

رهیافت عرفانی به قرآن و مبانی آن با تأکید بر آیات الاحکام

محمد نصیری*

چکیده

سخن از امکان راه‌یابی به باطن قرآن، از مباحث بنیادی حوزه علوم قرآن، تفسیر و به ویژه عرفان است. روایاتی از معصومین (ع) در تأویل و تفسیر باطنی پاره‌ای از آیات وجود دارد اما آیاتی که بیان تأویلی و تفسیر باطنی درباره آنها از سوی معصوم (ع) رسیده است، اندک است. اینک پرسش این است که با توجه به روایات محدود، آن هم تنها درباره پاره‌ای آیات، آیا می‌توان در مواردی که نقل معتبر در کشف مدلول باطنی آیات قرآن وجود ندارد به تفسیر باطنی و تأویل آن پرداخت؟ پژوهش پیش رو کوشیده است، اثبات این امکان (امکان ره‌یافت عرفانی به قرآن) و چگونگی زبان گسترش‌پذیر قرآن را تبیین کند. برای رسیدن به این هدف ضمن اشاره به اهمیت این مسئله، به ویژه در روزگار کنونی، و نقشی که عرفان اصیل اسلامی می‌تواند در مواجهه با جنبش‌های نوپدید دینی و معنوی ایفا کند، مبانی عقلی و نقلی (قرآن و روایات) این مسئله ارائه شده است.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، فقه اسلامی، قرآن، تأویل قرآن، باطن قرآن.

* استادیار دانشگاه تهران، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی.

مقدمه

پیش از پرداختن به مبانی عقلی و نقلی امکان راه‌یابی به معانی باطنی آیات قرآن، اشاره به ضرورت و اهمیت بحث سودمند است. چنان‌که مشهور است، در ادیان مختلف دو جنبه شریعت و طریقت به لحاظ اهمیت و کارکردی که دارند، دارای وزن مساوی و هم‌تراز نیستند. برای مثال، گفته می‌شود در میان ادیان غیرابراهیمی، مذهب کنفوسیوس در چین، بیشتر ناظر به شریعت است، در حالی که مذهب تائوئی بیشتر ناظر به طریقت است؛ درباره دوره‌های مختلف آیین هندو و بودا از این حیث قضاوت یکسانی نمی‌توان کرد، اما به وضوح، تأکید طریقت ماهایانه بر محبت به مراتب بیشتر از طریقت هینه‌یانه است. در ادیان ابراهیمی نیز گفته می‌شود، در میان مسیحیان (مسیحیت کنونی) جنبه طریقتی غالب است، در مقابل در میان یهودیان (یهودیت کنونی)، غلبه با شریعت و احکام ظاهری و تکلیفی است و از این‌روست که عرفای یهودی شاخصی نداریم مگر محدودی در طریقه قباله.

در حالی که اسلام با جامعیت خاص خودش میان این هر دو جمع کرده است؛ پیامبر اسلام (ص) در همان حال که شمشیر می‌زند، به معراج می‌رود و دارای مقام جمع و جامع است و امت او به عنوان امت وسط معرفی می‌شود. لذا یک راه و روش نزدیک شدن به این تساوی، تعادل و جامعیت، اهتمام اصولی و معقول به عرفان و ابعاد عرفانی اسلام و نیز حتی‌المقدور رهیافت عرفانی به آیات و روایات مربوط به احکام فقهی و شریعتی است.

از سوی دیگر، همچنان که در میان مسیحیان، الاهیون پروتستان در برخورد با دوره مدرن به اینجا رسیدند که اگر بخواهند مسیحیت را در این دوره حفظ کنند، باید به طرح مسئله ایمان رجوع کنند و ببینند که ایمان را در قرن بیستم چگونه می‌توان احیا و حفظ کرد و آنگاه مسائل کلامی را ذیل ایمان مطرح کنند، و اینک نیز مسئله اصلی آنان احیای ایمان در دوره پسامدرن است، در عالم اسلام هم با توجه به نیاز کنونی که گسترش آمار گرایش مردم، به ویژه جوانان، به جنبش‌های نوپدید معنوی و عرفان‌های کاذب و ... گزارش می‌شود، می‌توان به سوی عرفان و تصوف اسلامی به عنوان مولود مبارک اسلام و میوه کامل درخت تنومند دین خاتم دست دراز کرد، و به ویژه در این وضعیت به عرفان به عنوان حقیقتی نگاه کرد که به حفظ دین و شریعت و استحکام ایمان در میان مردم کمک می‌کند. یعنی اگر بخواهیم تعلق به اسلام ریشه یابد، جا دارد جدی‌تر به عرفان توجه شود. به ویژه اینکه در اسلام دست‌مایه‌ها و سرچشمه‌های حقیقی در

ربیافت عرفانی برقرآن و مبانی آن با تکیه بر آیات الاحکام

اختیار است و رهیافت عرفانی به احکام فقهی و آیات مربوط به آن در قرآن می‌تواند به مسئله حفظ ایمان کمک کند، چنان‌که در نتیجه‌اش التزام به احکام فقهی نیز جدی‌تر و بیشتر خواهد شد.

۱. بیان مسئله

بحث از امکان راه‌یابی به تأویل قرآن و نزدیکی به ابعاد باطنی آن جز برای عده‌ای خاص، از مباحث بنیادی و بسیار مهم در حوزه علوم قرآن و تفسیر است، که همواره فکر و اندیشه دانشوران این حوزه را به خود مشغول داشته است. به یک بیان، سخن در این است: با توجه به وجود روایاتی در تفسیر باطنی و تأویل برخی آیات از یک سو، و نیز محدودیت آیات تبیین‌شده و ندرت روایات معتبر به دلیل مشکلات سندی موجود از سوی دیگر، آیا می‌توان در مواردی که نقل معتبری در کشف مدلول باطنی آیه صورت نگرفته، دست به استخراج بطن آیه زد؟ یا اینکه این امر از موارد انحصاری پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) بوده، دیگران از علمای مسلمان مجاز به ورود به این حیطة و اظهار نظر در این باب نیستند؟

به بیانی دیگر، افزون بر روایاتی که ذیل برخی آیات به عنوان تفسیر یا تأویل، یا معنای درونی و باطنی آیات از طریق معصومین (ع) وارد شده است، آیا می‌توان تصور معنای جدیدتری برای آیات کتاب مجید داشت تا در نتیجه از دانشمندان مسلمان، مفسران و به ویژه عارفان انتظار داشت با در نظر گرفتن شرایط و معیارهایی، و تحت قواعد و ضوابطی، پرده از مراتب معنایی و نورانیت قرآن بردارند یا خیر؟ این همان چیزی است که در این پژوهش از آن به رهیافت عرفانی تعبیر شده است.

در صورت مثبت بودن پاسخ، مبانی این راه‌یابی به باطن قرآن (رهیافت عرفانی به قرآن) چیست؟ دایره شمول آن تا کجاست؟ و آیا شامل همه آیات است یا خیر؟ و در هر صورت معیارها و ضوابط اقدام به رهیافت عرفانی به قرآن چه چیزهایی است؟

چنان‌که پیداست، پیش‌فرض مسئله پیش رو پذیرش زبان چندبعدی و ساحات معنایی قرآن است و الا چنانچه طرفدار نظریه ظاهرگرایی و در نتیجه زبان تک‌وجهی قرآن کریم باشیم، به هیچ‌رو نوبت به سخن درباره مراتب معنایی و بطون آیات نمی‌رسد. درباره ساحات معنایی قرآن دست‌کم سه نظریه شاخص و عمده، که سایر نظریه‌ها نیز به نوعی به آنها برمی‌گردد، وجود دارد (سعیدی روشن، ۱۳۸۹: ۲۷۵، ۲۸۷ و ۲۹۹).

۱. نظریه ظاهرگرایی که معتقد است تمام آیات دارای یک وجه و یک رتبه از معناست و کانون مرکزی این معناها را متعین در ظاهر متن و لفظ است.

۲. نظریه زبان گسترش‌پذیر قرآن - تأویل‌گرا یا بطن‌پذیر- که در مقابل دیدگاه ظاهرگرا است و خود دو دسته‌اند:

۱. ۲. عده‌ای که اساساً هر گونه پای‌بندی به زبان ظاهری قرآن را نفی می‌کنند.

۲. ۲. عده‌ای که ضمن توجه به زبان ظاهری و حجت دانستن آن در مرتبه ظاهر، قائل به زبان چندبعدی و تأویل‌پذیر قرآن تا چند مرتبه معنایی‌اند.

۳. نظریه سوم نظریه هرمنوتیک فلسفی معاصر در خصوص قرآن است که معنای متن را امری پیوسته در تحوّل می‌داند.

عارفان مسلمان همچون بسیاری متفکران دیگر، از جمله بسیاری فیلسوفان، متکلمان و فقهای مسلمان، پیرو نظریه دوم‌اند (نظریه ۲. ۲). پس از اشاره به عناوین دیدگاه‌های مهم موجود درباره امکان راه‌یابی به باطن قرآن، اینک نوبت آن است که بیان شود راه‌یابی به باطن قرآن برای چه کسانی ممکن و میسر است. چنان‌که معروف است، در این زمینه نیز دست‌کم چهار دیدگاه مطرح شده است:

۱. دیدگاهی که راه بردن به باطن قرآن را برای هیچ انسانی ممکن نمی‌داند.

