

جریان شناسی تفاسیر عرفانی

از نخستین تفاسیر تا تفسیر عبدالرزاق کاشانی بر اساس آیه رؤیت

مریم حسینی^۱

فاطمه رضایی^۲

چکیده

از دیرباز تا کنون قرآن در مرکز توجه مفسران بسیاری از فقیه و متکلم و فیلسوف و محدث بوده و هر یک بنا بر آیشخور فکری خود، تأویلی از آیات آن به دست داده‌اند؛ اما صوفیه و عرفا با تکیه بر کشف و شهود و معرفت خاص خود و با روشی متفاوت از دیگر مفسران، قرآن را تفسیر کرده‌اند. در نگاه کلی به سیر این تفاسیر از نخستین ادوار تا دوره‌های بعد، متوجه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی در شیوه تفسیری قرآن می‌شویم. نویسندگان در این مقاله به منظور پی بردن به وجوه مشترک و متفاوت تفاسیر مورد نظر و روشن ساختن جریان شناسی آن‌ها، آیه رؤیت (۱۴۳ اعراف) را که در اغلب پژوهش‌ها و تفاسیر قرآنی، اساس واقع شده، مبنای پژوهش خود قرار داده‌اند. در این تحقیق با تکیه بر آیه رؤیت، سیر تطور ۶ تفسیر عرفانی شامل: تفسیر منسوب به امام صادق، حقایق التفسیر سلمی، لطایف الاشارات قشیری، کشف الاسرار میبدی، عرائس البیان روزبهان بقلی و تأویلات القرآن عبدالرزاق کاشانی مورد بررسی قرار گرفته است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد، همواره سیر این تفاسیر از سادگی به دشواری و از شیوه روایی به تأویل و رمز حرکت داشته است.

واژگان کلیدی: تفسیر عرفانی، آیه رؤیت، تفسیر منسوب به امام صادق، حقایق التفسیر، لطایف الاشارات، کشف الاسرار، عرائس البیان، تأویلات القرآن.

drhoseini@yahoo.com

۱. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی (عرفانی) دانشگاه الزهراء، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

frezaee17@gmail.com

تاریخ پذیرش

۹۹/۷/۸

تاریخ دریافت

۹۹/۱/۲۹

نگاه عارفانه به قرآن و تأویل آیات آن، پیش از آن که به اولین تفاسیر شناخته شده و نام برده شده در کتاب‌ها برگردد، ریشه در خود قرآن دارد، چرا که به قول رینولد نیکلسون در قرآن چیزهای بسیاری وجود دارد که می‌تواند اساس حقیقی تصوف اسلامی قرار گیرد (نیکلسون، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۳۰)؛ از این رو بسیاری از صوفیه در کنار کتب دیگر خود، به تأویل و تفسیر قرآن با روش خاص خویش پرداخته‌اند و اساس کار همه آنها توجه به باطن قرآن بوده است. با این حال از سده‌های نخستین تا کنون در شیوه این تفاسیر تحولاتی روی داده که نگاهی اجمالی به این تفاسیر، مؤید این سخن است. بدون شک سهم این کتب در تفسیر کل آیات یا بخشی از آنها و یا در تفسیر آیات به یک اندازه متفاوت است. برخی از آیات از آنجا که بین فرق و مذاهب بحث‌برانگیز بوده، تقریباً در همه تفاسیر به آنها پرداخته‌اند.

آیه ۱۴۳ سوره اعراف، مشهور به «آیه رؤیت» (وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ، قَالَ لَنْ تَرَانِي وَ لَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ، فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي، فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا، قَالَ سُبْحَانَكَ، تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ) که به حضور موسی^(ع) در میقات و سخن گفتن حق با او می‌پردازد یکی از همین آیات است که در اکثر تفاسیر صوفیانه بدان پرداخته شده است نیز این آیه تقاضای حضرت موسی مبنی بر رؤیت حق و پاسخ «لن ترانی» خداوند را به دنبال دارد.

ما در این نوشتار بر آن شدیم تا جریان شناسی تفاسیر عرفانی را از اولین تفاسیر تا تفسیر عبدالرزاق کاشانی بر اساس شش تفسیر منسوب به امام صادق، حقایق التفسیر، لطایف الاشارات، کشف الاسرار، عرائس البیان و تأویلات القرآن بررسی کنیم.

۱-۱- اهداف و پرسش‌های پژوهش

مهم‌ترین اهداف این پژوهش عبارت است از:

بررسی سیر تحول و تطور تفاسیر صوفیانه تا تفسیر عبدالرزاق کاشانی بر مبنای آیه رؤیت
بررسی روش و رویکرد ۶ تفسیر عرفانی تا تفسیر عبدالرزاق کاشانی بر مبنای آیه رؤیت

مقایسه روش عرفانی تفاسیر شش‌گانه از نظر توجه به اصطلاحات عرفانی بر مبنای آیه

رؤیت

تفاسیر عرفانی پیرامون آیه رؤیت، از بدایت تا پایان قرن ششم، چه مرحله‌ای از تحول و تطور را پشت سر نهاده است؟ این سوال برانگیزاننده نگارندگان در انجام این پژوهش است.

۱-۲- پیشینه پژوهش

درباره تفاسیر عرفانی تاکنون کتاب‌ها، مقاله‌ها و رساله‌های مختلفی به رشته تحریر درآمده که مهم‌ترین اثر پژوهشی در این زمینه کتاب قاسم‌پور با عنوان جریان‌شناسی تفاسیر عرفانی قرآن و نیز کتاب مکتب تفسیر اشاری سلیمان آتش و کتاب تفاسیر صوفیانه قرآن از کریستین سندز است. همچنین در این زمینه رساله‌ای با عنوان درآمدی بر تفسیر و تفاسیر عرفانی به کوشش عبدالوهاب شاهرودی به رشته تحریر درآمده است. نیز مقالاتی با عناوین «رویکرد عرفانی به داستان حضرت یوسف در تفاسیر عرفانی» و «گونه‌شناسی تفاسیر عرفانی در موضوع حروف مقطعه قرآن» و «تأملی در شناخت لطائف الاشارات و معرفی تفاسیر عرفانی مهم دیگر» به نگارش درآمده ولی تاکنون جریان‌شناسی تفاسیر صوفیانه تا تفسیر عبدالرزاق کاشانی از منظر آیه رؤیت مورد بررسی و واکاوی قرار نگرفته است.

۲- بحث اصلی

۲-۱-۱- تفسیر

تفسیر از ریشه "فسر" می‌باشد که در اشتقاق کبیر، خود مقلوب از "سفر" و به معنای کشف و پرده برداشتن است و در مفهوم لغوی آن عبارت از روشن ساختن و در یک کلام، روشنی و روشنگری است (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۲۳).

وجه مشترک تعاریف مفسران و قرآن‌پژوهان از معنی اصطلاحی تفسیر، همان مصداقیابی از معانی و توضیحاتی است که در معنای لفظ تفسیر به کار رفته است. از نظر علامه طباطبایی، تفسیر، بیان معانی آیات قرآنی و کشف مقاصد و مفاهیم آن است (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۲۴-۲۳)؛ البته باید توجه داشت که بین تفسیر و تأویل تفاوت وجود دارد. راغب

درباره تفاوت «تفسیر» با «تأویل» می‌گوید: تفسیر اعم از تأویل است. تفسیر در اکثر موارد در لفظ روی می‌دهد و موارد استفاده از تأویل بیشتر در معانی است. محمدحسین ذهبی در کتاب «التفسیر و المفسرون» گفته است: «از مجموع اقوال آن چه پسند خاطر است، چنین است: تفسیر آن است که راجع است به روایت و تأویل آن است که راجع است به درایت. از جهت آن که معنای تفسیر کشف و بیان است و کشف از مراد خداوند ممکن نیست مگر آنچه از پیغمبر و احیاناً صحابه‌ای که شاهد نزول وحی بوده‌اند و اسباب نزول را می‌دانسته‌اند، به ما رسیده باشد. اما تأویل، ترجیح یکی از احتمالات لفظ است با دلیل، و ترجیح، اعتمادش بر اجتهاد است و توصل به آن به وسیله معرفت به مفردات الفاظ و مدلولات آنها در لغت عرب و طریقه استعمال آن‌ها در اسلوب و سیاق می‌باشد. (سادات ناصری و دانش‌پژوه، ۱۳۶۹: ۹-۱۰).

