

فصل‌نامه تحقیقات زبان و ادب فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر
دوره دوم - شماره یک، تابستان ۱۳۸۹
از صفحه ۷۳ تا ۸۸

سیر تفسیرنویسی تا قرن ششم

دکتر اصغر باباسالار*

استادیار زبان و ادبیات فارسی - دانشگاه تهران

چکیده:

بحث درباره تفسیر و تأویل قرآن از دیرباز مورد نظر محققان، اندیشمندان و پژوهشگران مسائل و مباحث دینی بوده و پیرامون آن تحقیقات گسترده و دامنه داری انجام گرفته است. غالب این تحقیقات به بحث درباره زمینه های شکل گیری مکاتب تفسیری و چگونگی گرایش آنها به تأویل و تعیین و ترسیم حدود و رسوم آنها می پردازد و جایگاه عقل و عواطف بشری و تصویر و تصورات انسان را جهت دریافت مقولات دینی و بخصوص کلام وحی، مورد بررسی قرار می دهد و کیفیت شرح و بسط آیات را به اعتبار فضای ذهنی، ادراکی و دینی مفسران می سنجد. نگارنده این سطور برای روشن ساختن پاره‌ای از این مباحث از جمله چگونگی پدیدار شدن مکاتب تفسیری و ایجاد انشعاب در آنها و دلایل سوق یافتن این نحله های تفسیری به تأویل (هرمنوتیک) یا توجه به تجارب درونی، بدون انطباق آن با مباحث تاریخی، سیر این تغییر نگرش را در زبان و نوشتار مفسران به طور مجمل به رشته تحریر در آورده و تا آنجا که میسر و میسر بوده است خواستگاه ها و علل آن و توجیهاات عقلی و شرعی را در جهت گیری به آن نوع تفسیر یا تأویل ذکر نموده است؛ در خلال این مباحث، همچنین به کتب تفسیری که در مکاتب و مشرب‌های مختلف اسلامی نگاشته شده‌اند اشاراتی رفته است.

واژه‌های کلیدی: تفسیر، تأویل، استنباط، تجربه‌های درونی، صور خیال.

* - تایخ دریافت: ۸۹/۲/۱ تاریخ پذیرش: ۸۹/۴/۴
ایمیل:

مقدمه:

نزول وحی بر لوح دل پیامبران و ابلاغ آن نزد مردم، سرآغاز تفسیر متون الهی است. اگر چه این تفسیر و روشننگری در آغاز به سادگی و با زبان مردم شکل می‌گیرد، اما با سپری شدن زمان و عدم دسترسی به حامل وحی، تغییر و تحول می‌یابد که «سیر تدریجی این دگرگونی در همه ادیان قابل بررسی است» (درآمدی بر قرآن، پاورقی، ص ۱۵۸) کتاب آسمانی مسلمانان نیز از این قاعده مستثنی نمی‌باشد. بیانات شفاهی پیامبر (ص) و به دنبال آن، سخنان صحابه ایشان پیرامون کلام مُنزل، نخستین گام در راه تفسیر قرآن بود. با پایان یافتن عمر نبی و یاران او، دوره دیگری آغاز گردید که مردمان آن برای شناخت و آشنایی با کلام خداوند، نیازمند گفته‌ها و روایات پیشینیان بودند، از این رو آنها با استشهاد به احادیث نبوی و روایات صحابه به تفسیر و تحقیق پرداختند. در این میان، مفسرینی نیز بودند که برای سخنان الهی، ظاهر و باطنی قائل شده، استنباطات باطنی را راه دست یافتن به آن دانستند. (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۲۷) این امر یعنی خروج از بستر کلام قرآنی و روی آوردن به تأویل به وضوح با تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) شدت گرفت (اگر صحت انتساب این کتاب به امام صادق (ع) مسلم شود - ر.ک: دستور زبان عرفان یا عرفان دستور زبان، ص ۴۳۴) به گونه‌ای که مدتی بعد از آن، شیعیان و خصوصاً باطنیان با اتکاء به عقل و تأکید بر جنبه باطنی قرآن تفاسیری متفاوت با دیگران نوشتند.