۲. دیدگاهی که راه‌یابی به باطن قرآن و تأویل آن را مخصوص پیامبر اکرم (ص) می‌داند.

۳. دیدگاهی که راه بردن به ساحات معانی باطنی قرآن را مخصوص پیامبر اکرم و ائمه اهل بیت (ع) می‌داند.

۴. دیدگاهی که امکان راه‌یابی به باطن قرآن را برای علمای مسلمان نیز ممکن می‌شمارد. در این خصوص نیز عارفان مسلمان پیرو دیدگاه چهارم‌اند؛ یعنی نه تنها دست‌یابی به باطن قرآن را برای عالمان ممکن و مجاز می‌دانند بلکه برخی از آنان قائل به وجوب تأویل‌اند و در مواردی حکم به لزوم پرهیز از معنای ظاهری و راه بردن به باطن قرآن داده‌اند (سید حیدر آملی، ۱۴۱۶-۱۴۱۴: ۱/۴۴۷).

امام خمینی در این باب می‌نویسد:

بر متعلمان علوم آن بزرگواران و مستفیدان از افادات قرآن شریف و احادیث اهل عصمت لازم است که برای شکر این نعمت و جزای این عطیت معامله به مثل نموده، صورت را به باطن ارجاع، و قشر را به لب، و دنیا را به آخرت برگردانند که وقوف در حدود، اقتحام در هلکات و قناعت به صور، باز ماندن از قافله سالکان است و این حقیقت و لطیفه الاهیة، که علم به تأویل است، به مجاهدات علمیه و ریاضات عقلیه مشفوع به ریاضات عملیه و تطهیر نفوس و تنزیه قلوب و تقدیس ارواح حاصل شود، ... گرچه راسخ در علم و مُطهر به قول مطلق، انبیا و اولیای معصومین هستند و از این جهت علم تأویل به تمام مراتب آن مختص به آنها است، لکن علمای امت را نیز از آن، به مقدار قدم آنها در علم و طهارت، حظ وافری است (موسوی خمینی، ۱۳۷۷: ۶۱).

برای بیان منظور عرفا از امکان راه بردن به معانی باطنی و ضرورت آن لازم است هر چند مختصر دلایل و مبانی رهیافت عرفانی به قرآن بررسی شود. دلایل لزوم رهیافت عرفانی به قرآن را می‌توان به دلایل عقلی، نقلی و تجربی - تاریخی تقسیم کرد. در این مختصر تلاش خواهد شد تا به نمونه‌هایی از این دلایل اشاره و به جمع‌بندی و تحلیل نتایج اکتفا شود.

۲. امکان عقلی و حسن عقلایی اراده دو یا چند معنا

بر اساس این دلیل، وجود باطن برای قرآن، بلکه برای هر سخنی، نه امتناع عقلی دارد، نه قبیح عقلایی. به عبارت دیگر، اگر گوینده‌ای از کلام خود دو معنا را قصد کند، یک معنا را بر مبنای قواعد ادبی و اصول عرفی محاوره با دلالت آشکار افاده کند و معنای دیگر را بر مبنای رمز و رازی ویژه با دلالت پنهان، به نحوی که تنها بعضی از خواص، که از راز و رمز آن باخبرند، آن را بفهمند، کاری ممکن و معقول است؛ و استدلال عقلی بر استحاله آن وجود ندارد و عقلاً آن را قبیح و ناپسند نمی‌شمارند، بلکه چه بسا بتوان گفت اصولاً یکی از عناصر اصلی در آفرینش آثار ادبی - هنری برخوردار بودن لفظ از دو بعد آشکار و پنهان است و هر چه قدرت ادبی و ذوق هنری گوینده بیشتر باشد، بعد نهانی کلام عمیق‌تر خواهد بود و بر همین اساس، چون قرآن کلام خداوند است و به تعبیر بعضی از روایات، خدای سبحان در آن تجلی کرده، فتجلی لهم سبحانه فی کتابه (نهج البلاغه، خطبه ۱۴۷)، به طور طبیعی دارای عمیق‌ترین بطون و ابعاد نهانی بوده، در

این ویژگی نیز در حد اعجاز باشد. بنابراین، نه تنها وجود باطن برای قرآن امتناع عقلی و قبح عقلایی ندارد، بلکه چه بسا بعد نهان داشتن کلام، کمال و امتیازی بوده و فقدان آن در کتابی چون قرآن بعید و دور از انتظار باشد.

۳. اسلوب قرآن و اقتضائات آن

یکی از دلایلی که به اعتباری عقلی، و به اعتباری نقلی و حتی تجربی - تاریخی به شمار می‌آید، موضوع اسلوب خاص قرآن است. بر اساس این دلیل، سبک قرآن به گونه‌ای است که از گذشته تا کنون اندیشه‌ها را به شگفتی وا داشته است. بیان تمثیلی، استعاری، تشبیهی و کنایی قرآن در عین حال که در نگاه نخست و ابتدایی، برای عرب عصر نزول قابل فهم بوده است، اما همواره یکی از پر راز و رمزترین بیان‌ها بوده است. چراکه بر اساس نگرش عرفا اصولاً فهم مثال‌های قرآن که در قلمرو عالم مثال می‌گنجد و به عالم لفظ در طبیعت منتهی می‌شود، فقط فراچنگ عالمانی می‌آید که به عالم عقل راه یافته باشند: «و تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت: ۴۳) و تأکیدهای متنوع و فراوانی که خداوند خود در خصوص شرایط فهم و درک معانی قرآن فرموده است، دلیل روشنی بر این رمزگونی و شگفتی‌زایی است: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۷-۷۹)؛ «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ»؛ (زخرف: ۳-۴) و ده‌ها و صدها تعبیر دیگر که مقتضی تلاشی درونی برای استخراج معنا یا معانی جدید از این امثال، اشارات و تشبیهات است. به همین دلیل واژگانی چون دریا، نور، چاه، کشتی، طور، عصا، خضر، ارض، ماهی، جنت، نار و غیره که بار این رمزگونی را حمل می‌کنند سخت مورد توجه عرفا قرار گرفته‌اند. پس سبک بیان قرآن مقتضی ژرف‌کاوی جدی است.

۴. برخورداری قرآن از مراتب نزول

قرآن کریم، یا به صورت مستقیم یا به واسطه فرشته وحی، از سوی خداوند متعال بر قلب پیامبر اکرم (ص) فرود آمده است: «تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»؛ (زمر: ۱)؛ «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ»؛ (شعراء: ۱۹۳-۱۹۴). برای قرآن پژوهان این پرسش رخ نموده است که آیا قرآن پیش از نزول به صورت همین الفاظ و معانی بوده که اینک در دسترس است، یا آنکه حقیقت آن در نخستین مرحله از پیدایش به مراتب فراتر از الفاظ و معانی کنونی بوده، و با توجه

ربیفات عرفانی بر قرآن و سبانی آن با تکیه بر آیات الاحکام

به محدودیت ظرفیت مخاطبان، که انسان‌های زندانی در حصار طبیعت‌اند، از آن حقیقت تنزل کرده، به صورت الفاظ و عبارات کنونی درآمده است؟

هر یک از دو احتمال مذکور برای نزول قرآن، طرفدارانی دارد؛ دانشورانی که دارای ذوق و تفکر فلسفی و عرفانی هستند و همه عارفان به طور مؤکد به معنای دوم گراییده‌اند و صاحب‌نظرانی که بسان محدثان و ظاهرگرایان، با چنین تفکری مخالف‌اند، برای قرآن به جز الفاظ و عبارت‌هایی که امروزه در دسترس ماست، حقیقتی دیگر قائل نیستند (کنگره اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی امام خمینی، ۱۳۸۲: ۵۲۹/۲).

برای نمونه، محمدحسین طباطبایی معتقد است قرآن حقیقت دیگری دارد که به مقتضای ظرفیت مخاطبان خود، به صورت الفاظ کنونی تنزل یافته است؛ وی می‌گوید:

بیان‌های لفظی قرآن نسبت به معارف حقیقی الهی به مثابه مَثَل است؛ زیرا این بیان‌ها در این آیات تا سطح فهم عموم مردم که تنها امور محسوس را درک می‌کنند و معانی کلی را تنها در قالب امور مادی و جسمانی درمی‌یابند، تنزل کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۶۱/۳).

ایشان بر اساس باور به چنین نکته‌ای، تعارض میان نزول قرآن در شب قدر را با نزول تدریجی آن در طی ۲۳ سال رسالت پیامبر (ص) حل کرده است؛ زیرا معتقد است در شب قدر حقیقت قرآن بر قلب پیامبر (ص) به صورت دفعی فرود آمد، اما در طول رسالت، آن حقیقت به صورت الفاظ و در مرتبه‌ای نازل‌تر و تدریجاً بر زبان پیامبر (ص) جاری شده است (معرفت، ۱۴۱۵: ۱۲۰/۱).