۲-۱-۲- تفسیر عرفانی

تفسیر عرفانی گونه‌ای از سبک تفسیری است که تعاریف مختلفی از آن به عمل آمده است. زرکشی تفسیر عرفانی را مجموعه‌ای از دریافت‌های درونی عارف می‌داند (زرکشی، ۱۳۷۶: ۱۷۰) و برخی دیگر آن را تفسیری می‌دانند که بر مقدمات علمی و برهان‌های منطقی مبتنی نیست و تنها حاصل اشراقات صوفی است (معرفت، ۱۳۸۰: ۳۸۰). بلاشر تفسیر عرفانی را برداشتی استعاری، مجازی و رمزی از قرآن دانسته که فقها آن را نمی‌پذیرند (بلاشر، ۱۳۷۶: ۲۴۰). با این تعاریف معلوم می‌گردد که صوفیه، در بسیاری موارد به تأویل تمسک جست‌ه‌اند و روش آنها در این باب مشهور است و از قدمای صوفی چون شاه کرمانی، ابوبکر واسطی، شبلی و دیگران تأویل‌هایی در باب آیات قرآن نقل شده است و این ذوق تأویل را صوفیه در تفسیر احادیث قدسی و نبوی و همچنین در تبیین شطحیات مشایخ خویش نیز به کار می‌برده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۴۴: ۱۵۰). تفسیر اشاری نزد صوفیه همانند قیاس نزد فقهاست و شرایطی برای درستی یا نادرستی آن وجود دارد. برای نمونه با این که تفاسیر عرفانی جنبه ذوقی دارند و مدعی کشف باطنی

از بواطن آیاتند اما این کشفیات نباید با ظاهر آیات و لفظ قرآن معارض باشند. امر دیگری که تفاسیر عرفانی را از تفسیر به رأی جدا می‌سازد، آن است که تفسیر عرفانی با عقل و شرع در تعارض نیست و برای آن شواهدی در کتاب و سنت وجود دارد. افزون بر این‌ها تفاسیر عرفانی معمولاً در پی تکذیب یا انکار تفسیرهای دیگر نیستند و آن‌ها را نیز در جای خود معتبر می‌دانند (لاجوردی، ۱۳۹۶؛ ۳۸۳)؛ بنابراین صوفیه با استناد به «المجاز قنطرة الحقیقه» و به دلایل مختلف به زبان ایما و اشاره سخن گفته‌اند. از سربسته و درپرده سخن گفتن تا مواجهه نمادین با مفاهیم قرآنی در روند تأویل که همه از عناصر ساختار زبان رمزی است (مشرف، ۱۳۸۲: ۳۸۴).

۲-۱-۳- پیشینه تفاسیر عرفانی تا تفسیر عبدالرزاق کاشانی

اینکه این نگاه عارفانه به قرآن از چه زمانی آغاز شده، مستشرقان برآنند که سرچشمه عرفان و تصوف مسلمین، قرآن است. آنان همچنین می‌گویند شخص پیامبر^(ص) در تعالیم خود کلید تفسیر قرآن را ارائه داده بود (قاسم پور، ۱۳۹۲: ۱۳۰). احادیث و روایاتی از پیامبر^(ص) و صحابه نیز در دست است که نشان از کاربرد و اعتبار تفسیر عرفانی نزد ایشان دارد. نقل قول‌هایی که در تفسیرهای عرفانی شیعی از علی^(ع) و سایر ائمه^(ع) دیده می‌شود، نیز گویای پیشگامی آنان در روش اشاری است. افزون بر این تفاسیر پراکنده، اثری مستقل نیز به علی^(ع) منسوب است که ذیل مجلد ۱۹ بحارالانوار آمده است. پس از آن باید تفسیر عرفانی حسن بصری را نام برد که بر سیاق اهل سنت نگاشته شده و به خوبی فضای زهدآمیز تصوف در اواخر سده نخست هجری را می‌نمایاند. تفسیر عرفانی دیگری هم به امام صادق^(ع) منسوب است که گفته می‌شود بعدها توسط ذوالنون مصری گردآوری و تألیف شده است و محققان آن را اساس همه تفاسیر عرفانی بعدی می‌دانند. از سده سوم هجری به تدریج اصطلاحات تخصصی عرفانی (همانند فنا و بقا) به تدرج به ادبیات تصوف راه یافت و صوفیانی چون جنید بغدادی از اهل سنت، و سهل تستری که تفسیری به نام تفسیر القرآن کریم با گرایش‌های شیعی دارد، چنین اصطلاحاتی را در تفاسیر خویش

به کار گرفتند. جریان تفسیر عرفانی در سده چهارم هجری رونق چندانی نداشت و از این دوره، تنها تفسیر ابوبکر واسطی را گزارش کرده‌اند. اما در سده پنجم و همراه با افزایش تألیفات تعلیمی تصوف، صوفیانی از خراسان به عرصه تفسیر پای نهادند و دوران پربار این دانش را رقم زدند. گام نخست را ابوعبدالرحمان سلمی با گردآوری مجموعه‌ای از تفسیرهای صوفیه پیشین برداشت. پس از او نیز ابواسحاق ثعلبی و ابوالقاسم قشیری پیشگام شدند. خواجه عبدالله انصاری هم تفاسیری را تقریر کرد که در سده بعد دستمایه کهن‌ترین تفسیر جامع عرفانی فارسی به نام کشف الاسرار قرار گرفت. از میان آثار این دوره که تا اندازه‌ای رنگ و بوی شیعی دارد، می‌توان تفسیر ابونعیم اصفحانی به نام «ما نزل فی القرآن» را برشمرد. با آغاز سده ۶ق، برادران غزالی نیز با نوشتن تفاسیری عرفانی به این مجموعه پیوستند و در پی ایشان عبدالقادر گیلانی نیز تفسیر «جواهر الرحمن» را به نگارش درآورد. این جریان تا هنگام حمله مغولان و با تفسیرهای نجم‌الدین کبری و تفسیر «عرائس البیان فی حقایق القرآن» روزبهرانی بقلی ادامه یافت و از آن پس به سبب تهاجم مغول، کانون فعالیت ادبی و تفسیری صوفیه به مناطق غربی انتقال یافت و در آنجا با تألیفات شهاب‌الدین عمر سهروردی، ترمذی، نجم‌دایه، قونوی و جمال‌الدین صفدی، دوره پربار دیگری را در جریان تفسیر عرفانی به وجود آورد. البته ابن عربی را باید چهره شاخص این جریان دانست؛ زیرا او در این زمینه با تأویلات و تفسیرهای خاص خود بر بیشتر مفسران پس از خود تأثیری آشکار داشت. در قرن هشتم هم عبدالرزاق کاشانی و سیدحیدر آملی چهره شاخص تفسیرنویسی این عصر بودند که بیشترین تأثیر را از تأویلات و تفسیرهای ابن عربی بردند (لاجوردی، ۱۳۹۶: ۳۸۴).

۲-۲- انواع تفاسیر عرفانی بر محور آیه رؤیت

۲-۲-۱- تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (شهادت ۱۴۸ق)

گفته می‌شود اولین علائم تفسیر عرفانی در آموزه‌های امام صادق^(ع) به چشم می‌خورد. یعنی تفسیر آیاتی از قرآن به شیوه عرفانی که در ضمن حقایق التفسیر ابوعبدالرحمن سلمی آمده است. در واقع آشنایی بیشتر محققان با این تفسیر از طریق نقل قول‌های سلمی است.

روایت سلمی از تفسیر منسوب به امام صادق نیز کامل نیست. نخستین بار لویی ماسینیون در اثر خود به نام تحقیق در اصطلاحات عرفان اسلامی، آن را مورد تأیید قرار داده است و در مقدمه حقایق التفسیر روایات آن را به نقل از ابن عطا عیناً نقل کرده است. با وجود این، در اصالت و اعتبار انتساب این تفسیر به امام صادق تردیدهایی وجود دارد (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۱۳۲-۱۳۰). در کتابخانه سلیمانیه در بخش نافذپاشا به شماره ۶۵، تفسیری وجود دارد که به جعفر صادق^(ع) منسوب است. احمد بن محمد بن محمد بن محمد بن حرب، تفسیرهای جعفر صادق^(ع) را یکجا جمع کرده است. این تفسیرهای روایت شده، منطبق با تفسیرهایی است که سلمی در حقایق از جعفر صادق^(ع) نقل کرده است (اتش، ۱۳۸۱: ۴۳).

