

فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم
سال اول (۱۳۹۰)، شماره دوم

جستاری در ماهیت باطن قرآن

دکتر محمد باقر سعیدی روشن^۱

چکیده

برخورداری قرآن از مراتب متعدّد معنای ظاهری و باطنی، از مبانی پذیرفته شده و تأثیرگذار در تفسیر و تأویل قرآن است. اما رازگشایی از ماهیت باطن و حلّ این معما که باطن کدام سنخ از معناست، می‌تواند گامی اثربخش در فرایند معنی‌شناسی قرآن کریم باشد. بررسی معنا و حقیقت باطن قرآن و ارزیابی این جنبه که آیا باطن، مدلول لفظی است یا سنخی از معنای غیر لفظی؟ یا آن که اساساً، باطن را مراتب و لایه‌هایی است که برخی مراتب آن، از سنخ مدلول لفظی و مراتب دیگر آن، هویت غیر لفظی باشد. علاوه بر این، تأمل در این موضوع که معانی باطنی، مقصود گوینده است یا رهیافتی است که خواننده در پرتو نگریستن به قرآن بدان دست می‌یابد و همچنین بررسی امکان فهم همگانی معانی باطنی قرآن و حدود و شرایط آن از جمله مباحثی است که در این پژوهش به آنها پرداخته می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن، باطن، ظاهر، معنا، مدلول لفظی، مدلول مطابقی، خواننده محوری.

بیان مسأله

حقیقت باطن قرآن چیست؟ چه نگرش‌هایی در تبیین ماهیت باطن قرآن بیان شده است؟ نگرش روایات اهل بیت (ع) در مورد باطن قرآن چیست؟ باطن از سنخ مدلول لفظی است یا غیر لفظی؟ آیا معنای باطنی قرآن، مورد قصد نازل کننده قرآن است یا نه؟ آیا معنای باطنی قابل فهم است یا نه؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، حدود و شرایط فهم آن چیست؟ آیا پذیرش معنای باطنی، نسبتی با خواننده محوری در هرمنوتیک دارد یا نه؟ محورهای فوق، زوایایی از مسأله باطن قرآن است که نیازمند بررسی و تأمل است.

۱. منشأ طرح معنای باطنی قرآن

ایده معنای باطنی برای قرآن از کجا نشأت یافته است؟ پاسخ به این سؤال از نگاه غالب مفسران، دانشمندان علوم قرآن و حدیث، آن است که منشأ اصلی این نظرگاه مبنائی در خصوص قرآن روایاتی است که در کتب روایی و تفسیری فریقین، ذکر شده است. روایات در این باب، بدان سان فراوان است که برخی از اندیشمندان اسلامی، بر تواتر این گروه روایات تصریح کرده‌اند. (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۴/ معرفت، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۹۹/ رجبی، ۱۳۸۳ش، ص ۲۵۴/ بابایی، ۱۳۸۱ش، ص ۱۰)

از پیامبر اکرم(ص) روایت شده است که قرآن ظاهری زیبا و خوش آیند (انیق) و باطنی ژرف و عمیق دارد. (کلینی، ۱۳۶۵ش، ج ۲، ۵۹۶/ فیض کاشانی، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۴)

فضیل بن یسار می‌گوید که از امام باقر(ع) در مورد این روایت [منقول از پیامبر اکرم ص] که "آیه‌ای از قرآن نیست مگر آن که دارای ظاهر و باطن است" پرسیدم، حضرت فرمود: ظاهر قرآن تنزیل آن و باطن قرآن تأویل آن است. بعضی از آن گذشته است و بعضی از آن هنوز تحقق نیافته است. قرآن همچون جریان خورشید و ماه جاری است، هرگاه تأویل چیزی از آن فرارسد واقع می‌شود، بر زندگان، همچنین بر مردگان جاری می‌شود. خداوند فرموده است: تأویل قرآن را جز خداوند و راسخان در علم نمی‌دانند؛ ما آن را می‌دانیم. (عیاشی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱/ فیض کاشانی، همان)^۱

۱. متن روایت بعدا در مقاله می‌آید.

این روایت از نظر سند، مسند و موثق به شمار می‌آید و از نظر مضمون، افزون بر تأیید معنای باطنی برای قرآن به بیان ویژگی‌های آن نیز می‌پردازد. از متن روایت، استفاده می‌شود که اصطلاح ظهر و بطن قرآن در آن زمان شناخته شده و رایج بوده است. از این رو، امام(ع) با اشاره به وجود ظهر، بطن و حد و مطلع برای قرآن، مفهوم بطن، یعنی تأویل پذیری را بر اساس ویژگی و جریان مداوم قرآن در بستر زمان، بیان نموده و سرانجام از علم خدا و آگاهی راسخان در علم نسبت به تأویل قرآن سخن می‌گوید.

همچنین، در روایت دیگری جابر بن یزید جعفی می‌گوید: از امام باقر(ع) تفسیر آیه‌ای از قرآن را جويا شدم، امام پاسخی داد. در فرصتی دیگر درباره تفسیر همان آیه سؤال کردم. امام پاسخی دیگر داد. به امام عرض کردم بیشتر در پاسخ این سؤال پاسخی دیگر دادید، امام فرمود: ای جابر! قرآن باطنی دارد و باطن آن نیز باطنی، و ظاهری دارد و ظاهر آن نیز ظاهری. ای جابر! هیچ چیز به اندازه اندیشه‌های مردمان از تفسیر قرآن دورتر نیست، آغاز آیه درباره چیزی و پایان آن درباره چیز دیگری است و آن سخن به هم پیوسته‌ای است که به چند وجه قابل معناست. (عیاشی، همان / طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۳)^۱

اما نگاهی ژرف‌تر به قرآن و ویژگی‌های آن، ما را به این جهت سوق می‌دهد که منشأ این روایات نیز خود قرآن و تبیین خصوصیات آن است. قرآن، در عین حال که یک متن محدود است، اما سوق دادن مردم، از ظلمات به سوی نور را رسالت خود برای همه انسان‌ها، تا روز قیامت دانسته است: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم / ۱) اما روشن است که تمام مقاصد تطبیق‌پذیر قرآن بر زمان‌های مختلف، در سطح دلالت آشکار و ظاهر وجود ندارد؛ بنابراین، باید این مقاصد را در لایه‌های پنهان این متن دانست که به حسب رشد فکری جامعه بشری به تدریج شناخته می‌شود. همچنین، قرآن در عین حال که هدایت خود را فراگیر و جاویدان معرفی می‌کند و همه مردم را به تدبّر و کشف روابط ناآشکار متن

۱. عن جابر قال: سئلت أبا جعفر (ع) عن شيء في تفسير القرآن فاجابني، ثم سأله ثانية فأجابني بجواب آخر فقلت: جعلت فداك كنت أجبته في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم فقال (ع) لي: يا جابر إن للقرآن بطناً و للبطن بطن، و ظهراً و للظهر ظهر، يا جابر و ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، ان الآية لتكون اولها في شيء و آخرها في شيء و هو كلام متصل يتصرف على وجوه.

