزاره‌های حاکی از جهان دیگر مانند گزاره‌های استوای خدا بر عرش یا گزارش‌های حاکی از رخدادهای آفرینش یا توصیف‌های مربوط به آخرت بازمی‌گشتند. طبیعی است که مدلول‌های این الفاظ و گزاره‌ها محل اختلاف بوده و رویکرد استعاری به زبان دین در مواجهه با آن‌ها به عنوان یک رویکرد جدی مطرح شده باشد. این الفاظ و عبارات از جهانی دیگر و ظاهراً فراانسانی حکایت می‌کنند، درحالی‌که در بادی امر برای دلالت بر اشیاء و مفاهیم جهان انسانی ساخته و پرداخته شده‌اند. پس مفسر یا اهل منطق و لغت و اصول باید با مسئله چگونگی حکایت کردن الفاظ جهان انسانی از جهان خدایگانی مواجه شود و در این خصوص بحث کند.

اما مسئله در داستان‌ها متفاوت و پیچیده‌تر است و اتفاقاً در این حوزه کمتر به آن پرداخته‌اند. مسئله در داستان‌ها فقط این نیست که الفاظ حاکی از جهان روحانی را باید به چه معنایی فهمید، بلکه مشکل در داستان‌ها مضاعف می‌شود. در داستان‌ها هم‌زمان دو جهان در کارند. در بسیاری از داستان‌های مقدس، دو