Pazhuheshnameh Irfan
N.28, spring and summer (2023)
Pages: 257 – 279

Comparison of the Theory of "Continuous Revelation" of Ibn Arabi and the Theory of "Artistic Image in Quran" of Seyyed Qotb …

Mahdi Nourmohammadzadeh [1]
Mirjalil Akrami[2]

Abstract: Revelation and the verses of the Holy Quran hold great importance in the thoughts of Ibn Arabi, and many of his profound mystical beliefs stem from his interpretations of the Quranic verses. This influence is evident in his notable works, such as *Futūḥāt al-Makkiyya*, *Fusus al-hikam*, and his interpretations of the Holy Quran. In examining Ibn Arabi's perspective on revelation, we delve into his theory of "continuous revelation" and compare it, both technically and through textual examples, to Seyyed Qutb's theory of "Quranic artistic images." The findings of this study reveal that the emergence of Ibn Arabi's mystical theory of "continuous revelation" has an artistic and literary nature. While there are some differences, it also shares significant similarities and compatibilities with Seyyed Qutb's theory of "Quranic artistic images." In other words, this study suggests that, from the point of view of the emergence and induction of interpretive meanings in the minds of readers, there exists a notable correspondence between Ibn Arabi's mystical theory of "continuous revelation" and Seyyed Qutb's theory on Quranic artistic images. It demonstrates that these intra-religious theories on the miraculous nature of the Holy Quran express the same truth from two distinct perspectives.

Keywords: Ibn Arabi, continuous revelation, Seyyed Qotb, holy Quran's interpretation, Sufism.

1. PhD student of Persian language and literature (majoring in Mysticism) University of Tabriz (Corresponding Author), Mahdi_noortab@yahoo.com.
2. Professor of faculty of Persian literature and foreign languages of University of Tabriz.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

پژوهشنامه عرفان، دوفصلنامه علمی، سال چهاردهم، شماره بیست‌وهشتم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صفحات ۲۷۹-۲۵۷

بررسی تطبیقی نظریه «وحی مستمر» ابن‌عربی و نظریه «تصویر هنری در قرآن» سید قطب از منظر معانی تاویلی

مهدی نورمحمدزاده*-میرجلیل اکرمی**

چکیده: وحی و آیات قرآنی اهمیتی بسیار در اندیشه ابن‌عربی دارد و بسیاری از عقاید عرفانی او برگرفته از تأویل و تفسیرهایی است که از آیات قرآن استنباط نموده و در آثار معروفش ازجمله *فتوحات مکیه*، *فصوص الحکم* و... انعکاس پیدا کرده است. ما در این پژوهش، ضمن بررسی دیدگاه کلی ابن‌عربی در موضوع وحی، به معرفی و شرح نظریه «وحی مستمر» ایشان پرداخته و آن را با نظریه سید قطب در باب اعجاز هنری قرآن یعنی نظریه «تصاویر هنری در قرآن»، به شکل تحلیلی و همچنین براساس برخی نمونه‌های متنی مقایسه نموده‌ایم. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که نمود و ظهور نظریه عرفانی «وحی مستمر»، ماهیت ادبی و هنری داشته و در عین برخی تفاوت‌ها، شباهت‌ها و تطابق‌های قابل توجه با نظریه «تصاویر هنری در قرآن»، پیدا می‌کند. به بیان دیگر، این پژوهش همانندی قابل توجه نظریه عرفانی «وحی مستمر» ابن‌عربی و نظریه هنری سید قطب در باب تصاویر قرآنی را از منظر ظهور و القای معانی تأویلی در ذهنیت مخاطب، تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که این دو نظریه درون‌دینی در باب اعجاز قرآن، به‌منزلهٔ بیان یک حقیقت واحد از دو زاویهٔ دید گوناگون هستند.

کلیدواژه‌ها: ابن‌عربی، وحی مستمر، سید قطب، تأویل قرآن، تصوف

---

*دانشجوی دکتری زبان وادبیات فارسی (گرایش عرفانی) دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول)

رایانامه: mahdi_noortab@yahoo.com

** استاد و عضو هیات علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تبریز

رایانامه: m-akrami@tabrizu.ac.ir

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۲۲؛ ۱۴۰۰/۸/۳

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

مقدمه:

جایگاه رفیع و ویژه «محیی‌الدین ابن‌عربی» (۵۶۰-۶۳۷ ق) معروف به «شیخ اکبر»، در فرهنگ و عرفان اسلامی بی‌نیاز از شرح است. افکار و اندیشه‌های ابن‌عربی در بسیاری از شاخه‌های علوم و معارف اسلامی تأثیرگذار و تحول آفرین بوده و شاید از این منظر بتوان ابن‌عربی را مهم‌ترین چهرهٔ عرفان نظری در عالم اسلام دانست (چیتیک، ۱۹:۱۳۹۳). به‌رغم گستردگی منظومه فکری ابن‌عربی، ماهیت وحی و مضامین آیات قرآنی ازجمله موضوعاتی است که در آثار ابن‌عربی به‌کرار به آن پرداخته شده است. ازآنجاکه بنیان فکری و معرفتی ابن‌عربی از جریان تاریخی تصوف نشئت می‌گیرد، منظومه فکری ابن‌عربی درخصوص وحی و قرآن نیز متأثر از قاعدهٔ «تاویل‌گرایی» تصوف در مواجهه با قرآن است.

ابن‌عربی علاوه‌بر داشتن نگاه تأویلی در فهم معانی قرآن، به ایدهٔ عرفانی «وحی مستمر» معتقد بوده و جزئیات و معانی آن را در لابلای آثارش شرح داده است. درخصوص تأویلات قرآنی ابن‌عربی، پژوهش‌های متعدد انجام گرفته است، اما طبق بررسی انجام شده پژوهش جدی و مستقل در موضوع «وحی مستمر» تاکنون انجام نشده است. ایدهٔ اصلی این تحقیق شامل دو بخش است که بخش نخست به معرفی و تحلیل نظریه «وحی مستمر» براساس نگاه تأویل‌گرایانه ابن‌عربی پرداخته و بخش دوم به تطبیق این نظریه با نظریه «تصویر هنری در قرآن» سید قطب، از منظر کارکردهای تأویلی می‌پردازد. این پژوهش به دنبال پاسخ دادن به سئوالات اساسی زیر در موضوع «وحی مستمر» و کارکردهای آن است:

۱. نظریه عرفانی «وحی مستمر» چیست و چه کارکردهای ادبی و هنری می‌تواند داشته باشد؟
۲. جایگاه و نشانه‌های تأویل‌گرایی در وحی مستمر چیست؟
۳. نظریه هنری «تصویرآفرینی هنری در قرآن» چه کارکردهای تأویلی می‌تواند داشته باشد؟
۴. تطبیق و مقایسه دو نظریه فوق از منظر معانی تأویلی چه اهمیتی داشته و به چه نتایجی رسیده است؟

برای ورود به بحث و تحقق ایدهٔ اصلی این پژوهش، ابتدا لازم است پیشینه این پژوهش بررسی شده و نیز برخی تعاریف پایه در منظر فکری تصوف و همچنین جایگاه تأویل قرآن در منظومه فکری ابن‌عربی، مورد بررسی قرار گیرد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

پیشینه پژوهش

به‌رغم وفور آثار پژوهشی درخصوص شخصیت و افکار و عقاید ابن‌عربی، کتاب مستقلی درخصوص رابطه قرآن و اندیشه ابن‌عربی تألیف نشده است. در کتاب‌های «محیی‌الدین ابن‌عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی»، «ابن‌عربی، وارث انبیاء»، «سه حکیم مسلمان» و دیگر کتب مربوط به ابن‌عربی، بخش‌هایی کوتاه به شرح نگاه تأویل‌گرای ابن‌عربی دربارهٔ قرآن اختصاص یافته و یا برخی نمونه‌های تأویل و تفسیر او از آیات قرآنی ذکر شده است، اما به شکل دقیق و مستقل به موضوع «وحی مستمر» و ویژگی‌های آن پرداخته نشده است. در مقاله پژوهشی «قرآن و روش تفسیر از دیدگاه ابن‌عربی» نیز ضمن طرح دقیق روش تفسیری ابن‌عربی در قرآن و حتی اشاره کوتاه به برخی جنبه‌های وحی مستمر، درخصوص کارکردهای تأویل‌گرایانه این نظریه مطلبی بیان نشده است. به‌طورکلی در اغلب مقالات پژوهشی مرتبط با کلید واژه‌های «قرآن»، «وحی» و «ابن‌عربی»، ازجمله «وحی رسالی از دیدگاه ابن‌عربی» و «دیدگاه ابن‌عربی در باب وحی» به موضوعاتی چون تعریف وحی از منظر ابن‌عربی، تأویل‌گرایی در اندیشه ابن‌عربی، تأویلات عرفانی او در برخی آیات مشهور و ریشه‌های قرآنی عقاید عرفانی ابن‌عربی پرداخته شده است، اما درخصوص شرح نظریه وحی مستمر و بررسی تطبیقی آن با نظریات دیگر اندیشمندان اسلامی، تا کنون پژوهشی صورت نگرفته است.