خویش می‌خواند؛ به این مطلب اشاره می‌کند که قرآن، همچون نور، دارای حقیقتی تشکیکی است و بهره انسان‌ها از معارف آسمانی آن نیز متفاوت است. «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه / ۷۷-۷۹) این آیات، قرآن را دارای مراتبی می‌داند که جز معصومان کسی (به صورت مستقیم) بر همه مراتب آن دسترسی ندارد. (ر.ک. طباطبایی، بی‌تا، صص ۴۸-۵۲)

۲. مفهوم ظاهر و باطن

باطن، در لغت به معنای درون شیء و باطن بر هر چیز پنهان اطلاق می‌گردد که به حس ظاهر نمی‌آید (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۳۵۲) اما در اصطلاح عالمان تفسیر و علوم قرآن، در خصوص باطن قرآن تعبیرهای مختلف و بالطبع پرسش‌های بسیاری وجود دارد. ماهیت باطن چیست؟ آیا باطن در برابر ظاهر، یک معنای منحاز و جدایی است و یا آن که ظاهر و باطن دو روی یک سکه و دو نمود یک حقیقت هستند؟ آیا باطن، مدلول لفظی است یا مدلول غیر لفظی که تنها به حسب ویژگی خاص معرفتی و روانی برخی از مخاطبان خاص برایشان مکشوف می‌شود؟ همین طور، آیا باطن مدلول مطابقی است یا مدلول التزامی؟ و در صورتی که مدلول التزامی است، شامل مدلول التزامی بین هم می‌شود یا تنها اختصاص به مدلول التزامی غیر بین و خفی دارد؟ این ابهام‌ها و پرسش‌هاست که منشأ پیدایش دیدگاه‌های مختلف و متفاوتی در مورد حقیقت باطن شده است. اکنون، به بررسی این پرسش‌ها و دیدگاه پاره‌ای از عالمان مسلمان در این زمینه می‌پردازیم.

۲-۱. باطن معنایی در امتداد معنای ظاهر یا حقیقتی جداگانه؟

همان طور که پیداست، یک سؤال اساسی در رابطه با معنای ظاهر و باطن آن است که آیا ظاهر و باطن دو معنا هستند یا آن که معنا در واقع یک چیز بیشتر نیست، اما یک حقیقت دارای امتداد است؟ از بیشتر تعبیرهای اندیشمندان متأخر شیعه که نسبت به سؤال فوق توجه کرده‌اند، این نگرش استفاده می‌شود که ظاهر و باطن یک حقیقت معنایی است، اما حقیقتی که دارای مراتب تشکیکی است.

علامه طباطبایی از کسانی است که در تبیین ظاهر و باطن، باطن را نه معنایی جدا، بلکه روح ظاهر می‌داند. از توضیحات ایشان به وضوح استفاده می‌شود که ظاهر و باطن را یک حقیقت ذو سطوح می‌داند که ظرفیت ادراک مردم از آن حقیقت متفاوت است. برخی در سطوح اولیه این حقیقت متوقف می‌مانند، اما برخی دیگر به مراتب عمیق‌تر این حقیقت نایل می‌گردند: «[اینان] وقتی که از راه وحی آسمانی می‌شنوند، خدای تعالی از پرستش بت‌ها نهی می‌کند و ظاهر آن مثلاً نهی از سر فرود آوردن در برابر بت است، به حسب تحلیل از این نهی می‌فهمند که غیر از خدا را نباید اطاعت کرد؛ زیرا حقیقت اطاعت همان بندگی و سر فرود آوردن است و از آن بالاتر می‌فهمند که از غیر خدا نباید بیم و امید داشت و از آن بالاتر می‌فهمند که به خواست‌های نفس نباید تسلیم شد و از آن بالاتر می‌فهمند که نباید به غیر خدا توجه نمود.

و همچنین، وقتی که از زبان قرآن می‌شنوند که به نماز امر می‌کند و ظاهر آن به جا آوردن عبادت مخصوص است، به حسب باطن از آن می‌فهمند که باید با دل و جان کرنش و نیایش خدا را کرد و از آن بالاتر می‌فهمند که باید در برابر حق، خود را هیچ شمرد و فراموش کرد و تنها به یاد خدا پرداخت.

چنان که پیداست، معانی باطنی که در دو مثال بالا یادآور شد، مدلول لفظی امر و نهی نامبرده نیست، ولی درک آنها برای کسی که به تفکر وسیع‌تری پرداخته و جهان بینی را به خودبینی ترجیح می‌دهد، اجتناب ناپذیر است. با بیان گذشته، معنی ظاهر و باطن قرآن روشن شد و نیز روشن شد که باطن قرآن، ظاهر آن را ابطال نمی‌کند؛ بلکه به منزله روحی است که جسم خود را حیات می‌بخشد.» (طباطبایی، بی‌تا، صص ۴۸-۵۰ و ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۴؛ نیز ج ۱، صص ۴۴-۴۹ و ۱۳۶۱ش، صص ۲۷-۳۲).

حاصل دیدگاه فوق در معنای باطن، مراتب تشکیکی معناست که به حسب افق فهم مخاطبان متفاوت است و هر معنایی مخصوص به مرتبه‌ای از فهم مخاطب است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۶۳)

ایشان سپس به آیاتی استناد می‌جوید که نشانگر درجات عمل افراد مختلف است و این اعمال متفاوت، سبب حصول درک‌های مختلفی از یک حقیقت می‌شود. وی، در شرح ترتب معانی باطنی و ظاهری بر یکدیگر به مولایی مثال می‌زند که درخواست آب می‌کند. این

درخواست در عین تعلق به آب، در مرتبه‌ای دیگر متعلق به بر آوردن حاجت شخصی است، همان سان که مرتبه سوّم به معنای طلب کمال وجودی است. در این مثال سه درخواست وجود ندارد، بلکه همان درخواست آب به معنای درخواست‌های دیگر نیز هست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، صص ۴۴، ۴۹ و ۱۳۶۱ش، صص ۲۷-۳۲)

از تعبیرات آیت الله بروجردی نیز همین نگرش استفاده می‌شود. ایشان در نقد دیدگاه کسانی که تصوّر کرده‌اند روایات بیانگر بواطن قرآن، دال بر وقوع استعمال لفظ در اکثر از معنا است، چنین پاسخ می‌دهند که این برداشت ناصواب است و این اخبار دلالت بر استعمال لفظ در اکثر از معنا ندارد؛ بلکه مقصود روایات بطون قرآن آن است که معانی الفاظ قرآن مراتبی دارد که به اقتضای مراتب درک و عقل مردم دریافت می‌شود؛ مانند لفظ خورشید که یک شخص معمولی فقط جسم مرئی آن را در آسمان درک می‌کند، ولی اندیشه‌های سطح بالا حیثیت نورانی آن را بدون جسم و ماده در نظر می‌آورد که این هم با تفاوت سطوح ادراکی متفاوت می‌شود.^۱ (بروجردی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۱۰). سید محمد حسین فضل الله نیز، بر همین نظر است که ظاهر و باطن دو معنا نبوده، بلکه امتداد یک معنا هستند. «دو معنا برای یک لفظ وجود ندارد، بلکه یک معناست که در طول زمان در حرکت است، از گذشته تا آینده، تا این که در راستای خصوصیتی که در تمام مراحل زمانی و در افراد مختلف نمود می‌یابد، امتداد پیدا می‌کند. بدین رو، معنای جزئی یک آیه که به عصر و مواقع نزول مربوط است، دارای معنایی کلی و فراگیر است که در طول زمان جریان می‌یابد و این، همان باطن آیه قرآن است». ایشان نیز در تبیین معنای کلی جاری با بیان مثال خورشید و تفاوت درک‌های مختلف از آن، برای استفاده معنای واحد کلی و نه تعدّد معنای ظاهر و باطن، به روایت جعفری از امام باقر(ع) «و هو کلام متّصل متصرّف علی وجوه» استناد می‌جوید. (فضل الله، ۱۳۷۱، ص ۲۱)

نکته قابل ملاحظه در ارتباط با دیدگاه فوق، آن است که استدلالی بر آن صورت نگرفته است. آیا قائلان این نظریه، آن را بی‌نیاز از استدلال دیده‌اند یا این برداشت مستند به روایات و

۱. بل المقصود منها أن لمعاني ألفاظ القرآن مراتب تستفاد منه حسب مراتب الإدراكات و العقول، مثلا لفظ الشمس لا يفهم منه عقل العاقل العامي إلا الجرم المرئي في السماء، و لكنّ العقول العالية المتصرفّة تتصرّف في معناه فتأخذ بالصورة، أعني الحيثية النورية بإلغاء المادة، و هذا أيضا يتفاوت بتفاوت مراتب العقول.

