

فصلنامه ی علمی پژوهشی کتاب قیّم
سال چهارم (۱۳۹۳) شماره ی ۱۰

جریان شناسی باطن‌گرایی در تفاسیر اسلامی

مینا شمخی^۱

چکیده

از نخستین دوران نگارش تدوین تفاسیر، تفسیرهای گوناگونی از قرآن کریم با رویکردهای متفاوت شکل گرفته‌اند. در این میان، تفسیر باطنی و جریان باطنیه که بر ابعاد درونی و باطنی وحی الهی تأکید داشته‌اند و گاه ابعاد ظاهری آن‌ها را نادیده می‌گرفتند، قابل تأمل است. یکی از ویژگی‌های مهم قرآن که در منابع روایی امامیه و اهل سنت نیز بر آن تأکید شده، مقوله ی «ظهر و بطن» است؛ بدین معنا که افزون بر معنای ظاهری و لغوی واژگان، معنای ژرف و پنهان‌تری نیز در عبارات وحی نهفته است که فهم آن‌ها نیاز به شناخت خاص و اتخاذ ملاک‌های ویژه‌ای دارد.

این نوشتار ضمن نگاهی گذرا به موضوع باطن در قرآن و چیستی آن براساس شواهد نقلی و نشان دادن دیدگاه‌های عمده در خصوص جایگاه معانی باطنی آیات و رابطه ی آن با معانی ظاهری، درصدد است به تحلیل و ارزیابی آن‌ها بپردازد و در نهایت، به این نتیجه رسیده است که دیدگاه صحیح، دیدگاهی است که معانی باطنی و معانی ظاهری را از حیث اهمیّت و اعتبار، هم‌سان یکدیگر بداند.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، ظاهر، باطن، باطنیه، عرفا.

۱- طرح مسأله

یکی از مبانی مهم و بنیادین که ویژگی اساسی روش تفسیر باطنی به شمار می‌رود، اصل ظاهر و باطن قرآنی است که توجه به آن از صدر اسلام تا کنون، در حوزه ی فهم و تفسیر قرآن کریم مطرح بوده است. تاریخچه ی این بحث در میان قرآن‌پژوهان مسلمان به روایاتی می‌رسد که در منابع مختلف روایی و تفسیری فریقین از رسول گرامی اسلام (ص) و اهل بیت ایشان (ع) به شکل‌های متعددی نقل شده است و مضمون همه ی آن‌ها بر این امر تأکید دارد که قرآن دارای ظاهر و باطن است. از آن جا که مسلمانان بر این باور بودند که قرآن دارای باطنی عمیق و معانی دقیق و اشارات است، راه برای این گونه تفسیرها باز شد تا آنجا که به اعتقاد برخی از عرفا، همان‌طور که تنزیل اصل قرآن بر پیامبر (ص) از پیش خدا بود، تنزیل فهم آن بر قلوب مؤمنان نیز از ناحیه حضرت حق صورت می‌گیرد (ابن عربی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۷۹). در میان روش‌های تفسیری، شیوه ی باطن‌گرایی در تفسیر نسبت به سایر شیوه‌ها از قدمت و گستردگی قابل ملاحظه‌ای برخوردار است. برخی از قرآن‌پژوهان معاصر تاریخچه ی روش تفسیر باطنی را از قرن دوم و سوم هجری می‌دانند؛ یعنی پس از آنکه فلسفه یونانی به عربی ترجمه شد (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۵/معرفت، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۵۲۷). در این دوران، تفسیر باطنی میان اهل عرفان و تصوف، رشد بیشتری کرد و در طول تاریخ، فراز و نشیب‌ها و اقسام گوناگونی پیدا کرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵، ص ۲۴۴).

در نظر گرفتن معانی مختلف از جمله معنای درونی و باطنی، برای متون مقدس تنها در میان مسلمانان در خصوص قرآن مطرح نبوده است بلکه یهودیان و مسیحیان نیز درباره ی عهدین، چنین اعتقادی دارند؛ برای مثال، نظام دو معنایی ظاهری و باطنی از قدیمی‌ترین مدل چند معنایی در میان مفسران یهودی و مسیحی است (رام، بی‌تا، ص ۱۲) سوئدنبِrg^۱ معتقد بود که همچون سه آسمان اعلی، میانی و سفلی، سه تأویل از کلام کتاب مقدس وجود دارد: معنای قدسی، معنوی و طبیعی: معنای طبیعی، همان معنای ظاهری است (غردیه، ۱۹۷۹، ج ۲، ص ۳۹۲)؛ معنای معنوی، معنای باطن متن است که درک آن کاری است دشوار اما ممکن؛ معنای قدسی، فهم باطن باطن است که درک آن برای ما آدمیان فانی ناممکن است (احمدی، ۱۳۸۰، ص ۵۰۳). اگر چه این شیوه ی تفسیری گاه به صورت گسترده و گاه به شکل محدود مورد استفاده قرار می‌گرفته است اما به علت ساختار و ویژگی های خاص کتاب مقدس، در

^۱ - Swedenberg

تمام دوران‌های تفسیری و حتی جدیدترین دوران‌ها مانند عقلانیت، کاربرد و کارآیی خود را نشان داده است (بارکلی، ۱۹۷۳، ص ۱۰۱).

قرآن از ابتدای دوره ی تدوین تفسیر، یعنی بعد از تابعان، دستخوش تفسیرهای گوناگونی شده که یکی از آن‌ها تفسیرهای باطنی است. بر این روش تفسیری، نام‌های دیگری چون تفسیر عرفانی، صوفیانه، رمزی و ... نیز اطلاق شده است. از آنجا که سمت و سوی این گونه تفاسیر بسیار به هم نزدیک است، در این نوشتار یکسان فرض شده است.

در واقع، صفت «باطنی» بیشتر نام و اصطلاحی برای یک روند و گرایش فکری است و نه عنوانی برای یک گروه خاص. صفت مشخص و برجسته ی این جریان عقیدتی، گرایش قوی ایشان به این باور است که در نصوص دینی (کتاب و سنت) و نیز احکام و قوانین، هر ظاهری را باطنی است که این ظاهر فقط به صورت رمزی، بر آن دلالت می‌کند.

در میان گروه‌های مختلف اسلامی و غیر اسلامی، تفاسیری با این رویکرد فراهم آمده است که به دلیل اختلاف در مبانی و نداشتن نگرش مساوی - هر چند در قائل بودن به باطن برای قرآن، اشتراک دارند - باور یکسانی ندارند.

اینک پرسش اساسی پیش روی ما، بررسی موضوع باطن و ظاهر و رابطه ی آن دو در این تفاسیر است، اما باید ابتدا درباره ی دو موضوع مهم به طور خلاصه سخن به میان آوریم؛ اوّل آنکه: براساس چه مستنداتی، قرآن دارای باطن است؟ دوّم آنکه: اگر قرآن باطن دارد، منظور از این باطن چیست؟

۲- وجود باطن در قرآن

گذشته از باطنیه که با روش خاص فکری خود، از ظاهر و باطن قرآن سخن می‌گویند و بنیاد آیین خود را بر این دیدگاه نهاده‌اند، صوفیان و عرفا و نیز برخی دیگر از فرق اسلامی برآنند که قرآن و در نتیجه دین دارای دو جنبه است: جنبه ی ظاهری و جنبه ی باطنی. به نظر آنان هدف نهایی، دست یافتن به باطن دین و قرآن است گرچه ظاهر دین نیز اهمیت خاصّ خود را دارد. برطبق این دیدگاه، ورای ظاهر الفاظ قرآن، حقایقی نهفته است که جویندگان حقیقت پس از سیر از ظاهر به آن باطن توانند رسید. از دیدگاه باطن‌گرایان، آنچه از ظاهر واژه‌ها و جملات قرآنی استفاده می‌شود با تعمق بیشتر، یک معنای پنهانی در بردارد و آن معنای دوّم هم با تعمق بیشتر، خود معنای دیگری دارد.

۲-۱- شواهد وجود باطن در قرآن

وجود معانی باطنی برای قرآن، گرچه از نظر ثبوتی امری ممکن است - بدون آن که امتناع عقلی یا قبح عقلایی داشته باشد (بابایی، ۱۳۷۷، ص ۸)، اما در اثبات آن نیز می‌توان به شواهد نقلی (قرآنی و روایی) فراوانی استناد کرد که در ادامه، به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۲-۱-۱- شواهد قرآنی

اگرچه واژه ی «باطن» در قرآن کریم به کار رفته است (الحدید: ۵۷/۳؛ لقمان: ۳۱/۲۰) اما این کلمه به قرآن و مفاهیم آن مربوط نمی‌شود و آیه‌ای نیز سراغ نداریم که به طور مستقیم و باصراحت از وجود باطن برای قرآن خبر دهد، جز آیه ی ۷۷-۷۹ سوره ی واقعه^۱ که به صورت تلویحی به آن اشاره می‌کند. یکی از زمینه‌های اساسی در شکل‌گیری نگرش باطنی، می‌تواند ساختار ویژه ی قرآن باشد که از جهات ذیل قابل بررسی است:

الف) برخی از آیات قرآن مانند حروف مقطعه، به واقعیاتی فراتر از مفهوم عرفی اشاره دارند که نباید فقط به ظاهر آن‌ها بسنده کرد. این گونه تعبیر به شکل استعاره یا رمزی وارد شده‌اند که یا الفاظ در آن‌ها فقط واسطه بوده و شنونده را از معنای ظاهری به مفهوم نهایی منتقل می‌کند و یا اصلاً معنای ظاهری آن مراد نیست. توجه به این ویژگی‌ها، باطن‌گرایان را به این عقیده کشانده که از قرآن نباید فقط ظاهر را دید زیرا این طرز تلقی، انسان را از فهم هدف و غایت اصلی این آیات باز خواهد داشت؛ حقیقت قرآن، ورای حرف و ظاهر این الفاظ است.

ب) قرآن درباره جهان، جهان پنهان و آشکار، بیانات صریح و روشن دارد؛ از جمله، یکی از نشانه‌های پرهیزگاران را گرویدن به جهان غیب می‌داند: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (البقره/ ۳) آنان که به غیب، ایمان می‌آورند و نماز را بر پا می‌دارند و از آنچه به ایشان روزی داده‌ایم انفاق می‌کنند.