درخصوص نظریه هنری «تصویرآفرینی هنری در قرآن» نیز افزون‌بر کتاب‌های تألیف شده توسط سید قطب، مقالات پژوهشی متعدد ازجمله «جلوه‌ای از اعجاز هنری قرآن از دیدگاه سید قطب» و «سید قطب و نظریه تصویر هنری در قرآن» تألیف شده که بخشی از آن‌ها در انجام این تحقیق مورد ارجاع قرار گرفته است. طبق جست‌وجوی انجام شده، تحلیل کارکردهای تأویلی نظریه سید قطب و تطبیق آن با نظریه وحی مستمر، موضوع جدیدی است که پژوهشی درخصوص آن انجام نشده است.

با توجه به موارد فوق، به نظر می‌رسد موضوع و ایده این پژوهش کاملاً نو و خلاقانه بوده و با توجه به اهمیت مطالعات تطبیقی در حوزه «عرفان» و «هنر»، نتایج تحلیلی آن درخصوص تطبیق نظریه عرفانی «وحی مستمر» و نظریه هنری «تصویر هنری در قرآن»، قابل توجه و جذاب خواهد بود. همچنین نتایج این پژوهش، در حوزه مطالعات تفسیر قرآن نیز کاربرد داشته و می‌تواند در تبیین برخی جنبه‌های اعجاز هنری قرآن، مفید و مؤثر واقع شود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

۱. وحی و قرآن از منظر ابن‌عربی

از نگاه شیخ اکبر، وحی دو نوع است که هم در عالم تکوین و هم در عالم تشریع جاری است. قسم اول آن، وحی عام است و ویژگی آن این است که تمام موجودات عالم را دربر می‌گیرد و اختصاص به انسان یا فرشتگان ندارد. حتی حیوانات، جمادات، نباتات، آسمان‌ها، و زمین نیز برحسب استعداد و ظرفیت ذاتی خود، از آن برخوردار بوده و ارتباطی دائم و مستمر با اصل وجود برقرار می‌کنند (ابن‌عربی، ۱۹۱۱، ج۲ : ۷۸).

اما نوع دوم وحی که خاص است و مختص انسان، در نگاه ابن‌عربی بر دو قسم است: قسم اول، وحی مربوط به بشر در حوزهٔ شریعت است که اختصاص به انبیا دارد و غیر انبیا در آن شریک نیستند، و قسم دوم وحی خاص، همان الهام قلبی است که اولیای حق نیز از آن بهره می‌گیرند و منحصر به پیامبران نیست (دادجو، ۱۳۹۱:۱۴۰). با این تعریف، وحی خاص که ویژهٔ اولیا است در ردیف مکاشفات روحانی، الهامات معنوی و واردات قلبی عرفا معنا می‌شود که در آثار اغلب مشایخ تصوف نیز بدان تصریح شده است.

وحی مختص انبیا، در شریعت آنان تجلی می‌یابد و مهم‌ترین و پرجلوه‌ترین ظهور وحی رسالی در انبیایی است که کتاب آسمانی داشته‌اند. قرآن نیز به عنوان آخرین و کامل‌ترین کتاب آسمانی، تجلی حقایق الهیه در شکل الفاظ و کلمات عربی است و از این منظر همواره به عنوان مهم‌ترین و اصلی‌ترین مستند جریان عرفان و تصوف شناخته شده است. ابن‌عربی قرآن را نیز مانند دیگر تجلیات حق دارای لایه‌های تو در تو و سطوح معنایی متفاوت می‌داند. در نگاه او، قرآن با اینکه آیات محدودی دارد اما با سطوح معنایی متفاوتی که برای هر آیه متصور است، به گنجینه‌ای نامحدود تبدیل می‌گردد که علوم انبیا و فرشتگان و هر علمی را در درون خود گنجانده است (ارول قلیچ، ۱۷۸:۱۳۹۴). ابن‌عربی با الهام از حدیث نبوی[1] معتقد است که هیچ آیه‌ای از آیات قرآن نیست مگر اینکه برای آن ظاهر و باطن و حد و مطلعی است، یعنی تک‌تک آیات قرآن دارای سطوح معنایی متفاوت و لایه‌های تو در تو است. بر همین اساس وی بر این باور است که نزول قرآن بر قلب پیامبر، محدود به نزول الفاظ نیست، بلکه معانی لایه‌های پنهان وحی نیز بر قلب ایشان نازل می‌گردد و او آنچه را تلاوت می‌کند در معنای حقیقی آن می‌فهمد. ابن‌عربی در این خصوص مثالی می‌آورد مبنی‌بر اینکه وقتی آیه کریمهٔ « فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّکَ الْعَظِیمِ » (واقعه: ۷۴) نازل شد، پیامبر اکرم(ص) بنابر آنچه از این

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

کلام الهی فهمیدند، فرمودند این آیه را در رکوع خود قرار دهید. سپس آیه کریمة «سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی» (اعلی:۱) نازل شد و آن حضرت فرمودند این آیه را در سجده‌های خود بخوانید. بنابراین، هنگامی که این آیات نازل می‌شد، آن حضرت در دل این آیات، این مطلب را می‌فهمید که هرکدام ذکر مخصوص کدام بخش از نماز است (کمره‌ای، ۱۲۳:۱۳۹۱).

۱.۱. قرآن و تأویلات عرفانی

دربارهٔ معانی لغوی و اصطلاحی واژگان «تفسیر و تأویل» و نیز تفاوت و تشابه آن‌ها، نظرات مفصل و گوناگون ارائه شده است. برخی از متقدمان تفسیر و تأویل را هم معنی دانسته‌اند، اما گروهی غالب مانند راغب اصفهانی تفسیر را در معنای اعم از تأویل دانسته و بر معنای «بازگرداندن به مبدأ و اصل» در واژه تأویل تأکید کرده‌اند (مفردات، ذیل واژه تأویل).

به‌طورکلی از نظر لغوی می‌توان تفسیر را کشف مراد و معنا از لفظ مشکل دانست، اما تأویل به‌معنای بازگرداندن کلام به اصل خود و یا دریافت معانی پنهان و محتمل کلام می‌باشد. به بیان دیگر، تأویل قرآن با معارف غیبی و قلوب عارفان پیوند می‌خورد و رابطه چندانی با عقل و علوم اکتسابی ندارد، درحالی‌که تفسیر به معانی عام و ظاهری کلام الهی توجه دارد و رسیدن به آن با عقل و علوم اکتسابی از قبیل لغت، تاریخ و ادبیات عرب امکان‌پذیر است (پورنامداریان، ۱۲۵:۱۳۹۶).

تلاش مفسران تأویل‌گرا برای رسیدن به معنای باطنی و پوشیده نصوص قرآن، مرتبط با مفهوم تنزیل آیات قرآنی است. به بیان دیگر، تأویل در مقابل تنزیل قرار دارد و همچنان که تنزیل فرود آمدن حقیقت وحی از عالم بالا است، تأویل نیز برعکس آن به معنی بازگرداندن لفظ ظاهری قرآن به اصل و معنای حقیقی آن است (پورنامداریان، ۱۲۶:۱۳۹۶). بنابراین تأویل کننده کسی است که بیانی را از ظاهر آن به مفهوم حقیقی آن ارتباط می‌دهد و شیوه او در این کشف معنا، درونی، روحانی و باطنی می‌باشد. جریان تاریخی «صوفیه در کنار اسماعیلیه و باطنیان که جوینده باطن قرآن بوده‌اند، خواسته‌اند از ظاهر کلمات و پوسته واژه‌ها عبور کنند و با کنار زدن معانی ظاهری به حقیقت آیات الهی پی ببرند» (شفیعی کدکنی، ۱۴۲:۱۳۹۲).

