

تحلیل و تأملی بر کتاب مکتب تفسیر اشاری

○ دکتر محسن قاسم پور

اشاره:

بخش مهمی از میراث ارجمند عرفانی در گنجینه‌های تفسیری قرآن تبلور یافته است. این تفاسیر قدمتی متجاوز از هزار سال دارند. از قرن دوم به موازات پیدایش تصوف، عارفان به قصد تثبیت مبانی و تحکیم مبادی‌شان رویکردی ویژه به قرآن داشته‌اند. توجه به ابعاد و جنبه‌های درونی و اهتمام خاص به لایه‌های عمیق و تو در توی الفاظ و واژگان قرآنی از ارکان این شیوه تفسیری به شمار می‌آید. به همین دلیل است که این دیدگاه از سایر مشرب‌های فکری و روش‌های تفسیری مانند مشرب متکلمان، فیلسوفان، ادیبان و لغویان و... متمایز می‌گردد.

قرآن پژوه مشهور قرن هشتم بدرالدین زرکشی، صاحب دایرةالمعارف قرآنی و استوار البرهان، عرفا را در تفسیر به روشی خاص می‌شناساند. تحلیل او از روش ویژه آنان به «مواجید و استنباطات ذوقی از آیات قرآن»، نامبردار است (البرهان، ج ۲، ص ۳۱۱). قرآن‌شناس معروف قرن دهم، سیوطی، تحت تأثیر همین تعریف روش عرفا را در تفسیر قرآن، ذوقی، وجدانی و اشاری معرفی کرده است (ر. ک: الاتقان، ج ۴، ص ۲۰۳). میرچالیا، دین‌پژوه معاصر، در دایرةالمعارف خویش تفسیر عرفانی را تمثیلی و نمادین می‌داند (ج ۱۴، ص ۲۳۹) رژی بلاشر مستشرق معروف روش عارفان را در تفسیر، استعاره، رمزی و نمادین تلقی کرده است (در آستانه قرآن، ص ۲۴۰). این تفاسیر در طی تاریخ خود فراز و فرودهایی را گذرانده‌اند. در روزگاری مسیر شکوفایی و اوج را پیموده و در زمانی و به دلایلی دیگر - که مجال طرح و چرایی آن در این مقال نمی‌گنجد - به انحطاط گراییده‌اند. تردیدی نیست که عوامل مختلف مذهبی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در این فراز و فرودها بی‌تأثیر نبوده است.

باری، با توجه به تقسیم‌بندی کلی عرفان به نظری و عملی این تفاسیر هم دو دسته‌اند. عرفانی به لحاظ پیشینه فکری و تنویریک خویش رویکردی نظری به قرآن داشته‌اند و برخی دیگر به دلیل آن که وجه غالب شخصیت‌شان، سیر و سلوک و ریاضت‌های روحی بوده، ابعاد و جنبه‌هایی از قرآن را مورد اهتمام قرار داده‌اند که با سیر و سلوک و زهد عارفانه آنها تلائم و مناسبت تام داشته است. در کتاب‌شناسی‌های تفسیرپژوهی به طور جسته و گریخته برخی از این نوع تفاسیر معرفی شده‌اند سیوطی، طبقات المفسرین، ص ۲۱، ۳۱، ۳۸؛ داودی، طبقات المفسرین، ج ۱، ص ۳۴۵-۳۴۸؛ التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۶۴-۳۹۸؛ معجم المفسرین، ج ۱، ص ۲۱۸؛ ج ۲، ص ۵۱۹-۵۲۰؛ مناهل العرفان، ج ۲، ص ۸۲؛ کشف‌الظنون، ج ۱، ص ۴۵۷؛ الذریعه، ج ۴، ص ۲۶۹، ۲۷۳، ۲۷۹ و... مساعد آل جعفر، اثر التطور الفکری، ص ۳۶۴ و ۳۷۰؛ عبدالحم محمود، ص ۲۶۵، ۲۸۱ و ۳۰۰) اما در اکثر قریب به اتفاق این منابع، موضوع بررسی این تفاسیر به اجمال و اختصار برگزار شده است و تاکنون اثری مشتمل بر معرفی همه یا دست کم اکثر تفاسیر عرفانی به‌ویژه با در نظر گرفتن سیر و تطور تاریخی و نیز عوامل مؤثر در پیدایش آنها در هر مرحله منتشر نشده و یا دست کم ما کمتر سراغ داریم. بدین سان و با توجه به این پیشینه و اختصار، اهمیت معرفی و تحلیل کتابی که موضوع این مقاله است روشن می‌شود.

