

استنباط از ظاهر و باطن قرآن

سید محسن میرباقری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا»^۱
«الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ
وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا»^۲ وَصَلَوَاتِهِ وَصَلَوَاتُ مَلَائِكَتِهِ «عَلَى النَّبِيِّ»^۳ الَّذِي بِهِ
«لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ
آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ
مُبِينٍ»^۴ وَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّاهِرِينَ الَّذِينَ نَزَّلَ فِيهِمْ «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ
عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا»^۵ سَيِّمًا خَائِمَ أَوْصِيَاءِهِ
الَّذِي بِهِ «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ
فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي
إِذْتَضَوْا لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ
بِي شَيْئًا»^۶

۱. كهف/۱-۳. ۲. فتح/۲۸. ۳. احزاب/۵۶. ۴. آل عمران/۱۶۴.
۵. احزاب/۳۳. ۶. نور/۵۵.

گفت‌وگو درباره قرآن و شیوه بهره‌وری و استنباط از آن و تعیین و حدود مرزها در پژوهش قرآنی، در این زمان که رویکردی تازه نسبت به این کتاب آسمانی صورت گرفته و قرآن کریم مستند عام و خاص واقع شده است، ضرورت ویژه‌ای دارد.

موضوع «ظاهر و باطن» و بهره‌مندی از این دو، در تاریخ پژوهش‌های قرآنی همواره مسئله‌ای مورد توجه و در معرض گفت‌وگو بوده است. از آن رو که از یک‌سو، از زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و خود آن حضرت بیان فرموده و وارد حیطة فرهنگ علوم قرآنی گشته است^۱ و از سویی دیگر سبک و سیاق ویژه قرآن کریم و آکنده بودن آن از اشارات و لطایف، قرآن‌پژوهان را به وجود حقایقی در ورای ظاهر آن رهنمون گشته است، به گونه‌ای که به روشنی یافته‌اند آنچه را که پس از همه تلاش‌ها از قرآن می‌یابند، تمام مطلب نیست بلکه جرعه‌ای از اقیانوس لایزال معارف آن است؛ و آنچه را که نمی‌یابند بسی فراتر است. در مراتب بهره‌مندی از قرآن،

در کلام زیبای منقول از امام حسین (علیه السلام) آمده است:^۲

كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءٍ: عَلَى الْعِبَادَةِ، وَالْإِشَارَةِ، وَاللِّطَائِفِ
وَالْحَقَائِقِ. فَالْعِبَادَةُ لِلْعَوَامِ، وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَاللِّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَ
الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ.

کتاب خدای عز و جل بر چهار امر مشتمل است: بر عبارت‌ها، اشارت‌ها، مطالب لطیف و حقیقت‌ها. عبارت‌های آن برای عموم است، و اشارت‌ها برای ویژگان، و لطافت‌ها برای اولیا و حقیقت‌ها برای انبیاء.]

۱. در این باره روایات فراوانی از رسول اکرم (ص) و ائمه هدی (ع) رسیده است. به عنوان نمونه، سیوطی (در الاتقان فی تفسیر علوم القرآن، ج ۴، ص ۲۲۵) روایت زیر را از رسول اکرم (ص) آورده است:

«الْقُرْآنُ تَحْتَ الْعَرْشِ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ يُحَاجُّ الْعِبَادَةَ»؛ نیز — تفسیر طبری، ج ۱، صص ۲۲ و ۲۷.

۲. بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۲۰؛ جامع الاخبار، ج ۱، صص ۴۶-۴۸.

درباره شگفتی و ژرفای قرآن کریم، از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل شده است:^۱
 الْقُرْآنُ ظَاهِرُهُ أَيْبُ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ.

[قرآن دارای ظاهری زیبا و شگفت‌انگیز و باطنی پرمایه و ژرف است.]

این ساختار ویژه الهی که در آن دریایی بی‌کران را در ظرف عبارات مشخص قرآن گرد آورده و آن را «تبیان و روشنگر همه چیز گردانیده»^۲، خود نشانی است بر اینکه این کتاب آسمانی، همان‌گونه که احادیث اسلامی متذکر شده‌اند، «دارای ظاهر و باطن است»^۳ و عبارات آن افزون بر معنای ظاهری - که الفاظ‌گویای آن است - بر حقایقی مکتوم نیز اشارت دارد. البته این نکته نیز به نوبه خود ضرورت وجود آموزگار یا آموزگارانی الهی را، که واقف بر حقایق مکتوم آن باشند، برای امت اسلامی روشن می‌گرداند. از این رو می‌توان ادعا نمود که بحث و بررسی درباره موضوع «ظاهر و باطن قرآن کریم»، از مقدمات لازم برای تمسک به این کتاب آسمانی و نیز تمسک به عترت است؛ همان دو ثقل گرانبگداری که پیامبر عظیم‌الشأن اسلام، امت خویش را مؤکداً بر تمسک به آنها توصیه فرموده‌اند.^۴

آنچه موجب گشت تا این موضوع بحث شود مشاهده آسیب‌های موجود در پژوهش‌های قرآنی و احساس ضرورت در ارائه راهکارها است. چه آنکه پژوهش در بحث‌های قرآن کریم نیز، همچون هر پژوهشی، از خطر آسیب در امان نیست؛ از این رو شناخت آسیب‌ها و پیش‌گیری و ارائه راه حل در این زمینه خود درخور پژوهشی بایسته است.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۸؛ بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۲۰. ۲. نحل/۸۹.

۳. بحار الانوار، ج ۸۹، ص ۹۵ (حدیث امام باقر علیه السلام)؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۳۷۴ و

ج ۴، ص ۵۴۹. ۴. در جای خود به مآخذ فراوان حدیث ثقلین اشاراتی خواهد آمد.

