

سیمای عقل و نفس در آیین روایات (تحلیل خوانش عرفانی از خلقت حوّا)^۱ با تکیه بر عرفان نظری و حکمت متعالیه

عرفان چهری*

مجتبی بیگلری**

◀ چکیده

روایات مرتبط با خلقت حوّا (ع) از دنده چپ آدم همواره به دلیل تعارض ظاهری با قرآن و عقل، مورد چالش بوده و عمدتاً با رویکردی نقادانه مطالعه شده‌اند. این پژوهش با عبور از خوانش ظاهری، می‌کوشد با روش تحلیل مضمون و با اتکا به میراث عرفان نظری و به‌ویژه حکمت متعالیه، الگوی نمادپردازی نهفته در این روایات را کشف و تحلیل کند. نوآوری نوشتار حاضر، ارائه تحلیلی نظام‌مند از این خوانش نمادین و تبیین دلالت‌های سلوکی آن است که عبارت‌اند از: تأیید فلسفی مسئله توسل به اولیای الهی (به عنوان مجاری عقل کامل) و ترسیم رابطه عقل و نفس به مثابه «مرشد و سالک» که بر نیاز ذاتی نفس به هدایت عقل برای نیل به کمال و قرب الهی دلالت دارد. این تحلیل، می‌تواند پاسخی استدلالی و مبتنی بر حکمت متعالیه به پرسش‌های مطرح شده حول این دسته از روایات به شمار آید. بر این اساس، در خوانش عرفانی، «آدم» نماد «مرتبه عقل» و «حوّا» نماد «مرتبه نفس» است و «دنده چپ» کنایه از جنبه مادی و احساسی وجود انسان محسوب می‌شود. یافته بنیادین پژوهش حاضر آن است که این روایات در باطن خود، از پیدایش نفس از عقل و وابستگی ذاتی آن به راهنمایی عقل برای دستیابی به کمال و قرب الهی سخن می‌گویند.

◀ کلیدواژه‌ها: عرفان نظری، ملاصدرا، حکمت متعالیه، تفسیر اشاری، انسان‌شناسی نمادین، آدم و حوّا، عقل و نفس.

۱. مقدمه

* دانشجوی دکتری تفسیر تطبیقی، دانشکده علوم قرآنی، دانشگاه علوم و معارف قرآن. قم، ایران، نویسنده مسئول،

erfanchehri458@gmail.com

** استادیار، دانشکده ادبیات، گروه الهیات، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران m.b1339@gmail.com

روایات معصومین(ع) افزون بر معانی ظاهری، دارای لایه‌های معنایی مختلفی هستند که فهم آن‌ها، مبتنی بر مبانی خاصی از جمله مبانی معرفت‌شناختی عرفان نظری است. در این میان، دسته‌ای از روایات، به چگونگی آفرینش حوّا(ع) از دندهٔ چپ آدم(ع) اشاره دارند. این روایات، به دلیل شباهت ظاهری با گزارش عهد عتیق و نیز تعارض با برداشت رایج از آیات قرآن دربارهٔ تساوی در آفرینش زن و مرد، همواره مورد پرسش و چالش بوده‌اند.

مواجههٔ رایج با این روایات، عمدتاً نقادانه بوده است؛ بدین معنا که با معیارهای سنجش ظاهری سند و متن، مردود یا دست‌کم، غیرقابل استناد شمرده شده‌اند. اگرچه این نقدها در جای خود ارزشمندند، پرسش اساسی‌تری را بی‌پاسخ گذاشته‌اند و آن اینکه آیا می‌توان برای این روایات، افق معنایی فراتری از خوانش تحت‌اللفظی متصور شد؟ به‌ویژه آنکه مبانی معرفت‌شناختی عرفان اسلامی - همچون اصل بطون قرآن و روایات، و تفاوت مراتب فهم مخاطبان - خود ضرورت چنین خوانشی را ایجاب می‌کند، نه اینکه صرفاً یک میل یا ذوق شخصی باشد.

پرسش اصلی این پژوهش آن است که خوانش تأویلی-عرفانی چگونه می‌تواند تعارض ظاهری روایات خلقت حوّا(ع) از دندهٔ چپ آدم(ع) را با قرآن، عقل و دیگر روایات حل کند و چه معنای سازنده‌ای از این خوانش برای سلوک و تربیت نفس استخراج می‌شود؟ فرض بر این است که براساس مبانی عرفان نظری و حکمت متعالیه، می‌توان برای این روایات، خوانشی نمادین (سمبلیک) قائل شد که نه تنها تعارضات ظاهری را مرتفع می‌سازد، بلکه حقیقتی ناب از رابطهٔ وجودی «عقل» و «نفس» را آشکار می‌کند. نوآوری مقاله در آن است که با نقد رویکرد صرفاً نقادانه و ظاهرگرا، برای اولین بار به ارائهٔ تحلیلی نظام‌مند از خوانش عرفانی این روایات در

چارچوب حکمت متعالیه پرداخته و دلالت‌های سلوکی مستخرج از آن را تبیین می‌نماید.

گفتنی است که مقصود از «خوانش عرفانی» در این پژوهش، رویکردی مبتنی بر عرفان نظری و حکمت متعالیه، به‌ویژه آرای ملاصدرا و فیض کاشانی است، نه خوانش‌های ذوقی و عام؛ زیرا این چارچوب با تکیه بر نظام وجودشناسی مدون، امکان تحلیلی منسجم از نمادپردازی روایات را فراهم می‌آورد.

۱-۱. پیشینه پژوهش

روایات خلقت حوّا(ع) از دنده آدم(ع)، از دیرباز مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته و با رویکردهای مختلفی بررسی شده‌اند که می‌توان آن‌ها را در چند حوزه اصلی دسته‌بندی نمود:

الف) حوزه نقد حدیثی و تفسیری: شمار قابل توجهی از پژوهش‌ها، با محوریت نقد سندی و متنی، این روایات را به‌دلیل تعارض با آیات قرآن و نیز تشابه با روایات اسرائیلی غیرقابل اعتماد دانسته‌اند. مانند: «نگاهی نو به روایات آفرینش زن از دنده چپ مرد» (اعرابی، ۱۳۸۷) و «روایات خلقت زن یا حوّا(ع) در بوتۀ نقد و نظر» (شریفی، ۱۳۹۸) که اگرچه چالش‌های ظاهری این روایات را به‌خوبی مطرح کرده‌اند، عموماً نسبت به ظرفیت معناپردازی باطنی آن‌ها غافل مانده‌اند.

ب) حوزه مطالعات تطبیقی ادیان: پژوهش‌هایی مانند «بررسی تطبیقی خلقت آدم و حوّا(ع) از منظر قرآن و عهد عتیق» (خواص، ۱۳۹۲) به مقایسه این روایات با متون عهد عتیق پرداخته‌اند. اگرچه این تحقیقات به ریشه‌یابی تاریخی کمک می‌کنند، عمدتاً در توصیف مشابهت‌ها متوقف مانده و به تحلیل تفاوت‌های معرفتی دو نظام فکری نپرداخته‌اند.

ج) حوزه شرح تأویلات عرفانی: مانند پژوهش «بررسی تأویلی-عرفانی آیات مربوط به حضرت آدم و حوّا(ع) در کتاب اساس التأویل قاضی نعمان» (دیزجی و آرام، ۱۴۰۱) که فقط به بیان تأویلات عرفانی قاضی نعمان اشاره کرده است. نقطه ضعف اصلی این دسته از تحقیقات نیز، عدم ارائه تحلیل نظام‌مند و عدم استخراج الگوی جامع از این تأویلات است؛ به گونه‌ای که خوانش عرفانی بیشتر به مثابه امری ذوقی و شخصی جلوه کرده تا یک دستگاه تفسیری منسجم.

با وجود پژوهش‌های ارزشمند پیش‌گفته، همچنان یک خلأ جدی به چشم می‌خورد و آن تحلیل ساختاریافته و روشمند خوانش عرفانی این روایات براساس چارچوب حکمت متعالیه و با هدف تبیین دلالت‌های سلوکی آن است. پژوهش‌های پیشین عموماً یا در سطح نقد ظاهری و ردّ روایات متوقف شده‌اند، یا در صورت پرداختن به تأویلات عرفانی، فاقد نظام تحلیلی منسجم و روش شفاف بوده‌اند. این پژوهش درصدد پر کردن همین خلأ است و با تمرکز بر حکمت متعالیه و با بهره‌گیری از روش تحلیل مضمون، می‌کوشد تا الگوی نمادپردازی، مبانی معرفت‌شناختی و نتایج سلوکی خوانش عرفانی از روایات خلقت حوّا(ع) را در قالب یک تحلیل منسجم ارائه نماید.