۲-۱-۱-۲- تفسیر منسوب به امام صادق بر اساس آیه رؤیت

در این تفسیر آیه رؤیت به اختصار مورد تحلیل قرار گرفته است و در مطاوی تفسیر این آیه، دو روایت که ظاهراً از پیامبر نقل شده و با (قال ص ع) ذکر شده، آمده است. تفسیر بیشتر ظاهری و روایی دارد. در روایت نقل شده از رسول اکرم(ﷺ) علت عدم رویت حق ذکر می‌شود و از چند اصطلاح عرفانی چون: تجلی، مشاهده، فانی و باقی استفاده می‌شود و در نهایت به این می‌رسد که اصل مشاهده مابینه است و رؤیت حق را محال می‌داند. نثر تفسیر تا حدی مسجع و آهنگین است. سجع‌های موجود در تفسیر این آیه عبارتند از: عبده/ ربّه، باقی/ فانی، یصل/ یعرف، مشاهده/ مابینه، علمتی/ اکرمتی، مومنین/ عالمین. تفسیر عاری از استعارات و تشبیهات موجود در دیگر تفاسیر است و فقط یک نمونه تشبیه (و هو المَلِکُ فی ولایتی) و یک استعاره وجود دارد (المَلِکُ لن ترانی). در مجموع تفسیر منسوب به امام صادق جنبه روایی و ظاهری دارد تا اشاری و رمزی.

۲-۲-۲- حقایق التفسیر (۳۱۳-۴۱۲)

تفسیر موسوم به حقایق از سلمی مهم‌ترین مأخذ درباره تفسیر اشاری است. سلمی در تفسیر خود، نظر شخصی را کم بیان می‌کند. در ابتدای هر سوره با عبارت «ذکر ما قیل فی سوره» آنچه درباره سوره ذکر شده است، تفسیرهای صوفیانه‌ای را که درباره سوره گفته‌اند، جمع‌آوری می‌کند. درباره هر آیه تفسیر صوفیان را ردیف می‌کند. راوی سلسله نقل را به

ندرت قید می‌کند. اکثر اوقات تفسیر خود را با کلمه «قال» چنان که گویی مستقیم از مفسر آن شنیده، قید می‌کند. این تفسیر با آن که عموماً دیدگاه‌های صوفیه را منعکس می‌کند، در عین حال به معنی ظاهری هم می‌پردازد. در بسیاری آیات به معنی ظاهری بسنده کرده است. به تأویلات نظری که آیات را از معانی اصلی آنها دور می‌کند، بسیار کم می‌توان بر خورد. در این تفسیر بیش از تأویل، روی حکمت‌های درونی که در آیات هست، توضیحات زاهدانه به چشم می‌خورد. سلمی از آیات، احادیث و اشعار بر تفسیر خود شاهد ذکر می‌کند و نظر خود را با حکایات محکم‌تر می‌سازد. در تفسیر او ضمناً برخی اسرائیلیات نیز دیده می‌شود. روی احکام فقهی به تأویل نمی‌پردازد و سخنان متصوفه را با موشکافی نقل کرده اما گاهی با این قبیل عبارات که «اگر صحیح باشد، یا، من از تعهد این حدیث به دورم، این سخن به سخن پیامبر شباهت ندارد»، به انتقاد هم پرداخته است (آتش، ۱۳۸۱: ۸۵-۸۴). به نظر باورینگ، سلمی مطالب تفسیر خود را هم از منابع مکتوب و هم شفاهی گردآورده است. تنها منابع مکتوبی که سلمی بدانها اشاره می‌کند، منابعی است که به ابن عطا و امام صادق^(ع) منسوبند. سلمی در مقدمه تفسیرش اظهار می‌کند که در تألیف دو نوع نقل قول گنجانده است. اولی را «آیات» می‌نامد که منظورش از آن تفسیر آیات خاص است. دومی را «اقوال» می‌خواند که شامل گفته‌های صوفیان درباره اصطلاحات مهم قرآن است. سلمی با اشاره به فراوانی تفاسیر مبتنی بر علوم ظاهری و کمبود نسبی تفسیر صوفیانه، می‌نویسد که او کار خود را عمده‌اً به دومی محدود کرده است (سندز، ۱۳۹۵: ۱۱۷-۱۱۶).

۲-۲-۱- حقایق التفسیر بر اساس آیه رؤیت

سلمی در باب تفسیر این آیه طبق عادت مرسومش در این تفسیر، از خود سخنی نمی‌گوید و به ذکر اقوال دیگر صوفیه در این باره بسنده می‌کند. شیوه ذکر اقوال او در تفسیر این آیه متفاوت است؛ در چند مورد به صورت ناشناس و با عبارت «قال بعضهم» به گوینده سخن اشاره می‌کند. در جایی که از ابن عطا و ابوسعید خراز نقل می‌کند، از راوی نام می‌برد و در جایی دیگر هم سخن امام صادق را در این باره با ذکر سلسله راویان حدیث

ذکر می‌کند. از آنجا که سلمی در این تفسیر به نقل گفته‌های دیگران می‌پردازد و از خود سخنی نمی‌گوید، انسجامی در نوع نثر آن وجود ندارد و در این تفسیر سلمی از نقل تفاسیر ظاهری شروع می‌کند تا به تفاسیر عرفانی می‌رسد و به اصطلاحات عرفانی چون؛ وقت، مقام، هیبت، محبت، رؤیت، کشف و حجاب اشاره می‌کند. تشبیهات هنوز آنقدر گسترده نیست (عین الهیبه، روضه المحبه، وادی القدره، بساط الوصال، نور جلال و بساتین رؤیه المنه)، اما به نسبت تفاسیرهای پیشین گسترده‌تر است. سجع‌های موجود در این بخش از تفسیر عبارتند از (نعمه / کرمه)، (جبال، بحار، نیران)، (کلام، مقام، علم)، (ذلال، وصال، جلال) و (هیبه، محبه، منه، قدره). دو نمونه جناس هم در متن تفسیر وجود داشت (قام/مقام، ذلال/ظلال). در تفسیر این آیه، آنچه سلمی از قول امام جعفر صادق و ابن عطا در تفسیر «لن ترانی» حضرت حق به موسی، آورده ناظر به جنبه لطف حضرت حق نسبت به موسی است چرا که خدا می‌دانست که موسی توان مقاومت در برابر خواسته‌اش را ندارد و در برابر تجلی حق نابود می‌شود، پس، از روی لطف خواست که موسی بماند، بنابراین گفت «و لکن انظر الی الجبل». و این همان اندیشه غالبی است که در اکثر تفاسیر اولیه مبنی بر لطف الهی، نمود داشته است. همچنین سلمی در تفسیر بخش «لن ترانی» آیه، به بیان روایتی می‌پردازد با ذکر سلسله نسب راویان حدیث که به امام جعفر صادق می‌رسد که: وقتی خداوند در پاسخ تقاضای موسی مبنی بر «ارنی انظر الیک»، می‌گوید «لن ترانی»، منظور «لن ترانی فی هذا الوقت» است که بیانگر عقیده اشاعره در بحث رؤیت حضرت حق است که معتقد به رؤیت حق در قیامتند و حتی توبه موسی را در «تبت الیه» به این خاطر دانسته که موسی خواسته بی خودی را در غیر وقتش خواسته است. در مجموع می‌توان گفت که حقایق التفسیر نسبت به تفاسیر قبل از خود از حالت روایی محض خارج شده و به تفسیر عرفانی روی آورده است.

۲-۲-۳- تفسیر لطایف الاشارات (۳۷۶-۴۶۵)

تفسیر لطایف الاشارات قشیری که از ابعاد گوناگون مورد توجه عرفان پژوهان و محققان علوم قرآنی قرار گرفته، در سال ۴۳۴ هجری سامان یافته است. این اثر عرفانی

حاصل بهره مندی از فیض استاد و ورود او به جرگه اهل تحقیق (سالکان عارف) است. قشیری در مقدمه لطایف انگیزه خویش را در تدوین چنین اثری بیان کرده و از جمله گفته است: «مقصود من در این کتاب، بیان اشارات قرآنی به زبان اهل معرفت یعنی صوفیه می باشد. این اشارات مبتنی بر مفاد اقوال یا نتایجی است که از اصول قوم (صوفیه) به نحو اختصار به دست می آید (قاسم پور، ۱۳۹۲: ۱۳۷). قشیری در این تفسیر همان گونه که خود در مقدمه تفسیرش اشاره می کند، آیات قرآنی را به روش اهل اشارت و صوفیه تفسیر کرده است. او معتقد است، در تفسیر آیات قرآن باید با تهذیب نفس به تفسیر روی آورد. از نظر قشیری همه کس قادر به درک لطایف و اشارات قرآنی نیستند، بلکه فقط کسی که در جاده سلوک قدم گذاشته و روش اهل معرفت را درک کرده و خداوند شمه‌ای از علم خود را درونش نهاده است، می تواند آیات الهی را درک کند. نگاه عرفانی او تابع عرفان زمانه‌اش است که که بیشتر بر زهد و شریعت استوار بود (پروینی و دسپ، ۱۳۸۹: ۱۵۸).