آسیب‌ها

آسیب‌ها در پژوهش‌های قرآنی، در نمایه‌هایی گوناگون رخ نموده‌اند. از جمله:

۱. در امکان فهم حقایق قرآن کریم و بهره‌وری از آن

در این مسئله، زمینه آسیب افراط و یکسونگری بسیار است؛ چنان‌که یک جریان فکری، درک همه حقایق قرآنی را بدون نیاز به معلم و مبین ممکن و بلکه حاصل می‌پندارد و در مقابل جریان فکری دیگری، درک مراد خدای رحمان را از عبارات قرآن صرفاً از طریق حدیث ممکن می‌داند.

۲. در تلقی معنای ظاهر و باطن

پژوهش این موضوع، خصوصاً غور در امر باطن نیز از آسیب در امان نیست و بلکه آسیب‌هایی ماندگار دارد؛ از این رو که معمولاً نامشهود است و از قبیل بیماری‌هایی است که رنجی برای بیمار ندارد.

اکنون نگاهی گذرا به این دو مفهوم می‌افکنیم. البته باید توجه کرد که آسیب‌ها، در پژوهش‌های قرآنی به این دو منحصر نیستند، بلکه لغزشگاه‌های بسیاری وجود دارد که می‌تواند برگرفته از عوامل متعدّد باشد و از زمره این لغزشگاه‌ها و آسیب‌ها می‌توان اینها را برشمرد:

– حاکم ساختن رأی و اندیشه‌ای پذیرفته‌شده بر قرآن کریم (از مصادیق تفسیر به رأی) که بسیار رواج دارد.

– تجرید آیه یا عبارت قرآنی از بستر خود و از جمع آیات موضوعی، آنگاه مورد استنباط و استناد قرار دادن آن؛ مانند: به کار گرفتن آیه «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^۱ در امور اقتصادی، و یا مطلق کردن «فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا

وَلْيَبْغُوا كَثِيرًا^۱.

- عدم توجه به مسلمات کتاب و سنت، و حریم شکنی آزادانه و یا جسورانه.

- بلندپروازی پژوهشگر در استنباط و ادّعیای فهم همه جانبه قرآن؛ و تصوّر اینکه همه حقایق را همگان می توانند از قرآن بگیرند.

- عدم توجه پژوهشگر به توانمندی خویش و بی توجهی به مقدمات لازم که نوعاً موجب جسارت می گردد.

- بی اعتنایی به نظریات صاحب نظران معتمد و برعکس اعتماد بر آرای ظاهرپسند، بدون دقت لازم.

- شتاب زدگی در نتیجه گیری و عدم دقت لازم در جوانب امر.

اینها و عواملی از این قبیل، از اموری هستند که غفلت پژوهشگر از آنها می تواند موجبات انحراف از صراط مستقیم قرآنی را در پی داشته باشد. از این رو در امر مقدس پژوهش های قرآنی، توجه دقیق به آسیب ها و مقابله با آنها ضرورتی اجتناب ناپذیر دارد ولی چون تمامی آنها مدار بحث کنونی ما نیست، گذر می کنیم. اما به آن دو آسیب مذکور که مبنای اصلی بحث ما نیز هست، به طور اساسی می پردازیم.

اول: در امکان فهم حقایق قرآن کریم

درباره بهره مندی از قرآن، دو اندیشه یا دو داعیه خطا آفرین و حرمان آور به چشم می خورد. در تاریخ اسلام، و در عرصه کنونی فرهنگ مسلمین، همواره این دو اندیشه در فراز و نشیبی خودنمایی کرده اند. از یک سو برخی برآنند که: «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ»، قرآن ما را کفایت می کند و به چیزی جز آن نیازی

نداریم و همه دانستنی‌های دینی مورد نیاز خود را از متن کلام خدای رحمان - که در اختیار داریم - درمی‌یابیم. مطابق این دیدگاه، رسول خدا (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) تنها رسالت ابلاغ وحی الهی را برعهده داشتند که آن را به انجام رسانیده و به جوار قرب ربوبی راه یافته‌اند؛ و اکنون ما هستیم و قرآن و دیگر هیچ.^۱

در برابر این سخن، اندیشه‌ای دیگر به حوزه بینش‌های اسلامی پانهاد که درست جهتی مخالف با آن داعیه داشت. در این نگرش نه تنها قرآن برای امت اسلامی کافی دانسته نشده، بلکه مرجعیت علمی آن، به‌طور مستقل و جدای از سنت انکار شده است، تا آنجا که به جز معصوم کسی را نشاید که درک خود را از قرآن کریم، منظور و مراد خدای رحمان بداند و آن را بین خود و خدا حجت قرار دهد، و تنها در سایه کلام حجت‌های معصوم الهی است که معنای قطعی آیات قرآن جلوه‌گر می‌شود و حجت بین خدا و بندگانش می‌گردد. داعیه اول: یعنی «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» که قدمتی به درازای تاریخ اسلام دارد. این داعیه، برای اولین بار، از زبان اطرافیان رسول اکرم (ص) در زمان خود آن حضرت، و در خانه وی، به ثبت تاریخ رسیده است.^۲ بعدها این سخن در

۱. این نوع اندیشه در حال حاضر نیز بر قلم پاره‌ای از نویسندگان معاصر جاری می‌گردد. به عنوان نمونه به نظریات دکتر نصر حامد ابوزید، قرآن‌پژوه معاصر مصری می‌نگریم:

«دیدگاه شافعی درباره سنت که آن را (به منزله) وحی می‌داند جدا از موضع‌گیری او نیست... یعنی همان موضع‌گیری نژادپرستانه قریش که حریصانه می‌کوشیدند صفات انسانی را از پیامبر نفی کنند و صفات قدسی الهی را به او بدهند و او را شارع بدانند... کار نژادگرایانه قریش مبنی بر نفی صفات بشری از محمد و لباس قداست پوشاندن برتن او، از او «شارع» می‌سازد.» (علوی‌نژاد، سیدحیدر، «فهم متن در افق تاریخی آن»، مجله پژوهش‌های قرآنی، ش ۲۱ و ۲۲. به نقل از: ابوزید، نصر حامد، الامام الشافعی و تأسيس الایدولوجیة الوسطیة، صص ۵۵ و ۵۶).