این افکار و اندیشه‌ها و تجربه‌های درونی که به واسطه تأمل و تعمق در قرآن حاصل شده بود، ظرفی جهت انعکاس و ارائه لازم داشت، بدین جهت زبان نوشتار (خط عربی) جای‌گزین زبان گفتار و اندیشه شد. در پی این تحول، فرق و مذاهب مختلف اسلامی، نوع نگرش و بینش و همچنین پیش فرض‌ها و مقومات و مقدمات ذهنی خود را در نوشته‌هایشان منعکس کرده، راهی تازه و متفاوت با دیگران در پیش گرفتند. مفسرین اهل سنت با پای‌بندی به ظواهر قرآن، تنها به نقل احادیث و روایات اکتفا نموده و عدول از آن را خلاف شرع دانستند. شیعیان اثنی عشری و باطنیون، عنصر

خرد را بر اخبار و احادیث پیشینیان افزودند و راه را برای تأویل هموار ساختند. (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۲۷) گروهی از صوفیان و عرفا نیز با نگاه هنرمندانه به آیات قرآن، سیر تاریخ بیرونی را به تاریخ درونی مبدل ساخته و با برداشتی دیگرگون، آنچه را دست آلود و کلیشه شده بود، رنگ و جلای داده، رونق بخشیدند. مقایسه این مکاتب تفسیری در ازمینه مختلف و گاه در یک افق تاریخی به شناخت و آشنایی با نوع نگرش و بینش و خواسته‌ها و علایق پدید آورندگان تفسیر و کیفیت بیان اندیشه‌های آنان در قالب زبان بستگی دارد.

دور شدن و فاصله گرفتن از موقعیت زمانی صدر اسلام، سبب کم رنگ شدن زهد و زاهدی و رونق گرفتن عرفان و تصوف و مباحث روحانی شده است. این تغییر سیر، نشان از هنجار شکنی و عادت ستیزی دارد که هر دو از ویژگی‌های هنر ناب است و نگاه عرفان و تصوف به الهیات نیز از این مقوله است، یعنی از یک سو ساختارها و شالوده‌های سنتی را درهم شکسته و فرمی نو می‌آفریند و از سوی دیگر، باعث تری و طراوت دین می‌گردد. بخشی از تفاسیر فارسی، متعلق به قرن پنجم و ششم نیز بدین شیوه گرایش دارد، یعنی در عین حال که مقید به آوردن اخبار و احادیث و روایات است با بهره‌گیری از عرفان و تصوف، خود را از قید عادت‌ها و شکل‌های (Form) سنتی می‌رهاند.

سیر تفسیر نویسی تا قرن ششم

مسلمانان در صدر اسلام به معانی و مفاهیم ظاهری قرآن بسنده کرده و آنگاه که مسأله‌ای را در نمی‌یافتند به پیامبر (ص) مراجعه می‌کردند و ایشان نیز براساس آیه قرآن که می‌فرماید «.. وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ۚ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (سوره نحل: ۴۴) مسائل را برای آنها تشریح و تبیین می‌نمودند. این شرح و بیان مسائل مبهم و حل مباحث غامض در بعضی آیات، نخستین الگوهای تفسیری را در بین مسلمانان پدید آورد. با درگذشت نبی اکرم (ص)، صحابه ایشان در نقاط مختلف از جمله مکه،