از نخستین ادوار تصوف یعنی قرن سوم تا دوره معاصر، نمونه‌های زیادی از تفاسیر رمزی و تأویلی قرآن موجود است. نکتهٔ جالب در سیر تاریخی تفاسیر صوفیه این است که میزان تأویل‌گرایی و عبور

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

از ظاهر الفاظ و معانی آیات توسط مفسران صوفی با زبان ادبی و هنری ایشان وابستگی کامل دارد. مثلاً در دوره‌های نخستین که زبان تصوف ساده و صمیمی است، تفاسیر نیز دچار پیچیدگی و بازی‌های زبانی و ادبی نیستند و بلکه تلاش مفسر برای عبور از ظاهر به باطن قرآن، طبیعی و قابل قبول است. با گذشت زمان و تحول زبان تصوف و کسب تجارب روحانی جدید، افق‌های معنایی جدید در تفاسیر ظاهر می‌شود که ارتباط چندانی با آیات قرآنی ندارد و بلکه این روش‌ها و افق‌های جدید در فهم آیات، ارتباط مستقیم با اعماق روح و تجارب معنوی مفسر پیدا می‌کند. با آغاز قرن هفتم و ظهور ابن‌عربی و پیروان او، زبان تصوف گستردگی و پیچیدگی بیشتری یافته و تجربه‌های تازه‌ای در حوزه تأویل و تفسیر قرآن شکل می‌گیرد.

تجربه صوفیه در تلقی معانی قرآن با محیی‌الدین و مکتب او به پایان می‌رسد و تلاش‌های بعدی چیزی جز تکرار، شرح و دستکاری در اصطلاحات عرفانی او نیست (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲:۱۴۹).

۲.۱. تأویل قرآن در آثار ابن‌عربی

با اینکه تفسیر مستقلی از ابن‌عربی در دست نیست، اما نوشتن تفاسیر متعدد و مفصل به او نسبت داده شده است. طبق ادعای مؤلف مناقب ابن‌عربی، تفسیر کبیر محیی‌الدین نود و نه مجلد و تفسیر صغیر او هشت مجلد بوده است. هرچند این تفاسیر به دست ما نرسیده، اما حجم قابل توجهی از متن *فتوحات مکیه* و بخش‌هایی از *فصوص الحکم* ابن‌عربی به تفسیر و تأویل آیات قرآن می‌پردازد.

محیی‌الدین از شیخ خود «ابومدین» روایت کرده است که: «**المرید من یجد فی القرآن ما یرید**». باور به وجود چنین عرصهٔ وسیع در فهم قرآن، باعث شده که ابن‌عربی اغلب نصوص و اقوالی را که به آن‌ها استناد می‌کند، از هرگونه معنای ساده و عمومی تهی کند و نکاتی را در آن‌ها کشف کند که به فهم هیچ موجودی نمی‌رسد. به عبارت دیگر گویی او هرچه بخواهد، می‌تواند از قرآن و حدیث استنباط کند (موحد، ۱۳۸۵:۵۳).

شیوه رمزی و تأویلی ابن‌عربی در شرح آیات قرآنی، اغلب در جهت تأیید و تبیین نظریه وحدت وجود است و ارتباط چندانی با شیوه‌های تفسیری مرسوم در علم شریعت ندارد. مصادیق نگاه تأویلی و خلاقانه ابن‌عربی به آیات قرآن بسیار است، از باب نمونه، ابن‌عربی در شرح آیه: «رَبِّ اغْفِرْ لی وَ

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

لِوالِدَیَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَیْتِیَ مُؤْمِناً وَ لِلْمُؤْمِنینَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظَّالِمینَ إِلاَّ تَباراً» (نوح: ۲۸) چنین تأویل عجیبی را طرح نموده است:

آنجا که نوح پدر و مادرش را دعا می‌کند، به نظر ابن‌عربی مقصود عقل و طبیعت است که پدر و مادر معنوی نوح بودند.عقل مظهر حقیقت پدری(آدم) و طبیعت مظهر حقیقت مادری (حوا) او بودند (موحد، ۲۸۱:۱۳۸۵).

بنابراین تأویل‌گرایی و تفسیر رمزی شیوهٔ اصلی مواجهه ابن‌عربی با آیات قرآن است. هرچند از منظر تاریخی، صوفیه حتی پیش از ابن‌عربی نیز تجربه‌های متعددی در این خصوص داشته است، اما شیوهٔ تاویلی ابن‌عربی برخلاف اغلب تفاسیر دوره‌های قبل، اولاً مبتنی‌بر محور و پایه «وحدت وجود» شکل گرفته است و دیگر، سخنان دور از ظاهر کلام و بدون استناد تاریخی و روایی در آن بسیار است. منابع اصلی محققان در بررسی تأویلات قرآنی ابن‌عربی، متون *فصوص الحکم*، *فتوحات مکیه* و «*تفسیر القرآن الکریم*» منسوب به او است که البته طبق نظر اغلب محققان، این تفسیر هرچند مطابق دستگاه عرفانی و نظام فکری ابن‌عربی و آمیخته به اصطلاحات ابداعی محیی‌الدین تألیف شده، اما متعلق به خود ابن‌عربی نبوده و بلکه از قلم کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی صادر شده است (شفیعی کدکنی، ۱۶۳:۱۳۹۲).

شایان ذکر است که ظاهراً خود ابن‌عربی دیدگاه مثبتی به واژه تأویل ندارد و آن را خطای متکلمان و عقلا در مواجهه با قرآن می‌داند که همواره باید از آن دوری جست: «**تحفّظوا من مکر الله فی التاویل و استدراجه**». به نظر ابن‌عربی، تأویل متکلمان و فلاسفه مبتنی‌بر عقل است، حال آنکه تأویل مورد نظر او در معنای اشارتی است که در کشف عرفانی اتفاق می‌افتد و حقیقت موضوع را آشکار می‌کند. در این نوع تأویل که ابن‌عربی مدعی آن است، هیچ نقشی برعهده عقل و فهم بشری نیست. به‌هرحال، این دیدگاه نیز ازجمله موضوعاتی است که ریشه در تناقض‌ها و مغلق‌گویی‌های کلام ابن‌عربی دارد و نمی‌تواند عنوان بزرگ‌ترین تأویل‌گر جهان اسلام را از او باز ستاند (موحد، ۱۰۳:۱۳۸۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

۳.۱. نظریه عرفانی وحی مستمر

تأویل‌گرایی بی‌حدوحصر مهم‌ترین جنبه معرفت‌شناسی صوفیانه در رابطه با قرآن است، اما جنبه‌های مهم و جذاب دیگری در رابطه با فهم و معنایابی برای قرآن در طول تاریخ تصوف طرح شده است. ازجمله این موضوعات، «وحی مستمر» است که در قالب مکتوبات و اقوال برخی بزرگان تصوف به آن اشاره شده است. وحی مستمر به این معنی است که نزول معانی قرآن برخلاف الفاظ آن، با ختم رسالت پایان نگرفته و بلکه همواره حقایق معنوی و باطنی به‌واسطه الفاظ قرآن بر قلوب مؤمنان نازل می‌شود. اشارات متعددی در بین مشایخ تصوف در این خصوص وارد شده است. سهروردی به مخاطب سخنان خود چنین سفارش می‌کند: «اقراء القرآن کانّه نزّل فی شانک» (قرآن را چنان بخوان که گویی درباره حال تو نازل شده است). معنی این سخن سهروردی آن است که قرآن آیینه‌ای است که هرکس به اقتضای حال و فهم خویش، معنی خاصی از آن درمی‌یابد و یا به‌عبارت‌دیگر تصویر خود یا «من» خویش را در آن می‌بیند. چنین تلقی از آیات قرآن، هنگامی قابل تحقق است که آیات قرآن را بتوان به صورت اثر رمزی تلقی نمود. به این معنا که آیات قرآن علاوه‌بر معنای ظاهری آن، دارای معانی باطنی متعددی است که خواص برحسب مراتب و مقامات معرفت و سلوک عرفانی خود، قابلیت دریافت آن معانی را پیدا می‌کنند (پورنامداریان، ۱۳۹۶:۱۲۱).

ابن‌عربی نیز در این موضوع با شیخ اشراق هم نظر است. مطابق منظومه فکری محیی‌الدین، ارتباط با قرآن ارتباطی فعال و زنده است که در پرتو آن، معارف پنهان و حتی علوم دیگر کتب آسمانی نیز در قلب مؤمن ظهور پیدا می‌کند. محیی‌الدین به ارتباط پویا و قرابت فرا زمانی قلوب مؤمنان و آیات قرآن، اذعان دارد:

> *قرآن بر قلب حضرت پیامبر(ص) نازل شد و تا قیامت نیز همچنان بر قلوب مؤمنان از امت او نازل خواهد شد.این نزول بر قلب مؤمنان است که وحی را پیوسته تازه و زنده نگه می‌دارد* (ابن‌عربی، ۱۹۱۱م، ج۳: ۹۳).

