

## تبیین نظریه سطوح معنایی آیات قرآن از منظر امام خمینی (س)

فاطمه طباطبایی<sup>۱</sup>  
مرضیه شریعتی<sup>۲</sup>

**چکیده:** اصل تأویل یا بازگرداندن معنا به خاستگاه و منشأ اصلی آن از حیثیات و وجوهاتی که خاص جهان بینی عرفانی است غالباً مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. تأویل به موجب جستجوی سرچشمه‌ها و مبادی آغازین و حقیقی معنا با جهان بینی عرفانی که سیر و صبرورت وجودی اشیاء را به سوی حقایقشان می‌کاود در یک نقطه به هم می‌پیوندد. هر دو در پی یافتن افق اعلای مظاهر و آیات ربانی‌اند. از این رو می‌توان تأویل را تجلی‌گاه سلوک عملی و نظری عارف قلمداد کرد، زیرا او معانی را به زبان مرتبه وجودی خویش تأویل می‌کند و از آنجا که وجود حقیقت واحده ذومراتب است در تأویلات قرآنی نیز با حقیقتی که مشار کثرت است، مواجهیم. حضرت امام ضمن پرداختن به این موضوع این امر را مؤید جامعیت کلام الهی می‌دانسته و در کلمات خویش به مبانی و مؤلفه‌های آن اشاره کرده‌اند. لذا در بررسی مؤلفه‌های اصل ذومراتب بودن آیات حق در اندیشه امام خمینی (س)، مبانی وجودشناختی و انسان‌شناختی آن تبیین گشته و ریشه‌های بنیادی قول به کثرت معنایی آیات قرآن در کلام ایشان تشریح می‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** تأویل، کتاب تدوین و تکوین، تفسیر انفسی، مراتب معنایی قرآن، ظهور و بطون قرآن.

### مقدمه

مراتب معنایی آیات قرآن موضوعی است که در آیات شریفه و احادیث نبوی بدان اشاره شده است. چنانکه حضرت رسول (ص) فرموده‌اند: «ان للقرآن ظهراً و بطناً و حداً و مطالعاً» (ملاصدرا ۱۹۸۱

۱. عضو هیأت علمی گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

e-mail: tabatabaie-fatemeh@yahoo.com

e-mail: shariati.ac@gmail.com

۲. دانشجوی دکترای عرفان اسلامی

این مقاله در تاریخ ۱۳۸۷/۹/۱۸ دریافت گردید و در تاریخ ۱۳۸۷/۱۰/۹ مورد تأیید قرار گرفت.

ج ۷: ۳۶) یا «لاتفقه کلّ الفقه حتی تری للقرآن وجوهاً کثیره» (الصنعانی ۱۴۲۳ ج ۱۱: ۱۵۵ ح ۲۰۴۷۳) حضرت امام ضمن پرداختن بدین موضوع انسانها را به تدبر بر حقایق کلام الهی در عوالم و نشآت مختلف توصیه فرموده‌اند. ایشان در جایی درک این موضوع را مفتاح مفاتیح معرفت و اصل اصول فهم اسرار قرآنی برمی‌شمارند. زیرا حقیقت تعالیم و انبئات ربانی منحصر به ظواهر آیات نیست. کشف این نکته تلاوت کننده قرآن را به خروج از ظلمت ظواهر و استماع و التذاذ قلبی از آیات سوق داده و باب مفاهمه میان خالق و مخلوق را می‌گشاید. نظریه فوق دارای آثار و لوازم معرفتی، عملی و اخلاقی است که هر یک در جای خود خواهد آمد.

نظریه سطوح معنایی قرآن در اندیشه حضرت امام در قالب دو عنوان یکی مبانی و دیگری مؤلفه‌ها مورد بررسی قرار گرفته است. مبانی این نظریه از نظرگاه وجود شناختی و انسان شناختی مورد تحلیل قرار گرفته و مؤلفه‌های آن نیز به موارد زیر می‌پردازد: ۱) قول به ظاهر و باطن داشتن آیات قرآن و ۲) دستیابی به مراتب آیات قرآن با کشف و رفع حجاب که در ذیل به هریک از آنها پرداخته خواهد شد.

### مبانی نظریه

#### ۱) مبانی وجود شناختی: وجودی بودن رابطه لفظ و معنی

از دیدگاه حکمت و عرفان کلمه از سنخ وجود است. آن‌چنان که بر اساس سلوک فکری عرفا هیچ کلمه و پدیداری در هستی نیست که در مرتبه وجودی خود بر مبدئی ماورایی دلالت نکند (گنون ۱۳۷۴: ۴۷). حروف وضعی خود کالبد و مرتبه جسمانی حروف تکوینی بوده و معنای نخستین و اصیل خود را از آنها می‌یابند. در جهان‌شناسی عرفا، انسان در نظام خلقت شأن و جایگاهی محوری داشته و آغاز و انجام آفرینش بدو منتهی می‌گردد. از این رو، هر لفظ و اساساً هر کینونتی برای نیل به معنا و جایگاه عالی خویش باید از رهگذر نفس او گذر کند. به دیگر سخن، سیر صعودی اجسام جملگی به نفس انسان ختم می‌گردد، زیرا دایره وجود از انسان آغاز و بدو ختم می‌گردد و قوس نزول و صعود در بردارنده حقیقت انسان کامل است. این مرتبه از وجود انسان که عزیمت گاه اجسام به سوی مراتب مجرد است و مراتب روحانیت از آنجا آغاز می‌گردد در اصطلاح فلاسفه عقل هیولانی است (ملاصدرا ۱۳۸۵: ۳۳۱). سیر و سیورورت دائم هستی به سوی کمال، به عالم انسانی منتهی شده و از آنجا راه خود را به سوی منازل عالیه وجود تا رسیدن به عقل