۲. بخاری، محمدبن اسماعیل، ۱۴۰۱ هـ.ق، صحیح البخاری، بیروت: داراحیاء التراث العربی، باب «کراهیة الخلاف»، ج ۹، ص ۱۳۷.

مسیر سیاست، خودنمایی کرد و در قالب دستاویزی بر آن تأکید و پافشاری شد و زمینه اقداماتی را همچون منع کتابت حدیث رسول اکرم (ص) فراهم ساخت؛ زیرا می‌دانیم که تا نزدیک به یک قرن پس از رحلت پیامبر (ص) کتابت حدیث، در قانون دستگاه خلافت، همچنان ممنوع بود.^۱ این منع تا آنجا با جدیت پی‌گیری شد که حتی در زمان خلیفه اول به سوزانیدن احادیث گردآوری شده اقدام گردید.^۲ خلیفه دوم نیز با اهمی تمام و گسترده این راه را دنبال کرد و به اطراف ولایات اسلامی نوشت: هرکس حدیثی از پیامبر نوشته است باید آن را نابود سازد.^۳

روزگاری دراز بدین منوال گذشت، تا سرانجام عمر بن عبدالعزیز به «بکر بن حزم» نوشت: «نگاه کن احادیثی را که از پیامبر به جای مانده به قید کتابت درآور.»^۴

داعیه دوم: عدم حجیت استقلالی قرآن که نه به اندازه مورد نخست، ولی

— «حدثنا ابراهيم بن موسى، اخبرنا هشام عن معمر عن الزهري عن عبيدالله بن عبدالله عن ابن عباس قال: لما حضر النبي قال: و في البيت رجال فيهم عمر بن خطاب، قال: هلم اكتب لكم كتابي لن تضلوا بعده قال عمر: ان النبي غلبه الوجع و عندكم القرآن فحسبنا كتاب الله و اختلف اهل البيت و اختلفوا منهم من يقول: قزبوا يكتب لكم رسول الله كتاباً لن تضلوا بعده، و منهم من يقول ما قال عمر. فلما اكثروا اللغظ و الاختلاف عند النبي قال: قوموا عني قال عبيدالله: فكان ابن عباس يقول: ان الرزية كل الرزية، ما حال بين رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و بين ان يكتب لهم ذلك الكتاب من اخلافهم و لغظهم؛ نیز ← : سبحاني، جعفر، بحوث في الملل و النحل، ج ۲، ص ۸۴. به نقل از: الطبقات الكبرى، ج ۲، ص ۲۴۲. «و جاء فيهم فقال بعض من كان عنده ان النبي ليهجر.»

۱. سنن دارمی، ج ۱، ص ۸۵؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۲، ح ۲۸؛ ذهبی، تذكرة الحفاظ، ج ۱، ص ۳ و ۷؛ متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۰، صص ۷ و ۲۳۹ و...

۲. عسکری، سیدمرتضی، القرآن کریم و روایات المدرستین، ج ۲، ص ۴۱۷. به نقل از: طبقات ابن سعد.

۳. ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۳۶۸ هـ، مسند، شرح احمد محمد شاکر، مصر: دارالمعارف، ج ۳، صص ۱۲ و ۱۴. ۴. بخاری، صحیح، ج ۱، ص ۲۷.

آن هم سابقه‌ای طولانی دارد و پیامدهایی پُردامنه در اذهان عامه و حتی در حوزه‌ی کاوش‌های علمی داشته است. از عوامل مؤثر در پیدایش این اندیشه، لاجرم ممنوعیت کتابت و نقل حدیث و رواج شعار «حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ» بوده است. چنان که ذکر شد، بیش از یک قرن، مسلمانان از دستیابی روشن به احادیث رسول اکرم (ص) محروم ماندند و چون - پس از این زمان طولانی - بعد از آنکه اسرئیلیات فراوانی در حوزه‌ی روایات اسلامی وارد شده بود، تدوین حدیث آغاز گشت، کتابت حدیث بر نقل‌های با واسطه تکیه داشت، و از این رو صحیح و سقیم آن درهم آمیخت. در این بستر تاریخی و با شرایط ویژه آن، گروهی عنوان «اهل حدیث» یافتند و تمام کوشش خود را به جمع‌آوری احادیث مصروف داشتند و در تعارض با قرآن، حدیث را معیار فهم صحیح دانستند.

اهل حدیث در این راه به افراط گراییدند و هیچ چیز را غیر از احادیث ملاک و معیار نمی‌دانستند. سرسلسله این طایفه، ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل شیبانی (ف ۲۴۱ هـ) است. وی در رساله‌ای، در بیان عقیده اهل حدیث، می‌نویسد: «... پس آن کسی که کم‌ترین مخالفت یا نقدی بر این روش داشته باشد، یا نقل حدیثی را عیب گیرد، مخالف و بدعت‌گذار خواهد بود.»^۱ در نظر اهل حدیث مرجع اصلی برای تفسیر قرآن روایات است، تا آنجا که می‌گویند: «قرآن نمی‌تواند سنت را نسخ کند ولی سنت توان نسخ قرآن را دارد.»^۲

قاضی عبدالجبار معتزلی در این زمینه می‌نویسد گروهی شدت به خرج

۱. سبحانی، جعفر، بحوث فی الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۶۳.

۲. عقیلی، علیرضا، «ریشه‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن»، مجله پژوهش‌های قرآنی، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۳۵۴. به نقل از: اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ج ۲، ص ۲۵۱.

داده و تفسیر قرآن را برای خود و دیگران جایز ندانسته‌اند و می‌گویند:^۱
 برای هیچ‌کس تفسیر قرآن مطلقاً جایز نیست؛ اگرچه وی دانشمندی
 ادیب و دارای اطلاعاتی گسترده در ادله، فقه، نحو، اخبار و آثار باشد و
 فقط می‌تواند به روایات پیامبر اکرم و صحابه و تابعین استناد جوید.

این اندیشه، در حوزه‌های دانش و پژوهش شیعیان نیز نمودار گردید
 ولی با تلاش روشن‌گرانه و به موقع عالمان شیعی، دیری نپایید یا به اعتدال
 گرایید.