مکتب تفسیر اشاری

سلیمان آتش

ترجمه توفیق ه. بجانی

کتابخانه‌های تهران

○ مکتب تفسیر اشاری

○ دکتر سلیمان آتش

○ ترجمه دکتر توفیق سیحانی

○ مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱

مکتب تفسیر اشاری
دکتر سلیمان آتش
ترجمه دکتر توفیق
سبحانی

مرکز نشر دانشگاهی،
۱۳۸۱

می‌افزاید: «نهایتاً پیامبر (ص) همسران خویش را بین انتخاب دنیا یا خدا و پیامبر او مخیر ساخت» (همان‌جا). عبارات و طاعات پیامبر (ص) و اهتمام عمیق او به تزکیه نفس و ذکر از موارد دیگری است که به نظر نویسنده هسته‌های اصلی تصوف و افکار عارفان را به سوی خود معطوف ساخته است.

به نظر مؤلف، در دوره صحابه و تابعین اندک اندک این خوف و زهد است که به مرامی تحت عنوان تصوف مبدل می‌شود. در این جا، نویسنده به برخی صحابه به نام «بکائون» (گریه‌کنندگان) توجه خاصی دارد. زندگی زهدآمیز برخی از صحابیان مانند علی (ع) و اصحاب صفه شاهد مثال او در تمایل صحابه به زندگی زاهدانه قرار می‌گیرد (ص ۹). در بحث تابعین و مشی و سلوک زاهدانه آنان، به‌ویژه از حسن بصری، رابعه عدویه و ابوهاشم کوفی نام می‌برد. به نظر وی این افراد بعدها الهام‌بخش صوفیان در قرن‌های سوم و چهارم قرار می‌گیرند. این تابعین جزو صوفیان نخستین‌اند که بر خلاف صوفیان قرن سوم به بعد در تأسیس مکتب و طریقت اصرار نورزیده‌اند. در دوره تابع تابع تابعین است که مکتب‌های عرفانی تکوین می‌یابد. در این روزگار عارفان می‌کوشند قرآن را با توجه به مبانی و نظریاتشان تفسیر کنند. دقیقاً از همین نقطه است که پای تاویل در تفسیر عرفانی به میان می‌آید.

تحلیل مؤلف از وجه تسمیه تفسیر عرفانی به تفسیر اشاری به دو جنبه اساسی عرفان نظری و عملی اشاره دارد. نویسنده در این تقسیم‌بندی به نگرش کسانی چون ذهبی نظر داشته است. (ر. ک: التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۳۳۹) و ساختار کتاب خود را با الهام از چنین دیدگاهی سامان می‌دهد. نظر عالمان درباره تفسیر صوفیانه موضوعی دیگر است که نویسنده آن را مطرح و طی آن عقیده کسانی چون ابن تیمیه را به تفصیل بررسی کرده و در کنار این بسط و تفصیل، نظریات دانشمندان دیگر، چون تاج‌الدین عطاءالله اسکندری و ابن عربی، را نیز به طور گذرا و اجمالی مطرح می‌کند.

پس از این مدخل، نویسنده پژوهش خود را در چهار فصل به تفصیل عرضه کرده است.

معرفی اجمالی نویسنده

دکتر سلیمان آتش مؤلف و نویسنده اهل ترکیه از کسانی است که تلاش علمی خود را مصروف بررسی و گزارش این بخش از تاریخ تفسیر در حوزه فرهنگ اسلام کرده است. کوششی که به نظر می‌رسد جای آن در میان آثار مشهور به مناہج تفسیری خالی است. مکتب تفسیر اشاری عنوان کتاب این نویسنده ترک‌تبار است که به همت توفیق سبحانی به فارسی برگردانده شده و مرکز نشر دانشگاهی در سال ۸۱ آن را به چاپ رسانده است. این کتاب در تکمیل و اشاعه عام تفسیر صوفیانه و ادامه رساله دکتری نویسنده برای نیل به درجه دانشیاری است. وی در مقدمه اثر خویش انگیزه‌اش را در تدوین این رساله پژوهشی، تکمیل و تداوم کار افرادی چون «ایگناس گلذیر» (مستشرق معروف و مؤلف کتاب‌هایی چون مذاهب التفسیر الاسلامی) و محمدحسین ذهبی (مؤلف التفسیر و المفسرون) «صیحی صالح» (مؤلف مباحث فی علوم القرآن) می‌داند (پیشگفتار، ص ۱)