بالفعل می‌گشاید. شاید به تسامح بتوان گفت نفس در برابر حروف تکوینی هم شأن فاعلیت دارد و هم منفعل است. از سویی، آنها را به فعلیت جدیدی می‌رساند و از دیگر سو، خود به موجب ادراک حضوری و وحدت با مدرک، منقلب و متطور شده و صورت کاملتری، به خود می‌گیرد. در حقیقت، لفظ همپای تجرد و فعلیت عقل هیولانی در نشئه‌ای از نشآت وجود به مشاهده عارف در آمده و به عبارت دقیق‌تر بر حسب تناسب وجودی و مماثلت نوعی به حضور در نفس او فراخوانده می‌شود. از این‌روست که وجود پا به پای ادراک حضوری نفس به حقایق معانی، اشتداد می‌یابد. انسان در سیر معرفتی، خویش را در هستی قدیم و لایزال الهی دوباره می‌یابد. موضوع سیوروت و خلق مدام نفس، معرفت است. به عبارت دقیق‌تر، دانستن با بودن یکی است. با معرفت حضوری ساحت جدیدی از نفس متولد گردیده و عالم نفس اتساع می‌یابد. شاید بهتر باشد انسان را مصداق حقیقی جهانهای ممکن دانست که لایب نیتس به فلسفه وارد کرده است. جهانهایی که پا به پای سیر معرفتی انسان خلق می‌شوند. مرتبه بشری تنها یکی از ظهورات او در جهانهای نامتناهی است، لیکن به تعبیر گنون، شرق شناس سنت گرا، هر چند فعلاً محقق نیستند اما «جمله را باید به یکسان ممکن و لااقل شأناً موجود انگاشت» (گون ۱۳۷۴: ۵۳).

ملاصدرا بر اساس شأن وجودی لفظ برای کلام به موازات مراتب نباتی، حیوانی، نظقی و قدسی انسان به حیاتیاتی قائل است. حیات امتدادی تنفسی که در آن لفظ همراه با تنفس ظهور می‌یابد که به منزله حیات نباتی لفظ است. مرتبه بعدی حیات صوتی است که حکم حیات حیوانی لفظ را دارد سپس مرتبه معنایی است که معطوف به حیات انسانی لفظ است و سرانجام مرتبه حکمت است که نشئه الهی لفظ را شامل می‌شود (ملاصدرا ۱۳۸۵: ۳۹۹). از این‌رو در اندیشه عارف، لفظ در لوح نفس انسان از مرتبه حدوث جسمانی به مرتبه بقای روحانی می‌رسد. اما استحاله و دگردیسی لفظ، جسم و ماده، به معنا، روح و صورت جز در برزخی که محمل حقایق متضاد و در عین حال همگون و همنهشت است، میسر نیست. خیال، حقایق را از عالم کمیّت (زمان و مکان) رهانیده و ثنویت تفرقه افکن کثرات را تبدیل به بساطت وحدت آفرین می‌کند.

**ماهیت کلام از منظر حضرت امام:** حضرت امام تحت عنوان حقیقت و ماهیت کلام به بررسی شأن وجودی کلمه می‌پردازند. طبق فرموده‌های ایشان اساساً کل سلسله مراتب وجود از عقل تا هیولی تکلم باریتعالی است. امام خمینی نیز بر مبنای این اصل که الفاظ از برای ارواح معانی وضع شده‌اند مدلولات الفاظ را منحصر در معنای قشری و محسوس آنها نمی‌دانند. ایشان درک این

حقیقت را اصل زیربنایی فهم اسرار قرآنی دانسته و کشف حقیقت انباء و تعلیم را در نشآت و عوالم مختلف منوط به تدبر در آن می‌دانند (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۳۹-۳۸). بنابر این اصل، ماهیت کلمه در نظام هستی آن چیزی نیست که طبق برداشت عامه منقوش در الواح مادی است، بلکه هر پدیده‌ای در هستی که شیئی را از باطن ذات به ظاهر تجلی برساند همانا کلمه و یا به عبارت دیگر تکلم است. تکلم چیزی جز اظهار مکنونات باطن نبوده و تنها به مرتبه صوت و لفظ محدود نمی‌گردد: «تکلم حق تعالی عبارت است از تجلی حق که حاصل تعلق اراده و قدرت اوست بر ایجاد و اظهار آنچه در غیب است» (امام خمینی ۱۳۸۶: ۵۸) ایشان در مصباح چهل و نهم از مصباح الهدیه می‌فرمایند انباء و تعلیم حق تعالی بر حسب مراتب و نشآت وجود، مختلف و متشکک است. مقاله حضرت حق در مرتبه اعیان ثابته و اسماء با مکالمه او در عالم عقول و نفوس متفاوت است و تکلم او در مرتبه عالم مثال غیر از تکلم او در عالم عقول و نفوس است (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۳۹-۳۸). بنابر این از این سخن می‌توان به مراتب و درجات کلام الهی وقوف یافت. کلام الهی در مرتبه ذات نظیر حدیث نفس، صفات و کمالات ذاتی را بر خود عرضه می‌دارد. به عبارت دیگر، مستمع و متکلم هر دو وجود باری تعالی است. در مرتبه بعدی این اسماء و اعیان هستند که به لسان استعداد از ذات حق تعالی استدعای ظهور خارجی می‌کنند. در این مرتبه حق به اسم سمیع طلب آنها را شنیده و با اسم متکلم بدانها وجود می‌بخشد؛ یعنی ممکنات را از مرتبه استجنان در ذات به ظهور و تکثر خارجی می‌رساند. در این باره امام علی<sup>(ع)</sup> می‌فرمایند: «انما کلامه فعله». این سخن به معنای آن است که تجلی فعلی همان تکلم باری تعالی است. لذا اولین کلمه‌ای که به گوش ممکنات رسید و لباس وجود بر قامت ممکنات پوشانید، «کن» وجودی بود. بنابر این، کلام الهی که در مرتبه غیب الغیوب تعیین ندارد، در مرتبه احدیت تعیین و ظهور رقیق می‌یابد و در مرتبه واحدیت، در پاسخ به طلب ذاتی اسماء تجلی اسم متکلم تجلی پیدا می‌کند (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۷۳-۷۲). بدین ترتیب، هر یک از این السنه یکی از مراتب خمس را شامل می‌شود.