با این حساب، تاریخ اسلام با دو زیاده‌گرایی رودررو بوده است: یکی
 «تمسک به قرآن و نفی حدیث» و دیگری «تکیه بر حدیث و عدم اعتماد بر
 مدلول مستفاد از قرآن توسط غیر معصوم».

آنچه توجه بدان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، پاره‌ای نگرش‌های
 موجود در زمان کنونی است که بررسی لازم و مناسبی را می‌طلبد.
 در این زمان گاه مشاهده می‌شود که آن هر دو مسئله با یکدیگر آمیخته
 شده و حاصلی نابسامان را به دست داده‌اند. از طرفی نسبت به سنت
 بی‌مهری می‌شود و وجود قرآن کریم، عاملی برای استغنائی امت اسلامی
 از سنت قلمداد می‌گردد، و از سوی دیگر اندیشه عدم دستیابی به
 حاق و واقع شریعت و حقایق قرآن کریم دامن‌گستر می‌شود؛ با این
 نگرش که:^۲

۱. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۲۵۶. به نقل از: قاضی عبدالجبار،
 المطاعن، صص ۴۲۲-۴۲۳.

۲. سروش، عبدالکریم، «بسط و قبض ثنوریک شریعت»، مجله کیهان فرهنگی، ش ۵۰ و
 ۵۲؛ نیز ← ابوزید، نصر حامد. وی می‌نویسد:

«اینجا ناگزیریم که بین «دین» و «فکر دینی» تمایز قائل شویم. «دین» مجموعه‌ای
 از متون مقدس است که به طور تاریخی ثابت هستند، در حالی که فکر دینی (یا

ادراک‌های مسلمانان از متن وحی، متأثر از شرایط محیطی و ذهنی آنان است و وضعیت موجود هرکس در شکل‌گیری بینش‌های او دخالت مستقیم و غیر مستقیم دارد. پس دستاوردهای ما از دین، تنها رنگی از دین است و یافته‌های ما از قرآن کریم، تنها نمودار ذهنیت ما از آن است. پس جایی برای اطمینان خاطر باقی نمی‌ماند؛ و ما پس از تعمق در کتاب و سنت، پندارهایی داریم که به‌ناچار باید آنها را دین و شریعت خود بدانیم.

در جنب آن نظریات، مشکل دیگری نیز رخ می‌نماید و به عبارت بهتر در حوزه معارف دینی نوعی استیحا ش نسبت به فهم قرآن کریم وجود دارد که به گونه‌ای با بیان تلویحی و بدون صراحت، و گاه حتی بصراحت، مؤمنان را از فهم قرآن بر حذر می‌دارد تا مبادا اشتباه و لغزشی رخ دهد. این امر در اذهان مردم و بویژه در حیطة معارف دینی، تأثیری مشهود داشته است بدان گونه که در طیفی از اهل ایمان، برای درک معارف دینی، رجوع به قرآن کریم - حداقل به عنوان اولین منبع - چندان معمول نیست و بلکه گاه از آن پرهیز می‌شود و هرچند که محیط تحصیلی به سمت تقوا و قداست بیش‌تری رود، این استیحا ش و پرهیز نمایان‌تر می‌گردد. این امر ممکن است نوعی مقابله با سوء استفاده‌هایی باشد که از قرآن کریم - بر اثر بی‌پروایی و جسارت در استنباط - به وجود آمده است. اما علت هر چه باشد این

— فهم دینی) اخبارهای انسانی برای فهم آن متون و تأویل و استخراج دلالت آن متون است.» (تقد الخطاب الدینی، ص ۱۳۱).

و نیز می‌گوید:

«فکر دینی، گوینده متن را - که خدا است - محور تلاش‌ها و نقطه آغاز حرکت قرار می‌دهد، اما ما دریافت‌کننده متن را که انسان است، با تمام واقعیت‌های اجتماعی و تاریخی که او را احاطه کرده است، نقطه آغاز و پایان پژوهش خود قرار می‌دهیم.» (تقد الخطاب الدینی، ص ۱۳۴).

کناره‌گیری، پدیده‌ای است زیان‌بخش و موجب حرمان و چه بسا خطرآفرین. زیان‌بخش است، چراکه موجب محرومیت بسیاری از امت از درک مستقیم معارف قرآن و برقراری پیوند تنگاتنگ و بی‌واسطه با منبع نور الهی می‌گردد؛ و خطرآفرین است، زیرا که اگر مراجعه به قرآن کریم به صورت امری عادی درنیاید، یورش اندیشه‌های غیر قرآنی، بینش اجتماعی را به سوی فضایی ظلمانی سوق می‌دهد. در حالی که فرهنگ مراجعه به قرآن و ملاک قرار دادن آن، مانع از نفوذ ابهام و تردید در اندیشه‌های ایمانی و قلوب مؤمنان خواهد بود؛ چنان‌که در کلام نورانی رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) آمده است:^۱

«إِذَا التَّسَبَّتْ عَلَيْكُمْ الْفِتْنُ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّهُ شَافِعٌ مُشَفِّعٌ وَ مَاجِلٌ مُصَدِّقٌ وَ مَنْ جَعَلَهُ أَمَامَهُ قَادَهُ إِلَى الْجَنَّةِ.

[زمانی که فتنه‌ها همچون پاره‌های شب تاریک شما را فراگرفت، بر شما باد تمسک به قرآن. به درستی که قرآن شفاعت‌کننده‌ای است که شفاعتش پذیرا است و شکوه‌کننده‌ای است که تصدیق می‌شود؛ هرکس که قرآن را پیش روی خود قرار دهد او را به سوی بهشت رهنمون خواهد شد.]