باز قرآن در جای دیگر می‌فرماید: «قُلْ إِنْ أَدْرِي أَوْ قَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا» (الجن/ ۲۵-۲۶): بگو نمی‌دانم آنچه وعده داده شده‌اید نزدیک است یا پروردگرم برای آن زمانی نهاده است. دانای نهان است و کسی را بر غیب خود

^۱ - إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (واقعه / ۷۷-۷۹).

آگاه نمی‌کند.

از اینجا دانسته می‌شود که خداوند به پیامبر خویش، از برخی امور و رازهای مخفی خبر داده است. پس می‌توان گفت که در قرآن، مطالب غیر ظاهری نیز بیان شده است. (ج) از بعضی آیات قرآن، به ضمیمه‌ی برخی مقدمات، به خوبی استفاده می‌شود که معانی و معارف قرآن منحصر به احکام و معارفی که از ظاهر آیات شریفه فهمیده می‌شود، نیست؛ از جمله‌ی این آیات عبارت‌اند از:

(۱) آیاتی که در آنها به ضرورت تدبّر در قرآن اشاره می‌کند:

- ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص / ۲۹): [این] کتابی

مبارک است که آن را به سوی تو نازل کرده‌ایم تا در [باره] آیات آن بیندیشند و خردمندان پند گیرند.

- ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء / ۸۲): آیا

در [معانی] قرآن، نمی‌اندیشند؛ اگر از جانب غیر خدا بود، قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.

(۲) آیاتی که بر تبیان و روشنی دلالت قرآن دلالت دارد:

- ﴿... وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ (النحل /

۸۹): و این کتاب را که روشن‌گر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارت‌گری است بر تو نازل کردیم.

- ﴿وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ (الاسراء / ۸۹):

و به راستی، در این قرآن از هر گونه مثلی، گوناگون آوردیم ولی بیشتر مردم جز سرانکار ندارند.

- ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَ لَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ

وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (یوسف / ۱۱۱): به راستی در سرگذشت آنان

برای خردمندان عبرتی است. سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد؛ بلکه تصدیق آنچه [از کتاب‌هایی] است که پیش از آن بوده و روشن‌گر هر چیز است و برای مردمی که ایمان می‌آورند، رهنمود و رحمتی است.

تبیان بودن قرآن و نیز ضرورت تدبّر در آیات آن، مستلزم آن است که علاوه بر ظاهر، محتوای عمیق‌تری نیز داشته باشد و فراتر از فهم عرفی، معانی دیگری را هم بیان نماید.

(۳) آیاتی که بر «امّ الكتاب»^۱ بودن قرآن دلالت دارد:

علامه طباطبایی در زمینه‌ی معانی باطنی قرآن، به برخی از آیات استشهاد کرده است (طباطبایی، ۱۳۵۰، صص ۲۴-۲۵). این آیات عبارت‌اند از:

- ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ﴾ (الزخرف/ ۳-۴): ما آن را قرآنی عربی قرار دادیم؛ باشد که بیندیشید و همانا که آن در کتاب اصلی [لوح محفوظ]، به نزد ما سخت والا و پر حکمت است.

- ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا...﴾ (الرعد/ ۱۷): [هم‌او که] از آسمان، آبی فرو فرستاد؛ پس، رودخانه‌هایی به اندازه گنجایش خودشان، روان شدند.

علامه براساس دو آیه مذکور، براین باور است که «خداوند معارف عالیه معنویه را که در امّ‌الکتاب بوده، به زبان ساده عمومی بیان کرده است و ظواهر الفاظ مطالب و وظائفی از سنخ حسّ و محسوس‌القاء می نماید و معنویات در پشت پرده ظواهر قرار گرفته و از پشت این پرده خود را فراخور حال افهام مختلفه به آن‌ها نشان می دهد و هر کس بحسب حال و اندازه درک خود از آن‌ها بهره مند می شود (طباطبایی، ۱۳۵۰، صص ۲۴-۲۵).

^۱ - تعبیر «امّ الكتاب» دو کاربرد قرآنی دارد: یکی به معنای لوح محفوظ، کتابی که در پیشگاه خدا است و هیچ تغییری در آن پدید نمی‌آید؛ برخلاف لوح محو و اثبات که مطالب آن قابل تغییر و تبدیل است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۷۴) این معنا در دو آیه مطرح شده است (زخرف/ ۴؛ رعد/ ۳۹) کاربرد دیگر امّ‌الکتاب، وصفی است که برای برخی از آیات قرآن (محکمات) و در آیه هفتم آل عمران بیان شده است. امّ‌الکتاب در این جا، به معنای مرجع و مقصود از کتاب در این آیه، قرآن کریم است. بر این اساس، امّ‌الکتاب مرجع کتاب است؛ یعنی آیاتی که بخش مرجع و مادر است و آیات دیگر به آن باز می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۷۴). اما نامیده شدن «امّ‌الکتاب» به لوح محفوظ در قرآن از دیدگاه علامه بدین جهت است که «لوح محفوظ ریشه تمامی کتب آسمانی است، و هر کتابی آسمانی از آن استنساخ می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱۸، ص ۱۲۳).

وی در ذیل آیه هفتم از سوره آل عمران نیز پس از ذکر روایات مرتبط با باطن قرآن، می‌فرماید: «قرآن دارای مراتبی از معانی است که به حسب مراتب اهل آن، قابل درک است» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۷۷).

۲-۱-۲- شواهد روایی

روایات بسیاری با مضامین گوناگون، بروشنی، دلالت دارد که قرآن دارای ظاهر و باطن است و افزون بر معانی ظاهر، معانی باطنی ویژه‌ای را نیز در بردارد که تنها «راسخان در علم» توان فهم و شناخت آن را دارند. صاحب‌نظران نیز بیشتر، به این گونه روایات برای اثبات اصل ظاهر و باطن استناد نموده‌اند تا قرآن؛ زیرا روایات بر این اصل، دلالت واضح‌تری دارند. تبیین موضوع براساس این احادیث بسیار مهم است، زیرا یکی از مبانی و مستندات باطن‌گرایان، مسلم انگاشتن اصل ظاهر و باطن بنا بر روایات پذیرفته شده فراوانی است که در منابع شیعی و کتب اهل سنت، با الفاظ مختلف، نقل شده است. در احادیث منقول از پیامبر (ص) و امامان شیعه (ع)، آشکارا، گفته می‌شود که قرآن و همه تعبیرات دینی علاوه بر معنای ظاهری، معنای درونی (باطن) دارند. همچنین، در عالم، حقایقی و رای محسوسات وجود دارد. در ادامه، به چند مورد از این احادیث اشاره می‌شود:

الف) احادیث نبوی

۱) پیامبر اکرم (ص) فرموده است: «أَنَا أقرأهُ لِطِنٍ وَ أَنْتُمْ تَقْرؤُونَهُ لِظَهْرِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْبَطْنُ؟ قَالَ أقرأهُ وَ اتَدَبَّرُهُ وَ أَعْمَلُ بِمَا فِيهِ وَ...» (متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۶۲۲): من قرآن را برای باطن آن می‌خوانم؛ ولی شما آن را برای ظاهر آن می‌خوانید. پرسیدند: ای رسول خدا (ص) باطن چیست؟ پاسخ داد: من آن را می‌خوانم و در آن، تدبیر می‌کنم و به مفادش، عمل می‌کنم.

۲) در روایتی دیگر از آن حضرت، آمده است: «أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ» (همان، ج ۱، ص ۵۳/ نیز ر.ک.: طبری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۵)؛ قرآن بر هفت حرف نازل شده است، پس هر آیه‌ای از آن ظاهر و باطن دارد.

۳) از پیامبر اکرم (ص)، نقل شده است که فرمود: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنَاً وَ لِبَطْنِهِ بَطْنَاً إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۸۷): قرآن، ظاهر و باطنی دارد و برای باطن آن، تا هفت بطن موجود است.

۴) همچنین، از رسول خدا (ص) در توصیف قرآن چنین نقل شده است: «... فَعَلَيْكُمْ بِالْقُرْآنِ ... وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ ظَاهِرُهُ أُنْبِقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ» (کلینی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۵۷۳): بر شما باد تمسک به قرآن، ... برای آن، ظاهر و باطنی است؛ پس، ظاهر آن، حکم و باطن آن، علم است. ظاهر آن، زیبا و باطن آن، ژرف است.

ب) احادیث معصومان (ع)

در بیانات اهل بیت (ع) نیز وجود ظاهر و باطن برای قرآن وارد شده است که در ادامه، به برخی از آنها اشاره می شود:

۱) جابر از امام باقر (ع) نقل کرده است که فرمود: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنَاً وَ لِلْبَطْنِ بَطْنٌَ وَ لَهُ ظَهْرٌ وَ لِلظَّهْرِ ظَهْرٌ» (حرّ عاملی، ۱۴۰۳، ج ۲۷، ص ۱۹۲ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۹۴ / عیاشی، بی تا، ج ۱، ص ۱۱): قرآن دارای بطنی است و برای آن بطن نیز بطنی دیگر است و همچنین، قرآن دارای ظاهری است و برای آن ظاهر نیز ظاهری دیگر است.

۲) ذریح مُحارَبی از حضرت صادق (ع) نقل می کند که فرمود: «... إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَ بَاطِنًا» (کلینی، ۱۴۱۱، ج ۴، ص ۵۴۹ / صدوق، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۴۸۵): همانا قرآن دارای ظاهر و باطن است.

۳) از حضرت علی (ع) نقل شده که فرمود: «مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَ لَهَا أَرْبَعَةٌ مَعَانٍ: ظَاهِرٌ وَ بَاطِنٌ وَ حَدٌّ وَ مَطْلَعٌ؛ فَالظَّاهِرُ التَّلَاوُوهُ وَ الْبَاطِنُ الْفَهْمُ» (فیض کاشانی، بی تا، ج ۱، ص ۳۱): هرآیه ای از قرآن، دارای چهار معناست: ظاهر، باطن، حدّ و مطلع؛ ظاهر قرآن، تلاوت و باطن آن، فهم است.