۲-۲-۳-۱- تفسیر لطایف الاشارات بر اساس آیه رؤیت

قشیری در تفسیر این آیه، ابتدا بخشی از آیه را ذکر می کند و شروع به تحلیل خود از آیه می نماید آن هم تحلیلی عرفانی چرا که از همان آغاز بحث از فنای موسی را به میان می آورد و به نظر می رسد که قشیری موسی را در این جایگاه مورد عنایت ویژه قرار گرفته، می داند چرا که در تمثیلی می آورد که؛ هزاران نفر مسافات طولانی را طی می کنند و کسی از آنها نامی نمی برد و این موسی چندگام برداشت و تا قیامت کودکان (در قرآن) می خوانند: «و لما جاء موسی». در ادامه قشیری همه نقل‌هایی که از دیگران می آورد، با عبارت «و یقال» ذکر می کند بدون اشاره به نام و سلسله سند روایت که این احوال هم در بردارنده تفسیر ظاهری و هم تفسیر عرفانی ولی بیشتر مشتمل بر تفسیر عرفانی است. نثر تفسیر روان است و جز در مواردی، عاری از سجع است و مزین به ابیاتی چند به عنوان شاهد مثال است.

عباراتی که ناظر به جنبه عرفانی تفسیرند از این قرار است: حضور موسی در میقات در مرحله فناء فی الله، طلب رویت حق بر اثر غلبه وجد و سکر، رسیدن موسی به مقام توبه

در حالت صحو، شهود موسی به حقایق به وسیله حق در هنگام صعقه. سه مورد تشبیه که دو مورد آن به صورت تشبیه بلیغ ذکر شده (جاء مجيء المشتاقين، عين الجمع، عين الفرق)، یک مورد حس آمیزی که از نوع حس آمیزی عرفانی است که به وحدت قوا در مرحله قرب نوافل منجر می شود (سماخ الخطاب بعین السكر فنطق ما نطق) و یک مورد تضاد (وصال هجر)، تکرار واژه موسی در کل متن تفسیر این آیه که بیشتر ناظر به فنای موسی است در متن تفسیر ایجاد موسیقی نموده است (جاء موسی بلا موسی، لم یبق من موسی شیء لموسی، و یکون موسی صافياً من کل نصیب لموسی من موسی و...). اصطلاحات عرفانی به کار رفته در تفسیر این آیه عبارتند از: فنا، وجد، شهود، طلب، سکر، رویت، همت، تفرقه، جمع، مکاشفه، بقاء، صحو، توبه و عبودیت. سجع های به کار رفته، نفسک / ربک، حق / خلق، شربا / عطشا، تیما / شوقا، نفسه / قلبه، مشتاقین / مهیمین. در مجموع و با توجه به نکات ذکر شده تفسیر لطایف الاشارات نسبت به تفسیرهای قبل بیشتر تفسیری اشاری است و از جنبه تأویلات عرفانی مورد توجه قرار گرفته است.

۲-۲-۴- تفسیر کشف الاسرار (۵۲۰ هـ)

خصوصیت این تفسیر آن است که هر آیه از کلام الله را در سه نوبت تفسیر می کند. نوبت نخست ترجمه تحت اللفظی است با واژه های خالص پارسی، نوبت دوم تفسیر به شیوه دیگر تفاسیر قرآن و نوبت سوم که در نوع خود بی همتاست، تفسیر آیات قرآنی از دیدگاه عارفان است که مؤلف از سخنان استاد خود خواجه عبدالله انصاری در تدوین نوبت ثالث بهره گرفته است (سادات ناصری و دانش پژوه، ۱۳۸۹: ۷). به طور کلی آن چه در مورد روش کار می توان گفت این است که با کنار هم نهادن چند آیه، و تفسیر و تأویل آن، در مجموع مجلسی را فراهم می آورد و این معنا در مقدمه تفسیر تذکر داده شده است. در مورد نثر این تفسیر باید این نکته را اضافه کرد که فارسی او یکدست نیست. یعنی گاهی چند سطر عربی است و چند سطر فارسی و کتاب دارای دو سبک نگارش درهم و آمیخته است، به طوری که در بخش هایی از آن لغات کم با جمله های کوتاه و تکرار اقسام کلمات

به چشم می‌خورد، نثر آن روان و ساده و طبیعی و در عین حال استوار است که برگرفته از واژگان اصیل فارسی و ترکیبات زیباست، اما در قسمت‌های دیگر و در کنار این سادگی و رسایی، سبکی دیگر به چشم می‌خورد که به کلی متمایز از روش پیشین است. استعمال واژگان و ترکیبات عربی، آوردن کنایه و استعاره و اشعار عربی، ویژگی‌های یک نثر فنی را به این تفسیر بخشیده است که گاهی اتفاق می‌افتد که برخی از سوره‌های کوتاه قرآن به تمام در «نوبه الثانیه» به زبان عربی باشد. تفسیر کشف‌الاسرار از آمیختگی به احادیث مجعول و اسرائیلیات به ویژه در آیات مربوط به تاریخ پیامبران مصون نمی‌باشد. نوبت سوم کشف‌الاسرار از شاهکارهای مهم عرفان و ادب فارسی است و به تعبیر خود بر لسان اهل اشارت و بر ذوق جوانمردان طریقت است. (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۲۵۰-۲۴۸). کشف‌الاسرار را تفسیر خواجه عبدالله انصاری هم نامیده‌اند، اما تفسیر خواجه عبدالله فقط یکی از منابع میدی در سومین بخش تفسیرش است. زمانی که میدی از انصاری نقل قول می‌کند، گاه با نام به او اشاره می‌کند و گاه او را پیر طریقت یا عالم طریقت می‌نامد (سندز، ۱۳۹۵: ۱۲۲).

۲-۲-۴-۱- تفسیر کشف‌الاسرار بر اساس آیه رؤیت

میدی در نوبه الثالثه از تفسیر این آیه، تأویلی رمزی از آمدن موسی به میقات ارائه می‌دهد که از آن به عنوان «سفر طرب» یاد می‌کند. همچنین حضور موسی در میقات را حضور در «حضرت مناجات» که رمز درگاه الهی است، می‌داند. ولی در ادامه آنچه می‌آید بیشتر تأویل عرفانی است که ناظر به جنبه امید دیدار برای عارف است ولی از آنجا که موسی در مقام تفرقه است و به مقام جمع نرسیده، بنابراین خطاب «لن ترانی» می‌شنود و در نهایت بازگشت موسی به مقام توبه و بندگی است. میدی در تفسیر این آیه از اصطلاحات عرفانی چون؛ طلب، محبت، شوق، عشق، ارادت، قدم، تفرید، مکاشفه، انس، قرب، سماع، جمع، تفرقه و توبه بهره می‌گیرد و تشبیهات بلیغ زیبایی چون؛ سفر طلب، سفر طرب، جام قدس، شراب محبت، بحار عشق، موج ارنی، شراب شوق، سنگ ملامت، آفتاب تقریب، خم خانه لطف، نسیم انس و آتش مهر را به کار می‌گیرد. ۷ بیت شاهد مثال شعری استفاده می‌کند که پنج بیت فارسی و دو بیت عربی است. حضرت مناجات استعاره

از درگاه الهی است. سجعی که در کل تفسیر کشف الاسرار وجه غالب است، در تفسیر این بیت کمتر مشهود است (چشید، پیرید، دمید، برمید)، (دیدار، کار، دشخوار، برخوردار، وام‌گزار، بی‌خمار)، (می‌گویم، می‌جویم، جست و جویم، گفت و گویم)، (نگذاشت، برداشت، داشت، می‌پنداشت، می‌کاست، راست)، اما از آنجا که سجع‌ها طولانی است و معمولاً چند جمله مسجع در پی هم آمده، لطف خاص خود را دارد. میدی در تفسیر این آیه فقط از قول «پیر طریقت» نقل کرده و گفته دیگر مفسران را ذکر نکرده است. در مجموع تفسیر کشف الاسرار در آیه مورد نظر ما، ترکیبی است از تأویل اشاری و رمزی که جنبه اشاری آن که تشبیهات فراوان دارد، در آن غالب است.

