

فصلنامه علمی - تخصصی علامه

سال شانزدهم - شماره پیاپی ۵۰

پاییز ۱۳۹۶

برداشته‌های عرفانی از آیات تأویل‌پذیر قرآن در متون تصوف*

(مطالعه موردی: کشف‌المحجوب هجویری و رساله قشیریه)

رقیه رستمی**

چکیده

نگاه معنی‌طلب صوفی، در پی تبیین عرفانی آیات قرآن و دریافت شهودی از کلام خدا، پیامبر، امامان دین و اقوال مشایخ تصوف است. اگر چه متون صوفیانه مشحون از بازآفرینی معانی تازه و به اصطلاح تأویل آیات الهی است و لکن اهل تصوف چندان از لفظ «تأویل» (به عنوان بازشناسی استعدادهای معنایی متون) در این معنی بهره نمی‌گیرند و از عباراتی چون «معنی رمزی»، «استنباط» و «دریافت شهودی» استفاده می‌کنند. زبان عرفان، زبان رمز است و عارف برای بیان مفاهیم پررمز و راز و ناآشنای خود گاه ناگزیر می‌شود که از عبارات عموم فهم استفاده کند. وی در بیان خواسته‌های خود با زبان به چالش می‌نشیند و مجبور می‌شود برای ادای مقصود از عباراتی بهره گیرد که در معانی قراردادی خود به کار نرفته‌اند

تاریخ پذیرش: ۹۶/۳/۲۷

* تاریخ دریافت: ۹۵/۱۱/۲۳

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور تبریز rogieh.rostami.35@gmail.com

و این چالش به بیان رمزی می‌انجامد و در پی آن تأویل قدم به میدان می‌نهد. نگارنده در این نوشتار کوشیده است با توضیح معانی لغوی و اصطلاحی تأویل در قرآن و متون صوفیه و اشاره‌ای گذرا به ثمره‌ها و لغزشگاه‌های آن، برداشت‌های عرفانی از آیات تأویل‌پذیر در دو متن کهن تصوف؛ کشف‌المحجوب هجویری و رساله قشیریه را بررسی کند.

واژگان کلیدی: کشف‌المحجوب، رساله قشیریه، تاویل آیات قرآن، اقوال مشایخ، دریافت شهودی.

مقدمه

از نظرگاه اهل تصوف امور مختلف جهان هستی از «مراتب» ظاهری و باطنی برخوردارند و هر «مرتب» به سمت نظیر خویش کشش و جاذبه‌ای دارد. مخاطبی که جاذبه وجودی و ساحت هستی او در سطح ظاهر است، به سوی «مرتب» ظاهر جریان دارد و مخاطب راز آشنا به دلیل برخورداری از ساحت‌های عمیق وجود به «مرتب» باطن و عمق دریافت‌ها گرایش پیدا می‌کند. گستره مرتبه دوم به حدی است که با عمیق‌تر شدن مراتب روحی، نصیب وافر و بهره پر دامنه‌ای از معنا تحقق می‌یابد.

نگاه معنی‌طلب صوفیانه ارتباط مستقیمی با تحول معنایی دارد و به دنبال کشف معانی عمیق در آیات قرآن، احادیث و اقوال مشایخ است. کشف معانی جدید و دریافت شهودی از متون و بازآفرینی معانی تازه از آن، در اصطلاح متصوفه تأویل گفته می‌شود. تأویل یا همان بازشناسی استعدادهای معنایی متون، از مباحث مهم نقد ادبی است که از آن به «هرموتیک» تعبیر می‌شود. وقتی دریدا - از چهره‌های سرشناس نقد ادبی - از «سرگشتگی بی‌پایان معانی» سخن می‌گوید و معتقد است که «در جریان خواندن، معانی بی‌شماری آفریده می‌شود» (فرید، ۱۳۸۵: ۴) سخن از نوعی تأویل می‌رود.

تأویل در لغت

تأویل مأخوذ از «أول» به معنای بازگشت است که در باب تفعیل و صورت متعددی، معنای «ارجاع» گرفته است. (= بازگرداندن). جرجانی در تعریفات می‌نویسد: «تأویل در اصل به معنای بازگرداندن است و در شرع ارجاع لفظ از معنی ظاهر به معنی باطن به کار می‌رود» (جرجانی، ۱۳۲۱: ۳۲).