موسوی خمینی نیز معتقد است قرآن از حقیقت اولیه خود نزول یافته است. ایشان این نزول را تا هفت مرتبه دانسته، می‌گوید: «[پیامبر (ص)] قرآن را نازلماً و منزلتاً کسب کرد؛ در قلب مبارکش جلوه کرد و با نزول به مراتب هفت‌گانه به زبان مبارکش جاری شد؛ قرآنی که الآن در دست ما است نازله هفتم قرآن است» (موسوی خمینی، ۱۳۶۵: ۴۳۱/۱۷).

حاصل آنکه، آیات قرآن کریم در هر یک از این منازل تنزلات دارای تفسیر، معنا و تأویل مخصوص است، چنان‌که در پایین‌ترین مرتبه که در کسوت الفاظ درآمده نیز از وجوه معانی برخوردار است و فهم هر یک از مراتب نزول تا بالاترین و سرآغاز تنزل که فهم و درک آن مخصوص انبیا و اولیای معصوم است، نیاز به تأمل، تفسیر و تأویل دارد.

۵. بطون تو در توی قرآن

چنان که از آیات قرآن و روایات فراوانی برمی آید، قرآن کریم به رغم تنزل از آن حقیقت والای خود و اسارت در چنبره محدود الفاظ، به هیچ‌رو در معانی ظاهر الفاظ محصور نمی‌شود. بیان پیش‌گفته درباره انزال و تنزیل قرآن شاهدهی روشن بر این است که قرآن به لفظ درآمده، از باطن و معدنی فرود آمده است. آیات فراوانی از جمله «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (رعد: ۳۹)، «تَنْزِيلُ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (واقع: ۸۰)، «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ» (بروج: ۲۱-۲۲)، «وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلَى حَكِيمٍ» (زخرف: ۴) و ...، گواه این است که آنچه به عنوان قرآن ملفوظ و در این لوح محو و اثبات آمده است، از ام‌الکتاب و لوح محفوظ که باطن این الفاظ است آمده است. لذا بایسته است برای نزدیکی به این افق و راه یافتن به جلوه‌هایی از آنچه در مرتبه لوح قرار دارد کنکاش و جست‌وجو کرد.

۶. قرآن و لزوم تبیین آن

افزون بر اسلوب قرآن و سایر دلایل و شواهدی که به آن اشاره شد و بر اساس آن ضرورت فرا رفتن از ظاهر الفاظ به روشنی استفاده می‌شد، قرآن کریم در آیاتی پیامبر اکرم (ص) را علاوه بر مبلغ، معلم و مبین کلام‌الله معرفی کرده است. مطابق این آیات:

۱. خداوند می‌فرماید: «بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴).

۲. «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (نحل: ۶۴).

۳. «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (جمعه: ۲).

مطابق این آیات، پیامبر اکرم (ص)، مأمور به بیان و تبیین قرآن است و این بیان به هیچ‌رو منحصر و مخصوص در تعبیر و تفسیر لفظی و ظاهری نیست.

۷. مراتب فهم قرآن

پذیرش اینکه قرآن دارای مراتب نزول است، باور به مراتب فهم قرآن را اجتناب ناپذیر می‌کند. شاید بتوان قرآن را از این جهت به اقیانوسی ژرف تشبیه کرد که در هر مرتبه آن گوهرهای گران‌بهایی نهفته است و هر کس به فراخور توانمندی و امکانات غوص و فرو رفتن در این سطوح مختلف، می‌تواند از گوهرهای آن بهره‌برگردد.

اگر اندیشه انسان را معدّلی از دریافت‌های فکری و قلبی او بدانیم، یعنی مجموعه‌ای از آگاهی‌ها که از راه استدلال و کشف و شهود بدان دست می‌یازد، باید اذعان کرد که انسان‌ها در هر بخشی اندیشه و شهود مراتب متفاوتی دارند. بخشی از این تفاوت‌های فکری مربوط به نظام تکوین است؛ چنان‌که در روایات به این امر تصریح شده که استعداد انسان‌ها در مرتبه آفرینش با یکدیگر متفاوت است؛ بدین جهت برخی از افراد، آموزه‌های علمی را تنها با یک بار شنیدن، فرا می‌گیرند، اما برخی دیگر ممکن است پس از دو بار یا بیشتر آن را بفهمند (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۸۴/۱-۸۵).

از این گذشته، پرورش استعدادها و اندیشه‌ای در اختیار خود انسان‌هاست و میزان تلاش یا سستی آنان در کسب دانش در تفاوت مراتب اندیشه‌هایشان تأثیرگذار است. دریافت‌های شهودی نیز به میزان صفای باطن و نزاهت دل سالک بستگی دارد؛ هرچه مراتب سیر و سلوک بیشتر، و نزاهت دل افزون‌تر باشد، مقدار انعکاس معارف الهی در آن بیشتر است.

اگر به استناد روایت مشهور نبوی (ص) اخلاص چهل‌روزه باعث سرازیر شدن چشمه‌های حکمت از دل بر زبان می‌شود، «مَنْ أَخْلَصَ الْعِبَادَةَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا ظَهَرَ لَهُ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۲۶/۵۳) اخلاص چهل‌ساله دریاها را جاری خواهد کرد. تفاوت سطح تفاسیر عرفانی نیز به اختلاف مراتب وجود، قرب و سلوک مفسران و عارفان برمی‌گردد. عارفان به طور جدّ بر این نکته تأکید دارند که مراتب درک و فهم آدمی متفاوت است؛ از این‌رو نباید این فهم‌های متفاوت را متناقض دانست و به تخطئه بخشی از آن پرداخت. به نظر آنان، اینکه در زمان پیامبر اکرم (ص)، امام علی (ع) و جناب سلمان و برخی دیگر از صحابه مستعد، به نوعی دیگر پرورش یافته‌اند و بین فهم و درک آنان تفاوت و تمایز بوده است، گواه روشنی بر وجود مراتب معنایی برای آیات قرآن و احکام الهی است. اینکه از امام صادق (ع) نقل شده که می‌فرماید: «أَدْرَكَ سَلْمَانُ الْعِلْمَ الْأَوَّلَ وَالْعِلْمَ الْآخِرَ وَهُوَ بَحْرٌ لَا يَنْزُحُ وَهُوَ مِنَّا

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره سوم

أَهْلَ الْبَيْتِ» (همان: ۳۷۳/۲۲) و یا حدیث دیگری که از امام باقر (ع) پس از نقل جریان خروج ابوذر از نزد سلمان به صورت شگفت‌زده و متعجب و مواجهه او با امام علی (ع) و اینکه امام می‌فرماید: «أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: يَا بَا دَرِّ إِنَّ سَلْمَانَ لَوْ حَدَّثَكَ بِمَا يَعْلَمُ لَقُلْتَ رَجِمَ اللَّهُ قَاتِلَ سَلْمَانَ يَا بَا دَرِّ إِنَّ سَلْمَانَ بَابُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ مَنْ عَرَفَهُ كَانَتْ مُؤْمِنًا وَمَنْ أَنْكَرَهُ كَانَتْ كَافِرًا وَإِنَّ سَلْمَانَ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ» (همان: ۳۷۳/۲۲). و یا حدیثی که می‌فرماید «وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَبُو دَرٍّ مَا فِي قَلْبِ سَلْمَانَ لَقَتَّلَهُ» (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۴۰۱/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۳۷۳/۲۲).

اینها و صدها نمونه دیگر گواه بر این ادعاست که غیر از آنچه در دست عموم مسلمانان در گفتار و رفتار عمومی پیامبر (ص) یافت می‌شد، مطالب و علومی بود که در اختیار همه قرار داده نمی‌شد و تنها در اختیار عده خاصی، نظیر سلمان و امثال او بوده است.

۸. دلایل روایی ساحت‌های معنایی قرآن

هرچند ادله اثبات وجود باطن و ساحت معنایی مختلف برای قرآن منحصر به روایات نیست، لیکن دلالت روایات بر این مطلب آشکارتر است. چنان‌که مستند بسیاری از دانشمندان در این خصوص، روایات است. از آنجایی که تعداد روایات بسیار زیاد است، تلاش خواهد شد ضمن دسته‌بندی و طبقه‌بندی روایات، نمونه‌ای از هر یک با عنایت به منابع فریقین ارائه شود و بسیاری روایات که در این مختصر مجال پرداختن به آن نیست را در منابع مربوط می‌توان جست. در یک طبقه‌بندی، چهارده دسته روایات بیانگر ساحت باطنی قرآن است. جهت اختصار به برخی اشاره می‌شود:

دسته اول: روایاتی که وجود ظاهر و باطن را برای قرآن مسلم و مفروض عنه به شمار آورده است؛ «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ قَالَ مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّ عِنْدَهُ جَمِيعَ الْقُرْآنِ كُلِّهِ ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ غَيْرَ الْأَوْصِيَاءِ» (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۲۲۸/۱)؛ چنان‌که پیداست در این روایت، وجود ظاهر و باطن برای قرآن مسلم به شمار آمده و تردیدی نیست که منظور از ظاهر، معارفی است که از ظاهر آیات فهمیده می‌شود و منظور از باطن، معارف باطنی آیات است.

دسته دوم: روایاتی است که به صراحت خبر از دایره شمول ظهور و بطون قرآن می‌دهد، مثلاً ... عن امير المومنين (في حديث له مع معاوية) ... «إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۵۵/۳۳).