مقدمه و دیباچه کتاب

نویسنده کتاب، جریان تصوف را از نخستین جریان‌های رشد یافته در اسلام می‌داند. به باور او این جریان همه فرقه‌های اسلامی را - از جمله اهل سنت - تحت تأثیر قرار داده است. این کتاب با پیشگفتاری از مترجم و مؤلف و مدخل شروع می‌شود. نویسنده در مقدمه به ریشه‌یابی کلمه تصوف پرداخته و طی آن نتیجه گرفته تصوف در شیوه زندگانی پیامبر (ص) و صحابه او ریشه دارد. به نظر مؤلف، در این مبحث نحوه زیست فروتنانه پیامبر قبل و بعد از بعثت و نیز سیره ویژه او در دوران تشکیل دولت مدینه اهمیت خاصی دارد. او در این زمینه گفته است:

«پیامبر (ص) به دنیا عنایتی نشان نمی‌داد، بر مفرش و در مواقع لزوم روی زمین می‌نشست. به بندگی خود افتخار می‌کرد. گوسفندان را می‌دوشید و با فقیر و غنی دست می‌داد.» (مقدمه)

نویسنده کتاب با استناد به گزارش حسنین هیکل درباره زندگی محمد (ص) این سیره فروتنانه پیامبر (ص) را به گونه‌ای می‌بیند که برای همسران ایشان غیرقابل تحمل است (مدخل، ص ۵) و حسنین

فصل اول

تفسیر سلمی جامع نظریات صوفیانی است که آیات و سوره‌های قرآنی را تفسیر صوفیانه کرده‌اند. حقائق التفسیر مشتمل بر تفسیر ابن عطا و تفسیر ابوالحسن نوری و تفسیر حلاج است. سلمی، تفسیر امام صادق را نیز در گردآوری خود ذکر کرده است. اما همان‌طور که گفتیم انتساب این تفسیر به امام با تردیدهایی جدی مواجه است. گو اینکه یل نوبا با اطمینان از این انتساب سخن گفته است (مجموعه آثار سلمی، مقدمه، ص ۱۴).

این که سلمی در شخصیتی چون قشیری تأثیر داشته است، نکته‌ای است که نظریه نویسنده کتاب را، مبنی بر مرهون بودن توسعه تفسیر اشاری به عارفی چون سلمی و تفسیر او، تأیید می‌کند.

همچنین نویسنده در این فصل اندیشه عشق الهی و فناء فی‌الله را ویژگی عمده این تفسیرهای اشاری می‌داند. می‌توان گفت که ساختار اصلی و غالب تفسیرهای یاد شده در این فصل که ۱۷ تفسیر است، از نظر نویسنده، تفسیرهای اشاری با صبغه سیر و سلوک و تصوف عملی است. زیرا عشق و فنا در عرفان بیش از آنکه مرهون نظریه و تفلسف باشد مدیون جنبه‌های عملی و شخصیتی خود عارف است.

فصل سوم

این فصل بر سه بخش مشتمل است. در بخش عمده و اول آن، سخن از تفسیری می‌رود که بر مبنای عرفان و تصوف نظری است؛ یعنی تفسیر ابن عربی. تفسیری که الهام‌بخش تفاسیر عرفانی نظری و تئوریک محسوب می‌شود (التفسیر والمفسرون، ج ۲ ص ۳۴۰). اساس این تفسیر و مفسران دیگری که در پی آن از این روش الهام گرفته‌اند، موضوع وحدت وجود است (همان‌جا). بدین سان نویسنده در این فصل با توجه به آن مبنای تفسیری و دیدگاه عرفانی به غیر از تفسیر ابن عربی، تفسیر صدرالدین قونوی (متوفی ۶۷۳)، تفسیر ابوالبرکات الصفدی (متوفی ۶۹۶) و تفسیر عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳۰) را به صورت میدانی بررسی می‌کند.

در بخش دوم این فصل نویسنده دوره انحطاط تفسیر اشاری را بررسی و تحلیل می‌کند. در دوره انحطاط از پانزده تفسیر از جمله تفسیر ابن لبان (متوفی ۷۴۹) تفسیر عبدالکریم جیلی (متوفی ۸۱۱ یا ۸۲۰) تفسیر خواجه محمدپارسا (متوفی ۸۲۲) تفسیر عبدالرحمان جامی (متوفی ۸۹۸) و مانند آن یاد می‌شود.

بخش سوم این فصل به مفسران و تفاسیر عرفانی دوره عثمانی می‌پردازد. در این دوره از ۳۶ تفسیر مهم سخن به میان می‌آید که بررسی و ارزیابی نویسنده درباره برخی از آنها مبسوط‌تر از بعضی دیگر است.