صاحب معجم مقایس اللغه نیز می‌نویسد: «... تأویل و آن عبارت است از عاقبت سخن را روشن نمودن و به آن چیزی که سرانجام آن سخن برمی‌گردد، توضیح دادن.» (ابن زکریا، ۱۹۸۱: ۵۰۴).

تأویل در اصطلاح

علی رغم این که اهل تصوّف از طرفداران تأویلند و متون صوفیه مشحون از تأویل آیات قرآن است، اما در مقام نظر چندان به تأویل روی خوش نشان نمی‌دهند. شاید از این رو باشد که صوفیان از استعمال لفظ «تأویل» خودداری کرده و از عباراتی چون «معنی رمزی» و «اشارات» و «رخصت» استفاده می‌کنند. به عنوان بیان مصداق و ذکر مثال، چند نمونه از اقوال مشایخ صوفیه بیان می‌کنم:

غزالی

«پیروی کامل از شریعت برهان مسلمانی است و کسی که «به طلب رخصت و تأویل و حیل» گردد بنده شیطان است که دعوی ولایت می‌کند.» (غزالی، ابو حامد؛ ۱۳۷۸: ۶۹).

ابوالفضل رشیدالدین میبدی

«راه تأویل مرو که راه تأویل رفتن، زهر آزمودن است و به خار، خار از پای برون آوردن.» (احمدی مدنی، امیر حسین؛ ۱۳۸۲: ۵۹).

هجویری

«... هر که به رخصت و تأویلات و تعلق شبهات مشغول گردد و بدون مذهب به گردن مجتهدان گردد مر آسانی را، زود باشد کی به فسق اندر افتد.» (هجویری، ۱۳۸۲: ۲۶).

تأویل در قرآن کریم

کلمه تأویل و مشتقات آن جمعاً هفده بار در قرآن کریم ذکر شده است. در این میان آیه هفتم از سوره آل عمران از نظر برداشت‌های مختلف و قرائت‌های خاص از عبارت «الراسخون فی العلم» مباحث مختلفی را در وادی تأویل پدید آورده است. همچنین اغلب، کلمه تأویل در سوره یوسف به کار رفته است که معنی «تعبیر خواب» از آن استفاده می‌شود. در سوره کهف (آیه ۷۸) تأویل به معنی «تبیین حقیقت پنهان امور» به کار می‌رود (= ماجرای خضر و موسی) و یا در سوره نساء (آیه ۵۹) منظور از تأویل «سرانجام نیکو» و «جزای احسن» است. در سوره یونس (آیه ۳۸) تأویل به معنی «تحقق وعده‌های قرآن و تجسم واقعیات عینی» به کار رفته است.

تأویل آیات قرآن

«زمانی که صوفی با تعمق شورانگیز و تأمل وجدآور، غرق تلاوت قرآن کریم می‌شود، برق معانی مستور و بی‌کران و بی‌پایان کلام مقدس بر چشم باطن او می‌زند. این همانی است که صوفیان آن را دریافت (= استنباط) می‌خوانند؛ یعنی گونه‌ای دریافت شهودی، درون‌ریزی مرموز معرفت و حیانی الهی به قلب‌های مصفا از توبه و ملامت از اندیشه خدا و برون‌ریزی آن معرفت از زبان تأویل» (مشتاق مهر، رحمان، ۱۳۷۹: ۲۲۰).

اعتقاد به وجود ظاهر و باطن در آیات قرآنی موجب به وجود آمدن دو گرایش خاص در تفسیر و فهم کلام خدا شده است. عده‌ای تنها به دریافت تحت‌اللفظی و صوری آیات بسنده کرده‌اند و عده‌ای - به ویژه تشیع - درصدد جستجوی معانی جدید با بهره‌گیری از مشرب سخنان ائمه اطهار برآمده‌اند. (حقیقی، رقیه؛ ۹۷: ۹۷).

صوفیه نیز با توجه به آن «نگاه معنی طلب» اقدام به تفسیر عرفانی آیات الهی کرده‌اند. هجویری در کشف‌المحجوب «سماح آیات قرآن» را «حضور» در محضر حضرت حق می‌داند به شرط آن که «از زبان باری باشد نه قاری» (هجویری: ۱۳۸۳: ۵۹۳).

پل نویا - نویسنده کتاب تفسیر قرآن و زبان عرفانی - شیوه تفسیری امام صادق(ع) را نوعی استنباط صوفیانه می‌داند و توضیح می‌دهد: «امام جعفر صادق(ع) قرآن را با تجربه درونی خود می‌خواند. این گونه قرائت بعدها قرائت صوفیان شد که روش قرائت استنباطی را از آن حضرت فراگرفتند.» (نویا، پل، ۱۳۷۳: ۲۷).