یا اشارات آیات بوده و دلیل عقلی زبان شناختی پشتوانه این دیدگاه تلقی شده است؟ جای درنگ و تأمل بیشتر است. چنان که پیشتر یاد شد، ممکن است رسالت جهانی قرآن با وجود محدودیت متن آن، دلیل بر ظرفیت معنایی چند لایه قرآن دانسته شود و یا آن که اساساً و به صورت یک اصل مبنایی، قرآن از نظر وجود شناختی حقیقتی ذو مراتب دانسته شود که یک مرتبه آن سطح ظاهر و مراتب دیگر آن باطن است، آن طور که اشارات خود قرآن گویاست: «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (زخرف / ۳-۴). از نظر عقلی نیز در جای خود ثابت شده که هر وجود در عالم مادی دارای مراتب عالی تر وجودی در عالم مثالی و عقلی است و میان این مراتب تطابق وجودی برقرار است. از این رو، قرآن به عنوان مظهر علم، اراده و تجلی الهی برای بشر (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶)، دارای نمونها و مراتب گوناگون مادی (در قالب الفاظ و کلمات)، مثالی و مجرد است که در مرحله معرفت شناختی به تناسب مراتب وجودی مخاطب و موقعیت معرفتی و روحانی وی برای او ظهور می‌یابد و بهره‌آدمیان از سفره قرآن متفاوت می‌شود. به تعبیری دیگر، می‌توان در بیان مراتب تشکیکی قرآن از این مثال استمداد جست که قرآن کریم از این نظر مانند عالم طبیعت است که عموم مردم در سطحی بسیار بسیط از آن بهره می‌برند و به همان سطح قانعند و فکر می‌کنند تمام حظ طبیعت همان است، در حالی که دانشمندان از همین طبیعت، رازهای بی‌شمار و آثار پایان‌ناپذیری را جستجو می‌کنند. از این رو، اگر قرآن نیز برای همه مردم تا روز قیامت راهنماست، باید ساختار و مضمون آن به گونه‌ای باشد که برای همه سطوح انسانی، عموم و خواص پیام‌آور و الهام بخش باشد و این همه باید در لایه‌های گوناگون نهفته باشد.

۲-۲. باطن مدلول لفظی یا غیر لفظی؟

این مسأله نیز به نوبه خود حائز اهمیت است و نظرهای گوناگونی پیرامون آن بیان شده است. یک دیدگاه آن است که اساساً، باطن معنایی خارج از چارچوب دلالت زبانی است. بر اساس این نظریه، آن چه از دلالت لفظی استفاده می‌شود، اعم از مدلول مطابقی و تمام لوازم بین و غیر بین، در حوزه ظاهر و تفسیر جای می‌گیرد. بر همین اساس، برای شناخت باطن نیز نمی‌توان از قواعد و معیارهای دستوری زبان یاری جست. تصور دیگر آن است که قرآن هر

چند دارای مراتب تو در توی معنایی است، اما در هر حال این معانی نمی‌تواند بیرون از ظرف زبان و نشانه‌های کلامی و متن قرآن در نظر گرفته شود.

گمان می‌رود، از عبارت مرحوم مفید، این مطلب استفاده می‌شود که وی معنای باطن را مدلول لفظی نمی‌داند. از همین رو، راه شناخت آن را به دلیل خارج از دلالت لفظ، موکول می‌نماید و منظور از این دلیل به احتمال باید سخن معصوم باشد. «معنای قرآن دو گونه است: ظاهر و باطن، ظاهر معنایی است که عبارت و لفظ به خصوصه بر آن منطبق بوده و مطابق قواعد و آداب زبان عربی است، معنای باطنی آن است که لفظ و عبارت بر آن انطباق نمی‌یابد، بلکه بر اساس گسترش آن است، پس خردمند برای شناخت مراد آن، نیازمند دلایلی افزون بر ظاهر لفظ است.»^۱ (مفید، ۱۴۱۴ق، ص ۲۹). عبارت مرحوم آخوند نیز گویای همین دیدگاه است که باطن مدلول لفظی نیست: شاید مراد از بطون معنایی باشد که هنگام استعمال لفظ در معنا به خودی خود اراده شده باشد، نه از لفظ به گونه‌ای که لفظ در آن‌ها استعمال شده باشد. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۸) یکی از محققان اصولی نیز می‌نویسد: «روایاتی که دلالت دارد بر آن که قرآن باطنی دارد، بر استعمال لفظ مشترک در بیش از یک معنا دلالت ندارند؛ زیرا آن بطون از قبیل اشارات و رمزهایی هستند که جز افراد خاصی نمی‌توانند آن را بفهمند.» (سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۶)

بر اساس نظر برخی از محققان علوم قرآن و تفسیر نیز، آن سنخ معانی که در چارچوب دلالت عقلایی الفاظ بر معانی می‌گنجد و بر اساس قواعد ادبی و اصول عقلایی محاوره قابل تبیین است، در قلمرو تفسیر جای می‌گیرد و آن سنخ معانی که بر اساس قواعد عقلایی محاوره قابل دستیابی همگان نیست و تنها راه دستیابی به آن بهره گرفتن از بیانات پیامبر(ص) و امامان معصوم (ع) است، به حوزه باطن مربوط می‌شود. (رجبی، ۱۳۸۳ش، صص ۲۵۳-۲۵۹)

اما از عبارات مرحوم آیت الله خویی، چنین استفاده می‌شود که از نظر وی باطن از سنخ مدلولات لفظی است. «مراد از بطون قرآن، آنگونه که در روایات خاصه و عامه بیان شده، لوازم

۱. «معانی القرآن علی ضربین ظاهر و باطن و الظاهر هو المطابق لخاص العبارة عنه تحقیقاً علی عادات اهل اللسان، و الباطن هو ما خرج عن خاص العبارة و حقیقتها الی وجوه الاتساع فیحتمل العاقل فی معرفة المراد من ذلك الی الادلّة الزائدة علی ظاهر الالفاظ ...» (نیز ر. ک: کراچکی، ۱۳۶۹، ص ۱۸۷).

معنایی و ملزومات آن است که لفظ در آن به کار رفته است، بدون این که لفظ در این لوازم استعمال شده باشد.» (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۱۵). حاصل این بیان آن است که باطن از لوازم معنای کلام است، لکن لفظ به صورت مستقیم در آن استعمال نشده است. همین طور از آثار مرحوم آیت الله معرفت که باطن را معنای ثانویه کلام و مفهوم گسترده، دامنه دار و در پرده ظاهر و خارج از بند خصوصیات مورد نزول معرفی می کنند؛ این طور برداشت می شود که ایشان نیز باطن را مدلول لفظی به شمار می آورند. (معرفت، ۱۳۶۷ش، ج ۳، صص ۲۸-۳۰ و ۱۳۷۹ش، ص ۹۱)

در این جا نیز این پرسش به صورت جدی مطرح است که بر اساس چه مبنا و دلیلی می توان باطن را مدلول لفظی و یا غیر لفظی دانست؟ این نکته ای است که در هر دو دسته آراء فوق مورد توجه کافی واقع نشده است. به نظر می رسد کلید راهبرد ما در گشایش این مسأله نیز وابسته به نگرش اساسی ما به حقیقت قرآن است. اگر قرآن را مظهر و تجلی علم خدا در میان بشر دانستیم که در سطح ظرف زبانی و متناسب با عالم طبیعت و صورت ملکی، همه کمالات الهی و مقاصد پروردگار را منعکس می نماید، بر این فرض هیچ استبعادی ندارد که همین قرآن موجود را مشتمل بر دو وجه ملکی و ملکوتی به شمار آوریم. در برخی از روایات اهل بیت (ع) این مضمون آمده است که ما هر چه می گوئیم از قرآن است. در روایت ابی الجارود از امام محمد باقر (ع) چنین آمده است که فرمودند: «هر وقت برای شما حدیثی بیان کنم از من بپرسید که در کجای قرآن به آن حدیث اشاره شده است». از جمله احادیثی که می فرمود، این بود که فرمودند پیغمبر اکرم (ص) از قیل و قال نمودن (داد و فریاد کردن) و فاسد نمودن اموال و زیاد سؤال کردن نهی فرموده است. عرض کردیم، این فرمایشات در کجای قرآن است؟ امام (ع) این آیات را تلاوت فرمود:

«لَا حَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ» (نساء / ۱۱۴)

«وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» (نساء / ۵)

«لَا تَسْتَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنِ بُدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ». (مائده / ۱۰۱) (حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۵۴۹).^۱

۱. علی بن ابراهیم ... عن ابی الجارود قال، قال ابو جعفر (ع) إذا حدثکم بشیء فاستلونی عن کتاب الله، ثم قال فی حدیثه: ان الله نهی عن القیل و القال و فساد المال و کثرة السؤال، فقالوا: یا ابن رسول الله و این هذا من کتاب الله؟ قال:

در روایات دیگری که در مورد برخی احکام است، امامان اهل بیت (ع) در پاسخ سؤال از برخی احکام به شاگردان دانشور خویش می‌فرمودند: «يُعْرَفُ هَذَا وَ أَشْبَاهُهُ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (هُوَ اجْتِبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)» (کلینی، ۱۳۶۵ ش، ج ۳، ص ۳۳ / طوسی، ۱۳۶۵ ش، ج ۱، ص ۳۶۳). فقها و اصولیان شیعه به این سنخ روایات برای حجیت ظواهر کتاب استشهاد کرده‌اند. (بروجردی، ۱۳۶۴ ش، ج ۳، ص ۹۳). نیز این مضمون روایات حائز اهمیت است که فرمودند: هر نوع اختلافی (مربوط به حیطة قلمرو دین) پاسخ و گشایشی برای آن در قرآن یافت می‌شود ولی عقول مردم به آن نمی‌رسد. «مَا مِنْ أَمْرٍ يَخْتَلِفُ فِيهِ اثْنَانِ إِلَّا وَ لَهُ أَصْلٌ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَكِنْ لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُ الرَّجَالِ» (حر عاملی، ۱۴۱۸، ج ۲ ص ۱۸).

اگر پذیرفتیم که انسان، با همین قامت خاکی خود دارای دو وجههٔ مُلکی و ملکوتی است، پذیرش این حقیقت دشوار نمی‌نماید که قرآن نیز در چهرهٔ زمینی خود، برخوردار از مراتب وجودی ظاهر و باطن باشد. اما باید توجه داشت که باطن به مرتبه مراد و مقصودی برمی‌گردد که در کالبد تعبیر و ترکیبات وحی قرآنی نهفته است و در سطح مدلولاتی نیست که از طریق قوانین متعارف زبانی قابل اصطیاد است.

۲-۳. باطن مدلول مطابقی یا التزامی؟

افزون بر پرسش‌های پیشین، سؤال دیگر در معنای باطنی این است که آیا معنای باطنی مدلول مطابقی است یا مدلول التزامی؟ پیش فرض این سؤال آن است که باطن مدلول لفظی به شمار آید. گروهی از مفسران و دانشمندان علوم قرآن و اصول فقه، باطن را مدلول التزامی آیات دانسته‌اند؛ اما برخی، باطن را مدلول مطابقی تلقی کرده‌اند. آقای خویی از جمله کسانی است که باطن را مدلول التزامی می‌داند. «مراد از بطون قرآن، لوازم معنایی است که لفظ در آن به کار رفته است و ملزومات آن و معانی ملازم با آن، بدون این که لفظ در این لوازم استعمال شده باشد.» (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۴۱)

اما از بیان آقاضیاء عراقی در تعریف باطن قرآن، استفاده می‌شود که باطن را از مصادیق معنای مطابقی آیات می‌داند: "ممکن است مراد از بطون، همان مصادیق جدید برای یک معنای

ان الله عز و جل يقول في كتابه: «لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ» الاية و قال: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا» و قال: «لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلَكُمْ».

واحد کلی باشد که از نظر ظهور و خفاء متفاوت است.^۱ (بروجردی، ۱۳۶۴ش، ج ۱، ص ۱۱۷) به نظر وی این خفا ممکن است تا حدی باشد که عقل ما انسان‌های عادی به آن پی نبرد و جز پیامبر اکرم (ص) و وصی و اولادش (ع) کسی نتواند به این مصادیق پنهان دست یابد و به اعتبار همین خفا، از آن به بطن یاد می‌شود. (همان، ص ۱۱۸)

علامه طباطبایی باطن قرآن را از نوع مدلول مطابقی آیات می‌شمارد و می‌گوید: «ظاهر، همان معنای آشکاری است که در ابتدای امر از آیه به دست می‌آید و باطن آن معنایی است که در زیر پوشش ظاهر قرار می‌گیرد؛ چه یک معنا باشد، چه بیشتر، خواه نزدیک به معنای ظاهر، خواه دور از آن و محتاج به واسطه.» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۴)^۲ شاید نظیر همین رأی سخن مناوی است که می‌گوید: «فظهره ما ظهر تأویله و عرف معناه و بطنه ما خفی تفسیره و أشکل فحواه.» (مناوی، ۱۳۵۶ش، ج ۳، ص ۵۴)

دیدگاه دیگر آن است که باطن مدلول لفظی است، اما نه مدلول لفظی مطابقی، بلکه مدلول التزامی. اما کدام نوع از مدلول التزامی؟ مدلول التزامی بین و غیر بین، هر دو یا فقط مدلول التزامی غیر بین؟ از برخی گفته‌ها چنین بر می‌آید که باطن قرآن را منحصر در مدلول‌های التزامی پنهان می‌دانند که کشف و دسترسی به برخی مراتب آن، مخصوص مخاطبان خاص است.

از محققان معاصر آقای معرفت از کسانی است که مدلول مطابقی و لوازم بین را به حوزه ظاهر و تفسیر قرآن مربوط دانسته، تنها لوازم غیر بین و خفی را به باطن مربوط می‌دانند. (معرفت، ۱۳۸۷ش، ج ۱، صص ۳۱-۳۲)

داوری در میان این دو نظر چندان سهل نیست؛ لکن نکته قابل یاد آوری آن است که برابر قواعد زبان شناختی، هر سخن همچنان که یک مدلول مطابقی دارد، به حسب شرایط خودش

۱. «و یکن ان یکون المراد من البطن هی المصادیق الجديدة لمعنی واحد کلی یتفاوت فی الظهور و الخفاء.»

۲. عبارت ایشان چنین است: «و علی هذا فالمتحصل من معانی الامور الاربعة ان الظهر هو المعنی الظاهر البادی من الایة و الباطن هو الذی تحت الظاهر سواء کان واحداً او کثیراً قریباً منه او بعیداً بینهما واسطه...» و در ص ۶۴ می‌فرماید: «ان للقرآن مراتب مختلفة من المعنی، مرتبة طویلاً... بل هی معان مطابقیة یدل علی کل واحد منها اللفظ بالمطابقة بحسب مراتب الافهام...»