روایات فراوان دیگری نیز در منابع شیعه و برخی از منابع اهل سنت وجود دارد (ر.ک. سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۲۲۵، نوع ۷۸ و ص ۲۳۳، نوع ۸۰ / متقی هندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۵۰ / طبری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۲۲) که هم سو با روایات فوق و حاکی از وجود بطن برای تمام یا برخی از آیات قرآن کریم است که در مواردی از آن ها، برای بطن، مراحل تا هفت مرحله (که به نظر

می‌رسد منظور از آن عدد کثرت باشد)، پیش‌بینی شده است. البته - بنا به گفته برخی از محققان - روایتی دال بر وجود هفتاد بطن در قرآن، در منابع فریقین، نیست و وجود هفت بطن برای قرآن نیز با آنکه امتناع عقلی ندارد و برخی روایات نیز بر آن دلالت دارد، باز به دلیل صحیح نبودن سند آن روایات، وجودش قطعی نیست (بابایی، ۱۳۷۷، صص ۱۲-۱۳). بنابراین، از مجموع این روایات - با صرف نظر از صحت و ضعف سند آن‌ها - چنین نتیجه می‌شود که قرآن کریم علاوه بر ظاهر، دارای باطن نیز هست.

۲-۲- چيستی باطن قرآن

هرچند روایات بطن به طور گسترده در آثار روایی فریقین ذکر شده است، با این همه، تبیین جامع و مانعی از تعبیر «باطن قرآن» در احادیث وجود ندارد و تفسیرهای مختلفی درباره آن، عرضه شده است. در برخی از متون روایی شیعه، اصطلاح «باطن» معنا شده و در برخی دیگر مصادیقی از معنای «بطون آیات»، ذکر گردیده است؛ مثلاً، در برخی احادیث، منظور از ظاهر قرآن کسانی هستند که قرآن در میان ایشان نازل شده است و مقصود از باطن آن، کسانی‌اند که به روش آن عمل می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۸۳) این معنا در حقیقت باطن را همان مصادیق آیات معرفی می‌کند؛ همچنانکه بسیاری از بیان‌های باطنی موجود در احادیث نیز از این قبیل هستند (همان، ج ۲۳، صص ۱۹۳، ۲۰۶، ۲۵۷ و ج ۲۴، صص ۱۸۹-۱۹۰). همچنین، از روایات فراوانی (که در بین آنها روایت معتبر نیز وجود دارد) استفاده می‌شود که از آیات قرآن، افزون بر معنایی که در چارچوب قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره، قابل فهم و تبیین است، معنا یا معانی دیگری نیز فراتر از دلالت‌های عرفی و احیاناً به صورت رمز، از حروف و کلمات و آیات قرآن اراده شده است (بابایی، ۱۳۸۸، ج ۲، صص ۱۱-۲۰). بر اساس روایت امام صادق (ع) که قرآن شامل «عبارت»، «اشارت» و «لطایف» و «حقایق» است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۲، صص ۲۰ و ۱۰۳؛ ج ۷۸، ص ۲۷۸)، مراتب مؤمنان بر حسب آنکه به کدامیک از این وجوه قرآن، مربوط باشند، تفاوت خواهد داشت. «عوام» فقط لفظ ظاهری قرآن را در می‌یابند. گروه دیگری که فراتر از حد عبارت می‌روند، «خواص» نام دارند. این جماعت از عبارت، به اشارت پی می‌برند.

می‌توان گفت که باطن قرآن، معانی و مصادیقی است که دلالت و انطباق آیات بر آن‌ها آشکار نیست، ولی موجود هستند و مراتبی دارند؛ برخی از مراتب آن برای غیر پیامبر (ص) و

امامان معصوم (ع) نیز با تأمل و دقت، قابل فهم است و برخی مراتب صرفاً، در اختیار این بزرگواران است، در هر حال، وجود چنین باطنی برای قرآن انکار ناشدنی است؛ زیرا روایات فراوانی که سند برخی از آنها حتی از نظر اهل سنت نیز صحیح و یا موثق هستند (بابایی، ۱۳۷۷، ص ۹)، بر این امر، دلالت دارند.

۳-۱-۲- رابطه معانی ظاهری و معانی باطنی قرآن کریم

در خصوص جایگاه معانی باطنی و ارتباط آن با معانی ظاهری، سه دیدگاه عمده و اساسی وجود دارد که در ادامه، به آنها اشاره می‌شود:

۳-۱-۱- اثبات معانی باطنی و انکار معانی ظاهری

باور اندیشمندان و مفسران مسلمان این است که وحی الهی فراتر از معانی ظاهری و لفظی، دارای معانی درونی و باطنی است. مفسران باطن‌گرا معتقدند که کلام خدا از بطن‌های متعددی برخوردار است که فهم آن برای همگان، میسر نیست و آیات کتب آسمانی، رمزی و اشاری هستند.

طرفداران جدی این دیدگاه، باطنیه (اسماعیلیه)، غلات، صوفیه و عرفا هستند. در واقع، پیشگام این نظریه، فرقه «خطّابیه» و در ادامه ی آن‌ها، فرقه باطنیه هستند که معتقدند با دریافت باطن، دیگر عمل به ظاهر، ضرورتی ندارد (شهرستانی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۷۹/ نیز ر.ک. خرمشاهی، ۱۳۷۵، ج ۷، ص ۱۶۶). فرقه خطّابیه منتسب به ابوالخطّاب است. وی به علت اندیشه غلو و تأویل‌گرایی از محضر امام صادق (ع) مطرود شد (سبحانی، ۱۴۱۲، ص ۱۹۱) حتی در برخی منابع دیگر، آمده که امام او را لعن و نفرین فرموده است (اشعری قمی، ۱۳۶۰، ص ۵۱-۵۲).

«غلات» فرقه‌هایی بودند که اغلب در عصر صادقین (ع) در میان شیعه، پدید آمدند. آنان ائمه (ع) را تا حد الوهیت، بالا می‌بردند و همه احکام دین را در ولایت آن بزرگواران، خلاصه می‌کردند؛ بر این اساس، غلات، ظواهر قرآن را تعطیل کردند و آن‌ها را اشاراتی به امامان یا خلفا دانستند.

اشعری در خصوص یکی از فرق غلات به نام «خطّابیه»، می‌گوید: «واجباتی را که خدای تعالی واجب ساخته، اشخاصی خواندند که به معرفت و ولایت آنان دستور داده شده است و معاصی را اشخاصی دانستند که به براءت از آنان و لعن کردن آنان و دوری گزیدن از آنان امر

شده است و یکی از آیاتی را که تاویل کردند، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ (النساء / ۲۸) بود. گفتند: بواسطه ابوالخطّاب، به ما تخفیف داده شده و بندها از ما برداشته شده است. مراد آنان نماز، زکات، حج، روزه و همه اعمال بود. بر این اساس، هر که به پیامبر و امام معرفت داشته باشد، آنها از [دوش] او برداشته شده. لذا، رواست که هر چه دوست داشت، انجام دهد» (اشعری قمی، ۱۳۶۰، ص ۵۱). حاصل مطلب آن که به عقیده غلات، باطن واجبات، ولایت ائمه (ع) و باطن محرمات، برائت از خلفاست. روشن است چنین معنای درونی و باطنی که هرگز از ظاهر قرآن، بر نمی‌آید پذیرفتنی نیست.

اما «باطنیه» به عنوان موافقان این نظریه که غلات را نیز در بر می‌گیرد، نام عمومی همه فرقه‌هایی است که معتقدند قرآن دارای ظاهر و باطنی است و مراد از کلام خدا ظواهر و نصوص آن نیست، بلکه بواطن و اسرار آن است. برخی باطنیه را از این جهت بدین نام خوانده‌اند که گویند: «هر چند در قرآن و احادیث، باطنی و ظاهری است، ولی ظاهر به منزله پوست و باطن به منزله مغز است، چون پوست بادام و مغز آن؛ آن‌ها این آیت را دلیل سازند: ﴿... فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ (الحديد / ۱۳):...: آنگاه میان آنها دیواری زده می‌شود که آن را دروازه ای است: باطنش رحمت است و ظاهرش روی به عذاب دارد؛ بدین جهت، دست به تاویل همه آیات قرآن و احادیث می‌زنند» (مشکور، ۱۳۷۲، ص ۹۴).

جرجانی در شرح «المواقف» پس از نسبت دادن این نظریه به اسماعیلیه گفته است: «و در این باره به آیه کریمه ﴿... فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ تمسک کرده‌اند. وجه تمسک آنان به این آیه آشکار نیست و جرجانی نیز وجه آن را بیان نکرده است. توضیح تمسک آنان به این آیه این است که خدای متعال فرموده است: (... آنگاه میان آن‌ها دیواری زده می‌شود که آن را دروازه ای است: باطنش رحمت است و ظاهرش روی به عذاب دارد). پس در مورد قرآن کریم نیز آنچه موجب رحمت می‌شود، عمل به باطن قرآن کریم و تفسیر صحیح، تفسیر باطن آن است (بابایی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۱۰، به نقل از جرجانی، ج ۸، ص ۳۸۸). با مراجعه به برخی تفاسیر مهم قرآن کریم (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۱۹۲ / فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۲۹، ص ۴۵۸) چنین بر می‌آید که این آیه بیانگر وضعیّت اهل ایمان و اهل نفاق در روز قیامت بوده و در نتیجه به موضوع ظاهر و باطن قرآن کریم و اثبات معانی باطنی برای آن ارتباطی ندارد. چنانکه علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «و از اینکه فرمود:

باطن دیوار در آن رحمت و ظاهر دیوار از ناحیه دیوار عذاب است، چنین برمی آید که دیوار محیط به مؤمنین است، و مؤمنین در داخل دیوار، و منافقین در خارج آن قرار دارند. و اینکه دیوار مذکور داخلش که به طرف مؤمنین است طوری است که مشتمل بر رحمت است، و ظاهرش که به طرف منافقین است مشتمل بر عذاب است، با وضعی که ایمان در دنیا دارد مناسب است، چون ایمان هم در دنیا نظیر همان دیوار آخرت، برای اهل اخلاص از مؤمنین نعمت و رحمت بود، و از داشتن آن شادی کرده و لذت می بردند، و همین ایمان برای اهل نفاق عذاب بود، از پذیرفتنش شانه خالی می کردند، و اصلاً از آن ناراحت و متنفر بودند (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱۹، ص ۱۵۷).

عنوان «باطنیّه» به طور خاص، فقط بر «اسماعیلیّه» اطلاق می شد. شهرستانی می گوید: «اسماعیلیه را همچنان باطنیه گویند؛ زیرا گویند هر ظاهری را باطنی است و شریعت را باطنی غیر از ظاهر است» (شهرستانی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۷۹). داعیان اسماعیلی نخست، ظاهر و بطن را در موجودات عالم مطرح می کنند و سپس، بحث را به دین و گزاره های دینی می کشانند. بنابراین، از آنجا که اسماعیلیه به معانی باطن برای متون دینی و حتی شریعت و احکام دینی عقیده تام داشتند و باطن را از ظاهر برتر می شمردند، به آنها باطنیه گفته شده است.