روشن است که منظور از نزول قرآن در این کلام ابن‌عربی، الفاظ و ظاهر آیات نیست و بلکه همان گونه که پیش‌تر نیز بیان شد، معانی باطنی و حد و مطلع کلام الهی مورد نظر است. ابن‌عربی، رسیدن به حقیقت وحی را نوعی کشف می‌داند و معتقد است که نزول معانی حقیقی بر قلوب مؤمنان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

نیز از پشت پرده الفاظ ظاهری قرآن، بدون «کشف» ممکن نیست. او در *فتوحات مکیه* از قول خداوند درباره بنده‌ای که دل خود را به خدا سپرده و قرآن تلاوت می‌کند، چنین نوشته است:

پس آنچه زیبنده اوست این است که به من گوش دهد و تنها دل به کلام من بسپارد تا اینکه من همان‌طور که آیات را بر او تلاوت می‌کنم و به او می‌شنوانم، کلام خود را نیز برای او شرح دهم و معنای آن را نیز برایش بیان نمایم...پس او علم را از من می‌گیرد نه از فکر و تأمل خودش (ابن‌عربی، ۱۹۱۱م،ج۱: ۲۳۹).

اعتقاد ابن‌عربی به نزول وحی بر قلوب مؤمنین، ناشی از آن است که نزول وحی در نظر او نوعی کشف است و کشف نیز ویژگی اختصاصی انبیا نیست، بلکه عارفان و سالکان هم می‌توانند آن را تجربه کنند. هر چند که کشف اتمّ در نزول وحی، همواره مختص پیامبر است (کمره‌ای،۱۳۹۱:۱۲۴).

پرسش مهمی که پس از طرح این موضوع پیش می‌آید آن است که عبور از الفاظ و رسیدن به معانی باطنی آیات قرآن برای مؤمنان چگونه اتفاق می‌افتد؟ به‌عبارت‌دیگر، طبق تصریح ابن‌عربی تازگی و پویایی وحی، مستلزم تنوع و تکثر معانی آن است، این تنوع و تکثر از الفاظ واحد و ثابت چگونه اتفاق می‌افتد؟

از دیدگاه ابن‌عربی، مردم از نظر طبع، مزاج و حتی سطح ادراک در یک درجه قرار ندارند. از طرفی متون مقدس نیز از جانب خدا برای همه مردم نازل شده است، پس در نزول قرآن این تفاوت‌ها در نظر گرفته شده و حقایق قرآنی به شکلی بیان شده‌اند که هرکس به تناسب حال خود از آن‌ها بهره‌مند شود. آیات قرآن از چنان ویژگی برخوردار است که از یک آیه واحد، بسته به درجه و سطح فهم کسی که در آن تأمل می‌کند، معانی مختلف فهمیده می‌شود.ابن‌عربی در متن *فتوحات*، اشاره‌ای به این موضوع داشته است:

کسی که به قرآن از آن حیث که قرآن است واقف شود دارای چشم واحدی است که احدیت جمع می‌باشد و کسی که به آن از حیث مجموع وقوف پیدا کند، قرآن در حق او فرقان خواهد بود و ظهر و بطن و حد و مطلع آن را مشاهده خواهد کرد.پیامبر فرمود هر آیه‌ای ظهر و بطن و حد و مطلع دارد، اما شخص اول قائل به این امر نیست، زیرا ذوقش فرق دارد (ابن‌عربی، ۱۹۱۱م، ج۳: ۹۴).

بنابراین همان طور که خدا اسما و صفات و شئون گوناگون دارد و بر هر فردی یک یا چند اسم تجلی می‌کند، قرآن و کتاب مقدس نیز که تجلی خدا هستند نوع ظهورشان نسبت به افراد مختلف و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

درجات فهم مختلف، متفاوت خواهد بود. از منظر محیی‌الدین، مردم در قبال فهم قرآن به چهار دسته متفکران، عالمان، عقلا و اولوالالباب تقسیم می‌شوند و به تناسب مرتبهٔ خود جنبه‌ها و معانی متفاتی از آیات قرآنی را دریافت می‌کنند (کاکایی،۱۳۹۳:۵۱۲). ابن‌عربی معانی دریافت شده از آیات قرآن را وابسته به سطح ادراک و درجه فهم مخاطب می‌کند، اما اراده و کوشش مخاطب را در القای آن معنا بی‌تأثیر دانسته و به همین منظور به جای واژهٔ تأویل که تلاش و کوشش ارادی متکلمان و عقلا برای فهم معانی قرآن است، از اصطلاح اشاره بهره می‌برد:

اهل الله آنچه را در شرح کتاب الله آورده‌اند، اشاره اصطلاح می‌کنند و نه چیزی دیگر. این امر صرفاً به تعلیم الهی بوده است و علمای رسوم آن را نمی‌شناسند، چرا که اشاره تنها به قصد مشیر است نه مشارالیه (ابن‌عربی، ۱۹۱۱م، ج۱: ۲۸۱).

در منظومهٔ فکری محیی‌الدین، اشاره‌گر همان خدا است که معنایی از یک آیه را برحسب استعداد درونی مخاطب در قلب وی القا می‌کند. ابن‌عربی برای روشن شدن کلام خود، داستان جالبی از تاریخ اسلام ذکر می‌کند. در جریان صلح حدیبیه که کار بر پیامبر و مسلمانان سخت شده بود، مشرکان شخصی به نام «سهیل» را برای مذاکره به‌سوی پیامبر فرستادند. رسول خدا با شنیدن اسم قاصد، فرمود: «کار سهل شد!». سرانجام همان‌طور که پیامبر فرموده بود، مشکلات صلح به دست همان سهیل به‌آسانی رفع شد (کاکایی،۱۳۸۰:۹۰).

در این داستان، آمدن شخصی به نام سهیل، اشاره‌ای است لطیف به آسان شدن امور و رفع مشکلات که به‌زودی اتفاق خواهد افتاد. کشف این اشاره توسط پیامبر انجام شده است، اما اشاره‌کننده حضرت حق‌تعالی است که دریافت چنین اشاره‌ای را به قلب پیامبر القا کرده است. ابن‌عربی درخصوص اشارات قرآنی نیز چنین برداشتی دارد و معتقد است که خداوند معانی باطنی آیات را بر قلوب مؤمنین و برحسب استعداد آن‌ها، به صورت اشاره القا می‌کند. نکته مهم این تمثیل، تصریح ضمنی ابن‌عربی به رابطهٔ تنگاتنگ احوال مخاطب اشاره با معنای تأویل شده و نیز نقش ظریف الفاظ و کلمات ظاهری در شکل یافتن معانی تأویلی است. همچنان که نام «سهیل» کلید فهم اشارت آسانی امور توسط پیامبر است، الفاظ و کلمات قرآنی نیز جدا از معانی باطنی آن نیستند و نمی‌توان منکر اهمیت لفظ و ظاهر آیات در گشوده شدن معانی باطنی بر قلوب مخاطبان آیات قرآن شد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

با عنایت به موارد ذکر شده، ابن‌عربی مدعی است که در تأویلات قرآنی خود به ظواهر آیات پایبند است و سازگاری بین معنای تأویلی و ظاهر الفاظ را کاملاً رعایت می‌کند. برخی محققان با ارائهٔ برخی از نمونه‌های تأویلات ابن‌عربی، معتقدند که وفاداری به ظاهر متن در همه تاویلات او دیده می‌شود و حتی درمواردی که تاویلات او بسیار بعید می‌نماید، باز هم سعی می‌کند که برای معنای مورد نظر خویش، توجیهی از لفظ فراهم کند. مثلاً آنجا هم که واژهٔ عذاب را شیرین معنا می‌کند، هم‌ریشه بودن آن را با «عذب» در نظر می‌گیرد و دلیل می‌آورد: «**عذب العذاب برویه الاحباب**» (کاکایی،۱۳۹۳:۵۳۳).

۲. نظریه سید قطب در مورد اعجاز هنری قرآن

نخستین نظریه درخصوص اعجاز ادبی و بلاغی قرآن به «جاحظ»، ادیب معتزلی قرن سوم نسبت داده شده است. جاحظ معتقد به وجود نوعی نظم و شعرگونگی در آیات قرآن بود. نظریه اعجاز بلاغی جاحظ که مربوط به نظم و جلوه‌های ادبی آن بود توسط متکلمان مورد استقبال قرار گرفت و ادیبان بسیاری سعی کردند با تدوین و گسترش علم بلاغت آن را اثبات کنند. به‌طور خلاصه مهم‌ترین جنبه‌های شناخته شده دربارهٔ اعجاز قرآن که مورد اجماع غالب مفسران و قرآن پژوهان است، عبارت‌اند از:

اعجاز بیانی: همان فصاحت و بلاغت کلام الهی شامل صنایع ادبی، تمثیلات، آهنگ اختصاصی و..

