

جایگاه و اهمیت تأویل قرآن در شعر ناصر خسرو

دکتر حمیدرضا مرادیان

عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد فردوس

دکتر حمیدرضا سلیمانیان*

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تربت حیدریه

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۸/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۹/۱۸)

چکیده

مسأله اعتقاد به وجود لایه‌ها و درجات قرآن کریم (ظاهر و باطن)، از مباحث بحث‌برانگیزی است که علمای اسلامی به آن توجه داشته‌اند. درک معانی و مفاهیم قرآن بر معیار ظاهر یا باطن نیز شرایط و ضوابط و روش‌های آن از جمله مسائلی متنازع‌فیه در حوزه اندیشه‌های اسلامی است.

در میان فرق اسلامی، آنکه بیش‌ازهمه به وجود باطن قرآن و روش دستیابی به آن یعنی «تأویل» توجه و اهتمام داشته و بنیان فکری خویش را بر تأویل نهاده، اسماعیلیه است.

ناصر خسرو قبادیانی مفسر و ایدئولوگ بزرگ اسماعیلیان و یکی از مبلغان رسمی این مذهب در خراسان است. بررسی آثار وی این مطلب را آشکار می‌سازد که در آثار منشورش چون وجه دین، جامع‌الحکمتین، خوان‌الخوان و زادالمسافرین، تأویل‌گرایی گسترده‌ای را در پیش گرفته است.

در دیوان سبابه اقتضای سخن شاعرانه و قابلیت‌نداشتن بیان مفاهیم فلسفی و کلامی - بیش‌از آنکه به حقیقت تأویل و ماهیت آن و بررسی

* hsoleimanian@yahoo.com

مصادیق آن بردارد، از جایگاه و اهمیت آن سخن رانده است. دعوت به تأویل‌گرایی و پرهیز از ظاهر‌گرایی و تقلید، تعریف تأویل در مقام تشبیه و تمثیل که خاص کلام شاعرانه است، تبیین رابطه تنزیل و تأویل و مثال و ممتول و به‌ویژه مسئولیت خاندان پیامبر(ص) در تأویل قرآن کریم، از مضامین سخن این شاعر است که این مقاله به بررسی آن‌ها پرداخته است. شماره ذیل هریک از شواهد شعری، مربوط به شماره صفحات دیوان ناصر خسرو به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق است.

واژه‌های کلیدی: اسماعیلیه، تأویل و تنزیل، قرآن و ناصر خسرو.

مقدمه

قرآن، کتابی که برای هدایت بشر نازل شده، خود را به نام‌هایی از قبیل ذکر، بیان، موعظه و... نامیده است.^۱ لازمه کتابی با این اوصاف، قابلیت درک و فهم است. مرحوم طبرسی می‌نویسد: «خداوند سبحان، خوانندگان قرآن را به استنباط (استخراج معانی و احکام) دعوت فرموده و راه را برای این کار هموار ساخته است و کسانی را که تدبّر در قرآن را ترک نموده‌اند، نکوهش می‌کند.» (طبرسی، ۱۳۵۰، مقدمه مؤلف: ۲۱)

نیز در این زمینه، علامه طباطبایی معتقد است: «قرآن مجید مانند سایر کلام‌های معمولی، کاشف معنی مراد خود است و هرگز در دلالت خود گنگ نیست و از خارج نیز دلیلی وجود ندارد که مراد تحت‌اللفظی قرآن جز آن باشد که از لفظ عربی‌اش فهمیده می‌شود. بدیهی است که تکلم با مردم از طریق الفاظی که خاصیت تفهیم را واجد نیست، معنی ندارد.» (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۲۹)

از سوی دیگر، در قرآن به آیات متعددی برمی‌خوریم که از مفاد آن برمی‌آید:

- پیامبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت (ع)، عهده‌دار بیان جزئیات قوانین و تفصیل احکام شریعت هستند و همچنین سمت معلّمی معارف کتاب الهی را برعهده دارند.^۲
- از پیامبر (ص) و امامان شیعه (ع) روایاتی وارد شده مبنی بر اینکه قرآن از لحاظ معنی، «ذووجه» است؛ به عبارت دیگر، قرآن کریم به مفهوم ظاهری و اولیّه‌ای که از آیات استنباط می‌شود، خلاصه نمی‌شوند؛ بلکه اسرار و رموز و ژرفا و بطونی متعدد دارند.^۳
- از ملاحظه آیات قرآن و احادیث معصومین (ع) و توجه به معانی کلمات و جملات آن‌ها، این نتیجه حاصل می‌شود که حصول برخی معانی متون مقدّس، به تناسب‌ها و ظرفیت‌های علمی و عقلی بهره‌وران از قرآن وابسته است؛ بنابراین علاوه بر تعدّد بطون، در ورای ظواهر دل‌انگیز قرآن و احادیث، انسان نیز واجد لطایف و درجات متعدّد است و می‌تواند برحسب سیر درونی خویش به رموز و عوالم وجودی و بطون کلام الهی دست یابد. (رحیمیان، ۱۳۸۳: ۱۰۲) ذکر اوصافی

چون «اولوالالباب» و «اولوالابصار» و «یقولون» و «یعلمون» و از جانب دیگر، «غافلون» و «لا یعلمون» و «لا یقولون» و «لا یفقهون» در آیات فراوان قرآن، نشان از تخصیص معانی روشن‌گرانه کلام باری، برای اصناف پرشمار مخاطبان است.^۴

• با بررسی آیات قرآنی و آنچه از امثال، رموز، نشانه‌ها و اشارات پنهانی در آن آمده است، عدم صراحت و پوشیدگی این آیات، معانی مکتوم و باطنی تحت کلام ظاهر، عدم راهیابی ناهلان و درنهایت رمزگشایی این آیات در پرتو عقل و تفکر، مشخص می‌شود.^۵

طرح مسأله

بنابراین بحث بر این است که:

فرایند فهم متون دینی مثل قرآن چگونه شکل می‌گیرد و عقل و یافته‌های عقل نظری چه نقشی در این زمینه ایفا می‌کند؟

- موضع مکاتب مختلف دینی و فرق مذهبی در این خصوص چگونه است؟

فرقه اسماعیلیه و به خصوص ناصر خسرو مبلّغ این فرقه در خراسان- چه آراء و نظراتی در این باب در آثارش به‌ویژه دیوان اشعار بیان داشته است.

داشتن معانی باطنی قرآن هم مانند مسائل دیگر در حوزه اعتقادات اسلامی، امری متنازع‌فیه است و نظر گروه‌های مختلف در این باب متفاوت است. برخی آیات قرآن را دو قسم می‌دانند: آیاتی که دارای معانی روشن و واضح است، جز یک وجه ندارد و در مدلول خود محکم و استوار است و معنی مراد آن به غیر مراد اشتباه نمی‌شود (آیات محکم) و دیگر آیاتی که معانی ثانویه هم در آن امکان دارد (آیات متشابه) (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۴۴)

در میان عالمان اسلام، در معنی محکم و متشابه اختلاف زیادی وجود دارد. همچنین برداشتن حجاب ظاهری از آیات متشابه، به روش‌های مختلفی انجام می‌گیرد که در این بین، روش‌های تفسیر و تأویل قابل ذکر است.

«تأویل» مصدر باب تفعیل است از ریشه «أول» و به معنای بازگشت.

در *لسان‌العرب* آمده است که تأویل از ماده «أول» است:

«الأول: الرجوع، أول الیه الشیء رجعه» (ابن منظور افریقی مصری، ۱۴۰۸: ۱/ ۲۶۴)

تأویل در لغت به معنای «أول»، اهل لغت اول را رجوع معنی کرده‌اند، گویند: «ألّ الیه: ای رجّع» تأویل برگشت دادن و برگشتن است. (قرشی، ۱۳۶۷: ۱/ ۱۴۱)

مکان و جای بازگشت است و «تأویل» رد کردن است؛ چیزی به سوی غایت و مقصودی است که اراده شده است. (خسروی حسینی، بی تا: ۱/ ۱۲۸)

درباره معنای اصطلاحی تأویل اقوال مختلفی نقل شده که به بعضی از آنها اشاره می‌شود:

والمراد بالتأویل، نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلی الی دلیل لولاه ماترک ظاهر اللفظ (ابن منظور افریقی مصری، ۱۴۰۸: ۱/ ۲۶۴)

تأویل صرف آیه باشد با معنی که محتمل باشد آن را موافق ادله و قراین (رازی، ۱۳۶۵: ۱/ ۱۴)

در مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن آمده است: «التأویل و التفسیر و اصله المرجع و المصیر» (طبرسی، ۱۳۵۰: ۱/ ۶۹۹)؛ تأویل یعنی تفسیر و اصل آن مرجع و مصیر است.