به گفته برخی از محققان «باطنیان در اصل، بر متوقفان به امامت اسماعیل فرزند امام صادق (ع) اطلاق می شود و در مرتبه بعد، بر تمام کسانی که معتقدند مراد از کلام خدا ظواهر و نصوص آن نبوده، بلکه اسرار و باطن آن ها مقصود شارع است» (خرمشاهی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۸۳). یکی از نویسندگان چنین اظهار می دارد: «باطنیه در بیشتر ملل مشهور، وجود دارد و فرقی بین ایرانیان و مصریان متقدم و یونانیان و براهمه و بوداییان نیست. این گروه ها که از قدیم الایام تاکنون، مطرح هستند باطنیان خوانده می شوند، زیرا به زعم خویش دارای نور باطنی و الهام خاصی هستند و شبیه این گروه در عربی، صوفیان هستند» (انس، ۱۸۹۰، ج ۱، ص ۳۴).

جعفر بن منصور یمن در تأویل آیه (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ...) (البقره / ۲۱۰) مگر انتظار آنان غیر از این است که خدا و فرشتگان، در [زیر] سایبان هایی از ابر...؛ چنین می گوید: «خداوند خودش را در هفتاد هیکل برای دوستان خود، آشکار می سازد و این هفتاد نفر، همان امامان و حجج و ابواب و دعوات هستند» (شاکر، ۱۳۸۱، ص ۲۶۰ به نقل از کتاب الکشف، ص ۱۰۲). همه چیز در ناطق و اساس و نفس و عقل و حجت و امام و داعی و...

خلاصه می‌شود. حتی «لااله الاالله» که کلمه توحید است و لفظ جلاله «الله» که مستجمع جمیع صفات خداوند است با حروف و کلمات و فصول آن‌ها، اساس و ناطق و... اثبات می‌شود (شاکر، ۱۳۸۱، ص ۲۸۱).

همانگونه که غلات معارف قرآنی را بر اشخاص، حمل می‌کردند، اسماعیلیه نیز همه چیز را به افراد بر می‌گردانند. در نظر آنان، باید از ظاهر، به باطن و از شریعت، به حقیقت و از تنزیل، به تأویل عبور کرد. اما، در زمینه برتری باطن بر ظاهر و بالعکس، دو دیدگاه در میان اسماعیلیه وجود دارد: اسماعیلیه قدیم برتری را از آن باطن می‌دانستند و با اعتقاد به اعتلای باطن، برجسته‌ترین گروه حامی تعلیم باطنی به شمار آمدند (دفتری، ۱۳۷۵، ص ۲۶۷)، درحالی که در تمام آثار اسماعیلی فاطمی، بر ضرورت حفظ تعادل میان ظاهر و باطن و برابری و همسانی آن دو، تأکید می‌شود (اسعدی، ۱۳۸۹، ص ۲۷).

البته باید این نکته را در نظر داشت که از نظر اندیشمندان اسماعیلی، رتبه باطن بر ظاهر، مقدم و روح دین از نظر آنان، باطن آن است؛ به قول ناصرخسرو، اساساً شریعت بدون تأویل، چون جسم بی‌روح است (ناصرخسرو، ۱۳۸۴، ص ۶۶). اگر چه صاحب نظران باطنیه، ظاهر و باطن قرآن را جدا ندانسته و هر دو را معتبر می‌شمارند، اما شرط نیل به رستگاری را توجه به باطن می‌دانند. چنانکه ناصرخسرو گوید، «هرکه شریعت رسول، بی‌علم تأویل، بپذیرد آن کس در بهشت را بسته یافته باشد و هرکه کار به دانش کند در بهشت بر وی گشاده شود، چنان که خدای تعالی گفت: ﴿وسیق الذین...﴾ (الزمر/ ۷۳)، «پس رستگاری نفس اندر باطن کتاب و شریعت است» (ناصرخسرو، ۱۳۸۴، صص ۳۵ و ۶۷). از نظر این گروه، رتبه باطن بر ظاهر، مقدم و روح دین و مراد واقعی کلام خدا از نظر آنان، باطن آن است. به بیان دیگر، ظاهر به منزله پوست و باطن، مغز آن است.

علاوه طباطبایی مشخصه باطنیه را تأویل احکام ظاهری به مقامات باطنی می‌داند و معتقد است آنان ظاهر شریعت را مخصوص افراد کم‌خرد می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۳۷). عقیده باطن‌گرایی اسماعیلیه از سوی بسیاری از اندیشمندان و مفسران مسلمان، مورد مخالفت جدی قرار گرفته است (سبحانی، ۱۴۱۹، ص ۱۷/ نیز ر.ک. کمالی دزفولی، ۱۳۶۶، ص ۴۵۴/ غزالی، ۱۳۸۳، ص ۴۶) تا جایی که یکی از محققان بر این باور است که در مکتب باطنی، ظواهر، کاملاً، بی‌اعتبار است. وی در ادامه، قواعد تفسیری باطنیان را برخلاف اصول و ضوابط متعارف در فهم مراد خداوند تلقی کرده است (عمید زنجانی، ۱۳۶۶، صص ۱۵۱-۱۵۳). البته امام صادق (ع) نیز

چنین اندیشه‌ای را مطرود دانسته است (صفا قمی، صص ۵۲۶-۵۲۷).

گروه دیگری که به تفسیر باطنی می‌پردازند عرفا و صوفیه هستند. از آن جا که در مسلک عرفان و تصوّف، موضوع ظاهر و باطن مطرح است و گرایش به باطن، اصول تعالیم و منش آنان را شکل می‌دهد، آنان بی‌گمان، برای شریعت ظاهر و باطنی قائل‌اند و در تفسیر آیات الهی قرآن نیز تفسیر ظاهر را در شأن عوام می‌شمارند و خود به تفسیر باطنی آیات، توجه دارند و لازمه عرفان راستین را راهیابی به باطن قرآن و شریعت می‌دانند. مفسران صوفی مسلک، تفاسیر ظاهری را برای کشف بطون و اسرار آیات الهی کافی نمی‌دانند. اینان از ظواهر و نصوص، انصراف حاصل کرده و به باطن گراییده‌اند و هر جا که ظاهر آیات با مبانی و باورهای عقیدتی آنها منطبق نبوده، ظاهر را به نفع باطن، تأویل نموده‌اند. به گفته یکی از پژوهشگران «این معانی درونی و پنهانی که در ورای معنای لفظی آن، نهفته است نه از طریق جستجوی فنی زبان‌شناسی، بلکه از طریق الهام (روان‌شناختی) به دست می‌آید. از این‌رو، یک آیه در اوقات مختلف، بر حسب تنوع الهامی، معانی متفاوتی به خود می‌گیرد» (نویا، ۱۳۷۳، ص ۲۸).

متصوفه معتقدند که باطن قرآن، نفس آدمی است و از این‌رو، ظاهر همه الفاظ قرآن را به نفس و حالات آن، تأویل می‌کنند. ناگفته نماند برخی از متصوفه، هم ظاهر قرآن را مراد خداوند می‌دانند و هم آنچه آن را باطن قرآن می‌خوانند - لکن فهم باطن قرآن را ویژه خود می‌شمارند. در ادامه برخی از مواردی را که متصوفه باطن قرآن خوانده‌اند، بیان می‌شود:

سهل بن عبدالله تستری درباره آیه ﴿وَ لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (الانعام / ۹۲): و برای اینکه [مردم] امّ القری [مکه] و کسانی را که پیرامون آنند هشدار دهی، گفته است: «تفسیر ظاهری «امّ القری»، مکه مکرمه و مقصود باطنی آن، قلب است و منظور از «مَنْ حَوْلَهَا» اعضاء و جوارح است و مراد آیه بیم‌دادن مردم است که دل‌ها و اعضاء خود را از لذات معاصی و منکرات، نگه دارند» (معروف حسنی، ۱۳۶۹، صص ۱۸۲-۱۸۳).

- ابو عبد الرحمن سلمی درباره آیه ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ (الحج / ۶۳): آیا ندیده‌ای که خدا از آسمان، آبی فرو فرستاد و زمین سرسبز گردید؟، گوید: «یکی از متصوفه گفته است: [یعنی:] آب‌های رحمت را از ابرهای قرب نازل کرد و به [روی] دل‌های بندگانش، چشمه‌هایی از آب رحمت گشود. زان پس رویاند و با زیور معرفت سبز ساخت...» (ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۳۸۸).

چنین معانی باطنی که متصوفه ارائه می‌کنند در حقیقت، تفسیر قرآن نیست؛ بلکه دیدگاه-

های مفسر است که در قالب آیات قرآن بیان شده است. چنین نظریه‌ای به هیچ دلیلی مستند نیست؛ چون خداوند همه مردم را به تکلیف واحدی مکلف ساخته و میان آنها تفاوت قائل نشده و محال است آنان را به چیزهایی امر کند که توان درک آن را ندارند. علامه طباطبایی اندیشه صوفیه را نقد می‌کند و معتقد است آنها از مباحث لفظی و ظاهری، دور شده و برای رسیدن به معارف دین، به ریاضت و مجاهدت نفس روی آورده و با اکتفاء بر تأویل؛ تنزیل را مردود دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱، صص ۴ و ۷). وی در جای دیگر می‌گوید: «این امر، مردم را به تأویل و پرداختن جملاتی شاعرانه و استدلال از هر چیز بر هر چیز جرأت داد؛ حتی تا به آنجا انجامید که آیات را با حساب جمل تفسیر کردند و کلمات را به زُبر و بینات و حروف نورانی و ظلمانی و جز آن‌ها برگرداندند و حال آن که واضح است که قرآن نازل نشده تا فقط متصوفه را هدایت کند و نه مخاطبان آن، اهل علم اعداد و حروف‌اند و نه معارف آن بر اساس حساب جمل مبتنی است که منجمان، آن را پس از انتقال [علم] نجوم از [زبان] یونانی به [زبان] عربی، برقرار کردند» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۷۱).

نمونه‌های چنین تفاسیری در میان عرفا دیده می‌شود. اینان با استفاده از کشف و شهودهای عارفانه خود و تجلیاتی که می‌گویند بر قلب آن‌ها وارد می‌شود، به تفسیر قرآن می‌پردازند و از حدود ظواهر آیات و ضوابط آن، تجاوز می‌کنند، هرچند برخی از طرفداران این شیوه تفسیری، ادعا کرده‌اند که تفسیر ظاهری قرآن را می‌پذیرند.