نمره تأویل

(سفر واژگان از حوزه تک معنایی به چند معنایی و گسترش حوزه معنا)

«جوانمردا! این شعرها را چون آینه دان. آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود اما هر که در او نگه کند صورت خود تواند دیدن که نقد روزگار او بود و کمال کار اوست و اگر گویی شعر را معنی آن است که قائلش خواست و دیگران معنی دیگر وضع کنند از خود، این همچنان است که کسی گوید به صورت آینه، صورت روی صیقلی است که اول آن صورت نمود.» (عین القضاة همدانی، ۱۳۶۲: ۲۱۶).

زبان عرفان، زبان رمز است و عارف برای بیان مفاهیم پرمز و راز و ناآشنای خود گاه ناگزیر می‌شود که از عبارات عموم فهم استفاده کند.

اهل تصوف در بیان خواسته‌های خود، با زبان به چالش می‌نشینند و مجبور می‌شوند برای ادای مقصود از عباراتی بهره گیرند که در معانی قراردادی خود به کار نرفته‌اند. این چالش «بیان رمزی» را به وجود می‌آورد. به بیانی ساده‌تر، عارف واژگان

قراردادی جامعه را می‌گیرد و با افزودن رگه‌هایی ناآشنا و دمیدن نفحاتی رازآلود، آن را در عبارتی با مفاهیمی والا به جامعه عرضه می‌کند. می‌توان از سخن یکی از نویسندگان معاصر مدد گرفت که نوشته است: «کلمات از جانب شاعر عارف برای بیان معانی و تجربه‌هایی به کار رفته است که آن کلمات برای بیان آن معانی وضع نشده‌اند.» (پورنامداریان، تقی، ۱۳۸۰: ۸۹).

واژه در نظرگاه عارف از حوزه تک معنایی به چندمعنایی سفر می‌کند. اگر واژه «خال» در عالم ماده تنها یک نقطه سیاه‌رنگی است که بر عضوی از بدن نشسته، در فرهنگ‌واژه ذهن صوفی، برای همین واژه، دهها تعبیر وجود دارد. «معنای رمزی سبب آفرینش حس تازه و نیرومندی است که خود، آفریننده معانی تازه می‌شود.» (احمدی، بابک، ۱۳۷۰: ۴۷).

نغزشگاه تأویل

مکتب فکری «اخباریون» از مخالفان عمده و سرسخت «تأویل» هستند. این نحله فکری «انحراف در دین» و «ثلمه در شریعت نبوی» را حاصل عمده تأویل می‌داند و بر آن است که «قرائت‌های مختلف از دین» کمر دین را می‌شکنند. چند سال پیش یکی از دوستان نگارنده را با یکی از مراجع عظام دینی و از مجتهدان اصولی کشور - مرحوم آیت‌الله سیدعزالدین حسینی زنجانی - اتفاق ملاقات افتاد و سخن بر سر تأویل رفت. نظر این مجتهد اصولی - که مقاله‌ای نیز در باب تأویل آیات قرآن توسط ابن‌عربی دارد - (نک: حسینی زنجانی، عزالدین؛ ۱۳۸۴: ۵۰) این بود که تأویل از آن خداوند و کسی است که از سوی باری تعالی اجازه این کار را دارد و تنها چهارده معصوم هستند که مجاز به تأویلند.

این عالم دین در مقاله لغزشگاه تأویل و ابن عربی می‌نویسد: «مسلمانان جذب افکار جدید شدند و برای مشروعیت دادن به این افکار درصدد برآمدند تا آیات و روایاتی بیابند که همسو با خواسته‌های آنان باشد که بیشتر آنها آیات متشابه است. لذا به تأویل دست یازیدند در صورتی که حجت شرعی بر این تأویلات نداشته و ندارند.» (همان: ۵۲).

آیت‌الله میرزا محمود حسینی از فقهای معاصر نیز می‌گوید: «آگاه باش برای تأویل باید ضابطه و قاعده عقلی و شرعی باشد وگرنه همین ظواهر از هر گوینده‌ای انگیزه‌ای برای دامن زدن به اختلافات می‌گردد. گشودن باب تأویل ملازم با محذورات است. تأویل موجب می‌شود انسان نسبت به نوامیس الهی و قوانین آسمانی سلب اطمینان شود.» (همان: ۵۹).