بنابراین ملاحظه می‌شود که یکسویه‌نگری تا چه اندازه می‌تواند زیان‌آفرین باشد؛ به گونه‌ای که یا موجب محرومیت از برکات و هدایت عترت گردد، یا حرمان از درجه‌ای از رحمت قرآن را پدید آورد و یا آنکه تکیه‌گاه فکری و اعتقادی را مخدوش سازد. هرکدام از این نتایج، تضمین عدم گمراهی را منتفی می‌سازد و پیوند ناگسستنی بین قرآن و عترت را مختل می‌گرداند. از این رو یافتن معیار و یا معیارهایی روشن، در نحوه

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۵۹۹؛ جامع الاخبار و الآثار، «کتاب القرآن»، ج ۱، ص ۱۴۳. به نقل از: کنز العمال متقی هندی.

بهره‌وری همزمان و هماهنگ از این دو ثقل عظیم الهی و توجه به حدود و لوازم آن ضرورتی تام دارد. این دغدغه نیز از موجبات پیدایش انگیزه برای طرح این بحث بوده است.

دوم: در تلقی معنای باطنی

چنان‌که گذشت وجود ظاهر و باطن برای قرآن کریم، در کلام نورانی رسول اکرم (ص) و امامان اهل بیت (ع) به روشنی آمده است؛ پس باطن مسئله‌ای است مسلم که درک صحیحی از آن، می‌تواند راه صعود به قلّه‌هایی از حقایق قرآنی را هموار سازد. لکن همچون دیگر حقیقت‌ها، چنانچه دقتی بایسته در آن نشود چه بسا موجب لغزشی گردد که صعود را به سقوط مبدّل سازد. آنچه که باید درباره لغزش‌ها در امر باطن، مد نظر قرار گیرد دو مطلب است: یکی سطحی‌نگری در امر باطن؛ دیگری بلندپروازی در ارائه نسبت‌های باطنی به قرآن.

الف. سطحی‌نگری در امر باطن

گاه مسئله باطن قرآن چنان سطحی انگاشته می‌شود که هرگونه عدول از معنای اولیه و اژه‌ها، امری باطنی تلقی می‌گردد و در این راستا هر نوع استعمال مجازی و به‌طور کلی به کارگیری آرایه‌های ادبی، به عنوان معنایی باطنی قلمداد می‌شود. این تلقی از باطن در برخوردهای عمومی کاربرد فراوانی دارد و در نگرش‌های علمی هم گاه و بیگاه رخ می‌نماید. نگارنده بسیار دیده و شنیده است که مجازهای قرآنی را باطن پنداشته و مهم‌تر آنکه در پی چنین تلقی از باطن، ظاهر را نیز بی‌اعتبار انگاشته‌اند؛ مثلاً درباره عبارت قرآنی: «مَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى»^۱ (هرکس در این

دنیا کور باشد، هم‌او در آخرت نیز کور خواهد بود) گفته می‌شود که در این عبارت، معنای ظاهر ملاک نیست؛ زیرا واژه «اعمی» در مرتبه نخست درباره یک فرد واقعاً نابینا به کار نرفته است.

همچنین درباره عبارت: «إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالاً فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ»^۱ (ما در گردن‌های آنان غل‌هایی قرار دادیم که تا به چانه‌هایشان آمده، به طوری که سرهایشان را بالا گرفته و دیده فروهسته‌اند)، اظهار می‌گردد که معنای ظاهر آیه مد نظر نیست؛ زیرا مجرمین به واقع «غل» برگردن ندارند.

این تلقی عیناً در عبارت‌های متعدد درباره ذات باری تعالی نیز مطرح است؛ مانند اینکه می‌فرماید: «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»^۲ (به سوی پروردگارش نظاره‌گر است) که چون به نظاره با چشم نظر ندارد، گاه به معنای باطنی حمل می‌گردد و چنین است عبارت: «وَجَاءَ رَبُّكَ»^۳ (و آید پروردگارتو). زیرا آمدن برای خدای سبحان مصداق ندارد و همچنین در عبارات: «وَجْهٌ رَبُّكَ» و «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» و امثال ذلک که همین سخن تکرار می‌شود.

نظر بر آن است که معانی مقصود در آن آیات و عبارات، هیچ‌کدام از حیطه ظاهر خارج نگشته‌اند بلکه حقیقت این است که ظاهر، گاه در چهره معنایی حقیقی جلوه‌گر است و گاه مفهومی مجازی دارد. به دیگر سخن، معنای مجازی معنایی است برخاسته از ظاهر و نه برگرفته از باطن؛ زیرا این معنا از متن لفظ، طبق قواعد زبان عرب و منطبق با استعمال اهل لغت اخذ شده است و هرگاه در متن کلام و در قراین موجود، دقتی لازم صورت پذیرد، همین معنا خود را نشان می‌دهد.

در مثال‌های یادشده، واژه «اعمی» در معنای مجازی به کار رفته است

ولی مجاز نیز همچون معنای حقیقی استعمال اهل زبان است و ظاهر لفظ بر آن دلالت دارد.

همچنین است آیه شریفه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»^۱. زیرا «نظر» در زبان عرب به معنای حقیقی اولیه، یعنی دیدن با چشم به کار می‌رود و سپس به معنای مجازی رؤیت و توجه قلبی استعمال می‌شود؛ مانند: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ»^۲ (انسان باید بنگرد که از چه آفریده شده است).

از این رو چنانچه «نظاره»، در عبارت «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»، به معنای توجه قلبی معناگردد مفهومی است مجازی و در حیطه ظاهر لفظ که ان شاء الله این مطلب را پی خواهیم گرفت.

این نکته بسیار روشنی است و از این جهت بی توجهی بدان، مایه شگفتی بسیار می‌گردد اما این امر شگفت همواره تکرار می‌شود تا آنجا که دو برخورد نامناسب صورت می‌گیرد:

● اول آنکه عدم توجه به معنای مجازی و کنایی، آسیب چشمگیری را در بینش فرقه‌ای که «ظاهرگرایان» خوانده می‌شوند، پدید می‌آورد تا به اندازه‌ای که حتی صفاتی را که زینده ساحت ربوبی نیست به خدای سبحان نسبت می‌دهند و شواهد زیر نیز مبین همین مطلب است.