فصل چهارم

نویسنده در فصل پایانی مهم‌ترین موضوعات و مضامین عرفانی مطرح شده در آثار تفسیری را بررسی می‌کند. چنان که می‌دانیم اصولی مانند توحید (و اصول برگرفته از آن مثل اصل حضرات خمس در عرفان نظری)، موضوع انسان، نبوت، ولایت و خاتمیت از امهات مباحثی است

نویسنده فصل اول کتاب خود را به پیدایش تفسیر اشاری اختصاص داده است. به نظر وی ریشه‌های تفسیر اشاری را در بیان آیات قرآن کریم، سخنان پیامبر و اخباری از میان صحابیان می‌توان یافت. نویسنده بر آیاتی که به ضرورت تدبر و تفقه و توجه به نعمت‌های ظاهری و باطنی اشاره کرده است. (نساء: ۷۸، ۸۲؛ لقمان: ۲۰؛ یوسف: ۹۶) تأکید دارد. همچنین نویسنده در این بخش، به روایاتی از پیامبر که در آن علوم لدنی و اشتمال قرآن بر ظاهر و باطن مورد تصریح قرار گرفته (حلیة الاولیاء، ج ۱، ص ۶۵) استناد کرده است. در این فصل از کتاب تفاسیر حسن بصری، امام صادق (ع)، سفیان ثوری و ابن مبارک به عنوان اولین تفسیرهای عرفانی یاد می‌شود.

نویسنده به تاسی از طبری، حسن بصری را شاگرد و الهام گرفته از دیدگاه ابن عباس معرفی می‌کند و بزرگترین ویژگی تفسیر حسن بصری را در تفسیر استنباط معانی آیات مؤثر در روح و ذوق او (ص ۳۴) و روش او را سرآغاز روش صوفیان در تفسیر قرآن می‌داند. از دیگر ویژگی‌های تفسیر حسن بصری، به نظر نویسنده، قالب قصه و تمثیل داشتن اندیشه‌های تفسیری حسن بصری و سیاسی بودن تفسیر اوست (ص ۳۸). ناگفته نماند نویسنده در این بخش با روشی تحقیقی و علمی، انتساب تفسیر عرفانی را به امام صادق مورد تردید قرار داده است. به این تردید در انتساب، در برخی پژوهش‌های دیگر هم اشاره شده است (برای نمونه ر. ک: بیانات شماره ۷، ص ۹۹). از جمله دلایل نویسنده در رد این نسبت، این است که در زمان امام صادق (ع) اصطلاحاتی چون «فنا فی الله» «بقا» و... جزء اصطلاحات تصوف نیوده است.

فصل دوم

عنوان این فصل گسترش تفسیر اشاری است. منظور نویسنده از گسترش تفسیر اشاری آغاز تکوین این روش تفسیری است. مؤلف در این فصل از کتاب خود از تفاسیری چون تفسیر سهل تستری (متوفی ۲۹۳)، تفسیر جنید بغدادی (متوفی ۲۹۸)، تفسیر ابوبکر واسطی (متوفی ۳۳۱)، حقائق التفسیر سلمی (متوفی ۴۱۲) لطائف‌الاشارات قشیری (متوفی ۴۶۵) تفسیر خواجه عبدالله انصاری (متوفی ۴۸۱) تفسیر امام غزالی (متوفی ۵۰۵)، تفسیر ابن‌برجان (متوفی ۵۳۶)، عرائس‌البیان روزبهان بقلی (متوفی ۶۰۶)، تفسیر نجم‌الدین دایه رازی (متوفی ۶۵۴) و مانند آن سخن می‌گوید.

نویسنده بر این عقیده است که تفسیر اشاری را کسانی چون سهل تستری و جنید بغدادی، پیشوایان مکتب تصوف خراسان و بغداد، سازمان داده‌اند و پس از یک قرن و اندی صوفیان دیگر مثل ابوعبدالرحمان سلمی و قشیری نیشابوری آن را گسترش داده‌اند. این که این تفاسیر چگونه تکوین می‌یابد و در پی آن چه عواملی در گسترش آن مؤثر افتاده، از مباحث با اهمیت این بخش است. نویسنده گسترش تفسیر اشاری را با تفسیر سلمی همراه می‌داند (ص ۸۳). این مطلب درست است، زیرا

فارسی در کتاب خود بهره گرفته است و در سامان دادن به این پژوهش از دویست منبع استفاده کرده که حاکی از وسعت کار و عمق تتبع وی است.