چنانچه گفته شد متصوّفه از طرفداران تأویل بوده و متون عرفانی ما سرشار از این تأویلات و یا به قول خود آنان «استنباط»های درونی و ذوقی است. نگارنده در این مقاله برای نمونه با تأمل در دو رساله مهم «ترجمه رساله قشیریه» و «کشف‌المحجوب» از متون اولیه صوفیه، نمونه‌هایی از تأویلات قرآنی اهل تصوف را بیان می‌نماید.

تأویل آیات قرآن در کشف‌المحجوب هجویری

کشف‌المحجوب اثر ابوالحسن علی بن عثمان جلابی هجویری غزنوی از مهمترین منابع تصوف و از کهن‌ترین متون صوفیانه فارسی است. اهمیت عمده این اثر بدان است که نخستین متن صوفیانه به زبان فارسی به شمار می‌رود. اگرچه شرح تعرف

مستملی بخاری بر آن فضل تقدم دارد، ولی اهمیت کشف‌المحجوب از آن بیشتر است. اینک شواهدی ذکر می‌شود:

۱ - وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (عنكبوت/۶۹)

هجویری در کشف دهم از کتاب خود و در آنجا که سخن از حقیقت و شریعت می‌رود با نقل آیه فوق معتقد است که مراد قرآن از لفظ «جهاد» در این آیه، شریعت می‌باشد که مختص بندگان الهی است و منظور از «هدایت» در آن، حقیقت است که از مواهب حق تعالی بر بندگان خود می‌باشد.

«مجاهدت شریعت و هدایت حقیقت. آن یکی حفظ بنده مر احکام ظاهر را بر خود و دیگر حفظ حق مر احوال باطن را بر بنده... فرق بسیار که میان هر دو باشد...»
(هجویری، ۱۳۸۳: ۵۵۹)

۲ - إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (نحل/۹۰)

صاحب کشف‌المحجوب در آداب همنشینی می‌گوید: «وسهل بن عبدالله را پرسیدند از معنی «ان الله يأمر بالعدل والاحسان» گفت: عدل آن بود که انصاف رفیق اندر لقمه بدهد و احسان آن که وی را بدان لقمه اولی‌تر از خود داند.» (همان: ۵۱۳).

۳ - إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ اللَّهُ رِزْقًا وَسَعَةً (مريم/۹۶)

باب صحبت کشف‌المحجوب با آیه فوق آغاز می‌شود. مؤلف در پی تبیین این نکته است که قرآن آدمی را به همنشینی با نیکان و پیروی از پیران دعوت می‌نماید. (همان: ۴۹۵).

۴ - إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (بقره / ۲۲۲)

«پس هر که به ظاهر بر طهارت مداومت کند ملائکه وی را دوست دارند و هر که به باطن بر توحید قیام کند خداوند تعالی وی را دوست دارد.» (همان: ۴۲۵)

چنانچه ملاحظه می‌شود هجویری از طهارت، معنای ظاهری و باطنی آن را اراده کرده است. در فرازی دیگر با ذکر همین آیه قرآنی، طهارت را بر توبه برتری می‌دهد بدین دلیل که فضل تقدم یک واژه - در سیاق عرب - بر واژه‌ای دیگر، دلیل «تقدم فضل» واژه دومی بر اولی است. «عرف عرب آن است که اندر ذکر مقدم دارند چیزی را که اندر فضل موخر بود.» (همان).

۵ - فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (طه / ۱۲)

ابوالحسن علی هجویری در بیان تفاوت مقام تلوین و تمکین از آیه فوق کمک می‌گیرد. به نظر وی مبتدیان طریقت در مرتبه تلوین‌اند و سالکان واصل در قرارگاه «تمکین». موسی چون اسباب تلوین فرو گذاشت، به منزل تمکین فرود آمد. «و حق تعالی موسی را هم بدین فرمود که چون به قطع منازل و گذاشتن مقامات به محل تمکین رسیدی، اسباب تلوین از تو ساقط شد» «فاخلع نعلیک»... که آن آلت مسافت است.» (همان: ۵۴۵).

۶ - فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكَاً وَخَرَّ مُوسَى صَعَقًا (اعراف / ۱۴۳)

هجویری باز در بیان مراتب تلوین و تمکین استناد به آیه فوق می‌کند و اظهار می‌دارد: «موسی متلوّن بود، حق تعالی یک نظر به طور تجلی کرد، هوش از وی شد. کما قال «و موسی صعقا» و رسول (ص) متمکن بود از مکه تا به قاب قوسین در عین تجلی بود از حال بنگشت و تغییر نیاورد.» (همان: ۵۴۶).

