

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۱۶

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال نوزدهم، شماره ۷۳، پاییز ۱۴۰۱

DOR:[20.1001.1.20080514.1401.19.73.8.8](https://doi.org/10.20080514.1401.19.73.8.8)

مصادیق آیات قرآنی در متون عرفانی

زهرة اله دادی دستجردی^۱

چکیده

عرفا و صوفیه برای بیان مفاهیم

و اصطلاحات عرفان نظری و عرفان عملی همواره از آیات قرآن کریم بهره‌جسته‌اند؛ آنان برای بیان کشف و شهود و تجربیات عارفانه خود نیز هیچ زبانی را کارآمدتر و رساتر از زبان قرآن نمی‌دانستند. از این رو، می‌توان به‌آسانی و به‌وفور معنا، تفسیر، تأویل و مصداق بسیاری از آیات قرآن را در متون عرفان و تصوف یافت. تمرکز اصلی این جستار بر مصادیق آیات قرآن در این متون است. متون عرفانی منتخب این جستار به زبان فارسی است. در ابتدای مقاله به ارائه تعریف مصداق در علم معنی‌شناسی پرداخته‌شده تا تفاوت آن با معنی "مفهوم" و "معنا" به‌دست‌آید و سپس تعاریف مصداق و تفاوت آن با تأویل در علوم قرآنی کاویده و در پایان نمونه‌هایی از مصادیق آیات قرآن در این متون ذکر گردیده‌است. "ملوک" و "قریه" در آیه ۳۴ سوره نمل، "کرامت" در آیه ۷۰ سوره اسراء، "امانت" در آیه ۷۲ سوره احزاب و واژگان "صراط مستقیم"، "تقوی" و "هوی" از جمله مواردی است که در این جستار در بیست متن عرفانی فارسی، مصداق‌یابی شده‌است.

واژگان کلیدی:

واژگان قرآن، مصداق، مفهوم، تأویل، جری و تطبیق، متون عرفان و تصوف.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

پیشگفتار

تعریف معنا، مفهوم و مصداق در معنی‌شناسی

در مطالعات معنی‌شناسی ارائه تعریف از "مصداق" در ارتباط تنگاتنگ با معنای "معنا" و "مفهوم" است؛ آنچه در ادامه می‌آید، واکاوی دقیق معانی این سه اصطلاح است.

"معنا"، "مفهوم" و "مصداق"

از منظر علم معنی‌شناسی، زبان از چند عنصر مرتبط با هم تشکیل شده است: «تصور ذهنی یا مفهوم (thought or reference)، مصداق (referent) و نماد (symbol)» (پالمر، ۱۳۶۶: ۵۴)

"نماد" در این تقسیم‌بندی، همان صورت مکتوب دلالت‌کننده بر واژگان مورد استفاده در زبان است؛ "مصداق" به رابطه میان عناصر زبانی نظیر واژه، جمله و غیره از یک سو و تجربیات غیرزبانی جهان خارج، از سوی دیگر می‌پردازد و "مفهوم" یا "تصور ذهنی" به نظام پیچیده روابطی که میان عناصر زبانی (معمولاً واژه‌ها) وجود دارد مربوط می‌شود و دربرگیرنده روابط درونی زبان است. (همان: ۶۰-۶۱)

به رابطه میان واحدهای زبان نظیر واژه و جمله از یک سو و مصداق‌های جهان خارج از زبان؛ دلالت لفظ بر مصداق (reference) یا دلالت بیرون زبانی می‌گویند؛ که با فعل (to refer) به آن ارجاع داده می‌شود و به رابطه معنایی واحدهای زبان نسبت به یکدیگر درون نظام زبان دلالت مفهومی (sense) (دلالت درون زبانی) می‌گویند که با فعل (to denote) به آن اشاره می‌شود. (ر.ک. صفوی، ۱۳۸۷: ۶۱)

درواقع می‌توان گفت: «معنی واژه به وسیله واژه در درون فرهنگ لغت»، از نمونه‌های دلالت مفهومی است. (همان ۶۲-۶۲) اما هرگاه معنی واژه با ارجاع دادن آن به مابه‌ازای خارجی‌اش مفهوم و شناسایی گردد به مصداق آن اشاره شده است و از دلالت مصداقی بهره گرفته شده است؛ بنابراین دوگونه معناشناسی وجود دارد؛ معناشناسی مفهومی و معناشناسی مصداقی؛ وقتی سخن از رابطه مفهوم و مصداق است، در علم معنی‌شناسی دیدگاه‌های متفاوتی دیده می‌شود، اما «به‌طور کلی زبان‌شناسان و فلاسفه به مسئله "مفهوم" پرداخته‌اند؛ زیرا دست‌کم در ظاهر چنین به نظر می‌رسد که مطالعه مفهوم

ساده‌تر از مصداق است؛ با وجود این، بسیاری برآنند که معنی به‌طور عمده به رابطه میان زبان و جهانی که زبان در آن به‌کار می‌رود، (یعنی مصداق‌ها) مربوط می‌شود. (همان، ۸۱) در این نظریات، «میان‌نماد و مصداق (میان‌زبان و جهان خارج) رابطه مستقیم وجود ندارد، بلکه این رابطه از طریق مفاهیم ذهن، انجام می‌پذیرد.» (همان)

ارتباط "مصداق" با "معنا" و "مفهوم"

نظریه مصداقی معنا، هم به رابطه میان عناصر زبانی، نظیر واژه، جمله و غیره می‌پردازد و هم رابطه این عناصر را با تجربیات غیرزبانی (یا خارج از زبان) مشخص می‌سازد؛ پس "مصداق" در واقع، تعیین "مابه‌ازای خارجی" مفاهیم است و به‌قولی به «تعیین و تشخیص مفهوم در خارج» مصداق گفته می‌شود. (ایازی، ۱۳۸۳: ۵۱)

«مفهوم» به نظام پیچیده روابطی که میان عناصر زبانی (معمولاً واژه‌ها) وجود دارد، مربوط می‌شود و دربرگیرنده روابط درونی زبان است. (معنی‌شناسی تنها به ارتباط زبان با تجربیات خارج می‌پردازد)؛ بنابراین مصداق عنصر اساسی مطالعات معنی‌شناسی را تشکیل می‌دهد، هرچند روابط مفهومی نیز بخش مهمی از مطالعه زبان را شامل است که به آن ساخت معنایی هم گفته می‌شود. (پالمر، ۱۳۶۶: ۶۱ - ۶۰)

اهمیت مصداق در معناشناسی تا آنجاست که گاهی معنا به‌طور کامل با دلالت مصداقی مطابقت ندارد اما این مصداق است که به مفاهیم شکل می‌دهد یا حتی از مفاهیم به مصادیق عینی و ناپیدا سوق می‌دهد. (ایازی، ۱۳۸۳: ۵۱-۵۲)

با این اوصاف مشخص می‌شود که طبق این نظریه "معنا" ی هر واژه، همان دلالت مصداقی آن واژه است.

مصداق واژگان و مصداق جملات

واژه‌ها از معنی مصداقی برخوردارند و «این معنی را به‌عنوان بخشی از جمله یا به‌ویژه از طریق "تعاریف اشاره‌ای" کسب می‌کنند؛ اما حتی تعاریف اشاره‌ای نیز تنها از طریق جملاتی با شکل ظاهری "این یک ... است" استنباط می‌شود، پس به این ترتیب، معنی مصداقی را می‌توان به‌عنوان یکی از ویژگی‌های جمله ذکر کرد. از سوی دیگر مفهوم را می‌توان بیشتر مختص واژگان دانست ... کسی که مصداق را عامل مهمی می‌داند؛ شاید به‌طور موجه آن را نوعی بازگشت به نقطه آغاز تعبیر کند، زیرا تنها جملات دارای معنی‌اند و بدین ترتیب معنی واژه‌ها را باید از روی معنی جملاتی که در آن واقع‌اند استنباط کرد نه برعکس.» (صفوی، ۱۳۸۷: ۱۷۷ - ۱۷۶)

این نظریه، با "نظریه بافت" همپوشی کامل دارد.