داوری های نویسنده در کتاب

نگاه عارفان به قرآن و روش های گونه گون آنها در تفسیر کلام وحی، از دیرباز نظریات متفاوتی را در عرصه پژوهش های قرآنی و تفسیری به دنبال داشته است. مؤلف این اثر هم از جمله افرادی است که به سان یک محقق در عرصه پژوهش های عرفانی، نظریاتی هم در استناد آثار تفسیر مفسران عارف و هم درباره دیدگاهها و مبانی عرفا، ارائه کرده است. او گاه درباره برخی از آثار و کتب تفسیر عرفانی اظهار نظر می کند.

چنانکه انتساب تفسیر دوازده جلدی را به نجم الدین کبری مردود می داند (ص ۱۳۵-۱۳۶)؛ یا در زمینه عرائش البیان نظر لویی ماسینیون را که گفته این تفسیر تحریر مجدد حقائق التفسیر سلمی است تایید می کند (ص ۱۳۲) مثال دیگر، رد انتساب تفسیر یاقوت التویل به غزالی است که براساس برخی گزارش ها پنجاه جلد بوده است (۱۱۱)

زمانی این داوری ها از رد یا قبول انتساب تفاسیر به این یا آن عارف فراتر می رود و افکار و اندیشه های عرفانی خود مفسر و عارف را هدف قرار می دهد. مثلاً به گاه معرفی تفسیر الاشارات فیما وقع فی القرآن بلسان الحقیقه و الشریعه من الکتبایات می گوید: این عربی بت پرستی را مشروعیت داده است (ص ۱۸۷)؛ یا در مورد دیگر به هنگام معرفی دیدگاه های ابن عربی این نظریه را که باید «به ابن عربی» حسن ظن داشت اما کتاب های او را نباید مطالعه کرد می پذیرد. (ص ۱۷۱) در بحث نظریه انسان کامل و رد عقیده عبدالکریم جیلی گفته است: «به این شیوه مضحک هر نقطه ای از بدن انسان به یکی از موجودات دنیا مانند شده است. اینها چیزی جز دیدگاه های تخیلی و بدون سند نیست» (ص ۲۸۶).

در جایی دیگر نظر حکیم ترمذی را درباره تعبیر خاتم الاولیا باطل و مغایر سنت و اجماع می داند (۲۹۳). در بحث حروفیه نیز نظریات ابن عربی را کاملاً تخیل آمیز می داند (۳۲۶). نویسنده در آخرین صفحه کتاب خود به تمایز حروفیه با تصوف راستین اشاره می کند و می گوید تصوف حقیقی با حروفیه و این نوع تاویلات تحمیلی ارتباطی ندارد. (۳۳۱).

از نمونه های دیگر آن که در معرفی افکار مؤلف تفسیر موائد العرفان، یعنی نیازی مصری (۱۱۰۵)، وی را دارای تاویلات افراطی (ص ۲۴۱) و تفسیر روح البیان را دارای احادیث ضعیف می داند (ص ۲۴۴).

تاملاتی درباره کتاب

الف) مؤلف محترم در مقدمه این تفاسیر را به دو نوع تقسیم کرده است (ص ۱۲). اما در بخش اول فصل سوم از تفاسیر مبتنی بر عرفان نظری سخن گفته و آنها را نیز اشاری قلمداد کرده است. این پرسش مطرح می شود که در نظر نویسنده چه تفسیرهایی جزء تفسیر اشاری قرار می گیرد؟ و اساساً تعریف او از تفسیر اشاری چیست؟ آیا هر دو نوع تفسیر عرفانی (چه نظری و چه با رویکرد علمی و سیر و سلوکی) همه

که عارفان بدان پرداخته اند. نویسنده از این مقولات به عنوان بحث های مقدماتی ورود به حوزه تاویلات در تفاسیر عرفانی یاد می کند. برای مثال، در بحث نبوت، نظریات کلابادی (صاحب التعرف)، قشیری و عبدالرزاق کاشانی را می آورد و در بحث انسان کامل نظر عبدالکریم جیلی (نویسنده الانسان الكامل) را مطرح می کند. در بحث خاتم الاولیا وی به نظریات حکیم ترمذی و ابن عربی اشاره می کند و در پی آن زیر عنوان «بررسی ادعای خاتم الاولیا» به نظریات ابونصر سراج استناد می کند و ظاهراً خود نویسنده (سلیمان آتش) نیز به نظریه سراج گرایش دارد. از فواید دیگر این فصل پرداختن به موضوعاتی همچون نظریات صوفیان درباره قضا و قدر (ص ۳۰۰) و بهشت و دوزخ (ص ۳۰۳) است.