۲-۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر هدف، بنیادی و از نظر رویکرد، کیفی است که با روش توصیفی تحلیلی و با بهره‌گیری از چارچوب تحلیل مضمون انجام شده است. چارچوب نظری حاکم بر تحلیل، مبتنی بر مبانی عرفان نظری و حکمت متعالیه (با محوریت آرای ملاصدرا، فیض کاشانی و گنابادی) است. فرایند تحقیق در چهار گام اصلی طراحی و اجرا گردید:

گام اول: گردآوری داده‌ها

در این مرحله، با جست‌وجوی کتابخانه‌ای و کلیدواژه‌های مرتبط (چون «خلقت حوّا»، «دندۀ چپ»، «ضلع»، «آدم و حوّا»، عموم روایات موجود در منابع معتبر حدیثی شیعه (همچون تفسیر عیاشی، الکافی و بحار الانوار) استخراج شد. در گام بعد، متون عرفانی و تفسیری حاوی تأویل این روایات، به‌ویژه آثار ملاصدرا (تفسیر القرآن الکریم و شرح اصول کافی)، فیض کاشانی (تفسیر الصافی و الوافی) و سلطان‌علی شاه گنابادی (بیان السّعادة)، به‌عنوان داده‌های اصلی تحلیل، شناسایی و به‌صورت تمام‌خوانی، فیش‌برداری و کدگذاری شدند.

گام دوم: تحلیل داده‌ها (کدگذاری و استخراج مضامین)

برای تحلیل داده‌ها، از روش تحلیل مضمون در سه مرحله کدگذاری اولیه، سازمان‌دهی مضامین فرعی و شکل‌گیری مضامین اصلی استفاده شد. در مرحله کدگذاری اولیه، تمام گزاره‌های مرتبط با خلقت حوّا(ع) در متون یادشده، خط‌به‌خط بررسی و مفاهیم کلیدی (همچون «عقل»، «نفس»، «دنده»، «چپ»، «یمین»، «خلقت»، «زوج») برچسب‌گذاری شدند. در مرحله سازمان‌دهی، کدهای مشابه در ذیل مضامین فرعی دسته‌بندی شده و درنهایت، مضامین اصلی براساس شبکه ارتباطی میان آن‌ها شکل گرفت. به‌منظور شفاف‌سازی فرایند تحلیل، شبکه مضامین استخراج‌شده در جدول زیر ارائه شده است:

کدهای اولیه			
(مفاهیم کلیدی استخراج‌شده از متون)	مضامین فرعی	مضامین اصلی	شاهد متنی (از روایات یا تفاسیر)
«آدم»، «خلق»، «صورت مجرد»	آدم به‌مثابه عقل	الگـوی نمادپردازی	«خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (نساء: ۱) - تصریح بر اینکه آدم نماد

«نفس واحده»		انسان کامل	مرتبه عقل است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۳: ۸۶ و ۸۷)
«حوّا»، «زوج»، «دنده»، «تعلقات دنیوی»	حوّا به مثابه مرتبه نفس	الگوی نمادپردازی انسان کامل	«خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا»؛ تأکید بر اینکه مراد از حوّا، غلبه جنبه عواطف و نفسانیت است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۴۱۵)
«چپ»، «شمال»، «دنده چپ»، «ضلع اَیْسَر»	دنده چپ به مثابه جنبه مادی و احساسی	رابطه وجودی عقل و نفس	تأویل «شمال» به عالم جسم و ماده در تفسیر کنزاللّقاء (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۳۰۹)
«یمین»، «راست»، «روحانیت»	عالم روح و عقلانیت	رابطه وجودی عقل و نفس	اشاره به تقابل «یمین» (روح) و «شمال» (ماده) (همان، ج ۳: ۳۰۹)

گام سوم: اعتبارسنجی و اشباع نظری

برای تأمین اعتبار یافته‌ها، کدهای استخراج شده پس از استخراج اولیه، بازبینی شده و موارد اختلافی با بازنگری مجدد در متون اصلی، حل و فصل شد. همچنین فرایند کدگذاری تا مرحله‌ای ادامه یافت که داده‌های جدید، منجر به ایجاد کد یا مضمون تازه‌ای نشدند (اشباع نظری). این اشباع پس از بررسی نظام‌مند سه منبع اصلی (ملاصدرا، فیض کاشانی و گنابادی) حاصل گردید.

گام چهارم: تفسیر نهایی

در این گام، مضامین اصلی استخراج شده (یعنی «الگوی نمادپردازی انسان کامل» و «رابطه وجودی عقل و نفس») در چارچوب حکمت متعالیه تفسیر و تحلیل شدند تا دلالت‌های معرفتی و سلوکی خوانش عرفانی از روایات خلقت حوّا (ع)، به‌طور نظام‌مند تبیین گردد.

۲. مفهوم‌شناسی «تأویل»

عموماً در کتب لغت ریشه این واژه را «الأول» به معنای رجوع و بازگشت دانسته‌اند [آلَ يُوَوِّلُ أَوَّلًا] (زهري، ۱۴۲۱ق، ج ۱۵: ۳۱۴؛ ابن منظور، بی تا، ج ۱۱: ۳۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۴: ۳۱). تأویل نیز مصدر ثلاثی مزید باب تفعیل، مشتق از همین ریشه [أَوَّلَ يُوَوِّلُ تَأْوِيلًا] (احمد مختار، ۱۴۲۹ق، ج ۱: ۱۳۹) و به معنای تفسیر کلام در معانی متفاوت است (فراهِیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸: ۳۶۹). همچنین می‌توان گفت مراد از تأویل، تفسیر چیزی است که به آن منتهی می‌شود (جوهری، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۱۶۲۷) و یا بازگرداندن چیزی به غایتی است که از آن قصد شده؛ چه غایت از نظر علم باشد یا از نظر فعل (راغب، ۱۴۱۲ق: ۹۹). در میان نظرات مطرح شده در باب تأویل، دیدگاه ابن فارس با کاربردهای قرآنی و حدیثی تناسب بیشتری داشته و تمام استعمالات آن را شامل می‌شود. به اعتقاد وی ریشه «همزه، واو، لام»، هم در معنای ابتدای امر و هم در معنای انتهای امر به کار می‌رود (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۱۵۸)، لذا اگر منظور و مراد متکلم همان چیزی باشد که ابتدا در ذهن داشته و سپس در قالب سخن بازگو نموده است، تأویل کلام به معنای ابتدای امر خواهد بود، و در صورتی که تحقق کلام و نتیجه آن مد نظر باشد، به سبب اینکه کلام در آینده به وقوع پیوسته و به ظهور می‌رسد، تأویل به معنای انتهای امر خواهد بود. لذا منظور از تأویل قرآن با توجه به معنای اول، مراد خداوند از آیات است و با توجه به معنای دوم، به وقوع پیوستن سخنان و وعده‌ها و وعیدهای الهی.

در مورد معنای اصطلاحی تأویل نیز، مطالب مختلفی از سوی بزرگان شیعه و اهل سنت بیان شده است. برخی تأویل را همان تفسیر دانسته‌اند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۷: ۱۴۵). برخی دیگر آن را بازگرداندن آیه به سمت معناهایی ممکن و محتمل می‌دانند (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲: ۴۲۶). همچنین تأویل به عنوان وجه صحیح و معقول آیه تعریف شده که ظاهر را به سمت واقعیت اصلی آن سوق می‌دهد (معرفت،

۱۴۱۸ق، ج ۱: ۱۹) و در این صورت محصور در افراد یا طبقه خاصی نخواهد بود و هرکس به اندازه علم و تقوای خود از آن بهره‌مند می‌شود. اما مرحوم علامه معتقد است که تأویل حقیقتی خارج از سنخ الفاظ و مفاهیم و جدای از عالم ذهن است که متعلق به تمام آیات است و انطباق کامل بر حقایق تکوینی لوح محفوظ دارد، به گونه‌ای که آن حقایق نسبت به الفاظ قرآن مانند روح نسبت به جسدند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۳: ۵۴). از آثار ابن عربی چنین برداشت می‌شود که وی تأویل ممدوح را از تعالیم حق می‌داند که عارف آن را با قلب خود شهود می‌کند و هرچه در مقام قرب ترقی نماید ابواب جدیدتری بر او گشوده شده و بر معانی لطیف‌تری آگاه می‌گردد (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۶). آلوسی بغدادی نیز تأویل را یک نشانه قدسی و معرفت سبحانی می‌داند که از ورای حجاب عبارات بر سالکان الهی نازل شده و از عوالم غیب بر قلوب عارفان می‌نشیند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۶).

