

«قتل فی سبیل الله» در تفاسیر عرفانی و ظاهرگرایانه با محوریت آیه ۱۶۹ آل عمران

الیاس نجاری*

چکیده

تفسیر عرفانی و ظاهرگرایانه، دو منهج تفسیری در فهم آیات قرآن کریم است که از صدر اسلام تا به حال مطرح و مورد توجه قرآن پژوهان بوده است. مراد از تفسیر عرفانی، کشف معانی باطنی و درونی آیات الهی است که با کشف و شهود و صفای باطنی امکان‌پذیر است و مراد از تفسیر ظاهرگرایانه، بیان معنای ظاهری واژه‌ها و الفاظ قرآن است. معنای ظاهری الفاظ قرآن امری قطعی و مفروغ‌عنه است اما برای وجود معنای باطنی می‌توان به دلایلی همچون حقیقت دارای مراتب، مراتب فهم مخاطب، روایات متعدد و... استدلال کرد.

آیه ۱۶۹ آل عمران از جمله آیات برجسته و مهم قرآن کریم است. در این پژوهش، تفاسیر عرفانی و ظاهرگرایانه ذکر شده در کتب تفسیری (شیعه و سنی) ذیل آیه مذکور با استفاده و کمک از آیات مرتبط و روایات معصومین (ع) مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. ظاهرگرایان، قتل فی سبیل الله را به معنی شهادت در میدان رزم گرفته‌اند اما تفاسیر عرفانی و عرفای مسلمان، معانی و مراحل متعددی برای آن بیان کرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها کشته‌مبارزه با نفس است. چون در هر دو منهج تفسیری، به کتاب، سنت و عقل استناد شده است و از طرفی معانی ظاهری و باطنی در طول هم قرار دارند و همچنین هر کدام مخاطب، جایگاه و پیام خاص خود را دارند؛ از این رو تغایری با یکدیگر نداشته و هر دو تفسیر اگر مخالف قرآن و سنت و عقل نباشد، قابل قبول خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: تفسیر ظاهرگرایانه، تفسیر عرفانی، قتل، سبیل الله.

* دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه‌های حضرت امام خمینی، دانشگاه ادیان و مذاهب / e.najari58@gmail.com

۱. مقدمه

هریک از مفسران با پیش‌زمینه‌ها و از زاویه‌ای خاص، آیات الهی را مورد مطالعه قرار داده و تفاسیری برای آن‌ها بیان کرده‌اند. این پیش‌زمینه‌ها، مبانی و زاویه نگاه متفاوت اندیشمندان اسلامی باعث شده است که شیوه‌های مختلف تفسیری به وجود بیاید؛ برای مثال گروهی با استفاده از روایات پیامبر اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) و گروهی دیگر با تأکید بر اجتهادهای عقلی، به تفسیر آیات الهی پرداخته و گروهی نیز کشف و شهود را ملاک برداشت از قرآن قرار داده و آیات قرآنی را تفسیر کرده‌اند. در نتیجه، شاهد انواع مختلف تفسیر مانند تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر روایی، تفسیر ادبی، تفسیر فلسفی و تفسیر عرفانی و... هستیم که هر یک دارای اهداف، اصول و مبانی خاص خود هستند؛ هرچند در برخی موارد، اصول و مبانی مشترکی نیز دارند. از جمله شیوه‌های تفسیری که از صدر اسلام رواج داشته و در فضای علمی و عملی تأثیرگذار بوده و به صورت گسترده مورد بحث و مناقشه قرار گرفته، شیوه‌های تفسیری عرفانی یا باطن‌گرایانه و ظاهرگرایانه است.

البته گفتنی است که ظاهرگرایانی مثل اصحاب حدیث، ظاهریه، ابن تیمیه، سلفیه و اخباریان که با جمود فکری آیات را تفسیر می‌کنند و عقل را ناتوان از تفسیر آیات الهی می‌دانند و در بالاترین مرتبه ظاهرگرایی قرار دارند، به طریق اولی از بحث ما خارج‌اند؛ بنابراین مقصود ما مفسرانی هستند که فقط با تفسیر عرفانی و باطنی آیات مخالفت می‌کنند نه مثل سلفیه که قائل به طرد تأویل به‌ویژه در مسئله صفات خبری خداوند می‌باشند.

ظاهر از ریشه «ظَهَرَ» است و در اصطلاح اهل تفسیر به چهره عمومی الفاظ قرآن که برای همه گشاده است، ظاهر می‌گویند. بطن و باطن در مقابل ظهر و ظاهر، در لغت به معنای نهان و پنهان است و باطن قرآن، چهره خصوصی است که تنها خواص و راسخان در علم به آن دسترسی دارند. باید توجه داشت که مستند اصلی بر وجود ظاهر و باطن در همه آیات قرآن، روایات حضرات معصومین (ع) است؛ از جمله

حدیثی که شیعه و سنی از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده‌اند: همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است و برای باطن آن باطنی است تا هفت بطن.^۱ حضرت رسول اکرم (ص) و ائمه معصومین (ع) در روایات متعددی به وجود معانی باطنی آیات اشاره کرده و متناسب با ظرفیت و مراتب ایمان اصحاب و یارانشان، بعضی از معانی باطنی آیات را نیز بیان کرده‌اند.^۲

بحث تفسیر عرفانی یا باطن‌گرایی و ظاهرگرایی، از صدر اسلامی تا به حال ادامه داشته است؛ البته با فراز و نشیب‌های مختلف. هم در عصر ائمه معصومین (ع) و هم عصر صحابه و تابعین و تابعین تابعین، هر دو روش تفسیری وجود داشته است. بعد از عصر تابعین تابعین نیز تفاسیر عرفانی و باطنی متعددی تدوین شد. این سیر در عصر ابن عربی و کاشانی و آملی و امام خمینی، رنگ و جلوه ویژه‌ای به خود گرفت؛ در نتیجه، جدا از وجود معنای ظاهری قرآن کریم که امری بدیهی است، وجود باطن برای همه آیات قرآن کریم نیز امری قطعی است؛ از این رو مبانی متعددی برای این شیوه تفسیری در کتب علوم قرآنی ذکر شده است.^۳

همچنین در تفاسیر مهمی مثل جامع البیان احادیث متعددی در زمینه ظاهر و باطن قرآن آمده است (طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۱، ۴، ۱۲ و ۳۲). در التبیان فی تفسیر القرآن چهار وجه در معنای ظاهر و باطن قرآن ذکر شده است (طوسی، بی تا: ج ۱، ۹). سهل تستری که یکی از صوفیان بنام است، روایتی را در تفسیرش ذکر کرده که بر اساس آن، هیچ آیه‌ای از قرآن نیست مگر آنکه دارای چهار معنا باشد: ظاهر، باطن، حد و مطلع. ظاهر همان تلاوت، باطن همان فهم، حد، حال و حرام آیات و مطلع نیز اشراف قلب بر مقصود آیات است (تستری، بی تا: ۳). ابونصر سراج در ذیل مبحثی با عنوان «مستنبطات»، به موضوع ظاهر و باطن می‌پردازد و از آن نتیجه می‌گیرد که: ۱. قرآن دارای ظاهر و باطن است؛ ۲. سنت که شامل قول و فعل معصوم (ع) است ظاهر و باطن دارد؛ ۳. علمی وجود دارد به نام علم اشاری که همان علم لدنی و الهامی است و ویژه اصفیا و اولیای الهی است (سراج، ۱۹۱۴م: ۱۰۵). در القرآن الکریم (ابن عربی،

۱۳۶۸: ج ۱، ۴)، صافی (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۳۱-۳۶ و ۶۰-۶۱ مقدمه چهارم و پنجم و هشتم)، المیزان (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۳، ۴۳-۷۴)، محاضرات (خویی، ۱۴۱۰ق: ج ۱، ۲۱۳) نیز آن را مسلم و مفروغ عنه دانسته‌اند.

آنچه لازم است بدان تأکید شود این است که درک حقایق آیات الهی و فهم و معانی باطنی آن‌ها تنها از طریق سیروسلوک و تهذیب نفس میسر و ممکن است و دیگران تنها ظاهر قرآن را درک خواهند کرد. همچنین قرآن کریم دارای مراتب مختلفی است که سالک الی الله برای درک و فهم آن‌ها باید سیر صعودی انجام دهد؛ و هر قدر در سیروسلوک خود اوج پیدا کند، مطابق مقام و مراتب معنوی خود به حقایقی از آن دست خواهد یافت. بنابراین درک حقایق و معانی باطنی قرآن کریم ارتباط مستقیم با سیروسلوک و معرفت الهی دارد و اصلاً بدون آن ممکن نیست و تنها راه درک معانی باطنی آیات الهی، تهذیب نفس است. پس در نگاه بزرگان دینی و محققان، تفاسیر عرفانی، همان معانی باطنی هستند که تنها فانیان الی الله و باقیان بالله اجازه راهیابی به آن حقایق را دارند. لذا معتقدند که تعدادی اندک از انسان‌ها و مهاجرین الی الله هستند که اهل تحقیق‌اند و با معرفت درونی و شهود قلبی به آن حقایق نورانی دست پیدا می‌کنند. آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْزُقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹) از جمله آیاتی است که بر زنده بودن شهید در راه خدا و مباحث مربوط به آن پرداخته است. با توجه به اهمیت بحث، تفاسیر متفاوتی از زوایای مختلف برای این آیه بیان شده است. بعضی از مفسران محترم فقط به معنای ظاهری آیه اشاره کرده و فرموده‌اند منظور آیه کسانی هستند که در میدان رزم و جهاد اصغر کشته و به درجه رفیع شهادت نائل شده‌اند و گروهی دیگر معنای آیه را فراتر از این معنای ظاهری دانسته و قائل به معنای باطنی آیه شده و کشته‌شدگان میدان مبارزه با نفس و جهاد اکبر را نیز شهید در راه خدا دانسته‌اند.