پایان بخش کتاب موضوع تاویلات بین صوفیان است. در این موضع، نویسنده این دیدگاه متصوفه را که گاهی معانی بلند در قرآن به شیوه تمثیل بیان شده به بحث می گیرد و طی آن نظریات عرفا را در موضوع امثال در قرآن بررسی می کند. تاویلات تطبیقی (تطبیق آفاق قرآن به نفس انسان) براساس آیه شریفه «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم...» و نیز تفسیر حروفی عارفان از کلمات و حروف قرآنی نیز در ادامه همین بحث نظر نویسنده کتاب را در بررسی تفسیر عرفانی به خود معطوف کرده است. در بحث تاویلات، عمده نظر نویسنده به آرای ابن عربی و عبدالرزاق کاشانی است. داستان موسی (ع) آن گاه که به خدمت ده ساله شعیب رفت و آنجا که در وادی طور حوادثی برای او اتفاق افتاد از جمله تاویلات تطبیقی انسانی - خدایی به نظر ابن عربی است که نویسنده کتاب به عنوان شواهد خود یاد می کند. تطبیق قصه یوسف به نفس و حالات آن نیز آن طور که در تاویلات عبدالرزاق کاشانی آمده است از دیگر نمونه های مورد استناد نویسنده در این مبحث است (ص ۳۱۱ و ۳۱۹).

در بحث تفسیر حروفی، اقوال منسوب به امام صادق، سلمی، خواجه عبدالله انصاری و مفصل تر از همه، نظریات ابن عربی است که نظر نویسنده کتاب را به خود جلب کرده است (ص ۳۲۲ - ۳۳۲).

امتیازات کتاب

نویسنده در این کتاب متجاوز از هفتاد تفسیر عرفانی را معرفی و بعضاً گزارش و تحلیل کرده است.

تردیدی نیست که گزارش نویسنده از برخی تفاسیر صوفیانه که به صورت نسخه های خطی در کتابخانه های سلیمانیه، استانبول و بعضی کتابخانه های اروپایی موجود است (ص ۱۵۵، ۱۹۲-۱۹۳، ۲۰۷: پاورقی) می تواند نویدی بخش کسانی باشد که خواهان پژوهش، مطالعه و نشر این میراث ارجمندند. اطلاعات لازم و سودمندی که در این فصل کتاب آمده است برای پژوهشگران این عرصه فرهنگی - تفسیری راهگشاست. برای نمونه می توان از کتاب مفتاح السر القدس فی تفسیر آیه الکرسی (ص ۲۰۰) یا تفسیر نخبه البیان فی تفسیر القرآن از شهاب الدین سهروردی (ص ۱۵۵) یا تفسیر بیان برجان (ص ۱۲۴) که الهام بخش عارف سترگی چون ابن عربی بوده یاد کرد. نویسنده کتاب از منابع عربی، ترکی، انگلیسی و



مانند تفسیر عنایه القاضی و الکفایه الراضی معروف به حاشیه الشهاب یا حاشیه الخفاجی از شهاب‌الدین مصری (متوفی ۱۰۶۹) و در واقع حاشیه‌ای بر تفسیر بیضاوی- که اقوال حکما، صوفیان و لطائف و اشارات عارفان را آورده‌اند اما نویسنده از آنها یاد نکرده است.

ه) به نظر نویسنده تفسیر علاءالدوله سمنانی جزء تفاسیر اشاری است که با اندیشه عشق الهی و فنا فی الله رقم خورده است. به دیگر سخن این تفسیر جزء تفاسیر با صبغه عرفان عملی است. اما تعمق در گزارش‌های تفسیری علاءالدوله سمنانی بیانگر آن است که تفسیر سمنانی به صبغه عرفان نظری نزدیک‌تر است. گزارش ذهبی در التفسیر و المفسرون (ج ۲، ۳۹۵) از آن لحاظ که بر نسخه خطی این کتاب در مصر دسترسی یافته است خواندنی است او گفته است که سمنانی بعد از تفسیر سوره حمد کار نجم‌الدین رازی (معروف به دایه) را با تفسیر سوره طور آغاز می‌کند. کسی که این تفسیر (تفسیر علاءالدوله) را مطالعه کند درمی‌یابد که این دو مفسر دو شیوه کاملاً متفاوت از یکدیگر دارند. تلاش نجم‌الدین رازی در تفسیر آیات جمع بین ظاهر و باطن آیات است اما تفسیر علاءالدوله مبتنی بر قواعد فلسفی صوفیانه است. (همان جا). سمنانی هر آیه را دارای هفت بطن می‌داند که هر کدام مخالف دیگری است: بطن قالبیه، بطن لطیفه نفسیه، بطن لطیفه قلبیه، بطن لطیفه روحی، بطن لطیفه سری، بطن لطیفه خفیه و بطن لطیفه حقیقه. آیا این تقسیم‌بندی بطون و مراتب آن به تفسیر اشاری سیر و سلوکی شبیه است یا به تفسیر عرفان نظری؟ گرچه سمنانی مخالف عقاید ابن عربی بوده و مکاتبه وی با عبدالرزاق کاشانی در این زمینه مشهور است. تفسیر او نیز ادامه تفسیر نظری ابن عربی به روشی دیگر است.