ربیفات عرفانی بر قرآن و سبانی آن با تکیه بر آیات الاحکام

و در روایت دیگری آمده است: «انَّ للقرآن ظهراً و بطناً، و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن» (احسائی، ۱۴۰۵: ۱۰۷/۴).

دسته سوم: روایاتی است که ضمن خبر از وجود باطن برای هر آیه قرآن یا مسلم دانستن آن ویژگی‌هایی را نیز برای ظاهر و باطن بیان کرده است. نمونه این روایات عبارت است از:

عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ هَذِهِ الرَّوَايَةِ مَا مِنْ الْقُرْآنِ آيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ قَالَ ظَهْرُهُ [تَنْزِيلُهُ] وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ وَ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ كُلُّ مَا جَاءَ تَأْوِيلَ شَيْءٍ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ قَالَ اللَّهُ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُهُ (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۶/۲۷).

قال: «ظهره تنزيله و بطنه تاويله؛ منه ما مضى و منه ما لم يكن بعد، يجرى كما يجرى الشمس و القمر، كلما جاء منه شيء وقع» (نوری، ۱۴۰۸: ۱۷/۳۳۱).

از این روایت، که سند آن نیز معتبر است، استفاده می‌شود که صدور روایت مورد سؤال و وجود ظاهر و بطن برای آیات کریمه قرآن در آن زمان قطعی بوده است. از این رو، امام (ع) در پاسخ به پرسش فضیل، معنای ظاهر و بطن را بیان فرمودند و درباره صدور آن و اصل وجود ظاهر و بطن برای قرآن، سخنی نفرمودند. بنابراین، دلالت روایت بر وجود باطن برای قرآن آشکار است.

دسته چهارم: روایاتی است که افزون بر خبر از وجود ظاهر و باطن برای قرآن، مقصود از ظاهر و باطن قرآن یا مصداقی از آن را نیز بیان کرده است. از محمد بن منصور روایت شده است: «قَالَ سَأَلْتُ عَبْدًا صَالِحًا عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ قَالَ فَقَالَ إِنَّ الْقُرْآنَ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَجَمِيعُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ هُوَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ مِنْ ذَلِكَ أَيْمَةُ الْجَوْرِ وَ جَمِيعُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْكِتَابِ هُوَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ مِنْ ذَلِكَ أَيْمَةُ الْحَقِّ» (صفار قمی، ۱۴۰۴: ۳۳).

دلالت این روایت بر وجود ظاهر و باطن برای قرآن آشکار است. نکته مفیدی که در این حدیث وجود دارد این است که ابتدا خبر داده که قرآن دارای ظاهر و بطن است، سپس با تعبیر «ظاهر و باطن» آن ظاهر و بطن را تفسیر کرده و این شهادی است بر اینکه منظور از ظاهر و بطن قرآن در سایر روایات همان ظاهر و باطن آن است.

از عبدالله بن سنان روایت شده: «قَالَ أَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ لَهُ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ مَا مَعْنَى قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ لِيُقْضُوا تَفْتَهُمُ قَالَ أَخَذُ الشَّارِبِ وَ قَصُّ الْأَطْفَارِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ قَالَ قُلْتُ

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره سوم

جُعِلْتُ فِذَاكَ فَإِنَّ دَرِيحاً الْمُحَارِبِي حَدَّثَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ لِيُقْضُوا تَفْتَهُمُ لِقَاءَ الْإِمَامِ وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ تِلْكَ الْمَنَاسِكِ قَالَ صَدَقَ دَرِيحٌ وَ صَدَقَتْ إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِراً وَ بَاطِناً وَ مَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ دَرِيحٌ؟» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴۸۵/۲). این روایت، که سند آن نیز صحیح است، ضمن آنکه خبر از وجود ظاهر و باطن برای قرآن داده، مصداقی از باطن آیه‌ای را نیز بیان کرده است. نکته دیگری که از این روایت استفاده می‌شود این است که نه تنها همه افراد توان فهم باطن آیات کریمه را ندارند، بلکه هر کس تحمل شنیدن و تاب پذیرفتن آن را نیز ندارد.

در روایت دیگری علی بن جعفر از برادرش، موسی بن جعفر (ع) نقل می‌کند: «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ قَالَ إِذَا غَابَ عَنْكُمْ إِمَامُكُمْ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ جَدِيدٍ» (نعمانی، ۱۳۹۷: ۱۷۶). در این حدیث نیز با توجه به اینکه آیه مزبور بر حسب دلالت ظاهری و اصول محاوره، معنایی را که برای آن روایت شده افاده نمی‌کند، پی می‌بریم که این یکی از معانی باطنی آن است. گرچه برخی از این روایات سند قابل اعتمادی ندارد ولی، هم در کتاب‌های شیعه نقل شده و هم در کتاب‌های اهل تسنن، و در تأیید مدعا می‌توان از آنها نیز استفاده کرد.

دسته پنجم: روایاتی است که می‌گوید تأویل هر حرفی از قرآن بر وجوهی است؛ «و رُوي عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ أَتَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ فَقُلْتُ لَهُ جَعَلَنِي اللَّهُ فِذَاكَ مَا مَعَنِي قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ لِيُقْضُوا تَفْتَهُمُ قَالَ أَخَذُ الشَّارِبِ وَ قَصُ الْأُظْفَارِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِذَاكَ فَإِنَّ دَرِيحاً الْمُحَارِبِي حَدَّثَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ لِيُقْضُوا تَفْتَهُمُ لِقَاءَ الْإِمَامِ وَ لِيُوفُوا نُدُورَهُمْ تِلْكَ الْمَنَاسِكِ قَالَ صَدَقَ دَرِيحٌ وَ صَدَقَتْ إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِراً وَ بَاطِناً وَ مَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ دَرِيحٌ» (صدوق، ۱۳۶۱: ۳۴۰)؛ و یا می‌فرماید همانا هر اسم از اسماء قرآن دارای وجوه بی‌شماری است که اوصیا آن را می‌فهمند؛ «قَالَ إِنَّ فِي الْقُرْآنِ مَا مَضَى وَ مَا يَخْدُتُ وَ مَا هُوَ كَائِنٌ وَ كَانَتْ فِيهِ أَسْمَاءُ الرِّجَالِ فَأَلْقَيْتُ وَ إِنَّمَا الْإِسْمُ الْوَاحِدُ فِي وَجْهِهِ لَا تُحْصَى يَعْرِفُ ذَلِكَ الْوُضْأَةُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۶/۲۷).

و یا روایاتی که تأکید می‌کند بر اینکه شخص، فقیه کامل نمی‌شود تا برای قرآن وجوهی قرار دهد (سیوطی، ۱۴۱۴: ۱۲۲۰/۲).

و نیز از همین دسته روایاتی است که خبر می‌دهد حضرت علی (ع) در تفسیر هر حرفی از حروف «الحمد» یک ساعت تمام سخن گفته (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰۴/۹۲-۱۰۶) یا فرموده است اگر بخواهم هفتاد شتر از تفسیر فاتحه الكتاب بار خواهم کرد (همان: ۱۰۳/۹۲) و یا آنکه شرح

ربیفات عرفانی بر قرآن و سبانی آن با تکیه بر آیات الاحکام

معانی الف فاتحه بار چهل شتر خواهد شد (همان: ۱۰۴/۹۲). زیرا معلوم است که این مطالب را از دلالت‌های ظاهری «الحمد» و «فاتحه» نمی‌توان به دست آورد.

و یا روایاتی که می‌گویند تفسیر قرآن بر هفت حرف یا هفت وجه است: برخی از آن تحقق یافته و برخی از آن هنوز به وجود نیامده و ائمه اطهار (ع) آن را می‌شناسند: «قَالَ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَوْجُهٍ مِنْهُ مَا كَانَ وَ مِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ بَعْدُ تَعْرِفُهُ الْأَيْمَّةُ» (همان: ۹۸/۹۲) و یا روایتی که برای عرش و کرسی در وجهی، معنایی ذکر می‌کند و در وجه دیگر، معنای دیگری را (صدوق، ۱۳۶۱: ۲۹). همه این روایات حداقل دلالت التزامی دارند بر اینکه معارف قرآن منحصر به آنچه از ظاهر آن بر مبنای قواعد ادبی و اصول محاوره فهمیده می‌شود، نیست.

دسته ششم: روایاتی است که خبر می‌دهد خداوند کلامش را سه قسمت کرده است؛ قسمتی از آن را جز خدا و ملائکه و راسخان در علم نمی‌دانند و حتی کسانی که از صفای ذهن و لطافت حس و تمیز و ادراک نیز برخوردار باشند یارای فهم آن را ندارند (طبرسی، ۱۴۰۳: ۱/۳۷۶) و یا می‌گوید کتاب خدا بر چهار چیز بنا شده است: بر عبارت، اشاره، لطایف و حقایق و فهم لطایف را به اولیا و فهم حقایق را به انبیا (ع) اختصاص می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰۳/۹۲). این روایات گرچه به کثرت روایات قبل نیست، اما دلالت آن دو بر منحصر نبودن معارف قرآن به ظواهر آن و وجود معارف باطنی برای آن حتی معارفی که خواص دارای صفای ذهن و لطافت حس نیز از فهم آن ناتوان هستند، آشکار است و برای تأیید مدعا، از این دسته نیز می‌توان استفاده کرد.