مدینه و عراق سکنی گزیدند. مهم‌ترین آنها عبدالله بن عباس، عبدالله بن مسعود، خلفای اربعه، اُبی بن کعب، زیدبن ثابت، ابوموسی اشعری، عبدالله بن الزبیر، انس بن مالک، اُبی هریره و جابر بن عبدالله بودند. در عصر تابعین، کسانی چون سعید بن جبیر، مجاهد بن جبر، عکرمه و... در مکه با نقل حدیث و تبعیت از ابن عباس به تفسیر پرداختند. دیگران نیز در مدینه و عراق با اتکاء و پیروی از اُبی بن کعب و ابن مسعود، ضمن نقل احادیث و اخبار و رعایت سنت به تفسیر مآثور پرداختند، از این جهت، می‌توان نخستین محدثین را نخستین مفسرین بعد از پیامبر دانست. (یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبدی، ج اول، ص ۱۲۷) و زمینه ظهور تفسیر را در علم حدیث جستجو کرد. طولی نکشید که این روش تفسیر با ظهور مباحثی در باره آیات محکم و متشابه و اظهار نظر و اجتهاد تابعین با استفاده از قرآن و سخنان پیامبر (ص) تغییر مسیر داد. در مکه "مجاهد" از طریق تفاسیری که با مفاهیم ظاهری الفاظ و تعبیر قرآنی مناسب و موافق نبود، راه را برای تفسیر اهل اعتزال گشود و اولین بارقه‌های خرد و تعقل را جهت روشن ساختن کتاب مبین ظاهر ساخت که به نوبه خود دستاویزی بود در تفاسیر عرفا و متصوفه؛ زیرا «عرفان خردگرایی است، حتی در شطحیات». (لزوم بیان مسائل عرفانی در صورت قصه و تأثیر آن، ص ۴۸۴) در مدینه، تکیه بر معانی الفاظ و تقید به استفاده از احادیث، همچنان محور اصلی تفسیر به شمار می‌رفت. اما ورود ابن مسعود در عراق، آغاز یک تحول بنیادین و دگرگونی عمیق در نگرش مفسران نسبت به کتاب وحی بود. آراء و اندیشه‌های گوناگون مفسران، مسائل مبهم و چند معنا، اختلاف در مباحث فقهی و دینی نتیجه اجتهاد و تفسیر به رأی مفسران مکتب عراق شد.

چنانکه ملاحظه می‌شود، بعضی از مکاتب، تفاسیر خود را مستند به احادیث کرده و از چهارچوب روایات و اخبار رسیده از جانب پیامبر (ص) و معانی ظاهری و لفظی خارج نساختند؛ بدین سبب به «اهل حدیث» معروف شدند. «اینان در همه اصول اعتقادی قائل به سمع و متکی به نقل بودند و معارف بشری را منوط به تعلم و تلقی از انبیاء می‌دانستند». (لطیفی از قرآن، ص ۳۲) و در همان فضایی زندگی می‌کردند که در

دوران پیامبر (ص) وجود داشت، یعنی فضای استماع و تسلیم؛ بدین معنی که «آنان بدون تعمق عقلی (یعنی تجربه و تحلیل مفاهیم و گزاره‌ها و استدلال به آن سبکی که بعداً مرسوم شد) آنچه را می‌شنیدند می‌پذیرفتند» (هرمنوتیک، کتاب و سنت، ص ۱۰۴) و درجه قاطعیت وحی را منوط به تأیید سنت می‌دانستند. رشیدالدین میددی نیز از اصحاب حدیث است و در نوبه الثانیه مبنای تشخیص حقایق را تنها منقولات و سماع می‌داند، لذا در مباحث به ظواهر آیات قرآن و اخبار صحاح و گفتار مفسران ثقه استشهاد می‌جوید و به استدلال‌های عقلی نمی‌پردازد، از این رو نوبه الثانیه کشف الاسرار انباشته از احادیث نبوی و اقوال صحابه و علمای پیشین است که البته این امر باعث وفور اخبار مجعول و احادیث موضوع در نوبت دوم شده، زیرا وی در این تفسیر به عنوان یک راوی به نقل روایات پرداخته و خود را موظف به تنقیح و تدقیق در اسناد احادیث ندانسته و علاوه بر آن «در شرح و بسط قصص از اسرائیلیات نیز استفاده کرده است». (لطایفی از قرآن، ص ۵۲)