۲-۲-۵- تفسیر عرایس البیان فی حقایق القرآن (۵۲۲-۶۰۶)

این تفسیر، تفسیری است عرفانی- اشاری و بر طریقه اهل تصوف که شیخ روزبهان آن را به زبان عربی نوشته است. روش او در این کتاب چنان است که نخست آیه را می‌آورد و پس از آن، رأی و گفتار خویش را بیان می‌کند و سپس به نقل گفتار بزرگان صوفیه می‌پردازد. در سرآغاز نام کتاب را آورده است. همه این تفسیر نزدیک ۳۳۶۰۰ بیت نوشته دارد (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۱۴۱). بقلی تفسیر سلمی را از نظر گذرانده و با حذف بعضی اضافات و افزودن پاره‌ای مطالب از خود، آن را دوباره نوشته است. او روش خود را در تفسیر این چنین توضیح می‌دهد: «خواستم از این دریاهاى ازلی چند جرعه از حکمت‌ها و اشارات ازل را عرضه کنم. حکمت‌ها و اشاراتی که فهم دانایان و خرد حکیمان از دریافت کنه آن‌ها عاجزند... به این مقصد با پیروی از سنت اولیا و خلفا و اهل صفا تفسیری بسیار مختصر و دور از ملال درباره حقایق قرآن نوشتم. ابتدا آن معانی را که درباره حقایق قرآن در دلم پدید آمد، بیانات ظریف، اشارات رحمانی و سخنان دلنشین را با عباراتی شریف بیان کردم. گاهی در آیه‌ای به تفسیری پرداختم که تا کنون هیچ کس چنان تفسیر نکرده بود. پس از سخنان خود، سخنانی را که عبارت لطیف و اشارتی زیبا در میان سخنان مشایخ من بود، برگزفتم و بسیاری را فرو گذاشتم تا کتابم سبک، مجمل و واضح باشد. فی الواقع بقلی پس از طرح دیدگاه‌های خود به اختصار، سخنان دیگر متصوفان را نقل کرده است.

تفسیر بقلی ماهیتاً ترکیبی از حقایق سلمی و لطایف قشیری است. از این رو ماسینیون این تفسیر را تحریر مجدد حقایق سلمی معرفی می‌کند. این نظر او صحیح است، زیرا یگانه فرق تفسیر بقلی با تفسیر سلمی، حذف برخی مکررات و جستجوی تفسیر بعضی آیات در آیات دیگر و افزودن اضافاتی از تفسیر قشیری است (آنش، ۱۳۸۱: ۱۳۲-۱۳۱). سبک تفسیرهای روزبهان با صوفیانی که از آنها نقل قول می‌کند، کاملاً متفاوت است. عبدالرحمن جامی با تأکید بر دشواری این تفسیر می‌گوید: «او سخنانی دارد که در حالت غلبه و جذب برون‌ریز کرده است و هیچ کس قادر به درک آنها نیست». داراشکوه شاهزاده مغول، با این که آنقدر تحت تأثیر آثار ورزبهان بوده که خلاصه و ویراست جدیدی از شرح شطحیات او نوشته و تفسیر او را به فارسی ترجمه کرده است، سبک وی را کسالت بار می‌داند. از سوی دیگر محققان معاصر به شایستگی‌های ادبی آثار او اشاره کرده‌اند. نقش روزبهان در تفسیرش از آفریننده نمادها و تمثیلات به مفسر مطالبی که در قرآن می‌یابد، تغییر می‌کند و در این تفاسیر، تأثیر نظریه‌ها و اصطلاحات صوفیه و بالاتر از همه این‌ها، تجربه عرفانی بیشتر مشهود است. برخلاف سبک موعظه‌ای و تعلیمی معمول در تفاسیر قشیری یا میبدی، سبک روزبهان عمیق و باطنی است (سندز، ۱۳۹۵: ۱۲۵).

۲-۲-۵-۱- تفسیر عرائس البیان بر اساس آیه رؤیت

روزبهان در تفسیر خود از این آیه که کاملاً رمزی و اشاری و مشروح و مفصل است، نخست نظر خود را بیان می‌کند و در ادامه به نقل قول از دیگر کسان چون: امام جعفر صادق، ابوسعید خرازی، قرشی، ابوعثمان مغربی، ابن عطاء، واسطی، محمد بن خفیف، نصرآبادی و حسین و جعفر می‌پردازد که اینجا معلوم نیست جعفر همان امام جعفر صادق است یا نه چرا که در تفسیر همین آیه از قول امام جعفر با عنوان «جعفرالصادق» یاد می‌کند. در بقیه موارد هم که نقل قولها با عناوینی چون: «قیل»، «یقال» و «قال بعضهم» ذکر شده‌اند. روزبهان در لابلای تفسیر خود از این آیه، به ذکر روایاتی از انس و حلاج مرتبط با مباحث مطرح شده در این آیه می‌پردازد. همچنین او در اثنای کلام از آیات، احادیث و ابیات شعری بهره می‌گیرد که در تفسیر این آیه از ۱۰ بیت مثال شعری، ۷ حدیث و ۱۲ آیه قرآنی

استفاده کرده است. روزبهان همانند سایر بخش های تفسیرش در این قسمت از تفسیر هم از تشبیهات و استعارات فراوانی بهره می گیرد که همین، تفسیر او را کلاً رمزی و اشاری کرده است و به قول دکتر شفیعی، روزبهان در استعاره های خود هر کلمه از این جهان را با کلمه ای از عوالم روح و ملکوت ترکیب می کند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۵۵۹) و همانگونه که در این بخش از تفسیر آیه ۱۴۳ اعراف می بینیم، کلمات قلزم و طوفان و صرصر و بحر را با کلماتی چون قدم و ازل و عظمت و طلب ترکیب می کند و استعاره های محوری خود را می سازد. همچنین استعاره های محوری روزبهان را مصادر جعلی یا اسم مصدرهای بر ساخته از «ثبّت» مانند احدیّت، اصطفاثیّت، انانیّت و... تشکیل می دهد که بدون تردید گسترش اسلوب حلّاج است (همان؛ ۵۶۰) و روزبهان در تفسیر این آیه هم از همین نوع استعاره ها بهره برده است (هواء هویت، سماء دیمومیّت و انوار وحدانیّت). شفیعی همچنین می گوید که مفاهیمی از نوع؛ التباس، جمال، مرآت، عروس، در طرز مفهوم سازی روزبهان دیده می شود که در مرکز معنایی تمام آنها، نوعی رؤیت نهفته است و این از نظریه جمال پرستی او نشأت می گیرد و می توان روانشناسی او را از ساختار کلمات و حوزه واژگانی او فراهم آورد. او می خواهد تمامی حواس را به مرکز حس رؤیت و دیدن بکشانند (همان) که در اینجا هم از دو واژه «التباس و مرآت» در راستای همین سخن دکتر شفیعی بهره می گیرد (وَلَوْ لَا أَنْ رَأَى فِي مَقَامِ الْإِلْتِبَاسِ فِي رُؤْيِهِ كُلَّ ذُرَّةٍ مِنَ الْعَقْلِ إِلَى الثُّرَى مِنْ مِرْآةِ الْوَجُودِ لَمْ يُجِدْ إِلَى طَلَبِ مَشَاهِدِهِ الصَّرْفِ سُبَيْلَهُ؛ لِذَلِكَ وَجُبَّتِ الرُّؤْيَةُ...). روزبهان علاوه بر تشبیهات فراوانی که به صورت تشبیه بلاغی و اکثراً در معانی استعاری آورده چون (صرصرالعظمه، طوفان الازل، قلزم القدم، بحر طلب، انوار قربه، فقار الاحديه، انوار الوجدانيه، روح المشاهده، سترالحياء، بحر الجراه، كنوز الصفات، بحر وصال، السنه القدم، خطوات الانبساط، جمال القدم، مرآه الجبل، سبحات الازليّه، نور ملكوت، نور جبروت، ابصار اسرار، نور الغيوب)، از صنایع بدیعی چون تضاد (مساء/ صباح، ازل/ ابد، قدیم/ محدث، فناء/ بقاء، صحو/ سكر)، سجع های نسبتاً فراوان (ابده/ ازله، قربه/ وقته، فناء/ بقاء، يطلب/ يفرّ، هويّه/ ديموميّه/ احدیّت/ وحدانیّت، محبّه/ جراه، غيبه/ صفاتیّه/ ذاتیه، علم/ عشق، عظمت/