در مجمع‌البحرین آمده است: «التأویل ارجاع الکلام و صرفه عن معناه الظاهری الی معنی اخفی منه (طریحی، ۱۳۶۵: ۵/ ۳۱۲)؛ تأویل ارجاع کلام و برگرداندن آن از معنای ظاهری به معنای غیرظاهر است.

منظور از تأویل، مفاهیم استعاری است که از قرآن و حدیث و احکام شریعت به دست داده می‌شود. (استرویوا، ۱۳۷۱: ۴۲)

مرحوم دهخدا در مورد تأویل می‌نویسد: تأویل چیزی را به چیزی بازگرداندن. بازگشت کردن از چیزی، مشتق از اول است که در لغت به معنی رجوع است. در شرع، بازگرداندن لفظ از معنی ظاهر به معنی احتمالی آن است به شرط آنکه محتمل را موافق کتاب و سنت بیابند (لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه تأویل) و مراد از تأویل آن چیزی است که آیه به سوی آن برمی‌گردد و مراد از تنزیل در مقابل تأویل، معنی روشن و تحت‌اللفظ آیه است.

خداوند متعال لفظ تأویل را در موارد متعددی در قرآن ذکر فرموده است؛ کلمه تأویل در قرآن ۱۷ بار در ۱۵ آیه ذکر شده است.^۶

«تأویل» در میان مسلمین با برداشت و تفسیرهای حروف مقطعه قرآن در قرن اول هجری آغاز شد و با توسعه حوزه‌های دولت اسلامی در عصر عباسی، دور شدن از عصر نزول، رشد خردگرایی و تبادل اندیشه‌ها و در نتیجه، پدید آمدن فرق و مذاهب اسلامی، تأویل و تفسیر قرآن نیز گسترش یافت. گرچه موضع‌گیری‌ها در این باب نیز متفاوت بود. در میان فرقه‌های اسلامی، مالکیان، ظاهریان و حنبلیان مقید به حفظ ظواهر شرع بودند و دخالت بوالفضولانه عقل را گمراهی از جاده دین می‌دانستند و لذا هیچ‌گونه تأویلی را بر نمی‌تافتند و از آن ابا داشتند. ابن تیمیه کسانی را که به تأویل پردازند در ردیف قرامطه باطنی، صائین و فلاسفه شمرده است و ابن‌قدامه از حنابله - نیز کتابی در ذم التأویل نگاشته است. (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۲۱)

این گروه حتی از تأویل آیاتی مانند *إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ* (نحل: ۴۰)، خودداری می‌کردند و گمان می‌بردند که آن خطاب به حروف و صداست. این گروه از طرفداران سخن مالکند. معروف است که وقتی شخصی از مالک بن انس درباره آیه *الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى* (طه/۵) پرسید، او در پاسخ گفت: «استوای خدا بر عرش معلوم، کیفیت این استوا مجهول، ایمان به آن واجب و سؤال درباره آن بدعت است.» (خالقداد هاشمی، ۱۳۵۸: ۱/۱۱۹)

- گروه دیگر در تأویل میانه‌رو هستند از قبیل مفسرین امامیه، اهل سنت و اشاعره. مفسرین امامیه بعد باطنی و تأویلی آیات را معارض با بعد لفظی و ظاهری آن نمی‌دانند؛ بلکه معتقدند و رای الفاظ، معانی عمیق و دیگری نیز نهفته است که با وجود قراین و ادله باید به آن‌ها دست یافت. اهل سنت نیز به قانون‌مندی تأویل معتقدند و تأویلات بی‌ارتباط را نمی‌پذیرند. (شهیدی، ۲۵۳۵: ۳۲۶) اشاعره نیز باب تأویل را در موضوع مبدأ، باز و در معاد و رستخیز بسته نگه می‌دارند. بیشتر آنچه را به صفات الهی مربوط است، تأویل می‌کنند و هر چه به جهان دیگر مربوط می‌شود، بر ظاهر خود رها کرده‌اند؛ البته نه به‌طور بی‌قید و شرط، بل به صورت مشروط، شرط آن را هم مستملی بخاری چنین بیان می‌کند:

«پس اهل سنت و جماعت... چون خدا را وصف کنند به چیزی که او خود را وصف کرده باشد - اگر آن صفت را در عقل خویش تأویلی یابند که آن را بر خدا جایز بود، بگویند و اگر نیابند، منکر نگردند لکن بگردند بدان چه خدای تعالی گفت و تأویل آن هم به خدا بازگذارند و متهم، قصور فهم و عقل خود را کنند نه کتاب خدا یا سنت پیغمبر را علیه السلام.» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ربع اول، باب الرابع: ۳۱۱)

در میان فرق اسلامی و مکاتب فکری، آنان که قائل به تأویل بی حد و حصر هستند و هر آیه و حدیثی را قابل تأویل می دانند معتزله^۷، فلاسفه^۸، اسماعیلیه و سپس عرفا و متصوفه اند^۹.

در میان فرق اسلامی، آن که بیش از همه به امر تأویل توجه و اهتمام داشته و در واقع می توان گفت بنیان فکری خویش را بر تأویل نهاده، اسماعیلیه است. در اندیشه های این فرقه، توجه به باطن و رموز و اشارات و تفکر تأویل گرا، تنها به حوزه متون و معارف دینی محدود نمی شود؛ بلکه وسعت و شمول بیشتری دارد. اسماعیلیان به ظاهر هر چیز، مثال (نمونه، نماینده = symbol) و به باطن آن، ممتول (= symbolized) می گفتند. در نظر آنان، ظاهر نماینده باطن است و مثال نماینده ممتول. این مسأله در نظر آنان، محور علم تأویل بود. (آقانوری، ۱۳۸۴: ۲۶۶ و پورنامداریان: ۱۳۸۶: ۲) آفرینش جهان و مراتب وجود آدمی نیز از این اصل فکری و حکم ساری در جهان جدا نبود.

داعی بزرگ اسماعیلی -الموید فی الدین شیرازی- (م ۴۷۰ ه.ق) می گوید: «خداوند امثال و ممتولات را خلق کرد؛ پس جسم انسان مثل است و نفس او ممتول و دنیا مثل است و آخرت ممتول. این همه آثاری که خداوند بزرگ آفرید و مایه قوام حیات قرار داد، چون خورشید و ماه و ستارگان، به منزله امثالی هستند که قوای باطنی آن ها که در مصنوعات اثر می کنند، ممتول آن امثال اند.» (پورنامداریان، ۱۳۸۶: ۲)

ناصر خسرو قبادیانی در وجه دین می گوید: «و می گوئیم هر چه هست اندر عالم بدو قسم است؛ یا ظاهر است یا باطن. هر آنچه ظاهر است پیداست که یافته شود به چشم و گوش و دست و جز آن که آن را حواس خوانند و آنچه مرو را به حواس یابند،

محسوسات گویند و هر آنچه باطن است، پنهان شود و مردم او را به حس نتوانند یافتن بلکه خداوندان

حکمت مر آن را به عقل و حکمت یابند و مر آن را معقولات گویند... هیچ ظاهری نیست الا که پایداری او به باطن اوست از آسمان و زمین و آنچه اندرین دومیانه است... و همچنین گوئیم که از مردم جسد کثیف آشکار است و روح لطیف پنهان و این جهان فانی پیداست و آن جهان باقی پنهان است و مصنوع پیداست و صانع پنهانست؛ پس همچنین کتاب خدای و شریعت رسول صلی الله علیه و آله پیداست و معنی و تأویل ایشان پنهانست.» (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۶۲ و ۶۳)

اما گاه مرادِ باطنیگری برای اسماعیلیان به جنبه‌های عقیدتی و معارف دینی (آیات قرآن و احکام شریعت) در نزد آنان مربوط می‌شود. اعتقاد به وجود ظاهر و باطن در دین، جزء روح و از واجبات دینی، به علاوه اساس دعوت باطنیه است. (آقانوری، ۱۳۸۴: ۲۵۳)

آنان با استناد به برخی آیات قرآن، توقف در ظاهر قرآن را به شدت منع می‌کنند و آن را با عدم تدبیر مساوی می‌دانند و همگان را به توجه به بواطن دعوت می‌کنند^۱. از این رو، آن گونه که برخی محققان بحق اشاره کرده‌اند صفت باطنیه نه عنوانی برای طایفه‌ای خاص بلکه لقب عمومی مشترکی است که گروه‌های مختلفی را دربرمی‌گیرد و عنوانی کلی برای یک روند و گرایش فکری است. (بدوی، ۱۳۷۴: ۱۱ / ۲)

به طور حتم یکی از دلایل مهم افراط این فرقه در تأویل آیات و احادیث، توقف بعضی مذاهب اسلامی دیگر بر ظواهر کلام خدا و رسول (ص) و جمودگرایی بیش از حد ایشان است؛ و این امری طبیعی و واضح است که هرگاه کسانی در عقیده خود به تفریط گرایند، در مقابل، گروهی دیگر مجال بروز می‌یابند که میل شدید به افراط دارند و بالعکس، این معنا از فحوای انتقاداتی که در آثار اسماعیلیه بر بعضی فرق اسلامی وارد شده، معلوم می‌گردد و نکته‌ای است درخور دقت.