اهمیت مصداق و مصداقیابی در تفسیر قرآن

اگرچه برخی، مصداق را در کاوش‌های قرآن‌پژوهی از حوزه تفسیر بیرون می‌دانند. (ابازی، ۱۳۸۳: ۵۱) اما باید گفت: بسیاری از مفسران قرآن یا علاوه بر تفسیر آیه، مصداق آن را نیز ذکر کرده‌اند و یا اینکه صرفاً به معرفی مصداقی یک آیه پرداخته‌اند و آن را از تفسیر و شرح و بسط بی‌نیاز دیده‌اند. بسیاری از آیات قرآن در اغلب موارد، به‌جای این که تفسیر شده باشد، مصداقیابی شده است. و این به دلیل اهمیتی است که مصداق در همه حوزه‌های معناشناسی از جمله تفسیر دارد: «گاه معنا به‌طور کامل با دلالت مصداقی مطابقت ندارد؛ اما این مصداق است که به مفاهیم شکل می‌دهد... به همین دلیل، مفسران در پژوهش‌های واژگانی و کاوش در جمله، در پی نشان‌دادن مصداق یا معنایی انتزاعی از مصداق‌ها هستند و به‌رغم بی‌توجهی به مصداق در بحث نظری، از ارجاع به مصداق ناگزیر هستند؛ زیرا حلّ مشکل معنا را با آن می‌دانند.» (همان، ۵۲) و همان‌طور که "مثال" به‌عنوان یک دلالت برون-زبانی در فهم و القای معنا تأثیرگذار است، «تداعی مصداق و ذکر مصداق نیز در فهم معنا تأثیرگذار است.» (همان، ۵۱) در این جستار به این روش "رویکرد تفسیری مصداقیابی" گفته می‌شود.

قاعده جری و تطبیق و ارتباط آن با تعیین مصداق

واژه "جری" در اصل به معنای «حرکت منظم و دقیق در طول مکان است؛ مثلاً جریان آب یا جریان کشتی در دریا...» (مصطفوی، ۱۳۷۱: ۷۷) البته بسیاری از لغویون واژه "جری" را مقید به حرکت در مکان نکرده‌اند؛ بلکه آن را خلاف «سکون» دانسته‌اند. (ابن منظور، بی تا: ماده جری) واژه تطبیق نیز در اصل به معنای قرارداد چیزی بر چیز دیگر است؛ طوری که آن را بپوشاند و مساوی یکدیگر باشند. (همان)

درواقع به جریان‌داشتن و حرکت مفاهیم، معانی و سنن قرآن در مکان‌ها و زمان‌های مختلف و از طرفی عدم سکون و عدم سکوت قرآن "جری" گفته می‌شود؛ اما این حرکت و ناطق بودن به‌گونه‌ای است که مفاهیم و معانی قرآن را قابل انطباق و در نتیجه انتقال به تمام مکان‌ها و زمان‌ها می‌سازد؛ چراکه «اگر مفاهیم و مطالب قرآن قابل تطبیق با موارد مشابه و مصداقی جدید در پهنه زمان و مکان و اعصار و نسل‌ها نباشد؛ در چهارچوب عصر نزول زندانی شده؛ به تعبیر روایات "می‌میرد"» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۵۵) شاید تعبیر "مُردن قرآن" از این روایت امام محمد باقر(ع) گرفته شده باشد: «و ان الآیه اذا نزلت فی قوم ثم مات اولئک القوم، ماتت الآیه و لما بقی من القرآن شیء و لکن القرآن یجری اوله علی آخره مادامت السموات والارض: اگر بر فرض آیه‌ای در مورد ملت‌ی ناز می‌شد و آن ملت می‌مردند؛ آیه می‌مرد، چیزی از قرآن باقی نمی‌ماند؛ لیکن قرآن جاودانه جریان دارد. (ر.ک. قائمی‌نیا، ۱۳۸۹: ۳۰۸)

آیاتی که در شرایط خاص، تکالیفی را برای مؤمنان تعیین می‌کنند؛ مؤمنان پس از عصر نزول را در صورتی که همان شرایط را داشته باشند، دربرمی‌گیرد. در نتیجه هرگز مورد نزول آیه مخصّص آن نیست؛ یعنی اگر آیه در مورد شخص یا اشخاص معینی نازل شده است، در مورد نزول خود منجمد نمی‌شود و به هر موردی که در صفات و خصوصیات با مورد نزول آیه شریک است، سرایت می‌کند. (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۳۰۷) (نیز ر.ک. علامه طباطبایی، ۱۳۷۶: ۳۹)

از معنای اصطلاحی "جری و تطبیق" رابطه تنگاتنگ و بلکه "این همانی" آن با "تعیین مصداق" مشخص می‌شود؛ از این رو باید گفت: مراد از جری و تطبیق، «انطباق الفاظ و آیات قرآن بر مصادیقی است، غیر از آنچه آیات درباره آن‌ها نازل شده است.» (شاکر، ۱۳۸۱: ۱۴۷) که با کمک قرائن نقلی از جمله آیات و روایات و احادیث صورت می‌گیرد یا با کمک قرائن غیرنقلی یا به عبارتی عقلی. (به نقل از رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۶۱)

ملاک و معیارهای تعیین مصادیق

اگر برای تعیین مصادیق و دستیابی به قاعده جری و تطبیق درباره یک آیه به آیه دیگری توسّل پیداکنند، در واقع از شیوه تعیین مصداق "قرآن با قرآن" استفاده شده و اگر از روایات معصومین (ع) و احادیث آنان استفاده شود، "رویکرد تفسیری مصداق‌یاب با کمک روایات تفسیری" نام می‌گیرد. در این بین می‌توان با «کمک قرائن عقلی و عقلایی و نیز با استفاده از خصوصیات ادبی، تاریخی و شرایط زمانی و مکانی جدید» (همان) راهی برای استنباط مصادیق جدید برای آیات جست. علامه طباطبایی "عقل" و "اعتبار" را مؤید این قاعده می‌داند: «و الاعتبار یساعده، فان القرآن نزل هدی للعالمین یهدیهم الی واجب الاعتقاد و واجب الخلق و واجب العمل، و ما بینه من المعارف النظریه، حقائق لا تختص بحال دون حال و لازمان دون زمان، و ما ذکره من فضیله او رذیله او شرعه من حکم عملی لا یتقید بفرد دون فرد و لا عصر دون عصر لعموم التشریع: ترجمه: دلیل عقلی با آن (قاعده جری) همراهی می‌کند، چراکه قرآن برای هدایت جهانیان نازل شده است که آن‌ها را به اعتقادات و خلیات و اعمال واجب راهنمایی کند و آن چه قرآن از معارف نظری بیان کرده است؛ حقایقی است که مخصوص حال و زمان خاص نیست و هر فضیلت یا رذیلت اخلاقی یا احکام شرعی عملی که بیان کرده است، مخصوص فرد یا زمان نیست، چون قانون‌گذاری عام بوده است.» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۴۲)

کاربرد قاعده جری و تطبیق و "روایات تفسیری" در تعیین مصداق‌ها

برخی دو نوع جری یا گسترش دلالتی برای آیات قائل هستند: «یکی جری یا گسترش مصداقی و دیگر جری یا گسترش مفهومی» در گسترش مصداقی آیات در طول زمان مصادیق و موارد جدیدی می‌یابند... در گسترش مفهومی، آیات در طول زمان دلالت‌ها و معانی جدیدی می‌یابند، در نتیجه یک

نوع تعدد دلالتی و معنایی هم با گذشت زمان در آیات پیدامی‌شود؛ این دلالت‌ها نافی یکدیگر نیستند. (قائمی‌نیا، ۱۳۸۹: ۳۰۸) در واقع این دلالت‌ها یا در زمانی‌اند؛ به این معنا که در طول زمان و به تدریج پیدامی‌شوند یا هم‌زمانی‌اند که در دوره معینی از تفسیر در کار بوده‌اند. (همان)

اما با توجه به تاریخ تفسیر قرآن، آنچه موجب ایجاد، نفوذ و گسترش رویکرد تفسیری مصداق-یاب شده‌است، وجود روایات تفسیری ائمه اطهار(ع) در تشریح برخی آیات قرآن است که در موارد بسیاری، این روایات «در پی تفسیر آیات قرآن نیست؛ بلکه در پی تطبیق آن بر برخی از مصادیق آیه است... بدون اینکه گستره شمول و عموم آیه را محدود کند.» (جلالی‌کندری، ۱۳۹۰: ۲۷-۲۸)

این روایات تفسیری در واقع یکی از راهکارهای ائمه اطهار(ع) در نشان‌دادن و اعلام حقانیت اهل بیت پیامبر (ص) در روزگار تقیه بود؛ به این صورت که ائمه اطهار(ع)، برخی مفردات قرآنی را با زندگی پیامبر(ص) و اهل بیت ایشان(ع) و محبان و مخالفانشان تطبیق می‌دادند و «این البته صرف تطبیق است نه تفسیر و دلیل این که تطبیق است نه تفسیر، اختلافی است که در این روایات وجود دارد.» (علماء طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۵، ۱۹۵)