اعجاز علمی: بیان برخی قواعد و قوانین علمی که بعدها توسط بشر کشف شد.مثل گردش زمین و...

اعجاز غیب‌گویی: اطلاع قرآن از حوادث آینده، قصص انبیا و داستان خلقت و...

اعجاز هنری: تاثیرگذاری عمیق بر مخاطب به‌واسطه جنبه‌های هنری، معانی متکثر و سیال، حس‌آمیزی و تصویرسازی آیات قرآن.

برخلاف سه جنبه نخستین، «اعجاز هنری» قرآن ازجمله موضوعاتی است که بیشتر در دوره جدید به آن توجه شده و در آثار قدیم چنین جنبه‌هایی از اعجاز قرآن به شکل مستقل و دقیق طرح نشده است. علت توجه به جنبه‌های هنری قرآن در دوره معاصر، می‌تواند ناشی از طرح مباحث جدید در

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

حوزه نقد ادبی، فلسفه هنر و توجه به جنبه‌های زیبایی‌شناسانه متون باشد که به‌تبع تحولات ادبی و هنری اروپا در جغرافیای فرهنگی جهان اسلام نیز وارد شده است.

سید قطب[۲] درک و تحلیل اعجاز هنری قرآن را جنبه مکشوف دوره جدید می‌دانست و بر همین اساس با هدف به نمایش گذاشتن و تشریح اعجاز هنری در قرآن، به نگارش سلسله مقالاتی پرداخت که بعدها آن را به عنوان «التصویر الفنی فی القرآن» منتشر کرد. به نظر سید قطب، تصویرآفرینی‌های هنرمندانه در بسیاری از آیات قرآن کریم مشهود است و این کتاب از این جهت معجزه است؛ چرا که با مشتی الفاظ ساده و قابل درک برای عموم، تصاویری بدیع آفریده که بر روح و روان مخاطب تأثیر عمیق می‌گذارد (قاضی‌زاده، ۱۳۸۳:۱۳۷).

از منظر سید قطب تصویرآفرینی قرآن دارای دو رکن اساسی به شرح ذیل است: (پیری سبزواری، ۱۳۸۰).

الف. تخیّل یا پندارسازی حسی: در اینجا عنصر خیال و پندار، محلی است که تصاویر هنری در آن رخ می‌نماید و از طریق انگیزش حسی باعث پندارسازی در خیال شنونده می‌شود. تخیل حسی همان بستری است که تصویر هنری در قرآن برپایه آن شکل گرفته است. معانی در این قسمت، در صورت‌های مجرد ذهنی تصور می‌شود و خیال‌پردازی نقش مهمی در این بخش دارد.

ب. تجسم هنری یا محسوس‌سازی: یکی از مهم‌ترین روش‌های تصویرآفرینی در قرآن، سخن گفتن دربارهٔ مجردات و معنویات در شکل محسوسات و اجسام مادی است.

در آثار سید قطب اساس اثبات اعجاز هنری قرآن، بر محور «تصویرآفرینی» در آیات شکل گرفته و مثال‌های متعددی در این خصوص ارائه شده است. به عنوان نمونه، آیه ۴۰ سوره اعراف می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ...». (درهای آسمان بر روی کسانی که آیات ما را تکذیب کرده‌اند و از آن‌ها سر برتافته‌اند ، گشوده نخواهد شد و به بهشت درنخواهند آمد تا آن‌گاه که شتر/ طناب ضخیم از سوراخ سوزن بگذرد...)

این بیان قرآنی ذهن مخاطب را تحریک می‌کند تا در خیال خود تصویری برای گشودن درهای آسمان نقش بزند و تصویر دیگری را هم برای عبور یک طناب ضخیم یا شتر در سوراخ سوزن خیاطی ترسیم کند. به عقیده سید قطب، قرآن از میان اسمای متعدد برای طناب ضخیم، اسم «جمل»

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

را در این مقال برگزیده است تا حس مخاطب را از طریق خیال و تصویرسازی متأثر کند و در سایه این تصویرسازی، معنای ناممکن بودن امر گشوده شدن درهای آسمان را به اعماق جان و روان مخاطب خود به‌خوبی منتقل کند (سید قطب،۱۳۵۹: ۵۹). این قبیل تصاویر خیال‌انگیز که در متن آیات قرآنی به فراوانی وجود دارد، بسته به شخصیت و ذهنیت مخاطب خود می‌تواند احساس و معانی متفاوت و متعددی را ایجاد کند که همین تنوع و پویایی برداشت‌ها در میان مخاطبان قرآن، درنهایت تأثیرگذاری هنری کلام الهی را در طول زمان تضمین می‌کند.

مطابق نظریه سید قطب، شیوه تصویری قرآن برمبنای دو عنصر مهم «خیال‌پردازی حسی» و «مجسم‌سازی هنری» است، قرآن با تصویرپردازی هنری خود از طریق این دو عنصر، معانی ذهنی، حالات درونی، الگوهای اخلاقی و مناظر قیامت را به‌شکلی زنده، محسوس و قابل درک ارائه می‌کند؛ به‌طوری‌که خواننده قرآن در قوهٔ خیال خود، تصویر هنری مجسم شده‌ای را درک می‌کند که گویا دربرابر دیدگانش حاضر است؛ بنابراین از آن تأثیر می‌پذیرد و نسبت به آن از خود واکنش نشان می‌دهد (موسوی لر،۱۳۹۴:۲۸).

به نظر سید قطب به جز آیات تشریع که جنبهٔ بیان حکم را دارند، معانی معنوی، حالات روحی و صحنه‌هایی مانند رستاخیز و رخدادهای تاریخی در قرآن اغلب به صورت تصویر ارائه شده‌اند و برای همین به‌راحتی به جان انسان راه پیدا می‌کنند، بنابراین عامل اصلی تأثیرگذاری قرآن در مخاطب ناشی از خلق تصاویر هنرمندانه و نافذ است. او معتقد است تصاویر هنرمندانه‌ای که برمبنای واژه شکل گرفته، قوهٔ خیال را تحریک می‌کند تا تصاویر دیگری را نیز خلق کند، یا اینکه حرکت‌های موجود در آن تصاویر را تکمیل و در پی آن‌ها خود نیز حرکت کند. به عقیدهٔ این اندیشمند مصری، روش تصویر و نمایش هنری (محسوس‌سازی و تجسیم) از روش‌های بیانی صرف، برتر و زیباتر است. برای اثبات این برتری کافی است که معانی و مفاهیم قرآنی را ابتدا در صورت‌های ذهنی مجرد تصور و سپس آن‌ها را در صورت‌های تصویری محسوس، تجسم و شخصیت‌پردازی کنیم؛ در حالت دوم به جای ذهن و ادراک، «حس و وجدان» نیز مخاطب معانی قرار می‌گیرند و این موضوع معنایابی و تأثیرگذاری آیات قرآن را به‌شدت گسترش می‌دهد (سید قطب، ۲۰۰۶ : ۸).

پویایی و تکثر معانی تصاویر قرآنی حتی در تصاویر نقاشی هم وجود ندارد، چرا که تصویر نقاشی شده، مناظر را به صورت کامل و بدون نقص دربرابر دیدگان مخاطب قرار می‌دهد و درنتیجه مجالی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

برای تحریک خیال او نمی‌ماند. براساس همین موضوع و باور به برتری بیان تصویری قرآن، تفسیر قرآن در نزد سید قطب، تفسیری صرفاً نظری و براساس اطلاعات لغوی، بلاغی، فقهی و حدیثی مفسر نیست، بلکه غور کردن در این معلومات، باید با بررسی تصاویر قرآن به شیوه‌های جدید هنری و در نظر گرفتن ارتباط آن‌ها با همدیگر و همچنین فهم شیوه تأثیرگذاری آیات قرآن همراه باشد (موسوی لر،۱۳۹۴:۲۷).