علاوه بر این، در اعصاری از تاریخ ایران، میدان اندیشه‌ورزی در سیطره فرقه‌های منجمد و مرتجعی مانند کرامی‌ها بود. کرامی‌ها قشری ظاهربین و به دور از هرگونه تعقل و گرایش

عقلی بودند و برای خدا دست و پا و چشم و خلاصه مجموعه خصایص بشری قائل بودند. این فرقه‌ها به قدرت حکومت‌های غزنویان و سلجوقیان هم متکی بودند. این حکومت‌های غیرایرانی با پشتگرمی عباسیان، بسیاری از متکلمان را به دلیل توجه به منطق و فلسفه در تبیین مفاهیم دینی، انکار و تکفیر کردند.

ناصرخسرو قبادیانی مفسر و ایدئولوگ بزرگ اسماعیلیان و یکی از مبلغان رسمی این مذهب در خراسان است. بررسی آثار وی این مطلب را سریعاً آشکار می‌سازد که او نیز مانند اسماعیلیه معتقد به تأویل است.

او در آثارش، تأویل‌گرایی گسترده‌ای را پی می‌گیرد؛ البته بدیهی است که با توجه به قابلیت بیان مفاهیم فلسفی و کلامی در نثر، مباحث تأویل، ماهیت آن و تأویل آیات و احادیث و ارکان دینی در آثار منشور او به‌ویژه «وجه دین» تجلی بیشتری داشته است و در دیوان، بیشتر از جایگاه و اهمیت تأویل سخن گفته است.

ناصرخسرو در وجه دین می‌نویسد: «پایندگی هر ظاهری به باطن اوست... و هر گوهری را قیمت او نه به ظاهر اوست، بلکه به باطن اوست.» (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۶۵) به نظر او، در ظاهر قرآن یا حدیث یا شریعت توقف کردن و به باطن آن نرسیدن، کاری است ستوری؛ بنابراین آنکه بر ظواهر بایستد، به درجه ستوری بسنده کرده است. آن‌گونه که می‌گوید: «هرکه بر ظاهر گفتار کار کند، بر درجه ستوری بسنده کرده باشد... پس بر مردم طلب کردن سرهایی که اندر شریعت پوشیده است و کار بستن مر ظاهر آن را به دانش... اگر مردم معنی شریعت را از ظاهر شریعت بجویند و بر ظاهر شریعت بایستند همچنان کسی باشد که بدین جهان مر آن جهان را بجوید و بدان جهان زیانکار شود.» (ناصرخسرو، ۱۳۸۴: ۲۵)

وی در نوشته‌هایش پیش از آغاز گفت‌وگو درباره مباحث دینی به استدلال موضوع می‌پردازد که هر تنزیلی را تأویلی است و هر ظاهری را باطنی؛ به‌عنوان مثال وی در جامع‌الحکمتین درباره تأویل نماز می‌گوید:

«و معنی ظاهر صلوه، پرستش خداست به جسد به اقبال سوی قبله اجساد که آن کعبه است خانه خدای تعالی به مکه. و تأویل باطن صلوه پرستش خدای است به نفس ناطقه به

اقبال بر طلب علم کتاب و شریعت سوی قبله ارواح که آن خانه خداست. آن خانه‌ای که علم خدای اندروست و آن امام حق است علیه‌السلام.» (ناصرخسرو، ۱۳۶۳: ۳۰۸)

و نیز در مورد تأویل فریضه‌های نماز می‌گوید: «باید دانستن که هفت چیز نماز فریضه است برابر هفت امام. تکبیر نخستین فریضه است و آن دلیل است بر عهده گرفتن مؤمن و چون تکبیر گفته شد نیز سخن نشاید گفتن و نماز باید کردن و چون عهد گرفته باشد نیز نشاید سخن گفتن اندر دین تا اطلاق نکنند و دیگر راست‌ایستادن فریضه است و آن دلیل است بر ایستادن مؤمن بر دعوت و سه‌دیگر فاتحه و سوره خواندن فریضه است و آن سخن گفتن داعی است مر قوم را؛ چهارم رکوع فریضه است و آن شناخت اساس است اندر دور بزرگ و شناختن حجت است اندر دور کهن؛ پنجم سجود فریضه است و آن دلیل است بر شناختن ناطق اندر دور مهین و بر شناختن امام اندر دور کهن؛ ششم به تشهدنشستن فریضه است آن دلیل است بر شناختن داعی؛ هفتم سلام‌دادن فریضه است و آن مثل است بر دستوری‌دادن مؤمن را به سخن گفتن اندر دین چنان که چون نماز بکند و سلام بدهد سخن گوید بدانچه خواهد.» (ناصرخسرو قبادیانی، ۱۳۸۴: ۱۳۳)

آن‌گونه که گفتیم، ناصرخسرو در دیوان اشعار بنابه مقتضیات سخن شاعرانه نسبت به سخنان مثنوی، به‌طور اجمال از اهمیت تأویل و تشبیهاتی در این باب سخن گفته است و از حقیقت تأویل و نمونه‌های تأویل‌گرایی کمتر سخن به میان آورده است. عمده اشعار وی در این باب، حول محورهای زیر است:

دعوت به تأویل‌گرایی؛ پرهیز از ظاهر‌گرایی و تقلید

وی در مواضع متعددی از اشعارش برای حراست از ساحت خردورزی، با تمامی جلوه‌های جهل و ظاهر‌گرایی به مبارزه برمی‌خیزد.

حقیقت بجوی از سخن‌های علمی	فسانه چو دیوانه چون گوش داری
به چشمت همی مارماهی نماید	ازیرا که از جهل سر پر خماری
چو از شیر و از انگبین و خورش‌ها	سخن بشنوی خوش بگریی به زاری
امیدت به باغ بهشت است ازیرا	که در آرزوی ضیاع و عقاری
بیندیش از آن خر که بر چوب منبر	همی پای کوبد به الحان قاری

بدان رقص و الحان همی بر تو خندد
چرا نسپری راه علم و حقیقت
تواز رقص آن خر چرا سوگواری؟
به بیهوده ها جان و دل چون سپاری؟
(دیوان: ۲۹۴)

در نظر او، علمای ظاهری به دور از هرگونه اندیشه در حقیقت قرآن و قصص آن، صرفاً به نقل آن‌ها می‌پردازند؛ در حالی که در ورای هریک از این قصه‌ها، واقعیتی قرار دارد که سرّ بیان الهی در آن نهفته است و قول الهی آنجا که می‌گوید: «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (یوسف/۱۱۱)، مؤید این تفکر است.

ای به سر برده خیره عمر طویل
خبر آری که این روایت کرد
همه بر قال قال و گفتن قیل
که پسر بود دو مر آدم را
جعفر از سعد و سعد از اسماعیل
مر کهین را خدای ما بگزید
مه قایل و کهنرش هاییل
اندر این قصه نفع و فایده چیست
تا بکشتش بدین حسد قایل
بنمای آن و بفکن این تطویل
گر مراد تو زین سخن قصه است
نیست این قصه سخت خوب و نیل
(دیوان: ۱۲۳)

وی جای جای اشعارش، قرائت قرآن را از روی تقلید و بدون توجه به معانی و بواطن، ناراست و بی حاصل می‌داند که ثمره‌ای جز ناله و فریاد ندارد.