می‌تواند دارای مدلول التزامی و غیره نیز باشد. این سنخ مدالیل کلامی نیز از جمله مقاصد متکلم است و این جنبه اختصاصی به سخن خدا ندارد، بلکه در سخن هر متکلمی جاری و ساری است. به نظر می‌رسد مسأله باطن قرآن، ناظر به یک حقیقت عمیق‌تری است که از اختصاصات قرآن محسوب می‌شود. شاید بتوان گفت تفاوت اساسی قرآن با دیگر متون در بعد مقاصد و مراداتی است که قرآن در ظرف همین الفاظ تعبیه کرده است. قرآن وقتی می‌گوید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر / ۱۰)، یا: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر / ۲۱)، دلالت تصویری این الفاظ البته همان معانی عرفی است، اما تراز معنایی و مراد جدی و مورد نظر این الفاظ در کاربرد قرآن، حقایقی است متمایز از آنچه عرف از این الفاظ درک می‌کند. بنابر این، ضرورت ندارد قلمرو باطن قرآن را به منطقه معانی التزامی سوق دهیم؛ بلکه باطن در اساس مربوط به صُلب معنای مورد نظر خدا (مراد) در چینش الفاظ قرآن است، البته لوازم معنایی آن نیز در حیطه همان معنای اصلی قرار می‌گیرد.

۳. تعابیر روایی در مفاد باطن قرآن

در روایات فریقین تعبیرهای متفاوتی در مورد باطن قرآن بیان شده است که برخی از آنها به ویژگی‌ها و خصوصیات خود قرآن و برخی نیز به فهم و درک قرآن مربوط می‌شود. در ذیل، نمونه‌هایی از روایات مربوط به بطن آورده می‌شود.

۳-۱. **بطن یعنی فهم قرآن و مراد آن.** در پاره‌ای از روایات در باب ظهر و بطن، بطن قرآن به معنای فهم یا فهم عمیق گرفته شده است. از حضرت علی(ع) روایت است که فرمود: «ما من آية الا و لها اربعة معان: ظاهر و باطن و حد و مطلع، فالظاهر التلاوة و الباطن الفهم و الحد هو احكام الحلال و الحرام و المطلع هو مُراد الله من العبد بها.» (فیض کاشانی، ۱۳۷۹ش، ج ۱، صص ۲۸-۲۹): هیچ آیه‌ای [از قرآن] نیست مگر آنکه دارای چهار معناست؛ ظاهر، باطن، حد و مطلع. ظاهر همان تلاوت و باطن فهم آیه است، حد همانا احکام حلال و حرام و مطلع همان است که خداوند از بنده با این آیه می‌خواهد.

نهایندی در *نفحات الرحمن* در شرح روایت فوق می‌نویسد: «ظاهراً مراد از «الباطن الفهم»،

فهم علوم فراوانی است که در پس ظاهر متن قرار دارد.» (نهایندی، ۱۳۷۵ق، ج ۱، ص ۲۸)

مناوی از عالمان اهل سنت نیز می‌نویسد: «ظهره ما ظهر تأویله و عُرف معناه و بطنه ما خفی تفسیره و أشكال فحواه او الظهر اللفظ و البطن المعنی او الظهرُ التلاوة و الروایة و البطن الفهم و الدراية.» (مناوی، ۱۳۵۶ش، ج ۳، ص ۷۱) همین طور شاطبی نیز مراد از ظاهر را همان مفهوم مستفاد از زبان عربی می‌داند و باطن را مراد کلام و خطاب خداوند: «ان المراد بالظاهر هو المفهوم العربی و الباطن هو مراد الله تعالی من کلامه و خطابه.» (شاطبی، ج ۳، ص ۲۴۴) بر اساس دیدگاه وی، عدم توقف در ظاهر و تعقل در مراد الهی طریق دست‌یابی و فهم مراد الهی است که همان باطن است. (همان، ص ۲۴۵) زرکشی در البرهان می‌نویسد: «فالظاهر التلاوة و الباطن الفهم.» (زرکشی ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۱۵۴) همین طور زرقانی نیز به تبع وی می‌نویسد: «قال بعضهم الظاهر التلاوة و الباطن الفهم.» (زرقانی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۶۸) علامه طباطبایی با دقت و نکته‌سنجی در تعبیر حضرت علی (ع) «فالظاهر التلاوة» می‌نویسد: مراد از تلاوت در این سخن مدلول ظاهری لفظ است، به این دلیل که حضرت تلاوت را از جمله معنای آیه شمرده است؛ بنابراین، مقصود از فهم در تفسیر باطن، آن معنایی است که در درون معنای ظاهری نهفته و ناآشکار است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۳)

۲-۳. بطن یعنی مفهوم عام و قابل انطباق آیات. در برخی روایات بطن قرآن بر مفهوم عام و قابل انطباق آن بر موقعیت‌های نوپدید، اطلاق شده است. در یک روایت، چنین آمده است: «عن حمران بن اعین قال: سألت ابا جعفر (ع) عن ظهر القرآن و بطنه، فقال: ظهره الذین نزل فیهم و بطنه الذین عملوا باعمالهم، یجری فیهم ما نزل فی اولئک» (صدوق، ۱۳۷۹ش، ص ۲۵۹/مجلسی، ۱۴۲۳ق، ج ۸۹، ص ۸۳): حمران بن اعین می‌گوید: از امام باقر (ع) در باره ظهر و بطن قرآن سؤال کردم. امام فرمود: ظهر همان کسانی هستند که آیه در مورد آنان نازل شده است و بطن کسانی هستند که همان اعمال آنان (افراد مورد نزول) را انجام می‌دهند؛ در مورد اینان نیز همان آیه که در مورد آنان (افراد مورد نزول) نازل شده جاری است.

شیخ طوسی توضیح ابن مسعود را در راستای همین معنا تلقی کرده است: «فاما ما روی عن النبی (ص) انه قال «ما نزل من القرآن من آية الا و لها ظهر و بطن» و قد رواه ایضاً اصحابنا عن الائمة (ع) فانه یحتمل ذلك وجوهاً... و الثانی ما حکى عن ابن مسعود انه قال: ما من آية الا و قد عمل بها قومٌ و لها قوم یعملون بها.» (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۹). علامه طباطبایی از همین

دسته روایات، مفهوم جری و تطبیق را اصطیاد نموده‌اند. جری و تطبیق اصطلاحی روایی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۴۲) و به معنای انطباق آیات قرآن بر مصادیق گسترده‌تر از مورد نزول است. (شاکر، ۱۳۷۶ش، ص ۱۴۷) پایه‌گذار این عنوان در تبیین ویژگی قرآن (یجری کما تجری الشّمس والقمر)... و راز ماندگاری آن (مجلسی، ۱۴۲۳ق، ج ۹۲، ص ۱۱۵)، روایات اهل بیت (ع) است. علامه طباطبایی جری و تطبیق قرآن را شامل هر دو حوزه تنزیل و تأویل می‌داند. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۷۴)

۳-۳. تعریف بطن به اسرار و حقایق مکتوم قرآن. از جمله تعریف‌هایی که در روایات از بطن صورت گرفته، تعریف بطن به حقایق نهانی قرآن است. حضرت امام حسین (ع) از پدر بزرگوارش این سخن را نقل کرده است که قرآن را مشتمل بر عبارات، اشارات، لطائف و حقایق می‌داند. «کتاب الله علی اربعة اشياء: العبارة و الاشارة و اللطائف و الحقائق. فالعبارة للعوام و الاشارة للخواص و اللطائف للأولیاء و الحقایق للانبیاء.» (مجلسی، ۱۴۲۳ق، ج ۸۹، ص ۲۰/ احسانی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص ۱۰۵) از حضرت امام صادق (ع) روایت دیگری در این زمینه از طریق اهل سنت از حضرت علی (ع) نقل شده است که مورد توجه متصوفان واقع شده است: «استعلام الباطن سرّ من اسرار الله و حکم من حکم الله یقذف فی قلوب من یشاء من عباده.» (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۰، ص ۲۸۴، ح ۲۸۹۴۲/ سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۱۶۰)