دسته هفتم: روایات فراوانی است که در کتاب‌های شیعه و سنی ذکر شده و گویای آن است که ثلث یا ربع قرآن درباره اهل بیت نبی اکرم (ص) و ثلث و ربع دیگر آن درباره دشمنان آنها نازل شده است. این روایات با توجه به اینکه ثلث یا ربع قرآن بر حسب دلالت‌های ظاهر آن درباره اهل بیت (ع) یا دشمنان آنان نیست، دلالت التزامی دارد بر اینکه قرآن کریم غیر از دلالت‌های ظاهر آن دلالت‌های باطنی دیگر نیز دارد که با توجه به آن، ثلث یا ربع آن درباره اهل بیت (ع) و ثلث یا ربع دیگر آن درباره دشمنان آنان نازل شده است. نمونه این روایات چنین است: موثقه ابوبصیر «عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ نَزَلَ الْقُرْآنُ أَرْبَعَةَ أَرْبَاعٍ رُبُعٌ فِينَا وَ رُبُعٌ فِي عَدُوِّنَا وَ رُبُعٌ سُنُّنٌ وَ أَهْمَالٌ وَ رُبُعٌ فَرَائِضٌ وَ أَحْكَامٌ» (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۶۲۸/۲).

روایت اصبع بن نباته: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَزَلَ الْقُرْآنُ أَرْبَاعاً رُبُعٌ فِينَا وَ رُبُعٌ فِي عَدُوِّنَا وَ رُبُعٌ سُنُّنٌ وَ أَهْمَالٌ وَ رُبُعٌ فَرَائِضٌ وَ أَحْكَامٌ وَ لَنَا كِرَائِمُ الْقُرْآنِ» (حسکانی، ۱۴۱۱: ۵۷/۱).

دسته هشتم: از روایات، روایاتی است که بر لزوم شخم زدن قرآن تأکید می‌کند. مثلاً از ابن مسعود نقل شده است که «من اراد عالم الاولین و الاخرین فليؤر القرآن»، هر کس علم اولین پیشینیان و آخرین آیندگان را طالب است بر اوست که قرآن را شخم زده، زیر و روی آن را بشکافد (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۸۳/۲۷ و ۱۹۹).

دسته نهم: روایاتی است که خبر از خلوت گزیدن امام علی (ع) با پیامبر و پرسش‌های آن حضرت از رسول اکرم می‌دهد. روایاتی که بر اساس آنها زنان حضرت از نزدش خارج می‌شدند و تعلیم و تعلم دوطرفه بوده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲/۲۳۰).

و بر اساس همین دسته از روایات است که در مصادر فریقین به تواتر نقل شده است که پیامبر (ص) در پاسخ به پرسش امام علی (ع) که از حضرت پرسیده بود بعد از تو بر چه اساسی رسالت را ابلاغ کنم فرموده بود: «مردم را از آنچه از تأویل قرآن، بر ایشان مشکل شده است باخبر خواهی کرد» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۹۶/۲۷).

چنان که حدیث نبوی «علی عیبه (باطن/وعاء) علمی» به غایت مدح امام علی (ع) اختصاص آن حضرت به امور باطنی که کسی بر آن جز پیامبر (ص) آگاه نیست، حمل شده است (محمد بن عبدالرئوف مناوی، ۱۳۵۰=۱۳۹۱ ق ص ۴۶۹، ح ۴).

دسته دهم: روایاتی است که بر کشف معانی قرآن در آخرالزمان خبر می‌دهد. به این بیان که هرچند برخورداری قرآن از مراتب و ژرفای معنایی به استناد روایات پیش گفته شامل تمام آیات است، اما از برخی روایات استفاده می‌شود که شماری از آیات قرآن در مقایسه با سایر آیات از مراتب معنایی عمیق‌تری برخوردارند. برای مثال، سئل علی بن الحسین عن التوحید؛ فقال: «سُئِلَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِيمٌ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَ الْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ» (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۹۱/۱).

بر اساس این روایت، آیات نخستین سوره مبارکه حدید و توحید از چنان مراتب و ژرفانی معنایی برخوردار است که در سالیان متمادی پس از نزول این آیات برای مسلمانان ناشناخته است و تنها در دوران آخرالزمان که عقل‌های مردم کامل‌تر و شعاع درکشان عمیق‌تر می‌شود، قابل فهم خواهند بود. از اینکه چنین حقیقتی درباره سایر آیات و سوره گفته نشده، به دست می‌آید که این دسته از آیات و نظایر آن، از مراتب و عمق بیشتری نسبت به سایر آیات برخوردارند.

ربیافت عرفانی برقرآن و سبانی آن با تکیه بر آیات الاحکام

موسوی خمینی در این باره چنین آورده است: «از این حدیث شریف معلوم می‌شود که فهم این آیات شریفه و این سوره مبارکه، حق متعمقان و صاحب انظار دقیقه است، و دقایق و سرایر توحید و معرفت در اینها مطوی است» (موسوی خمینی، ۱۳۸۴ الف: ۳۰۲). ایشان معتقدند ژرفای این آیات تاکنون هویدا نشده است؛ «آیاتی که در روایات ما وارد شده است که برای متعمقین آخرالزمان وارده شده است، مثل سوره توحید و شش آیه از سوره حدید، گمان ندارم که واقعیتش برای بشر تا الآن و تا بعدها [معلوم] بشود؛ آن طوری که باید باشد کشف شود» (همو، ۱۳۷۹: ۲۶۱/۱۸).

جمع‌بندی بحث روایات کلام کامل جلال‌الدین مولوی در مثنوی است:

حرف قرآن را مدان که ظاهر است	زیر ظاهر باطنی هم قاهر است
زیر آن باطن یکی بطن دگر	خیره گردد اندر او فکر و نظر
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که در او گردد خردها جمله گم
بطن چارم از بُبی خود کس ندید	جز خدای بی‌نظیر و بی‌ندید
همچنین تا هفت بطن ای بوالکرم	می‌شمر تو زین حدیث معتصم
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نبیند غیر طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمی است	که نقوشش ظاهر و جانش خفی است
	(مولوی، دفتر سوم، بیت ۴۲۴۲-۴۲۴۸)

و یا به قول شبستری، شاعر عارف:

چو هر یک را از این الفاظ جانی است به زیر هر یک از اینها جهانی است

روایات انحصار علم و پاسخ به یک پرسش

روایاتی وجود دارد که به نحوی تصور می‌شود مقابل نظریه امکان راه‌یابی علما به ساحات معنایی و بطون قرآن است. مهم‌ترین این روایات، که دارای یک مضمون است، سه دسته زیر است:

۱. روایاتی که ذیل آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷)، مبین آن است که رسول خدا (ص) و امامان معصوم (ع) راسخان در علم و عالم به تأویل قرآن و معلم

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره سوم

آن هستند؛ «فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ فَرَسُوْلُ اللَّهِ أَفْضَلُ الرَّاٰسِخِيْنَ فِي الْعِلْمِ قَدْ عَلَّمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ جَمِيْعَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيْلِ وَ التَّوْوِيْلِ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُنزِلَ عَلَيْهِ شَيْئًا لَّمْ يَعْلَمْهُ تَأْوِيلَهُ وَ أَوْصِيَاؤُهُ مِنْ بَعْدِهِ يَعْلَمُوْنَهُ كُلَّهُ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُوْنَ تَأْوِيلَهُ إِذَا قَالِ الْعَالِمُ فِيهِمْ يَعْلَمُ فَأَجَابَهُمُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ يَقُوْلُوْنَ أَمَّا بِهٖ كُلُّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ الْقُرْآنُ خَاصٌّ وَ عَامٌّ وَ مُخَكَّمٌ وَ مُتَشَابِهٌ وَ نَاسِخٌ وَ مَنْسُوخٌ فَالرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَعْلَمُوْنَهُ» (علی بن ابراهیم بن هاشم قمی، ۱۳۸۷ق: ۹۶/۱).

۲. روایاتی که دلالت دارد بر اینکه رسول خدا (ص) تنزیل و تأویل قرآن را به امام علی (ع) و آن حضرت به امام پس از خود و همچنین هر امامی به امام بعد از خود تعلیم داده است؛ از جمله دانش‌هایی که به آنان عطا شد، تفسیر قرآن و احکام آن است. آنان در تفسیر تکیه‌گاه مردم‌اند. اگر کسی از غیر آنان طلب کند، هلاک شده است (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۹۱/۱).

۳. روایاتی که شناخت قرآن و تفسیر آن را به پیامبر (ص) و ائمه (ع)، که مخاطب مستقیم قرآن هستند، اختصاص داده است. روشن‌ترین این روایات، روایت زید شحام است که در آن امام باقر به قتاده، پس از اثبات عجز او از تفسیر صحیح آیه‌ای از قرآن، می‌فرماید: «وَيَحْكُ يَا قَتَادَةُ إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوِّطَ بِهِ» (همان: ۴۱۲/۸)؛ یعنی وای بر تو ای قتاده! قرآن را فقط کسی که مخاطب [مستقیم] قرآن است می‌شناسد (می‌فهمد).