فخر رازی می‌نویسد:^۲

قَوْلُهُ تَعَالَى (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) إِعْلَمَنَّ أَنَّ جُمْهُورَ أَهْلِ السُّنَّةِ يَتَمَسَّكُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي اثْبَاتِ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَ اللَّهَ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

[بدان که دانشمندان اهل سنت به آیه «الی ربها نظارة» تمسک می‌جویند تا ثابت نمایند که اهل ایمان در روز قیامت، خدای سبحان را می‌بینند.]

قرطبی نیز در این باره متذکر می‌شود:^۳

۱. طارِق/۵. ۲. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ج ۳۰، صص ۲۶۶-۲۲۹.

۳. قرطبی، محمود بن عمر، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۹، ص ۱۰۷.

(إِلَى رَبِّهَا) أَيْ خَالِقُهَا وَ مَالِكُهَا، (نَاطِرَةٌ) أَيْ تَنْظُرُ إِلَى رَبِّهَا، عَلَى هَذَا جُمُهورُ الْعُلَمَاءِ.

[الی ربها] یعنی به سوی خالقش و مالکش، و «ناظره» یعنی به پروردگارش می‌نگرد، (و) جمهور علمای اهل سنت بر این نظرند.]

احمد مصطفی مراغی هم مشابه همین بیان را در ذیل آیه شریفه دارد:^۱
(إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) أَيْ تَنْظُرُ إِلَى رَبِّهَا عَيَانًا بِلَا حِجَابٍ.

[معنی آیه «الی ربها ناظره» این است که - انسان مؤمن - بدون هیچ پرده‌ای رودر رو به پروردگارش می‌نگرد.]

در بحار الانوار حدیثی از امام صادق (علیه السلام) نقل شده و در مقدمه آن آمده است:

یونس بن ظبیان به خدمت امام صادق رسید و عرض کرد: ای پسر رسول خدا، من به مجلسی که «مالک» و یاران و شاگردان او بودند وارد شدم و دیدم درباره‌ی خدای سبحان سخن می‌گویند. برخی از آنان اظهار می‌کنند: خداوند مانند دیگران صورت دارد، و بعضی دیگر می‌گویند: خداوند دست دارد و در این گفته خود به آن آیه شریفه استدلال می‌کنند که: «خَلَقْتُ بَيْدِي»^۲ (آدم را با دو دست خودم آفریدم) و...؛ یونس می‌گوید امام که تکیه داده بود با شنیدن این سخنان - برآشفته شد و - دو زانو نشست و سپس عرضه داشت: خدایا عفو و بخششت را دریغ مدار...؛ آن‌گاه به توضیح آیات فوق پرداختند و فرمودند: «وجه خدا»، انبیا و اولیای اویند و واژه «ید» به معنای قدرت است و دلیل آن این آیه شریفه است که: «أَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ»^۳ (خداوند شما را با نصرت خویش تأیید کرد و قدرت بخشید).

پس از آن سخنان، امام صادق (علیه السلام) درباره‌ی تنزیه خدای رحمان این نکات زیبا را بیان فرمودند:^۴

۱. مراغی، تفسیر المراغی، ج ۲۹، ص ۱۵۳. ۲. ص / ۷۵. ۳. انفال / ۲۶.

۴. بحار الانوار، ج ۳، ص ۲۸۷ و ج ۳۶، ص ۴۰۳؛ کفایة الاثر، ص ۲۵۵.

خدا خالق همه اشیا است. به قیاس نمی‌آید و به مردم شبیه نیست و جایی نیست که او نباشد و جایی به او اشغال نمی‌شود. در دوریش نزدیک است و در نزدیکیش دور است. خدا که رب ما است این چنین است. هرکس خدای را بخواهد و دوست بدارد و او را این چنین وصف نماید، از موحدین است و هرکس خدا را دوست بدارد ولی به غیر آنچه گفته شد وصف نماید، خدا از او بیزار است و ما نیز از او بیزار خواهیم بود....

مشاهده می‌شود که عدم توجه به معانی مجازی مصطلح در زبان عربی - مانند معنای قدرت برای واژه «ید» - موجب چه اشتباه بزرگی می‌گردد.

● برخورد نامناسب دیگری که در این زمینه انجام می‌گیرد آن است که این بی‌توجهی به مفاهیم مجازی، به «جمود در ظاهر» تعبیر می‌شود و این اشتباه، خود نتیجه «عدم توجه به باطن» است. ذهبی می‌نویسد:^۱

ظواهراندیشان، «رأی» را در این‌گونه احادیث - که تعداد آنها کم نیست - عقل پنداشته و راه نجات را در وانهادن یکسره آن انگاشته‌اند و بدین‌سان در فهم قرآن، عقل را کنار گذاشته و به جمود بر ظواهر احادیث و برخی آیات بسنده کرده‌اند.

عبارت «جمود بر ظواهر» را، اگر نگوییم اشتباهی فاحش است، باید نوعی تسامح و عدم دقت تلقی کنیم؛ زیرا مفهوم آن این است که نباید بر ظواهر لفظ تکیه کرد و هر کجا لزومی عقلی یافتیم باید از ظاهر و مدلول ظاهری کلام دست برداریم که این امر خود به عدم حجیت ظواهر می‌انجامد.

حقیقت مطلب آن است که برای رهایی از تعبیر یا اندیشه‌ای ناروا - همچون بینش مجسمه - نیازی نیست که از دلالت ظاهر دست بشوییم یا

۱. عقیلی، علیرضا، «ریشه‌های ظاهرگرایی در فهم قرآن»، مجله پژوهش‌های قرآنی، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۳۶۴. به نقل از: ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، ج ۱، صص ۲۵۶-۲۶۱.

حجیت ظواهر را نادیده انگاریم، بلکه کافی است به این نکته توجه نماییم که ظاهر نیز دارای لطایف و ظرایفی است و آرایه‌های ادبی - که در قرآن بسیار است - دلالت کلام را در قالب‌های مختلف، به مفاهیم گوناگونی - پیوسته به معنای اولیه - متجلی می‌سازد. از این رو مدلول کلام را گاه باید در معنای حقیقی آن جست‌وجو کرد و گاه در مفهوم مجازی آن،^۱ و آنجا که مراد معنای مجازی است اگر حمل به معنای حقیقی شود، البته که مفهومی نادرست به دست می‌دهد. از این رو اشتباه فرقه‌هایی همچون «مجسمه» را نباید «جمود در ظاهر» نام نهاد بلکه باید گفت: «به فهم دقیق و صحیح ظاهر راه نبرده‌اند.»