ای خوانده به صد حیل و تقلید قرآن را
همچون سخن مرغست این خواندن ناراست
مانند مرغی که بیاموزد داستان
از خواندن چیزی که بخوانیش و ندانی
بی حاصل و بی معنی و بی حجت و برهان
هرگز نشود حاصل چیزیت جز افغان
(دیوان: ۴۸۵)

معنی طلب از ظاهر تنزیل چو مردم
خرسند مشو همچو خر از قول به آوا
(دیوان: ۵)

اما کثیری از آدمیان مفتون قرائت قرآن شده‌اند؛ درواقع اینان نه قرآن‌خوان بلکه طوطیان هستند چون لفظ قرآن بی معانی آن چون شخص بی جان است.

فتنه گشتستند بر الفاظ بی معنی همه نیستند این‌ها قرآن‌خوان، طوطیانند ای رسول
لفظ بی معنی چه باشد شخص بی جان از قیاس اهل بیت شخص دین را پاک‌جانند ای رسول
(دیوان: ۵۴۲)

درحالی که اگر انسان‌ها دارای عقلی کامل باشند، خواندن قرآن را بدون توجه به معانی و تأویلات قرآن روا نمی‌دارند؛ زیرا این کار مذهب طوطیان است.

فضل به تأویل قرآن است و مرد داندی از مغزش صافیستی
تأویل بالله نمودی ترا رهبرت از مصحف کوفیستی
آرزوی خواندن قرآنت نیست جز که مگر نام توقاریستی
خواندن بی معنی نیستی گر خردت کامل و وافیستی
خیره شدستم ز تو گویم مگر مذهب تو مذهب طوطیستی
(دیوان: ۲۴۹)

دانای قبادیان را عقیده بر آن است که آگاهی از علم تأویل و چون‌وچرا در اسرار قرآن، سبب برون‌رفت از چراگاه جهان است. علم تأویل چون قوه‌ای است که درستی بنای دین و دنیا را می‌نمایاند.

از چراگاه جهان آن شود، ای خواجه برون که به تأویل قرآن برسد از چون‌وچراش
دین و دنیا را بنیاد مثل کالبدست علم تأویل بگوید که چگونه‌ست بناش
(دیوان: ۲۷۶)

از این روی، توصیه نهایی ناصر خسرو به روی آورندگان به قرآن، بررسی سِرّ قرآن و علم تأویل قرآن است و این میسر نیست جز از شاهراه دانایی و نتیجه آن، برون‌رفت از چاه دنیا به سوی عرش رحمانی است.

بررس از سِرّ قرآن و علم تأویلش بدان گرهمی زین چه بسوی عرش برخواهی رسید
تا نبینی رنج و ناموزی ز دانا علم حق که توانی دید بی رنج آنچه نادان آن ندید
(دیوان: ۵۳)

تعریف تأویل در مقام تشبیه و تمثیل

آن طور که اشاره شد، ناصر خسرو در مقام یک شاعر در دیوان بیش از تعریف منطقی و کلامی، از مقوله تأویل و مصادیق آن، بیشتر به توصیف و معرفی تأویل پرداخته است تا این مفهوم و معنا را به مدد ترفندهای شاعرانه چون تشبیه و تمثیل در اذهان مخاطبان آشنا سازد و آن را تقویت کند.

به عنوان مثال در یکی از این اشعار، ظاهر قرآن (تنزیل) را به دریا مانند می‌کند که در نزد حواس ظاهری انسان شور است و باطن قرآن (تأویل) را مرواریدهای باارزش پنهان در این دریا می‌داند. آنگاه می‌گوید، دارنده دنیا یعنی خداوند حکیم که دانای ظرفیت‌های ادراکی آدمیان است، تنزیل را مطابق فهم مردم عوام (غوغا) و تأویل را مطابق فهم دانایان وضع کرده است.

شورست چو دریا به مثل صورت تنزیل	تأویل چو لولوست سوی مردم دانا
اندر بن دریاست همه گوهر و لولو	غواص طلب‌کن، چه دوی بر لب دریا؟
اندر بن شوراب ز بهر چه نهادست	چندین گهر و لولو، دارنده دنیا؟
از بهر پیمبر که بدین صنع ورا گفت	تأویل به دانا ده و تنزیل به غوغا
غواص ترا جز گل و شورابه نداده‌ست	زیرا که ندیده‌ست ز تو جز که معادا
معنی طلب از ظاهر تنزیل چو مردم	خرسند مشو همچو خر از قول به آوا

(دیوان: ۵)

در جایی دیگر، تناسب تنزیل و تأویل را چون نسبت علم و عمل می‌داند که لازم و ملزوم همدیگرند؛ آن گونه که رکاب از لوازم سوارکاری است، عمل هم نتیجه و از لوازم علم است و تأویل نیز نتیجه و نهفته در حجاب تنزیل است؛ لذا غفلت از تأویل راه‌نبردن به علم است.

چون نباشدت عمل، راه نیابی سوی علم
جز به علمی نرسد مردم از این بند عظیم
چون ندانی ره تاویل به علمش نرسی
نکند مرد سواری چون نباشدش رکاب
کان نهفته ست به تنزیل درون زیر حجاب
ورچه یکی ست میان من و تو حکم کتاب
(دیوان: ۱۸۹)

در بیتی دیگر، رابطه خردورزی و تاویل را تبیین می کند که علم تاویل سبب پرورش و اعتلای خردمندی است همان گونه که پر پروازی برای مرغ است.

پر خردست علم تاویل پرید هگرز مرغ بی پر؟
(دیوان: ۹۴)

توصیف دیگری که بارها در لابلای اشعار ناصر خسرو از تاویل و تنزیل دیده می شود، تشبیه تنزیل به تن یا جسم آدمی و تاویل به روح و جان اوست. آن گونه که زندگی تن به جان و روح وابسته است، تنزیل یا ظاهر دین نیز به تاویل متعلق و وابسته است.

دین را تن است ظاهر و تاویل روح اوست تن زنده جز به روح به گیتی کجا شده است^{۱۱}
(ناصر خسرو، ۱۳۷۲: ۵۳)

و آن گونه که تن پیدا و جان مُستر است، تنزیل نیز پیدا و تاویل ناپیدا است.

پیدا چو تن تو است تنزیل تاویل درو چو جان مستر
(دیوان: ۹۳)

تبیین رابطه تنزیل و تاویل و مثال و ممتول

گفتیم که در اندیشه های فرقه اسلامی، توجه به باطن و تفکر تاویل گرا، وسعت بیشتری دارد. آنان به ظاهر هر چیز، مثال (نمونه، نماینده = symbol) و به باطن آن، ممتول (= symbolized) می گفتند. آفرینش جهان، مراتب وجود آدمی نیز از این اصل فکری و حکم ساری در جهان جدا نبود.

در حوزه متون و معارف دینی، این نشانه‌ها (مثال) و رسیدن به معانی مکتوم و باطنی (ممثول) البته در پرتو عقل و تفکر، از بررسی برخی آیات مشخص می‌شود.

وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (عنکبوت/۴۳)؛ و این مثل‌ها را بیان می‌کنیم برای مردم و در نمی‌یابند آن را مگر دانشمندان.

– وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (حشر/۲۱)؛ و این مثل‌ها را می‌زنیم برای مردم شاید ایشان تفکر کنند.

ناصرخسرو شیوه تمثیل و تصویر قرآن مجید را برای توده مردم سزاوار می‌داند و معتقد است الفاظ ظاهری بسیاری از آیات قرآنی، تمثیل از معانی مجردی است که اگر به صورت علمی بیان می‌شد، عقول معتاد به جسم و ماده‌گرای عامه و اهل ظاهر آن‌ها را بر نمی‌تافت؛ یعنی آنچه را که اهل تأویل به صورت مجردات عقلی و حقایق فلسفی ادراک می‌کنند، خدای تعالی از آن معانی، برای توده مردم در کتاب مجید، به صورت رمز و تمثیل از میوه، شیر، شهد و حور و غلمان و لذات دیگر تعبیر فرموده است تا آسان‌تر دریابند و راحت‌تر به آن‌ها دل بدهند.

از این رو، توقف در امثال و عدم راهیابی به معانی پسندیده عقل نیست.