۷- قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ (روم / ۳۰)

در کشف‌المحجوب روایتی از شبلی نقل است که به نظر وی مراد این آیت از «غض ابصار» نگاهداشت چشم دل از انواع فکرت به جز اندیشه رویت می‌باشد. البته شبلی، معنی ظاهری آن را نیز بیان می‌کند که «پوشیدن چشم سر از نظر به شهوت» است. (همان: ۲۳۷).

۸- مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (نجم / ۱۷)

صاحب کشف‌المحجوب معتقد است پیامبر اکرم از روی «ادب» در محضر باری تعالی چشم به هیچ سوی نکرد. «از حفظ ادب به کونین ننگریست» (همان: ۴۹۴) همچنین در فرازی دیگر می‌گوید که پیامبر «من شوق الی‌الله» چشم به هیچ چیز باز نکرد. (همان: ۴۸۵).

در بخشی از کشف‌المحجوب با ذکر این آیه و اشارت به این که پیامبر در مقام جمع بود می‌گوید: «و عالمین در شب معراج بر پیغمبر را (ع) بنمودند وی به هیچ چیز التفات نکرد. از آنچه وی به جمع جمع بود...» (همان: ۳۸۱)

مؤلف کشف‌المحجوب سپس می‌گوید که کتابی در این باب به اسم «البيان لاهل العيان» دارد که در سن شباب تألیف کرده است.

۹- ثِيَابَكَ فَطَهَّرَ (مدثر / ۴)

هجویری در باب پوشیدن مرقعه توسط صوفیان با بیان این که بزرگان و اولیای دین به ویژه امام علی و عمر بن خطاب لباس مرقعه و کوتاه می‌پوشیدند «طهارت» در آیه فوق را به «تقصیر جامه» تعبیر کرده است. «ثیابک فطهر، ای فَقَصَّرَ» (همان: ۶۲).

۱۰ - وَقَتَلَ دَاوُودَ جَالُوتَ (بقره / ۲۵۱)

هجویری در بیان تفاوت مراتب و حالات اولیا، با مقایسه مرتبه حضرت داوود و پیامبر اکرم (ص) و جایگاه ایشان نزد خداوند، با ذکر آیه فوق مقام، «جمع» و «توجه خاطر» را بر مرتبه «تفرقه» برتری می دهد و می گوید: «رسول مستغرق بود. فعلی از وی حاصل آمد خداوند گفت: «ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» یا محمد نه تو انداختی، من انداختم. چنان که هم از آن جنس فعلی از داوود (ع) حاصل آمد ورا گفت: «وَقَتَلَ دَاوُودَ جَالُوتَ» یا داوود! جالوت را تو کشتی. و این اندر تفرقه حال بود...» (همان: ۳۷۶).

۱۱ - وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُوتِيهِ مَن يَشَاءُ (مائده / ۵۴)

هجویری باب «ملامت» از رساله کشف المحجوب را با این آیه آغاز می کند و چنان که پیداست «سرزنش سرزنشگران» را تعبیر به ملامت می کند. او پیامبر اکرم را پیشوای ملامتیان می داند. (همان: ۸۵).

۱۲ - وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ (انعام / ۹۴)

در اندیشه صاحب کشف المحجوب، انسان در پی آفرینش، از حضور حضرت حق، به حجاب می رود. آدمی پیش از خلقت در «حضور» خداوند بوده است. «تا از خود غایب بودی، به حق حاضر بودی بی حجاب، چون به صفت خود حاضر شدی از قربت غایب شدی. هلاک تو اندر حضور توست. این است معنی قول خدای «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» (همان: ۳۶۹).

۱۳ - وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاریات / ۵۶)

علی هجویری «عبادت» را در آیه فوق به «شناخت» و «عرفان» تأویل کرده و هدف از خلقت آدمی را «شناخت الهی» می‌داند «مهمترین چیزها مر بنده را... شناخت خدای است.» (همان: ۳۹۱).

۱۴ - وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ (صافات / ۱۶۴)

هر بنده‌ای و سالکی، مقامی را داراست در سلوک طریقت معرفت. هجویری با اشاره به آیه فوق است که می‌گوید: «هر یکی را از مریدان حق مقامی است... مقام آدم توبه بود ... مقام محمد ذکر...» (همان: ۵۴۴) او در فرازی از کتاب خود نیز که در بیان تفاوت حال و مقام است، از این عبارت بهره می‌گیرد. (همان: ۲۷۴).