۲. دلایل وجود معنای باطنی

قبل از بررسی تفاسیر متعدد ظاهرگرایانه و باطن‌گرایانه برای واژه «قتل» و تعبیر «فی

سبیل الله» در آیه شریفه ۱۶۹ سوره آل عمران و مفروغ عنه دانستن معنای ظاهری آیات، بیان دلایلی چند برای وجود معانی باطنی برای همه آیات الهی ضروری به نظر می‌رسد:

۱-۲. قرآن؛ حقیقتی آسمانی

قرآن کریم در اولین مرحله از پیدایش، فراتر از الفاظ بوده است و نظر به محدودیت‌های بی‌حد مخاطبان، تنزل کرده و به صورت الفاظ و کلمات درآمده است. وصف قرآن کریم از زبان خود آن چنین 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 و ۴). در کتاب فتح البیان فیما روی عن علی من تفسیر القرآن از امیرمؤمنان علی (ع) روایتی نقل شده است که می‌فرماید: «فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ» (حسینی طباطبایی، ۱۴۲۶ق: ۲۸).

علامه طباطبایی فرموده‌اند که قرآن دارای حقیقت دیگری است که متناسب با ظرفیت مخاطبان خود، در قالب الفاظ تنزل یافته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۳، ۶۱). امام خمینی نیز معتقد است که قرآن از حقیقت اولیه خود تنزل کرده است. ایشان این نزول را تا هفت مرتبه دانسته است؛ بر این اساس، قرآن کنونی نازلۀ هفتم قرآن است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ج ۱۷، ۴۳۱).

۲-۲. قرآن؛ حقیقتی دارای مراتب

مهم‌ترین مبنا و دلیلی که در تفسیر عرفانی می‌توان به آن تکیه کرد، این است که قرآن کریم به‌رغم تنزل از آن حقیقت والای خود و اسارت در زندان الفاظ، همچنان به این الفاظ و عبارات محدود نمی‌شود، بلکه در ورای این عبارات و الفاظ، از مراتب معنایی متعدد و متناسب با ظرفیت مخاطبان برخوردار است که در روایاتی، از آن به بطن قرآن تعبیر شده است. در حدیثی، امام صادق (ع) فرمودند: هیچ آیه‌ای در قرآن نیست مگر آنکه برای او ظهر و بطن وجود دارد. از حضرت پرسیده شد: مقصود از اینکه در قرآن هیچ آیه‌ای نیست مگر اینکه ظاهر و باطنی دارد چیست؟ حضرت

فرمودند: ظهر قرآن، تنزل آن و بطن قرآن، تأویل آن است که قسمتی از آن سپری شده و بخشی از آن تحقق نیافته است و جریان آن بسان جریان خورشید و ماه است؛ و تأویل آن را جز راسخان در علم نمی‌دانند.^۴

همان طور که وجود معنای ظاهری برای قرآن کریم قطعی و مفروغ‌عنه است، بسیاری از مفسران، محدثان، دانشمندان علوم قرآنی و محققان علم اصول، وجود باطن برای قرآن را نیز مفروغ‌عنه و مسلم دانسته و به‌اجمال یا تفصیل، از کیفیت و چگونگی آن بحث نموده و یا به وضع عنوان برای روایات آن اکتفا کرده‌اند.^۵

بنابراین عرفای مسلمان و باطن‌گرایان معتقدند که افزون بر ظاهر و الفاظ آیات قرآن، می‌بایست به آن معانی باطنی قرآن نیز توجه داشت؛ و اگر گاهی دیده می‌شود تفسیر عرفانی با ظواهر آیات، سازگاری چندانی ندارد به این دلیل است که او طبق ادعای خود به باطن آیات راه یافته است؛ هرچند به معنای ظاهری آیه نیز توجه دارد و از آن غافل نیست.

امام خمینی نیز برای آیات قرآن کریم مراتب متعددی قائل است و آن‌ها را بطن قرآن می‌داند. ایشان پایین‌ترین مرحله آن را پوسته الفاظ و گورهای تعینات (موسوی خمینی، ۱۳۸۸ [ب]: ۱۲۹؛ همو، ۱۳۸۶: ۳۸) و توقف در الفاظ و ظواهر آیات را مرگ و جهالت می‌دانند (همو، ۱۳۸۶: ۵۹).

۲-۳. قرآن و مراتب فهم مخاطب

چون ثابت شد که قرآن دارای مراتب و بطون متعدد است، پذیرش تفاوت مراتب فهم قرآن نیز قطعی خواهد بود. حضرت علی(ع) می‌فرمایند: همانا قرآن دارای ظاهری زیبا و باطنی ژرف و ناپیداست مطالب شگفت‌آور آن تمام نمی‌شود و اسرار نهفته آن پایین نمی‌پذیرد. «ان القرآن ظاهره انیق و باطنه عمیق، لا تفنی عجائبه و لا تنفضی غرائب» (سید رضی، خطبه ۱۸). به یقین می‌توان قرآن را به اقیانوسی تشبیه کرد که گوهرهای فراوان و متنوع در آن نهفته است و هرکس به تناسب ظرفیت وجودی‌اش از آن بهره‌مند می‌شود. همچون دریافته‌های کشفی و شهودی سالکان الی الله که به میزان

صفای باطن و طهارت درونی مهاجر الی الله بستگی دارد؛ صفا و طهارت درونی هرچه بیشتر باشد، مقدار انعکاس معارف قرآن در آن بیشتر خواهد بود.^۶ تفاوت سطح تفاسیر عرفانی نیز به اختلاف مراتب سلوکی و صفای باطنی مفسران و عرفای مسلمان برمی گردد.

۲-۴. قرآن و سنت؛ معیار سنجش

آنچه در تفسیر عرفانی و باطن‌گرایی مهم است و باید مورد توجه قرار گیرد، ضابطه داشتن آن است که در این نوشته به دو ضابطه مهم اشاره می‌شود:

۱. نباید در تفسیر عرفانی و تأویل آیات افراط کنیم و در سراسر قرآن معنای باطنی را غلبه دهیم. امام خمینی از فلاسفه، عرفا و متکلمانی که فقط دنبال جهات معنوی آیات هستند و اکثر آیات را عرفانی و معنوی تفسیر کرده‌اند انتقاد و تأکید کرده که ما به این ظواهر نیاز داریم و نباید از جهات دنیایی و ظاهری آیات غفلت کرد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ج ۳، ۲۲۱). همچنین در جایی دیگر کسانی را که از آیات جهاد فقط به جهت معنوی و جهاد با نفس توجه کرده و از معنای ظاهری غافل شده‌اند، انتقاد کرده است. (همو: ج ۱۰، ۴۵۹)؛ و باز در جایی دیگر تأکید کرده‌اند باید هم به بُعد مادی و دنیای و هم بُعد معنوی و باطنی آیات و احادیث توجه کرد (همان: ج ۱۱، ۲۱۶-۲۱۷).

۲. تفسیر عرفانی و تأویل آیات باید بر اساس اصول و قواعدی انجام گیرد. قرآن و شرع و قواعد عقلی مهم‌ترین معیار صحت و سقم تفسیر و تأویل عرفانی آیات الهی و احادیث هستند. منهج تفسیر عرفانی که از آن با عنوان تفسیر اشاری، رمزی، صوفی و فیضی نیز یاد می‌شود باید بر اساس دو منبع نورانی و الهی (قرآن و معصومین) ارائه شود؛ زیرا مخاطبان واقعی قرآن کریم (من خوطب به) اهل بیت (ع) هستند و والاترین مراتب فهم و تفسیر قرآن، در اختیار آنان است.

امام خمینی این مطلب را با استناد به روایت معروفی از امام باقر (ع) که می‌فرمایند: قرآن را کسی می‌شناسد که مخاطب آن است ذکر کرده‌اند (همان، ۱۳۷۸: ج ۱۹، ۴۳۸). «قَالَ قَتَادَةُ: لَا جَرَمَ، وَ اللَّهُ لَا فَسَّرْتُهَا إِلَّا هَكَذَا. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا يَعْرِفُ

الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ» (بحرانی، ۱۴۱۵ق: ج ۴، ۵۱۴).

علامه طباطبایی می‌فرماید: اگر توجه به ظاهر و باطن توأمان بشود و مفسر را از ظاهر آیه غافل نکند و شخص مفسر مدعی آن نشود که غیر از تفسیر اشاری و باطنی آیه، تفسیر دیگری ندارد رعایت روش شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱، ۷). مرحوم آیت‌الله معرفت دو قید دیگر می‌افزاید که عبارت است از: ۱. قرینه معتبر عقلی یا نقلی داشته باشد؛ ۲. مفهوم و قاعده کلی استخراج شده به نحوی باشد که مورد آیه یکی از مصادیق آن باشد (معرفت، ۱۴۱۸ق: ج ۱، ۲۸).