ابن عربی در فتوحات خاطر نشان می‌کند که خروج و ظهور کلمات از نفس انسانی نظیر تکلم حق تعالی از نفس رحمانی است. همان‌گونه که از نفس انسانی بیست و هشت حرف خارج می‌شود از نفس رحمانی نیز اعیان کلمات الهیه صادر می‌گردد. هر کلمه‌ای وجوه عدیده‌ای دارد. منظور از نفس رحمانی همان مرتبه عماء، پیش از تکثر و تعیین است. عماء که از آن کائنات و کلمات وجودی از خلأ علمی به ملأ تعیین و تکثر می‌رسند در عمل همانند نفس انسانی است که در

آن کلمات و الفاظ راه خود را از مرتبه عماء قلب آغاز کرده تا به کثرت صوتی تبدیل می‌گردند. اجناس این عالم همچون حروف بیست و هشتگانه محدود و منحصرند، اما اشخاص این اجناس وجوداً تناهی ندارند. در این مبحث ابن عربی به شمردن کلمات عالم پرداخته و از عقل، نفس، طبیعت، هباء، جسم و... آغاز و به مرتبه بشر ختم می‌کند. هر کلمه‌ای مقام معلوم و احکام و نسب خاصی دارد. در انسان کامل جمیع قوا و مراتب کلمات عالم موجود است (ابن عربی بی تاج ۲: ۳۹۵). حاصل آنکه کتاب قرآن به وجود جمعی و تفریقی‌اش مشتمل بر اسرار کلیات و جزئیات نظام هستی و انسان کامل است. حق تعالی در مواجهه حضوری با هر شیئی با زبانی خاص به تکلم با او می‌پردازد و این زبان عبارت است از مرتبه وجودی او. به عبارت دیگر هر حقیقتی، متناسب با نشئه و مقامی که بدو مخصوص است با خداوند سخن گفته و خداوند با او سخن می‌گوید. زبان در این نگاه هستی‌شناختی چیزی جز حال و مرتبه وجودی موجودات نیست که خداوند از همان دریچه موجودات را مورد خطاب قرار داده و با آنها ارتباط برقرار می‌سازد. عرفا بر آنند که اعیان هر چند مبدأ تعین خارجی ممکناتند، اما هر موجودی فیض وجود را به واسطه ارتباط و مناسبت خاصی که با حق تعالی دارد، دریافت می‌دارد. در اندیشه حضرت امام حقیقت اسم مستأثر عبارت است از مناسبت و پیوند خاصی که هر موجودی به نحو خاص با خداوند دارد. به تعبیری دیگر، می‌توان گفت این نحوه ارتباط خاص با خداوند همان تکلمی است که ما بین بنده و ربّ او صورت گرفته و همان لسانی است که رب و مربوب را به هم پیوند می‌دهد. سرّ اینکه مظهر اسم مستأثر چون ظاهر آن مستأثر است همین ارتباطی است که حق تعالی با آن موجود خاص داشته و غیر از حق تعالی و بنده کسی از آن آگاه نیست. از این رو برخلاف ابن عربی که معتقد است اسم مستأثر مظهر ندارد حضرت امام بر آن است که اسم مستأثر مظهر دارد اما مظهر آن نیز مستأثر و مخفی است (امام خمینی ۱۴۰۶: ۲۱۸).

*بدان که انسان چون وجود جامع است و به حسب مراتب نزولی و صعودی، نشأت‌ها و ظهورها و عوالم و مقاماتی دارد به حسب هر نشئه و عالم زبانی دارد که مناسب با همان مقام است. پس، در عالم اطلاق و سریان خود، زبانی دارد که با آن، پروردگارش را می‌خواند، و خداوند متعال را به حسب این زبان، نسبت خاصی است [که با توجه به آن] حکم به اجابت می‌کند و از این نسبت به اسم خاص آن نشئه و ربّ آن مربوب تعبیر می‌شود (امام خمینی ۱۳۸۶: ۱۲۸)*

به بیان حضرت امام این قرآنی که در کسوت الفاظ و عبارات می بینیم همان قرآنی است که در حضرت علمیه به وجود علمی موجودیت یافته است. در مرتبه ذات به صورت تجلی ذاتی و در مرتبه فعل به صورت تجلی فعلی ظهور کرده است (امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۲۳-۳۲۴).