روایات بسیاری که بخش مهمی از قرآن (ربع، ثلث و...) آن را در مورد اهل بیت(ع) و بخش مهمی از آن را درباره دشمنان آنان می‌داند؛ در این راستا قرار می‌گیرد: «این‌گونه احادیث از باب تعیین مصداق یا مصداق کامل آیات است؛ یعنی وقتی قرآن از مؤمنان، صالحان و شهدا و... سخن می‌گوید، اهل بیت(ع) و دوستان صالح و مؤمن آن‌ها از برترین مصداق‌های این آیات هستند.» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۵۹)

از این روست که اهل سنت از ابن عباس روایت کرده‌اند که «قال رسول الله(ص) ما أنزل الله آیه فیها "یا ایها الذین آمنوا" الا و علی رأسها و أمیرها» (السیوطی، ۱۴۱۴: ج ۱، ۲۵۱) علامه طباطبایی در *المیزان* از طرفداران این قاعده تفسیری است که گفته شده «بیش از صد بار از این قاعده نام‌برده و از آن استفاده نموده‌است.» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۵۲)

البته گفته‌اند معرفی مصادیق آیات، مختص به پیامبر(ص) و سپس امامان است که حتماً در بیانات و روایات تفسیری آنان ذیل آیات آمده‌است. (با تلخیص از معارف، ۱۳۸۵: ۱۶۲-۱۶۳)

انواع کاربرد قاعده جری و تطبیق در تعیین مصداق‌ها

- ۱) بیان مصادیق الفاظ عام: مانند تعیین مصداق "یا ایها الذین آمنوا" در بسیاری از آیات؛
- ۲) بیان مصادیق الفاظ مطلق: «برخی از واژگان و جملات قرآن مطلق است و هیچ قیدی برای تعیین مورد خاصی ندارد؛ ولی به وسیله احادیث، مصداق یا مورد خاص آن‌ها مشخص می‌شود؛ درباره «إن الذین أجرموا كانوا من الذین آمنوا یضحکون» (مطففین: ۲۹) ترجمه «[آری در دنیا] کسانی که گناه-می‌کردند؛ آنان را که ایمان آورده بودند به ریشخند می‌گرفتند. از ابن عباس روایت شده که گفت: امروز

مقصود از مؤمنان، علی(ع) و منظور از خلفا کاران، منافقان قریش هستند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۶۲)

۳) تعیین مصادیق از نظر حالات و افعال: «هرچند آیات محکم و احکام اساسی قرآن در طول اعصار تغییر نمی‌کند؛ (مثل نماز، روزه، حج و...) اما برخی موضوعات احکام و آیات قرآن ممکن است، بر اساس مقتضیات زمان تغییر کنند.» (همان: ۶۳) برخی صاحب‌نظران آن را اینگونه تعبیر کرده‌اند: «القرآن یجری فی ارشادته مع الزمان و الاحوال فی احکامه الراجعه الی العرف و العوائد» و آن را «قاعده‌ای جلیل القدر با فایده‌ای عظیم دانسته‌اند.» (السعدی، ۱۴۱۳: ۷۹) «نیکی به پدر و مادر مفهومی است که خصوصیات آن در گفتار و رفتار مشخص نشده است و در هر عصری مصادیق و حالات و افعال جدیدی، مصداق آن می‌شود؛ در صدر اسلام تأمین غذا، لباس و گفتار نیکو از مصادیق آن بود؛ ولی در عصر ما می‌تواند مصادیق جدیدی از غذا و مسکن و نیز دلجویی از طریق روابط الکترونیکی مثل تماس تلفنی، ایمیل و... داشته باشد.» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۶۳)

۴) بیان مصادیق آیه بعد از القای خصوصیت و اخذ قاعده کلیه از آیه (تطبیق غیرمستقیم): نخست آیه از قیود زمانی و مکانی القای خصوصیت می‌شود و هدف آیه به دست می‌آید، سپس قاعده کلی از آن برگرفته شده، آن قاعده بر مصادیق جدید حمل می‌شود؛ به عبارت دیگر، «بیش از هزار آیه قرآن دارای شأن نزول است.» (محقق، ۱۳۵۹: ۸۹۲) «بسیاری از آیات در مورد اقوام و ملت‌های قبل از اسلام هستند که در این موارد لازم است القای خصوصیت شود و آیه به موارد مشابه در طول اعصار تعمیم داده شود.» (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۶۴)

غیر از این موارد، برخی تعیین مصداق‌ها، تطبیق و درجهت اثبات اصول و عقاید فرقه‌ها و نحله‌های مختلف بوده است: پس در واقع، نوعی تعامل با متن در عرض تفسیر و تأویل است؛ و نه ملحق به تأویل؛ «زیرا ذکر مصداق از زمره فعالیت‌های رایج میان مفسران قرآن است؛ حتی نزد کسانی که تأویل به معنای وصول به معنای باطنی متن را از دسترسی مفسران عادی خارج می‌دانند.

علاوه طباطبایی، تطبیق را به معنایی دیگر غیر از ذکر مصداق برای برخی مفاهیم مبهم و غیرمبهم قرآنی به کار می‌برد. ایشان کار برخی متکلمان و فلاسفه که کلام و فلسفه را اصل قرار داده و آیات قرآنی را بر مختار کلامی یا فلسفی خویش حمل می‌کنند، تطبیق می‌داند نه تفسیر؛ چراکه این‌گونه افراد اگر آیه‌ای با مختار کلامی و فلسفی ایشان قابل تطبیق نباشد؛ آن آیه را به تأویل می‌برند و آن را برخلاف معنای ظاهری آن حمل می‌کنند. (نقل از واعظی، ۱۳۹۲: ۳۰۳)

ارتباط تأویل و مصداق

در مجموعه آراء و عقایدی که درباره تأویل بیان داشته‌اند؛ می‌توان نظریات زیر را مورد بررسی قرار داد:

۱. تأویل؛ مصداق یا وجود عینی آیات

هر چیز (شیء و مقوله) چهار مرحله وجودی دارد: « ۱. وجود ذهنی، ۲. وجود لفظی، ۳. وجود کتبی و ۴. وجود عینی»؛ آنچه به عنوان "آیات قرآن" مطرح است، یعنی آیاتی که دیده و خوانده می‌شود؛ همان سه وجود ذهنی، لفظی و کتبی است و آنچه به عنوان "تأویل آیات" از آن بحث می‌شود، در واقع «ارجاع به وجود عینی» همه آن‌هاست. «زیرا بازگشت تمام مراحل وجودی هر چیز به همان وجود عینی است.» در این نظریه مصداق عینی هر چیزی، تأویل آن است. (ابن تیمیه؛ به نقل از میرشمسی، ۱۳۹۰: ۱۳۰)

علامه طباطبایی نیز بر این باور است اما نام مصداق را بر تأویل نمی‌گذارد: «ملاک‌های احکام و مصالح تکلیف و رهنمودهای شرع، تأویل آن‌هاست؛ زیرا تمام احکام و تکالیف، از آن ملاک‌ها و مصالح واقعیّه نشأت گرفته‌است و مآلاً همه آن‌ها، به آن ملاک‌ها ارجاع می‌شود و غرض و هدف صرفاً تحقق آن‌هاست.» (همان)

و این دیدگاه که برخی "تأویل" را از قبیل "مفاهیم" نمی‌دانند؛ بلکه برعکس، آن را از "امور عینی" محسوب می‌کنند؛ در همین راستا قرار می‌گیرد: «تأویل در عرف قرآن از قبیل معنا و مدلول نیست که لفظی بر آن دلالت لغوی داشته‌باشد.» (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۲۷)

از طرفی تأویل رؤیا، تأویل کارهای حضرت خضر و... یعنی ارجاع امر به یک امر عینی؛ پس اگر «مراد از تأویل، علم الهی یا مطلق علم باشد»، یعنی امری غیرعینی که قرار است تا ابد در غیب باشد و آشکار نشود؛ پس باید پرسید «مگر علم نیاز به متعلق ندارد.» (واعظی، ۱۳۹۲: ۲۹۲ - ۲۹۳)

جری و تطبیق و مصداق‌یابی در متون عرفان و تصوّف

بسیاری از واژگان قرآن، با ورود به متون عرفان و تصوّف، با تغییر مدلول و مصداق روبرو شده‌اند؛ تغییر مدلول یعنی؛ «ادامه زندگی یک لفظ یا دال در شرایطی که معنی یا مدلول آن به شیوه‌های مادی یا معنوی (یعنی برحسب برداشتی که از آن می‌شود) تغییر می‌یابد. بدون آنکه فاصله قابل ملاحظه‌ای در سیر تحوّل آن واژه پدید آید.» (همان)

"تغییر مصداق" و "تغییر نگرش سخنگویان یک جامعه زبانی نسبت به آن واژه؛" نیز در این راستا قرار می‌گیرد. (سیدی، ۱۳۹۰: ۴۶؛ نقل از آنتوان میه)