محبت، حلاوه/ لذه/ وصله، انعام/ اکرام)، تکرارهایی که به صورت ترکیب‌های اضافی درآمده‌اند (کنه الکنه، قدم القدم، عین العین، حقیقه الحقیقه)، جناس (کلام/ کلیم، حظ/ لحظ)، حسامیزی (پوشاندن انوار قرب) و عطف‌هایی که نوعی موسیقی در کلام ایجاد کرده است (بلا سؤال و لا حرکه و لا اشاره و لا عباره و لا جرم/ نعت الشوق و الهیمنان و العشق و الهیجان/ عین العین و کنه الکنه و قدم القدم و سرالذات و حقیقه الحقیقه)، در تفسیر این آیه استفاده کرده است. اصطلاحات عرفانی به کارگرفته شده به وسیله خود روزبهان در تفسیر این آیه عبارتند از: ازل، ابد، کشف، قدم، تحیر، فناء، بقاء، عشق، سکر، مشاهده، طلب، صفات، ذات، اتحاد، غیبیّه، صحو، حقیقت، شریعت، هیبت، بسط، قرب، جلال، جمال، تجلّی، کشف، حجاب، ملکوت، جبروت و تلوین. روزبهان «لن ترانی» را نفی رؤیت از موسی نمی‌داند، بلکه می‌گوید «لن ترانی» یعنی که مرا فقط به وسیله خودت نمی‌بینی بلکه مرا به وسیله خودم می‌بینی و تا وقتی که تو، تویی، نمی‌توانی مرا که قدیم هستم، ببینی. پس به مثل خودت (کوه) که حادث است، نگاه کن. وی وقتی به تفسیر «جعلہ دكًا و خرّ موسی صعقًا» می‌رسد، به تفسیر ظاهری می‌پردازد. گریزی هم به داستان معراج پیامبر و تفاوت موسی و محمد (ص) در بحث رؤیت می‌زند. با توجه به مجموع آنچه در مورد تفسیر این آیه در عرائس البیان گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که عرائس البیان در حکم دایره المعارفی از تفاسیر صوفیانه تا قرن ششم است که علاوه بر گردآوری همه اقوال مفسران پیشین، خود تفسیر مفصل اشاریو رمزی از این آیه به دست داده و کاربرد صنایع بدیعی متنوع در سطح گسترده در این تفسیر از جهتی آن را غنی و پر بار ساخته و از جهتی شاید به قول داراشکوه آن را کسالت بارنموده است.

۲-۲-۶- تفسیر «تأویلات القرآن» عبدالرزاق کاشانی (۷۳۶ ق)

تأویلات القرآن بی‌تردید گران‌سنگ‌ترین اثر کاشانی است و به جرأت می‌توان آن را در میدان تفسیر باطنی قرآن، منحصر به فرد دانست، چنانکه امام خمینی در تفسیر سوره حمد خویش از آن یاد می‌کند. به عقیده لوری تأویلات القرآن اثری منحصر به فرد در زمینه تفسیر باطنی قرآن است که نه تنها در میان متشرّعه، بلکه در میان تفاسیر متصوّفه نیز نمی‌توان

برای آن نظیری یافت (لوری، ۱۳۸۳: ۳۱). این تفسیر شامل تفسیر همه سوره‌های قرآن است، اما آیات زیادی از سور مختلف تفسیر نشده است. عبدالرزاق در مقدمه خود به این نکته اشاره می‌کند که آیاتی که به تأویل احتیاج ندارد، در تفسیر نیآورده است. او به مناسبت، احادیث و روایاتی از پیامبر اکرم (ص) و مولای متقیان و امام صادق و ابن عباس و... می‌آورد، اما هیچ ارزیابی و یا نقدی از روایات به عمل نمی‌آورد و صرفاً آن‌ها را به عنوان شاهد گفتار خود ارائه می‌کند. وی همچنین به مناسبت موضوع مورد بحث، ابیات و اشعاری در تفسیر خود می‌آورد. عبدالرزاق کوشیده است به تبعیت از اساتید سلف خود، تفسیری ارائه کند که حاصل آن جمع بین تفسیر عرفان نظری و تفسیر اشاری و ذوقی باشد. سیر نظری عبدالرزاق در تفسیر قرآن معمولاً مبتنی بر مکتب وحدت وجود است. همچنین تحت تأثیر مکتب سهروردی و غزالی و به دلیل برخورداری او از علوم باطنی و اشراقی، نگرش دیگری از تفسیر در کتاب او دیده می‌شود که باعث می‌شود تفسیر او در شمار تفاسیر اشاری یا ذوقی به شمار آید (قاسم‌پور، ۱۳۹۲: ۲۹۳-۲۹۱).

این اثر نفیس و ارزشمند در اواخر قرن ۱۹ در هند و مصر با انتساب به ابن عربی به چاپ رسید و همین اشتباه در چاپ‌های بعد هم راه یافت، اما بیان روان و اجتناب از به کارگیری آرایه های کلامی و خطابه‌ای و نیز پرهیز از اطالۀ کلام و تمایل به مختصرنویسی، بیش از هر عامل دیگر، تأویل کاشانی را از تفسیر ابن عربی متمایز می‌کند، چرا که تفسیر ابن عربی مشحون از عبارات غامض و الفاظ فاخر است و با این که دربرگیرنده کل قرآن نیست، در تفسیر ابتدای قرآن تا بخشی از سوره کهف بیش از ۶۰ مجلد است، در حالی که عبدالرزاق تا همین سوره را در یک مجلد تفسیر نموده است. علت این امر آن است که عبدالرزاق می‌خواهد مطالب خود را با بیانی آموزشی و با هدف آسان نمودن فهم معانی درونی و باطنی قرآن برای سالکانی که می‌خواهند در طریق تصوف گام بردارند، ارائه نماید و دغدغه ارائه کلیدها و رهنمون‌هایی به سالکان جهت تسهیل درک معنوی قرآن را دارد، از اینرو شروع به تدوین تأویل قرآن بر اساس ادراک شهودی و بیانی ساده و آموزشی می‌نماید (لوری، ۱۳۸۳؛ ۳۴ و ۳۸). البته این تفسیر با ابن عربی هم بی‌ارتباط نیست. این ارتباط

شیفتگی کاشانی به ابن عربی و پذیرفتن نظام وحدت وجود است و تفسیری که ابن عربی نوشته در شیوه و اندیشه کاشانی بسیار مؤثر بوده است (آتش، ۲۰۱).

۲-۶-۱- تفسیر «تأویلات القرآن» براساس آیه رؤیت

کاشانی در تفسیر این آیه (که البته خود آن را تأویل می‌داند نه تفسیر)، همان‌گونه که در مقدمه کتاب ذکر کرده، به اختصار سخن رانده و آن‌گونه که در کل کتاب پیداست، در اینجا هم با بیانی ساده و دور از آرایه‌های کلامی به تأویل روی می‌آورد. او درخواست موسی^(ع) مبنی بر رؤیت حق تعالی را در نتیجه رسیدن او به مقام بقاءبالله بعد از مرتبه شهود ذاتی تام و فنای فی الله موسی^(ع) می‌داند و می‌گوید که موسی^(ع) با پروردگارش در مقام تجلی صفات سخن گفت و وقتی که گفت خود را به من بنمای تا در تو نظر کنم، با شوقی که به او داشت، در مقام فنای صفات به سوی شهود ذات شتاب کرد و چون با باقیمانده وجودش همراه بود، پس زیاده روی کرده بود و «لن ترانی» اشاره به آن است که اثینیت و دوگانگی در وجود او محال است پس در مقام مشاهده انیت باقی می‌ماند. عبدالرزاق کاشانی در تأویل این بخش از آیه «و لکن انظر الی الجبل»، کوه را تأویل به «وجود» می‌کند و معتقد است که در حقیقت خداوند می‌فرماید به وجودت بنگر که اگر در جای خود ثابت بود، ممکن است که مرا ببینی ولی چون این امر تعلیق به محال است، پس مرا نمی‌بینی. بنا به همین تأویل کاشانی «جعلہ دکا» را به فنای وجود موسی و «فلما افاق» را به بقاءبالله تأویل می‌کند. «قال سبحانک» موسی از دیدگاه کاشانی تنزیه خداوند از این است که به چشم غیر خود دیده شود و با دیدگان خلاق ادراک گردد و در قسمت پایان این آیه «اول المؤمنین» موسی را از جهت مرتبه می‌داند نه از جهت زمان. یعنی من در صف اول از صفوف مراتب ارواح هستم که آن مقام اهل وحدت و مقام برگزیدگی محض است.