با توجه به این حقیقت که روح معنا در انحصار مدلولات و معادلات وضعی کلمه و مختص لوح و قلم جسمانی نیست. کلمه آنچه را که در دایره وجود پرده از ذات برمی دارد، در برمی گیرد. از این رو قرآن ربانی با جمع صفحات وجود در خود از باطن حق تعالی خبر داده و هر کلمه ای از کلمات آن پرده از مراتب عالم اعم از ملکی، ملکوتی، مثالی و عقلی بر می دارد بدین جهت، با توجه به شأن وجودی کلمه و کلام می توان اینگونه استنباط کرد که حضرت امام بنابر تکثر ظرفیتهای وجودی انسانها برای هر یک، معنایی از معانی ذومراتب آیات قرآن را مخصوص می دانند. از این رو، نباید اینگونه پنداشت که هر صنفی از اصناف آدمیان در مواجهه فردی خود با آیات قرآن باید آن را تأویل کند، بلکه آیات قرآن خود به گونه ای است که متناسب با مرتبه وجودی مخاطب با او ارتباط برقرار کرده و مرتبه ای از معنا را بدو القا می کند. همین امر گواه جامعیت و اعتدال معنایی آیات قرآن است.

ابن عربی بر آن است که منزلت قرآن منزلت اعتدال است در اعتدال اصل دیمومیت و بقاء نهفته است. اعتدال موجب ابقاء تکوین است. هر پدیده ای باید به منزلت اجتماع، اعتدال و هماهنگی همه قوا و قابلیت های خود دست یابد تا به سر منزل بقاء و سرمدیت نائل آید. اما اگر حقیقتی از منزل جمعیت و اعتدال نزول کرد متحرّف به انحراف می گردد (ابن عربی بی تاج ۳: ۹۳). حضرت امام نزول آیات را از مرتبه غیب تا شهادت تحت عنوان مراتب تحریف یاد کرده اند<sup>۱</sup> زیرا کلمات حق تعالی با رسیدن به هر مرتبه محجوب و مستور در حدود و تعینات می گردد تا به عالم طبیعت و ملک رسد. از این رو مراتب بطون قرآن برابر با مراتب تحریف است. مؤول برای رسیدن به بواطن قرآن باید از تحریفات رهایی یابد. رسیدن به بطن هفتم مختص کسانی است که همه انحرافات را پشت سر گذاشته و به مقام جمعیت و اعتدال دست یافته اند:

تحریف تنزل از غیب مطلق به شهادت مطلقه است به حسب مراتب عوالم، و  
بطون رجوع از شهادت مطلقه به غیب مطلق است. پس مبدأ تحریف و مبدأ

۱. تحریف مذکور معطوف به ابعاد وجودی معنا در آیات قرآن می گردد و ارتباطی به انحراف باطل و مردود ندارد.

بطون متعکس است. و سالک الی الله به هر مرتبه از مراتب بطون که نائل شد، از یک مرتبه تحریف تخلص پیدا کند؛ تا به بطون مطلق، که بطن سابع است به حسب مراتب کلیه که رسید، از تحریف مطلقاً متخلص شود (امام خمینی ۱۳۸۰: ۱۸۲-۱۸۱).

## ۲) مبنای انسان شناختی: ذومراتب بودن انسانها بر حسب ظرفیت وجودی

ابن عربی بر مبنای این فرموده پیامبر<sup>(ص)</sup> که: «ما من آیه الا وله ظهر و بطن و حد و مطلع، رجالی را مخصوص هر یک از این مراتب، می‌داند: «رجال ظاهر» در عالم ملک و شهادت، «رجال باطن» در عالم غیب و ملکوت، «رجال حد» در عالم جبروت و «رجال مطلع» در عالم لاهوت دارای تصرف و اختیارند (ابن عربی بی تا ج ۱: ۱۸۷). طبق تفسیر حضرت امام از این مراتب، «مطلع» عبارت است از کلام ذاتی و تجلی اعرابی در حضرت واحدیت. «حد» همان کلام ظلی فیضی است که فاصل میان حضرت واحدیت و مرتبه عماء است. «بطن» عبارت است از عوالم غیبی که به مثل نوریه ختم می‌گردد و «ظهر» همان عالم شهادت است. یعنی به تعبیر حضرت امام هریک از مراتب مذکور عبارت است از کلام حق تعالی که در قالب تجلی ذاتی، صفاتی و افعالی خود را نشان می‌دهد. حضرت امام می‌فرمایند مراد از بطون سبعة مراتب هفتگانه کلی است که مقام احدیت غیب، حضرت واحدیت، مقام مشیت، فیض منبسط، عالم عقل، عالم نفوس کلیه، عالم مثال مطلق و عالم طبیعت را شامل می‌گردد. مراد از قرآن در این حدیث، انسان کامل یا همان کون جامع و کتاب مبین است. ظهر و بطن و حد و مطلع به ترتیب اشاره به مراتب چهارگانه ناسوت، ملکوت، جبروت و لاهوت و بطون سبعة اشاره به لطائف سبعة نفس انسان دارد. اهل الله بر این باورند که هر فردی از افراد وجود حتی موجودات سافل، قرآنی جامع است که از برای او ظهر و بطن و حد و مطلع و مراتب هفتگانه بلکه هفتادگانه است. آنچه از آن به ما بین الدفتین یاد می‌شود بر مبنای اصل «کون الالفاظ موضوعه للمعانی العامه» شایسته هدایت همه طوایف بشری است (امام خمینی ۱۴۰۶: ۲۱۶-۲۱۳).