معنی قرآن روشن و رخشان چون نجوم است	امثال بر او تیره و تاری چو لیالی
بر ظاهر امثال مرو، کهت نغزاید	نزد عقلا جز همه خواری و نکالی

(دیوان: ۴۳ - ۴۴)

گرد مثل مگرد که علم او	از طاقت و تحمل بیرون است
تأویل در سیه شب ترسایی	شمع و چراغ عیسی شمعون است

(دیوان: ۶۶)

در نظر وی، تمامی قرآن و از جمله قصص آن، رموزی هستند که باید با مدد عقل و علم رمزگشایی شوند. در ابیات زیر، سوره فیل را از جمله این داستان‌ها می‌داند.

نیست آگاهی که بر مثل است	ای خردمند سربه‌سر تنزیل
کعبه را می که خواست کرد خراب	سوره الفیل را بده تفصیل
گردانی که این مثل بر کیست	بروی بر طریق ملعون پیل

نیست تنزیل سوی عقل مگر
 اندر افتی به چاه نادانی
 آب در زیر گاه، بی تأویل
 چون نیابی به سوی علم سیل
 (دیوان: ۱۲۳)

همان‌طور که گنج‌های زمینی کلیدهایی دارند، در نظر ناصر خسرو، امثال قرآنی که گنج‌های آسمانی سخن خداوند هستند نیز کلید گشایشی دارند که در دست علی و اولاد او (ع) قرار دارد:

امثال قرآن گنج‌های است، چه گویی
 بر علم مثل معتمدان آن رسولند
 از «حدثنا قال» گشاده شود امثال
 راهت نماید سوی آن علم جز این آل
 قفل است مثل، گر تو نپرسی ز کلیدش
 پر علت جهل است ترا اکحل و قیفال
 (دیوان: ۲۵۵)

محدود ماندن در مثل‌های قرآنی، ماندن در بند است و رهایی از این بند، علم و بیان علی (ع) است.

هر که در بند مثل‌های قرآن بسته شده‌ست
 هر که از علم علی روی بتابد به جفا
 نکند جز که بیان علی از بند ره‌اش
 چون کر و کور بماند بکند جهل سزاش
 (دیوان: ۲۷۶)

خاندان پیامبر؛ تأویل‌گران حقیقی وحی

اسماعیلیه با وجود گرایش‌های عقلی، به موضوع معلّم و نقش او در تفسیر آیات حق اهمیت زیادی می‌دادند. از این رو، گاه آنان را «اهل تعلیم» و «تعلیمیّه» خوانده‌اند. آن‌ها معلّم را مکمل عقل می‌دانستند. حسن صباح در نوشته‌هایش به مسأله تعلیم و اینکه عقل آدمی برای درک حقایق کافی نیست و باید معلّمی برای تفسیر آن‌ها باشد، تأکید دارد. (محقق، ۱۳۷۴: ۳۷۰) همان نقشی که ناصر خسرو نیز برای تعلّم قائل است که:

نهان آشکارا کس ندیده‌ست
 جز از تعلیم حُرّی نامداری
 (دیوان: ۲۷۲)

براساس دلایل نقلی در قرآن و احادیث معصومین (ع)، پیامبرگرامی اسلام (ص) و اهل بیت مطهر (ع) ایشان عهده‌دار تبیین قوانین و احکام شریعت بوده‌اند و به عبارتی، مسئولیت خطیر معلمی معارف کتاب الهی و شایستگی تفسیر آن را بر عهده داشته‌اند.

در آیه کریمه قرآن (احزاب/۳۳)، معصومیت اهل بیت پیامبر (ص) از هرگونه پلیدی، علت این اهلیت و شایستگی نقل شده است: *أَمَّا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمُ تَطْهِيراً*.

شاید بتوان اظهار کرد، در میان شاعران پارسی‌گوی، ناصر خسرو به واسطه اعتقادات مستحکم و باور قلبی و پافشاری بر سر دین و مذهب، از دیگر شاعران متمایز است. وی بارها ایمان و اعتقاد خود را به مقام نبوت و ارادت خود را به حضرت ختمی مرتبت ابراز کرده است.

گزینه قرآن است و دین محمد	همین بود ازیرا گزین محمد
کلید بهشت و دلیل نعیم	حصار حصین چیست دین محمد
محمد رسول خدای است زی ما	همین بود نقش نگین محمد
مکین است دین و قرآن در دل من	همین بود در دل مکین محمد
به فضل خدای است امیدم که باشم	یکی امت کمترین محمد
به دریای دین اندرون ای برادر	قرآن است درّ ثمین محمد

(دیوان: ۱۲۹)

براساس همین اعتقاد، در گوشه و کنار سروده‌هایش در هر فرصتی، محبت و ارادت خود را به مقام ارجمند پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) بیان داشته و ستایش خود را ویژه ایشان می‌داند:

صد شکر خداوند را که آرم	کم شد چون فزون شد شمار سالم
در حب رسول خدا و آتش	معروف چو خورشید بر زوالم
وز مدحت ایشان نگر که ایدون	گشته است مطرز پر مقالَم

(دیوان: ۳۲۳)

و نیز خداوند را سپاس گزار است که او را به سوی دین و دانش راهبر شده و دوستی خاندان حق (پیامبر) را نصیبش کرده است.

شکر آن خدای راکه سوی علم و دین خود ره داد و سوی رحمت بگشاد در مرا
اندر جهان به دوستی خاندان حق چون آفتاب کرد چنین مشتهر مرا
(دیوان: ۱۲)

شایان توجه است که این شاعر دوست دار اهل بیت پیامبر(ع)، هرگاه از قرآن یاد می کند، بی گمان پیامبر اکرم(ص) و اهل بیت پاک و مطهرش را نیز جزء جدایی ناپذیر قرآن می داند و گویا این احادیث پیامبر(ص) همواره مورد توجه شاعر بوده است که:

«انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیته ما ان تمسکتهم بهما لن تضلوا ابدا و انهما لن یفترقا» (ری شهری، ۱۳۸۶، ۶: ۴۱۲)؛ من در میان شما دو امانت نفیس و گرانبها می گذارم، یکی کتاب خدا، قرآن و دیگری عترت و اهل بیت خودم. مادام که شما به این دو تمسک جوید، هرگز گمراه نخواهید شد و این دو یادگار من هیچ گاه از هم جدا نمی شوند».

«علی مع القرآن و القرآن مع علی لایفترقان حتی یردا علی الحوض؛ علی(ع) با قرآن و قرآن با علی(ع) است؛ از یکدیگر جدا نمی گردند تا در کنار حوض کوثر بر من وارد شوند. (احسان بخش، ۱۳۷۰، ۱۴: ۷۷)

ناصر خسرو در تلمیح به این احادیث می گوید:

آل رسول خدای حبل خدایند چو نش گرفتگی ز چاه جهل برآیی
(دیوان: ۹۲)

از این رو، ناصر خسرو نه تنها در آثار شعری خود که در نوشته های متشورش، معلّم حقیقی را پیامبر می داند که ابزار تعلیم او وحی الهی است و پس از پیامبران، امامان را برای این کار مناسب می داند: «معلّم همان پیغمبران و جانشینان ایشان اند که تعلیم سمعی از ایشان آغاز می شود و با گفتار خود نکته های تیره و مبهم مشاهدات و مدرکات ما را توضیح می دهند.» (ناصر خسرو، بی تا: ۲۱۷)

در جای دیگر می‌گوید: «همچنان که این عقل‌گریزی مردم را از جمله حیوانات که به تألیف ضد است، یعنی ناگزیر است بلکه او را عطای ایزدی است از جمله حیوانات واجب آید از پروردگار که این عقل‌های غریزی را آن علم که ایشان را بدان حاجت است بر یک شخص عطایی باشد به اکتسابی؛ چه اگر اکتسابی بودی هرکس به جهد بدان توانستی رسید و چون از جمله حیوانات جز مردم را که نوعی است از حیوانات این عطا نیست، لازم آید که از جمله مردم جز یک شخص را آن عطای آموزگاری نباشد؛ پس گوییم که آن یک شخص پیامبر باشد اندر دور خویش و وصی او باشد اندر عصر خویش و امام روزگار باشد اندر هر روزگاری.» (همان: ۲۱۶)

رمزگشایی امثال قرآن، تفسیر قرآن، ترجمه قرآن از جمله نقش‌هایی است که ناصر خسرو در اشعارش برای خاندان پیامبر (ص) تصور و تصویر کرده است. اسماعیلیان حدیثی را نقل می‌کنند که پیامبرگرامی اسلام (ص) فرمود: «من صاحب تنزیل هستم و علی صاحب تأویل است.» (محقق، ۱۳۷۴: ۳۷۰) بنابراین آنان عقیده دارند که خاندان پیغمبر رمزگشای دین و تأویل‌کننده حقیقی آن هستند. علم پیامبر (ص) که همان تأویل است، به علی (ع) رسیده است و در خاندان علی (ع) یعنی امامان، محفوظ است.