۳. بررسی تطبیقی نظریه «وحی مستمر» با نظریه «تصاویر هنری قرآن»:

شرط لازم

برای تطبیق و مقایسه دو ایده، اثر و یا نظریه آن است که هر دو متعلق به یک حوزه علمی و معرفتی باشند. «وحی مستمر» به عنوان یک ایده و نظریه عرفانی در حوزه آرای عرفانی ابن‌عربی شناخته شده و نظریه «تصاویر هنری» سید قطب نیز به عنوان یک نظریه ادبی و هنری شناخته شده است، حال پرسش اساسی این است که قیاس و تطبیق دو نظریه عرفانی و ادبی بر چه منطقی استوار است؟

در پاسخ به این پرسش باید نسبت میان «عرفان»، «زبان» و «هنر» را روشن نمود. معنای حقیقی عرفان و تجارب معنوی آن برای خود عارفان امری درونی و معرفتی است، اما برای کسانی که چنین تجارب روحی و معنوی نداشته‌اند و صرفاً از پشت پرده عبارات، اصطلاحات و تجارب زبانی به درک چنین تجربه‌های نامحسوس نزدیک شده‌اند، معنایی متفاوت خواهد داشت. به باور برخی اصحاب نظر، عرفان چیزی جز نگاه هنری و جمال‌شناسانه به الهیات و دین نیست. بنابراین «عرفان اصیل جز در یک زبان هنری و جمال‌شناسانه امکان تحقق ندارد» (شفیعی کدکنی،۱۳۹۲:۳۹). این تعریف تعارضی با جنبه‌های کلامی و تاریخی جریانات عرفانی ندارد، بلکه بیانگر این نکته است که نمود تجربه‌های عرفانی عارفانی چون ابن‌عربی، برای ما چیزی جز آثار زبانی آن‌ها نیست. به بیان دیگر، حقیقت تجربه‌ها و نظریات ابن‌عربی هرچه باشد، محل ظهور و عینیت یافتن آن در جنبه‌های زبانی و هنری متون باقی مانده از او است.

صرف نظر از تلاقی کلی عرفان و زبان و هنر، نظریه وحی مستمر ابن‌عربی با متن قرآن سر و کار دارد و درنهایت به تأویلات و کشف مؤمنان از آیات الهی می‌پردازد. حقیقت القای معانی باطنی قرآن بر قلوب مؤمنین هرچه باشد، نتیجه و نمود آن به شکل تأویل و معنایابی از آیات قرآن ظاهر می‌شود، که این حوزه کاملاً منطبق بر جنبه‌های هنری و زبانی قرآن است. پس می‌توان گفت که

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

ماهیت و چیستی نظریه «وحی مستمر» ابن‌عربی هرچند موضوعی عرفانی و معنوی است، اما نتیجه و نمود این نظریه، اتفاقی در حوزه زبان است و به همین جهت قیاس و تطبیق آن با دیگر نظریه‌های هنری و زبانی در حوزه قرآن‌پژوهی، منطقی و قابل دفاع خواهد بود.

۳. ۱ .کارکرد تأویلی در نظریات معرفی شده

طبق مباحث طرح شده درخصوص معنا و کیفیت «وحی مستمر»، ابن‌عربی هر چند فاعل اصلی فرآیند وحی مستمر را اراده الهی می‌داند، اما معتقد است که سطح ادراک روحی مخاطب در دریافت معانی تأویلی آیات کاملاً مؤثر است. محیی‌الدین در همان داستان تاریخی از پیامبر اسلام که برای شرح معنای تأویل یا اشاره قرآنی آورده، نکات مهمی را روشن نموده است. آمدن شخصی به نام «سهیل» و تأویل پیامبر بر آسان شدن کارها، اولاً تاکیدی است بر اهمیت لفظ در اعتبار تأویل و ثانیاً تصریح بر اینکه بستر تحقق تأویل، شرایط و احوال مخاطب است. اگر اسم قاصد به جای سهیل مثلا قاسم بود، آیا پیامبر می‌توانست حضور این فرد را تأویلی بر آسان شدن کارها در آینده بداند؟! و یا اگر شرایط سخت و دشوار و نگرانی از جنگ مشرکان نبود و احوال روحی پیامبر از این شرایط سخت متأثر نمی‌شد، چه توجیهی داشت که ایشان از حضور شخصی به نام سهیل، چنان تأویل امیدوارانه به سرانجام امور داشته باشد؟!

علاوه‌براین مثال تاریخی، اگر تأویلات قرآنی خود ابن‌عربی را به عنوان نمونه‌ای از مصادیق «وحی مستمر» بدانیم و آن‌ها را تحلیل کنیم، باز به همان چارچوب‌های طرح شده خواهیم رسید. محیی‌الدین در تأویل عبارت قرآنی «فَاخْلَعْ نَعْلَیْکَ إِنَّکَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً» که خطاب به حضرت موسی بیان شده است، دیدگاهی متفاوت با اغلب مفسران دارد. توضیح اینکه فلسفهٔدستور خلع نعلین به موسی در نظر اغلب مفسران، رعایت قداست وادی مقدس و لزوم پابرهنه بودن جهت حفظ خضوع و خشوع در محل تجلی حضرت حق است. این معنای ظاهری کاملاً با فرهنگ عمومی مسلمانان و جنبه‌های لفظی آیه هماهنگ است. هرچند که بعدها مفسران صوفیه، تأویلاتی بر این معنای مورد نظر مفسران افزوده‌اند، ازجمله اینکه «نعلین» را کنایه از دنیا و آخرت دانسته و گفته اند که سالک منزل جانان باید از قید دنیا و آخرت بگذرد (موحدی،۱۳۹۰:۱۸).

تأویل متفاوت محیی‌الدین نیز چنین است:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

کفش‌هایی که ما را از چنین بلایایی مصون می‌دارد، همان خوف و رجا است. موسی نیز آن گاه که با ترس از خاندانش جدا می‌شد و پیش راه را می‌نگریست، با خود گفت: عسی ربّی ان یهدینی سواء السبیل. او می‌دانست که کفش‌های خوف و رجا را به پا کرده و این دو چون مرکبی او را راه می‌برند...هنگامی‌که موسی در وادی مقدس به مجلس انس و وصال می‌رسد، به او گفته می‌شود: فاخلع نعلیک. چرا که خوف و رجاء تنها برای کسانی است که همچنان مشغول سلوک اند و نه برای کسانی که به مقصد رسیده و به مجالست معشوق نائل آمده اند (ابن‌عربی، ۱۹۹۸م: ۷۷-۷۶).

ابن‌عربی در کلام خود از نعلین‌های موسی، معنای «خوف و رجاء» را تأویل کرده که لازمه سلوک الی‌الله است و تا رسیدن به منزل مقصود گریزی از همراهی آن نیست. او در ادامه توضیحات خود، تأویل دیگری از این دستور قرآنی ارائه می‌دهد که کاملاً بکر و متفاوت با معانی قبلی است:

در روایت خوانده‌ایم که کفش‌های موسی از جنس پوست الاغ مرده بوده است.در این صورت باید گفت در این کفش سه ویژگی جمع شده است: نخست ظاهر امر که همان پوست باشد، بدین معناست که در هیچ حال در ظاهر چیزی توقف نکن! دو دیگر، بلاهت و نادانی است که از حمار در می‌یابیم و سه دیگر، مرده و غیر مزکّی بودن آن است و البته موت، مشعر بر جهل است (ابن‌عربی، ۱۹۹۸م: ۷۷-۷۶).

در این بخش ابن‌عربی براساس روایتی تاریخی، افق معنایی جدیدی را برای این دستور قرآنی می‌گشاید که کاملاً از معانی ظاهری آیه دور به نظر می‌رسد. اگر این تأویلات شیخ اکبر را از مصادیق وحی مستمر بدانیم، به نظر می‌رسد اصول کلی «اهمیت لفظ و ظاهر متن در ظهور تأویل» و «وابستگی تأویل به احوال مخاطب» همچنان برقرار است.

در تأویل نعلین به خوف و رجاء، جفت بودن نعلین در تطبیق با دوگانگی خوف و رجا است. از طرف دیگر، نقش نعلین در راه رفتن با نقش خوف و رجا در طی طریق سلوک هماهنگی دارد، پس هماهنگی با معنای ظاهری و لفظی در تأویل رعایت شده است. همین‌طور القای این تأویل بر قلب ابن‌عربی، کاملاً با احوال درونی و شخصی او متناسب است. چرا که اولاً ابن‌عربی عارف و سالک است و از همین منظر ذهنیت او با مفاهیم خوف و رجا و سلوک الی‌الله کاملاً آشنا است، ثانیاً تأکید بر مفهوم دوگانگی و ثنویت و معمای جمع این معنا با مفهوم وحدت و یگانگی در آثار ابن‌عربی منعکس شده است. در باور ابن‌عربی،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]
[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

این دو دستگی اسما و صفات خداوندی است که در وجود انسان‌ها انعکاس یافته، ظاهر و باطن حق در آدمی به صورت جسم و جان جلوه‌گر شده، قهر و لطف او به شکل خوف و رجا درآمده و غضب و رضای حق هیبت و انس را در آدمی پدید آورده است (موحد،۱۳۸۵:۱۵۰).