تأویل آیات قرآن در رساله قشیریه

رساله قشیریه تألیف زین‌الاسلام ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری - از بزرگان اهل تصوّف در سده پنجم هجری - نامه یا پیام‌هایی است که مؤلف فاضل به صوفیان شهرهای اسلامی فرستاده و دلیل تألیف آن را «ظهور فساد در طریقت» و «انحراف صوفی‌نمایان از آداب مشایخ» معرفی کرده است. (قشیری، ۱۳۷۴: مقدمه استاد فروزانفر). مؤلف، اثر جاودان خود را به زبان عربی نگاشته و شاگردش ابوعلی [حسن] بن احمد عثمانی آن را به پارسی برگردانده است. ترجمه رساله قشیریه از اسناد مهم و معتبری است برای کسانی که بخواهند از اصول طریقت یا تاریخ تصوّف اطلاع درستی داشته باشند. تأویل در رساله قشیریه به معنی «رخصت و حیلت شرعی» آمده و در عباراتی تکرار شده است. «عمر گوید - رضی‌الله عنه - [استقاموا در آیه: ان‌الذین

قالوا ربنا الله ثم استقاموا] یعنی روباه‌بازی نکنید... قول عمر اشارت کند بر ترک تأویل...» (همان: ۳۱۹).

اینک شواهدی از رساله ذکر می‌شود:

۱ - اِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (احزاب / ۳۳)
امام ابوالقاسم قشیری در باب قناعت و در تأویل این آیه، مراد از «رجس» را بُخَل و طمع و منظور از «طهارت» را «پاکیزگی به سخاوت و ایثار» دانسته است. (همان: ۲۴۳).

۲ - اَيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اَيَّاكَ نَسْتَعِينُ (فاتحه / ۵)

مؤلف رساله قشیری در بحث پیرامون «شرح الفاظ صوفیان» منظور از عبادت را در آیه فوق «تفرقه» و نستعین را «جمع» می‌داند. «قول خدای تعالی «اَيَّاكَ نَعْبُدُ» اشارت است به تفرقه و «اَيَّاكَ نَسْتَعِينُ» اشارت است به جمع» (همان: ۱۰۴).

۳ - ثَانِيًا اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ اِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا (توبه / ۴۰)

باب چهل و پنجم رساله قشیری (صحبت) با این آیه قرآنی آغاز می‌شود و استنباط امام ابوالقاسم تأکید آیه بر «ضرورت همنشینی با پیران سلوک» است. (همان: ۵۰۱).

۴ - وَ مِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَ رِزْقًا حَسَنًا (نحل / ۶۷)

ابوعبدالله خفیف گوید قناعت طلب ناکردن است آن را که در دست تو نیست... و در معنی آن که خدای عزوجل می‌گوید «رِزْقًا حَسَنًا» گفته‌اند «قناعت» است. (همان: ۲۴۰).

۵- قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ (اعراف / ۳۳)

در باب حسد رساله قشیریه می‌خوانیم: «خدای فواحش را حرام کرد ظاهر و باطن، فاحشه باطن حسد است.» (همان: ۲۳۱).

۶- لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ (یونس / ۶۴)

باب پنجاه و چهارم از رساله قشیریه «آنچه اندر خواب بدین قوم نمایند» نامیده شده است. این باب با آیه فوق آغاز می‌شود و سپس چنین می‌آید: «گفته‌اند که این «بشری» خوابی نیکو است که مرد بیند یا او را ببینند». سپس به نقل از بودردا، حدیثی از پیامبر نقل می‌کند که تأییدی بر تأویل خود اوست. (همان: ۶۹۶).

۷- وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (الانفطار / ۱۴)

در باب نوزدهم (قناعت) می‌خوانیم: «و اندر معنی این آیه که «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ» گفته‌اند این قناعت باشد اندر دنیا و «إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ» حرص بود اندر دنیا.» (همان: ۳ - ۲۴۲).

۸- وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَ يَبْسُطُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (بقره / ۲۴۵)

قشیری با اشارت به این که قبض و بسط عرفانی بر دل سالک از ناحیه خداوند تعالی است و امری «نابیوسیده» می‌باشد، سالک را مؤظف به حفظ ادب می‌داند که در برابر پیدایش این دو حال باید آن را رعایت کند. (همان: ۹۶).