وی در دیوان، پیرو چنین اعتقادی است:

این‌همه رمز و مثل‌ها را کلید	جمله اندر خانه پیغمبر است
گر به خانه در ز راه در شوید	این مبارک‌خانه را در حیدر است
هر که بر تنزیل بی تأویل رفت	او به چشم راست در دین‌اعور است
ای گشاینده در خیبر، قرآن	بی‌گشایش‌های خوبت خیبر است

(دیوان: ۳۴ و ۳۵)

امثال قرآن گنج‌های سخن خداوند هستند که کلید گشایش‌های آن‌ها در دست علی و اولاد او (ع) قرار دارد:

امثال قرآن گنج‌های است، چه گویی	از «حدثنا قال» گشاده شود امثال
بر علم مثل معتمدان آن رسولند	راحت نماید سوی آن علم جز این آل

قفل است مثل، گر تو نپرسی ز کلیدش
 پر علت جهل است ترا اکحل و قیفال
 (دیوان: ۲۵۵)

ولیکن جز امین سرّ یزدان
 کسی این راز را بر خلق نگشاد
 به تنزیل از خسر ره جوی و تأویل
 ز فرزندان او ییابی و داماد
 (دیوان: ۶۲)

قرآن دارای مثال‌های گوناگون است و نیاز به مفسّر دارد و این مفسر جز مولای متقیان
 علی(ع) کسی نمی‌تواند باشد.

هرکه در بند مثل‌های قرآن بسته شده است
 نکند جز که بیان علی از بند ره‌اش
 (دیوان: ۲۷۶)

در ابیاتی دیگر، ضمن تمثیل بیان می‌کند که خواندن قرآن که کاری آسان و سهل است
 در حکم توقف در پوست و خوردن آن است یا تناول دانه است با کاه، این کار نه لایق
 انسان که سزاوار بهایم است و چهارپایان؛ اما تأویل قرآن که کاری دشوار است و طلب مغز
 و معنی سخن ایزد، زیننده انسان است و البته این معنی را باید از پیامبر جست.

دشوار طلب کردن تأویل کتابست
 کاریست فروخواندن این نامه بس آسان
 با کاه مخور دانه چنین گرنه ستوری
 با بوذر گفت اینکه ترا گفتم سلمان
 آن گوز که با پوست خوردندش نبو نفع
 با پوست مخور گوز و تن خویش مرزجان
 معنی سخن ایزد پیغمبر داند
 بهتان بود ار تو به جز این گویی، بهتان
 کس را نبود قوت و نه قدرت و سلطان
 بر مشکل این معجزه جز آل نبی را
 (دیوان: ۴۸۴)

در قسمت‌های دیگری از اشعارش نیز کتاب خدا را دارای لفظ و مغز می‌داند که
 حضرت علی(ع) می‌تواند خطوط مستور این کتاب (تفسیر آن) را دریابد.

به یکی لفظ رسانید بلی جمله کتاب
 از خداوند پیمبر به کبیر و به صغیر
 لیکن از نامه همه مغز به خواننده رسد
 و رچه هر دو بیسودش دبیر و نه دبیر
 جز که حیدر همان از خط مسطور خدا
 با بصرهای پر از نور بماندند ضریر
 (دیوان: ۲۲۰)

لفظ قرآن در نسبت به معنای آن، چون نسبت شخص با جان است و این معنا نزد امامان معصوم است و نه مزوّر.

لفظ بی معنی چه باشد شخص بیجان از قیاس
 اهل بیت شخص دین را پاک جانند ای رسول
 خلق را از بهر معنی قرآن باید امام
 دین امامان مزور بی بیانند، ای رسول
 این امامان سوی اهل حکمت از بی حاصلی
 هم چنان کاندرا بیابان نردبانند، ای رسول
 (دیوان: ۵۴۲)

دسته‌ای دیگر از اشعار ناصر خسرو، تأکید این مطلب است که اهل بیت پیامبر (ص) مخزن علم الهی، معدن آموزه‌های دینی و صاحب گنج قرآن کریم هستند و تنها ایشان شایسته نگهداری و نگهداری این کتاب گران قدرند.

جز که ما را نیست معلوم اینکه فرزندان تو
 خازن علمند و گنجور قرآنند، ای رسول
 جز که شیعت کس نمی گوید ر حیق و سلسبیل
 ناصبی یکسر همه جویای نانند، ای رسول
 (دیوان: ۵۴۲)

در تمثیل زیبایی دیگر، قرآن را خوان بابرکت معنی معرفی می کند که میهمان داری این خوان بر عهده اهل بیت پیامبر (ص) است.

قرآن را یکی خازنی هست کایزد
 حواله بدو کرد مرانس و جان را
 معانی قرآن را همی زان ندانی
 که طاعت نداری روان قرآن
 قرآن خوان معنی است، هان ای قرآن خوان
 یکی میزبان کیست این شهره خوان را؟
 (دیوان: ۱۱)

پی‌نوشت‌ها

۱. يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (نساء/۱۷۴)؛ ای مردم، در حقیقت برای شما از جانب پروردگارتان برهانی آمده است و ما به‌سوی شما نوری تابناک فرستاده‌ایم. قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ (مائده/۱۵)؛ قطعاً برای شما از جانب خدا روشنایی و کتابی روشنگر آمده است.
- هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (آل‌عمران/۱۳۸)؛ این [قرآن] برای مردم، بیانی و برای پرهیزگاران رهنمود و اندرزی است.
- يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (یونس/۵۷)؛ ای مردم، به‌یقین برای شما از جانب پروردگارتان اندرزی و درمانی برای آنچه در سینه‌هاست و رهنمود و رحمتی برای گروندگان [به خدا] آمده است.
- وَ كَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (هود/۱۲۰) و هریک از سرگذشت‌های پیامبران [خود] را که بر تو حکایت می‌کنیم، چیزی است که دلت را بدان استوار می‌گردانیم و در این‌ها حقیقت برای تو آمده و برای مؤمنان اندرز و تذکری است.
۲. این مطلب از آیات زیادی مستفاد می‌شود:
بِالْبَيِّنَاتِ وَ الزُّبُرِ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (نحل/۴۴)؛ [زیرا آنان را] با دلایل آشکار و نوشته‌ها [فرستادیم] و این قرآن را به‌سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به‌سوی ایشان نازل شده است، توضیح دهی و امید که آنان بیندیشند.
۳. اعتقاد به‌ذی‌بطون‌بودن متون دینی بر دلایل نقلی پرشماری استوار است:
- از رسول خدا(ص) روایت شده است که فرمود: «إِنَّ لِقُرْآنٍ ظَهراً وَ بَطْناً وَ لِبَطْنِهِ بَطْناً إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (فیض‌کاشانی، ملامحسن، تفسیر صافی (کتاب الصافی): کتاب‌فروشی اسلامیة، ۱۳۷۵، ج ۱/ مقدمه هشتم: ۳۹)؛ قرآن ظاهر و باطنی دارد و باطنش باز هم باطنی دارد تا هفت بطن.
- روایتی از حضرت ختمی‌مرتبت(ص) نقل شده است که فرمود: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَيَّ سَبْعَةَ أَحْرُفٍ.» (گروه نویسندگان خاورشناس، المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی: کتابخانه بریل لندن، الدکتور آی.ی.

ونسنکر، ۱۹۳۶، ۲: ۳۹۸)؛ همانا این قرآن بر هفت حرف نازل شده است. ملامحسن فیض ضمن نقل این حدیث در تفسیر خود می‌گوید: «احرف» اشاره به بطون دارد (فیض کاشانی، ملامحسن، تفسیر صافی (کتاب‌الصافی): کتاب‌فروشی اسلامیة، ۱۳۷۵، ج ۱/ مقدمه هشتم: ۳۹)

– قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): الْقُرْآنُ ذُو وُجُوهِ فَأَحْمَلُوهُ عَلَى أَحْسَنِ وُجُوهِهِ (هندی، کنز العمال: مؤسسه الرساله، چاپ پنجم، بیروت، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۵۵۱)؛ قرآن کریم دارای وجوه و احتمالات است؛ پس آن را به بهترین وجوه حمل کنید.