تستری، از بزرگان عرفا، در تفسیر باطنی خویش، «بسم الله» را این گونه تفسیر می‌کند: «باء، بهاء الله؛ سین، سناء الله؛ میم، مجد الله و «الله»، اسم اعظمی است که نام‌های دیگر خدا را در بردارد. بین الف و لام آن حرفی مخفی است که غیبی از غیب به سوی غیب و سرّی از سرّ به سوی سرّ است... و «الرحمن» اسمی است که در آن، خاصیتی از حرف مخفی بین الف و لام است» (تستری، ۱۴۲۳، ص ۳).

و از این عربی حکایت شده که در تفسیر آیات مربوط به کعبه، بیت و حج می‌گوید: «بیت، قلب است و مقام ابراهیم، مقام روح، مصلّا، مشاهده و مواصلة الهیه است و شهر با امنیت، سینه انسانی است و طواف، اشاره به رسیدن به مقام قلب و بیت معمور، قلب عالم است و حجر اسود، روح است» (ابن عربی، ۱۳۹۲، ج ۱، صص ۸۴-۸۶).

آیه الله معرفت درباره تفاسیر عرفانی، چنین می‌نویسد: «برای اهل عرفان باطنی، تفاسیری هست که براساس تأویل ظواهر آیات و اخذ به باطن تعابیر قرآن؛ بدون توجه به دلالت‌های

ظاهری آنها پایه‌گذاری شده است که بر دلالت رمز و اشاره و بر اساس اصطلاح خودشان پایه‌گذاری شده است و از اطراف و جوانب کلام استفاده می‌کنند، نه از صریح الفاظ و دلالت کلام. آنان برای ظواهر تعابیر، باطن‌هایی را فرض کرده‌اند و آنها را بر قرآن کریم حمل می‌کنند و در این راه، به ذوق عرفانی ویژه‌ای استناد می‌کنند که ماورای فهم معمولی مردم است (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۵۲۶).

براین اساس به اینگونه تفاسیر، نمی‌توان استناد جست؛ زیرا استنباط آنها بر اساس الهام و شهود است و شهود، حالتی روحی و احساسی درونی است که بر اثر اذکار یا افعال یا تفکر در امر خاصی، در انسان به وجود می‌آید. افزون بر آن، هر الهامی نمی‌تواند معتبر باشد و چه بسا که دارای منشأ و خاستگاه غیر الهی باشد؛ چنانکه شهید مطهری فرق لغوی «الهام» و «وحی» را در این می‌داند که انسان در الهام، مستشعر به میدئش نیست (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴، صص ۶ و ۴۰۵-۴۰۶). افزون بر آن، حتی اگر این مکاشفات صحیح باشند، وجود آن‌ها جنبه شخصی دارد و قابل انتقال به دیگران نیست.

برخی از مفسران یهودی و مسیحی نیز چنین اعتقادی درباره ظاهر و باطن عهد قدیم و عهد جدید دارند. گفته شده است که علمای معتبر یهودی به مفهوم تحت اللفظی و ظاهری و تاریخی چندان توجهی نداشتند؛ بلکه به معنای سرتی و رمزی و باطنی اهمیت می‌دادند. مهم‌ترین معنا عبارت بود از معنایی که از باطن متن، به دست می‌آید و ممکن بود با معنای اولیّه آن، اصلاً، مناسبتی نداشته باشد (فی، (Fee) بی‌تا، ص ۶۱).

فیلون^۱ براین باور است که: «کتاب مقدس دارای دو مرحله ظاهری و باطنی است؛ مرحله باطنی بسیار عالی‌تر از ظاهر است و فهم آن، مخصوص کسانی است که قوه درک بالاتری دارند و مرحله ظاهری مخصوص مردم عادی است» (رام، بی‌تا، ص ۱۲). دو معنای ظاهر و باطن هرگز منافی یکدیگر نیستند؛ بلکه نظیر روح و بدن هستند که هر دو متعلق به یکدیگرند. او معنای لفظی را بدن و معنای درونی را روح معرفی می‌کند. فیلون الفاظ را تنها سایه‌های اصل می‌داند و معانی برآمده از آنها را امور حقیقی به شمار می‌آورد (عزیز، بی‌تا، ص ۲۶). مخصوصاً، در عهد عتیق، کلمات متن همانند پوسته‌ای است که در بر گیرنده لبّ و مغز معنا هست، اما عین آن نیست. «معنای سطحی و بیرونی متن»، اغلب حجابی است که «معنای درونی و عمیق‌تر» را می‌پوشاند و وظیفه هر مفسر فهیم و وظیفه‌شناس، آن است که حجاب یاد شده را کنار زند. در

تفسیر کتاب مقدس، توجّه [مفسّر] به تعیین «معنای درونی نهفته» کتاب مقدس معطوف است و نه «معنای ظاهری» آن (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ص ۳۳۷).

در روایات انجیل، به موارد بسیاری از تفسیر خود حضرت مسیح (ع) براساس شیوه‌های موجود تفسیر تمثیلی و رمزی یهود برخورد می‌کنیم (لوقا، ۴: ۱۸، ۲۱).

همچنین از این نمونه‌ها در نامه‌های پولس رسول و دیگران نیز آمده است که نشانه تأثیرپذیری آن‌ها از تفسیر تمثیلی یهودی است (نعنانه، ۱۳۹۰، ص ۵۶). در نظر اهل کتاب، کتاب مقدس کتابی است روحانی و معنی آن را فقط با روحانی کردن آن می‌توان درک کرد (رام، بی‌تا، ص ۱۲). در شیوه تفسیری عهد عتیق، کوشش می‌شود تا برخی آیات و کلمات عهد عتیق مورد تعمق و تأمل قرار داده شود تا به معنای نهانی در آن، دست یافت. این معنای نهانی همیشه در مقابل «پشات» (Pashat) یعنی تفسیر حرفی و ظاهری ذکر می‌شوند (الحسینی معدی، ۱۳۸۵، ص ۲۴۹). راهبان یهودی گاهی، از روش تفسیر تمثیلی نیز استفاده می‌کردند تا به توسعه معنایی یک متن بپردازند و معنای پنهان آن را بیابند. گاهی نیز برای این که متونی را که معنای غیر عقلانی دارند توجیه کنند این تفسیر را جایگزین آن می‌کردند (Wolfson, pp. ۲۵-۳۱, ۱۹۷۶).

گرچه عده‌ای از اندیشمندان یهودی و مسیحی برای استفاده از این روش و پرهیز از افراط‌گرایی، قواعدی را ذکر می‌کنند، اما همچنان، به این گونه تفسیر بهای اساسی نیز می‌دهند (عزیز، بی‌تا، ص ۲۶) همانگونه که در بین مسلمانان این دیدگاه در معرض نقد جدی قرار گرفته است، برخی محققان اهل کتاب هم اتخاذ چنین روشی را در تفسیر متون دینی و اقدامی غیر علمی می‌دانند. نظر فولرتون^۱ در خصوص روش تمثیلی، بسیار مشخص است، او می‌نویسد: «ایشان به جای اتخاذ اصولی علمی برای تفسیر، اقتدار کلیسا را زیر پوشش "سنت"، به عنوان هنجار تفسیر، معرفی کردند. وقتی مفهوم تاریخی متنی از کتاب مقدس رها می‌شود، دیگر هیچ اصل متعادل‌کننده برای تفسیر باقی نمی‌ماند... روش عرفانی (تمثیلی) تفسیر، روشی است غیر علمی و یک طرفه، و کتاب مقدس را تبدیل به معمایی مبهم می‌سازد» (رام، بی‌تا، ص ۱۴).

اگرچه در ادواری از تاریخ فعالیت جریان‌های باطن‌گرا، توجّه به ظاهر قرآن و ظواهر شریعت در کنار توجّه به باطن و یا اعتدال نسبت به این دو نوع معانی مطرح بوده است، اما همچنان، برتری باطن بر ظاهر نمود جدی داشته است. در مجموع، ایرادهایی که بر دیدگاه نخست وارد

^۱ - Fullerton

است عبارتند از: نفی ظاهر قرآن، ترک حدود و احکام شریعت، افراط در تأویل متون دینی و ناضابطه‌مندی آن، راهیابی الهام و شهود نامعتبر در تفسیر آیات، رمزی و استعاره‌دانی دانستن متون وحیانی، ناسازگاری این گونه مفاهیم با روح قرآن و قرار گرفتن در ورطه تفسیر به رأی و....

۳-۱-۲- اثبات معانی ظاهری و انکار معانی باطنی

در برابر گروه اول از دانشمندان و مفسران مسلمان، گروه دیگری هستند که متمایل به ظاهرگرایی شده‌اند. آنان همان «اهل الحدیث» هستند که «بر ظاهر محض، تعبد داشته‌اند» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱، صص ۴ و ۷). امروزه، از این گروه، به عنوان «سلفیّه» یاد می‌کنند، در گذشته، «حشوئیّه» و یا «حنابله» نامیده می‌شدند (سبحانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۵۹). بی‌شک، ظاهرگرایی در تفسیر متون مقدس، قدیمی‌ترین شیوه به شمار می‌آید. مکتب ظاهری به معنای جمود بر ظاهر و تعبد بر معنای لغوی و ابتدایی واژه‌های نصوص و آیات، نمودهای متعددی در تفکر مسلمانان داشته است. همچنین، تکیه بر ظاهر آیات و عدم تعمق و تفقه در آن در مکتب‌هایی مانند «ظاهریّه» و «حنابله»، نمونه‌هایی از ظاهرگرایی و قشری‌گری در فهم متون دینی به صورت کلی و قرآن به‌گونه اخص است.

پیدایش جریان ظاهرگرایی، ریشه در اموری از قبیل عدم رشد فکر مسلمانان یا واکنش در برابر حرکت افراطی خردگرایی معتزله داشته یا از عوامل پایداری همچون خطاپذیری عقل، برتری یافته‌های دینی بر معرفت‌های عقلی و جز آن ناشی شده است. کسانی مانند ابن حزم اندلسی (م. ۴۵۶ ق) و ابن تیمیه (م. ۷۲۸ ق) و... از این گروه به شمار می‌آیند. آنان معتقدند که همه معارف دینی را باید از ظاهر آیه برداشت کرد (ابن حزم، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۱۱۷/ نیز ر.ک.: مرکز الثقافة والمعارف القرآنیة، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۸۲). به عنوان نمونه، در زمینه مسائل کلامی، عقیده به رؤیت خدا، اعتقاد به جهت داشتن و دارای اعضا و جوارح بودن خدا و... که در جریان‌های مختلف کلامی از اشاعره گرفته تا اهل حدیث، مشبّهه، مجسمه، و... وجود داشته و دارد از این جمله است. روش تفسیر به ظواهر آیات و روایات و اعتقاد به مدلول ظاهری آنها- هرچند مستلزم تشبیه و تجسیم خداوند باشد- شیوه برخی از این گروه است.