این سنخ روایات در برخی از تعبیرها نیز انعکاس یافته است. ابوطالب مکی دانشمند قرن چهارم می‌نویسد: «و قیل: ما من آية فی القرآن الا و لها سبع معان، ظاهر و باطن و اشارات و امارات و لطائف و دقائق و حقائق، فالظاهر للعوام و الباطن للخواص، الاشارات لخاص الخواص و الامارات للأولیاء و اللطائف للصدّیقین و الدقائق للمحبّین و الحقائق للنبیین.» (ابوطالب مکی، بی تا، ص ۲۷) زرکشی نیز می‌نویسد: «کتاب الله بحر عمیق و فهمه دقیق... فالعبارات للعموم و هی للسمع و الاشارات للخصوص و هی للفصل و اللطائف للأولیاء و هی المشاهد و الحقائق للانبیاء و هی الاستسلام.» (زرکشی، ۱۳۷۶ق، ج ۲، ص ۱۷۰) ذهبی می‌نویسد: «ابن نقیب دیدگاه سوّمی را نقل کرده است و آن این است که ظهر آیه، آن سنخ معنایی است که برای عالمان روشن باشد و بطن آن، اسرار درونی آن است که خداوند اهل

حقیقت را بر آن آگاه ساخته، این مشهورترین دیدگاهی است که در معنای ظاهر و باطن گفته شده است. (ذهبی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۴/ نیز: العک، ۱۴۱۴ق، ص ۳۶۵)

۴-۳. **بطن یعنی تأویل.** این بیان نیز از مشهورترین تعبیر در روایات است که برای بطن قرآن شده است. همان طور که قبلاً دیدیم در روایت فضیل بن یسار، چنین آمده است: «قال سألت ابا جعفر (ع) عن هذه الرواية «ما من القرآن آية الا و لها ظهر و بطن» فقال: «ظهره تنزيله و بطنه تأويله، منه ما مضى و منه ما لم يكن، يجرى كما تجرى الشمس و القمر، كلما جاء تأويل شيء منه يكون على الاموات كما يكون على الاحياء قال الله تبارك و تعالی: (و ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون فى العلم) نحن نعلمه.» (صفار قمی، ۱۳۶۲ش، ص ۱۹۶/ عیاشی، ج ۱، ص ۱۱/ مجلسی، ۱۴۲۳ق، ج ۸۹، ص ۹۴/ حرعاملی، ۱۳۷۲ش، ج ۲۷، ص ۱۹۲). امام (ع) در این روایت، بطن را به معنای تأویل معنا کرده‌اند.

بر همین اساس است که برخی از علمای شیعه و اهل سنت بطن را به معنای تأویل معنا کرده‌اند. علی بن ابراهیم پس از بیان حدیثی در تعریف باطن می‌نویسد: «و المراد من بطن القرآن تأويله کمال قال: و لا يعلم تأويله الا الله و الراسخون فى العلم.» (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۰). شیخ طوسی همین نظر را از «طبری» و «بلخی» نقل می‌کند: «... و الثالث معناها ان ظاهرها لفظها و باطنها تأويلها، ذكره الطبرى و اختاره البلخى.» (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۹) مجلسی نیز در ذیل روایتی که امیر مؤمنان علی (ع) فرمود: «پیامبر اکرم تأویل تمام آیات و تفسیر آن را به من آموخت.» می‌گوید: «قوله (ع) تأويلها و تفسیرها ای بطنها و ظهرها.» (مجلسی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۲۳۳) طبری از علمای اهل سنت نیز می‌نویسد: «فظهره الظاهر فى التلاوة و بطنه ما بطن من تأويله.» (طبری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۷۲) سیوطی نیز در تعریف سوم از بطن می‌نویسد: «الثالث ان ظاهرها لفظها و باطنها تأويلها... فالظاهر التلاوة و الباطن التأويل.» (سیوطی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۲۲۰ و ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۰). شبیه این روایت را آلوسی نیز از ابن عباس نقل می‌کند. (آلوسی، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۷).

در این چهار گروه از روایات، بطن به فهم و مراد قرآن، مفهوم عام و قابل انطباق آیات، اسرار و حقایق مکتوم قرآن و نیز تأویل معنا شده است. این چهار نوع معنا، البته با همدیگر تنافی نداشته و می‌تواند ناظر به حیثیات و جنبه‌های گوناگون باطن قرآن باشد. فهم و به دست

آوردن مراد گوینده آیات قرآن مرتبه‌ای بالاتر از شناخت مدلول لفظی است. همچنین شناخت مفهوم عام و قابل انطباق آیات قرآن بر حسب زمان‌های مختلف نیز مرتبه‌ای فراتر از موارد نزول آیات است و مستلزم نوعی تفهّم و شناخت عمیق قرآن است. اسرار و حقایق مکتوم که در روایت گروه سه بیان شده، بیانگر وجود مرتبه‌ای از معنا برای قرآن است که در لایه‌های ظاهری متن حضور ندارد تا بر اساس قواعد زبانی قابل به ظهور آوردن باشد. تعبیر تأویل (خواه به معنای مرجع معنایی کلام و یا به معنای واقعیت خارجی) در مورد باطن نیز حاکی از خصوصیت تأویل پذیری و ظرفیت مآل‌یابندگی قرآن است.

۴. معانی باطنی، مقصود یا غیر مقصود خداوند؟

اگر معانی باطنی مدلول لفظی نیستند، چطور می‌توان آن‌ها را مقصود خداوند دانست؟ و اساساً آیا می‌شود آن‌ها را مقصود خدا دانست یا نه؟ لازم است اشاره گردد که از دیدگاه بسیاری از عالمان مسلمان مقاصد قرآن را نمی‌توان در اعتقادات اجمالی و عمل به دستورات دینی به انگیزه ثواب و گریز از عقاب خلاصه کرد؛ بلکه قصد واقعی صاحب شریعت از این اعتقادات و عمل به آموزه‌ها، درک حقایق عالم و دست‌یابی انسان به کمالاتی است که استعداد آن در فطرت آفرینشی وی وجود دارد. البته بحث در غایت قصوای دین، بحثی دقیق است، اما مسلّم است که اعتقادات و اعمال مطلوب دینی که مدلول لفظی کتاب و سنّت است، همه زمینه‌ساز و بسترآفرین برای حرکت معنوی انسان هستند که افقی بیکران را در پیش روی وی ترسیم می‌نماید.

در اینجا یادآوری دو نکته به ایضاح مطلب کمک می‌نماید. نخست آن که در زبان وحی نمی‌توان معنایی را در نظر گرفت که از سنخ معنا باشد، لکن مقصود و مراد گوینده وحی قرآنی نباشد. بدیهی است معانی قصد ناشده به این معنا را نمی‌توان به خداوند نسبت داد، خواه آن سنخ معانی را از قبیل مراد اصلی سخن بگیریم یا تبعی، از سنخ معانی مطابقی بدانیم یا لوازم و معانی التزامی، هرچند پذیرش این مطلب در مورد صاحبان آثار انسانی امری طبیعی و قابل پذیرش است. دلیل این نکته نیز علم احاطی خداوند است که همه امور و تمام زوایا و روابط پیدا و پنهان را نیز پوشش می‌دهد. از این رو، نمی‌توان مطالبی را از کتاب الهی أخذ و اصطیاد کرد که مورد توجه و قصد مستقیم یا غیر مستقیم گوینده قرآن نباشد.