و) برخی تفاسیر مهم عرفانی از نگاه نویسنده محترم دورمانده است که خوب بود به آنها اشاره می‌کرد. سید حیدر آملی از عارفان قرن هشتم مؤلف تفسیر مهم محیط‌الاعظم است. وی در جلد اول این تفسیر که انتشار یافته است به تفصیل، تاویل عرفانی را به بحث گذاشته است. این کتاب در اصل هفت مجلد بوده است که دو جلد اول آن به خط خود سید حیدر آملی در کتابخانه مرحوم آیت‌الله نجفی مرعشی موجود است و اخیراً به همت یکی از فاضلان قم به زیور طبع آراسته شده است. انگیزه اصلی سید حیدر از تألیف این تفسیر ارائه تاویلاتی موافق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام بوده است. وی در آغاز تفسیر هفت مقدمه جامع و نسبتاً مبسوط برای کتاب خود تدارک دیده است. نویسنده محترم تفسیر اشاری می‌توانست با استناد به چنین مقدمه‌هایی از روش تفسیری سیدحیدر آملی که تأثرش از مکتب تفسیری ابن عربی قابل انکار نیست پرده بردارد. به هر حال از تفاسیر مهم عرفانی شیعی همین محیط‌الاعظم است که جناب سلیمان آتش به آن نپرداخته است.

دیگر تفسیر مهمی که نویسنده کتاب از کنار آن گذشته است تفسیر

اشاری‌اند. در نظر تفسیرپژوهانی که نویسنده از آنها الهام گرفته تفسیر اشاری به تفسیر عرفانی سیر و سلوکی ناظر است. (ر. ک: ذهبی در التفسیر و المفسرون؛ زرقانی در مناهل العرفان ذیل همین مبحث). اما در عین حال نویسنده این کتاب عنوانی را برای اثر خویش به کار گرفته که صرفاً یک جنبه از عرفان را در بر می‌گیرد. به نظر می‌رسد وی عنوان «اشاری» را قابل اطلاق بر هر دو جنبه تفسیر عرفانی (چه نظری و چه علمی) می‌داند. به نظر راقم این سطور دیدگاه نویسنده با پیشینه تاریخی و تکوین و تطور این تفاسیر همخوانی ندارد. زرکشی و سیوطی، از قرآن پژوهان معروف سده‌های هشتم و نهم تفسیر اشاری را مواجید و دریافت‌های درونی عارف و حاصل تاملات و استنباطات ناشی از ذوق و تجربه عرفانی می‌دانند (الاتقان ج ۴، ص ۲۰۰-۲۰۵؛ البرهان، ج ۲، ص ۳۱۱). این تعریف ناظر به تفسیرهای نوع سیروسلوکی و تصوف عملی است. یعنی همان تفسیرهای نوع اول.

ب) نویسنده در مقدمه می‌گوید که عارفان تفسیرهای خود را اشارت نامیده‌اند. این نظریه مربوط به ابن عربی است (فتوحات مکیه ج ۱، ص ۲۷۹).

واضح است که تفسیر ابن عربی به تفسیری مبتنی بر عرفان نظری مشهور است. یعنی تفسیری که جنبه فلسفی آن اهمیت بیشتری دارد تا جنبه‌های سیر و سلوکی. لذا به نظر درست نمی‌نماید که تفسیر او را فیضی-اشاری بنامیم. ولو آنکه خود او عنوان اشاری را به کار برده باشد. آن چه که ساختار اصلی نظریات ابن عربی را در تفسیر آیات الهی تشکیل می‌دهد جنبه‌های فلسفی و برهانی است و این با تفسیر مولانا یا قشیری و خواجه عبدالله انصاری متفاوت است.

ج) در بحث از تفسیر منتسب به امام صادق (ع) برداشت راقم این سطور بر آن است که نویسنده کتاب انتساب این تفسیر را به امام صادق (ع) روا ندانسته است، که البته تا جایی که پژوهش‌ها نشان می‌دهد رای درستی است. اما در عین حال بیاناتی دارد که نشان می‌دهد وی نتوانسته است رای قطعی را مبنی بر قبول یا رد این تفسیر صادر کند. در جایی تفسیر واژه الصمد را به امام صادق (ع) مورد تردید قرار می‌دهد (ص ۴۵) و بلافاصله در صفحه بعد می‌گوید باید این گونه تفسیرها را با احتیاط تلقی کرد. شاید چنین اظهاراتی به این دلیل است که پژوهش‌ها در این زمینه هنوز به نقطه روشنی نرسیده است.