گروهی دیگر از مکاتب از بستر کلام قرآنی خارج شده از منابع دیگر در تشریح و تبیین آیات بهره گرفتند. در مکه ابن عباس، اولین کسی است که به استعمالات اعراب در اشعار عرب توجه کرده، محتوای قرآن را به چهار عنصر اصلی تقسیم می‌کند. «اول آنچه مربوط به علم تفسیر است و علم به آن خاص علماست؛ دوم زبان عربی است که عرب‌ها آن را در می‌یابند؛ سوم حلال و حرام است که هیچ کس نباید از آن بی اطلاع باشد؛ و چهارم آنچه مربوط به تأویل است، و جز خدا کسی آن را نمی‌داند.» (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۳۱) به دنبال ابن عباس شاگردش، مجاهد، نیز در تفسیر آیات معتقد به تشبیه و تمثیل است. در مکتب عراق هم آراء و عقاید متکی و مستند به رأی و نظر بود. «حسن بصری» که عده‌ای از نویسندگان تاریخ تفسیر او را دومین کننده تفاسیر بعد از ابن عباس می‌دانند در این حوزه، میان زهد و استدلال، سازشی ایجاد کرد و حجت و استدلال را در تفسیری که منسوب به اوست معمول و رایج ساخت.

مطالب مزبور بیانگر این است که در دوره صحابه، شیوه تفسیر، تفسیر به مأثور بوده

است، اما در دوره تابعین، استنباط و اجتهاد نیز به تفاسیر راه می‌یابد و تکیه بر نقل احادیث و روایات و تقید به جنبه ظاهری قرآن رنگ می‌بازد و بستر مناسبی جهت ارائه جریان‌های گوناگون فکری و تفسیرهای فرقه‌ای فراهم می‌گردد. این دو شیوه تفسیر، یعنی تفسیر به مآثور و تفسیر به رأی و اجتهاد در دوره تابعین ادامه یافته و تفاسیر متعددی به دو روش نگاشته می‌شود. تفسیر کبیر، تألیف فقیه و مورخ بزرگ اسلامی محمد بن جریر طبری، نمونه برجسته تفسیر به مآثور است که طبری در آن جانب روایت را منظور داشته و از استناد به آراء و عقاید شخصی خودداری می‌کند اما تفسیرهای مفاتیح الغیب رازی، انوارالتنزیل و اسرارالتأویل بیضاوی و... از جمله تفسیرهایی هستند که به رأی و اجتهاد جایز نوشته شده‌اند؛ بدین جهت جایز می‌گوییم که «پیروان این روش تنها به این پیش فرض محوری تکیه نمی‌کنند که قرآن را نیز باید مانند هر سخن انسانی تفسیر کرد، بلکه آنان نیز درباره هر کدام از مسائل، مثل وحی، نقش نبی، تفاوت کلام خدا و کلام انسان و مانند اینها، پیش فرض‌های مخصوص خودشان یا مشترک با دیگران دارند که همه آنها از دانش‌های بشری به دست آمده است.» (هرمنوتیک، کتاب و سنت، ص ۳۶)

از میان فرقه‌های مختلف اسلامی، اهل اعتزال و شیعه به سبب خردورزی و تکیه بر براهین و ادله عقلی، گرایش بیشتری به تفسیر بر مبنای رأی و اجتهاد دارند. فضای فهم معتزله، فضای تعقل اعتزالی است. آنها می‌کوشند تا در پرتو اصول عقلی، کلام وحی را بفهمند و به تفسیر و توضیح آن پردازند. نتیجه فهم و ادراک ایشان را می‌توان در کتب تفسیر «تنزیه القرآن عن المطاعن» تألیف قاضی عبدالجبار، «امالی الشریف المرتضی یاغرر الفوائد و دررالقلائد» و «الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه تأویل» تألیف زمخشری مشاهده کرد.

شیعیان نیز در فضای عقلانی، اجتهادی به تفسیر می‌پردازند به علاوه آنکه «در تعالیم خویش قائل به «عصمت»، «مهدویت»، «رجعت» و «تقیه» هستند» (التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۸) و در فقه و اصول ادله خود را براساس چهار منبع «کتاب»، «سنت»، «اجماع» و