ب. بلندپروازی در ارائه نسبت‌های باطنی به قرآن

آسیبی دیگر در مسئله ظاهر و باطن، انتساب معانی خارج از لفظ به قرآن کریم است که تحت عنوان «باطن قرآن» بیان می‌شود. می‌دانیم که این امر در تاریخ اسلام، هماره در میان گروهی از مردمان، از بازاری گرم برخوردار بوده است و طرفداران این شیوه را هم «باطنیان» نامیده‌اند. مرحوم سید محمد باقر صدر می‌نویسد:^۲

کسی که در زندگی متسوبان به ائمه معصوم (علیهم السلام) تحقیق کند با دو شیوه متفاوت روبه‌رو می‌شود:

- شیوه پذیرفته‌شده فقیهان اصحاب (و همانان که نشانگر ظاهر و واقع شریعت هر دو بودند؛ همچون زراره، محمد بن مسلم و

۱. البته مجاز به معنای عام آن شامل همه آرایه‌های ادبی است و در گذشته نیز این اصطلاح نوعاً در معنای عام خود آن به کار می‌رفته است؛ چنان‌که سیدرضی کتاب خود را که شامل گونه‌های مختلف ظرایف ادبی است «المجازات النبویة» نام نهاد.

۲. صدر، سید محمد باقر، بحوث فی علوم الاصول، گردآورده سید محمد هاشمی، ج ۴، ص ۲۸۵.

مانند ایشان.

– شیوه باطنیان که همواره می‌کوشیدند به قضایا حالت معما دهند و مفهوم را به نامفهوم تبدیل کنند (و) «غلو» در دامن چنین اندیشه‌ای زاده شد؛ این فرقه چون پشتوانه‌ای شفاف برای دیدگاه‌های خود نداشتند به تأویل و استخراج بطون قرآن روی آوردند.

باطنیان درباره اهمیت معانی باطنی و کم‌ارزشی ظاهر، در جدایی از باطن سخن بسیار گفته‌اند. فرقه اسماعیلیه که در این نحله پیشکسوت و اساس مذهب آن بر تأویل استوار است برای آیات قرآن و احکام دین، افزون بر معانی ظاهری، معانی باطنی نیز قائل است و آن را اصل می‌داند. ابواسحاق، از بزرگان اسماعیلیه، در این باره معتقد است:^۱

... هیچ ظاهری نیست مگر اینکه قوام آن به باطن است... از مردم، جسد کثیف ظاهر او است و روح لطیف که پایداری انسان با او است باطن آن است... پس همچنین کتاب و شریعت، ظاهر دین است و معنی و تأویل آنها، باطن و پنهان است از نادان، و پیدا است برای دانایان؛ همچنان که جسد بی‌روح خوار باشد، کتاب و شریعت هم که مانند جسدی است برای دین، بدون تأویل و بدون دانستن معانی باطنی آنها، نزد خدا بی‌مقدار و بی‌ارج است.

ناصر خسرو نیز درباره تأویل و باطن آورده است:^۲

و پایداری ظاهر هر چیزی به باطن او است. لازم آید که سخن خدای تعالی و شریعت رسول به باطن کتاب و شریعت، شریف‌تر است و هر که باطن او نداند از دین به چیزی نیست.

با توجه به آن مآخذ و نظایر آنها، روشن می‌گردد که شیوه باطنیان و نظریات آنان:

اولاً: بر پایه دلیلی اطمینان‌بخش استوار نیست، بلکه بر محور دریافت‌های

۱. ابواسحاق، هفت باب، صص ۵۲-۵۶. ۲. ناصر خسرو، وجه دین، ص ۸۲.

شخصی است که از آن به «الهام» و «علم لدنی» و امثال آنها تعبیر می‌کنند؛ ثانیاً: نتیجه آن، کاسته شدن از اهمیت ظاهر و کم‌رنگ شدن آن است و گاه چندان در این راه افراط صورت می‌گیرد که به جای مدلول کلام الهی، ادراک‌های باطنی حجت شمرده می‌شود و ملاک درک حقیقت می‌گردد.

آنچه ذکر شد اشاراتی بود بر آسیب‌هایی که در پژوهش‌های قرآنی پدید آمده است و در هر کدام از آنها مسئله باطن و تأویل، به گونه‌ای محور بحث قرار داشت که در صورت رویکرد خطایی در فهم باطن - به لحاظ حساسیت آن - لغزشگاهی پدید آمده است.

نتیجه‌گیری:

نکات اصلی مقاله حاضر در شش بند بدین شرح خلاصه می‌شود:

۱. ظاهر قرآن کریم قابل درک و فهم و این قابلیت فراگیر است و شامل همه عبارات قرآنی می‌شود، ولی فهم آن در مرتبه‌هایی بس متفاوت تحقق می‌یابد.

۲. ظاهر قرآن کریم در عین قابل فهم بودن، خودآموز نیست بلکه امت اسلامی برای بهره‌وری لازم، نیازمند مبیین و معلم قرآن هستند و از مراجعه به اوگزیری ندارند؛ وجود مجملات، متشابه بودن برخی آیات و امثال آنها از اموری است که این ضرورت را هرچه بیش‌تر روشن می‌سازد.