«در متون عرفانی منظور از تأویل کشف مفاهیم نهفته در بطن آیات و رجوع از معانی ظاهر به معانی باطنی است؛ در صورتی که در متون باطنیه، تأویل؛ تعیین مصداقی کلمات قرآن است.»؛ باطنیه، در جهت نشر هرچه بیشتر عقاید خود، برای تأویل آیات مصادیقی که مشخص و موجود است و هیچ مصداق دیگری را قبول نمی‌کند؛ معرفی کرده‌اند: "اساسان"، "ناطقان" و "حجت‌ها" اشخاص حقیقی و معینی در سلسله اعتقادات باطنیه هستند که به راحتی مصداق هر آیه‌ای قلمداد می‌شوند. مثلاً در آیه «أن

طهرا بیٹی للظائفین و العاکفین و الرکع السجود»؛ "الرکع" را "امامان" و "السجود" را "ناطقان" گفته-اند. (سعیدی روشن، ۱۳۸۹: ۲۶۸)

درحالی که هیچ دلیل عقلی و نقلی آن را تأیید نمی‌کند؛ در صورتی که درباره آیاتی که شیعیان اثنی عشری، پیامبر(ص) و ائمه اطهار(ع) را از مصادیق آن می‌دانند؛ از روزگار پیامبر(ص) و در زمان صحابه و اولین مفسران قرآن، هم دلایل نقلی و تاریخی و هم روایات مستند وجود دارد و در بسیاری از شأن نزولها و اسباب نزولها، دلایل قطعی و برهانی بر صحت آن آورده شده است. آنچه در نگاه نخست در این مجموعه قرار می‌گیرد؛ گروه بسیاری از آیات قرآن کریم است که در گذر از اعصار و قرون و مکانها، آنگاه که به دست فرقه یا گروهی از عرفا و صوفیه رسیده، معنا و مصادیق مختلفی به خود گرفته و به اشکال زیر با مسائل و مبانی مختلفی تطبیق داده شده است.

۱. تطبیق بسیاری از آیات با مبانی و اصول عقاید و اعمال عرفا و صوفیه: به این صورت که آیه‌ای را به گونه‌ای تفسیر و یا تأویل کرده‌اند، که با یکی از اصول مسلم و عقاید پذیرفته شده خودشان تطابق داشته باشد. «(که البته این شیوه) مختص صوفیه نیست؛ بلکه اکثر فرق و مذاهب اسلامی برای تحکیم مبانی اعتقادی خود... از روش تطبیق قرآن با عقاید خود بهره جسته‌اند.» (یثربی، ۱۳۷۴: ۴۰۷)

۲. مصداق دقیق آیه‌ای را یکی از اعمال و افعال و اصول و عقاید خود دانسته‌اند.

۳. برای آنکه خود را در بین خواص و عوام، موجه و محل وثوق قرار دهند، از بسیاری از آیات قرآن در جهت تأیید مبانی خویش بهره جسته‌اند که این کار را نیز با تطبیق انجام داده‌اند؛ نیکلسون حدود ۴۰۷ آیه را در این دسته قرار می‌دهد که «مفهوم آن‌ها مستقیم و غیرمستقیم با آن مبانی و اصول تطبیق می‌گردد.» (یثربی، ۱۳۷۴: ۴۰۷)

۴. تألیف تفاسیر عارفانه و صوفیانه قرآن که به طور کلی بعد از ترجمه قرآن، تمام آیات را مطابق با مبانی عرفا و صوفیه؛ تفسیر، تأویل و مصداقیابی کرده است؛ این تفاسیر به تفاسیر عرفانی معروف است.

۵. عرفا و صوفیه، علاوه بر مبانی نظری خود، به عنوان یک فرقه با سازوکار اجتماعی؛ آداب و رسوم و مناسک و شعائر مربوط به خود را داشته‌اند؛ که مثلاً خانقاه و خرقه‌پوشی و سماع و ارتباط مرید و مرادی از جمله آن‌هاست و جالب این است که سعی داشته‌اند که این مبانی عملی را در تأویلات خود از آیات قرآن، مطرح کرده و آن را به اذهان مردم نزدیک سازند و از طرفی با این تأویلات ملاک و معیاری برای صحت و سقم این مبانی بیابند.

آنچه در ادامه می‌آید؛ بیانگر مصادیق مختلفی است که برای واژگان "ملوک" و "قریه" (نمل، ۳۴)؛ "صراط مستقیم"؛ "امانت" (احزاب، ۷۲) و "تقوی" و "هوی" و "کرامت" آمده است.

ملوک / قریه

با بررسی بیست اثر عرفانی فارسی برگزیده در این پژوهش، مشخص شد که برای دو واژه "ملوک" و "قریه" در آیه «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَآهَ أَهْلِهَا أُذِلَّةً»؛ ترجمه: «[ملکه سبأ] گفت پادشاهان چون به شهری درآیند؛ آن را تباہ و عزیزانش را خوار می گردانند و این گونه می کنند.» (نمل: ۳۴) مصادیق ذیل آمده است؛ همه این معانی به صورت مجزا و منحصر به فرد، در واقع تأویل یا مصداقی برای این دو واژه هستند.

۱. ملوک ← حقیقت معرفت در دل عارف؛ قریه ← ولایت ظن و شک و شبهت

هنگامی که حقیقت معرفت در دل عارف وارد می شود؛ هر آنچه ظن و گمان و شک و شبهت است؛ در دل او نابود می کند. «سلطان حواس و هوای دل را مسخر خود گرداند تا هر چه کند و گوید و نگردد همه در دایره امر باشد. اذا طلع الصبح بطل المصباح: چون صبح منتشر شد جمال چراغ ناچیز گشت.» (کشف المحجوب، ۴۲۳)

[برای ارجاع دهی هدفمند به متون، ارجاع به نام کتب عرفانی صورت گرفته است نه به نام نویسندگان.]

۲. ملوک ← بلا و ابتلا

هم چنانکه... زر را آزمایش کنند به بوتۀ آتش، مؤمن را هم چنین آزمایش کنند به بلا باید که مؤمن چندان بلا کشد که عین بلا شود و بلا عین او شود؛ آن گاه از بلا بی خبر ماند؛ دریغاً "ان الملوک" این معنی باشد. جماعتی که عذاب را بلا خوانند یا بلا دانند؛ این می گویند که ای بیچاره بلا نشان "ولا" دارد و قربت با وی سرایت دارد و عذاب بعد است از بعد تا قربت بین که چند مسافت است. (تمهیدات، ۲۴۴)؛ در واقع هنگامی که بلا و ابتلا هم چون پادشاهی است که چون بر عارف وارد می شود؛ همه چیز غیر از حق را در دل او از میان می برد و قرب و ولا را جانشین آن می سازد.

۳. ملوک ← نور خداوند قریه ← جان سالک

با توجه به آیه «الله بكل شیء محیط» ابتدا "احاطت" خداوند به "جمله دل ها" را اثبات می کند؛ سپس دو نور را معرفی می کند؛ (۱) نوری که خداوند با آن «خود را در آینه روح ما بیند.» و (۲) «چون خواهد که ما خود را در خود او ببینیم "اولم ينظروا فی ملکوت السموات و الارض" نور او تاختن آرد به جان سالک "ان الملوک"؛ جان سالک دست بر تخته وجودش زند.» (تمهیدات، ۲۷۲ - ۲۷۳). نور خداوند چون پادشاهی است که به قریه جان سالک وارد می شود و هر چه غیر او را از بین می برد.

۴. ملوک ← احاطت خداوند قریه ← جملگی وجود

در اینجا نیز با استناد به آیه «اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید.»؛ احاطه و آگاهی خداوند بر همه چیز را اثبات می کند و با در نظر داشتن آیه ان الملوک... می گوید: «پس احاطت او جملگی وجود ما بخورد؛ لاتدرکه الابصار و هو یدرک الابصار این معنی باشد.» (تمهیدات، ۲۷۲ - ۲۷۳)

۵. ملوک ← معرفت

معرفت به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین مفاهیم عرفانی در جای دیگر نیز مصداقی از "ملوک" معرفی شده‌است؛ «ابویزید را پرسیدند از معرفت گفت: «ان الملوک اذا...» (رساله قشیری، ۵۴۳)

۶. ملوک ← نور قدم قریه ← محو وصف و صفات از سالک و محو اثر طبیعی از وی

هنگامی که عارف از خودی خود، به بیخودی و فنا می‌رسد؛ نور خداوند باقی در وجود او رخنه می‌کند؛ صفات بشری و آثار طبیعی بشریت از او محو می‌شود؛ همه جان می‌گردد و به درجه نفس مطمئنه نائل می‌آید. «چون از خود بیرون آمد؛ نور قدم بر او پیدا شد؛ وصف از او محو شد: "ان الملوک" ... از نفس منزّه بود؛ زیرا که جان بود، به نور حق از "اثر طبیعی" مقدّس شد؛ چون نفس نماند، جسم و جان همه جان باشد. این معنی طمأنینت است؛ "یا ایها النفس المطمئنه"» (شرح شطحیات، ۴۰۰)