با بررسی بیشتر و دقت نظر در تعبیر بزرگان، می‌توان منظور و مراد از تأویل را [غیر از نظر مرحوم علامه] در دو شکل کلی به صورت زیر بیان نمود: یکی تأویل به معنای تفسیر باطنی (رمزی و اشاری) که به دنبال کشف معانی پنهان و رمزی در متون دینی است و با ظاهر و معنای لغوی آن‌ها متفاوت است. این معانی باطنی معمولاً به مفاهیم عرفانی، اخلاقی، یا رمزی اشاره دارند و درک آن‌ها نیازمند دانش و شهود خاصی است و بیشتر در عرفان و تصوف و تفسیر برخی از فرقه‌های اسلامی مورد استفاده قرار می‌گیرد. و دوم تأویل به معنای تحقق مفاهیمی که بیان مراد واقعی و نهایی متکلم یا گوینده است، خواه این مراد با ظاهر کلام مطابق باشد یا نباشد. این معنا بیشتر از طریق استدلالات و مفاهیم منطقی و فلسفی برگرفته از مبانی عقلی و روایی به دست می‌آید و بیشتر در علم اصول فقه و تفسیر قرآن مورد بحث قرار

می‌گیرد. در جدول زیر اهمّ ویژگی‌های این دو معنا به صورت خلاصه بیان شده است:

هدف	تأویل به معنای تفسیر باطنی	تأویل به معنای تحقق مفاد کلام
کشف معانی پنهان و رمزی	تعیین مراد متکلم	
استفاده از رمزها و اشارات	استفاده از قواعد لغوی و استدلال	
عرفان، تصوف، تفسیر رمزی	اصول فقه، تفسیر قرآن	
شهود شخصی و استنباط از بطن روایات	استدلال عقلی و نقلی	

۳. مبانی و قرائن انتخاب نمادها

پیش از ورود به تحلیل عرفانی روایات، تبیین این نکته ضروری است که نسبت دادن نمادهای «عقل» به «آدم» و «نفس» به «حوّا» و «دندۀ چپ» به «جنبۀ مادی»، براساس چه مبانی و قرائنی صورت گرفته است. این نسبت‌ها نه از سرِ ذوق و سلیقۀ شخصی، بلکه مبتنی بر سه رکن استوار است:

۳-۱. قاعدۀ عرفانی «تطبیق عالم کبیر و عالم صغیر»

در عرفان نظری، داستان‌های انبیا در قرآن و روایات، افزون بر جنبۀ تاریخی، نموداری از سیروسلوک سالک در مراتب وجودند. به تعبیر ملاصدرا، «تمام این عالم ماده، حقیقت نازلۀ عالم غیب و مطابق با آن است» (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۳: ۸۶ و ۸۷). بر این اساس، شخصیت‌های داستان خلقت آدم و حوّا نه فقط دو انسان تاریخی، بلکه نماد دو مرتبه از مراتب وجودی انسان‌اند: آدم نماد مرتبۀ عقل (که مجرد و الهی است) و حوّا نماد مرتبۀ نفس (که به عالم ماده تعلّق دارد). این قاعده، در آثار عرفانی متعددی چون فتوحات مکیه و تفسیر ابن عربی به کار رفته و مبنایی شناخته شده در هرمنوتیک عرفانی است (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ۶).

۳-۲. قرائن لفظی در خود روایات و تفاسیر

واژگانی چون «یمین» (راست) و «شمال» (چپ) در ادبیات دینی و عرفانی، بار معنایی نمادین دارند و به صراحت در منابع تفسیری به آن‌ها اشاره شده است. صاحب تفسیر کنز الدقائق تصریح می‌کند که «تأویل یمین و طرف راست در روایات ائمه (ع)، عالم روحانیت و ملکوت، و تأویل شمال و طرف چپ، عالم جسم و ماده است» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸ ش، ج ۳: ۳۰۹). همچنین در برخی روایات، وقتی از خلقت حوّا (ع) از «دندۀ چپ» سخن به میان می‌آید، واژه «چپ» به کار رفته است که با همین قرینه لفظی، به جنبۀ مادی و نازلۀ وجود اشاره دارد. بنابراین، نماد «چپ» ریشه‌ای در خود متون دینی دارد و تحمیلی از بیرون نیست.

۳-۳. تصریح حکما و بزرگان به این نسبت‌ها

علاوه بر قرائن یادشده، بزرگانی چون ملاصدرا و فیض کاشانی، به صراحت این نسبت‌ها را بیان کرده‌اند. در تفسیر القرآن الکریم آمده: «منظور از آدم همان مرتبۀ عقل و مراد از حوّا نیز همان مرتبۀ نفس است» و روایت خلقت حوّا (ع) از دندۀ چپ را در همین چارچوب تأویل می‌کند (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۳: ۸۶ و ۸۷). در تفسیر الصافی نیز با اشاره به همین معنا، دندۀ چپ، کنایه از عواطف و احساسات برخاسته از غلبۀ جسمانیت معرفی شده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۴۱۵). بنابراین، نمادپردازی مورد نظر، نه یک تفسیر شخصی، بلکه برگرفته از آرای صریح بزرگان است.

۴. مبانی نظری خوانش تأویلی-عرفانی

طبق روایات صحیحۀ، قرآن دارای بطونی است که هر درجه و طبقه از آن برای افراد خاصی قابل درک و فهم است^۱ و رسیدن به حاقّ واقع و حقیقت نهانی و نهایی آن نیاز به طهارت روح و تطهیر باطن دارد.^۲ لذا در طول تاریخ نزول قرآن، هرکسی با

توجه به سعه و ظرفیت وجودی خود و مراتبی که از تحصیل صفای باطن و سیروسلوک الی الله و همچنین کسب معارف و علوم ظاهری طی نموده، به مرتبه‌ای از فهم و ادراک حقیقت وجودی آیات قرآن رسیده است. ابن عربی تفسیر قرآن را نوعی عطای الهی و الهام خاص از ناحیه پروردگار می‌داند و معتقد است همان‌طور که اصل نزول قرآن از ناحیه خداوند بر قلب پیغمبر صورت گرفته، به همان صورت تنزیل فهم و حقیقت معنای آن نیز باید از جانب پروردگار بر دل‌های مؤمنان صورت گیرد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸۰) و این مسئله حقیقتی است که آیات نورانی قرآن و روایات اهل بیت (ع) کراراً و مراً به آن اشاره نموده‌اند. لذا ملاصدرا بیان می‌کند آنچه اهل ظاهر از مفاهیم ظاهری و ابتدایی آیات و روایات اهل بیت (ع) ادراک می‌کنند تنها قالب و پوسته ظاهری آن حقایق است، و اسراری که برای راسخان در علم از غور در معانی آیات حاصل می‌شود هرگز در تناقض با ظاهر تفسیر قرآن نیست، بلکه کامل‌کننده آن و موجب رسیدن به عمق و روح آیات نورانی وحی و گشودن دریچه‌ای دیگر از حقایق قرآنی است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۴۳). و ازاین‌رو که قرآن دارای بطون عمیق و حقایق بی‌انتهاست، ممکن است با نظر در روایتی در ابتدا مخالف و متعارض با ظاهر قرآن و مبانی عقلی به نظر آید، درحالی‌که اگر در آن تأمل شود به دست می‌آید که نه تنها در تعارض نیست بلکه آن را به‌تمامه تأیید می‌کند؛ و البته این معارف را تنها صابران و کسانی که بهره‌ای از کتاب الهی دارند درک می‌کنند. در همین باب است که امام صادق (ع) فرموده‌اند: «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ امْتَحَنَ اللَّهَ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ أَوْ مَدِينَهُ حَصِينَهُ (الْقَلْبُ الْمُجْتَمَعُ)» (ابن بابویه، ۱۳۷۶: ۴؛ طبرسی، ۱۳۹۰ق: ۲۷۰).

با توجه به این مبانی، اکنون می‌توان روایات ظاهراً مشکل‌دار خلقت حوا (ع) از دنده چپ آدم (ع) را در چارچوبی تأویلی-عرفانی بازخوانی کرد و نشان داد که

چگونه تعارضات ظاهری آن‌ها با قرآن و عقل، در سایه خوانش باطنی، به حقایقی سازنده برای سلوک انسانی بدل می‌شود.