۳. پیشینه تحقیق

پیشینه تفسیر عرفانی به دوران صدر اسلام و روزگار پیامبر اکرم (ص) می‌رسد. آنچه در شتاب بخشیدن به این رویکرد مؤثر بود، وجود الفاظ و عبارات مجازی در قرآن است. به بعضی اصحاب پیامبر (ص) اخباری منسوب است که بنا بر آن‌ها، نباید صرفاً معنای ظاهری قرآن را مراد دانست. در دوره تابعین نیز اشخاصی، از جمله حسن بصری، آیات را به شیوه اشاری تفسیر می‌کردند. پل نویا معتقد است که نخستین نمونه‌های تفسیر عرفانی در آموزه‌های امام صادق (ع)، به‌ویژه در زمینه‌هایی مانند علم جفر و حوزه تجربه عرفانی، دیده می‌شود (پل نویا، ۱۳۷۳: ج ۱، ۱۳۶).

تفسیر سهل تستری، حقایق التفسیر سلمی، لطایف الاشارات قشیری، کشف الاسرار و عدة الابرار میدی، اعجاز البیان صدرالدین قونوی و المحيط الاعظم سید حیدر آملی از جمله تفاسیر عرفانی است. رتال جامع علوم انسانی. هرچند در اکثر کتاب‌ها و تفاسیر عرفانی ذیل آیه شریفه مورد بحث، نظریات و نکات قابل توجهی آورده شده است، تحقیقی که به‌طور مستقل در موضوع معانی و تفاسیر عرفانی و ظاهرگرایانه از «قتل فی سبیل الله» نگاشته شود و دیدگاه‌ها و تفاسیر را مورد مقایسه و تحلیل قرار دهد، یافت نشد. چهار پژوهش انجام شده که تا حدودی با موضوع مرتبطاند به شرح زیر است:

۱. «بررسی مفهومی و مصداقی مقتول فی سبیل الله از دیدگاه قرآن و روایات»

(جاننی پور، ۱۳۹۰).

۲. «مراتب و مراحل جهاد اکبر» (بسیج، ۱۳۸۶).

۳. «شهید و شهادت در عرفان اسلامی» (نیری و خیراندیش، ۱۳۸۴).

۴. «ظاهر و باطن در تفسیر عرفانی» (قاسم پور و مهدوی راد، ۱۳۷۹).

۴. روش تحقیق

این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی و شیوه کتابخانه‌ای انجام می‌گیرد و ضمن بیان و مقایسه تفاسیر بیان شده توسط عارفان مسلمان (اعم از شیعه و سنی) و کتب و تفاسیر عرفانی و ظاهرگرایانه (اعم از فارسی و عربی) برای واژه «قتل» و تعبیر «فی سبیل الله» در ذیل آیه شریفه ۱۶۹ سوره آل عمران، مبانی طرفداران و معتقدان هر دو شیوه تفسیری نیز مور بررسی قرار می‌گیرد.

معنای لغوی واژه قتل، ازاله روح از بدن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۶۵۵) و از بین رفتن زندگی (مصطفوی، ۱۳۶۰: ج ۹، ۱۹۳) است. این واژه ۱۲۲ بار در قرآن کریم به کار رفته و بر اساس کاربردهای قرآنی، دارای معانی مختلفی است. مباحث مربوط به قتل در قرآن کریم به صورت گسترده مطرح شده و آیات فراوانی را به خود اختصاص داده است. این واژه به معانی و مفاهیم مختلفی آورده شده و مباحثی مانند کشته شدن در راه خدا (شهادت)، جنایت و آدمکشی (نساء: ۹۳؛ انعام: ۳۲)، پاک‌سازی زمین از فساد با کشتن انسان‌های فاسد (بقره: ۱۷۹)، نهی از خودکشی (نساء: ۲۹) و فرزندکشی (نحل: ۵۹؛ انعام: ۳۲) و... را در خود جای داده است.

با توجه به اینکه در این نوشته، محوریت بحث با آیه ۱۶۹ سوره آل عمران است، بحث در موضوع تفسیر «قتل فی سبیل الله» خواهد بود. برای واژه قتل، تفاسیر متعدد و متفاوتی توسط مفسرین ظاهرگرا و باطن‌گرا بیان شده است که هر کدام به صورت جداگانه آورده می‌شود.

۵. واژه قتل از منظر مفسران ظاهرگرا

گروهی از مفسران بزرگ قرآن کریم همچون علی بن ابراهیم قمی (قمی، ۱۴۰۴: ج ۱،

۱۲۷)، محمد بن حسن طوسی (بی تا: ج ۳، ۴۶)، فضل بن حسن طبرسی (۱۳۷۲: ج ۲، ۸۸۴)، اسماعیل بن مصطفی حقی برسوی (بی تا: ج ۲، ۱۲۴)، حسین بن علی ابوالفتح رازی (۱۴۰۸: ج ۵، ۱۴۷)، علامه طباطبایی (۱۳۹۰: ج ۴، ۶۱)، محمد بن جریر طبری (۱۴۱۲: ج ۴، ۱۱۳)، محمد بن عمر فخر رازی (۱۴۲۰: ج ۹، ۴۲۶)، عبدالرحمن ابن ابی بکر سیوطی (۱۴۰۴: ج ۲، ۹۵)، محمود بن عمر زمخشری (۱۴۰۷: ج ۱، ۴۴۰)، احمد بن محمد میبدی (۱۳۷۱: ج ۲، ۳۴۶)، محمد بن یوسف ابو حیان (۱۴۲۰: ج ۳، ۴۲۸)، محمد نووی (نووی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۱۶۷)، آیت الله مکارم شیرازی (۱۳۷۱: ج ۳، ۱۶۹) معتقدند که آیات ۱۶۹ تا ۱۷۱ سوره آل عمران درباره شهدای بدر و احد نازل شده است.^۷ ایشان فقط به معنای ظاهری آیه اشاره کرده و با توجه به شأن نزول آیه، مقتول فی سبیل الله را کشته شده در میدان جنگ و جهاد با دشمن معنی کرده اند.

برخی از مفسران، کلمه «قتلوا» را به صورت عام معنی کرده و گفته اند: هر کس در راه خدا کشته شود شامل این آیه می شود؛ هر چند احکام شهید بر او جاری نشود مثل ائمه معصومین (ع) و بسیاری از اصحاب آن ها و بسیاری از علما و مؤمنانی که برای دین کشته شده اند هر چند اسم قتل بر آن ها صدق نکند (طیب، ۱۳۶۹: ج ۳، ۴۲۵).

در برخی تفاسیر ذکر شده، ذیل آیه شریفه با اشاره به روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که ارواح شهدای احد از خداوند متعال تقاضا کردند سلام آن ها را به پیامبر برساند و وضعیت و حالشان را به بازماندگان شان اطلاع و از وضعیتشان به آن ها بشارت بدهند که در این هنگام آیات فوق نازل شد.

همچنین تعدادی از افراد سست ایمن بعد از حادثه احد بر دوستان و نزدیکان خود که در غزوه احد شهید شده بودند، تأسف می خوردند که چرا آن ها مردند و نابود شدند، این گونه تفکرات و سخنان علاوه بر نادرست بودن، موجب تضعیف روحیه بازماندگان شهدا نیز می شد. آیات فوق، ضمن خط بطلان بر این گونه تفکرات نادرست، به مقام شامخ و بلند شهدا اشاره کرده است و می فرماید: «لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا» (مکارم، ۱۳۷۱: ج ۳، ۱۷۰).

۶. واژه قتل در تفاسیر عرفانی

مفسران باطن‌گرا و عرفای مسلمان علاوه بر اینکه به معانی ظاهری آیات توجه دارند، کلام الهی را دارای بطون متعدد می‌دانند. آن‌ها به ماورای الفاظ گام می‌گذارند و از گذرگاه الفاظ عبور کرده و تلاش می‌کنند با خودسازی و تقویت قلب و کسب نورانیت، حقایق آیات الهی را کشف و شهود کنند. آن‌ها به معانی ظاهری الفاظ اکتفا نمی‌کنند و معتقدند هر کس که پاکیزگی و طهارت بیشتری داشته باشد و دلی صاف‌تر و پاک‌تر کسب کند، بهره‌ او از حقیقت آیات الهی افزون‌تر خواهد بود.^۸

این گروه از مفسران و عارفان ضمن توجه و تأکید بر الفاظ قرآن، به تفسیر باطنی آیات که در طول معنای ظاهری است پرداخته‌اند. در آیه مورد بحث نیز علاوه بر اینکه شهدای میدان رزم را از مصادیق مقتول فی سبیل الله بیان می‌کنند، ولی به این معنای ظاهری اکتفا نکرده و آیه را دارای مراتب معنایی می‌دانند و معتقدند آیه، عارفان و عاشقانی را که در طریق دوست، غیر دوست را رها کرده و پای بر هوای نفس گذاشته و به وصال حق رسیده‌اند نیز در بر می‌گیرد.