«عقل» معتبر می‌دانند. از دیدگاه شیعه، نبی و ائمه بر بهترین ادب و عقل آفریده شده و جز صلاح و ثواب، مخیر به انجام عملی نیستند، آنچه خلاف خواست و مشیت الهی باشد بر قلب ایشان خطور نمی‌کند و فقط از طریق وحی و الهام به تعیین بعضی امور و نظارت بر آن می‌پردازند. خداوند بیان احکام و فتاوی و تفسیر آیات قرآن و تأویل آن را به ایشان تفویض نموده تا با رعایت مصلحت و از روی تقیه آنچه را صلاح می‌دانند تبیین و تدوین نمایند. این نگرش، باعث شده تا شیعیان در تفاسیرشان بسیاری از احادیث صحابه را که مربوط به مسائل فقهی چون نکاح متعه و مسح و... است، نپذیرند، اگر چه روش کار اهل تشیع نیز مبتنی بر استشهاد به احادیث و آثار صحابه است. «آنچه تاکنون از شیعه دیده شده این است که آنها هیچ حدیث و هیچ تفسیری را نمی‌پذیرند، مگر اینکه از شخصی شیعی نقل شده و یا متصل به طریق شیعه باشد. آنها بین دو سنت، زندگی می‌کنند، در باطن به آنچه از شیعه رسیده اعتقاد دارند و در ظاهر تقیه می‌کنند.» (همان، ص ۳۱) اختلاف در تعالیم و منابع معتبر جهت تفسیر، راه شیعیان را از دیگر فرق، جدا می‌سازد به گونه‌ای که شیعیان دوازده امامی قائل به ظاهر و باطن برای قرآن می‌شوند و تا آنجا پیش می‌روند که برای کتاب وحی، هفت یا هفتاد بطن در نظر می‌گیرند و می‌گویند ظاهر قرآن، مردم را به توحید و نبوت در رسالت دعوت می‌کند و باطن قرآن به امامت و ولایت؛ به عبارت دیگر «تفسیر شیعی، بیشتر تأویل است، این تفسیر در ماورای معنی لفظی، در جستجوی معنای پنهانی است که سر آن نزد اهل بیت است، به این ترتیب قرآن یک وحی باطنی می‌شود، گنج ممهوری است که تنها امامان و صاحبان تأویل و نگهبانان کتاب می‌توانند آن را بگشایند.» (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۲۷) مهم‌ترین آثاری که بر مشرب اهل تشیع نوشته شده است، عبارتند از تفسیر عیاشی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی، التبیان شیخ طوسی و مجمع البیان طبرسی که همگی به زبان عربی به رشته تحریر در آمده‌اند. همچنان که الذهبی در التفسیر والمفسرون متذکر شده، باید گفت شیعیان در انجام تفسیر خویش، بیشتر به کتب شیعه متکی‌اند و در نقل روایات و احادیث و اخبار به کتاب «الکافی» تألیف ابی جعفر محمد

بن یعقوب الكلینی و «التهدیب» تألیف محمد بن حسن طوسی و «من لایحضره الفقیه» تألیف محمد بن علی بن بابویه اعتماد دارند. در این مکتب تفسیری، تفاسیری نیز به زبان فارسی نوشته شده که مهم‌ترین آنها بر مذاق اهل تشیع، تفسیر روض الجنان و روح الجنان شیخ ابوالفتوح رازی است. این تفسیر از طرفی مشحون از احادیث و روایات و اخبار و قصص انبیاء و تاریخ اسلام می‌باشد و از طرف دیگر، نمایشگر مناظرات و مجادلات فرق مذهبی در قرن پنجم و ششم است. توجه ابوالفتوح رازی به مباحث لغوی، شأن نزول آیات، نسخ و منسوخ بودن سوره‌ها و ترجمه تحت اللفظی آیات و تفسیر کلمات، یادآور شیوه و روش رشیدالدین میبدی در نوبه‌ی ثانیه کشف الاسرار است. اما ذکر عقاید و نظرات دیگر فرق و ردّ آرای آنها با استدلال و احتجاج و فتوی‌مان دادن در مسائل فقهی براساس روایات شیعی و تجزیه و تحلیل مسائل کلامی چون جبر و اختیار، معراج، توحید، عدل، قضا و قدر و... بر مبنای عقاید شیعه و توجه به اشارات صوفیه و عرفا، روش کار او را با تفسیر کشف الاسرار در نوبه‌ی ثانیه متفاوت می‌سازد، زیرا شیخ در اثنای تفسیر کبیر خود «مسائل فقهی را مورد بحث و تجزیه و تحلیل قرار داده، به شیوه فقهای اهل تشیع علاوه بر کتاب و سنت از احادیث و آرای امامان و علمای شیعی مذهب و محدثین همین فرقه استفاده و استناد می‌کند و هیچ رأیی را جزء از خدا و رسول و ائمه نمی‌پذیرند.» (تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، ص ۲۳۷)