چون این کتاب شریف برای سعادت جمیع طبقات و قاطبه سلسله بشر است، و این نوع انسانی در حالات قلوب و عادات و اخلاق و ازمینه و امکانه مختلف هستند همه را نتوان به یک طور دعوت کرد؛ ای بسا نفوسی که برای اخذ تعالیم به صراحت لهجه و القاء اصل مطلب به طور ساده حاضر

نباشند و از آن متأثر نگردند؛ اینها را باید به طور ساختمان دماغ آنها دعوت کرد و مقصد را به آنها فهمانید. و بسا نفوسی که با قصص و حکایات و تواریخ سروکار ندارند و علاقمند به لبّ مطالب و لباب مقاصدند؛ اینها را نتوان با دسته اول در یک ترازو گذاشت. ای بسا قلوب که با تخویف و انداز متناسبند؛ و قلوبی که با وعده و تبشیر سروکار دارند (امام خمینی ۱۳۸۰: ۱۸۷).

از پیامبر<sup>(ص)</sup> نقل می‌کنند که آیه‌ای نیست مگر آنکه حکمی در قلب دارد. ابن عربی در *فتوحات* گوید نزول قرآن بر قلب تلاوت کنندگان آن دائماً تجدید می‌پذیرد، زیرا هر قلب عرشی است که قرآن بر آن به صفتی خاص استوار می‌یابد. همچنان که جنید گفت: «لون الماء لون انائه». ابن عربی قرآن را به مطلق و مقید تقسیم کرده و می‌گوید عرش مطلق از آن قرآن مطلق و عرش مقید از آن قرآن مقید است. پس برای هر قلبی قرآنی است که بر عرشی تکیه زده است. از این رو، عرش قلب متناسب با شأن و منزلت آیات قرآنی عظمت یافته و اتساع می‌یابد. از این روست که در قیامت گویند: «اقرأ وارق» (ابن عربی بی تا ج ۳: ۱۲۸).

حضرت امام قرآن را با وصف جوامع الکلم یاد می‌کنند. از منظر ایشان قرآن کریم دارای حقیقت جامعه است؛ یعنی جامعیت آن به گونه‌ای است که همه افهام طبقات انسانها از منازل اسفل ملکی تا اعلی مراتب روحانیت را دربر می‌گیرد (امام خمینی ۱۳۸۰: ۳۱۰). ایشان درک و دریافت آیات قرآن را در مرتبه‌ای خارج از حیطه فهم و ادراک بشر برشمرده و آن را مختص ذات غیب الغیوب می‌دانند. هیچ ملک مقرب یا نبی مرسل در این مرتبه به معرفت به قرآن دست نمی‌یابد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۷: ۴۳۱). در مرتبه بعدی مخاطب قرآن تنها پیامبر است. کسی که درباره او گفته شده است: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِّبَ بِهِ» حتی جبرئیل نیز از رسیدن به این مقام قاصر بوده و معرفت قرآن در این مرتبه تنها اختصاص به پیامبر<sup>(ص)</sup> دارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۲۶۲). حضرت امام در این مقام قرآن را سرّی میان خداوند و رسولش معرفی می‌کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۹: ۲۸۵) اما قرآن در مرحله سوم سفره گسترده‌ای است که همه اقشار و اصناف آدمیان از حقایقش محظوظ گردیده و پا به پای افهام و مأنوسات مردم پیش می‌رود. اهل هر مسلک و مکتبی از آن استفاده خاص خود را می‌کنند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۹: ۱۱۲). قرآن کریم به جهت داشتن صفت جامعیت با اینکه در مرتبه عماء و غیب الغیوب از دسترس انسان و حتی مقام شامخ پیامبر<sup>(ص)</sup> دور

است اما در مرتبه‌ای با اهل هر طبقه و صنفی به زبان خودش ارتباط برقرار کرده و انسانها به قدر استعدادشان از آن بهره می‌برند.

با توجه به آنچه در مورد مبانی وجود شناختی و انسان شناختی گفته شد می‌توان گفت رابطه هر کلامی در هر نشئه و مقام با معانی آن رابطه‌ای است که از دو ساحت آفاق و انفس بیرون نیست. آیات کریمه قرآن در کسوت وجود منبسط در مظاهر آفاقی و انفسی در حال تکلم و مقابله دائمی با انسان است. قرآن در هر مرتبه و مقام همنشین و مصاحب مخلوقات بوده و کلام آن را می‌توان از دل هر پدیده و آیتی استماع کرد. انسان به موجب اینکه نفسش مستوای مرتبه‌ای از مراتب بیکران آیات آن است در سیر وجودی خویش به سوی مبدأ اعلی قدم به قدم مورد خطاب آیات قرآنی قرار گرفته است و با مرتبه وجودی خویش مصداق مرتبه‌ای از مراتب آیات آن می‌گردد.

اکنون پس از بررسی مبانی نظریه مراتب معنایی آیات قرآن به توضیح مؤلفه‌ها می‌پردازیم.

## مؤلفه‌ها

### ۱) قول به ظاهر و باطن داشتن آیات قرآن

قرآن کریم در نگاه عارف، حقیقتی جمعی و تفصیلی است که در آن تشتت و تکثر ظاهری ناقض و نافی جمعیت و وحدت باطنی نیست. از این روست که آن را قرآن (دارای مقام جمعیت) و فرقان (دارای مقام تفریق) خوانده‌اند. ظهور و بطون در جهان شناسی عارف در جمیع عوالم و نشآت، امر ثابتی است که اختصاص به عالم طبیعت ندارد. اشیاء در حرکت استکمالی و جوهری خود دائماً به سوی منشأ و مبدأ خویش در حال نزع ظاهر و فتح باطنند. از این رو، منازل و مقامات هریک به اعتباری ظاهر و به اعتباری باطنند. تمامیت و کمال وجودی در اندیشه عرفا همانا استجماع کثرات متباین و متخالف است. این کمال به گونه‌ای است که در آن هیچ یک از ابعاد ظاهری و باطنی بر یکدیگر سبقت نداشته بلکه هر دو افراط و تفریط بوده و از صراط مستقیم و جاده اعتدال به دور می‌باشد. حضرت امام در این باره می‌فرمایند:

*آنچه مورد طعن است ظاهری است که از باطن و صورتی است که از معنی جدا شده باشد. و مراد از آن نه کتاب است و نه قرآن. اما از ظاهری که با*

معنا مرتبط بوده و علنی که به سر متصل باشد، طبق فرموده حق تعالی و

رسول و اولیائش، علیهم السلام، باید پیروی کرد (امام خمینی ۱۳۸۶: ۶۲).