شهرستانی یادآور شده که عده‌ای از ظاهرگرایان، ملامسه و مصافحه با خدا را جایز دانسته و گفته‌اند: «مسلمانان خالص و واقعی چنانچه در اثر ریاضت نفس، به مرتبه اخلاص و اتحاد

محض نایل شوند، می‌توانند در دنیا و آخرت، با او معانقه کنند» (شهرستانی، ۱۳۶۷، ج ۱، صص ۱۸۷-۱۸۸). این امر قابل پذیرش نیست؛ زیرا براساس قرآن و روایات فروانی که در منابع شیعه و اهل سنت هر دو، نقل گردیده است، ظاهر و باطن داشتن قرآن امری محرز است و افزون بر آن، این گروه بر اساس رویکرد عقل‌گریزی خود، در فهم معارف دینی و تفسیر قرآن، دچار نوعی سطحی‌نگری و جمود بر ظواهر کتاب و سنت شده‌اند. ویژگی مهمشان، آن است که سنت را، اعم از صحیح یا سقیم، اصل قرار دادند و عقل و کتاب خدا را فرع گرفته و از کارآیی انداختند؛ در نتیجه در مورد خدا به تجسیم و تشبیه سخن راندند. به هر تقدیر، جریان ظاهرگرایی در تفسیر قرآن، با چهره‌های گوناگون خود، از قبیل حدیث‌گرایی اهل سنت، سلفی‌گری یا هر چهره دیگر، با هر گونه اندیشه‌ورزی در حوزه دین و فهم متون دینی مخالفت کرده است.

در برخی مکاتب تفسیری کتاب مقدس نیز تنها روش معتبر، تفسیر ظاهری (تاریخی و لغوی) است. این نوع تفسیر، بر حمل عبارات کتاب مقدس بر معنای ظاهری آنها در تمام موارد تأکید دارد. به عنوان مثال، میلر^۱، مفسر انجیل یوحنا، در تفسیر بعضی آیات، به ظاهر آیه پایبندی نشان می‌دهد و به همین جهت، در تأویل آیاتی که در نگاه عده‌ای از مسیحیان، غیر اخلاقی تلقی می‌شود، تمایلی به تفسیر مجازی از خود نشان نمی‌دهد. او تبدیل آب به شراب (انجیل یوحنا، ۲: ۱-۱۰) را که معجزه عیسی (ع) خوانده شده و عمل غیر اخلاقی به نظر می‌رسد به همان صورت ظاهری، تفسیر می‌کند (میلر، ۱۳۱۹، ج ۱، صص ۴۴-۴۵). این روش هر چند هم‌اکنون، در میان تفسیر پژوهان مسیحی، مورد انتقاد قرار گرفته (عزیز، بی‌تا، ص ۴۸۰)، اما در مقطعی از تاریخ، طرفداران جدی داشته است.

۳-۱-۳- همسویی معانی ظاهری و معانی باطنی

برخی مفسران مسلمان ضمن قائل شدن به جنبه‌های ظاهری، به کشف معانی باطنی و تطبیق بین ظاهر و باطن نیز پرداخته‌اند. این گروه علاوه بر توجه به تفسیر ظاهری قرآن، بطون آیات آن را نیز در نظر دارند؛ بدین گونه که توجه به بطن قرآن، آنان را از توجه به ظاهر آیات و تفسیر ظاهری غافل نکرده و به عبارت دیگر، تفسیر باطنی را تنها تفسیر قرآن نمی‌دانند. این دیدگاه الهام یافته از مکتب اهل بیت (ع) است.

^۱ - Miller

از نظر شیعه امامیه، مقاصد قرآن صرفاً به معانی ظاهری الفاظ، خلاصه نمی‌شود، بلکه مقاصدی عمیق‌تر نیز در ورای الفاظ ظاهری نهفته است؛ به تعبیر علامه طباطبایی «باطن قرآن هیچ گاه ظاهر آن را ابطال نمی‌کند، بلکه به منزله روحی است که جسم خود را حیات می‌بخشد» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳). این مفسّر در زمینه ظاهر و باطن، مثالی را بدین شرح، ذکر می‌کند: ظاهر آیه شریفه ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ (النساء/ ۳۶) از پرستش معمولی بت‌ها نهی می‌کند؛ ولی با دقت و تحلیل، معلوم می‌شود ممنوعیت پرستش بت‌ها برای این است که خضوع و فروتنی در برابر غیر خداست و بت‌بودن معبود نیز خصوصیتی ندارد، خدای متعال اطاعت و فرمانبرداری شیطان را عبادت او شمرده، می‌فرماید: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ (یس/ ۶۰).

با بررسی دیگری مشخص می‌شود که در اطاعت و سرسپردگی انسان، میان خود و غیر، فرقی نیست و چنانکه از غیر نباید اطاعت کرد، از خواست‌های نفس در برابر خدای متعال نیز نباید پیروی نمود؛ چنانکه خداوند اشاره می‌کند: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ (الجاثیه/ ۲۳).

با تحلیل دقیق‌تر، معلوم می‌شود که اصلاً، نباید به غیر خداوند توجه داشت؛ زیرا توجه به غیر خدا همان استقلال دادن به وی و خضوع و ذلت در برابر اوست و این، همان روح عبادت و پرستش است. خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ...﴾ و در ادامه آیه، می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الاعراف/ ۱۷۹). همین ترتیب، یعنی ظهور یک معنای ساده ابتدایی از آیه و ظهور معنای وسیع‌تری به دنبال آن و هم‌چنین ظهور و پیدایش معنایی تحت معنایی دیگر در سرتاسر قرآن مجید جاری است و با تدبّر در این معانی، معنای حدیث معروف از پیغمبر اکرم (ص): «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» روشن می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۶، صص ۲۰-۲۲).

با وجود روایات فراوان دالّ بر باطن قرآن، موضع‌گیری‌های مختلفی در این زمینه صورت گرفته است. از یک سو، متأسفانه، برخی از نویسندگان، مطالبی را که باطنیه و غالیان به عنوان باطن قرآن بیان کرده‌اند به شیعه دوازده امامی نسبت داده‌اند، حال آن که پیشوایان ما، در برابر آنها، سخت به مخالفت برخاسته‌اند؛ چنانکه به بیان شهید سید محمد باقر صدر، با تحقیق در زندگی منسوبان به ائمه معصومان (ع) به دست می‌آید که شیوه رایج در بین فقیهان اصحاب بر پذیرش ظاهر و واقع شریعت هر دو، مبتنی بوده است (صدر، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۲۸۵).

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که اعتقاد به بطن در بین اهل سنت، رواج چندانی ندارد و آنان سعی کرده‌اند به آن، رنگ فرقه‌ای بزنند؛ چنانکه ابن تیمیه معتقد است که حدیث صحیحی در این مورد وجود ندارد و روایات ذکر شده موضوع و مرسل است (ابن تیمیه، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۱/ نیز ر.ک: مرکز الثقافه والمعارف القرآنیه، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۷۹). البته ذهبی، برخلاف ابن تیمیه، معتقد است که درباره ظاهر و باطن، احادیث صحیحی نیز در منابع اهل سنت نقل شده است (ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۸). او در عین حال، بر امامیه، خرده می‌گیرد و چنین می‌افزاید: «از آنجا که امامیه مطالب در خور توجهی را در قرآن جهت اثبات عقاید خود نیافتند، مدعی شدند که قرآن دارای ظاهر و باطن، بلکه باطن‌های بسیار است و نیز گفتند که دانش کل قرآن، چه ظاهر و چه باطن، نزد امامان است. از این‌رو، باب اندیشه را بر روی قرآن بستند و مردم را از این که در مورد قرآن، سخنی غیر از سخن پیشوایانشان بگویند، باز داشتند (ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۸).

در پاسخ به این دیدگاه، همانگونه که پیش از این اشاره شد، باید گفت که این روایات، تنها از طریق امامیه نقل نشده است؛ بلکه در برخی از منابع اهل سنت نیز از قول صحابه و تابعان، به پیامبر (ص) نسبت داده شده است و علاوه بر آن، به آیات قرآن نیز می‌توان استناد کرد. در اینجا، سخنان برخی از بزرگان در تأیید این دیدگاه یادآور می‌شود. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «بلی؛ در احادیث، از پیامبر (ص) و ائمه وارد شده که قرآن، ظاهر و باطنی دارد و باطن آن باطن دارد تا هفت یا هفتاد بطن، ولی اهل بیت (ع) با توجه به ظاهر، به باطن نیز توجه می‌کردند و به تأویل و تنزیل، هر دو، توجه داشتند» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۷).

در نظر ایشان، قرآن ظاهر و باطن دارد که هر دو از کلام اراده شده‌اند؛ جز این که این دو معنی در طول هم مرادند و نه در عرض یکدیگر. نه اراده ظاهر لفظی، اراده باطن را نفی می‌کند و نه اراده باطن مزاحم اراده ظاهر می‌شود (طباطبایی، ۱۳۵۰، ص ۲۸). آیت الله جوادی آملی نیز می‌فرماید: «مراحل درونی آن (قرآن) مانند مظاهر بیرونی آن، کلام خداست و اگر از نزد غیر خدا تنزل می‌یافت، حتماً، با هم مخالف بودند. بنابراین، سراسر مطالب قرآن از همه جهت هماهنگ است؛ یعنی ظاهرها با هم، و باطن‌ها باهم. همچنین، پیوند هر ظاهر با باطن برتر از خود، همچنان، محفوظ است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۲۸).

خلاصه آن که بسیاری از مفسران و قرآن پژوهان شیعه چنین دیدگاهی داشته و معارف باطنی را هم‌سو با معارف ظاهری دانسته‌اند (معرفت، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۵۲۶/ نیز ر.ک.: امام خمینی، ۱۳۵۹، ج ۲، ص ۱۱۲).