در احیاء علوم‌الدین آمده است: گمان مبر که این همه ثواب فقط مخصوص کسی است که در معرکه کشته شده است پس برای عارف به هر نفسی، درجه هزار شهید است.^۹ و در جای دیگر با استناد به کلام پیامبر اکرم (ص) کسی را که در حال جهاد با نفس بمیرد شهید می‌داند.^{۱۰} در مقامات ژنده پیل این مقام را خاص مردان موحد دانسته شده است (غزنوی، ۱۳۸۴: ۳۴۳). همچنین صاحب‌انوار الحقیقه و أطوار الطریقه و أسرار الشریعه (آملی، ۱۳۸۲) ضمن تقسیم کشتگان به دو قسم صوری و معنوی، اجر و نصیب هر دو را یکسان دانسته‌اند.^{۱۱} تفسیر مواهب الرحمن، مؤمن را شهید معرفی می‌کند هر چند در رختخوابش بمیرد.^{۱۲} بحرالعلوم در رساله سیر و سلوک، قتل را به تیغ ظاهر و سیف باطن تقسیم کرده و مقتول در هر دو را یکی می‌داند و ظاهر مراد از قتل فی سبیل الله در قرآن مجید را قتل به سیف ظاهر، و باطن آن را قتل به سیف باطن، و باطن باطنش را قتل به سیف باطن باطن و مرحله‌ای دیگر می‌داند (حسینی طهرانی،

۴۳۳ق: ۵۷). صاحب التفسیر الصوفی للقرآن الکریم نیز «قتل فی سبیل الله» را شامل جهاد اصغر و قتل نفس معنوی دانسته است (عربی، ۱۴۲۶ق: ج ۱، ۱۰۸). در تفاسیر عرفانی و بیان عارفان مسلمان، معانی خاصی برای واژه «قتل» آمده است که در این بخش به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

الف. به معنی شهود و بقای فی الله

محمد بن حسین سلمی در حقایق التفسیر به نقل از ابن عطا، مقتول را کسی می‌داند که به شهود رسیده و با مشاهده شاهد، بقا یافته است. او همچنین کسی را که خودبین باشد و از هوای نفس متابعت کند، میت شمرده است.^{۱۳}

ب. کشته جهاد اصغر و اکبر

ابن عربی در ذیل آیه شریفه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» آورده است: فرقی ندارد که کشته شدن با بذل نفس در جهاد اصغر باشد برای جلب رضایت الله، یا با جهاد اکبر به واسطه سرکوب کردن نفس با ریاضت.^{۱۴}

در بهجة الطائفة نیز آمده است که چون عارف، شهوات نفس خود را کشته، خداوند نیز ممات او را به حیات مبدل ساخته است. از این رو رسول الله (ص) آن‌ها را شهدای جهاد اکبر نامیده است، زیرا هوای نفس خود را به شمشیر مجاهده و تقوا کشته‌اند. «و قد ورد فی الخبر، إن أحبباء الرحمان لا یموتون، و لکن یتقلون من دار إلی دار. لأنهم أماتوا من نفوسهم الشهوات، فبدل الله مماتهم بحياة. و سماهم رسول الله صلی الله علیه و سلم: شهداء الجهاد الأكبر. لأنهم قتلوا النفس و الهوی، بسیوف المجاهدة و التقوی» (البدلیسی، ۱۹۹۹م: ۶۱).

در تفسیر قرآن صفی علی شاه ذیل آیه ۱۶۹ آل عمران آمده است که آیه به کشته میدان کارزار و میدان مبارزه با نفس اشاره دارد (صفی علی شاه، ۱۳۷۸: ۱۳۰).

بردی ار فرمان ما در کارزار	کی شدندی کشته آن مردان کار
بازگو دارید گر گویند راست	موت را از نفس خود کامر خداست
می‌نپندار آنکه اندر راه حق	کشته گشتند از عهد ماسبق

مرده‌اند ایشان که نزد کردگار زنده بل باشند و از حق رزق خوار

پ. بذل جان در طریق فنا

نعمت‌الله بن محمود شیخ علوان در تفسیر الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه خود در تفسیر این آیه می‌گوید: مقصود کسانی هستند که جان خود را در طریق فنا بذل و عطا می‌کنند تا به شرف بقا نائل شوند: «باذلین مهجهم فی طریق الفناء لیفوزوا بشرف البقاء» (شیخ علوان، ۱۹۹۱م: ج ۱، ۱۳۴).

ت. شهدای ملکوت (عارفان)

احمد ابن عجیبه در تفسیر البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید ذیل آیه شریفه آورده است: به نظر من مقصود، شهدای ملکوت هستند که عارفان‌اند؛ زیرا قدر و منزلت آن‌ها از کشته‌شدگان با شمشیر بیشتر است: «قلت: شهداء الملکوت - و هم العارفون - أعظم قدرا من شهداء السیوف» (ابن عجیبه، ۱۴۱۹ق: ج ۱، ۴۳۵).

ث. کشتگان راه عشق و شمشیر عشق

در تفسیر عرائس البیان فی حقایق القرآن آمده است: خداوند متعال توسط این آیه به خلق تنبه داده است که کشتگان راه و شمشیر عشق، از حدث به قدم پای می‌گذارند و به نور ازلی ملتبس می‌شوند؛ زیرا به مقام قرب و عنایت نائل گشته‌اند و کسی که به مقام عنایت برسد موت و فنا ندارد.

روزبهان بقلی شیرازی آورده است که هرکس به شمشیر اراده کشته شود باقی به نور قرب؛ هرکس به شمشیر محبت کشته شود باقی به نور مشاهده؛ هرکس به شمشیر معرفت کشته شود، باقی در انس وصال و هرکس به شمشیر توحید کشته شود، باقی به وحدت در وحدت خواهد بود.^{۱۵}

ایشان در تفسیر آیه ۱۵۴ بقره آورده است: معنی آیه این است که گمان مبرید کسی که در سبیل عشق با شمشیر عشق کشته شود مرده است بلکه بعد از فنا، زنده به حیات ربانی است؛ زیرا کسی که پای بر نفس خود بگذارد و حرص، آرزو، ریاست و میل به آخرت را سر ببرد خداوند متعال چهار لباس نور معرفت در مقام مکاشفه، صفای

محبت در مقام مشاهده، نور وصال در مقام قرب و انوار انانیت به نعت بسط و سلطنت در مقام مخاطبه به وی پیوشاند و بعد از اتصاف به این چهار صفت، از سكرات موت نجات یافته و به بقای صفات، زنده خواهد شد.^{۱۶}

ج. کشتگان سلوک سبیل توحید

در تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق) در تفسیر آیه ۱۵۴ سوره بقره آمده است: کشتگان در سلوک راه توحید را مرده مپندارید؛ چراکه آنها قبل از موت طبیعی شان به اختیار مرده‌اند همان طور که رسول اکرم (ص) فرموده‌اند بمیرید قبل از اینکه شما را بمیرانند: «و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله ای: یجعل فانیاً مقتولاً نفسه فی سلوک سبیل التوحید میتا عن هواه، کما قال رسول الله صلی الله علیه و سلم: موتوا قبل أن تموتوا» (ابن عربی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۶۰).

چ. مقام مخلصین

در رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم آمده است قتل فی سبیل الله اشاره به مرتبه سوم اخلاص یعنی مقام رفیع و منبع مخلصین دارد و این مقامی ناشناخته است (حسینی طهرانی، ۱۴۳۳ق: ۵۳-۵۴).

ب. تعبیر فی سبیل الله

این تعبیر بیش از ۴۵ بار در قرآن مجید به کار رفته است. «فی سبیل الله» در لغت یعنی هر کاری که در راه خدا و برای خدا انجام شود.

از نظر علمای امامیه، مراد از «فی سبیل الله» هرگونه کاری است که مصالح مردم ایجاب می‌کند و به منظور تقرب به درگاه الهی باشد، مانند ساختن بیمارستان‌ها، مدرسه‌ها، پل‌ها و همچنین مخارج جنگ و جهاد.^{۱۷}

تفسیر بیان شده توسط ظاهرگرایان و مفسران باطن‌گرا و عارفان مسلمان برای تعبیر «فی سبیل الله» ذیل آیه ۱۶۹ سوره آل عمران به شرح زیر است:

۷. تعبیر «فی سبیل الله» از منظر مفسرین ظاهرگرا

همانند بسیاری از آیات دیگر در آیه ۱۶۹ سوره آل عمران «فی سبیل الله» به معنای جهاد

در میدان رزم و جهاد اصغر است. همان‌طور که در بیان معنای ظاهری واژه «قتل» ذکر شده، در همه تفاسیر به این معنی ظاهری آیه اشاره شده است. منتهی با توجه به اینکه در نگاه علمای شیعه، هرگونه فعلی که برای مصالح مردم و به‌منظور تقرب به الله باشد، مصداق فی سبیل الله است؛ بنابراین مصادیق زیادی می‌توان برای این تعبیر قرآنی ذکر کرد که یکی از آنها مبارزه در میدان رزم و نبرد است.

مفسران ظاهرگرا با استفاده از آیات قرآنی و روایات معصومین (ع) مصادیق و تفاسیر متعددی برای تعبیر «فی سبیل الله» ذکر کرده‌اند. این بزرگان برای «فی سبیل الله» تفاسیری همچون هر عملی که انسان را به خدا برساند،^{۱۸} راه طاعت خدا در قتال با مشرکان،^{۱۹} راه طاعت خدا در جنگ بدر و احد و سایر مشاهد،^{۲۰} راه کسب رضایت خدا،^{۲۱} جهاد و یاری دین خدا،^{۲۲} راه طاعت و عزت دین،^{۲۳} راه ثواب خدا،^{۲۴} راه جهاد و یاری دین و اعتلای کلمه الله^{۲۵} را بیان کرده‌اند.