۷. ملوک ← سلطنت عشق قریه ← عالم اجسام و عقول و نفوس و ارواح

عشق چون پادشاهی است که چون در دل عارف وارد شود؛ تمام صفات عالم اجسام و عقول و نفوس و ارواح را از دل او می‌زداید و خود سلطان بلامنازع دل عارف می‌گردد؛ «به یک کشف، نقاب خدایی عالم اجسام و عقول و نفوس و ارواح، سلطنت عشق به همدیگر برآورد؛ بعد از این آشوب جانان از جان مخفی شد و این شهر پرآشوب به سلطنت عشق مشمر بگذاشت.» (عبرالعاشقین، ۷۵)

۸. ملوک ← تخلّقوا بأخلاق الله قریه ← شهر وجود

آراسته‌شدن به خلق و خوی خداوندی، پادشاهی است که شهر وجود را و صفات و رذایل آن را نابود می‌سازد. «حاصل تخلّقوا بأخلاق الله، کنت له سمعاً و بصرأ؛ مقامی سخت عظیم است که عظمت آن به "عین" و "ظی" و "میه" و "تی" در ضم نیاید. اگر اندکی از عظمت آن را باید نه "عین" و نه مخرج حرف عین مانند نه دست ماند و نه همّت ماند از لشکرهای انوار شهر وجود خراب‌شود. مشتری در خانه کوچک درآید خانه ویران‌شود؛ اما در آن خرابی هزار گنج باشد گنج باشد به موضع ویران سگ بود سگ به جای آبادان.

(فیه ما فیه، ۱۳۳)

۹. ملوک ← معرفت قریه ← دل عارف اسیر و مفسد ← هوا و هوس نفس و خیل شیطان

از بایزید پرسیدند: علامت عارفان چیست؟ بایزید گفت: به درستی که پادشاهان به منزلی درآیند؛ (در دهی) خراب‌گردانند آن را و عزیزان را ذلیل گردانند یعنی معرفت این پادشاه حقیقی به دلی رسد آن دل را بی‌قرار و بی‌آرام گرداند و هوی و هوس نفس را که پیش از این امیر بوده‌باشند؛ اسیر گردانند و سلطنت به دل دهد؛ ما را از خیل شیطان برآرد و دل را در حمایت خود آرد تا به هیچ غیر التفات کردن رواندارد.» (دستورالجمهور، ۲۷۸)

صراط مستقیم

ترکیب صراط مستقیم در ۳۳ آیه قرآن آمده است؛ اما در متون عرفان و تصوف بیشتر این لفظ در آیه «اهدنا الصراط المستقیم» (حمد، ۶) مدنظر بوده است و مصادیق و مفاهیم زیر برای آن ارائه شده است.

۱- خود انسان

«ای دوست صراط نیز در خود باید جستنی» (تمهیدات، ۲۸۹ - ۲۹۰)

۲- شرع

عین القضاة با توجه به تفسیر ابن عباس؛ صراط مستقیم را جاده شرع می داند و می گوید: در دنیا هر که بر صراط شرع مستقیم آید بر صراط مستقیم حقیقت راست آمد و هر که راه خطا کرد حقیقت خود گم کرد و خود را در خطا افکند. (تمهیدات، ۲۸۹ - ۲۹۰)

۳- باطن انسان

هرکس صراط مستقیم که صراط شرع است را گم کند و راه را به خطا رود به حقیقت خود را گم کرده و خود را در خطا افکند. چراکه طبق همین تأویل، صراط باطن مرد بود. (همان)

۴- راه خدا

در این کتاب صراط مستقیم "راه خداوند" است که «هم چون شهری است و مثل راهروندگان چون مثل بازرگان است و مثل نفس چون مثل سرمایه بازرگان است.» (انس التائین، ۱۷۴)

۵- راه پیامبر در برابر و تقابل با راه شیطان

روزبهان بقلی در این باره گفته است؛ «در حدیثی روایت شده که پیامبر (ص) در زمین خطی بکشید: آن خط راست را گفت، این صراط من است و آن خط مختلف را گفت: این سبیل شیطان است... فتفرق بکم عن سبيله.» (شرح شطحیات، ۵۴۳) این روایت با توجه به آیه ۱۵۳ سوره انعام نقل شده است؛ «وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَكُمُ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» و [بدانید] این است راه راست من پس از آن پیروی کنید و از راه‌ها [ی دیگر] که شما را از راه وی پراکنده می سازد پیروی مکنید اینهاست که [خدا] شما را به آن سفارش کرده است باشد که به تقوا گرایید (انعام؛ ۱۵۳)

۶- طبع موافق انسان

صراط مستقیم هرکس طبع موافق و ملائم اوست؛ «همه را پل صراطی است در خود، اینک تن تو عالمی و در وی یکی خطی باریک تر از موی که به چشم در نیاید، چون پل صراط که موافق و ملائم توست.» (معارف بهاء و ولد، ۲۵۸) چنانکه اگر دیگران بر طبق و موافق این خط با انسانی برخورد کنند، آن انسان آنان را می نوازد و با کلمات نیکو و شیرین با آنها برخورد می کند؛ اما هرکس مطابق این "طبع"

با انسان سخن‌نگوید و از این خط بلغزد؛ باعث خشم و ناراحتی انسان می‌شود. «خشمی که از آتش برخیزد.» (همان)

۷- نمایاندن وجه حکمت و عبادت

خداوند از جانب خود راه‌های رسیدن به حکمت و عبادت و "میل روح به روش انبیاء" را که همان صراط مستقیم است؛ برای هرکدام از بندگانش بخواهد نمودار می‌سازد؛ از همین جهت عرفا می‌گویند خداوند ما را بر صراط مستقیم قرارداده؛ «والله به هر وجهی مرا چفسانیده است؛ بدان که خلق را راه نمایم آن حکمت را او داند و آن را سبب سعادت ما گردانیده است.» (معارف بهاء‌ولد، ۶)

۸- چشمه‌سار عدم

از منظر بهاء‌ولد نیستی از خود؛ بیخودشدن از خود و رسیدن به مقام فنا و درک عدم و نیستی هستی و بی‌اعتباری آن، صراط مستقیم معرفی شده است که «راست به ملک آن جهانی می‌رساند و چشمه‌سار دانش انبیاء.» (همان، ۷۷)

۹- راهی که به حق می‌رود

راهی که به سوی خداوند است و به بهشت راه‌برنده است؛ «و راه بهشت از دست راست و راه دوزخ از دست چپ آن است.» (مرصادالعباد، ۳۳)

۱۰- راه راست که مقصد و مقصود است.

«پیامبران با رفع حجاب نفس با گذراندن انسان‌ها از طریق صراط مستقیم او را به مقصد و مقصود که خداوند است، می‌رسانند.» (مزمورات اسدی، ۸۷)

۱۱- طلب آدمی برای رهایی او از صفت کدوریت به سوی صفوت

با توجه به آیه «و أن هذا صراطی مستقیماً فاتبعوه...» (انعام، ۱۵۳) گفته‌اند؛ «مَنْ قَرَعَ بَاباً وَ لَجَّ وَ لَجَّ" باید که همواره در پی یافتن صراط مستقیم بود و صراط مستقیم یعنی «تو را طلب می‌دارند تا از صفت کدوریت به صفوت رسانند.» (فیه‌ما‌فیه، ۴۵)

امانت

آیه ۷۲ سوره احزاب یکی از آیاتی است که عرفا و صوفیّه به آن توجه ویژه داشته‌اند؛ «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا»؛ آنچه در ادامه می‌آید؛ مصادیق امانت در متون عرفان و تصوف است؛ ما امانت [الهی و بار تکلیف] را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم؛ پس از برداشتن آن سرباز زدند و از آن هراسناک شدند و [لی] انسان آن را برداشت راستی او ستمگری نادان بود.