در همین دسته از روایات، حدیثی است از امام باقر (ع) که در آن پس از ذکر تأویل و معنای بطنی برای برخی از آیات، آمده است که خداوند در قرآن برای مردم مثل‌هایی زده است و در آن مثل‌ها، پیامبرش را مخاطب قرار داده است و ما [مقصود] از آن مثل‌ها را می‌دانیم و غیر ما کسی آن را نمی‌داند؛ و نیز روایتی است که تفسیر قرآن را بیش از هر چیز دیگر از عقول بشر دور می‌داند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴۱/۱۸).

در نگاهی کلی می‌توان گفت: روایات بیان‌کننده حصر فهم بطون قرآن و تأویلات آن، در مواردی ناظر به آن دسته از بطونی است که از ادراک و توان فهم عموم خارج است، همچون بطون حروف مقطعه و بعضی دیگر از آیات قرآن و در مواردی ناظر به توانایی فهم دقیق و خطاناپذیر معصومین از بطون قرآن است، به طوری که برای آنان استناد آن بطون به خداوند و آیات قرآن به صورت قطعی، ممکن است، اما برای غیر آنان، علی‌رغم کشف بطون احتمالی آیات، استناد آن و قطعیت و حجیتش ممکن نیست؛ و یا آن روایات ناظر به فهم بطون تمام آیات

ربیفات عرفانی بر قرآن و سبانی آن با تکیه بر آیات الاحکام

قرآن است که چنین چیزی برای جانشینان پیامبر اکرم (ص) که علم خود را از طریق وراثت از حضرتش اخذ کرده‌اند، مقدور است و غیر آنان ممکن است به فهم بعضی از بطون آیات نائل شوند اما نمی‌توانند ادعای فهم تمام بطون قرآن را به طور کامل و صحیح داشته باشند. بدین ترتیب، می‌توان این روایات را در صدد بیان مفاد این روایت دانست که می‌فرماید: «مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِيَ أَنَّ عِنْدَهُ جَمِيعَ الْقُرْآنِ كُلِّهِ ظَاهِرِهِ وَ بَاطِنِهِ غَيْرُ الْأَوْصِيَاءِ» (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۲۲۸/۱). هیچ کس جز اوصیا، جانشینان پیامبر (ص)، نمی‌تواند ادعا کند که همه قرآن، ظاهر و باطن آن، در نزد اوست.

شاهد ما بر این جمع و توجیه مجموعه روایات فوق، روایاتی است که بعضی از آن در مصادر روایی شیعه و بعضی در مصادر روایی اهل سنت ذکر شده است و ما در مباحث گذشته به برخی اشاره کردیم. از جمله، از امام علی (ع) روایت شده که فرمود: «همانا خداوند کلامش را سه قسم کرده است: قسمی از آن را عالم و جاهل می‌شناسد (و می‌فهمند) و قسمی از آن را جز کسی که ذهنش باصفا و حسش لطیف و تشخیص صحیح است، از کسانی که خدا سینه‌شان را برای اسلام گشوده است، نمی‌فهمد و قسمتی [از آن] را جز خدا و فرشتگان و راسخان در علم نمی‌دانند» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۱۴۳/۱۸). این روایت گرچه به صورت مرسل نقل شده است، ولی دلالت آن بر اینکه غیرمعصومین نیز می‌توانند بخشی از معارف قرآن را با صفای ذهن و انشراح صدر برای تسلیم شدن در برابر خدا، کشف کنند، آشکار است.

در روایتی از امام صادق و نیز از امام حسین و امام سجاد (ع) (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰/۱) نقل است که کتاب خداوند عزوجل (قرآن) بر چهار قسم معرفی می‌شود: عبارت، و اشاره، و نکات لطیف و دقیق و حقایق (قرآنی)، که عبارت برای عوام مردم است و اشاره آن برای خواص (دانشمندان) و نکات لطیف (و ظریف آن) برای اولیای الهی و حقایق آن مخصوص انبیا است (همان: ۱۰۳/۸۹).

دلالت این روایت بر اینکه بخشی از معانی و معارف قرآن را غیرمعصومین (ع) می‌توانند بفهمند، آشکار است و آن را می‌توان مؤید توجیه مذکور برای روایات گذشته به شمار آورد.

در مصادر روایی اهل سنت، از ابن عباس به صورت مرفوع روایت شده که قرآن بر چهار وجه نازل شده است، وجهی که حلال و حرام را بیان می‌کند و جهل به آن برای کس جایز نیست که فقط عرب آن را می‌شناسد و وجه سوم تأویل آن است که فقط علما آن را درمی‌یابند و وجه آخر

که تأویلی از آن است کسی جز خداوند از آن آگاهی ندارد و هر کس ادعای علمی از آن را بنماید دروغ گفته است (السیوطی، ۱۴۱۴: ۱۸۸/۴).

افزون بر مؤیدات روایی یادشده برای توجیه این دسته روایات، می‌توان موارد زیر را نیز اضافه کرد:

۱. آیاتی که به تدبیر در قرآن ترغیب و از تدبیر نکردن در آن نکوهش کرده است، مانند «کتاب أنزلناه إليك مبارك ليدتذروا آياته و ليتذكروا أولوا الألباب» (ص: ۲۹)، «و أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها» (محمد: ۲۴).
۲. آیاتی که قرآن را بیان و هدایت برای مردم و آسان برای پند گرفتن، معرفی کرده است، مانند: «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات و الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون» (بقره: ۱۵۹).
۳. آیه‌ای که می‌فرماید قرآن را به زبان عربی نازل کردیم تا آن را درک کنید: «إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون» (یوسف: ۲).

این آیات نیز گواه بر امکان رهیافت عرفانی به قرآن به وسیله علما و عرفا است. خلاصه آنکه در روایات شیعه، عدم امکان راه‌یابی به بطن قرآن فقط در مورد قسم خاصی از بطون قرآنی که فراتر از درک و فهم عموم است، مطرح شده و در مورد اشارات و لطایف و لوازم و عبرت‌های آیات قرآن، جاری نگشته، بلکه بعضی از روایات و حتی آیات قرآن بر امکان رسیدن عده‌ای خاص از غیرمعصومین (ع) به این اقسام از بطن قرآن تأکید دارند؛ و از نظر علمای شیعه، به ویژه علمایی که قدم به وادی عرفان نهاده‌اند، تردیدی در امکان، بلکه لزوم راه‌یابی به باطن قرآن وجود ندارد.

ملاصدرا از آن دسته مفسرانی است که رسیدن به معانی باطنی را برای هر فرد پاک‌طینت و متدبری ممکن می‌شمرد. وی در تفسیر آیه «فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ...» (توبه: ۱۴) دستیابی به حقیقت در امثال چنین آیاتی را نیازمند علمی فراتر از علوم معاملات دانسته، علوم عربی و تفسیر الفاظ را پاسخ‌گوی آن نمی‌داند؛ و در ادامه برای عالمان راسخ در علم بهره‌ای از معارف قرآن، بر حسب درجات در نظر گرفته شده و استیفای آن از دسترس طمع بشریت خارج شده است. از نظر وی، مراد از راسخان در علم، تنها ائمه (ع) نیستند؛ زیرا قرآن همواره، بر دل‌های تلاوت‌کنندگان نازل می‌شود و به حسب حالات مختلف قلب، ظهور قرآن و نزول آن نیز متفاوت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۴۳/۱). البته ایشان، معرفت حروف مقطعه را اولین

ربیفات عرفانی بر قرآن و سبانی آن با تکیه بر آیات الاحکام

علامت رهایی از حجاب اهل دنیا می‌داند (همان: ۹۱/۱) و نیز فهم غرائب قرآن را جز برای کسی که در مدرسه آل یاسین تعلیم دیده باشد میسر نمی‌داند (همان: ۹۰/۱).

ملا محسن فیض کاشانی، در مورد امکان راه‌یابی غیر معصوم، اما شاگرد و تابع او، می‌نویسد: «درست آن است که گفته شود هر کس خالصانه برای خدا و رسولش (ص) و اهل بیت او (ع) فرمان‌برداری کند و علم خود را از آنان بگیرد و از آثارشان تبعیت کند ... برای اوست که از قرآن بعضی غرائب آن را استفاده کند و بعضی از عجایب و شگفتی‌های آن را استنباط کند» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۶/۱).

مطابق نظر سید حیدر آملی، از عرفای نامدار شیعه، گرچه وحی الاهی منقطع شده، اما خداوند باب الهام را به جهت رحمت بر امت، برای آنها گشوده است و مراتبی را برای آنها مرتب ساخته و هر کس را که بخواهد، بدون حساب روزی می‌بخشد (آملی، ۱۴۱۴: ۴۵۲). از نظر وی، «به طور کلی راسخان در علم، که تأویل خاص آنان است، عبارت‌اند از: انبیا و پیامبران، ائمه (ع) و در مرتبه پس از آنها علما که در حقیقت، از وارثان آنها محسوب می‌شوند و ارباب توحید خوانده می‌شوند جزء راسخین در علم به شمار می‌آیند، و هیچ کس دیگری در زمره این گروه در نخواهد آمد؛ چراکه قرار گرفتن تحت پوشش استواران در علم، مشروط به طهارتی ذاتی است و این شرط جز برای اهل توحید محقق نخواهد شد» (همو، ۱۳۷۵-۱۳۷۳)، (همو، ۴۴۷/۱).