در دوره تابعین، مقارن با تفسیر دوگانه (تفسیر به مأثور - تفسیر به رأی) بینشی در حال نضج گرفتن بود که ریشه‌های نخستین آن را باید در آثار زاهدانه حسن بصری و نوشته‌های مغایر با هنجار مجاهد جستجو کرد. «همچنان که تشخیص مرز میان زهد و تصوف به لحاظ تاریخی میسر نبود» (از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی، ص ۲۵) و نمی‌توان شخصی را به عنوان آغازگر تاریخ عرفان و تصوف معرفی کرد، مرز میان تفسیر و تأویل یا به عبارت دیگر، مرز میان تفسیر به مأثور و تفسیر به رأی - که تأویل نیز جزئی از آن به شمار می‌رود و در ردیف تفسیر تجزیه‌ای است - نیز مشخص نیست و نمی‌توان به طور دقیق خط سیر عدول از هنجار مفسران و گرایش ایشان به استنباط یا

ادله عقلی را معین نمود. قدر مسلم، نگرش دیگرگون مجاهد و اعتقاد او به تشبیه و تمثیل در تفسیر قرآن و همچنین نگاه زاهدانه حسن بصری به آیات و توجیه و تشریح آن براساس مبانی زهد و عزلت، در جریان تفسیر به رأی، تحولی عظیم محسوب می‌شود. در پی این اتفاق، اعتقاد بعضی مفسران چون مجاهد به تحمل وجوه مختلف آیات قرآنی، آشنایی با افکار و اندیشه‌های ملل دیگر، نشر اندیشه‌های عقلانی و رواج تفکرات زاهدانه، موجبات تنوع تفسیری را فراهم ساخت. آنچه در این میان از اهمیت و ارزش بیشتری برخوردار است و ما را در شناخت دقیق تفاسیر ذوجنبتین، بخصوص روض الجنان و روح الجنان و کشف الاسرار یاری می‌رساند، گسترش زهد، گرایش به عرفان و نگاه هنری به کلام الهی است. نمایندگان جریان زهد، یعنی کسانی چون حسن بصری، فضیل عیاض، محمد بن کرام سجستانی، احمد بن حرب و... مقدمات مکتب تصوف را آماده ساخته و عرصه را برای تدوین و تبیین مبانی آن توسط بایزید، شبلی و جنید باز می‌نماید. رواج این مکتب از یک سو با ریاضت و اعتکاف عجین بود و از سوی دیگر، راه را برای تفکر، تعمق و تدبیر پیروانش گشود و خود را به عنوان یک فرقه خاص که دارای اندیشه‌های عرفانی و ادراکات جدید نسبت به هستی و ماوراست، معرفی نمود. این مرحله کمال به لحاظ تاریخی از اواخر قرن سوم آغاز می‌شود و تا اواخر قرن ششم ادامه می‌یابد.

تعالی و تداوم کار متصوفه در این دوره مرهون دو جریان است. نخست تفسیر منسوب به امام صادق (ع) و دوم پذیرش زبان قرآن و به کارگیری آن جهت مشروعیت بخشیدن به هنجار و روش تصوف.