سر آدمی

درون آدمی و روح او که در عرفان به "سیر" مشهور است و «مشغول به خداست و انسان حامل آن است.» امانتی است که به وی داده شده است؛ «از محمول صورتی آدمی، موافقت و مراقبت و هزار آشنایی می آید؛ از آن "سیر" که آدمی حامل آن است؛ چه عجب که یاری‌ها و آشنایی‌ها می آید.» و نهایتاً هرچه بعد از مرگ بر انسان وارد شود؛ اثر "معمور" و "درست" بودن این سر است. (فیه مافیه، ۱۸۸-۱۸۴)

۲. عشق

گفته اند: امانت عشقی است که با خلقت انسان در وجود او به ودیعه نهاده شد؛ با این استدلال که «این امانت که حق تعالی بر آسمان و زمین و کوه عرضه کرد؛ نه امر فرض بود؛ زیرا که اگر امر فرض بودی و قبول نکردی، به لعنت شدندی؛ چنانکه ابلیس سرباز زد و امر حق تعالی قبول نکرد و به لعنت شد.» امانت را امری اختیاری دانسته که «آدم(ع) از غایت دوستی که با حق تعالی داشت؛ قبول کرد و مطیع و متابع امر حق تعالی شد؛ از آن جهت که هر که کسی را دوست دارد، هرچه معشوق فرماید، فرمان برد و هر بار که معشوق بر وی نهد، قبول کند و آن بار بکشد به خوش دلی؛ و اگر چه زیادت از طاقت او باشد؛ بلکه نزد یار، بار ننماید؛ دیگر آنکه اهل آسمان و زمین و کوه مغناطیس عشق در جیب نداشتند و از این معنی بی خبر بودند.» (فردوس المرشدیه، ۲۲۴)

۳. رئیسی جهان و تسخیر عالم توسط آدم

خداوند همه چیز را مسخر بنی آدم گردانید و از طرفی فائق آمدن بر شهوات را نصیب او گردانید و این امانتی بود که به آن‌ها داد؛ امانت یعنی «رئیس جهانی و تسخیر عالم با شهوات و محافظت خود از آتش شهوت و بر باد و آب گذاشتن و نگاه داشتن تا تر نشود تا عاقبت او را سعادت ابد بود و اگر خیانت کند در این امانت عقوبت بود.» (معارف بهاء‌ولد، ۲۴۰-۲۳۹)

۴. تکالیف شرع

امانت یعنی تحمل در کشیدن بار امانت تکالیف شرع؛ «تا قدم او بر سلوک جاده راه حق راسخ گردد تا آن روز که خطاب در رسد که "ان الله یأمرکم ان تودوا الامانه الی اهلها" (نساء، ۵۸) (مرصاد العباد، ۴۹۶)

۵. معرفت حقیقی

معرفت حقیقی جز از انسان درست نیامد؛ زیرا که ملک و جن اگرچه در تعبّد با انسان شریک بودند اما انسان در تحمل اعباء بار "امانت" معرفت از جملگی کائنات ممتاز گشت... از بهر آنکه از جملگی آفرینش نفس انسان بود؛ که آینه جمال نمای حضرت الوهیت خواست بود.» (مرصاد العباد، ۲۰۳) همو در جای دیگر گفته است؛ «آدمی را که مظهر ذات و مظهر صفات الوهیت او آمد؛ لاجرم از

کل کاینات حواله معرفت بدو کردند که فخلقت الخلق لاعرف» (در اینجا در تفسیر فخلقت الخلق لکی اعرف "خلق" را برابر با "آدمی" گرفته است. (مرموزات سدی، ۴۰)

۶. گوهر محبت در صدف معرفت

دل آدم تنها حاملی بود که توانست بار امانت محبت و عشق و معرفت به خداوند را بر دوش کشد؛ «آن گوهر محبت را هیچ خزانه لایق نیست؛ الا حضرت ما یا دل آدم. آن چه بود؟ گوهر محبت بود که در صدف امانت معرفت تعبیه کرده بودند و بر ملک و ملکوت عرضه داشتند هیچ کس استحقاق خزانگی آن گوهر نیافته، خزانگی آن را دل آدم لایق بود. (مرصادالعباد، ۷۴)

۵. بلی در عهد الست

بلی گفتن در روز میثاق برای پرستش و قیام ابدی خداوند مصداق دیگری از امانت و پرستش و عبادت شرط نگهداری این امانت معرفی شده است؛ «آدمی و پری را نیافریدم مگر برای پرستش خود و منظور از این پرستش قیام ابدی است و "بلی" گفتن در روز میثاق و قبول این "بلی" امانت بود... اکنون پرستش، نگاهداشت امانت است.» (غزالی: ۴۸-۴۷)

۶. هستی

«هستی و توابع آن از صفات و افعال و آثار» (اشعه، ۱۲۵) و در وجود آوردن انسان و هستی بخشیدن به او و به او صفات و افعال و آثار وجودی عطا کردن هم چون امانتی است که خداوند به بشر عطا کرده است.

تقوی،

۱. لا اله الا الله

گفتن شهادت و نجات یافتن؛ کلمه لا اله الا الله هم چون وقایه سپری است در برابر بسیاری گزندها در دنیا و آخرت؛ «هرکس این کلمه را بیاورد، خود را در وقایه کرد، در این جهان از شمشیر رست و از شر گزیت رست و از کفر رست و اهل و فرزند وی از اسیری رستند. و اموال او از استغنام رست؛ کدام وقایه باشد از این بزرگتر. این تأثیر شهادت است در دنیا تا تأثیر عقبی در او بیابد و اگر تصدیق با این قول یار بود؛ در آن جهان، اگر به حق این کلمه تفسیر کرده باشد؛ خویشتن را از خلود در دوزخ وقایه کرد؛ زیرا که مؤمن در دوزخ جاودانه نماند.» (شرح تعرف، ۶۱-۶۲)

۲. رساندن حکمت و معرفت به اهل آن

در توضیح «وَأَلْزَمَهُم كَلِمَةَ التَّقْوَى» (فتح، ۲۶) آورده اند: «دقایق حکمت را و حقایق معرفت را به اهل آن رسانیدن به غایت محمود است؛ چنانکه از نااهل پوشانیدن سنتی معهود است؛ "ألا تضيعوا الحكمة عند غیر اهلها فتضيعوها و لا تمنعوها من اهلها فتظلموها» (رساله قشیریه، ۱۶۰)

۳. مجموع همه چیزها

در توضیح آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ» (حجرات، ۱۳) تقوی و کلمه تقوی را رعایت و نگهداشت "مجموع همه چیزها" می‌داند؛ و در ادامه "جهاد" را "رهبانیت مسلمانان" معرفی می‌کند. (رساله قشیریه، ۱۶۰)

۴. به آسانی روی از دنیا برگرداندن

با شاهد آوردن آیه «و للدار الآخرة خیر للذین یتقون» (انعام، ۳۲) می‌گوید: «هرکه با تقوی ملازمت کند؛ آرزومند گردد، به مفارقت دنیا؛ هر که در تقوی متحقق شود، خدا از دنیا برگشتن را بر دل او آسان کند. (رساله قشیریه، ۱۶۱)؛ پس تقوا و نشانه وجود تقوا در درون انسان، به میزان روی گردان بودن او از دنیا و مافیها بستگی دارد؛ تقوی یعنی روی گردانی از دنیا.

۵. تسلیم تصرف خدا شدن در بلا و غنا و زیان مال و مرگ فرزندان

در اینجا مصداق "متقی" با توجه به آیه «یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفداً» (مریم، ۸۵) اینگونه تعریف شده است؛ «متقی گردن نهاده باشد مر تصرف الله را از بلا و غنا و زیان مال و مرگ فرزندان.» (معارف بهاء‌ولد، ۴۴)

۶. دوری از اسباب ورود به آتش دوزخ = دوری از مناهی

تقوی را با توجه به آیه «ثُمَّ نُنَجِّی الذِّینَ اتَّقَوْا» (مریم، ۷۲)، «اتقا کردن از آتش دوزخ به اتقا کردن از اسباب آن است و آن مناهی است و چنانکه مؤمنان را از آتش شهوتشان بگذرانیدند، به رفیق توفیق که در تبش حرام نیفتند؛ از آتش دوزخشان هم بگذرانیدند.» (معارف بهاء‌ولد، ۴۱۸)

۷. دوری از هر چه بد و پرداختن به نیکی‌ها

تقوی را در آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ»، «اجتناب از مال حرام و لقمه با شبهت و شهوات حرام و رعونات نفس و اخلاق بد و مخالفت فرمان و جدّ بلیغ در ادای اوامر و واجبات و مفترضات» می‌داند. (مرصادالعباد، ۵۰۹)

هوی

در موارد زیر، مصداق یا مابه‌ازای خارجی "هوی" در بین انسان‌ها آورده شده است؛ و البته گاه تحقق آن مصداق، نیاز به یک امر درونی یا قلبی دارد؛ اما این امر باعث نمی‌شود که آن‌ها را در زمره تأویل به حساب آورد.