۸. تعبیر «فی سبیل الله» در تفاسیر عرفانی

مفسران باطن‌گرا و عرفای مسلمان بر اساس کشف باطنی و شهود قلبی‌شان علاوه بر معانی ظاهری که ذکر شد، معانی باطنی نیز برای تعبیر «فی سبیل الله» ذکر کرده‌اند.

الف. طریق فنا

نعمت‌الله بن محمود در تفسیر الفواتح الالهیه و المفاتیح الغیبیه آورده است که منظور از سبیل الله، طریق فناست که سالک الی الله می‌خواهد از آن طریق به بقای بالله و رستگاری برسد: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَذَلِّينَ مَهْجَمٍ فِي طَرِيقِ الْفَنَاءِ لِيَفُوزُوا بِشَرَفِ الْبَقَاءِ» (شیخ علوان، ۱۹۹۹م: ج ۱، ۱۳۴).

ب. ولایت و طریق قلب

در تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة آمده است تأویل سبیل الله، ولایت و طریق قلب است.^{۲۶}

پ. جهاد اکبر و جهاد اصغر

فیض کاشانی در تفسیر صافی گفته است: مقصود کشته تمام سبیل الهی است. فرقی

ندارد کشته‌راه جهاد اصغر باشد که با بذل جان به طالب رضای حق است و یا کشته‌راه جهاد اکبر که به قلع و قمع هوای نفس و ریاضت پرداخته است: «فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا نَزَلَتْ فِي شُهَدَاءِ بَدْرٍ وَأَحَدٌ مَعَهُمْ كَذَا فِي الْمَجْمَعِ عَنِ الْبَاقِرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَتَشْمَلُ كُلَّ مَنْ قَتَلَ فِي سَبِيلِ مَنْ سَبَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ سِوَاكَ كَانَ قَتْلُهُ بِالْجِهَادِ الْأَصْغَرِ وَبَذَلَ النَّفْسَ طَلِبًا لِرِضَاءِ اللَّهِ أَوْ بِالْجِهَادِ الْأَكْبَرِ وَكَسَرَ النَّفْسَ وَقَمَعَ الْهُوَى بِالرِّيَاضَةِ» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۳۹۹).

مولوی نیز به تأسی و پیروی از پیامبر اکرم (ص) جهاد را به دو قسم یعنی جهاد اصغر و جهاد اکبر تقسیم می‌کند. در جهاد اکبر که در آن مجاهد به نبرد با نفس اماره می‌رود و اگر پیروز میدان شود، ثوابش کمتر از شهید میدان رزم نیست. به عقیده مولانا هر دو جهاد و مبارزه از اهمیت بسزایی برخوردار است اما جهاد واقعی، جهاد با نفس است و جهاد اکبر بر جهاد اصغر برتری دارد.

چون که واگشتم ز پیکار برون	روی آوردم به پیکار درون
قد رجعنا من جهاد الاصغریم	با نبی اندر جهاد اکبریم
قوت از حق خواهم و توفیق و لاف	تا به سوزن بر کنم این کوه قاف
سهل شیری دان که صفها بشکند	شیر آن است آن که خود را بشکند

(مولوی، ۱۳۷۳: دفتر اول، ۵۸)

همچنین مقتول فی سبیل الله چه در جهاد اصغر باشد یا جهاد اکبر، نزد او شهید محسوب می‌شود. پس وی دو شهادت را قبول دارد شهادتی عرفانی و درونی و شهادتی ظاهری و بیرونی که هر دو ارزشمند است؛ زیرا در هر دو عاشق به شهود رسیده و به مشاهده معشوق مشغول است و در او فانی گشته است. زیباترین نمونه از اشعار عرفانی مولانا ابیاتی است که دیدگاه امام العارفین امام علی (ع) را درباره شهادت بیان می‌کند و به هر دو منظر اشاره دارد:

دانه مردن مرا شیرین شده است	بل هم احیاء پی من آمده است
اقتلونی یا ثقاتی لائما	إن فی قتلی حیاتی دائما

إن فی موتی حیاتی یا فتی کم أفارق موطنی حتی متی
فرقتی لو لم تکن فی ذا السکون لم یقل إنا إلیه راجعون
(همان، دفتر اول: ۱۵۷)

۹. بررسی دو شیوه تفسیری

در خصوص آیه مورد بحث، دلایل متعددی می‌تواند ما را به این نتیجه برساند که تفاسیر ذکرشده توسط طرفداران هر دو روش تفسیری ظاهرگرایانه و عرفانی و باطن‌گرایانه برای آیه ۱۶۹ سوره آل عمران قابل جمع هستند و منافاتی با همدیگر ندارند؛ در نتیجه، می‌بینیم بعضی از تفاسیر ذکرشده هم در تفاسیر ظاهرگرایانه و هم در تفاسیر باطن‌گرایان و عرفانی آمده است. در این باره به دلایلی چند می‌توان اشاره کرد:

الف. در برخی از تفاسیر قرآن کریم و کتب عرفانی برای «قتل» مصادیق و مراتبی ذکر کرده‌اند از آن جمله کشتن نفس و جهاد اکبر است؛ که در این پژوهش ذیل واژه قتل به برخی از آن‌ها اشاره شده است.

امام خمینی در نامه اخلاقی عرفانی‌شان به مرحوم آقای سید احمد خمینی به این مطلب مهم اشاره کرده و فرموده‌اند: «فرزدم، از خودخواهی و خودبینی به درآی که این ارث شیطان است، که به واسطه خودبینی و خودخواهی از امر خدای تعالی به خضوع برای ولی و صفی او جل و علا سر باز زد؛ و بدان که تمام گرفتاری‌های بنی آدم از این ارث شیطانی است که اصل اصول فتنه است؛ و شاید آیه شریفه وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ در بعض مراحل آن، اشاره به جهاد اکبر و مقاتله با ریشه فتنه که شیطان بزرگ و جنود آن، که در تمام اعماق قلوب انسان‌ها شاخه و ریشه دارد، باشد؛ و هرکس برای رفع فتنه از درون و برون خویش باید مجاهده نماید؛ و این جهاد است که اگر به پیروزی رسید همه چیز و همه کس اصلاح می‌شود» (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ج ۲۰، ۱۵۴).

ب. روایات متعددی بر تقسیم جهاد بر جهاد اصغر و جهاد اکبر دلالت دارند و به طبع هر دو جهاد، سبیل، مقتول و رزق نیز در پی خواهد داشت. لذا راغب اصفهانی

در تفسیرشان با استناد به حدیثی مشهور از رسول اکرم (ص) به این تقسیم اشاره کرده و آورده‌اند: همانا جهاد دو نوع است: جهاد صغیر و جهاد کبیر. جهاد صغیر، مجاهده با کفار است و جهاد کبیر، مجاهده با نفس. همانا مجاهده با نفس اعظم جهادهاست؛ زیرا به تحقیق جهاد با نفس جهاد با لذایذ و بهره‌های دنیوی است و کسی با بر دنیا و زیبایی‌های زودگذر آن غلبه کند جهاد با نفس برایش آسان‌تر خواهد بود: «أَنَّ الْجِهَادَ جِهَادَانِ: صَغِيرٌ وَ كَبِيرٌ، فَالصَّغِيرُ مَجَاهِدَةُ الْكُفَّارِ، وَ الْكَبِيرُ مَجَاهِدَةُ النَّفْسِ، وَ عَلَى ذَلِكِ دَلَّ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ: "رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ"، وَ بِقَوْلِهِ: "جِهَادُكَ... هَوَاكُ"، وَ إِنَّمَا كَانَ مَجَاهِدَةَ النَّفْسِ أَعْظَمَ، لِأَنَّ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فَقَدْ جَاهَدَ الدُّنْيَا، وَ مَنْ غَلَبَ الدُّنْيَا هَانَ عَلَيْهِ مَجَاهِدَةُ الْعَدَى، فَخَصَّ بِمَجَاهِدَةِ النَّفْسِ بِالدرجات تعظیماً لها» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۴ق: ج ۲، ۱۴۰۸-۱۴۰۹).