موسوی خمینی بر اساس مشرب‌ی عرفانی، راه کشف باطن را شهود قلبی و سلوک معنوی در مسیر رسیدن به حقایق می‌داند (موسوی خمینی، ۱۳۸۴ الف: ۲۰۲) و به تفسیر اشاری و عرفانی سوره توحید اقدام کرده است (همو، ۱۳۸۱). چنان‌که اشاره شد، به نظر ایشان، تأویل قرآن و احکام برای غیر اهل بیت از علما جایز است (همو، ۱۳۷۷: ۶۱). ایشان این معنا را با عبارت‌های متفاوت در آثار خود بیان می‌کند و از برخی سخنان ایشان استفاده می‌شود که راسخان در علم مانند وجود دارای تشکیک و مراتب هستند و مصداق اکمل و اتم آن اهل بیت هستند و گرنه به نظر ایشان مثلاً ابن عباس هم از راسخان در علم است. علمای ربانی هم جزء راسخان در علم هستند. خلاصه هر کسی از پلیدی‌های عالم طبیعت حذر کند، به علم تأویل می‌رسد: «لا یعلم تأویلها و تفسیرها الا المنزهون عن ارجاس عالم الطبع و احداثها» (همو، ۱۳۸۴ ب: ۵۹). به همین دلیل ایشان به مخاطبان کتابشان می‌گویند: «پس لازم است شما نیز مجاهده کنید و تهذیب نفس در پیش گیرید تا بتوانید از قشر و صورت قرآن بگذرید و به لب و باطن آن برسید». ایشان در تفسیر سوره حمد این معنا را به زبان ساده‌تری بیان می‌کند و می‌گوید: «قرآن یک

سفرهای است که خدا پهن کرده برای همه بشر؛ یک سفره پهنی است، هر که به اندازه اشتهاش از آن می‌تواند استفاده کند» (همو، ۱۳۸۱: ۱۷۳).

۹. انسان و جهان تمثیلی از قرآن

از منظر عرفان اسلامی، اصولاً انسان و نیز جهان، مثالی از قرآن به شمار می‌آید که نقوشش ظاهر و جانش خفی است. در واقع، آدمی دارای لطیفه‌ای نهانی است که ابدی و باقی است و شناخت این لطیفه باقی به معرفت باقی مطلق منتهی می‌شود. چنان‌که اتصال این لطیفه به حقیقت قرآن، اتصال به ابدیت و راه یافتن به سرچشمه دانش، حکمت و حیات است. تفاوت ارواح و نفوس انسان‌ها که در یکی درّ و در دیگری شبه نهفته است، وجه تمثیلی دیگری در ارتباط انسان با مراتب قرآن است. ملاصدرا در بحث مراتب نفوس آورده است: «نهایت سبک عقلی گوینده و بیارزشی گفتار آن کسی است که گمان کرده نفس بهترین خلائق (خاتم‌الانبیاء)، با نفس ابوجهل در حقیقت نوع انسانی هم‌تا و همانند است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۵).

باری، لازمه واقعیت اختلاف نفوس، ارواح و استعدادهای نهفته آن موجب درجات فهم، تفسیر و درک قرآن است؛ و هر قدر انسان بتواند از حواس ظاهری به حواس نهانی و باطنی راه یابد، به نردبان معانی که نردبان آسمان و مقدمه شناخت حقیقی محضر قرآن است راه یافته است؛ چنان‌که همین مراتب تودرتو و پنهانی روح و نفس است که سبب پیدایش منازل سیر و سلوک از مقامات تا فناست. اصولاً اصطلاحاتی چون هفت‌طور، هفت وادی، هفت شهر عشق، هفت خوان، هفت پیکر، ده وادی، صد مقام، صد منزل، صد میدان، و هزار و یک منزل در عرفان اسلامی در تنظیم به مراتب قرآن و نیز مراتب روح و نفس آدمی است.

اینکه در عرفان اسلامی بزرگ‌ترین فریضه انسان در هستی، و نیز جان جمله علم‌ها خواندن کتاب خویش، «افزأ کتابک کفی بنفسیک الیوم علیک حسیبا» (اسراء: ۱۴) است به خاطر مشابهت نسبت و پیوندی است که بین کتاب خویش و کتاب خدا وجود دارد.

جان خود را می‌دانند آن ظلوم	صد هزاران نفس دانند از علوم
قیمت خود را ندانی زاحمقی است	قیمت هر کاله می‌دانی که چیست
نگری سعدی تو یا ناشسته‌ای	سعدها و نحس‌ها دانسته‌ای
که بدانم من کیم در یوم این	جان جمله علم‌ها این است این

(مولوی، دفتر سوم، بیت ۲۶۴۸-۲۶۵۱)

ربیفات عرفانی بر قرآن و سبانی آن با تکیه بر آیات الاحکام

مرغ خویشی، صید خویشی، دام خویش صدر خویشی، فرش خویشی، بام خویش
گر تو آدمزاده‌ای چون او نشین جمله ذرات را در خود ببین
(همان، دفتر چهارم، ص ۳۶۰)

از این رو، چنان که گفته‌اند انسان موجودی ناشناخته است، به درستی باید گفت قرآن کتابی ناشناخته است.

۱۰. انسان گنجینه سر و صاحب اسرار الاهی

از منظر عرفان اسلامی، انسان دارای نیرویی است که می‌تواند با غیب جهان و جهان غیب ارتباط برقرار کند. صفای روح و قوه فراست او موجب می‌شود تا پای بر فرق آفرینش نهد و خروش گردون را با گوش جان بشنود.

پنبه وسواس بیرون کن ز گوش تا به گوشت آید از گردون خروش

تا جایی که حضرت حق، چشم و گوش او می‌شود و فعل او فعل حضرت حق می‌شود.

مطلق، آن آواز، خود از شه بود گرچه از حلقوم عبدالله بود
گفت او را من زبان و چشم تو من حواس من رضا و خشم تو
او که بی یسمع و بی بیصر تویی سرّ تویی چه جای صاحب سرّ تویی
چون شوی من کان لله از دلّه من ترا باشم که کان الله له
(همان، دفتر اول، ص ۵۴)

و چون خداوند چشم و گوش و دل انسان و قرآن کلام خداوند، از خم وجود بشری او راهی است به دریای احدیت سرمدی که در قرآن متجلی است و سرچشمه همه فیوضات و مخزن اندیشه‌های متعالی است و لذا انسان در عرفان اسلامی هم گوینده است و هم شنونده، هم فرستنده و هم گیرنده، در جلوه‌ای رازگوی است و در چهره‌ای رازنوش، و در یک مینیاتور جهان و

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره سوم

خداست که قرآن را در دل او نگاشته‌اند و لذا کتاب مبین تواند باشد که در لوح محفوظ است. بر همین اساس است که گفته‌اند: اَفْرَأُ وَ اِزْقُ، بخوان و پرواز کن (کلینی رازی، ۱۳۶۵: ۶۰۶/۲)؛ چراکه قرآن، که بهین کتاب توحید است، جز شرح جمال آن دل‌آرا نیست و به قول مولوی:

دل چو سطرلاب شد آیت هفت آسمان شرح دل احمدی هفت مجلد رسید
(بلخی رومی، ۱۳۸۱: ۳۵۶)

ضوابط و معیارهای راه‌یابی به بطن قرآن

همان‌گونه که فهم ظواهر قرآن، منوط به رعایت ضوابط و قواعدی است که فهم صحیح را از سقیم آن متمایز می‌سازد، راه‌یابی به معارف ژرف و پنهان آیات قرآن نیز در گرو رعایت قواعدی مخصوص به آن است.

با توجه به استفاده بعضی از جریان‌های فکری و مذهبی، همچون بعضی از نحله‌های عرفانی و فرقه اسماعیلیه و باطنیه، از مقوله بطن قرآن و خلط بین تفاسیر ظاهری صحیح و تفاسیر باطنی آمیخته با حق و باطل در میراث تفسیری فریقین، اشاره به ضوابط و شرایط قبول تأویلات و بطون اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد.

ضوابطی چند از سوی فریقین، برای بطن مقبول آیات قرآن، وضع شده است که مهم‌ترین آن عبارت است از:

الف. وجود رابطه و تناسب بین ظاهر و بطن آیه

ضابطه‌ای که بیشتر از همه به آن پرداخته شده، آن است که باطنی که برای یک آیه مطرح می‌شود نباید ارتباط خود را از ظاهر آن به طور کلی منقطع سازد؛ چراکه در غیر این صورت آن معانی باطنی، بطن آن ظاهر و ژرفای آن سطح نیست، بلکه صرف معنای پنهان و مخفی است که اشاره‌ای به آن در ظاهر نشده است. اما اینکه آن، باطنی برای مدلول ظاهری آیه‌ای خاص باشد مستلزم حفظ ارتباط با همان ظاهری است که در پس آن کشف شده است.