نکته دیگر آن است که اگر بپذیریم قرآن کتاب کامل، نهایی و جاویدان الهی است که همه امور مربوط به نیازهای هدایتی انسان را تا روز قیامت در بر دارد، ناگزیر باید ملتزم شویم، آن چه از سنخ معنا و مقصود خدا و لازمه کمال و سعادت انسان است باید در قامت همین قرآن نازل شده بر پیامبر اکرم (ص) و در حفاظ همین متن موجود، نهفته باشد نه بیرون از آن. شاید از همین روی است که برخی از مفسران گفته‌اند: «قرآن کریم با بیان لفظی خود مقاصد دینی را روشن می‌کند و دستوراتی در زمینه اعتقاد و عمل به مردم می‌دهد. ولی مقاصد قرآن تنها به این مرحله منحصر نیست، بلکه در پناه همین الفاظ و در باطن همین مقاصد مرحله‌ای معنوی و مقاصد عمیق‌تر و وسیع‌تر قرار دارد که خواص با دل‌های پاک خود می‌توانند بفهمند.» (طباطبایی، بی‌تا، ص ۴۸)

از سوی دیگر، گمان می‌رود ابهام تحلیل مرحوم محقق خراسانی در مفهوم بطن نیز نشان دهنده این واقعیت است که ایشان نیز نمی‌توانند از این مطلب بگذرد که به هر روی معانی باطنی مرتبط با متن قرآن است و نمی‌تواند بیگانه از آن باشد. «شاید مراد از بطون قرآن آن معانی باشد که هنگام استعمال لفظ در معنا به خودی خود اراده شده باشد، نه از لفظ به گونه‌ای که لفظ در آن‌ها استعمال شده باشد.» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۸)

۵. آیا باطن قرآن قابل فهم است؟

این پرسش هم در نگرش سنتی به بطن و هم در نگاه تأویلی جدید قابل اعتنا و تأمل جدی است که اعماق متن قابل راهیابی است یا نه؟ شاید بهتر آن باشد در ارزیابی این سؤال، بار دیگر این نکته التفات شود که آیا باطن یک حقیقت ثابت است یا حقیقت مشکک و دارای مراتب است؟ اگر بپذیریم که باطن دارای مراتب گوناگون است چنان که روایات به آن اشاره دارد، (عیاشی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۱) و برخی از بزرگان تفسیر نیز به آن تصریح کرده‌اند، (طباطبایی، بی‌تا، صص ۴۸، ۵۰) در این صورت پاسخ سؤال یاد شده مثبت است و می‌توان پذیرفت که مراتبی از بطن قرآن قابل فهم است. البته این که چه کسی یا کسانی می‌توانند باطن را بفهمند و تا چه میزان می‌توان به حوزه بطن نزدیک شد؟ جای بررسی است و در بند ذیل اشاره خواهد شد.

۶. شرایط دریافت معانی باطنی قرآن

با پذیرش اصل این موضوع که معانی باطنی قرآن فی الجمله قابل ادراک است، این نکته مطرح خواهد شد که شرایط نیل به باطن قرآن چیست؟ آن چه در پاسخ به این سؤال به عنوان نقطه مشترک به شمار می‌آید، آن است که باطن به هر معنا که تعریف شود، به هر حال شرایطی افزون بر قوانین متعارف زبانی و ضوابط عقلایی حاکم بر گفتمان را می‌طلبد. این شرایط را می‌توان حداقل در دو محور یعنی: تدبّر عقلی از یک سو، و صافی ضمیر و پاکی روان از دیگر سو جست و جو نمود.

این نکته سزای یادکرد است که در نگاه قرآن و سنت، نقش کلیدی عنصر تقوا و منش توحیدی در پیدایش یک رشته از معرفت‌ها، مورد تأکید است. قرآن کریم در یک تعبیر می‌فرماید: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره/ ۲۸۲) همین طور در آیه‌ای دیگر عبادت پروردگار را عنصر اساسی در وصول به معرفت قطعی معرفی می‌کند: «وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي يَخْلُقُ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْأَنْفُسَ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْقُرْآنَ وَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (حجر/ ۹۸). اگر شخصیت معصوم (ع) می‌تواند با باطن قرآن ارتباط برقرار کند، بی‌تردید این ارتباط در پرتو تناسب ساحت ملکوتی وجود معصوم با ساحت ملکوتی قرآن است. همین طور قرآن «اولوالباب» بودن را شرط بهره‌مندی از «آیات» تکوینی و تشریحی خود می‌داند. (بقره/ ۱۷۹ و ۲۶۹)

عالمان مسلمان نیز هر یک با تعبیراتی خاص از این شروط ویژه یاد کرده‌اند. ملاصدرا رسیدن به معانی باطنی را برای هر فرد پاک طینت و متدبّری ممکن می‌شمارد. (ملاصدرا، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۱۹۲) از همین روی او راسخان در علم را منحصر در معصومان نمی‌داند. (همو، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۱۴۳). همین طور فیض نیز، انسان‌های توحیدی و پیروان پیامبر اکرم (ص) و اهل بیت (ع) را نیز از مصادیق راسخ در علم دانسته است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۹ش، ج ۱، ص ۲۶). علامه نیز پاکی دل را شرط دست‌یابی به باطن قرآن می‌داند. (طباطبایی، بی‌تا، ص ۴۸، ۴۹). امام خمینی (ره) راه فهم باطن را برای غیر معصومان (ع) مسدود ندانسته، لکن راه دستیابی به آن را افزون بر شرایط علمی، سلوک معنوی می‌داند. (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۷۲ و ۱۳۷۴ش، ص ۱۰۷)

افزون بر آن چه بیان شد، همسویی و عدم معارضه معنای باطنی با معنای ظاهری، شرط دیگر جهت وصول به معانی باطنی قرآن است. چه این که ظاهر و باطن هر دو در جهت تبیین مسیر هدایت توحیدی قرآن هستند؛ لکن هر یک در سطح خاص خود. از این رو، این مراتب معنایی به حسب قاعده نمی‌تواند ناقض یکدیگر باشد.

۷. بطن و صامت نبودن متن

آیا پذیرش معنای باطن برای قرآن، مفادش آن است که قرآن در بیان مقاصد خود گنگ و ساکت است، چنان که برخی از پیروان هرمنوتیک فلسفی اذعان می‌ورزند؟ پاسخ به این سؤال از دیدگاه عالمان اسلامی کاملاً منفی است. علامه طباطبایی می‌نویسد: «چنان که فهمیدیم قرآن کریم با بیان لفظی خود مقاصد دینی را روشن می‌کند و دستوراتی در زمینه اعتقاد و عمل به مردم می‌دهد. ولی مقاصد قرآن تنها به این مرحله منحصر نیست. ... قرآن کریم در لهجه شیرین و بیان روشن و رسای خود هرگز شیوه لغز و معما پیش نگرفته و مطلبی را جز با قالب لفظی خودش به مردم القا نکرده است.» (طباطبایی، بی‌تا، صص ۴۷ و ۵۱) بنابراین، رویکرد باطنی در معناشناسی قرآن هرگز به معنای خالی بودن متن قرآن از معنا و یا نفی مقصود آفریننده قرآن و سپردن خلق معنا بدست خواننده متن - آن طور که در رویکرد هرمنوتیک فلسفی اذعان می‌شود - نمی‌باشد. با توجه به همین تمایز مبنايي، باطن سطحی از حقیقت مکتوم قرآن و مقصود گوینده وحی است که خواص از بندگان الهی به آن تقرّب می‌جویند و این همان کشف و شناخت معنا و مقصود گوینده و نه تولید و ایجاد معناست. بر این اساس، علی‌الاصول، بطن گروهی بیگانه از نظریه‌ای است که اساساً برای متن معنای متعینی در نظر نمی‌گیرد و تمام حظّ معنا را در پای خواننده متن وا می‌گذارد.