در حالی که امام ابوالقاسم قشیری قبض و بسط را دو اصطلاح عرفانی پنداشته، مفسران شیعه این آیه را مربوط به روزی انسان و رزق دانسته‌اند. در آغاز این آیه سخن از «قرض الحسنه» می‌رود. (همان: ۱۷).

۹- وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَهُ وَ بَاطِنَهُ (لقمان / ۲۰)

«در قول خدای عزوجل «وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَهُ وَ بَاطِنَهُ» گفته‌اند نعمت ظاهر آن که صورت نیکو آفرید و نعمت باطن خوی نیکو» (همان: ۳۸۷).

۱۰- فَهَمَّ فِي رَوْضِهِ يُحْبِرُونَ (روم / ۱۵)

امام ابوالقاسم قشیری در آغاز باب سماع می‌گوید: «قال الله تعالى فَهَمَّ فِي رَوْضِهِ يُحْبِرُونَ» در تفسیر است که این سماع است» (همان: ۵۹۱).

۱۱- مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى (نجم / ۱۷)

قشیری نیز همچون صاحب کشف‌المحجوب، این آیه را که بسیار مورد توجه اهل تصوف بوده، بیانگر ادب پیامبر گرامی اسلام می‌داند. (همان: ۴۷۷).

۱۲- يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ (فاطر / ۱)

امام قشیری در باب سماع این آیه را ذکر می‌کند و معتقد است که «آواز خوش نعمتی است که خدای عزوجل کس را دهد.» حق عز اسمه می‌گوید «يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ» گفته‌اند: «آواز خوش بود» (همان: ۵۹۷).

۱۳- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ (فاطر / ۳۴)

مؤلف رساله قشریه با آغاز باب اندوه با این آیه قرآنی - علی‌رغم معنای ظاهری آن - معتقد است که حزن واردی آسمانی و عنایتی از خداوند است. (همان: ۲۰۸).

۱۴ - الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ (آل عمران / ۱۹۱)

قشیری تعبیر نازکی از قیام و قعود در آیه فوق دارد. بدینسان که: «از استاد امام ابوبکر فورک رحمه‌الله شنیدم که گفت: قیاماً قیام کنید به حق ذکر و قعوداً نشسته باشید از دعوی اندر او» (همان: ۳۵۰).

۱۵ - أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (شرح / ۱)

در باب ارادت از کتاب رساله قشیریه، در فرازی از سخن که کلام در تفاوت مراتب و درجات است می‌خوانیم: «موسی (ع) مرید بود گفت: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» پیغمبر ما مراد بود، خدای عزوجل گفت: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ...» (همان: ۳۱۷).

تأویل احادیث و اقوال مشایخ

گاه دیده می‌شود که اهل تصوف برای تبیین دیدگاه‌ها و تشریح دریافت‌های خود، به احادیث رسول اکرم و ائمه اطهار نیز استناد می‌جویند. البته استناد صوفیان به احادیث، نسبت به آیات قرآن، بسامد کمتری دارد.

در کشف‌المحجوب و رساله قشیریه نیز تأویل حدیث در مواردی به چشم می‌خورد که به عنوان نمونه از هر کتاب مثالی ذکر می‌شود.

قال رسول الله: «إِنَّ اللَّهَ يَبْقِضُ أَهْلَ الْبَيْتِ اللَّحْمِينَ» خداوند دشمن دارد اهل خانه‌ای که در آن گوشت بود. قشیری به نقل از سفیان ثوری منظور پیامبر از بیان این حدیث را «پرهیز از غیبت» کردن می‌داند. «غیبت کردن گوشت مسلمانان خوردن باشد» (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۳۶).

قال رسول الله: «لَا يَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلَالَةِ عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ.»

در حالی که اغلب «سواد اعظم» را به «شهرهای بزرگ» معنی کرده‌اند، هجویری مراد از آن را «اجماع امت» پیامبر دانسته است. (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۳)

اهل تصوف بازآفرینی معانی متون را تنها در آیات قرآن و احادیث بزرگان منحصر نکرده‌اند. از دیگر مواردی که در متون صوفیه به تأویل آن اقدام شده، اقوال مشایخ و سخن پیران قوم است. صوفیان گاه دریافت‌ها و تجارب عرفانی خود را در قالب الفاظ ریخته‌اند و بعدها دوستداران و مریدان معانی مختلفی از آن الفاظ استنباط نموده‌اند. در این میان، حتی برخی از اهل تصوف در ترجمه ظاهری اقوال مشایخ و پیران دچار اختلاف و یا گمراهی شده‌اند. مثلاً صاحب کشف‌المحجوب در شرح و معنی سخن ابوعلی قرمیسینی که گفته است «التصوف الاخلاق الرضیه» می‌نویسد: «آن بود کی بنده در همه حال از حق، بسنده کار باشد که به رضا راضی بود» (همان: ۵۹).