– قَالَ النَّبِيُّ (ص) فِي حَدِيثٍ: لَهُ لِلْقُرْآنِ ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ، فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ، ظَاهِرُهُ أَنْيَقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ، لَهُ نَجْوَمٌ وَ عَلَى نَجْوَمِهِ نَجْوَمٌ، لَا تُحْصَى عَجَائِبُهُ، وَ لَا تَبْلَى غَرَائِبُهُ، فِيهِ مَصَابِيحُ الْهُدَى وَ مَنَارُ الْحِكْمَةِ... (کلینی، اصول کافی: مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۱ق، تهران، ج ۴: ۴۰۷)؛ رسول خدا (ص) ضمن حدیثی فرمود: قرآن ظاهری و باطنی دارد. ظاهرش حکم و دستور و باطنش علم و دانش است؛ ظاهرش نیک و زیبا و باطنش ژرف و عمیق، آسمان عظمت قرآن ستارگانی دارد و ستارگان نیز ستارگانی دارند، شگفتی‌هایش به شماره نیابند، تازه‌هایش کهنه و پوشیده نگردد و در آن چراغ‌های هدایت و فروزانگاه حکمت و فرزانه‌گی است.

– ما انزل الله عزوجل آیه الالهها ظهر و بطن، و کل حرف حد، و کل حد مطلع (هندی، کنز العمال:

مؤسسه الرساله، ۱۴۰۵ق، چاپ پنجم، بیروت، ج ۱: ۲۴۸۱)

– ان للقران بطناً و لبطن بطن، و له ظهر، و للظهره ظهر،... و لیس شیء ابعده من عقول الرجال من تفسیر القرآن ان الایه لتكون اولها فی شیء و آخرها فی شیء، و هو کلام متصل يتصرف علی وجوه (مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۳۶۲: ۹۵/۹۲)

– امیرمؤمنان علی (ع) در مورد قرآن می‌فرماید: «وَ إِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَنْيَقٌ وَ بَاطِنُهُ عَمِيقٌ» (نهج البلاغه، خطبه ۷/۱۸)؛ قرآن ظاهری زیبا و باطنی پر ژرفا دارد.

– قَالَ الْحُسَيْنُ (ع) كِتَابُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءٍ: عَلَى الْعِبَارَةِ وَ الْإِشَارَةِ وَ اللَّطَائِفِ وَ الْحَقَائِقِ. فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِ وَ الْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَ اللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَ الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ (محدث قمی، سفینه البحار: کتابخانه سنایی، تهران، بی تا، ج ۲: ۴۱۳). کتاب خداوند عزوجل بر چهار قسم است؛ بر عبارت، اشاره، لطایف و حقایق. عبارت آن برای عوام، اشاره آن برای خواص، لطایف آن برای اولیاء و حقایق آن برای انبیاست.

۴. كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (ص: ۲۹)؛ کتابی که فرستادیم بر تو

کتاب مبارکی است تا تفکر کنند در آیات آن و تا پند گیرند عاقلان.

– إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ (الزمر/۲۱)؛ پندی است مر صاحبان عقل را.

– الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ (الزمر/۱۸)؛ آنان که می‌شنوند گفتار را و پیروی می‌کنند نیکوترین آن را و عمل می‌کنند به قولی که راهنمای به حق است آن گروهند که راه نمود ایشان را خدا و آن گروهند صاحبان عقل.

– كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (فصلت/۳)؛ کتابی است که تفصیل داده شد، آیات آن قرآنی است عربی، فرستادیم برای قومی که با دانش‌اند.

– قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ الْإِنشَاءِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (آل عمران/۱۱۸)؛ روشن کردیم برای شما آیات را اگر درمی‌یابید و می‌فهمید.

– كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (الروم/۲۸)؛ این چنین بیان کنیم آیات را برای قومی که دریابند.

– قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (انعام/۹۷)؛ ما تفصیل دادیم آیات را از برای گروهی که دانشمندند.

– قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ (انعام/۹۸)؛ ما تفصیل دادیم آیات را در حقیقت از برای آن قومی که بفهمند و دریابند.

– وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ (یونس/۹۲)؛ البته بسیاری از مردم از نشانه‌های ما غافلند.

– لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا... أُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ (اعراف/۱۷۹)؛ از برای ایشان دل‌هایی است که نمی‌فهمند... ایشانند گروهی بی‌خبرند.

۵. وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ (کهف/۵۴) و مکرر بیان کردیم در قرآن برای مردم از هر مثلی.

و تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (عنکبوت/۴۳)؛ و این مثل‌ها را بیان می‌کنیم برای مردم و در نمی‌یابند آن را مگر دانشمندان.

و تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (حشر/۲۱)؛ و این مثل‌ها را می‌زنیم برای مردم شاید ایشان تفکر کنند.

و يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (ابراهیم/۲۵)؛ و می‌زند خدا مثل‌ها را برای مردم شاید ایشان ملتفت شوند.

۶. سوره یوسف آیات ۶، ۲۱، ۳۶، ۳۷، ۴۴، ۱۰۰، ۱۰۱ و سوره اعراف آیه ۵۳ (۲ بار) و سوره آل عمران آیه ۷ (۲ بار) و سوره کهف آیه ۷۸ و ۸۲ و سوره اسراء آیه ۳۵ و سوره یونس آیه ۳۹ و سوره نساء آیه ۵۹.

۷. معتزله برای تألیف بین عقل و وحی و سازگاری دین با خرد و نیز دوری از قول به جبر، رؤیت و چیزهای دیگر، به تأویل آیات و احادیث پرداخته‌اند.

۸. در بین فلاسفه و مفسران متأخر، آنکه بیش از همه در باب اهمیت تأویل و تفسیر باطنی قرآن به‌طور مبسوط و نیکو سخن گفته، صدرالمتألهین (م ۱۰۵۰ ه.ق) است. وی که علاوه بر توغل در

حکمت متعالیه، در تفسیر قرآن دارای آثار ارزنده‌ای است، از این معنا بازمانده و حق مطلب را - چنان‌که شیوه معمول اوست- به احسن وجه ادا کرده است. صدرالمتألهین، هفت بطن قرآن را به هفت بطن دل آدمی - اطوار هفتگانه قلب که عبارت‌اند از: نفس و قلب و عقل و روح و سر، خفی و اخفی تشبیه می‌کند و در جای دیگر، درجات و مراتب انسان را با درجات و مراتب قرآن برابر می‌شمرد و خاطر نشان می‌سازد همچنان‌که پایین‌ترین مرتبه انسان، مرتبه پوست اوست، پایین‌ترین مرتبه قرآن نیز جلد و پوست ظاهر آن است. به‌رحال درک آن معانی پنهان، مشروط به اشراق باطنی و سلوک الی‌الله است و شناخت حاصل از پاکی دل و چه بسا مهم‌ترین مصداق آن چشمه‌های حکمتی که در اثر اخلاص چهل صباح در قلب مؤمن به هم می‌رسد و از قلبش به زبان جاری می‌گردد، همانا ادراک معانی پنهان قرآن است. (برای آگاهی بیشتر از نظرات وی، رجوع کنید به ترجمه مفاتیح‌الغیب صدرالمتألهین شیرازی (ملاصدرا)، محمد خواجه‌وی، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۳)

۹. روش عرفا و متصوفه در استفاده از تأویل یکسان نیست.