همانطور که قبلاً هم ذکر شد در تأویل این آیه نیز بیان روان و اجتناب از به کارگیری آرایه‌های کلامی و خطابه‌ای و نیز پرهیز از اطاله کلام و تمایل به مختصرنویسی کاملاً مشهود است. عبدالرزاق در تأویل این آیه از اصطلاحات عرفانی چون؛ فناء فی الله بقاءبالله، شهود ذاتی تام، تجلی صفات، فنای صفات و مقام وحدت نام می‌برد. همچنین از یک بیت عربی به عنوان

شاهد مثال استفاده می‌کند. او دو استعاره را در تأویل این آیه به کار می‌گیرد از جمله؛ کوه که استعاره از وجود می‌داند و افاق که استعاره از مقام بقاءالله است. جز در دو مورد از سجع بهره نمی‌گیرد(فنا، بقا)، (اثنیت، انیت). یک مورد تضاد(فنا و بقا) و یک مورد تشبیه(جبل وجود) در تأویل این آیه به کار رفته که همه اینها مؤید نکته‌ای است که عبدالرزاق در مقدمه کتاب خود درباره عدم التزام او در به کارگیری آرایه‌های کلامی، بیان می‌دارد.

جریان شناسی تفاسیر صوفیانه تا تفسیر عبدالرزاق کاشانی بر اساس آیه رؤیت

عنوان تفسیر	تأویلات عرفانی از آیه رؤیت	تأویلات عرفانی - رمزی از آیه رؤیت	استعارات	تشبیهات	صنایع لفظی	آیات و احادیث و اشعار	اصطلاحات عرفانی
تفسیر منسوب به امام صادق	اصل مشاهده مابینه است	-	امورد	۱ مورد	۶ مورد سجع	۱	۵ اصطلاح
حقایق التفسیر	کلام حق با موسی به زبان رحمت و عطوفت	سخن گفتن حق با موسی رمز رسیدن موسی به مقام انفراد بود.	-	۴ مورد	۵ مورد سجع و دو مورد جناس	۱	۷ اصطلاح

۱۶ اصطلاح	۳ بیت شعر	۶ مورد سجّع، تکرار، حسامیزی، تضاد هر کدام یک مورد	۴ مورد که هر چهار استعاره از فناى موسى است	-	رسیدن موسى به مقام توبه در حالت صحو، آمدن موسى در ميقات در مرحله فقر و فنا، طلب رؤيت حق بر اثر غلبه وجد و سكر	لطائف الاشارات
۱۴ اصطلاح	۷ بیت شعر	۴ مورد (البته هر مورد چندین جمله مسجّع است)	حضرت مناجات استعاره از درگاه خداوند، سفر طرب استعاره از حضور در ميقات، سفر طلب استعاره از ليله النار	سفر طرب رمز حضور در ميقات، سفر طلب رمز ليله النار، حضرت مناجات رمز درگاه الهی	در مقام تفرقه بودن موسى علت عدم رؤيت بود. بازگشت موسى به مقام توبه	كشف الاسرار

خر موسی
صعقا رمز
سقوط او از
مقام غیبویت
صفات است
به دلیل
رسیدن حسرت فوت
موسى به مقام. كنه القدم
مقام فنا در و كنه ابدالابد
مقامات، رمز درك
ایستادن حقیقت ذات
موسى در حـق.
مقام حیرت. عین الحق، كنه
الكنه، قدم
القدم،
سرالذات و
حقیقه الحقیقه
رمز ذات
حضرت حق

۱۲ مورد

۱۲ مورد
سجع، ۵
مورد تضاد،
۳ مورد
تکرار، دو
مورد
جناس و
یک مورد
حسامیزی

۱۱ بین شعر، ۷ حدیث و ۱۲ آیه

۲۱ اصطلاح

				رسیدن	
				موسی به	
			جبل رمز	مقام فنا فی	
			وجود و جعله	الله یا شهود	
		کوه استعاره از	دگاً رمز	ذاتی تام.	
۲-مورد		وجود	متلاشی شدن	سخن گفتن	تأویلات
اصطلاح	تأویلات	افاق استعاره از	وجود موسی	موسی با خدا	القرآن
		رسیدن به مرتبه	افاق رمز	در مقام	
		بقاءالله	بقاءالله بعد از	تجلی	
			مرتبه فنا فی	صفات. قرار	
			الله.	گرفتن موسی	
				در مقام اهل	
				وحدت	

نتیجه گیری

با بررسی شش تفسیر عرفانی شامل تفسیر منتسب به امام جعفر صادق، حقایق التفسیر، لطائف الاشارات، کشف الاسرار، عرائس البیان و تأویلات القرآن به این نتیجه می‌رسیم که سیر تطور تفاسیر عرفانی از تفاسیر ابتدایی تا قرن ششم از ساده به دشوار بوده است. تفسیرها در ادوار نخستین بیشتر ناظر به تفسیر ظاهری و به صورت روایی است ولی هرچه رو به جلو می‌رود، خصوصاً از زمان لطائف الاشارات به تفاسیر اشاری و در عرائس و تأویلات القرآن به تفسیر رمزی کشیده می‌شود. میزان به رهگیری از تشبیهات در تفاسیر نخستین اندک و به مرور زمان روبه فزونی می‌گیرد تا جایی که در قرن ششم در عرائس البیان به حدّ اعلاّی خود می‌رسد که اغلب تشبیهات به صورت ترکیب‌هایی در معنای رمزی و استعاره‌ای و ولی دوباره در تأویلات القرآن به حدّ اقل می‌رسد.

استفاده از نمونه اشعار در دو تفسیر نخست رواج نداشته ولی در تفاسیر متأخر فزونی می‌یابد.

تفسیر کشف الاسرار از آن جهت که هر آیه را در سه نوبت (ترجمه، تفسیر و تأویل) به صورت مجزا مورد بررسی قرار داده و از سویی دیگر در تأویل هر آیه، بیان روایی و حکایت گونه دارد که با درآمیختن آن با قطعاتی از نظم و نثر به زبان فارسی و عربی، آن را شورانگیز ساخته، قابل توجه است؛ همچنان که در تأویل آیه ۱۴۷ اعراف نیز ماجرای آمدن موسی^(ع) به میقات را با افزودن جزئیات و آوردن قطعاتی از نظم و نثر به فارسی و عربی و با نثری آهنگین و استعارات و تشبیهات فراوان به صورت داستانی دلنشین درآورده است.

تفسیر عرائس البیان به جهت اشمال بر همه اقوال مفسران پیشین، کامل‌ترین و مفصل‌ترین تفسیر است که می‌توان آن را در حکم دائرةالمعارفی از تفاسیر صوفیانه تا قرن ششم به شمار آورد و از جهتی دیگر بیان هنری و هنر تصویرسازی وی با کلمات، آن را از سایر تفاسیر متمایز ساخته و استعارات محوری او به قول دکتر شفیع ترکیبی از کلمات این جهان با کلماتی از عوالم روح و ملکوت است که در نوع خود بی‌نظیر است. همچنین بسامد بالای تشبیهات و استعارات و کاربرد صنایع لفظی متنوع چون سجع، تضاد، تکرار، جناس و حسامیزی در این تفسیر، بیان آن را به نسبت دیگر تفاسیر هنری‌تر ساخته است.