۵. بررسی روایات خلقت حوّا(ع) از دنده چپ آدم(ع)

۱-۵. ذکر روایات این موضوع در منابع شیعه

در تعدادی از آیات قرآن در مورد آفرینش آدم و حوّا سخن به میان آمده و مفسران نیز به تبع آن، مطالب گوناگونی را بیان نموده‌اند؛ مثلاً ظاهر آیه ابتدایی سوره نساء: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا...» و آیات دیگر از قبیل ۱۸۹ اعراف و ۲۱ روم نشان می‌دهند که خداوند حوّا(ع) را از آدم(ع) به وجود آورده است. در اینکه منظور از این خلقت چیست و چگونه و به چه کیفیتی صورت گرفته روایاتی بیان شده که در ادامه بیان می‌گردد:

- از حضرت علی(ع) نقل شده که فرمودند حوّا از دنده کوچک‌تر پهلوی چپ آدم آفریده شده و خداوند جای آن را با گوشت پر کرده است (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۲۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱: ۱۱۶).^۴

- در روایت منقول از امام صادق(ع) آمده که حضرت فرمودند خداوند متعال از روح خودش در آدم دمید و سپس همسرش حوّا را از پایین‌ترین دنده پهلوی او آفرید (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲: ۱۰؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۴۵؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۴: ۱۴۰).^۵

- در وافی روایتی بدین صورت آمده که صاحب کتاب نیز تصریح به صحت آن نموده است: «أَنَّ حَوَّاءَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ الْأَيْسَرِ» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۱: ۲۳).

۲-۵. بررسی این روایات با ادله ظاهری

پژوهشگران و مفسران عموماً در برخورد با این دسته از روایات، منطق نقد ظاهری را پیش گرفته و آن‌ها را به دلیل جعلی بودن و یا انتساب به اسرائیلیات، صحیح نمی‌دانند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴: ۱۳۶؛ مکارم، ۱۳۷۱، ج ۱۹: ۳۸۱). در ادامه، به بررسی پنج دسته از مهم‌ترین اشکالات و چالش‌های ظاهری این روایات پرداخته می‌شود:

۲-۵. مخالفت با ظاهر آیات قرآن

خداوند در آیه ۲۱ روم می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»؛ یعنی «و از نشانه‌های [قدرت و ربوبیت] او این است که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در کنارشان آرامش یابید و در میان شما دوستی و مهربانی قرار داد. یقیناً در این [کار شگفت‌انگیز] نشانه‌هایی است برای مردمی که می‌اندیشند». آنچه از آیات قرآن فهمیده می‌شود این است که خلقت زن و مرد به گونه‌ای است که از جنس همدیگر آفریده شده و موجب آرامش و آسایش یکدیگرند و ظاهر این آیات و مشابه آن‌ها هیچ اشاره‌ای به خلقت حوا از دنده پهلوی چپ آدم ندارند. علامه طباطبایی بیان فرموده‌اند: «و ظاهر جمله [و خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا] این است که می‌خواهد بیان کند همسر آدم از نوع خود آدم بود، و انسانی بود مثل خود او، و این همه افراد بی‌شمار از انسان، که در سطح کره زمین منتشر شده‌اند، همه از دو انسان مثل هم و شبیه به هم نشئت گرفته‌اند... پس اینکه در بعضی از تفسیرها آمده که همسر آدم از بدن خود آدم درست شده یا در بعضی روایات آمده که از دنده آدم خلق شده صحیح نیست، و در آیه، چیزی که بر آن دلالت کند وجود ندارد» (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴: ۱۳۶). صاحب تفسیر نمونه نیز با نظر به جنبه‌های ظاهری روایت، این مطالب را بی‌اساس می‌داند. به باور او، این گزارش‌ها از برخی روایات اسرائیلی گرفته شده و با فصل دوم از سفر تکوین در

تورات کنونی هماهنگ است. افزون بر این، معتقد است چنین دیدگاهی برخلاف مشاهده و حس است؛ زیرا براساس این روایت، یک دنده از آدم برداشته شده و حوّا از آن آفریده شده است. درنتیجه، مردان باید یک دنده در طرف چپ کمتر داشته باشند؛ درحالی که می‌دانیم هیچ تفاوتی میان تعداد دنده‌های مرد و زن وجود ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۱۹: ۳۸۱).

۲-۲-۵. ذکر این موضوع در کتاب مقدّس

با دقت در کتب عهد عتیق به دست می‌آید که عقیده خلقت حوّا(ع) از دنده چپ آدم(ع) برگرفته از تفکرات غالب یهود است و همین مسئله نشان می‌دهد که روایات مذکور متأثر از چنین اندیشه‌هایی بوده‌اند. در سفر تکوین چنین آمده است: «و خداوند خدا، خوابی گران بر آدم مستولی گردانید تا بخفت، و یکی از دنده‌هایش را گرفت و گوشت در جایش پُر کرد. و خداوند خدا آن دنده را که از آدم گرفته بود، زنی بنا کرد و وی را به نزد آدم آورد. و آدم گفت: "همانا اینست استخوانی از استخوان‌هایم و گوشتی از گوشتم، از این سبب نسا نامیده شود زیرا که از انسان گرفته شد"» (کتاب مقدّس، بی‌تا، سفر تکوین، باب ۲: ۲۱-۲۳).

۳-۲-۵. مخالفت با دیگر روایات

در مقابل این دسته از روایات، روایات دیگری نیز وجود دارند که صراحتاً این نوع از خلقت را برای حوّا(ع) تکذیب نموده‌اند. همچنین در برخی دیگر از روایات اشاره شده که خداوند متعال از همان گلی که آدم(ع) را آفرید، حوّا(ع) را نیز به وجود آورد. و این مسئله با توجه به اینکه زن و مرد هر دو انسان‌اند و باید از یک ماده آفریده شده باشند به حقیقت نزدیک‌تر است؛ مانند روایت: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قَبْضَ قَبْضَةٍ مِنْ طِينٍ فَخَلَطَهَا بِمِيمِنِهِ... فَخَلَقَ مِنْهَا آدَمَ وَ فَضَلَتْ فَضْلَةً مِنَ الطِّينِ فَخَلَقَ مِنْهَا حَوَّاءَ» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱: ۲۱۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱: ۱۱۶) یا روایت:

«سئلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ كَيْفَ بَدَأَ النَّسْلُ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ؟... إِنَّ أَنْاسًا عِنْدَنَا يَقُولُونَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ خَلَقَ حَوَاءَ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ الْأَيْسَرِ الْأَفْصَى. قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا. يَقُولُ مَنْ يَقُولُ هَذَا إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنَ الْقُدْرَةِ مَا يَخْلُقُ لَادَمَ زَوْجَهُ مِنْ غَيْرِ ضِلْعِهِ. وَجَعَلَ لِمُتَكَلِّمٍ مِنْ أَهْلِ التَّشْنِيعِ سَبِيلًا إِلَى الْكَلَامِ يَقُولُ: إِنَّ آدَمَ كَانَ يَنْكِحُ بَعْضُهُ بَعْضًا إِذَا كَانَتْ مِنْ ضِلْعِهِ! مَا لَهُؤُلَاءِ؟ حَكَّمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج: ۱، ۱۷ و ۱۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج: ۱، ۴۱۳).

۴-۲-۵. برداشت تحقیر منزلت زنان از این روایات

برخی (شریفی، ۱۳۹۸) چنین تصور کرده‌اند که در این گونه روایات جنس زن و خلقت نساء به گونه‌ای تحقیرآمیز بیان شده و به‌طور ضمنی اشاره به خواری و ذلت زنان و پایین آوردن مقام و منزلت آنان دارد؛ در صورتی که اسلام با چنین دیدگاهی کاملاً مقابله کرده و هرگونه تبعیض و یا برتری را از هر دو جنس برداشته و همه را با یک نگاه می‌نگرد، و بیان می‌کند که برتری افراد، فقط در تقوا و پرهیزگاری است.

۴-۲-۵. مخالفت با مبانی عقلی و علمی

از نظر عقلی سؤالاتی در مورد چرایی و چگونگی خلقت حوا به وجود می‌آید که پاسخ روشنی به آن‌ها داده نشده و از طرفی معرفی شخصیت زن در این روایات به صورتی که مانند استخوانی کج است و امکان تغییر و تحول ندارد نوعی برداشت جبر اخلاقی در صفات زنان را به ذهن متبادر می‌کند. از نظر علمی نیز تابه‌حال ثابت نشده که در تشریح بدن میّت، تعداد دنده‌های قفسه سینه مردان یکی کمتر از زنان باشد.