بررسی و دقت و تأمل نشان می‌دهد که نظر صحیح، همان نظر سوم است؛ زیرا معانی باطنی در طول معانی ظاهری و مرتبط با آنها هستند و پس از دریافت و پذیرش ظاهر، می‌توان به باطن رسید. سازگاری میان ظاهر و باطن قرآن از جمله مسائل مورد تأکید روایات است؛ چنانکه امام صادق (ع) در نامه مفصلی به مفضل، می‌نویسد: «آن کس که به شناخت دست یابد، به اطاعت می‌گراید و ظاهر و باطن حرام را حرام می‌شمارد. همچنین، ممکن نیست باطن چیزی حرام ولی ظاهر آن حلال باشد و چنین نیست که میان اصل و فرع و میان ظاهر و باطن، ناهماهنگی و ناسازگاری در حلال و حرام بودن باشد. هرگاه، باطن چیزی خبیث و آلوده باشد، پس، ظاهر آن هم همانند باطن است» (صفار قمی، ۱۳۶۲، ص ۵۳۱).

آن حضرت همچنین، در روایت دیگری، می‌فرماید: «يَا مَيْمَنُ التَّمِيمِيُّ إِنَّ قَوْمًا آمَنُوا بِالظَّاهِرِ وَ كَفَرُوا بِالْبَاطِنِ فَلَمْ يَنْفَعَهُمْ شَيْءٌ وَ جَاءَ قَوْمٌ مِنْ بَعْدِهِمْ فآمَنُوا بِالْبَاطِنِ وَ كَفَرُوا بِالظَّاهِرِ فَلَمْ يَنْفَعَهُمْ ذَلِكَ شَيْئًا وَ لَا إِيمَانَ بِظَّاهِرٍ إِلَّا بِبَاطِنٍ وَ لَا بِبَاطِنٍ إِلَّا بِظَّاهِرٍ» (همان، ص ۵۳۶/ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۴، ص ۳۰۲)؛ ای هیثم تمیمی، گروهی تنها، به ظاهر قرآن، ایمان دارند و منکر باطن آن هستند؛ اینگونه ایمان، ثمری برای آنان ندارد. بعد از آنها، گروه دیگری آمدند که ایمان به باطن پیدا کرده و به ظاهر آیات کفر ورزیده‌اند، آنان نیز از عقیده خود، بهره‌ای نمی‌برند. ایمان به ظاهر قرآن محقق نمی‌شود مگر پس از ایمان به باطن آن و ایمان به باطن قرآن محقق نمی‌شود مگر پس از پذیرش ظاهر آن.

همانطور که گفته شد، برخی از فرق اسماعیلی نیز به ظاهر قرآن هم توجه می‌کنند. بسیاری از شخصیت‌ها و متفکران این مذهب در آثار خویش، بر پیوند ظاهر و باطن قرآن تأکید دارند و آن دو را برای رسیدن انسان به سعادت، ضروری می‌دانند. اینان در ادوار مختلف، به پایبندی به ظواهر دین و تعبد به شریعت، اعتراف کرده و پیروان خود را به عمل به ظواهر و بطون فرا خوانده‌اند. در نگاه این گروه، اعتقاد به هر یک از باطن و ظاهر و طرد طرف دیگر، کفر

است. در دوره پیش از دولت فاطمیان، محمد بن اسماعیل بن صادق^۱ بر عمل به ظواهر، تأکید بسیار داشت (کرمانی، ۱۹۵۳، ص ۲۳).

در دوره فاطمیان، اعتقاد و تعبد به ظواهر دین، تبلیغ می‌شد و پیروان اسماعیلیه به عمل به ظواهر و بطون دعوت می‌شدند. مؤید شیرازی، داعی بزرگ اسماعیلیه، تنها کسانی را در شمار اسماعیلیان می‌دانست که به باطن و ظاهر آیات عمل کنند. او کسانی را که به یکی از این دو اعتقاد دارند و تنها به همان، عمل می‌کنند اسماعیلی نمی‌دانست (علی بن محمد الولید، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۲-۱۴). قاضی نعمان مغربی، فقیه اسماعیلی در قرن چهارم، نیز با همین نگاه، دو کتاب تألیف کرد: یکی در ظاهر شریعت، به نام «دعائم الاسلام» و دیگری در بطون، با عنوان «اساس التأویل». وی با این تلقی که ظاهر و باطن مانند روح و جسم هستند، جداسازی آن دو و عمل به یکی و پرهیز از دیگری را ناپسند می‌خواند (قاضی نعمان مغربی، بی‌تا، ص ۲۸).

ناصرخسرو، از برجستگان این فرقه، به دو گروه (اهل ظاهر و اهل باطن)، هشدار می‌دهد و می‌گوید: «هر گروهی را دجال هست؛ دجال ظاهریان آن است که باطن را باطل کند و دجال باطنیان آن است که ظاهر را باطل کند و این هر دو دجال را دین نیست و متابعان ایشان، از شریعت دورند و هر دو دجال با گروهان خویش، اندر آتش‌اند (ناصرخسرو، ۱۳۸۴، صص ۲۸۰-۲۸۱). در «المجالس المستنصریه»، آمده است: «ای گروه مؤمنان، شما مأمورید که ظاهر و باطن را تصدیق کنید و این، جایگاهی است که بعضی به دلیل قصور در آن، به هلاکت افتاده‌اند (شاکر، ۱۳۸۱، ص ۲۲۴ به نقل از المجالس المستنصریه، ص ۴۶، مجلس ششم).

بنابراین، اسماعیلیان از زمان شکل‌گیری تاکنون، از معتقدان به ظاهر و باطن خوانده می‌شوند و در نظام فکری آن‌ها، عمل به ظواهر و بطون دین بایسته است و نمی‌توان به بهانه عمل به هر یک از بطون و ظواهر، از دیگری چشم پوشید. بطون دین، اصل و ظواهر دین، فرع شناخته می‌شود (ر.ک.: ناصرخسرو، ۱۳۸۴ ص ۲۵/ شیرازی، ۱۴۰۳، ص ۹۵).

در حوزه دیگر کتب آسمانی نیز برخی مفسران یهودی علاوه بر معنای غیر ظاهری، به معنای ظاهری نیز توجه دارند؛ بدین صورت که هیچ آیه‌ای نمی‌تواند معنای ظاهری خود را از

^۱ - محمد فرزند اسماعیل بزرگترین نواده امام صادق (ع) در حدود سال ۱۲۰ متولد شده است. محمد پس از آنکه اکثر شیعیان به امامت موسی بن جعفر گرویدند، مدینه را به سوی جنوب عراق ترک کرد. از آنجا که وی اختفا گزیده بود، به لقب «المکتوب» نامبردار شد و در سال ۱۷۹ در روزگار مأمون درگذشت (دفتری، ۱۳۷۵، ص ۱۲۲).

دست بدهد، بجز در چند مورد. یکی از این مفسران، «سعدیا گائون»^۱ از اولین چهره‌های بارز تفسیر کتاب مقدس در قرون وسطا و ربی^۲ بابلی ست. او به تفسیر ظاهری اهتمام تام داشته؛ اما اما چهار موقعیت را باز شناسانده است که فقط در آنها، می‌توان از معنای ظاهری متن کتاب مقدس دست برداشت (Eljade, ۱۹۸۷, v. ۱۵, p. ۱۳۶-۱۳۷). نکته مهم در قرون وسطا آن است که اکثر مفسران، معنای ظاهری را مبنای تفسیر روحانی دانسته و تأکید می‌کردند که به هیچ وجه، نباید براساس یکی از معانی غیر ظاهری کتاب مقدس، عقیده‌ای را پذیرفت، مگر آن که آن معنا خود بر پایه معنای ظاهری استوار باشد.

مارتین لوتر^۳ در سال ۱۵۱۵ میلادی، این اصل را چنین بیان کرده است: «در کتاب‌های مقدس، هیچ‌گونه (تفسیر) تمثیلی، استعاری یا تأویلی روا نیست؛ مگر آن که نمونه همان مطلب در جای دیگر، بطور ظاهری، بیان شده باشد. اگر چنین نباشد، کتاب مقدس به مضحکه‌ای تبدیل خواهد شد (Grant, ۱۳۸۵, p. ۱۵۵). بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که در میان عده‌ای از بزرگان اهل کتاب نیز توجه به ظاهر و باطن، نمود داشته و هر دو دارای اهمیت می‌باشد.

نتیجه گیری

با مرور بر آنچه در این نوشتار گذشت، می‌توان موارد زیر را یادآور شد:

(۱) بحث ظاهر و باطن ریشه در صدر اسلام داشته و تاریخچه آن در میان قرآن پژوهان مسلمان به روایاتی می‌رسد که در منابع مختلف روایی و تفسیری فریقین از رسول گرامی (ص) و اهل بیت ایشان (ع) وارد شده است.

(۲) اصل ظاهر و باطن در تفسیر باطنی یک مبنای مهم و اساسی به شمار می‌رود. علاوه بر روایاتی که بر این امر تأکید دارند، آیاتی نیز در قرآن کریم، الهام‌بخش فهم معنای ظاهر و باطن

^۱ - Saadyah Gaon

^۲ - ربی (Rabbi): به معنای «استاد من»، لقبی برای عالمان یهودی که در قرن اول برای اشاره به اعضای سندهدین (انجمن) به کار می‌رفت. تا قرن پنجم، این واژه فقط در فلسطین به کار می‌رفت. در بابل از لقب «راو» استفاده می‌کردند که به همان معنا است. سپس معادل عالمان بسیار دانا شد و همچنین این لقب برای رهبران جوامع یهودی به کار رفت (معادل حاخام) (سلیمانی، ۱۳۸۴، ص ۴۵۶).

^۳ - Martin Luter

هستند؛ از این‌رو، اتهام جعل این احادیث به فرقه‌ای خاص، مانند امامیه یا اسماعیلیه، نادرست است.

۳) در نظر گرفتن معانی مختلف، از جمله معنای درونی و باطنی، برای متون مقدّس تنها در میان مسلمانان در خصوص قرآن مطرح نبوده، بلکه یهودیان و مسیحیان نیز دربارهٔ عهدین، چنین اعتقادی دارند.

۴) در خصوص رابطهٔ ظاهر و باطن آیات الهی، سه دیدگاه مطرح است که نظر صحیح، همسانی و هماهنگی بین آن دو است؛ زیرا معانی باطنی در طول معانی ظاهری و مرتبط با آن‌ها هستند و پس از دریافت و پذیرش ظاهر قرآن، می‌توان به باطن آن رسید.