تأویلات القرآن عبدالرزاق کاشانی از جهت تفسیر باطنی قرآن منحصر به فرد است. کاشانی از آنجا که یکی از بزرگترین مروجان مکتب وحدت وجود پس از قونوی است، تأویلات القرآن را نیز در راستای تحکیم مبانی علمی این مکتب و اثبات عدم مغایرت آن با شریعت و قرآن به نگارش درآورد اما از آنجا که هدف وی آسان نمودن فهم معانی درونی و باطنی قرآن برای سالکانی که می‌خواهند در طریق تصوف گام بردارند، بود، و می‌خواست کلیدها و رهنمون‌هایی به سالکان جهت تسهیل درک معنوی قرآن ارائه نماید، شروع به تدوین تأویلات القرآن بر اساس ادراک شهودی و بیانی ساده و آموزشی نمود. نکته قابل ذکر دیگر درباره تأویلات القرآن، آشنایی کاشانی با حکمت و فلسفه و پیروی وی

از طریقت سهروردیه بود که باعث شد بر پرداخته‌های او که غالباً رنگ محیی‌الدینی دارند، چاشنی فلسفه و ادراک ذوقی سهروردیه نیز افزوده شود.

نثر اکثر تفاسیر از ادوار نخستین (تفسیر منتسب به امام جعفر صادق) تا قرن ششم (تفسیر عرائس‌البیان)، نوعی نثر آمیخته به سجع است. فقط در تفسیر عبدالرزاق کاشانی است که نثر ساده و به دور از آرایه‌های کلامی است.

از آنجا که اولین تفسیر بیشتر جنبه روایی دارد و به تفسیر ظاهری بیشتر نظر دارد، از این‌رو کاربرد اصطلاحات عرفانی در آن از همه کمتر است. در سه تفسیر دیگر قبل از عرائس‌البیان این کاربرد در سطح وسیع‌تری و نسبتاً یکسان است و در عرائس‌البیان هم به دلیل بیان رمزی روزبهان و هم به دلیل تفصیل این تفسیر، بیشترین اصطلاحات عرفانی به کار رفته است و در تأویلات هم با توجه به اختصار تفسیر کاربرد اصطلاحات عرفانی در سطح متوسط است.

در مجموع تفاسیر عرفانی از سده‌های نخستین تا سده ششم از روند رو به رشد و تکاملی برخوردار بوده‌اند و بیشتر از ظاهر آیات به سوی رمز و تأویل کشیده شده‌اند.

کتاب‌نامه

- آتش، سلیمان (۱۳۸۱) مکتب تفسیر اشاری. ترجمه توفیق هـ سبحانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- بقلی، روزبهان ابونصر (۱۸۹۸). عرائس البیان فی حقائق القرآن. لکهنو.
- بلاشر، رژی (۱۳۷۶). در آستانه قرآن. ترجمه محمود رامیار. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- پروینی، خلیل و دسپ، سیدعلی (۱۳۸۹). «رویکرد عرفانی به داستان حضرت یوسف در تفاسیر عرفانی». نشریه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء. دوره ۲. شماره ۳: صص ۴۰-۷.
- زرکشی، محمد (۱۳۷۶ق) البرهان فی علوم القرآن. به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالاحیاءالکتب.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۴۴) ارزش میراث صوفیه. چاپ اول، تهران: انتشارات آریا،
- سادات ناصری، سیدحسن و دانش پژوه، منوچهر (۱۳۶۹) هزار سال تفسیر فارسی سیری در متون کهن تفسیری پارسی). تهران: نشر البرز.
- سلمی، ابوعبدالرحمن محمد بن الحسین (۲۰۰۱) حقایق التفسیر. تصحیح سید عمران، بیروت. دارالکتب العلمیه.
- سندز، کریستین (۱۳۹۵) تفاسیر صوفیانه قرآن از سده چهارم تا نهم. ترجمه زهرا پوستین دوز. تهران: حکمت.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲) زبان شعر در نثر صوفیه. چاپ پنجم. تهران: سخن.
- صادق، جعفر بن محمد (۱۳۸۷) التفسیر المنتسب الی مولانا ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق. مقدمه و مؤخره منوچهر صدقی سها. چاپ اول. تهران: حکمت.
- قاسم پور، محسن (۱۳۹۲) جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن. تهران: سخن.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۹۷۱-۱۹۶۸) لطائف الاشارات. تصحیح و مقدمه ابراهیم بسیونی. قاهره: دارالکتب العربی.

- کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۲) تأویلات قرآن حکیم. ترجمه سیدجواد هاشمی علیا. تهران: انتشارات مولی.
- لاجوردی، فاطمه (۱۳۹۶) تصوف، خاستگاه تاریخی و موضوعات وابسته. چاپ اول. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- لوری، پیر (۱۳۸۳) تأویلات القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی، ترجمه زینب پودینه آقایی، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت.
- مشرف، مریم (۱۳۸۲) نشانه شناسی تفسیر عرفانی. تهران: نشر ثالث.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۰) تفسیر و مفسران. قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۴۴) کشف الاسرار و غده الابرار. چاپ دوم. ابن سینا.
- نیکلسون، رینولدا (۱۳۹۲). تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ پنجم. تهران: سخن.

References

- Atash, Suleiman. 2002. Sign Interpretation School. Translation of success. Sobhani. Tehran: University Publishing Center.
- Baqli, Roozbehan Abu Nasr. 1898. The Images of Expression in the Facts of the Qur'an.
- Blacher, Reggie. 1997. On the Threshold of the Quran. Translated by Mahmoud Ramyar. Tehran: Islamic Culture Publishing House.
- Kashani, Abdul Razzaq. 2003. Translations of the Holy Quran. Translated by Seyed Javad Hashemi Olya. Tehran: Molly Publications.
- Lajevardi, Fatemeh. 2016. Sufism, historical origins and related issues. First Edition. Tehran: Great Islamic Encyclopedia Center.
- Lori, Pierre. Translations of the Qur'an from the Perspective of Abdul Razzaq Kashani, translated by Zeinab Pudineh Aghaei, first edition, Tehran, Hekmat Publications, 2004.
- Marefat, Mohammad Hadi. 2001. Commentary and commentators. Qom: Tamhid Cultural Institute.
- Meybodi, Abolfazl Rashid al-Din. 1344. Kashf al-Asrar wa Uda al-Abrar. second edition. Ibn Sina.
- Musharraf, Maryam. 2003. Semiotics of Mystical Interpretation. Tehran: Third Edition.

- Nicholson, Reynolds A. 1392. *Islamic Sufism and the Relationship between Man and God*. Translated by Mohammad Reza Shafiee Kadkani. Fifth Edition. Tehran: Sokhan.
- Parvini, Khalil and Desp, Seyed Ali. 2010. *Mystical Approach to the Story of Prophet Yusuf in Mystical Interpretations*. *Al-Zahra University's Journal of Mystical Literature*. Volume 2. Number 3: pp. 40-7.
- Qasempour, Mohsen. 1392. *The flow of mystical interpretation of the Qur'an*. Tehran: Sokhan.
- Qasempour, Mohsen. 1392. *The flow of mystical interpretation of the Qur'an*. Tehran: Sokhan.
- Qashiri, Abolghasem. 1971-1968. *Latif Al-Ashar*. Correction and introduction by Ebrahim Bashouni. Cairo: Dar Al-Kitab Al-Arabi.
- Sadat Naseri, Seyed Hassan and Daneshpajoo, Manouchehr. 1990. *A Thousand Years of Persian Interpretation (A Survey of Ancient Persian Interpretive Texts)*. Tehran: Alborz Publishing.
- Sadegh, Ja'far ibn Muhammad. 2008. *Tafsir al-Mantasb al-Maulana Abi Abdullah Ja'far ibn Muhammad al-Sadiq*. Introduction and the end of Manouchehr Sedghi Saha. First Edition. Tehran: Hekmat.
- Sands, Christine. 2016. *Sufi interpretations of the Qur'an from the fourth to the ninth century*. Translated by Zahra Postin Doz. Tehran: Wisdom.
- Shafiee Kadkani, Mohammad Reza. 1392. *The language of poetry in Sufi prose*. Fifth Edition. Tehran: Sokhan.
- Sollami, Abu Abdul Rahman Muhammad bin Al-Hussein. 2001. *The facts of interpretation*. Edited by Seyed Omran, Beirut. Scientific Library.
- Zarkashi, Mohammad. 1376 AH *In the knowledge of the Qur'an*, by the efforts of Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. Beirut: Darahiyah Al-Kitab.
- Zarrinkoob, Abdul Hussein. 1344. *The value of Sufi heritage*. First Edition, Tehran: Aria Publications.