۱. مبارزه با هوای نفس = اجبار کردن نفس به رفتن در پی مراد حق

در ذیل آیه «نهی النفس عن الهوی» (نازعات: ۴۰) آمده؛ «هرچند آنچه مراد حق است؛ تلخ سخت و دشوار باشد و نفس از آنجا گریزان باشد و آن را کاره باشد به گره او را بر مراد حق آرد.» (شرح تعرف، ۸۸)؛ نفس از انجام بسیاری از امور نیکی که خداوند به آن فرمان داده است، سرباز می‌زند و از

آن کراهت دارد؛ هوای نفس این کراهت را ایجاد می‌کند و مبارزه با هوای نفس انجام آن کار خیر با وجود کراهت و ناخوشایندی نفس است.

۲. هوی: حجاب و لغزشگاه مریدان

هوی؛ با توجه به آیه «و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی» (نازعات: ۴۰) «حجاب واصلان» و «وقعتگاه مریدان» و «محل اعراض طالبان» معرفی شده و انسان «مأمور است... به خلاف کردن آن و منهی از ارتکاب بر آن؛ لأن من رکبها هلك و من خالفها ملک» (کشف‌المحجوب، ۳۱۱)

۳. اله یا الهه معبود هرکس

در تفسیر «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ» (جاثیه، ۲۳) آمده است: «إِنَّ الْهَوَىٰ إِلَهٌ مَّعْبُودٌ». (کشف‌المحجوب، ۳۱۱)؛ «ویل بر آن که دون حق، هوای وی، معبود وی است و همه همّت وی روز و شب طلب رضای هوای وی است و هواها جمله بر دو قسم است: الف. لذت و شهوت: متابع هوای لذت ← در خرابات است، خلق از فتنه وی ایمن؛

ب. جاه و ریاست: متابع هوای جاه و ریاست ← در صوامع و دوایر و فتنه خلق که خود از راه افتاده باشد و خلق را نیز به ضلالت برده. (کشف‌المحجوب، ۳۱۲-۳۱۱)

۴. شیطان

شیطان را همان نفس و هوای بنده دانسته‌اند که با خلقت انسان به او رشک‌ورزید و برای گمراه کردن او سوگند خورد؛ این گمراهی با نفس و هوای نفس پیوند دارد؛ «پس هوی ترکیب طینت آدم و ریعان جان فرزندان وی است؛ «الهوی و الشهوه معجونه بطینه بن آدم». (کشف‌المحجوب، ۳۱۳)

۵. شهوت

وصال خداوند در "ترک الشهوه" و شهوت، هوای نفس است؛ «آن که خواهد تا به وصلت حق مکرم شود، هوای تن را خلاف باید کرد که بنده هیچ عبادت نکند بزرگتر از مخالفت هوی». (کشف‌المحجوب، ۳۱۳)

۶. مباشرت محظورات و ارتکاب مناهی

متابعت هوی را "مردی" (هلاک کننده) و "مغوی" (گمراه کننده) دانسته‌اند و مصداق متابعت از آن را انجام امور ممنوع و حرام دانسته‌اند با این توضیح که «مباشرت محظورات و ارتکاب مناهی از این خیزد.» (همان)

۷. دنیا و وجود انسان

در توضیح آیه «فمنهم ظالم لنفسه» (فاطر، ۳۲) آن را که نه کفر دارد و نه اسلام، "ظالم" می‌دانند که «همگی همّت او جز دنیا نباشد و معبود او هوای او باشد... معبود او دنیا و وجود اوست و او می‌پندارد که بنده خداست. او محبّان خود را به خود می‌خواند؛ "الله يدعوا الی دارالسلام" (یونس، ۲۵) و این مدبّر ظالم در تمنّای آنکه مرا نیز می‌خواند و بر تمنّای تکیه زده.» (فیه مافیة، ۳۴)

۸. بت پرستی و بت نفس اماره

مصدق آیه «هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه الهه» (کهف، ۱۵) را بت پرستی می داند (که باعث ندیدن جمال اسلام می شود). و از مصادیق آن بت، نفس اماره است؛ «جمال اسلام آن گاه ببینیم که رخت از معبود هوایی به معبود خدایی کشیم» (تمهیدات، ۶۸)؛ و در جای دیگر می گوید: «هواپرستند و بت پرست» (تمهیدات، ۷۴)

۹. ریاضت از مصادیق قهر هوی و چیره شدن بر آن

«ریاضت؛ قهر هوی است. تن هوی پرست چون مثل سگ است: "واتبع هواه فمثله کمثل الكلب" (اعراف، ۱۷۶) (انس الثائین، ۷۵)؛ هرکس از هوای نفس خود پیروی کند؛ "داستانش چون داستان سگ است [که] اگر بر آن حمله ور شوی زبان از کام برآورد، و اگر آن را رها کنی [باز هم] زبان از کام برآورد. این، مثل آن گروهی است که آیات ما را تکذیب کردند."

کرامت

یکی دیگر از آیات مورد توجه عرفا و صوفیه آیه ۷۰ سوره اسراء است؛ «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْأَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی- داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب ها] بر نشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده های خود برتری آشکار دادیم. آنچه در این آیه ملاحظه شده مفهوم کرامت و مصادیق آن است.

۱. پیامبر فرستادن بر آدمیان (بعثت انبیاء: کرامت خداوند به انسان)

«خداوند خلق را آفرید و آدمیان را در میان ایشان به گونه گونه کرامت ها مخصوص گردانید. بر ایشان منت بسیار گشت ... یکی از این کرامت ها "پیغامبر فرستادن" است: از جمله اولیا بگزید پیغمبران را از بهر آنکه همه پیغامبران ولی باشند و لیکن هر ولی پیغامبر نبود و پیغامبران همه حق بودند» (شرح تعرف، ۴۴)

۲. انزال الکتب علیهم و انزال الرسل إلیهم

از امتیازات انسان ها این است که خداوند کتاب آسمانی و بعثت پیامبران برای خلق را فقط مخصوص آن ها گردانید. «از جمله خلق پیغامبر نبود؛ مگر از آدمیان و فرشتگان و کتاب نیامد؛ مگر بر آدمیان و این کرامتی بود خاص آدمیان را ... چنانکه در تفسیر "و لقد کرّمنا بنی آدم" گفته اند: "بإنزال الکتب علیهم و ارسال الرسل إلیهم"؛ به کس رسول نفرستادم مگر بر آدمیان و بر کس کتاب نفرستادم مگر بر آدمیان و این دلیل باشد بر خصوص ایشان» (همان، ۵۰)

۳. قوه تکلم یا نطق

قوه تکلم و نطق و سخن گفتن نیز کرامت ویژه خداوند به انسان ها بود. «گفتار از حق به بنده فرمان است؛ چون اقرار به یگانگی وی و ثناهای وی و خلق را به درگاه وی خواندن و "نطق" نعمتی

بزرگ است از حق تعالی به بنده و آدمی بدان ممیز است از دیگر حیوانات؛ یک قول مفسران اندرین (آیه) "نطق" است . (کشف‌المحجوب، ۵۲۱)

۴. عشق

برای انسان‌های خاص، عشق کرامت الهی است؛ «اگر چه ظاهر آیت در شأن عموم انسان است؛ حضرت شیخ تخصیص فرمود با اهل استعداد عشق زیرا که ایشان درحقیقت انسانند و دیگران به حکمت و مصلحت الهی صورت ایشانند.» (عبر‌العاشقین، ۱۶۹)



نتیجه‌گیری

در این مقاله، قبل از هرچیز به منشأ اسلامی و قرآنی داشتن تصوف، اذعان شده و تأثیرپذیری عرفا و صوفیه از الفاظ و معانی قرآن، امری غیرقابل انکار تلقی گردیده‌است؛ عرفا و صوفیه، در تشریح عقاید خود، همواره به دنبال مبنا، معیار و نشانی از اسلام و قرآن بوده‌اند؛ تا هم خود را خرسند سازند و هم برای تبلیغ افکار خود، به نامی آشنا و مقدس - قرآن - تمسک جسته‌باشند؛ اما نوع نگاهی که آن‌ها به لفظ و معنای قرآن داشته‌اند؛ و بهره‌ای که از آیات قرآن برده‌اند؛ تنها به نفع خودشان و در راستای تحقق اهداف شخصی‌شان نبوده‌است؛ آن‌ها با تبیین، تفسیر، تأویل و مصداق‌یابی آیات، خدمات بسیار بزرگی به فهم قرآن و اشاعه مبانی و مفاهیم آن کرده‌اند.

از دیرباز، مسلمانان علاوه بر دیگر کتب اسلامی، و در کنار کتب دینی و فقهی؛ به کتب عرفان و تصوف علاقه و دلبستگی ویژه‌ای نشان داده‌اند؛ و هنگامی که تجلی قرآن و حدیث را در این کتب می‌یافتند، با اطمینان خاطر بیشتری به مطالعه آن می‌پرداختند؛ به ویژه آن‌گاه که بسیاری از تفسیرها و تأویل‌های عرفا را هماهنگ و هم‌سو با جهان‌بینی و تفکر غالب در قرآن می‌دیدند.