کثرت ظاهری و وحدت باطنی هیچ‌یک رهروی راه حق را متوقف نکرده و دیدگان را از مشاهده حق تعالی در جلوات باطنی و ظاهری باز نمی‌دارد. مفسر در مواجهه با قرآن نباید به یک جنبه از جوانب آن محدود شود، بلکه تفسیری جامع است که ابعاد ظاهری و باطنی کلام را دربرداشته و جانب هیچ‌یک را فرو نگذارد. مفسر کسی است که در تفسیر قرآن از دو چشم ظاهر و باطن مدد می‌گیرد. در تأویل معیار این است که مقام برزخیت که همانا جمع ظاهر و باطن و وحدت و کثرت است حفظ گردد تا اسرار ربوبی آیات آشکار گردد. بنابراین کشف ذوقی صرف که محصول آن دستیابی به بواطن آیات است چنانچه ارتباطی منطقی با عقل که ظواهر آیات را می‌کاود، نداشته باشد از درجه اعتبار ساقط است. مؤول اگر نتواند مقام برزخیت یا اعتدال میان قلب و عقل را حفظ کند تأویل او از حیطة تجربیات فردیش فراتر نخواهد رفت. قرآن صحیفه‌ای است که چون کتاب نفس و عالم دارای جمعیت، اعتدال و وحدت است و از این رو جمع صفات متقابلی چون ظهور و بطون در قرآن دال بر کمال و جامعیت آن است (امام خمینی ۱۳۸۶: ۵۵) و مؤول کسی که این صفت را در مقام تأویل حفظ کند. حضرت امام توقف در ظاهر یا باطن صرف را از تلیسات و تسویلات شیطان دانسته و شیطان را به جهت توقف در ظاهر و افتادن در دام قیاس مستوجب طرد می‌داند (امام خمینی ۱۳۸۶: ۶۰) ایشان تقلیل قرآن را به ظواهر آیاتش عامل رد و تکفیر انبیا تلقی می‌کند:

گمان مبر که کتاب آسمانی و قرآن فرو فرستاده ربانی همین پوسته و

صورت است، زیرا توقف در صورت و ماندن در حد عالم ظاهر و نرفتن به

مغز و باطن مرگ و هلاکت و ریشه تمامی جهالت‌ها و پایه تمامی انکار

نبوت‌ها و ولایت‌هاست (امام خمینی ۱۳۸۶: ۶۰).

از این رو ملاک تأویل آن است که مؤول در تفسیر خویش، معنا را منحصر در یک رتبه خاص قرار ندهد بلکه در مواجهه با قرآن آن را واجد مراتب ظهور و بطون دانسته و جهات مادی و ملکی آیات را در کنار جهات معنوی و ملکوتی قرار دهد تا درهای تأویل بر روی او گشوده گردد. تأویلی که بعد اخلاقی و سیر سلوکی و ویژگی اصلی و محوری آن است خواننده را از ظهورات محسوس و ظاهری به سوی بواطن آیات رهنمون گردیده و او را منزل به منزل راهنمایی می‌کند و انحصار معنا در یک مرتبه یا بعد خاص قرآن را از این ویژگی دور کرده و جامعیت و

بساطت معنایی را از آن سلب می‌کند. با توجه به اینکه تلائم و سازگاری عقلانیت و شهود در تأویل ملائک صحت آن است. لازم است در زیر به بررسی رابطه این دو پرداخته گردد.

### نسبت میان عقل و قلب در تأویل

حضرت امام در بیانات خویش بر سازگاری و مناسبت میان عقل و عرفان تأکید ورزیده و عرفانی را توصیه می‌کند که قاعده‌مند و مضبوط است. زیرا عرفانی که با مبانی و اصول عقلانیت بیگانه باشد فاقد قوت و کمال است: «قوت و کمال تذکر بسته به قوت و کمال تفکر است» (امام خمینی ۱۳۸۳: ۲۹۱). همانگونه که عقلانیت بدون مجاهدت و تلقین قلبی مثمر ثمر نخواهد بود سیر و سلوک و مجاهدت قلبی نیز بی‌عنایت به اصول عقلانی دستاوردی نخواهد داشت:

*حظّ عقل همان اعتقاد جازم برهانی است و این حاصل برهان اگر با  
مجاهدت و تلقین به قلب نرسد، فایده و اثرش ناچیز است. چه بسا بعض از  
همین اصحاب برهان عقلی و استدلال فلسفی بیشتر از دیگران در دام ابلیس  
و نفس خبیث می‌باشند... و آنگاه این قدم برهانی و عقلی تبدیل به قدم  
روحانی و ایمانی می‌شود که از افق عقل به مقام قلب برسد و قلب باور کند  
آنچه را استدلال اثبات عقلی کرده است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۵۱۴-۵۱۵).*

بنابراین، میان برهان عقلی و شهود باطنی تباینی برقرار نیست، بلکه تمایز این دو به شدت جلا و خفاست. زیرا «معلوم به کشف، معلوم به قوه و برهان است» (آشتیانی ۱۳۸۰: ۷۳). از این رو طبق این اصل که ملائک صحت و اعتبار کشف موقوف به صحت برهان عقلی است تأویل صحیح نیز ضمن در برداشتن جوانب عرفانی و ظرایف کشفی با عقل نیز سازگار است تا هر کس به مقتضای فهم خود حظی از معنا برگیرد. از این رو مؤول در تأویل خود می‌کوشد تا معنای مشار از مدلولات وضعی لفظ فاصله نگیرد و چهارچوبهای عقل را درهم نشکند. در اینجا برای روشن شدن حدود تعقل و کشف در تأویل به مبحث تشبیه و تنزیه می‌پردازیم.