- گروهی اصلاً قائل به تأویل نیستند و در آثارشان حتی یک مورد یافت نمی‌شود؛ مانند شیخ احمد جامی.
- گروهی دیگر هستند که اعتقاد تام به تأویل دارند و آن را راه اثبات نامتناهی بودن معانی قرآن می‌دانند؛ مانند عین‌القضات و روزبهان بقلی شیرازی. عین‌القضات از تأویل به‌عنوان «نمودن جمال قرآن به اهل الله» یاد می‌کند: ای عزیز، جمال قرآن آنگاه بینی که از عادت پرستی به‌درآیی تا اهل قرآن شوی که اهل قرآن «اهل الله و خاصه» باشد. این اهلان آن قوم باشد که به حقیقت عین کلام الله رسیده باشد «افلا یتدبرون القرآن» از ایشان حاصل آمده باشد؛ زیرا که قرآن ایشان را قبول کرده باشد و «کانوا احق بها و اهلها» این معنی باشد. زنهان این گمان مبر که قرآن هیچ نامحرمی را هرگز قبول کند و با وی سخن گوید. قرآن غمزه جمال خود با دلی زند که اهل باشد «ان فی ذلم لذکری کمن کان له قلب» گواهی می‌دهد. (عین‌القضات همدانی، تمهیدات، به تصحیح عقیف عسیران، ۱۳۸۹، تهران: کتابخانه منوچهری، چاپ هشتم، صص ۱۷۶ و ۱۷۷) در جای دیگر می‌گوید: گفت هر آیتی را از قرآن ظاهری هست و پس از ظاهر، باطنی تا هفت باطن. گیرم که تفسیر ظاهر را کسی مدرک شود، اما تفسیرهای باطن را که دانست و که دید؟ و جای دیگر گفت: انزل القرآن علی سبعة احرف کلها شاف کاف؛ عروس جمال قرآن چون خود را به اهل قرآن نماید، به هفت صورت اثر بینند و همه صورت‌ها با شفاف تمام. (همان: ۳)

شیخ روزبهان هم پس از نقل حدیث مزبور، درباره «کلها شاف کاف» گوید:

مصطفی گفت علیه السلام - قرآن را ظاهر و باطن است. هر حرفی را حدی و مطلعی به هفت حرف فرستاده‌اند؛ همه حرف‌های شافی و کافی است؛ یعنی حروف مختلف، حقیقت باطن قرآن است و در هر حرفی، صدهزار دریای علوم غیب پنهان است... جز انبیاء و رسل و اکابر امت ندانند. (روزبهان بقلی شیرازی، شرح شطحیات، به تصحیح و مقدمه فرانسوی هنری کرین، ۱۳۷۴، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ سوم، صص ۵۵)

• گروهی نیز هستند که از تأویل کم‌وبیش استفاده می‌کنند و درعین حال در مذمت آن، داد سخن می‌دهند؛ چون صاحب شرح تعرف. در کتاب شرح تعرف که تأویلات قرآن و حدیث در آن کم نیست، در نهی تأویل چنین آمده است: چون گفتیم «آما بما قال الله علی ما اراد الله و آما بما قال رسول الله علی ما اراد رسول الله»، ایمان ما درست شود و پس از این، بر ما واجب نیست تا همه را معنی بدانیم از بهر آنکه اگر معنی بازجوییم، باشد که تأویل اعتقاد کنیم که خدای تعالی غیر از آن خواسته است؛ ایمان را تباه کند. ایمانی درست به تقلید بهتر از علمی طلب‌کردن که ایمان را زوال آورد یا خطر زوال ایمان باشد. (ابراهیم بن اسماعیل بن محمد، شرح التعرف لمذهب التصوف، با مقدمه و تصحیح محمد روشن، ۱۳۶۳، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول، ریع اول، باب الرابع، ص ۳۲۵) در جای دیگر، وی علم تأویل را منحصرأ از آن پیامبر می‌داند و دیگران را توصیه می‌کند که بعد از بیان پیامبر، نه خود را به تکلف اندازند و از خویشتن تأویل کنند و نه از تأویل پیامبر اعراض کنند که این‌ها موجب خذلان است و تشبّه به ابلیس، چه اول کسی که درمقابل نص، تأویل کرد، همانا ابلیس بود. «از خویشتن تأویل نهادن و از تأویل وی اعراض کردن جز خذلان نباشد و این چون حال ابلیس باشد تا چون ورا سجده فرمودند، نص به یکسو نهاد و به تأویل مشغول گشت. (همان، ریع اول، باب السادس: ۳۷۵) ابوالفضل میبیدی نیز از دیگر کسانی است که آیات قرآن را تأویل کرده، لکن در مذمت اهل تأویل از جمله معتزله و جهمیان - سخن گفته است.

۱۰. قرآن در مواضع مختلف می‌خواهد که در آیاتش تدبّر کنند:
 أ فَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (نساء/۸۲)؛ آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود، قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.
 و عدم تدبّر و اندیشه در قرآن را به سبب قفلی که بر دل‌ها زده شده است، می‌داند: أ فَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (محمد/۲۴)؛ آیا به آیات قرآن نمی‌اندیشند؟ یا [مگر] بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است؟

۱۱. این بیت در نسخه دیوان ناصر خسرو با مقدمه سید حسن تقی‌زاده و تصحیح مجتبی مینوی (۱۳۷۲) آمده که مشخصات کامل آن در منابع و مآخذ ذکر گردیده است و در نسخه چاپ دانشگاه تهران یافت نشد.

منابع

- ۱- آقانوری، علی. (۱۳۸۴). «اسماعیلیه و باطنیگری»، اسماعیلیه، گروه مذاهب اسلامی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان مذاهب، چاپ دوم.
- ۲- ابن منظور افریقی مصری، محمدبن مکرم. (۱۴۰۸ق/۱۹۹۸م). لسان العرب، المجلد الاول، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الاولى.
- ۳- احسان بخش، صادق. (۱۳۷۱). آثار الصادقین، رشت: جاوید.
- ۴- استرویوا، لودمیلا. (۱۳۷۱). تاریخ اسماعیلیان در ایران، ترجمه پروین منزوی، تهران: اشاره.
- ۵- بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۷۴). تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، ترجمه حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- ۶- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۶). رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی، چ ششم.
- ۷- خالق دادهاشمی، مصطفی. (۱۳۵۸). توضیح‌الملل (ترجمه کتاب الملل و النحل ابوالفتح محمدبن عبدالکریم شهرستانی)، مقدمه و حواشی و تصحیح و تعلیقات سید محمدرضا جلالی نائینی، شرکت افست (سهامی عام)، چاپ دوم.
- ۸- خسروی حسینی، سید غلام‌رضا (بی‌تا)، ترجمه و تحقیق مفردات قرآن (راغب اصفهانی)، انتشارات مرتضوی.
- ۹- رازی، ابوالفتوح. (۱۳۶۵). تفسیر ابوالفتوح، تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمدمهدی ناصح، مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- ۱۰- رحیمیان، سعید. (۱۳۸۳). مبانی عرفان نظری، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۲). ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر، چ پنجم.

- ۱۲- شهیدی، سید جعفر. (۲۵۳۵). افکار و عقاید کلامی ناصر خسرو، یادنامه ناصر خسرو، مشهد: دانشگاه مشهد.
- ۱۳- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۱). قرآن در اسلام، بنیاد علوم اسلامی، چ سوم.
- ۱۴- طبرسی، ابوعلی الفضل بن الحسن. (۱۳۷۱). جوامع الجامع، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- ۱۵- _____، _____، (۱۳۵۰). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مترجم حسین نوری و محمد مفتح، تهران: فراهانی.
- ۱۶- طریحی، فخرالدین. (۱۳۶۵ق). مجمع البحرین، انتشارات مرتضوی.
- ۱۷- قرشی، سید علی اکبر. (۱۳۶۷). قاموس قرآن، دارالکتب الاسلامیه، چ پنجم.
- ۱۸- محقق، مهدی. (۱۳۷۴). تحلیل اشعار ناصر خسرو، تهران: دانشگاه تهران، چ ششم.
- ۱۹- محمدی ری شهری، محمد. (1386). دانش نامه میزان الحکمه، قم: دارالحدیث.
- ۲۰- مستملی بخاری، ابراهیم بن اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳). شرح التعرف لمذهب التصوف، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.
- ۲۱- ناصر خسرو قبادیانی، ابومعین. (۱۳۸۴). وجه دین، تهران: اساطیر، چ دوم.
- ۲۲- _____، _____، (۱۳۶۳). جامع الحکمتین، تصحیح هانری کربن و محمد معین، تهران: طهوری، چ دوم.
- ۲۳- _____، _____، (بی تا). زادالمسافرین، به تصحیح محمد بذل الرحمن، تهران: کتاب فروشی محمودی.
- ۲۴- _____، _____، (۱۳۷۰). دیوان، به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، چ چهارم.
- ۲۴- _____، _____، (۱۳۷۲). دیوان اشعار، با مقدمه سید حسن تقی زاده و به اهتمام و تصحیح مجتبی مینوی و تعلیقات علی اکبر دهخدا، انتشارات دنیای کتاب، چ سوم.