در تأویل دوم نیز که ظاهراً بسیار بعید به نظر می‌رسد، باز معنای تأویلی با معنای ظاهری هماهنگ است. در این تأویل نیز، اختصاص نعلین به موسی و دستور خلع و کنار نهادن آن، با معنای ظاهری متن تطبیق دارد و از طرف دیگر سه معنای پنهان در «پوست خر مرده» که ابن‌عربی به آن توجه دارد، باز ناشی از علم و اطلاع تأویل‌گر نسبت به محتوای حدیث است. به این معنا که اگر ابن‌عربی از چنین حدیثی اطلاع نداشت، قادر به چنین تأویلی هم نبود. همچنان که خود محیی‌الدین هم ذکر کرده، خواندن این حدیث دربارهٔ ویژگی‌های نعلین موسی، او را قادر به فهم این معانی تأویلی کرده است. پس در این تأویل نیز، علم و سوابق ذهنی مخاطب یا همان احوال درونی تأویل‌گر، در شکل و معنای تأویل القا شده مؤثر بوده است.

با جمع نکات به‌دست آمده از بیان فوق و تعاریف ارائه شده در بخش‌های قبل، می‌توان محورهای اساسی نظریه وحی مستمر را از منظر معانی تأویلی به شکل زیر خلاصه نمود:

الف. نقش اصلی در تحقق وحی مستمر، نه تلاش و کوشش مخاطب بلکه برعهده اراده الهی است.

ب. معانی القا شده بر قلوب مؤمنین، متناسب با سطح ادراک، شرایط روحی و تزکیه درونی آن‌ها است.

پ. معانی و تأویلات القا شده، در تضاد با ظاهر متن و الفاظ آیات قرار ندارد.

ت. تاویلات دریافت شده الزاماً واحد و ثابت نیستند و حتی برای یک مخاطب هم امکان تکثر دارند.

حال لازم است به نظریه سید قطب بپردازیم و مهم‌ترین محورهای آن را تحلیل کنیم. هرچند اساس نظریه سید قطب، بر محور تصویرآفرینی قرآن است و به شکل مستقیم با تأویل متون ارتباط پیدا نمی‌کند، اما تصاویر هنری قرآن نیز به مدد واژگان متنی قرآن شکل گرفته و در نهایت در اذهان مخاطبان تجسم می‌شوند. سید قطب، فلسفه بیان تصویری قرآن را خیال‌انگیزی، پویایی و تحرک

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

آن‌ها می‌داند که به‌تبع آن، معانی پویا و متکثر نیز در ذهن مخاطب شکل می‌گیرد. یعنی اینکه بیان واژگانی قرآن در خلق تصاویر، هر چند ثابت و واحد است، اما شکل و ماهیت تصاویر خلق شده، وابسته به جهان فکری و سوابق ذهنی مخاطبان بوده و از رهگذر آن، معانی متکثر و متعدد شکل خواهد گرفت. اگر همان تصاویر مربوط به آیه چهل سوره اعراف را مرور کنیم، چند نکته قابل طرح است: اول اینکه در این آیه شرط ورود به بهشت و گشودن درهای آسمان برای مکذبان آیات الهی، «عبور جمل از سوراخ سوزن» تعیین شده است. واژه «جمل»، حداقل دو معنای صحیح در این آیه می‌تواند داشته باشد، جمل به معنای شتر و جمل در معنای طناب ضخیم. در سایه این دو معنای متفاوت، دو تصویر متفاوت در ذهن خواننده خلق می‌شود. شیوه هنری قرآن در این آیه، خلق یک تصویر محال است، همچنان‌که عبور شتر یا طناب چاه از سوراخ سوزن محال است، ورود مکذبان آیات الهی نیز به بهشت محال است.

ازطرف‌دیگر، تصویرسازی یک عرب شترسوار مقارن ظهور اسلام از آیه فوق، بی‌شک با تصویرسازی مخاطب امروز که چه‌بسا هیچ شناخت عملی از شتر ندارد، نمی‌تواند یکسان باشد. حتی نتیجه این تصویرسازی که القای معنای محال بودن است، وابسته به ذهنیت مخاطب کاملاً متفاوت است. یک ذهن فلسفی این تصویر محال را به‌گونه‌ای می‌فهمد و یک ذهن ادبی، محال بودن آن را طور دیگری معنا می‌کند. تصویر گشودن درهای آسمان نیز، تلقی‌های متفاوت و وابسته به شرایط مخاطب خواهد داشت. یک مخاطب فقیر و نیازمند، گشودن درهای آسمان را به شکلی تصویر میکند و یک سالک مشتاق کشف، آن را به‌گونه‌ای دیگر. از رهگذر همین تصاویر متفاوت است که معانی گوناگون به اذهان مخاطبان راه خواهد یافت.

بنابراین مهم‌ترین جنبه‌های نظریه سید قطب از منظر معانی تأویلی به شکل خلاصه عبارت‌اند از:

الف. تصاویر هنری قرآن، از واژه‌ها و توصیفات آیات ناشی می‌شود و بنابراین، معانی فهم شده از تصاویر نیز به شکل غیرمستقیم مرتبط و هماهنگ با الفاظ ظاهری قرآن هستند.

ب. تصاویر هنری قرآن برخلاف تصاویر نقاشی، صورت ثابت و واحد ندارند و بسته به خیال و احوال مخاطب امکان تنوع و تکثر پیدا می‌کنند.

پ. تنوع تصاویر در اذهان مخاطبان، باعث تنوع معانی، برداشت‌ها و احساسات مخاطب می‌شود و نوعی تأویل ناخواسته از متن را باعث می‌شود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

ت. در تصاویر قرآنی، پویایی، حرکت و محسوس‌سازی همواره وجود دارد و همین نکته امکان تصویرسازی از مجردات و معنویات در لباس محسوسات و تجارب مادی را فراهم می‌کند.

با تطبیق نکات خلاصه شده معلوم می‌شود که مهم‌ترین تفاوت وحی مستمر با نظریه سید قطب، نقش اصلی اراده الهی در تحقق و القای معانی تأویلی بر قلوب مؤمنین است. این جنبه از نظریه وحی مستمر، جنبه معنوی و دینی داشته و به‌طور طبیعی از حیطه تحقیق ما خارج است، البته این مسئله اشکالی در اصل ظهور معانی تأویلی ایجاد نمی‌کند. سید قطب نیز معتقد به اعجاز قرآن است، اما این اعجاز را در مرحلهٔ ترکیب واژگان و تصویرآفرینی هنرمندانه در متن آیات می‌داند و خلق تصاویر متکثر و به‌تبع آن القای معانی متعدد در اذهان مخاطبان را به شکل مستقیم به اراده الهی نسبت نداده است. بنابراین مهم‌ترین تفاوت دو نظریه، در باور به فاعلیت مستقیم حق‌تعالی در القای معانی تأویلی بر قلوب مؤمنان و مخاطبان قرآن است.

ازطرف‌دیگر، مهم‌ترین ویژگی مشترک وحی مستمر با نظریه سید قطب، پذیرش تأثیر احوال مخاطب در کیفیت معانی تأویل‌شده است. ابن‌عربی، معانی دریافتی در وحی مستمر را متناسب با سطح ادراک و تزکیه روحی مخاطب می‌داند و همچنان‌که در نمونه‌های ذکر شده نیز بحث شد، تأویلات قرآنی خود ابن‌عربی کاملاً منطبق بر چارچوب اندیشه‌ها، شخصیت، دانش و عقاید عرفانی او است. تأثیر جدی احوال مخاطب در معانی تأویلی، به شکل غیرمستقیم در نظریه تصاویر هنری سید قطب هم قابل استنباط است. البته عنوان «احوال مخاطب»، در نظریات مختلف ادبی و هنری شکل بیانی و مصادیق متفاوت پیدا کرده است. به عنوان مثال آنچه ابن‌عربی آن را «تزکیه درونی» نام نهاده و در القای الهی مؤثر دانسته است، در نظریه سید قطب می‌تواند عناوینی چون سوابق ذهنی، احساسات و قدرت خیال به‌خود بگیرد و به وضوح بر معانی دریافتی مخاطب از تصاویر قرآن تأثیر بگذارد.