د) نویسنده تفسیر الکشف و البیان را جزء تفاسیر عرفانی قلمداد کرده است (ص ۸۹) در حالی که اکثر تفسیر پژوهان این تفسیر را جزء تفاسیر روایی دانسته‌اند. (ر. ک: التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۲۲۱)

درست است که یکی از جنبه‌های چهارده گانه تفسیر الکشف و البیان تعلیمی، حکم و اشارات و تاویلات است، اما نباید به این دلیل این تفسیر را یکسر عرفانی قلمداد کنیم زیرا تفاسیر دیگری هم وجود دارند،

بیان السعادة فی مقامات العبادۃ است. مؤلف این تفسیر حاج ملاسلطان علیشاه محمدگنابادی ملقب به سلطان علیشاه از عالمان و عارفان سلسله نعمه‌اللهیه است (متوفی ۱۳۲۷ ق) این تفسیر از نگاه ذهبی دور نمانده و این تفسیر را از زمره تفاسیر شیعی می‌داند که فقط اقتصار به احادیث نشده بلکه رموز و اشارات و لطائف عارفانه نیز همراه با بحث‌های دقیق فلسفی و عرفان نظری در جای جای آن ذکر شده است (التفسیر والمفسرون، ج ۲، ص ۱۹۹).

بازتاب تعالیم حاج ملاحادی سبزواری، که مؤلف از شاگردان وی بوده، در این تفسیر مشاهده می‌شود. وی در عین حال در مقدمه تفسیر خود گفته است: «بعضی اوقات از اشارات کتاب و تلویحات اخبار، برای من لطایفی ظاهر شد که قبل از آن در هیچ کتابی ندیده و از کسی نشنیده بودم و لذا مصمم شدم آنها را در تفسیر خود ارائه کنم» (مقدمه تفسیر بیان السعادة) این تفسیر در سال ۱۳۴۴ در چهار مجلد با مقدمه مفصلی به کوشش یکی از وابستگان سلطان علی‌شاه، یعنی سلطان حسین تابنده، به طور منتحی به چاپ رسیده است. (ر. ک: دایرةالمعارف تشیع، ج ۴، ص ۵۷۱، طرائق الحقایق، ج ۳ ص ۵۴۰).

کتاب‌شناسی

آقا بزرگ تهرانی، الذریعه الی تصانیف الشیعه بیروت: املی سیدحیدر، محیط الاعظم، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۷۳؛ ابن عربی، محی‌الدین، فتوحات مکیه دارصادر، بیروت، بی‌تا؛ احمدبن محمدالادنه وی، طبقات المفسرین، مدینه، بی‌تا؛ ایازی، محمد علی، المفسرون حیاتهم و منهجهم تهران ۱۳۷۳؛ بلاشر، رژی، در آستانه قرآن، ترجمه محمود رامیار، انتشارات بعثت، پورجوادی، نصرالله، مجموعه آثار سلمی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران؛ تعلیمی، الکشف و البیان؛ داوودی، طبقات المفسرین، بیروت، ۱۴۰۳؛ دایرةالمعارف تشیع، زیر نظر احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، تهران ۱۳۷۳؛ ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، قاهره ۱۴۰۹؛ زرقانی، عبدالعظیم، مناهل العرفان، چاپ قاهره؛ بی‌تا؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق یوسف برغشلی، بیروت ۱۴۱۰؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق ابوالفضل ابراهیم، قم ۱۳۶۷؛ عادل نویهض، معجم المفسرین، لبنان ۱۴۰۳؛ عبدالحلیم محمود، مناهج المفسرین، قاهره ۱۴۲۱؛ عقیقی بخشایشی، طبقات مفسران شیعه قم ۱۳۷۱؛ کتاب چلیبی، کشف الظنون، دارالفکر، ۱۴۰۲؛ گنابادی، سلطان علی‌شاه، بیان السعادة فی مقامات العبادۃ، تهران ۱۳۴۴؛ گنابادی، معصوم علی‌شاه، طرائق الحقایق، انتشارات بارانی، تهران ۱۳۳۹؛ مساعد مسلم آل جعفر، اثر التطور الفکری فی التفسیر فی العصر العباسی، بیروت ۱۴۰۵؛ نوبیا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران ۱۳۷۳؛