۳. ظاهر قرآن کریم، ژرفا و یا ژرفاهایی دارد و همگان را بر این نظر اتفاق است که بر اثر تأمل و تدبر و در صورت مبرّا بودن قلب از گره، دریافت امداد و الهام از خدای رحمان و درک مراحل از ژرفنای قرآن برای پژوهندگان حاصل می‌شود. اما در این نکته اختلاف است که آیا مراحل درک حقایق قرآن، امری است در حیطه ظاهر و یا وابسته به باطن؟

۴. درباره «چیستی باطن قرآن»، نظری یقین‌آور ارائه نشده است ولی مدار بحث بر دو نظر قرار دارد:

الف. نظر متن‌گرایانه: در این نظر باطن، امری برگرفته از محتوای الفاظ آن است. البته نه آنچه که با نگاه اول حاصل می‌گردد، بلکه آن معانی که پس از کاوش و تدبیر فراهم می‌آید. نتیجه این نظر آن است که فهم باطن - با کسب مقدمات لازم - امری همگانی خواهد بود.

پژوهشگران معاصر بیش‌تر بدین نظر گراییده‌اند و از جمله آنها می‌توان علامه طباطبایی (ره)،^۱ آیت‌الله محمدهادی معرفت^۲ و آیت‌الله مدرسی^۳ را نام برد؛

ب. نظر معنی‌گرایانه: به مفهوم خروج از معنای ظاهری لفظ. بر مبنای این نظر آنچه از الفاظ - حتی پس از تدبیر - حاصل می‌گردد، معنای ظاهری آیات تلقی می‌شود؛^۴ چرا که با تأمل و تفکر در ظاهر آیات، قابل دستیابی است ولی باطن یا بطون عبارات قرآن، مفاهیمی است که صرفاً از راه تدبیر قابل دستیابی نیست، بلکه نیاز به ابزار معرفتی ویژه دارد.

در این زمینه می‌توان از مقتدمانی مانند مرحوم فیض کاشانی،^۵

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۷۴. او می‌نویسد: «ظهر، معنای ظاهر و ابتدایی آیه و بطن، معنای نهفته در زیر ظاهر است.»

۲. محمدهادی معرفت، گفتگو (مجله پژوهش‌های قرآنی)، ش ۲۱ و ۲۲، صص ۲۸۴ و ۲۸۵. وی معتقد است: «ما می‌گوییم حقیقت قرآن و پیام اصلی قرآن، بطن است و قرآن هم برای همه است پس باید امکان دسترسی به این حقیقت برای همه باشد.»

۳. مدرسی، سیدمحمدتقی، من هدی القرآن، ج ۱، ص ۴۴. وی می‌نویسد: «و قد عبرت بعض الاحادیث عن علوم القرآن بالباطن. لانها تخفی علی الناس ثم تظهر بالتدبیر.»

۴. محمدرضا مظفر، اصول الفقه، ج ۲، صص ۱۴۰ و ۱۴۱.

۵. فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۱، صص ۳۲ و ۳۳.

ملاصدرا،^۱ ابن عربی،^۲ جلال‌الدین سیوطی،^۳ شاطبی،^۴ آلوسی بغدادی،^۵ و محمدحسین ذهبی^۶ نام برد.

البته ذکر این نکته ضروری است که نامبردگان، نوعاً معنای باطنی را به طور کلی گسسته از لفظ نمی‌دانند، بلکه گاه آن را روح و حقیقت الفاظ تلقی می‌کنند^۷ و یا آن را نوری می‌دانند که ریشه در الفاظ و کلمات دارد.^۸

۵. باطن قرآن به هر کدام از آن معانی که باشد، نکاتی درباره آن صادق و بلکه لازم است:

الف. معنای باطن هرگز نباید در تناقض با ظاهر یا نافی آن تلقی گردد بلکه با حفظ معنای ظاهر و تقدس آن، معنایی دیگر و در کنار ظاهر است؛

ب. معنای باطنی نباید به گونه‌ای تصور شود که از دایره حجیت بین خدا و بندگان خارج گردد، به عبارت دیگر آنچه باطن پنداشته می‌شود باید بتواند به گونه‌ای یقین‌آور به عنوان مراد خداوند تلقی شود.

۶. ملاک حجیت در قرآن کریم، بین بندگان و خدای رحمان، بر دو گونه است:

الف. برای عموم و غیر معصوم. دلالت لفظ قرآن بر مبنای «لسان

۱. مفاتیح الغیب، تصحیح و تحقیق محمد خواجه‌جوی، ص ۴۱.

۲. ابن عربی، محی‌الدین، رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن، ج ۱، ص ۱۶.

۳. سیوطی، الاتقان فی تفسیر علوم القرآن، ج ۹، ص ۱۹۳.

۴. علوم القرآن عند المفسرین، ج ۳، ص ۹۴؛ تفسیر القاسمی (محاسن التأویل)، ج ۱، ص ۵۱.

۵. آلوسی، محمود، روح المعانی، ج ۱، ص ۵.

۶. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، ج ۲، صص ۸ و ۳۵۷.

۷. نظر فیض کاشانی، در مأخذ ذکر شده است.

۸. نظر محمدحسین ذهبی، در مأخذ یاد شده است.

عربی مبین» است، اعم از اینکه این دلالت حقیقی باشد یا بر سیل مجاز، مطابقی باشد یا به گونه‌ای تضمنی و التزامی یا از طریق اشارات و کنایات و لطایف؛

ب. برای معصومان (علیهم السلام). خدای رحمان آنان را در مقام طهارت و پیوسته به عنوان «کتاب مکنون»^۱ و «لوح محفوظ»^۲ قرار داده و از حقایق «ام‌الکتاب»^۳ باخبرشان ساخته و به گفتار و کردارشان حجیت بخشیده است. از این رو، تنها این بزرگوارانند که هرچه در تأویل و معنای باطنی قرآن - اگرچه به صورت فرالفظی - بگویند یقین آور و قابل اعتماد است.

رَبَّنَا عَلَیْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَیْكَ أَنبَأْنَا وَإِلَیْكَ الْمَصِیْرُ



۱. إِنَّهُ لَفَرَّقَ كَرِيمٌ، فِي كِتَابِ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ. (واقعه/۷۷ - ۷۸)

۲. بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ. (بروج/۲۱ و ۲۲)

۳. وَ إِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ. (زخرف/۴) سه تعبیر «کتاب مکنون»، «لوح محفوظ» و «ام‌الکتاب» برای یک حقیقت که همان ظرف قرآن باشد به کار رفته است.