نتیجه‌گیری

۱. از جمله ویژگی‌های معنایی متن قرآن برخورداري از معنای باطنی افزون بر معنای ظاهری است. این خصوصیت که از عوامل جاودانگی و طراوت قرآن است، در مقام ثبوت و هستی‌شناسی معنایی به ظرفیت خود متن و هویت الهی آن ارتباط دارد و در مقام اثبات و معرفت‌شناسی معنای باطن، به شخصیت معصوم و یا شخصیت الهی متدبّر وابسته است که با

- نفوذ در لایه‌های پنهان و روابط مستور آیات، معانی نهفته در لوای متن را مکشوف می‌نماید. از این رو، باطن‌گروی قرآن همگرایی خاصی با خواننده محوری در هرمنوتیک فلسفی نمی‌یابد.
۲. در این مقاله، نخست اشارات آیات قرآن و روایات پیامبر اکرم (ص) و امامان معصوم (ع)، به عنوان مبدأ اصلی طرح عنوان باطن و برخورداری قرآن از معنای باطنی دانسته شد و اشاره شد که ریشه آن روایات نیز اشارات خود قرآن کریم است.
۳. در مسأله باطن، این زاویه بحث مورد تأمل قرار گرفت که باطن در ظرف همین متن قرآن موجود در دست بشر است، اما افق معنایی آن فراتر از حیطه قوانین لفظی قرار می‌گیرد و به حوزه مقاصد تعبیه شده خدا در قامت تعبیرات وحی قرآنی مربوط می‌شود.
۴. تعبیر روایات، در مفاد باطن، به صورت جدی مورد مطالعه قرار گرفت و معلوم شد که محورهای فهم و مراد، مفهوم عام و قابل انطباق، اسرار و حقایق مکتوم و نیز تأویل ناسازگار با یکدیگر نبوده و هر یک می‌تواند، بیانگر جنبه‌ای از واقعیت باطن قرآن باشند.
۵. امکان فهم معنای باطنی و شرایط خاص آن همچون رویکرد تدبیری و پالایش قلبی افزون بر ویژگی علمی و نیز همسویی معنای باطنی با معنای ظاهری، از نتایج مترتب بر مباحث پیشین بود.
۶. از محتوا و سامانه بحث معلوم شد که از اعتقاد به معنای باطنی قرآن، نمی‌توان پیوندی به صامت بودن یا عدم تعیین معنایی قرآن برقرار نمود.

منابع و مأخذ

۱. ابن عطیه، ابوطالب محمد مکی؛ علم القلوب؛ قاهره: مکتبه القاہرہ، بی تا.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۳. احسایی، محمد بن علی (ابن ابی جمهور)؛ عوالی الثالی...؛ قم: مطبعه سیدالشهدا، ۱۴۰۳ق.
۴. آلوسی، شهاب الدین محمود؛ روح المعانی؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
۵. بابایی، علی اکبر؛ باطن قرآن کریم؛ قم: مرکز مطالعات و پژوهشهای فرهنگی حوزه قم، ۱۳۸۱ش.
۶. بروجردی، محمدحسین؛ نهایت الأصول؛ بی جا: نشر تفکر، ۱۴۱۵ق.
۷. —؛ الحاشیة علی الکفایة؛ قم: انتشارات انصاریان، ۱۴۱۲ق.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۳۷۲ش.
۹. —؛ الفصول المهمة فی أصول الأئمة؛ تحقیق: محمد قائبی، قم: مؤسسه معارف امام رضا ع، ۱۴۱۸ق.
۱۰. حویزی، عبد علی بن جمعه؛ تفسیر نور الثقلین؛ تحقیق رسولی محلاتی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۱۱. خراسانی (آخوند)، محمدکاظم؛ کفایة الأصول؛ قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۱۲. خوبی، ابوالقاسم؛ محاضرات فی اصول الفقه؛ قم: انتشارات انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۱۳. ذہبی، محمدحسین؛ التفسیر و المفسرون؛ بیروت: دار القلم، ۱۴۰۷ق.
۱۴. رجبی، محمود؛ روش شناسی تفسیر؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ش.
۱۵. زرقانی، محمد عبد العظیم؛ مناهل العرفان فی علوم القرآن؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.
۱۶. زرکشی، محمد بن عبدالله؛ البرهان فی علوم القرآن؛ بیروت: دار احیاء الکتب، ۱۳۷۶ق.
۱۷. سبزواری، سیدعبدالعلی؛ تهذیب الاصول؛ بیروت: دارالاسلامیه، ۱۴۰۶ و مؤسسه المنار، ۱۴۱۷ق.
۱۸. سیوطی، عبد الرحمن؛ الدر المنتور؛ بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۹. —؛ الاتقان فی علوم القرآن؛ قم: انتشارات بیدار، بی تا.
۲۰. —؛ الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
۲۱. شاطبی، ابراهیم بن موسی؛ موافقات فی أصول الفقه؛ تحقیق عبد الله دراز، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۲۲. شاکر، محمدکاظم؛ روش های تأویل قرآن؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶ش.
۲۳. صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد؛ تفسیر القرآن الکریم؛ بیروت: دارالتعارف، ۱۴۱۹ق.
۲۴. صدوق، محمد بن نعمان؛ معانی الاخبار؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۲۵. صفار قمی، محمد بن حسن؛ بصائر الدرجات الکریمی؛ تهران: منشورات اعلمی، ۱۳۶۲ش.
۲۶. طباطبایی، محمد حسین؛ تیسعه در اسلام؛ قم: مرکز انتشارات حکمت، بی تا.
۲۷. —؛ قرآن در اسلام؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۶۱ش.

۲۸. —؛ المیزان؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
۲۹. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان عن تأویل آی القرآن؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
۳۱. —؛ تهذیب الاحکام؛ تهران: دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵ش.
۳۲. عراقی، ضیاءالدین؛ نهایت الأفکار؛ تقریر محمد تقی بروجردی، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۴ش.
۳۳. العک، خالد عبدالرحمن؛ أصول التفسیر و قواعدہ؛ چاپ سوم، دمشق: دارالنفائس، ۱۴۱۴ق.
۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود؛ تفسیر العیاشی؛ تهران: المکتبۃ العلمیۃ الاسلامیۃ، بی تا.
۳۵. فخرالدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر؛ مفاتیح الغیب؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۳۶. فضل الله، محمد حسین، «تأملات فی المنهج البیانی للقرآن»، مجله رساله القرآن، ش ۹، ۱۳۷۱ش.
۳۷. فیض کاشانی، محمد بن حسن؛ الصافی فی تفسیر القرآن؛ تهران: مکتبۃ الصدر، ۱۳۷۹ش.
۳۸. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر قمی؛ قم: مؤسسہ دارالکتب، ۱۴۰۴ق.
۳۹. کراجکی، ابو الفتح محمد بن علی؛ کنز الفوائد؛ قم: مکتبۃ المصطفوی، ۱۳۶۹.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ تهران: دار الکتب الإسلامیۃ، ۱۳۶۵ش.
۴۱. متقی هندی، علی بن حسام الدین؛ کنز العمال؛ بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۴۱۳ق.
۴۲. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: مؤسسۃ الوفاء، ۱۴۲۳ق.
۴۳. معرفت، محمد هادی؛ التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشیب؛ مشهد: دانشگاه رضوی، ۱۴۱۸ق.
۴۴. —؛ التمهید فی علوم القرآن؛ قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۳۶۷ش.
۴۵. —؛ علوم قرآنی؛ تقریر اسکندرلو، قم: سازمان مدارس خارج از کشور، ۱۳۷۹ش.
۴۶. —؛ التفسیر الاثری الجامع؛ قم: مؤسسۃ التمهید، ۱۳۸۷ش.
۴۷. مفید، محمد بن نعمان؛ التذکرۃ بأصول الفقه؛ بیروت: دارالکتب، ۱۴۱۴ق.
۴۸. مناوی، عبد الرؤوف؛ فیض القدر شرح الجامع الصغیر؛ مصر: المکتبۃ التجاریۃ الکبری، ۱۳۵۶ش.
۴۹. موسوی خمینی (امام)، روح الله؛ تهذیب الاصول؛ قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۲ق.
۵۰. —؛ شرح دعای سحر؛ تهران: مؤسسۃ تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۴ش.
۵۱. نهاوندی، محمد بن عبد الرحمن؛ نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن؛ بی جا: بی تا، ۱۳۷۵ق.