همچنین سید محمدحسین حسینی طهرانی در رسالهٔ سیروسلوک منسوب به بحرالعلوم این مطلب را ذکر کرده و آورده‌اند: و قطع علاقه بر دو گونه است: یکی به تیغ ظاهر و دیگری به سیف باطن. و مقتول در هر دو یکی است. لکن در اول، قاتل لشکر کفر و شیطان و در ثانی، جُند رحمت و ایمان است. و چون قتل فی سبیل الله به سیف ظاهر، مثالی است متنزّل از قتل به سیف باطن همچنان که آن نیز مثالی است متنزّل از قتل به سیف باطن پس ظاهر مراد از قتل فی سبیل الله هر جا که در قرآن مجید ذکر می‌شود قتل به سیف ظاهر است و باطن آن قتل به سیف باطن و باطن باطنش قتل به سیف باطن باطن که آن مرحلهٔ دیگر است که به آن اشاره می‌شود إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ. و از این است که مبدأ هر دو قتل را در کتاب کریم به جهاد و مجاهده تعبیر فرموده‌اند: «انْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (توبه: ۴۱) و می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹) و حضرت رسول (ص) فرمود: «رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ». اصغر مثال و نمونهٔ اکبر است، و هر حکمی که در جهاد مذکور است مختص به یکی از آن‌ها نیست، بلکه از برای هر دو ثابت است (حسینی طهرانی، ۱۴۳۳ق:

پ. ذکر برخی تعبیر باطن‌گرایانه در آیات قرآن کریم^{۲۷} و برخی تفاسیر معنوی در روایات حضرات معصومین(ع) ذیل موضوعاتی مانند جهاد، قتل، موت و... همچون *جَهَادُ النَّفْسِ*^{۲۸}، *الْمُؤْمِنُ شَهِيدٌ*^{۲۹}، *وَلَوْ مَاتَ فِي فِرَاشِهِ*^{۳۰}، *مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا*^{۳۱}، *فَمَنْ تَابَ فَقَدْ قَتَلَ نَفْسَهُ*^{۳۲}، *الْمُوتُ قِيَامَةٌ* فَمَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ (آملی، ۱۴۲۲ق [ب]: ج ۳، ۱۰۲). همه این تعبیر، گویای این مطلب مهم و دقیق است که برای اصطلاحات ذکر شده معانی باطنی و مرتبط با مسائل عرفانی و معنوی نیز وجود دارد.

ت. همه تفاسیر ذکر شده در طول هم قرار دارند نه در عرض هم، و مغایرتی با یکدیگر ندارند. لذا حتی در تفاسیر عرفانی نیز شاهد هستیم که ذیل آیه مورد بحث تفاسیر ظاهرگرایانه ذکر شده است. برای مثال در تفسیر عرفانی *كشف الاسرار و عده الابرار* به صراحت قید شده است که این آیت در شأن شهدای بدر و احد فرود آمد (مبیدی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۴۱۶ و ج ۲، ۳۴۴). و یا در کتاب *لطایف الاشارات* با تأکید بر عظمت شهدای میدان کارزار و جهاد اصغر، به اتصال حیات دنیوی آن‌ها به حیات اخروی اشاره شده و زنده بودن شهیدان را حیات حقیقی نامیده‌اند (قشیری، ۲۰۰۰م: ج ۱، ۱۳۹ و ۲۹۶).

۱۰. نتیجه‌گیری

مفاد صریح برخی آیات و احادیث و سیره عملی حضرات معصومین(ع) بر ذومراتب و ذوبطون بودن قرآن دلالت دارد. مرتبه‌ای نازل (ظواهر و الفاظ) که درخور فهم عموم آشنایان به زبان عرب است و مراتبی عمیق و عمیق‌تر که خواص از انسان‌ها به درک و فهم آن‌ها نائل می‌شوند. عرفا و باطن‌گرایان قائل‌اند که هرکس به فراخور درک و فهم و به میزان بهره‌مندی از طهارت و تزکیه نفس، می‌تواند به مراتبی از آن راه یابد. با توجه به اصل وضع الفاظ برای روح معنا، مجموعه ظاهر و باطن در اصل روح و حقیقت معنا شریک بوده و معنای این بطون، در طول هم قرار دارند. از این رو، سخن کسانی که این دو نوع از تفسیر را در مقابل هم دانسته و یا تفسیر عرفانی و

باطن‌گرایانه را از مصادیق تفسیر به رأی و مذموم می‌دانند صحیح به نظر نمی‌رسد. از طرف دیگر، آیات و روایات متعددی بر انواع و مراتب جهاد و قتل دلالت دارد؛ از این رو با استناد به این دلایل می‌توانیم نظر بدهیم که هرچند دلالت ظاهری آیه ۱۶۹ سوره آل عمران بر جهاد اصغر و حیات جاودانه شهدای راه الله، قطعی و یقینی است اما این دلالت مانعی برای تفسیر عرفانی آیه (جهاد اکبر و مبارزه با نفس) نیست. لذا انسان‌های الهی می‌توانند با تصفیه و تزکیه نفس، طی طریق و کشف و شهود، کسب صفای باطنی و با تکیه بر کتاب و سنت و عقل، تفسیری باطنی و معنوی بر همه آیات قرآن کریم از جمله آیه مورد بحث ارائه کنند. شایان ذکر است که هم ظاهر و هم باطن آیات الهی در تمام اعصار و زمان‌ها جایگاه، اهداف، کاربرد و مخاطبان خاص خود را داشته‌اند و هیچ‌یک دلیلی برای کنار گذاشتن دیگری نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳ق: ج ۴، ۱۰۷).
۲. عبدالله بن سنان از ذریح محاربی نقل می‌کند که به امام صادق (ع) عرض کردم: خداوند در کتاب خویش، مرا به چیزی فرمان داده است و دوست دارم که از آن آگاهی یابم. امام (ع) فرمود: آن چیست؟ عرض کردم: این سخن خدا که «ثُمَّ لِيُقْضُوا تَفَتُّهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ» (حج: ۲۹). فرمود: مراد از «لِيُقْضُوا تَفَتُّهُمْ»، ملاقات با امام است و منظور از «وَلِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ» انجام مناسک. عبدالله بن سنان گوید: پس من نزد امام صادق (ع) رفتم و عرض کردم: فدایت شوم، [منظور از] سخن خدا: «ثُمَّ لِيُقْضُوا تَفَتُّهُمْ وَ لِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ» [چيست؟] فرمود: گرفتن شارب، کوتاه کردن ناخن و امثال این امور. عرض کردم: فدایتان شوم، ذریح محاربی از قول شما برایم نقل کرده است که شما فرمودید: مراد از «لِيُقْضُوا تَفَتُّهُمْ» ملاقات با امام است و منظور از «وَلِيُؤْفُوا نُذُورَهُمْ» انجام مناسک! امام (ع) فرمود: ذریح راست گفت و تو نیز راست گفتی. همانا قرآن ظاهری دارد و باطنی، و چه کسی تحمل چیزی را دارد که ذریح تحمل می‌کند (کلینی، ۱۴۲۹ق: ج ۴، ۵۴۹، ح ۴).
۳. در کتاب تفسیر قرآن مجید (برگرفته از آثار حضرت امام خمینی) مبانی تفسیر عرفانی را آورده‌اند:
 ۱. هدفمندی مفسر، ۲. برخورداری قرآن از مراتب نزول، ۳. قابل فهم بودن قرآن، ۴. محجوبیت انسان، ۵. عقلانیت در تفسیر، ۶. ذوق عرفانی، ۷. وضع الفاظ برای روح معنا، ۸. رویکرد دفاعی برای عمومی‌سازی عرفان، ۹. پیوند حقیقت با شریعت (موسوی خمینی، ۱۳۸۸ الف: ج ۱، ۳۲۹-۳۶۸).

۴. «و یاسناده عن الفضیل بن یسار قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن هذه الرواية ما فی القرآن آية إلنا و لها ظهر و بطن و ما فیہ حرف إلاً و له حدّ و لكل حدّ مطلع ما یعنی بقوله لها ظهر و بطن، قال: ظهره تنزیله و بطنه تأویله منه ما مضى و منه ما لم یکن بعد یجرى كما یجرى الشمس و القمر كلما جاء منه شیء وقع، قال الله تعالی (وَ مَا یَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ) نحن نعلمه» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۱، ۲۹).

۵. برای مثال طبری در جامع البیان، شیخ طوسی رحمه الله در تبیان، بغوی در معالم التنزیل، ابن عربی در تفسیر القرآن الکریم، فیض کاشانی رحمه الله در صافی و اصفی، قاسمی در محاسن التأویل، محاسن التأویل جنابذی در بیان السعادة، علامه طباطبایی رحمه الله در المیزان، عیاشی رحمه الله در کتاب التفسیر، طحاوی در مشکل الآثار، علامه مجلسی رحمه الله در بحار الانوار، محدث بحرانی رحمه الله در البرهان فی تفسیر القرآن، زرکشی در البرهان فی علوم القرآن، سیوطی در الاتقان، زرکانی در مناهل العرفان، شاطبی در الموافقات، آخوند خراسانی رحمه الله در کفایه، محقق اصفهانی رحمه الله در نهایه الدراییه، میرزای آقا ضیاء عراقی در نهایه الافکار، آیت الله بروجردی رحمه الله در نهایه الاصول، آیت الله حکیم رحمه الله در حقایق الاصول، آیت الله خویی رحمه الله در محاضرات و جمعی دیگر (بابایی، به نقل از سایت تبیان).

۶. «کل من کان تزّهه و تقدّسه اکثر، کان تجلّی القرآن له اکثر و حظّه من الحقایق اوفر» (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۵۹).

۷. فی مجمع البیان «لا تحسبنّ الذّین قُتلوا» إلى قوله «لا یضیع أجر المؤمنین» قیل نزلت فی شهداء بدر و كانوا أربعة عشر رجلاً، ثمانية من الأنصار و ستة من المهاجرین، و قیل نزلت فی شهداء أحد و كانوا سبعین رجلاً أربعة من المهاجرین حمزة بن عبدالمطلب و مصعب بن عمیر و عثمان بن شماس و عبد الله بن جحش و سائرهم من الأنصار و قال الباقر علیه السّلام و کثیر من المُفسّرین: إنّما تناول قتل بدرٍ و أخذ معاً (حویزی، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۴۰۹).