اما عرفان ناب اسلامی همان عرفان شریعت‌گراست که با تفسیرها و تأویل‌ها و مصادیقی که از آیات قرآن به دست داده، مبلغ چیره‌دست و نخبه معارف قرآن و اسلام گردیده‌است؛ شایسته و بایسته است که مفسران قرآن، هنگام ارائه معنا و مفهوم مورد نظر خود، نیم نگاهی نیز به متون عرفان و تصوف داشته‌باشند تا در چشم‌اندازی وسیع‌تر تفسیر عرفانی و مصداق صوفیانه آیات را نیز به خوانندگان ارائه‌دهند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن
۲. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین بن محمد بن مکرم؛ (بی تا). *لسان العرب المحیط*، بیروت: دارالفکر.
۳. ایازی، سیدمحمدعلی؛ (۱۳۸۳). *معناشناسی و رابطه آن با دانش تفسیر قرآن*؛ مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، ش ۲، صص ۶۶-۴۵.
۴. بقلی شیرازی، روزبهان؛ (ه.ق. ۱۳۶۰/م. ۱۹۸۱). *شرح شطحیات*؛ به تصحیح و مقدمه فرانسوی از هنری کریبن؛ تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران.
۵. خطیبی بلخی، بهاءالدین محمد بن حسین؛ *المعارف*؛ تصحیح بدیع الزمان فروزانفر؛ تهران: طهوری، چ ۱.
۶.؛ (۱۳۶۶ ه.ق. / م. ۱۹۸۷). *عبرالعاشقین*؛ تصحیح هنری کریبن و محمد معین، تهران: منوچهری، چ ۳.
۷. پالمر، فرانک؛ (۱۳۶۶). *نگاهی تازه به معنی شناسی*؛ ترجمه کورش صفوی؛ تهران: مرکز، چ ۱.
۸. جام نامقی، احمد؛ (۱۳۵۰). *انس التائبین و صراط الله المبین*، ج ۱؛ تصحیح و تحشیه و مقدمه علی فاضل؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۹. جامی، نورالدین عبدالرحمن؛ (بی تا). *اشعه اللّمعات*؛ به انضمام سوانح غزالی شرح ۶ بیت مثنوی، مقصد اقصی، زبده الحقایق، منتخب چهار عنوان کیمیای سعادت به تصحیح و مقابله حامد ربّانی (اصغر)، تهران: ناصر خسرو؛ انتشارات کتابخانه علمیه حامدی.
۱۰. جلالی کندی، سهیلا و عذرا میثاقی؛ (۱۳۹۰). *گونه های روایات تفسیری امام سجّاد (ع) در حوزه تعیین مصداق*؛ مجله مطالعات قرآن و حدیث: س ۴، ش ۲، پیاپی ۸، صص ۲۷-۶۶.
۱۱. خرقانی، احمد بن الحسین؛ (۱۳۸۸). *دستورالجمهور فی مناقب سلطان العارفین ابویزید طیفور*؛ تصحیح محمدتقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران: میراث مکتوب با همکاری انجمن ایران-شناسی فرانسه در ایران.
۱۲. خطیبی بلخی، بهاءالدین محمد بن حسین (بهاء ولد)؛ (۱۳۳۳). *المعارف*؛ مجموعه مواعظ و سخنان سلطان العلماء بهاءالدین محمد بن حسین خطیبی بلخی؛ تصحیح بدیع الزمان فروزانفر؛ تهران: طهوری، چ ۱.
۱۳. رازی، نجم الدین؛ (۱۳۵۲). *مرصاد العباد*؛ به اهتمام محمد امین ریاحی؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱۴.؛ (۱۳۸۱)؛ مرموزات اسدی در مزمورات داودی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی؛ تهران: سخن، ویراست ۲.
۱۵. رضایی اصفهانی، محمد علی؛ (۱۳۸۶). تجلی جاودانگی قرآن در قاعده جری و تطبیق؛ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. پیاپی ۲۵، صص ۶۶-۵۱.
۱۶. السعدی، عبدالرحمن بن ناصر؛ (۱۴۱۳ه.ق.). القواعد الحسان لتفسیر القرآن، عربستان: دارابن الجوزیه.
۱۷. سعیدی روشن، سیدمحمدباقر؛ (۱۳۸۹). تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن؛ تهران: سازمان انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۴.
۱۸. سیدی، سیدحسین؛ (۱۳۹۰). تغییر معنایی در قرآن (بررسی رابطه بینامتنی قرآن با شعر جاهلی). تهران: سخن، چ ۱.
۱۹. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن ابن ابی بکر؛ (1414ه.ق.). الدرالمثور فی تفسیرالمأثور، بیروت: دارالفکر.
۲۰. شاکر، محمدکاظم؛ (۱۳۸۱). روش های تأویل؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۱. صفوی، کورش؛ (۱۳۸۷). درآمدی بر معنی شناسی؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی انتشارات مهر(وابسته به حوزه هنری)، چ ۳.
۲۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ (۱۳۷۴). تفسیر المیزان؛ ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
۲۳. -؛ (۱۳۷۶). قرآن در اسلام؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ۸.
۲۴. فروزانفر، بدیع الزمان؛ (۱۳۷۴)؛ ترجمه رساله قشیریّه؛ تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر؛ تهران: علمی و فرهنگی، چ ۱.
۲۵. قائمی نیا، علیرضا؛ (۱۳۸۹). بیولوژی نص نشانه شناسی و تفسیر قرآن؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چ ۱.
۲۶. کلابادی، ابوبکر بن محمد بن ابراهیم؛ (۱۳۴۹). شرح التعرّف لمذهب التصوف؛ تصحیح احمدعلی رجایی؛ تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۲۷. محقق، محمدباقر؛ (۱۳۵۹). نمونه بینات در شأن نزول آیات؛ تهران: انتشارات اسلامی.
۲۸. محمود بن عثمان؛ (۱۳۵۸). فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه؛ به کوشش ایرج افشار؛ تهران: انجمن علمی آثار ملی.
۲۹. مصطفوی، حسن؛ (۱۳۷۱). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم ج ۱؛ تهران: وزارت ارشاد جمهوری اسلامی

۳۰. معارف، مجید و ابوالقاسم اوجاقلو؛ (۱۳۸۵). گونه‌شناسی تبیین واژگان دینی در روایات معصومین (ع)؛ مجله مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۹؛ صص ۱۴۹-۱۶۷.
۳۱. مولوی، جلال‌الدین؛ (۱۳۴۸). *فیه مافیہ*؛ تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر؛ تهران: امیرکبیر، چ ۲.
۳۲. میرشمسی، صدیقه؛ (۱۳۹۰). *ظواهر آیات قرآن مجید و حجیت آن*؛ تهران: سخن، چ ۱.
۳۳. واعظی، احمد؛ (۱۳۹۲). *نظریه تفسیر متن*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چ ۲.
۳۴. هجویری، علی بن عثمان؛ (۱۳۸۶). *کشف المحجوب*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی؛ تهران: سروش.
۳۵. همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد (عین‌القضاة)؛ (بی‌تا). *تمهیدات*؛ عقیف عسیران؛ تهران: طهوری، چ ۲.
۳۶. یثربی، سیدیحیی؛ (۱۳۷۴). *عرفان نظری تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف*؛ قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه، چ ۲.



Quranic Verses in Mystical Texts

Zohre Allahdaadi Dastjerdi

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Allameh

.Tabataba'i University, Tehran, Iran

Abstract

Mystics and Sufis have always used the verses of the Holy Qur'an to express the concepts and terms of theoretical and practical Mysticism; they did not consider any language more efficient and profound than the language of the Qur'an to express their mystical discoveries, intuitions and experiences. Therefore, many meanings, interpretations, Ta'vil and referent of many verses of the Qur'an can be found in the texts of Mysticism and Sufism. The main focus of this article is to find the referent of Quranic verses in these texts. The selected mystical texts of this article are in Persian. At the beginning of the article, the definition of referent is presented in the context of semantics to distinguish it from the words "concept" and "meaning", and then the definitions of referent and its difference with Ta'vil in the Quranic sciences are explored. Finally, examples of these referents of Quranic verses are mentioned in these texts. "molook" and "Qarye" in verse 34 of Surah An-Naml, "Keramat" in verse 70 of Surah Asra, "Amanat" in verse 72 of Surah Al-Ahzab and the words "Serate Mostaqim", "Taq'va" and "Hava" are examples that have been incorporated in twenty Persian mystical texts.

Keywords: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Quranic words, Referent, Concept, Ta'vil, Texts of Mysticism and Sufism.
پرتال جامع علوم انسانی