۵) ظواهر و حدود قرآن هیچ‌گاه اعتبار و اهمیت خود را از دست نمی‌دهند. در نتیجه، نمی‌توان به بهانه دستیابی به معانی باطنی، معانی ظاهری و احکام الهی را نادیده گرفت و بالعکس

منابع و مأخذ

- قرآن کریم؛ ترجمه محمد مهدی فولادوند، چ ۲، دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۴.
۱. ابن تیمیّه، تقی الدین؛ *التفسیر الکبیر*؛ بی جا: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ق.
 ۲. ابن حزم؛ *الفصل فی الملل و الاہواء و النحل*؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۳۹۵ ق.
 ۳. ابن عربی، محی الدین؛ *الفتوحات المکیّہ*؛ تحقیق: د. عثمان یحیی، القاہرہ: الہیئۃ المصریہ العامہ للکتاب، ۱۳۹۲ ق / ۱۹۷۲ م.
 ۴. احمدی، بابک؛ *ساختار و تأویل متن*؛ چ ۸، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰ ش.
 ۵. اسعدی، محمد و همکاران؛ *آسیب شناسی جریان های تفسیری*؛ قم: پژوهشگاه حوزه و اندیشه، ۱۳۸۹ ش.
 ۶. اشعری قمی، سعد بن عبدالله؛ *المقالات و الفرق*؛ تصحیح و تعلیق: محمد جواد مشکور، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۰ ش.
 ۷. امام خمینی، سید روح الله؛ *پرواز در ملکوت (آداب الصلوٰۃ)*؛ احمد فہری، تهران: نہضت زنان مسلمان، ۱۳۵۹ ش.
 ۸. انس، جیمس؛ *کتاب نظام التعلیم فی علم اللاہوت القویم*؛ بیروت: مطبعہ الامیرکان، ۱۸۹۰ م.
 ۹. بابایی، علی اکبر؛ *مکاتب تفسیری*؛ چ ۲، چ ۳، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، زمستان ۱۳۸۸ ش.
 ۱۰. —؛ «باطن قرآن کریم»؛ مجله معرفت، شماره ۲۶، ۱۳۷۷ ش.
 ۱۱. بارکلی، ویلیام؛ *تفسیر رسالہ بہ عبرانیان*؛ ترجمہ: طہ. میکائیلیان، بی جا، ۱۹۷۳ م.
 ۱۲. تستری، سہل بن عبدالله؛ *تفسیر التستری*؛ تعلیق و تصحیح: محمد باسلیعون السود، بیروت: دارالکتب العلمیہ، ۱۴۲۳ ق.
 ۱۳. جوادی آملی، عبدالله؛ *تفسیر تسنیم*؛ قم: نشر اسراء، ۱۳۸۳ ش.
 ۱۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ *وسائل الشیعہ الی تحصیل مسائل الشریعہ*؛ چ ۵، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
 ۱۵. الحسینی معدی، الحسینی؛ *التلمود، اسرار..حقائق*؛ دمشق: دارالکتاب العربی، ۲۰۰۶ م / ۱۳۸۵ ش.
 ۱۶. خرمشاهی، بہاء الدین و دیگران؛ *دائرۃ المعارف شیعہ*؛ چ ۳، تهران: نشر سعید محبی، ۱۳۷۵ ش.
 ۱۷. دفتری، فرہاد؛ *تاریخ و عقاید اسماعیلیہ*؛ ترجمہ: فریدون بدرہای، تهران: نشر فروزان روز، ۱۳۷۵ ش.
 ۱۸. ذہبی، محمد حسین؛ *التفسیر و المفسرون*؛ بی جا، بی نا، ۱۳۹۶ ق / ۱۹۷۶ م.

۱۹. رام، برنارد؛ *علم تفسیر کتاب مقدس در مذهب پروتستان*؛ ترجمه: آرمان رشدی، بی‌جا، شورای کلیساهای جماعت ربانی آموزشگاه کتاب مقدس، بی‌تا.
۲۰. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ *منطق تفسیر قرآن ۲*؛ چ ۲، قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۲۱. سبحانی، جعفر؛ *اصول الحدیث و احکامه فی علم الدراییه*؛ قم: مرکز مدیریت حوزه قم، ۱۴۱۲ ق.
۲۲. —؛ *فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی*؛ چ ۱؛ قم: انتشارات توحید، ۱۳۷۸ ش.
۲۳. —؛ *تاریخ اسماعیلیه*؛ بیروت: دارالاندلس، ۱۴۱۹ ق.
۲۴. سلیمانی، حسین؛ *عدالت کیفری در آیین یهود*؛ قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ ش.
۲۵. سیوطی، جلال‌الدین؛ *الاتقان فی علوم القرآن*؛ بیروت: شریف‌رضی، ۱۴۱۴ ق.
۲۶. شاکر، محمدکاظم؛ *روش‌های تأویل قرآن*؛ چ ۲، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۱ ش.
۲۷. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم؛ *الملل و النحل*؛ چ ۳، قم: منشورات الرضی، ۱۳۶۷ ش.
۲۸. شیرازی، المؤید فی الدین هبه الله بن موسی؛ *المجالس المؤیدیه*؛ بیروت: دارالاندلس، ۱۴۰۳ ق.
۲۹. صدر، سیدمحمدباقر؛ *بحوث فی علم الاصول*؛ تقریر: سید محمود هاشمی، قم: مجمع علمی شهید صدر، ۱۴۰۵ ق.
۳۰. صدوق، محمد بن علی؛ *من لایحضره الفقیه*؛ بیروت: دارصعب و دارالتعارف، ۱۴۰۱ ق.
۳۱. صفار، محمد بن حسن؛ *بصائر الدرجات الکبری فی فضائل آل محمد (ص)*؛ تهران: منشورات الاعلمی، ۱۳۶۲ ش.
۳۲. طباطبایی، سید محمدحسین؛ *شیعه در اسلام*؛ تحقیق و ویرایش: محمدعلی کوشا، بی‌جا: نشر واریان، ۱۳۸۶ ش.
۳۳. —؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ چ ۲، بیروت: مؤسسه اعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۱ ق / ۱۹۷۲ م.
۳۴. —؛ *قرآن در اسلام*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۰ ش.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ تهران: انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۶. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان فی تأویل آی القرآن*؛ چ ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۰ ق.
۳۷. عزیز، فهیم؛ *علم التفسیر*؛ قاهره: دارالثقافه، بی‌تا.

۳۸. علی بن محمد الولید؛ *دامع الباطل و حتف المناضل*؛ مقدمه و تحقیق: مصطفی غالب، بیروت: بی‌نا، ۱۴۰۳ ق.
۳۹. عمیدزنجانی، عباسعلی؛ *مبانی و روش های تفسیری*؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ ش
۴۰. عیاشی، محمد بن مسعود؛ *کتاب التفسیر*؛ تهران: انتشارات علمیه اسلامی، بی‌تا.
۴۱. غردیه، لوئیس؛ *فلسفه الفکر الدینی بین الاسلام والمسیحیه*؛ ترجمه به عربی: صبحی صالح و فریدجبر، چ ۲، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۹ م.
۴۲. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد؛ *فضائح الباطنیه*؛ قاهره: الدار القومیه للطباعه والنشر، ۱۳۸۳ ق.
۴۳. فخر رازی، محمد بن عمر؛ *مفاتیح الغیب*؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.
۴۴. فی، گوردن؛ *بررسی رسالات پولس به قرن تیان*؛ ترجمه: آرمان رشدی، بی‌جا: آموزشگاه کتاب مقدس، بی‌تا.
۴۵. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی؛ *الصافی فی تفسیر القرآن*؛ مشهد: دارالمرتضی، بی‌تا.
۴۶. قاضی نعمان مغربی، نعمان بن محمد؛ *اساس التأویل*؛ بیروت: دارالثقافه، بی‌تا.
۴۷. *کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)*، بی‌جا، انجمن پخش کتب مقدسه، ۱۹۸۷ م.
۴۸. کرمانی، حمیدالدین؛ *راحه العقل*؛ قاهره: دارالفکر العربی، ۱۹۵۳ م.
۴۹. کمالی دزفولی، سیدعلی؛ *شناخت قرآن*؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
۵۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ *اصول کافی*؛ بیروت: دارالتعارف، ۱۴۱۱ ق/ ۱۹۹۰ م.
۵۱. متقی هندی، علاءالدین حسام الدین؛ *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*؛ بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ ق.
۵۲. مجلسی، محمد باقر؛ *بحار الانوار*؛ بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۵۳. مرکز الثقافه و المعارف القرآنیه؛ *علوم القرآن عند المفسرین*؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۵۴. مشکور، محمدجواد؛ *فرهنگ فرق اسلامی*؛ چ ۲، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۲ ش.
۵۵. مصباح یزدی، محمدتقی؛ *قرآن شناسی*؛ چ ۲، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰ ش.
۵۶. مطهری، مرتضی؛ *مجموعه آثار*؛ قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴ ش.
۵۷. معرفت، محمد هادی؛ *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشیب*؛ مشهد: الجامعه الرضوی للعلوم

الاسلامیه، ۱۴۱۸ ق.

۵۸. معروف الحسنی، هاشم؛ *تصوّف و تشیع*؛ ترجمه: سید محمد صادق عارف، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ش.

۵۹. مک‌گراث، آلیستر؛ *درسنامه الهیات مسیحی*؛ ترجمه: بهروز حدالهی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ ش.

۶۰. مؤدب، سیدرضا؛ *مبانی تفسیر قرآن*؛ دانشگاه قم، ۱۳۹۰ ش.

۶۱. میلر، و.م.؛ *تفسیر انجیل یوحنا*؛ تهران: انتشارات حیات ابدی، ۱۳۱۹ ش-۱۹۴۱ م.

۶۲. ناصر خسرو؛ *وجه دین*؛ تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۴ ش.

۶۳. نعنانه، رمزی؛ *الاسرائیلیات و اثرها فی کتب التفسیر*؛ دمشق: دارالقلم، ۱۳۹۰ ق/۱۹۷۰ م.

۶۴. نوبیا پل؛ *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*؛ ترجمه: اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳ ش.

۶۵. Eljade, Mirca, *The Encyclopedia of Religion*, Macmilan publishing company, NewYork, ۱۹۸۷.

۶۶. Grant, Robert, etall, *a short History of the Interpretation of the Bible*, second Edition arrangement, Fortress Press, ۱۹۸۴.

۶۷. Wolfson, Harry Austryn, *The philosophy of the church fathers faith trinity incarnation*, third edition, London, harward university, ۱۹۷۶.