۸. «کل من کان تزّهه و تقدّسه اکثر، کان تجلّی القرآن له اکثر و حظّه من الحقایق اوفر» (موسوی خمینی، ۱۳۸۶: ۵۹).

۹. «و لا تظن أن هذا مخصوص بالمقتول فی المعركة، فإن للعارف بكل نفس درجة ألف شهید ... أن الشهید یتمنی فی الآخرة أن یرد إلى الدنيا فیقتل مرة أخرى لعظم ما یراه من ثواب الشهادة، و أن الشهداء یتمنون لو كانوا علماء لما یرونه من علو درجة العلماء فإذا جمیع أقطار ملکوت السموات و الأرض میدان العارف، یتبوا منه حيث یشاء من غیر حاجة إلى أن یتحرک إليها جسمه و شخصه، فهو من مطالعة جمال ملکوت فی جنة عرضها السموات و الأرض، و کل عارف فله مثلها من غیر أن یضیق بعضهم على بعض أصلاً، إلا أنهم یتفاوتون فی سعة منتزعاتهم بقدر تفاوتهم فی اتساع نظرهم و

سعة معارفهم و هم درجات عند الله» (غزالی، بی تا: ج ۱۴، ۶۶).

۱۰. «و كل متجرد لله في جهاد نفسه فهو شهيد، مهما أدركه الموت مقبلا غير مدبر. فالمجاهد من جاهد

نفسه و هواه، كما صرح به رسول الله صلى الله عليه و سلم» (همان: ج ۶، ۹۲).

۱۱. «و معناه لا ينبغي أن تحسب أن من قتل في سبيل الله صورة أو معنى أنه عدم و ماله من أجر فإنه

ليس كذلك، بل لصاحب القتل الصوري أجر و نصيب في الآخرة من الجنة و النعيم و القصور و القرب

و الكرامة، و لصاحب القتل المعنوي كذلك» (أملی، ۱۳۸۲: ۶۵۵).

۱۲. «الفشادة هي السفر من الخلق إلى الحق و لا تختص بخصوص من بذل دمه في سبيل الله بل

تشمل كل من تحمل الأذية مطلقا في سبيله عزوجل، و في جملة من الأحاديث: المؤمن شهيد و لو

مات في فراشه» (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۱۶۵).

۱۳. «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا. قَالَ ابْنُ عَطَاءٍ: المقتول على المشاهدة باق برؤية

شاهده. و الميت من عاش على رؤية نفسه و متابعة هواه» (سلمی، ۱۳۶۹: ۱۶).

۱۴. «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، سواء كان قتلهم بالجهاد الأصغر، و بذل النفس طلبا لرضا

الله، أو بالجهاد الأكبر، و كسر النفس، و قمع الهوى بالرياضة» (ابن عربی، ۱۴۲۲ق: ج ۱، ۱۳۰).

۱۵. «قوله تعالى: و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا انه الخلق أن من قتل في سبيل العشق

بسيوف العشق انسلخ من الحدث إلى القدم، و التبس بنور الأزل من الأزل ... لأن مقتول السيف التجلى

يحيا بقبض القربة و العندية، و من يكون في العندية كيف يفنى و يموت و هو مشاهد في شهود الحق

إياه و رزقه فيض مزيد مشاهدة الحق، و زيادة اتصافه ببقاء الحق، و فرحه بنيل بقاءه من بقاء الحق.

و من قتل بسيف الارادة فهو باق بنور القربة، و من قتل بسيف المحبة فهو باق في سنا المشاهدة، و من

قتل بسيف المعرفة فهو باق في أنس الوصلة، و من قتل بسيف التوحيد فهو باق بالوحدة في الوحدة، و

حياة هؤلاء من تجلى الأزلية و شهادة هؤلاء بغير العزة، غار عليهم فأفناهم، و أحبهم فأبقاهم» (بقلى،

۲۰۰۸م: ج ۱، ۲۰۸).

۱۶. «و لا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء أى: لا تقولوا، و لا تظنوا لمن يقتل في سبيل

العشق بسيف الشوق أموات؛ بل أحياء بعد فئانه عن حياة الانسانية بحياة الربانية، و لكن لا تشعرون؛

لأنكم محبوسون بين الوجود و العدم، و هم مخلدون في بقاء القدم.

و من ذبح نفسه من أربعة مواضع قطع رأس حرصها من الدنيا في مذبح التفرد، و قطع رأس أملها من

إرادة حياتها و وجودها في مصرع التجريد، و قطع رأس رياستها من الخلق في منجز التوحيد، و قطع

رأس ميلها إلى الآخرة في مقتل التحقيق، ألبس الله تعالى روجه أربعة لباس في أربعة مقام: ألبسها لباس

سنا المعرفة في مقام المكاشفة، و ألبسها لباس صفاء المحبة في مقام المشاهدة، و ألبسها ضياء الوصلة

في مقام القربة، و ألبسها لباس أنوار الأنانية بنعت البسط و السلطنة في مقام المخاطبة، و إذا كان بهذه

- الصفة، فقد فاز من سكرات الممات، و صار حيا ببقاء الصفات» (همان: ۶۶)
۱۷. حلی، ۱۴۱۴ق، تذكرة الفقهاء، ج ۱، ۲۳۴. به نقل از دانشنامه حوزوی ویکی فقه. به آدرس <http://wikifeqh.ir>، ذیل عبارت «فی سبیل الله».
۱۸. «و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله کل عمل یتتهی به الانسان الی الله تعالی فهو سبیل الله» (سلطان علیشاه، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ۱۵۶).
۱۹. «حدثنا أبو زرعة، ثنا يحيى بن عبد الله بن بكير، حدثني ابن لهيعة، حدثني عطاء بن دينار، عن سعيد بن جبیر فی قول الله تعالی: وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَعْنِي: فی طاعة الله فی جهاد المشركين» (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق: ج ۳، ۸۱۳).
۲۰. «وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَعْنِي فِي طَاعَةِ اللَّهِ. و قال أبو جعفر(ع) و كثير من المفسرين: انها تناول قتلى بدر و أحد معا» (سمرقندی، ۱۴۱۶ق: ج ۱، ۲۶۴).
۲۱. «السبيل الطريق و سبيل الله طريق مرضاته» (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۴۳۲).
۲۲. «الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» أي فی الجهاد و فی نصره دين الله» (همان: ج ۲، ۸۸۲).
۲۳. «لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فِي طَاعَتِهِ و إعزاز دينه و إعلاء كلمته» (فيض كاشاني، ۱۴۱۵ق: ج ۱، ۴۷۱ و ۴۷۲).
۲۴. «و إنما قيل للجهاد سبيل الله، لأنه طريق الى ثواب الله تعالی» (طوسی، بی تا: ج ۲، ۳۵).
۲۵. «وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ و جهاد أعدائه و نصره دينه و إعلاء كلمته» (نهانودی، ۱۳۸۶: ج ۱، ۳۶۳).
۲۶. «و بحسب التأويل فالسبيل الى الله هو الولاية و طريق القلب و المعنى على هذا: و لا تقولوا لمن يقتل عن الحياة الحيوانية حالكونه فی سبيل الله أو لا تقولوا لمن يقتل عن الانانية و الحياة الشيطانية فی سبيل الله على ان يكون طرفا لهذا القتل أموات بل أحياء و لكن لا تشعرون لان حيوتهم حياة أخروية و شعوركم شعور دنيوی و لا نسخية بين المدارك الدنيوية و المدارك الاخروية» (سلطان علیشاه، ۱۴۰۸ق: ج ۱، ۱۵۶).
۲۷. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (آل عمران: ۷).
۲۸. لما رجع رسول الله صلى الله عليه و آله من جهاد الكفار قال: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا: يا رسول الله و ما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد النفس الذي هو مخالفتها في هواها و مقتضياتها». و ورد عنه عليه السلام: «المجاهد من جاهد نفسه» (آملي، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۳۰۸).
۲۹. «وَ قَدْ رَوَى فِي ذَلِكَ أَخْبَارًا مِنْهَا مَا ذَكَرَهُ أَبُو عَلِيٍّ الطَّبْرِسِيُّ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ قَالَ رَوَى الْعِيَاثِيُّ

بِالْإِسْنَادِ عَنْ مِنْهَالِ الْقَصَّابِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ ادْعُ اللَّهَ عِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَرْزُقَنِي الشَّهَادَةَ فَقَالَ الْمُؤْمِنُ شَهِيدٌ ثُمَّ تَلَا وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ» (استرآبادی، ۱۴۰۹ق: ۶۳۹-۶۴۰).

۳۰. فالشهادة هي السفر من الخلق إلى الحق ولا تختص بخصوص من بذل دمه في سبيل الله بل تشمل كل من تحمل الأذية مطلقا في سبيله عز وجل، و في جملة من الأحاديث: «المؤمن شهيد ولو مات في فراشه» إلا أن للشهيد الذي بذل دمه له أحكاما خاصة و يأتي تنمة الكلام في الآيات المناسبة» (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق: ج ۲، ۱۶۸).