ویژگی مشترک دیگر، اهمیت معنای ظاهری و الفاظ در رسیدن به معانی تأویلی است، در نگاه محیی‌الدین کلید ورود به معانی تأویلی قرآن، الفاظ و معانی ظاهری آیات است. ابن‌عربی تأکید دارد بر اینکه تأویل قرآن هرگز نباید با انکار معنای ظاهری و یا بی‌توجهی به الفاظ آیات، حاصل شود. معانی تأویلی یا باطنی درحقیقت پشت پرده یا حقیقت وجودی الفاظ ظاهری قرآن هستند که علم به آن‌ها برای عارفان از راه ایمان و و شهود عرفانی حاصل می‌آید، شرط صحت چنین تأویلات عرفانی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

نیز، عدم تناقض با ظاهر قرآن و دانش عمیق تأویل‌گر به علم شناخت واژگان و اصول و قواعد زبان است (کاکایی، ۱۳۸۰: ۱۰۰).

ویژگی هماهنگی تأویل با لفظ و معنای ظاهری، به شکلی متفاوت در نظریه سید قطب نیز وجود دارد. در مواجهه با تصاویر هنری قرآن، حس و برداشت مخاطب مستقیماً به لفظ آیات وابسته نیست، اما اجزای تصویر دقیقاً مطابق واژگان و توصیفی است که در ظاهر آیه آمده است و از این جهت با نظر ابن‌عربی قرابت دارد.

ویژگی مهم دیگر در نظریه وحی مستمر، امکان تعدد و تکثر در معانی القاشده بر قلوب مؤمنین است. این تکثر هم می‌تواند ناظر به مخاطبان متعدد و متفاوت باشد و هم ناظر به احوال و سطوح روحی متغیر در یک مخاطب خاص. همچنان‌که پیش‌تر ذکر شد، ابن‌عربی وحی مستمر را امری پویا می‌داند که دائماً معانی گوناگون را بر قلوب مؤمنین و عارفان نازل می‌کند. رمز قبول این تنوع و تکثر، در نگاه عرفانی ابن‌عربی است که متأثر از جریان تصوف همواره به اصل «لا تکرار فی التّجلی» و بی‌شماری تجربه‌ها و وقایع روحانی اهل سلوک معتقد بوده و از همین رهگذر، خود در شرح برخی آیات قرآنی، معانی تأویلی متعدد بیان نموده است.

تکثر معانی تأویلی، در نظریه سید قطب نیز معتبر است. در نظریه سید قطب، خیال و تجسم مخاطب نقش اصلی را در تأویل معانی و انگیزش حسی مخاطب دارد و به‌طور طبیعی این قوه انسانی معلول احوال روحی و تجارب ذهنی است، بنابراین معانی تأویلی نیز به‌تبع احوال روحی و درونی مخاطبان، همواره متکثر و متغیر خواهند بود.

نتیجه:

جمع‌بندی نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که اولاً اندیشه و بیان عرفانی ابن‌عربی در موضوع «وحی مستمر»، نظام‌مند بوده و انتساب نظریه وحی مستمر به محیی‌الدین مبتنی‌بر قواعد منطقی شکل گرفته است، ثانیاً نمود و ظهور عینی نظریه عرفانی «وحی مستمر»، جنبه زبانی و هنری داشته و به شکل القای معانی تأویلی در ذهنیت مخاطبان قرآن ظاهر می‌شود. همچنین طبق یافته‌های این تحقیق، نظریه وحی مستمر تطبیق قابل توجهی با نظریه «تصاویر هنری در قرآن» سید قطب از خود نشان می‌دهد. جنبه‌های مشترک دو نظریه ناشی از ویژگی القای معانی تأویلی بر مخاطبان قرآن بوده و حداقل شامل سه عنوان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

کلی «هماهنگی معانی تأویلی با الفاظ و معنای ظاهری»، «تأثیر احوال مخاطب بر کیفیت معانی تأویلی» و «تنوع و تکثر در فهم معانی تأویلی» می‌شود. مهم‌ترین تفاوت دو نظریه نیز به عامل ظهور معانی تأویلی در اندیشه مخاطبان قرآن بازمی‌گردد. در نظریه وحی مستمر، القای معانی آیات قرآن ناشی از فاعلیت مستقیم اراده الهی است، اما در نظریه سید قطب پویایی و خیال‌انگیزی تصاویر قرآن باعث القای معانی تأویلی متعدد در ذهنیت مخاطب می‌شود.

نتایج این پژوهش در زمینه تبیین تشابهات نظریه وحی مستمر ابن‌عربی با نظریه «تصاویر هنری» سید قطب، که باوجود تفاوت در حوزهٔ معرفتی دو نظریه حاصل شده است، به شکل معنادار بر تلاقی عرفان و هنر در متون مقدس تأکید می‌کند. به بیان دیگر، نظریه «وحی مستمر» ابن‌عربی با اینکه در ظاهر جنبه عرفانی دارد، اما نمایانگر همان جذابیت‌ها و زیبایی‌های ادبی و هنری قرآن کریم از منظری دیگر است.

پی‌نوشت‌ها:

۱. «مَا مِنْ آیَة الاّ وَ لَهَا اَرْبَعةُ مَعَان، ظَاهِرٌ وَ بَاطِنٌ وَ حَدٌ وَ مَطْلَعٌ».

۲. «سید ابراهیم حسین شاذلی قطب»، ملقب به سید قطب (۱۳۲۴ ـ ۱۳۷۸ق)، ازجمله اندیشمندان و اسلام‌شناسان معاصر جهان اسلام است که تلاش‌های زیادی درخصوص تبیین و اثبات اعجاز هنری قرآن انجام داده است، آنچنان که برخی او را کاشف اعجاز هنری قرآن می‌دانند.

کتاب‌نامه:

- ابن‌عربی. (۱۹۱۱م)، *فتوحات مکیه*، دوره ۴ جلدی، قاهره.
- ـــــــــ (۱۹۹۸م)، *رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن*، تحقیق: محمود غراب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ارول قلیچ، محمود. (۱۳۹۴)، *آفاق عرفان ابن‌عربی نگاهی کلی به زندگانی و آثار*، ترجمه: توفیق سبحانی، تهران: هرمس.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۹۶)، رمز و داستانهای رمزی در ادب فارسی، چاپ نهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- پیری سبزواری، حسین. (۱۳۸۰)، «جلوه‌ای از اعجاز هنری قرآن از دیدگاه سید قطب»، مجله *گلستان قرآن*، شماره ۱۰۵، ۲۰-۱۸.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]

- چیتیک، ویلیام. (۱۳۹۳)، *ابن‌عربی وارث انبیا*، ترجمه: هوشمند دهقان، تهران: پیام امروز.
- دادجو، یدالله. (پاییز و زمستان ۱۳۹۱)، «تحلیل وحی در اندیشه ابن‌عربی»، مجله *مطالعات عرفانی دانشکده علوم انسانی* دانشگاه کاشان، شماره ۱۶، ۱۵۶-۱۳۹.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد. *المفردات فی غریب القرآن*، تهران: دفتر نشر کتاب.
- سید قطب. (۱۳۵۹)، *تصویر فنی؛ نمایش هنری در قرآن*، ترجمه محمدعلی عابدی، تهران: مرکز نشر انقلاب.
- ـــــــــ . (۲۰۰۶)، *مشاهد القیامه فی القرآن*، قاهره: دارالشروق.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲)، *زبان شعر در نثر صوفیه*، تهران: سخن.
- قاضی‌زاده، کاظم. (۱۳۸۹)، «سید قطب و نظریه تصویر هنری در قرآن»، مجله *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، سال هفتم شماره دوم، ۱۶۳-۱۳۳.
- قرآن کریم.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۰)، «قرآن و روش تفسیر از دیدگاه ابن‌عربی»، *مجله بّینات*، سال هشتم شماره ۳۲، ۱۰۷-۸۶.
- ـــــــــــ . (۱۳۹۳)، *وحدت وجود به روایت ابن‌عربی و مایستر اکهارت*، چاپ ششم، تهران: هرمس.
- کمره‌ای، علیرضا. (۱۳۹۱)، «وحی رسالی از دیدگاه ابن‌عربی»، مجله حکمت *عرفانی*، سال اول شماره سوم، ۱۳۸-۱۰۵.
- موحد، محمدعلی و صمد. (۱۳۸۵)، *فصوص الحکم؛ درآمد، برگردان متن، توضیح و تحلیل*، چاپ هشتم، تهران: کارنامه
- موحدی، محمدرضا. (۱۳۹۰)، «خلع نعلین در تفسیر عارفان»، فصلنامه *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، سال هفتم، شماره ۲۳، ۱۶۶- ۱۳۸.
- موسوی لر، اشرف السادات. (۱۳۹۴)، «تبیین جلوه‌های تصویری آیات قرآن با تکیه بر نظریه هنری سید قطب»، *مجله جلوه هنر*، شماره ۱۴. ۳۴- ۲۵.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-01]

[DOI: https://doi.org/10.22034/15.28.235]