۴-۳-۵. تبیین، تحلیل و شرح تأویلی روایات خلقت حوا(ع)؛ از مسئله تا راه حل

در ابتدا ذکر این نکته لازم به نظر می‌آید که تأویل عرفانی به‌عنوان یک روش تفسیری، مبتنی بر چند مبناست: ۱. تطبیق عالم کبیر (انسان) بر عالم صغیر (قرآن و

روایات)؛^۲ وجود بطون و لایه‌های معنایی برای متون دینی براساس روایت «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۱۰۷)؛^۳ کاربرد بودن تأویل، به این معنا که باید به یک نتیجه اخلاقی یا سلوکی بینجامد. در پژوهش پیش رو، با توجه به این مبانی، به بررسی تأویلی و باطنی روایات خلقت حوّا(ع) از دنده چپ آدم(ع) پرداخته می‌شود.

همچنین باید دانست که در نگاه عرفانی، هر پدیده‌ای را می‌توان از منظرهای مختلفی نگریست. صدرالمتألهین معتقد است که هر کدام از علما براساس درجات و مراتب معنوی و علمی خود به حقایق عالم دست می‌یابند. تفاوت عالم طبیعی با حکیم و عارف الهی در این است که عالم طبیعی به علل مادی و استدلالات عقلی ظاهری می‌نگرد، درحالی که حکیم و عارف الهی نظر به علت‌العلل و غایت نهایی موجودات دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۲: ۲۹).

۱-۳-۵. چالش‌های پیرامون روایت

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، پژوهشگران، روایات خلقت حوّا(ع) از دنده چپ آدم(ع) را با چند چالش اصلی روبه‌رو دانسته‌اند:

الف) چالش قرآن پژوهانه: که طبق آن، مفاد این روایات را با ظاهر آیاتی که بر آفرینش زن و مرد از یک گوهر تأکید دارند در تعارض می‌دانند.

ب) چالش عقلی و علمی: که نشان می‌دهد از منظر عقل و علوم تجربی جدید، هیچ تفاوتی در تعداد دنده‌های مرد و زن وجود ندارد و این امر، وجه ظاهری روایت را با مشکل مواجه می‌سازد.

ج) چالش تاریخی: که مطابق آن، شباهت این روایات به گزارش سفر تکوین در عهد عتیق، این گمان را تقویت می‌کند که ممکن است این احادیث نیز، متأثر از فرهنگ زمانه و یا از جمله «اسرائیلیات» باشند.

این چالش‌ها موجب شده که این دسته از روایات عموماً در حاشیه قرار گیرند یا به کلی مردود شمرده شوند. پرسش اساسی اینجاست که آیا می‌توان برای خروج از این بن‌بست، چارچوب تفسیری جایگزینی ارائه نمود؟

۲-۳-۵. راه‌حل پیشنهادی: چارچوب خوانش عرفانی

عرفان اسلامی، با استناد به روایت مشهور بطن قرآن که به آن اشاره شد، معتقد به وجود بطن و لایه‌های معنایی متعدد برای معارف دینی است. ملاصدرا نیز بر این باور است که سخنان معصومین (ع) افزون بر ظاهر، دارای باطن است و نباید به ظاهر آن‌ها بسنده کرد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۴۳). بر این اساس، چارچوبی برای مواجهه با متونی که ظاهر نامأنوس دارند ارائه می‌شود که در آن، الفاظ و ظواهر، پوسته و قالبی برای انتقال حقایق عمیق‌ترند. از این منظر، پاسخ به چالش‌های مطرح‌شده، در چارچوب خوانش عرفانی این مقاله به کلی متفاوت است؛ چراکه مطابق با مبانی تبیین‌شده، این روایات اصلاً در مقام گزارش تکوینی-تاریخی از چگونگی آفرینش مادی حوّا (ع) نیستند، بلکه زبانی نمادین و اشاره‌ای به ساختار وجودی انسان دارند. بنابراین، تعارض با علوم تجربی که به دنبال کمّ و کیف مادی دنده‌ها و تفاوت‌های تشریحی میان زن و مرد است، از اساس منتفی می‌شود؛ زیرا محمول روایت «دنده چپ» در این خوانش، نمادین و فرامادی است و هرگونه سنجش علمی آن، ناشی از خلط دو ساحت «تکوین مادی» و «بیان نمادین» خواهد بود.

افزون بر این، نگرانی برخی مبنی بر برداشت تحقیرآمیز از زنان در این روایات نیز با توجه به تأکید مکرر مقاله بر اینکه «حوّا (ع)» در این خوانش نماد «مرتبه نفس» (که در تمام انسان‌ها، اعم از زن و مرد، حاضر است) می‌باشد، مرتفع می‌شود و به هیچ وجه دلالتی بر تضعیف جایگاه زنان ندارد.

با نگاهی به روایات معصومین (ع) نیز به دست می‌آید که آن بزرگواران هر مطلبی را در هر مکانی و برای هر فردی به‌طور صریح و آشکار بیان نکرده و گاهی اوقات برای اصحاب خاص خود و یا به دلایلی دیگر از جمله تقیه و یا حتی سطح متفاوت معرفت و بینش شخص سائل، از اشارات رمزی و تمثیل و کنایه استفاده نموده‌اند. این مطلب را، هم روایت مشهور «إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ» که پیش‌تر به آن اشاره شد تأیید می‌کند و هم روایت «لَا تُذِيعُوا أَمْرَنَا وَلَا تُحَدِّثُوا بِهِ إِلَّا أَهْلَهُ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱: ۲۵۶) که بر لزوم کتمان اسرار اهل بیت (ع) و عدم طرح آن برای عموم مردم تأکید دارد.

لذا با توجه به قاعده عقلانی «الجمعُ مَهما أَمکنُ أُولی مِنَ الطَّرَحِ» به نظر می‌رسد پس از برخورد اولیه با روایتی که با ظواهر امر و سطح درک و فهم عموم افراد سازگار نیست، بهتر است که جانب احتیاط را گرفته و به‌سرعت در مورد ضعیف شمردن و یا مردود و جعلی بودن آن قضاوت نشود؛ آنچنان که ابوعلی سینا بیان می‌کند: «كُلُّ مَا قَرَعَ سَمْعَكَ مِنَ الْغَرَائِبِ فَذَرَهُ فِي بُقْعَةِ الْإِمْكَانِ مَا لَمْ يَذُذَكَ عَنْهُ قَائِمُ الْبُرْهَانِ؛ یعنی هرچه از غرائب به گوش تو خورد تا وقتی که برهان قاطع، تو را از امکان آن منع ننماید، آن را [در بوته امتناع قرار مده بلکه] در محل امکان باقی گذار» (ابوعلی سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۱۸).

حال، براساس شبکه مضامین مستخرج در جدول بخش روش پژوهش، در خوانش عرفانی سه نماد اصلی پدیدار می‌شود که عبارت‌اند از:

الف) نماد اول: «آدم» به مثابه «عقل»

در نظام فکری عرفانی ملاصدرا و امثال ایشان، «آدم» نماینده «عقل» یا همان قوه عاقله‌ای است که در حقیقت انسانی، واسطه ادراک حقایق مجرد و کلی، و نخستین مخلوق الهی و واسطه فیض به جهان پایین‌تر محسوب می‌شود. او تصریح می‌کند که

تمام این عالم ماده حقیقتِ نازلۀ عالم غیب یا همان عالم ارواح [عالم ملکوت] و مطابق با آن است و منظور از آدم همان مرتبۀ عقل و مراد از حوّا نیز همان مرتبۀ نفس است. طبق نظر وی روایت خلقت حوّا (ع) از دندۀ چپ آدم (ع) صحیح است و بدین معناست که در عالم ملکوت اعلی مرتبۀ نفس حقیقتی است که از مرتبۀ عقل پدیدار شده و مرتبۀ عقل نیز، حقیقتِ فعّال و بالفعلی است که در واقع از حالت بالقوۀ نفس به حالت فعلیتِ عقل در آمده است (ر.ک: ملاصدر، ۱۳۶۱، ج ۳: ۸۶ و ۸۷). این تعبیر، مبتنی بر این اصل عرفانی است که داستان‌های انبیا در قرآن و روایات، علاوه بر وجه تاریخی، نموداری از سیر سالک در مراتب وجودند. بنابراین، وقتی روایت از «آدم» سخن می‌گوید، منظور مرتبه‌ای از وجود انسان است که به حقایق مجرد و کلی اشراف دارد. مرحوم گنابادی نیز، تکذیب این گونه روایات را از ناحیۀ عوام‌الناسی می‌داند که تنها عادت به حمل کردن روایات بر ظاهر دارند و هیچ نظری به بطن و حقیقت آن‌ها نمی‌اندازند. او معتقد است اختلاف و اضطراب ظاهری موجود در این روایات برای افراد غیر خبره و غیر عالم ممکن است موجب تحیر و حتی خروج از دین شود و این درحالی است که راسخان در علم و آگاهان به سرّ و حقیقت اخبار ائمه (ع) معنای باطنی آن روایات را درک کرده و تردیدی نسبت به آن‌ها ندارند (گنابادی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۱).