۳۱. مرگ اختیاری، و آن عبارت از جدایی از لذات جسمانی و قلع و قمع کردن هواهای نفسانی است. که این مخالفت با نفس را، مرگ سرخ نامیده‌اند. پیامبر(ص) نیز فرمود: «موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» [بحارالانوار، ج ۶۶، ۳۱۷] پس هرکس که از لذات و شهوات نفسانی خود اجتناب کرد نفس خود را کشته است که خداوند اشاره به آن دارد: «فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» [بقره: ۵۴] به سوی خداوند بازگردید پس نفس‌های خود را بکشید. پس عارف در موت اختیاری، که نفخه خاص خداوندی است، حقیقت نفس خود را به همان منبع بیکرانی که از او به دنیا آمد باز به او پس می‌دهد (نریمانی، بی تا: ۵۶).

۳۲. قوله: موتوا قبل أن تموتوا. قال المجلسی فی البحار ج ۷۲، ص ۵۹: قد ورد فی الحدیث المشهور: «موتوا قبل أن تموتوا». قال السبزواری فی کتابه «شرح الأسماء» ص ۴۳۰: الموت الاختیاری هو: قمع هوی النفس و قتلها، و قلع شهواتها كما فی الحدیث: «موتوا قبل أن تموتوا» و «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»، و قال الامام جعفر بن محمد الصادق علیهم السلام: «الموت هو التوبة» قال الله تعالی: فُتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» [بقره: ۵۴]، فمن تاب فقد قتل نفسه. راجع أيضا اصطلاحات الصوفیة لعبد الرزاق الکاشانی ص ۹۱، قال: و إلى هذا الموت أشار أفلاطون بقوله: «مت بالارادة تحیی بالطبیعة».

تبصرة: الميت بالموت الارادی یری قبل موته الطبیعی فی هذه النشأة ما یری غیره بعد موته الطبیعی بل أكثر بكثير أحيانا، و من هنا قال أمير المؤمنین علیه أفضل صلوات المصلین الذی قامت قیامته الكبرى فی هذه الدنيا: «لو كشف الغطاء ما ازددت یقینا».

روی الغزالی فی إحياء علوم الدین ج ۴، ص ۷۱۸ کتاب ذکر الموت، عن أنس عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال: «الموت قیامة، فمن مات فقد قامت قیامته» (أملی، ۱۴۲۲ق: ج ۳، ۱۰۲).

منابع

— قرآن کریم.

— ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۳ق)، عوالی اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة، به

کوشش مجتبی عراقی، قم: مؤسسه سیدالشهداء.

- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم (ابن ابی حاتم)، ریاض: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- ابن عجبیه، احمد (۱۴۱۹ق)، البحر المدید فی تفسیر القرآن المعجید، حسن عباس زکی، مصر: بی نا.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۶۸)، تفسیر القرآن الکریم، چاپ آرمان.
- _____ (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)، چ ۱، لبنان، دار إحياء التراث العربی.
- ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، چ ۱، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، آستان قدس رضوی.
- ابوحنان، محمد بن یوسف (۱۴۲۰ق)، البحر المحيط فی التفسیر، چ ۱، بیروت: دار الفکر.
- استرآبادی، علی (۱۴۰۹ق)، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، چ ۱، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- آملی، سید حیدر (۱۳۸۲)، أنوار الحقیقة و أطوار الطریقة و أسرار الشریعة، چ ۱، قم: نور علی نور.
- _____ (۱۴۲۲ق)، تفسیر المحيط الأعظم، چ ۳، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- _____ (۱۴۲۲ق)، تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، چ ۳، قم: نور علی نور.
- بابایی، علی اکبر، فصلنامه معرفت، شماره ۲۶، به نقل از سایت تبیان به آدرس: /کریم/قرآن/باطن
<https://article.tebyan.net/۲۴۹۸۲>
- بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، چ ۱، قم: مؤسسه البعثة، قسم الدراسات الاسلامیه.
- البدلیسی، ابی یاسر عمار بن محمد (۱۹۹۹م)، بهجة الطائفة، چ ۱، بیروت: دار النشر فرانز شتاينر.
- بسیج، احمد رضا (۱۳۸۶)، «مراتب و مراحل جهاد اکبر»، رشد آموزش معارف اسلامی، شماره ۶۵، ۳۷-۲۸.
- بقلی، روزبهان بن ابی نصر (۲۰۰۸م)، عرائس البیان فی حقایق القرآن، احمد فرید مزیدی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- پلنویا، اسماعیل سعادت، ۱۳۷۳ش، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، تهران: چ ۱، مرکز نشر دانشگاهی.
- تستری، سهل بن عبدالله (بی تا)، تفسیر القرآن العظیم، چ ۱، قاهره: دارالکتب العربیه.
- جانی پور، محمد (۱۳۹۰)، «بررسی مفهومی و مصداقی مقتول فی سبیل الله از دیدگاه قرآن و روایات»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۱۰، ۱۰۲-۷۹.

- حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۴۳۳ق)، رساله سیروسسلوک منسوب به بحرالعلوم، چ ۱، مشهد: انتشارات نور ملکوت قرآن.
- حسینی طباطبایی، مصطفی و رستم، سعد (۱۴۲۶ق)، فتح البیان فیما روی عن علی من تفسیر القرآن، چ ۱، حلب: دار الجسور الثقافیه.
- حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی (بی تا)، تفسیر روح البیان، چ ۱، بیروت: دار الفکر.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نور الثقلین، به کوشش هاشم رسولی، چ ۴، قم: اسماعیلیان.
- خوبی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، محاضرات فی اصول الفقه، قم: مطبعة صدر.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، چ ۱، دمشق - بیروت: دارالعلم الدارالشامیه.
- _____ (۱۴۲۴ق)، تفسیر الراغب الاصفهانی من اول سوره آل عمران و حتی نهاییه الآیه (۱۱۳) من سوره النساء، چ ۱، ریاض: مدار الوطن للنشر.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق)، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، چ ۳، بیروت: دار الكتاب العربی.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۹۱۴م)، اللمع فی التصوف، لیدن: مطبعة بریل.
- سلطان علیشاه، سلطان محمد بن حیدر (۱۴۰۸ق)، بیان السعادة فی مقامات العبادة، چ ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- سلمی، محمد بن حسین (۱۳۶۹)، حقایق التفسیر، چ ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سمرقندی، نصر بن محمد (۱۴۱۶ق)، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، چ ۱، بیروت: دار الفکر.
- سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۸۷)، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، چ ۱، قم: الهادی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴ق)، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، چ ۱، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- شیخ علوان، نعمت الله بن محمود (۱۹۹۹م)، الفواتح الالهیه و المفاتيح الغیبیه، چ ۱، قاهره: دار رکابی للنشر.
- صفی علی شاه، محمد حسن بن محمدباقر (۱۳۷۸)، تفسیر قرآن صفی علی شاه، چ ۱، تهران: منوچهری.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چ ۲، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق)، جامع‌البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، ج ۱، بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، اطیب‌البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، تهران: اسلام.
- عربی، محمد غازی (۱۴۲۶ق)، التفسیر الصوفی الفلسفی للقرآن الکریم، ج ۱، دمشق، دار البشائر.
- غزالی، ابو حامد محمد (بی تا)، احیاء علوم‌الدین، ج ۱، بیروت: دار الکتب العربی.
- غزنوی، سدیدالدین محمد (۱۳۸۴)، مقامات ژنده‌پیل، ج ۳، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، التفسیر الکبیر (مفاتیح‌الغیب)، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ق)، تفسیر الصافی، ج ۲، تهران: مکتبه الصدر.
- قاسم‌پور، محسن و مهدوی‌راد، محمدعلی (۱۳۷۹)، «ظاهر و باطن در تفسیر عرفانی»، مدرس علوم انسانی، شماره ۱۵، ۱۲۵-۱۴۲.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن و بسیونی، ابراهیم (۲۰۰۰م)، لطایف‌الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم، ج ۳، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر القمی، ترجمه موسوی جزائری، طیب، ج ۳، قم: دار الکتب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، الکافی، ج ۱، قم: دارالحديث.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۱۸ق)، التفسیر و المفسرون فی ثبوت القشيب، ج ۱، مشهد مقدس: الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیة.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، ج ۱۰، تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: ج ۵، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۶)، شرح دعاء السحر، ج ۴، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ (۱۳۸۸)، تفسیر قرآن مجید برگرفته از آثار امام خمینی، سید محمدعلی ایازی، ج ۳، تهران: نشر عروج.
- _____ (۱۳۸۸)، تفسیر سوره حمد، ج ۱۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی سبزواری، عبدالاعلی (۱۴۰۹ق)، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن (سبزواری)، ج ۲، بی‌جا: دفتر سماحه آیت‌الله العظمی السبزواری.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳)، مثنوی معنوی، ج ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت

- میبیدی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، *کشف الاسرار و عده الابرار* (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، چ ۵، تهران: امیرکبیر.
- نریمانی، علی (بی تا)، *تفسیر عرفانی اشراق*، چ ۱، قم: بی نا.
- نووی، محمد (۱۴۱۷ق)، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، چ ۱، بیروت: دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون.
- نهاوندی، محمد (۱۳۸۶)، *نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن*، چ ۱، قم: مؤسسه البعثة، مرکز الطباعة و النشر.
- نیری، محمدیوسف و خیراندیش، سیدمهدی (۱۳۸۴)، «شہید و شہادت در عرفان اسلامی»، *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، شماره ۴۲، ۱۹-۳۲.