طبق این ضابطه، معانی آشکار هر آیه از قرآن کریم همواره شاخص معتبری به شمار آمده و عیار اعتبار معارف پنهانی است که از همان آیه استخراج می‌گردد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۸/۵).

ربیفات عرفانی بر قرآن و مبانی آن با تأکید بر آیات الاحکام

ب. عدم مخالفت بطن با کتاب و سنت و قواعد شرعی

علاوه بر آنکه اعتبار معانی باطنی هر آیه در گرو تناسب و عدم تنافی با ظاهر آیه است، لازم است این ضابطه نیز به طور دقیق لحاظ شود که همان معنای به دست آمده از ژرفای آیه، با روح حاکم بر قرآن یعنی هدایت به سوی خدا یا ایمان، اخلاق حسنه و رفتار مشروع و همچنین مجموعه پیام‌های آشکار و پنهان در آیات دیگر نیز هماهنگی و سازگاری داشته باشد. مجموعه آیات قرآن، ساختمان به هم پیوسته‌ای را تشکیل می‌دهند که علاوه بر جریان یافتن از مبدأ واحد، مقصد واحدی را دنبال، و با دلالت‌های آشکار و نهان خود، حقایق و معارف بلندی را بر عموم مخاطبان وحی عرضه می‌کنند. روح حاکم بر مجموعه تعالیم قرآن و سنت، بر هیچ کس پوشیده نیست و از این رو، می‌توان از آن به عنوان معیار روشنی در محک معارف پنهانی و مخفی قرآن بهره برد.

نتیجه

بدون تردید ادیان مختلف تنها یا به ویژه در نسبت و پیوند با عرفان، می‌توانند با هم گفت‌وگو کنند. ظرفیت‌ها و جاذبه‌های معنوی قرآن، که عمدتاً در رهیافت عرفانی بدان آشکار است، بهترین راه عرضه قرآن به صاحبان ادیان، دانشوران و ملت‌های مسلمان و غیرمسلمان است. تجربه داراشکوه مسلمان دارای خدای واحد، در گفت‌وگو با عارفان هندوی در ظاهر دارای بیش از هزار خدا، مبین ظرفیت عرفان اسلامی، به ویژه ضرورت آن در پیوند با قرآن است. در این پژوهش تلاش شد تا مبانی رهیافت عرفانی قرآن با توجه به دلایل و براهین عقلی و نقلی، بررسی شود. رهیافت به باطن قرآن از نظر بسیاری از دانشمندان مسلمان، به ویژه شیعیان، امری ممکن و بایسته است، چنان که برخی، از جمله سید حیدر آملی، قائل به وجوب آن بوده و هستند. واقعیت این است که متأسفانه تا کنون اسلام به عنوان دین شمشیر به دیگران معرفی شده است، در حالی که اسلام هم حکم شریعتی دارد و هم حکم طریقتی. حکم شریعتی اسلام در مسائل کیفری و جزایی حکم «مقابل به مثل» است. البته بدون اینکه اجازه کمترین تعدی بدهد و حکم عرفانی و طریقتی اسلام احسان است؛ یعنی اگر کسی به شما بدی هم کرد به او احسان کنید.

حکم شریعتی جهاد و قتال در میدان حرب در اسلام با همه اهمیت و ضرورتی که دارد، مقدمه‌ای از مقدمات جهاد طریقتی است که همان جهاد اکبر است و ذوالفقار حضرت علی (ع)،

که به درست یا غلط دارای دو لبه معرفی شده است، این دو لبه به لحاظ عرفانی دو لبه ذکر و فکند و با این دو لبه است که علی (ع) و ذوالفقار او همواره دارای حیات و زنده است. چنان که سلام و سلم بودن اسلام، که در تعامل با نظام بین‌الملل از آن به چیزی فراتر و بالاتر از صلح و آشتی معمول در افواه و السنه یاد می‌شود، نیز ریشه در همین رهیافت عرفانی به مسائل مختلف دین دارد.

چنان که در نسبت با بحث انتظار و ظهور ولی خاتم، حضرت مهدی (عج)، اصل انتظار در رهیافت عرفانی، بیش از آنکه در عالم کبیر باشد در عالم صغیر، یعنی خود سالک، باید اتفاق بیفتد؛ چراکه در واقع و در حقیقت این امام و ولی خدا نیست که غایب است، این ما هستیم که غایب و محجوب هستیم؛ و پیش از آنکه ظهور ظاهری اتفاق افتد، باید ظهور باطنی و حضور معنوی پدید آید. به عبارت دیگر، قبل از هر چیز باید فرج صغروی در وجود انسان برای خود سالک رخ دهد. اینکه در روایات وارد شده که ماها - انسان‌ها و اهل ایمان - علت غیبت "او" هستیم همین است. غیبت در دل سالک باید تبدیل به حضور و ظهور شود. اگر این اتفاق مبارک رخ داد، به طور قطع ظهور و حضور او درک می‌شود و ظهور ظاهری نیز پدید می‌آید. چون او هم وجود دارد و هم حضور، فقط ظهور (ظاهری) ندارد. چراکه زمین نمی‌تواند از ولی کامل خالی باشد. چون کتاب و سنت صامت است و ولی خداست که آن را به نطق می‌آورد. انسان باید به درجه‌ای برسد که این وجود و حضور را درک کند و چنین توفیقی با طریقی که عرفان معرفی می‌کند میسر است و رهیافت عرفانی به تک تک مسائل دینی به دنبال زوایای پنهان و سخنان ناگفته و راز و رمزهای مکتوم است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج‌البلاغه.
۳. احسائی، محمد ابن ابی‌جمهور (۱۴۰۵). *عوالی الالالی*، قم: انتشارات سیدالشهداء (ع).
۴. آملی، سید حیدر بن علی (۱۴۱۴). *جامع الاسرار و منبع الانوار به انضمام نقد النقود فی معرفه الوجود با مقدمه کربن*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
۵. آملی، سید حیدر بن علی (۱۴۱۴-۱۴۱۶ ه.ق. / ۱۳۷۳-۱۳۷۵). *تفسیر المحيط الاظم و البحر*

ربیفات عرفانی بر قرآن و سبانی آن با تأکید بر آیات الاحکام

- الخصم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، حقه و قدم له و علق علیه: محسن الموسوی تبریزی، تهران: وزارت الثقافه و الارشاد الاسلامی، مؤسسه الطباعة و النشر.
۶. بلخی رومی (مولوی)، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*، به کوشش: توفیق ه سبحانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی ایران.
۷. بلخی رومی (مولوی)، جلال الدین محمد بن محمد (۱۳۸۱). *کلیات دیوان شمس تبریزی*، مطابق نسخه تصحیح شده استاد بدیع الزمان فروزانفر، با مقدمه: عبدالحسین زرین کوب، تهران: صدای معاصر.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۹. حسکانی، عبیدالله بن عبدالله (۱۴۱۱). *شواهد التنزیل*، بی جا: مؤسسه چاپ و نشر.
۱۰. سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۹). *زبان قرآن و مسائل آن*، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و انتشارات سمت، چاپ اول.
۱۱. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن (۱۴۱۴). *الاتقان فی علوم القرآن*، دار ابن کثیر، چاپ اول.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۶۰). *اسرار آیات*، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۶). *مفاتیح الغیب*، به اشرف: سید محمد خامنه‌ای، تصحیح، تحقیق و مقدمه: نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۴. صفار قمی، محمد بن حسن بن فروخ (۱۴۰۴). *بصائر الدرجات*، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۵. صدوق، ابی جعفر محمد ابن علی، ابن بابویه (۱۳۶۴). *ثواب الأعمال*، قم: انتشارات شریف رضی.
۱۶. صدوق، ابی جعفر محمد بن علی، بن بابویه (۱۳۶۱). *معانی الأخبار*، قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
۱۷. صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن، بابویه (۱۴۱۳). *من لا یحضره الفقیه*، قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۱۹. طبرسی، ابو منصور احمد بن علی (۱۴۰۳). *الإحتجاج*، مشهد: نشر مرتضی.
۲۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۰۲/۱۳۶۱). *تفسیر الصافی*، تصحیح: حسین اعلمی، بیروت: مؤسسه الاعلمی.

فصلنامه علمی-پژوهشی دانشگاه قم: سال پانزدهم، شماره سوم

۲۱. قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم (۱۳۸۷ق)، تفسیر القمی، مؤسسه دارالکتاب.
۲۲. کنگره اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی امام خمینی (۱۳۸۲). امام خمینی و اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۳. کلینی رازی، ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۵). الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۲۵. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵). التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه، الطبعة الاولى.
۲۶. مناوی، محمد بن عبدالرئوف (۱۳۵۰=۱۳۹۱ق). فیض القدير: شرح جامع صغیر، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۲۷. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۵). صحیفه نور، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۲۸. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۷). شرح حدیث جنود و عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ دوم.
۲۹. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۰. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۴ الف). آداب الصلوه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ دوازدهم.
۳۱. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۴ ب). شرح دعای سحر، ترجمه: سید احمد فهری، تهران: نشر تربت، چاپ سوم.
۳۲. موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
۳۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم (۱۳۹۷). الغیبه، تهران: مکتبه الصدوق.
۳۴. نوری، ملاحسین (محدث نوری) (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.