نتیجه‌گیری:

بنا بر مستندات و اقوالی که بیان شد، زمانی که اهل تصوف با تعمق شورانگیز و تامل وجدآور، غرق تلاوت قرآن کریم می‌شود، برق معانی مستور و بیکران و بی‌پایان کلام مقدس برچشم باطن او می‌زند. این همان است که صوفیان آن را دریافت (=استنباط) می‌خوانند؛ یعنی گونه‌ای دریافت شهودی، درون‌ریزی مرموز معرفت و حیانی الهی به قلب‌های مصفا از توبه و ملامت از اندیشه خدا و برون‌ریزی آن معرفت از زبان تاویل. چنان‌که بیان شد زبان عرفان، زبان رمز است و عارف برای بیان مفاهیم پرمز و راز و ناآشنای خود گاه ناگزیر می‌شود که از عبارات عموم فهم استفاده کند. وی در بیان خواسته‌های خود با زبان به چالش می‌نشیند و مجبور می‌شود برای ادای مقصود از عباراتی بهره‌گیرد که در معانی قراردادی خود به کار نرفته‌اند و این چالش به بیان

رمزی می‌انجامد و در پی آن تأویل قدم به میدان می‌نهد. ما در این نوشتار کوشش کردیم با توضیح معانی لغوی و اصطلاحی تأویل در قرآن و متون صوفیه و اشاره‌ای گذرا به ثمره‌ها و لغزشگاه‌های آن، برداشت‌های عرفانی از آیات تأویل‌پذیر در دو متن کهن تصوّف؛ یعنی کشف‌المحجوب هجویری و رساله قشیریه را بررسی کنیم و شواهدی بیان نماییم.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۹)؛ ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، قم، شاکر.
- ابن زکریا، ابوالحسین احمد بن فارس (۱۹۸۱م)؛ *مقاییس اللغه*، بیروت، مکتبه الخانجی.
- احمدی، بابک (۱۳۷۰)؛ *ساختار و تأویل متن*، تهران، مرکز.
- احمدی مدنی، امیرحسین (۱۳۸۲)؛ *هرمنوتیک در غزلیات شمس*، پایان‌نامه دانشجویی دوره دکتری، دانشگاه علامه طباطبایی.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰)؛ *در سایه آفتاب*، تهران، سخن.
- جرجانی، علی بن محمد (۱۳۲۱ق)؛ *تعریفات*، قم، مطبعه خیریه.
- حسینی زنجانی، عزالدین (۱۳۸۴)؛ *لغزشگاه تأویل و ابن عربی*، فصلنامه اشراق، سال اول، شماره دوم و سوم، تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی.
- حقیقی، رقیه (۱۳۸۴)؛ *زمینه تأویل در متون صوفیه*، پایان‌نامه دانشجویی دوره ارشد، دانشگاه تبریز.
- صدری‌نیا، باقر (۱۳۸۰)؛ *فرهنگ مأثورات متون عرفانی*، تهران، سروش.

- عین القضاة همدانی (۱۳۶۲): نامه‌ها، به اهتمام علینقی منزوی، علینقی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۷۸): کیمیای سعادت، حسین خدیو جم، تهران، علمی و فرهنگی.
- فرید، آیدا (۱۳۸۵): بینامتنیت یا مرگ مؤلف، نشریه پیام آذربایجان، سال سوم، شماره ۹۵، تبریز.
- قشیری، امام ابوالقاسم (۱۳۷۴): رساله قشیریّه، فروزانفر، تهران، علمی و فرهنگی.
- مشتاق مهر، رحمان (۱۳۷۹): یادنامه رشیدالدین میبیدی، مقاله برداشت‌های عرفانی از آیات تأویل‌پذیر، تهران، نیکوروش.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۵۳): تفسر نمونه، ج ۲، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- نویا، پل (۱۳۷۳): تفسیر قرآن و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- هجویری، علی (۱۳۸۳): کشف‌المحجوب، محمود عابدی، تهران، سروش.