ب) نماد دوم: «حوّا» به مثابۀ «نفس»

در تقابل و تبعیتِ نمادین از «آدم = عقل»، «حوّا» نماد مرتبۀ «نفس» است. مقصود از نفس در اینجا، نفس به معنای عام و عرفانی آن است که همان جنبۀ تعلّق‌پذیر، احساسی و مادی وجود انسان را شامل می‌شود (که در اصطلاح قرآنی از آن به «نفس اماره» تعبیر شده است).

تأمل در واژگان این روایت، تحلیل را از یک ادعای کلی به یک واکاوی دقیق‌تر می‌رساند: «دنده» (ضلع) از آن رو انتخاب شده که در نزدیکی قلب قرار دارد و از دیرباز در ادبیات عرفانی نماد «نزدیکی تعلق‌آمیز» و «انحنا و لطافت» بوده است؛ چنان‌که در روایت نبوی نیز از «کجی دنده» سخن به میان آمده است [که در ادامه به آن اشاره خواهد شد]. از سوی دیگر، «چپ» (شمال) در نظام نمادین عرفانی، در مقابل «راست» (یمین) معنا می‌یابد. صاحب تفسیر کنز الدقائق به صراحت تأویل «یمین» را به عالم روحانیت و ملکوت، و تأویل «شمال» را به عالم جسم و ماده دانسته است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۳۰۹). بنابراین، ترکیب «دنده چپ» به خوبی بر این حقیقت دلالت دارد که نفس، با آن‌همه تعلق و احساسات دنده‌وار، در سمت مادیت (چپ) قرار گرفته و به همین جهت است که نیازمند هدایت عقل (که در سمت راست معنویت جای دارد) خواهد بود.

فیض کاشانی هم با اشاره به همین معنا می‌نویسد: «منظور و مراد روایات از بیان خلقت حوّا (ع) از دنده چپ آدم (ع) این است که جنبه‌های عواطف و احساسات در زنان [منظور، مرتبه نفس است نه جنس زنان] خیلی بیشتر است و در مقابل، جنبه عقلانیت و تدبّر در مردان [منظور، مرتبه عقل است نه جنس مردان] بسیار قوی‌تر می‌باشد [و البته این قضیه غلبه عقل در مردان و غلبه عواطف در زنان به صورت کلی نیز صادق است]. بنابراین دنده چپ آدم (ع) که از او جدا شده کنایه از عواطف و احساساتی است که از غلبه جنبه‌های جسمانیت عالم ماده در آدمیت نشئت گرفته است» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱: ۴۱۵). البته تأکید می‌شود که اینجا سخن از «جنس» زن نیست، بلکه «نفسانیت» به عنوان یک مرتبه از وجود انسان مد نظر است که در وجود هر دو جنس زنان و مردان حاضر است.

(ج) نماد سوم: «دنده چپ» به مثابه «جنبه مادی و احساسی»

این نماد، کلید حل معمای روایت است. در ادبیات عرفانی، «سمت راست» معمولاً نماد عالم روح، عقلانیت و قرب الهی است و «سمت چپ» نماد عالم ماده، احساسات و بُعد و دوری از حق. از این رو صاحب تفسیر کنز الدقائق تأیید نموده که تأویل یمین و طرف راست در روایات ائمه (ع)، عالم روحانیت و ملکوت، و تأویل شمال و طرف چپ نیز، همان عالم جسم و ماده است (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۳۰۹). بنابراین، «خلقت حوّا از دنده چپ آدم» به این حقیقت اشاره دارد که «نفس» از «عقل» سر برآورده، اما از جنبه مادی و احساسی وجود (دنده چپ) نشئت گرفته است. این تفسیر به خوبی توضیح می‌دهد که چرا نفس همواره نیازمند هدایت عقل است تا از اسارت در «چپ» (مادیت) رها شده و به «راست» (معنویت) بازگردد.

اما این نیاز، چه دلالت‌های سلوکی عملی برای سالک در مسیر الی الله دارد؟ با دقت در مضامین کتاب تأویل مفردات قرآن (نادرعلی، ۱۳۸۶: ۱۳ و ۱۴) و نیز با استناد به شبکه مضامین استخراج شده در بخش روش پژوهش و با استناد به مبانی تبیین شده، این نمادپردازی دست‌کم دو دلالت سلوکی بنیادین دارد که در ادامه تحلیل می‌شود:

اول: تأیید فلسفی مسئله توسل به اولیای الهی

نیاز ذاتی نفس به عقل، توجیه‌گر فلسفی «توسل» به اولیای الهی است. اولیای الهی، تجلیگاه عقل فعال و واسطه فیض الهی به نفوس بشری هستند. همچنان‌که حوّا از عقل (آدم) نشئت گرفته و به ذات خود نیازمند هدایت اوست؛ نفس سالک نیز در مسیر سلوک و برای رهایی از حصار مادیت، ناگزیر از توسل به مجاری عقل کامل (انبیا و اولیا) است. این همان معنای دعای «یا وَجِیهاً عِنْدَ اللّهِ اشْفَعْ لَنَا عِنْدَ اللّهِ» است که در آن، سالک از مقام عقل کامل، طلب شفاعت و واسطه‌گری فیض می‌کند.

به عبارت دیگر، توسل، نه یک مسئله صرفاً تعبّدی، که ضرورتی وجودی برآمده از ساختار عقلانیِ نفس است.

دوم: تبیین رابطه عقل و نفس به مثابه «مرشد و سالک»

این تحلیل، رابطه عقل و نفس را نه رابطه «حاکم و محکوم» یا «قاهر و مقهور»، بلکه رابطه «مرشد و سالک» یا «پدر و مادر روحانی» ترسیم می‌کند. نفس (حوّا) برای رشد، تعالی و نیل به کمال، نیاز ذاتی به عقل (آدم) دارد؛ نیازی که نه از سر اجبار، بلکه از روی فطرت و ذاتِ خودِ نفس است. در این نگاه، سلوک الی الله چیزی جز «تسلیم ارادیِ نفس در برابر تعالیم و هدایت‌های عقل» و «رہاییِ تدریجی از تمایلات مادیِ نمادین شده در دنده چپ» نیست. سالک با تقویت قوّه عاقله خویش (که همان تجلی عقل در وجود اوست)، نفس را از اسارت در شهوات و تعلقات دنیوی نجات می‌دهد و او را به مقام قرب الهی می‌رساند. بنابراین، داستان خلقت حوّا (ع) از دنده چپ آدم (ع)، درحقیقت، روایتِ همان سیرِ نزولیِ نفس از عالم عقل به عالم ماده و سپس سیرِ صعودیِ آن با هدایت عقل است؛ سیری که عینِ سلوک و تربیت نفسانی است.

در تأیید همین دلالت سلوکی، دو روایت نبوی قابل تأمل است که حضرت می‌فرماید: «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ لَنْ تَسْتَقِيمَ لَكَ عَلَى طَرِيقَةٍ فَإِنْ اسْتَمْتَعَتْ بِهَا اسْتَمْتَعَتْ بِهَا وَبِهَا عَوْجٌ وَ إِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهَا كَسَرَتْهَا وَ كَسَرُهَا طَلَقُهَا» و «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ وَ إِنَّكَ إِنْ تَرَدُّ إِقَامَةُ الضِّلَعِ تَكْسِرُهَا فَدَارَهَا تَعَشَّ بِهَا» (پاینده، ۱۳۸۲: ۳۲۱). در خوانش عرفانیِ مورد نظر، این روایات نه صرفاً ناظر به اخلاق خانوادگی، بلکه اشارتی به رابطه نفس و عقل در سلوک فردی است. «کجیِ دنده» در اینجا نماد تمایلاتِ نفسانی و گرایش‌های مادیِ نفس است که ذاتاً با راست‌قامتیِ عقل (که نماد استقامت و هدایت است) ناسازگار است. حضرت توصیه می‌کند که برای اصلاح این

کجی (یعنی تربیت نفس)، نباید از روش قهر و اجبار (شکستن دنده) استفاده کرد؛ بلکه راهکار، «مدارا» و «تدریج» است؛ یعنی سالک باید با صبر و تحمل و هدایت تدریجی عقل، نفس را به سمت استقامت و تعادل سوق دهد. این همان معنایی است که حیدر آملی پس از ذکر انواع روایات خلقت حوّا(ع) به آن اشاره می‌کند و آن را «نکته‌ای اخلاقی-سلوکی» می‌داند که ناظر به «مراعاتِ حالِ نفس توسط عقل» است (آملی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۹۸). بنابراین، این روایات نیز در لایۀ باطنی خود، بر ضرورت «مدارای عقل با نفس در مسیر تربیت» تأکید دارند و از این منظر، کاملاً با خوانش عرفانی ارائه‌شده هماهنگ هستند.