تشبیه و تنزیه: عارف در توضیح مشهودات خود چاره‌ای جز التباس معانی به کسوت الفاظ ندارد. اما این التباس گاه چنان می‌نماید که یا معنای شطح و طامات و یا ابتعاد تا حد تعطیل را افاده می‌کند. گاه از شدت تشبیه فهم معنا بر عقل نظری مشکل می‌افتد و گاه تنزیه، دسترسی به حقیقت معنا را مسدود می‌سازد. لاهیجی در شرح گلشن راز شبستری خاطر نشان می‌سازد که لفظ بر عالم معنا احاطه‌ای ندارد. صید این معانی جز به وجدان و تجربه عرفانی قابل حصول نیست. از این رو،

عرفا برای بیان مواجید خویش چاره‌ای ندارند مگر معانی معقول را از باب مناسبت و مشابهت به کسوت الفاظ محسوس پوشانند (لاهیجی ۱۳۷۴: ۴۷۲-۴۷۱). اما نکته‌ای که حایز اهمیت است آن است که عارف در عین رؤیت حقایق و معانی باید به مقتضای علم عمل نماید نه بر حسب حال. به عبارت دیگر، صید معانی در عالم خیال به تنهایی کافی نیست بلکه تعقل نیز لازمه درک صحیح است. ابن عربی خیالی را که مناط حکم تشبیه است و هم می‌خواند؛ یعنی عارف مظاهر متکثر اسماء را در عالم خیال در عین وحدتشان نظاره کند اما عقل را که مناط حکم تنزیه است در وصف این شهود دخالت نمی‌دهد. از این رو، کار تعقل آن است که مظاهر متکثر را به تنهایی مصداق واحد علی‌الاطلاق ننمایاند. «و کذلک من شبهه و ما نزهه فقد قیده و حده و من جمع فی معرفته بین التنزیه و التشبیه و وصفه بالوصفین... فقد عرفه» (جنیدی ۱۳۶۱: ۲۷۸). از این رو، تشبیه خیالی و تنزیه عقلی هر دو مناط ترجمان حقیقی معناست. به عقیده او در بحر عماء که مجمع البحرین غیب و شهادت است، ممکن به صفات واجب و واجب به صفات ممکن موصوف می‌گردد، اما وظیفه عارف آن است که در مقام بیان مشاهدات خویش آنچه را از آن ممکن است به ممکن و آنچه را از آن واجب است به واجب مسترد کند. چرا که نزول از او و معراج از ماست. (کاکایی ۱۳۸۱: ۶۲۸ به نقل از: ابن عربی بی تا ج ۲: ۵۰۲) تا بدین سان تعبیرات عرفا با احکام شرع موافق افتد. حضرت امام در این خصوص بر این اعتقادند که عارف و متألّه دارای دو چشم است که با چشم راست عدم غیریت و استهلاک کثرت در وحدت را مشاهده کرده و با دیگری احکام کثرت و حصول آن را در هستی به نظاره می‌نشیند و با ملاحظه توأمان وحدت و کثرت حق هر ذی حقی را بدو اعطا کرده تا در جاده توحید دچار لغزش نشود و در شمار اهل تجرید درآید (امام خمینی ب ۱۳۸۱: ۱۵).

## ۲) دستیابی به مراتب آیات قرآن با کشف و رفع حجاب

نفس انسانی در فهم بطون کلام الهی به قدر آیینگی‌اش نسبت به حقیقت محمدیه حقایق آیات را در می‌یابد. از دیدگاه صدر المتألهین کلام الهی مطابق ظرفیت و سعه وجودی عقل نبوی<sup>(ص)</sup> بر قلب او نازل شده است که از آن به عقل کلی تعبیر می‌شود و از آنجا که عقل کلی محیط بر عقول جزئی آدمیان است و هر موجودی به میزان اشراق عقل کلی از حقایق اشیاء بهره‌مند می‌گردد هر

۱. همچنین بنگرید به: (صانع پور ۱۳۸۶).

قلبی بر حسب نورانیتی که از عقل نبوی<sup>(ص)</sup> یافته است به درک و تذوق معانی آیات نائل می‌آید. ملاصدرا خاطر نشان می‌کند که رسیدن به مقام عقل کلی یا فرقان (تمییز حق از باطل) برابر است با نیل به مقام عقل نبوی<sup>(ص)</sup> یا قرآن و این حاصل نمی‌شود مگر با سیر و سلوک در اطوار هفتگانه قلب و گذر از مجاز به حقیقت نفس. بدین ترتیب با رسیدن به هر طور، مرتبه‌ای از کلام الله بر انسان آشکار خواهد شد. بنابراین برای کشف بطون و مراتب معنای کلام الهی باید به بطن فطرت انسانی رجوع کرد تا تأویل آیات آشکار گردد. (ملاصدرا ۱۳۷۶: ۷۵-۷۲). حضرت امام نیز در نگاه تأویلی خود همواره مقاصد اخلاقی و تربیتی را در رأس قرار داده و تأویلی را که فایده سلوکی و ارزش عملی نداشته باشد فاقد اعتبار برمی‌شمارند. در اندیشه حضرت امام اصل رسیدن به تأویل و کشف مراتب و بواطن آیات حق جز با طهارت باطن و تهذیب نفس میسر نیست. مؤول کسی است که آنچه در قرآن به بیان آمده است بر احوال خویش تطبیق داده و در تأویل هر آیه مواجید و مشاهدات قلبی خود را گزارش دهد:

یکی از آداب مهمه قرائت قرآن که انسان را به نتایج بسیار و استفادات بی‌شمار نائل کند، «تطبیق» است. و آن چنان است که در هر آیه از آیات شریفه که تفکر می‌کند مفاد آن را با حال خود منطبق کند (امام خمینی ۱۳۸۰: ۲۶۰).

هر قدر نورانیت و خلوص قلب مؤول بیشتر باشد حظ او از معانی قرآن فراوان‌تر است: «هر کس پاکی و بی‌آلایشی اش بیشتر باشد تجلی قرآن بر او بیشتر و بهره او از حقایق قرآن فراوان‌تر است» (امام خمینی ۱۳۸۶: ۶۰). حضرت امام برای هر انسانی به اندازه کمال و مقام روحانی اش تلاوتی را مخصوص می‌داند. هر یک از انسانها بر حسب حال و مقام خود به مرتبه‌ای از اسرار معانی نائل می‌آیند. دامنه این معانی از مفاهیم عرفی آغاز گشته تا به تجلیات ذاتی و صفاتی و افعالی می‌رسد تا جایی که قاری، قرآن را به زبان حق قرائت می‌کند (امام خمینی الف ۱۳۸۱: ۸۰-۸۱).

مطابق با مؤلفه‌هایی که از بیانات حضرت امام استخراج گردیده است می‌توان به این نکته رسید که بنابر عقیده ایشان مؤول در رویارویی با آیات قرآن معنایی را که در مشاهدات خویش یافته است مطابق با ضوابط و معاییر عقلی به بیان درمی‌آورد و در این کار هیچ یک از جوانب ظاهری یا باطنی کلام را فرو نمی‌کاهد. چنین تأویلی ضمن دربرداشتن فواید و استفادات اخلاقی و عرفانی از

حدود عقل نیز فراتر نمی‌رود. مؤول در تفسیر خویش ثمرات و مواجید کشفی و سیر و سلوکی خود را به بیان درمی‌آورد تا خواننده را نیز در این سلوک عملی با خویش همراه سازد.

### جمع بندی

بر مبنای فرموده‌های حضرت امام قرآن بنابر مراتب ظهور و بطونش دارای معانی هم عرض مترادف و معانی طولی متشکک است. معانی هم‌عرض در مترادفات سیر می‌کند و معانی طولی در سلسله وجود. انسان در مراتب نزولی و صعودی وجود دارای ظهورات و مقامات خاصی است که لسانی متناسب با آنها به او تعلق می‌گیرد. این همان لسانی است که با آن حق تعالی او را مخاطب قرار داده و با او تکلم می‌کند از این‌رو، مؤول به زبان مرتبه وجودی خویش پرده از معانی برمی‌دارد. این گواه جامعیت معنایی قرآن است که با همه اصناف و اقشار بشر باب تکلم و مفاهمه را گشوده و در دسترس هر قرائت کننده‌ای است. فایده درک جامعیت معنایی آیات قرآن این است که بشر ظهورات حقایق قرآنی را در عوالم و نشآت مختلف رؤیت کرده و خود را از انحصار در مراتب قشری باز می‌رهاند. به دیگر سخن، تلاوت کننده نفس خویش را با درک و تذوق معانی عالی اتساع داده و ابعاد اخلاقی، معرفتی و شهودی نفس خود را استعلا می‌بخشد.

### منابع

- آشتیانی، سید جلال الدین. (۱۳۸۰) شرح مقدمه قیصری، قم: بوستان کتاب.
- ابن عربی. (بی تا) فتوحات مکیه، ۴ جلد، بیروت: دار صادر.
- امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۰) آداب الصلوة (آداب نماز)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ دهم.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۱) سر الصلوة (معراج السالکین و صلوة العارفين)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ هفتم.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۱) مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، با مقدمه استاد سید جلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۳) شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ بیست و نهم.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵) صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ و نشر عروج، چاپ چهارم.

- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۶) شرح دعای سحر ترجمه فارسی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۶) تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، انتشارات پاسدار اسلام.
- جندی، مؤید الدین. (۱۳۶۱) شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی با همکاری غلامحسین ابراهیمی دینانی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- صانع پور، مریم و احمد بهشتی. (۱۳۸۶) «جریان شناسی خیال در منظومه عرفانی محیی الدین بن عربی»، خردنامه صدرا، شماره چهل و نهم.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۱) وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایسترا کهارت، تهران: هرمس.
- گنون، رنه. (۱۳۷۴) معانی رمز صلیب (تحقیقی در فن معارف تطبیقی)، ترجمه بابک عالیخانی، تهران: سروش.
- لاهیجی، شمس الدین محمد. (۱۳۷۴) مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، مقدمه و تصحیح محمد رضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: زوار.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱) الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث، چاپ سوم.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۶). رساله سه اصل، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مولی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۵) ترجمه و تفسیر شواهد الربوبیه، دکتر جواد مصلح، تهران: سروش.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام. (۱۴۲۳) المصنف، تحقیق استاد نظیر ساعدی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۱. مقاله پژوهشنامه صیبن ۴۱

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.