از مجموع این مطالب می‌توان منظور و مراد از دنده چپ را جنبۀ دنیایی و میل به امور مادی دانست که طبیعتاً ضعیف‌تر و بی‌ارزش‌تر از جنبۀ اخروی است. لذا با در نظر گرفتن این مطلب و نیز آنچه در مورد حقیقت تأویل آدم و حوّا بیان شد مشخص می‌شود که جنبۀ توجه و میل به دنیا در مرتبۀ عقل ضعیف‌تر از جنبۀ توجه به عُقباست و به‌عنوان یک قوۀ عاقله همواره مراتب تقرّب به پروردگار را در نظر دارد؛ درحالی‌که این قضیه در مرتبۀ نفس کاملاً بالعکس می‌باشد و ازاین‌رو برای رشد و تربیت و رسیدن به مراتب قرب باید از عقل تبعیت نماید. لذا با توجه به کلیت مطالبی که در بیان تفسیری روایات مورد نظر بیان شد به دست می‌آید که اگر تأویل روایاتی این چنین، موجب تفسیر به رأی و انحراف عقیده شود، می‌بایست در حکم همان نقد و بررسی ظاهری با آن‌ها برخورد نموده و از مقام اعتبار خارج ساخت و درمقابل، تا جایی که ضرر و وهنی در عقاید دینی و دستورات الهی به وجود نیاید بهتر است لبّ مطالب عرفانی و تأویلی این روایات را دریافت کرده و در بهبود اخلاق و حرکت به سمت پروردگار غایت استفاده را از آن‌ها نمود.

۶. نتیجه‌گیری

این پژوهش کوشید تا با عبور از مواجهه رایج و صرفاً نقادانه با روایات خلقت حوّا(ع) از دنده چپ آدم(ع)، افق جدیدی از معنابخشی به این متون را براساس خوانش عرفانی مبتنی بر عرفان نظری و حکمت متعالیه بگشاید. بررسی حاضر که با روش تحلیل مضمون و با استخراج شبکه مضامین در چارچوب حکمت متعالیه انجام شد، به این جمع‌بندی‌های کلیدی دست یافت:

۱. امثال روایات مورد بحث، هنگامی که در چارچوب نمادپردازی عرفانی و با واکاوی دقیق واژگانیِ عناصری چون «دنده» و «چپ» قرار می‌گیرند، نه یک گزارش تکوینی، که بیانی تمثیلی از ساختار وجود انسان به شمار می‌روند. در این خوانش، «آدم» نماد «مرتبه عقل» و «حوّا» نماد «مرتبه نفس» (با تأکید بر جنبه تعلق‌پذیر و مادی آن) است.

۲. کلید فهم این روایات، تفسیر نماد «دنده چپ» به عنوان جنبه مادی، احساسی و نازل وجود است. بر این اساس، «خلقت حوّا از دنده چپ آدم» به این حقیقت ژرف اشاره دارد که نفس انسانی اگرچه از عقل (که مجرد و الهی است) نشئت می‌گیرد، تولد و ظهورش در عرصه مادیت و طبیعت (چپ) رخ می‌دهد و ازاین‌رو، نیازمند هدایت عقل است.

۳. این تحلیل، دو دلالت سلوکی مهم را آشکار می‌سازد: نخست، نیاز ذاتی و همیشگی «نفس» به هدایت «عقل» که تبیین‌کننده فلسفی مسئله توسل به اولیای الهی (به عنوان مجاری عقل کامل) است؛ و دوم، ترسیم رابطه عقل و نفس به مثابه «مرشد و سالک» که بر ضرورت تربیت تدریجی نفس توسط عقل در مسیر سلوک الی الله دلالت دارد.

۴. دستاورد نهایی این تحقیق، ارائه الگویی نظام‌مند برای مواجهه با دسته‌ای از روایات است که به دلیل ظاهر نامأنوس، به حاشیه رانده شده‌اند. پژوهش حاضر نشان

داد که چگونه یک تغییر در چارچوب تفسیری (از «تاریخی-تکوینی» به «عرفانی-اشاری») می‌تواند نه تنها تعارضات ظاهری را حل کند، که چه بسا ژرف‌ترین حقایق معرفتی را از دل همین متون به ظاهر مشکل‌دار استخراج نماید. همچنین، الگوی روش‌شناختی به‌کاررفته در این مقاله (شامل استخراج شبکه مضامین و واکاوی واژگانی نمادها) قابلیت تعمیم به سایر روایات مشابه را دارد و می‌تواند الگویی برای مطالعات آینده در حوزه نمادپردازی عرفانی متون دینی به شمار آید.

پی‌نوشت‌ها

۱. امام حسین(ع): «کتابُ الله عزَّ وَّ جَلَّ عَلَیْ أَرْبَعَةِ أَشْیَاءَ عَلَی الْعِبَارَةِ وَ الْإِشَارَةِ وَ اللَّطَائِفِ وَ الْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ وَ الْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَ اللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِیَاءِ وَ الْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِیَاءِ» (شعیری، بی‌تا: ۴۱؛ ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴: ۱۰۵).

۲. «لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۹).

۳. «سخن ما (اهل بیت) بسی دشوار و طاقت‌فرساست و آن را جز فرشته‌ای مقرب، یا پیامبری مرسل، یا بنده‌ای که خدا دلش را برای ایمان آزموده باشد، و یا دژی استوار(که همان دل یکپارچه و مجتمع است) برنمی‌تابد.

۴. «خُلِقَتْ حَوَاءٌ مِنْ قُصْبِراً جَنْبِ آدَمَ، وَ الْقُصْبِراً هُوَ الضِّلْعُ الْأَصْغَرُ، وَ أَبْدَلَ اللَّهُ مَكَانَهُ لِحِمَاءً».

۵. «...إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى نَفَخَ فِي آدَمَ رُوحَهُ بَعْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ یَوْمِ الْجُمُعَةِ ثُمَّ بَرَأَ زَوْجَتَهُ مِنْ أَسْفَلِ أَضْلَاعِهِ...»

۶. زن از دنده‌ای خلق شده که به هیچ وجه برای تو راستی‌پذیر نیست، لذا بهتر است که با کجی اخلاق او بسازی، در غیر این صورت اگر بخواهی او را صاف نمایی موجب شکستنش می‌شود و شکستن او همان طلاق دادن اوست.

۷. زن از دنده‌ای خلق شده که اگر بخواهی آن را صاف کنی موجب شکستنش می‌شود، پس با او مدارا کن تا بتوانی با او زندگی کنی.

منابع

قرآن کریم.

کتاب مقدس (شامل کتب عهد عتیق و عهد جدید)

ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ق). *عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه*. چ ۱. قم: بی نا.

ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۷۶). *الأمالی*. چ ۶. تهران: انتشارات کتابچی.
ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۸۵). *علل الشرائع*. چ ۱. قم: کتابفروشی داوری.
ابن عربی، محیی الدین (محمد بن علی). (۱۴۲۲ق). *تفسیر ابن عربی (تأویلات عبدالرزاق)*. ترجمه و تحقیق سمیر مصطفی رباب. چ ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
ابن عربی، محیی الدین (محمد بن علی). (بی تا). *الفتوحات المکیه*. چ ۱. بیروت: دارالصادر.
ابن فارس، ابوالحسین احمد. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. چ ۱. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (بی تا). *لسان العرب*. چ ۱. بیروت: دارالفکر.
أبوعلی حسین بن عبدالله (أبوعلی سینا). (۱۳۷۵). *الإشارات و التنبیها*. چ ۱. قم: نشر البلاغه.
ازهری، محمد بن احمد. (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. چ ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
احمد مختار، عمر. (۱۴۲۹ق). *معجم اللغة العربیة المعاصرة*. چ ۱. قاهره: عالم الکتب.
اعرابی، غلامحسین. (۱۳۸۷). نگاهی نو به روایات آفرینش زن از دنده چپ مرد. *پژوهش نامه قرآن و حدیث*، شماره ۵، ۴۷-۵۸.

ألوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*. گردآوری سناء بزیع شمس الدین و ابراهیم شمس الدین. تحقیق علی عبدالباری عطیه.
چ ۱: بیروت: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
آملی، حیدر بن علی. (۱۴۲۲ق). *تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم*. تحقیق محسن موسوی تبریزی. چ ۳. قم: انتشارات نور علی نور.

- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۵ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. چ ۱. قم: مؤسسه البعثه، قسم الدراسات الاسلامیه.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱ق). *المحاسن*. تصحیح جلال الدین محدث. چ ۲. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- پاینده، ابوالقاسم. (۱۳۸۲). *نهج الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله)*. چ ۴. تهران: دنیای دانش.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۴ق). *الصّحاح*. چ ۳. بیروت: دارالعلم للملایین.
- خواص، امیری. (۱۳۹۲). بررسی تطبیقی خلقت آدم و حوا از منظر قرآن و عهد عتیق. *معرفت ادیان*، ۴ (۲)، ۵۴-۲۹.
- دیزجی، ویدا و آرام، محمدرضا. (۱۴۰۱). بررسی تأویلی- عرفانی آیات مربوط به حضرت آدم و حوا در کتاب اساس التأویل قاضی نعمان. *فصلنامه عرفان اسلامی*، ۱۸ (۷۱).
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. چ ۱. بیروت: دارالشامیه.
- زبیدی، مرتضی (محمد بن محمد). (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تصحیح علی شیر. چ ۱. بیروت: دارالفکر.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ق). *الایتنان فی علوم القرآن*. تحقیق فواز احمد زمزلی. بیروت: دارالکتب العربی.
- شریفی، صالحه. (۱۳۹۸). روایات خلقت زن یا حوا در بوتۀ نقد و نظر. *دوفصلنامه تخصصی تحقیقات قرآنی و حدیثی*، ۱ (۱)، ۳۷-۲۷.
- شعیری، محمد بن محمد. (بی تا). *جامع الأخبار (للشعیری)*. چ ۱. نجف: مطبعه حیدریه.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۱). *تفسیر القرآن الکریم*. چ ۲. قم: انتشارات بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۳). *شرح اصول الکافی*. چ ۱. تهران: بی نا.
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چ ۲. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۰ق). *إعلام الوری بأعلام الهدی*. چ ۳. تهران: انتشارات اسلامیة.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰ق). *التفسیر (تفسیر العیاشی)*. چ ۱. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. چ ۳. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). *العین*. تحقیق مهدی مخزومی. چ ۲. قم: مؤسسه دارالهجره.

فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۱۵ق). *تفسیر الصافی*. چ ۲. تهران: مکتبه الصدر.

فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی. (۱۴۰۶ق). *الوافی*. چ ۱. اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی(ع).

قمی، علی بن ابراهیم. (۱۳۶۳). *تفسیر التمی*. چ ۳. قم: دارالکتاب.

قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا. (۱۳۶۸). *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*. چ ۱. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

گنابادی، سلطان علی شاه (سلطان محمد بن حیدر). (۱۴۰۸ق). *بیان السّعادة فی مقامات العبادة*. چ ۲. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. چ ۲. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

معرفت، محمدهادی. (۱۴۱۸ق). *التفسیر و المفسّرون فی ثوبه التشیب*. مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الإسلامیه.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. چ ۱۰. تهران: دارالکتب الإسلامیه.

نادرعلی، عادل. (۱۳۸۶). *تأویل مفردات قرآن*. چ ۱. کرمانشاه: دانشگاه رازی.

**The Image of Intellect and Soul in the Mirror of Narratives
(An Analysis of the Mystical Reading of Eve's Creation
Based on Theoretical Mysticism and Transcendent Philosophy)**

Erfan Chehri

Ph.D. Candidate in Comparative Exegesis (Tafsir), Faculty of Qur'anic Sciences, University of Qur'anic Sciences and Education, Qom, Iran (Corresponding Author);

Email: Erfanchehri4585@gmail.com

Mojtaba Biglari

Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Literature, Razi University, Kermanshah, Iran. Email: m.b1339@gmail.com

Received: ??/?/?

Accepted: ??/?/?

Introduction

The narrations of the Infallibles (AS), beyond their literal meanings, possess multiple layers of meaning, the understanding of which relies on specific epistemological foundations, including those of theoretical mysticism. Among these, a group of narrations refers to the creation of Eve (AS) from Adam's left rib. These narrations have always been questioned and challenged due to their apparent similarity to the Old Testament account and their conflict with the common understanding of Qur'anic verses regarding the equality of men and women in creation. The prevailing approach to these narrations has been predominantly critical, meaning they have been deemed invalid or at least unreliable based on external criteria of textual and chain-of-narrators criticism. Although these critiques are valuable in their own right, they leave a more fundamental question unanswered: whether one can conceive a higher semantic horizon for these narrations beyond their literal reading, especially since the epistemological foundations of Islamic mysticism – such as the principle of the esoteric layers (bāṭin) of the Qur'an and narrations, and the different levels of understanding among audiences – necessitate such a reading. The main question of this research is how an allegorical-mystical reading can resolve the apparent contradiction of the narrations of Eve's creation from Adam's left rib with the Qur'an, reason, and other narrations, and what constructive meaning can be extracted from this reading for spiritual wayfaring and the education of the soul. It should be noted that the "mystical reading" in this research refers to an approach based on theoretical mysticism and Transcendent Philosophy, particularly the views of Mullā Ṣadrā and Fayḍ Kāshānī.

Research Findings

The findings are categorized into three main symbols and two practical-spiritual implications. First, the symbol of "Adam" as "Intellect": In the mystical philosophical system, Adam represents the Intellect, considered the first divine creation and the intermediary of grace to the lower world. Mullā Ṣadrā explicitly

states that Adam signifies the level of Intellect and Eve signifies the level of the Soul. Second, the symbol of "Eve" as "Soul": The Soul is the attached, emotional, and material aspect of human existence. Fayḍ Kāshānī interprets the left rib as an allusion to the emotions and feelings originating from the dominance of corporeal aspects in humanity. Third, the symbol of the "left rib" as the "material and emotional aspect": The "right side" symbolizes the world of spirit, rationality, and divine proximity, while the "left side" symbolizes the world of matter, emotions, and distance from the Truth. Thus, "Eve's creation from Adam's left rib" indicates that the Soul emerges from the Intellect but originates from the material and emotional side of existence. This interpretation explains why the Soul always requires the guidance of the Intellect. The first practical-spiritual implication: Philosophical justification of tawassul – The soul's inherent need for the intellect provides the philosophical justification for tawassul (intercession) through the saints of God as channels of the perfect intellect. The second practical-spiritual implication: Delineating the relationship between intellect and soul as guide and wayfarer – This analysis depicts the relationship between intellect and soul not as ruler and ruled, but as spiritual guide and wayfarer, emphasizing the necessity of the soul's gradual education by the intellect on the path of spiritual wayfaring.

Conclusion

This research demonstrated that the narrations of Eve's creation from Adam's left rib, when placed within the framework of mystical symbolism, are not a historical-genetic report but an allegorical expression of the structure of human existence. "Adam" symbolizes the level of Intellect and "Eve" symbolizes the level of the Soul. The key to understanding these narrations is interpreting the symbol of the "left rib" as the material and emotional aspect of existence. Accordingly, the human soul, although originating from the intellect, is born and appears in the realm of materiality, thus requiring the intellect's guidance. This analysis reveals two important practical-spiritual implications: first, the soul's inherent need for intellectual guidance, which provides the philosophical justification for tawassul to the saints of God; and second, delineating the relationship between intellect and soul as guide and wayfarer, emphasizing the gradual education of the soul by the intellect. The ultimate achievement of this research is providing a systematic model for dealing with a category of narrations marginalized due to their unfamiliar literal appearance. This approach can serve as a model for future studies in the field of mystical symbolism in religious texts.

Keywords: Theoretical Mysticism, Transcendent Philosophy, Symbolic Interpretation, Symbolic Anthropology, Intellect and Soul.