تفسیر امام مبتنی بر تجربه درونی و تلفیقی است از لفظ و استعاره، یعنی تفسیری که قرائت باطنی قرآن است و در آن معانی متعددی کشف می‌کند. «امام جعفر صادق (ع) در تألیفی که از متن قرآن به دست می‌دهد عمق آن را متشکل از چهار لایه می‌داند؛ بدین معنی که همه قرآن را بر حسب «عبارت» یا «اشارت» یا «لطایف» یا «حقایق» می‌خواند. هر کس برحسب میزان تجربه روحانی خود به یکی از لایه‌های چهارگانه

عمق دست می‌یابد. تجربه روحانی اصل تفسیر را تشکیل می‌دهد.» (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۱۸۰) اگر چه عرفا آنچه را بدان دست می‌یابند بر خلاف امام از مقوله ادراکات می‌دانند و آنگاه که از شیوه خود سخن می‌گویند، آنرا نه تفسیر می‌خوانند و نه تأویل، بلکه از اصطلاح «استنباط» استفاده می‌کنند و به جهان ذومراتب و نسبت در مسلمانی معتقدند ولی حقیقت امر این است که «امام چه در روش تفسیر و چه در جفر و چه در تحلیل ساختارهای تجربه عرفانی، استاد راستین تصوّف جلوه‌گر می‌شود. از اوست که قرائت نوی از قرآن پدید می‌آید که گفتگویی است دائمی میان تجربه شخصی و متن مقدّس قرآن» (همان، صص ۱۴۵ و ۱۴۶)

به هر جهت تفسیر امام نشانه آغاز تکون زبان عرفانی است و تأثیر آن بر تفاسیر دیگر از جمله «حقایق التفسیر» که به طور کامل بر مذاق اهل تصوف و عرفان نوشته شده، مشهود است. علاوه بر این، در دوران اوج و اعتلای عرفان که عالی‌ترین اندیشه‌های عرفانی و ناب‌ترین تئوری‌های تصوف به ظهور می‌رسد، عارفانی چون مولانا تعبیری از تأویل دارند که مؤید این سخن است که «تفسیر تمایل به گذشتن از قرائت استنباطی قرآن به تأویل مبتنی بر تجربه دارد.» (همان، مقدمه، ص ۸) مولانا بر این اعتقاد است که «ریشه‌های تأویل به جهان‌شناسی و نوع تجارب باطنی آدمی باز می‌گردد و چنانچه انسان از تنگنای زبان رهایی یابد و خویش را از مرتبه‌ای که در آن به سر می‌برد بالاتر کشاند و به امید طمعی از اوامر و نواهی خداوند نگریزد، به راه صحیح تأویل - آن چنان که عارفان و اولیا و انبیاء بر آن نایل شدند - دست خواهد یافت، بدون اینکه به تأویلات باطل، متکلفانه و مغرورانه متکلمان دچار شود.» (تأویل درمثنوی، ص ۴۱۰) سخن پل نوین در کتاب تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، تأثیر امام صادق (ع) را بر مکتب تصوف بیشتر نمایان می‌سازد. او در این باره می‌گوید: امام تفسیر جدیدی از قرآن ارائه می‌دهد که دیگر نه قرائت قرآن، بلکه قرائت تجربه درونی در تفسیری نو از قرآن است. این قرائت استنباطی که سبب درونی کردن آیات قرآن یا تغییر ماهیت تاریخ بیرونی به تاریخ درونی است، مستلزم مراجعه دائم به تفسیر استعاری قرآن است،

چنانکه مثلاً «طَهَّرَ بیتی للطائفین» (حج / ۲۶) برای امام صادق (ع) به این معنی است که «نفس خود را از هر گونه آمیزش با خطاکاران و هرگونه پیوندی با هر چه جز خداست پاکیزه‌دار». این روش و قرائت جدید، بعدها روش صوفیان گردید. (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، صص ۱۳۲ و ۱۳۳)

عرفا در مواجهه با آیات قرآن، قائل به دو وجه و چهره‌اند، یکی وجه ظاهری آیات است که برای همگان قابل دریافت است. دیگر وجه وجود باطنی است که دریافت و استنباط آن توسط همه ممکن نیست، بلکه عنایتی است که شامل حال خواص می‌گردد. این عربی در این باره می‌گوید: خداوند در دل برگزیدگان و دوستانش الهام‌هایی می‌فرستد که مختص به آنهاست و به دیگران چنین موهبتی عطا نکرده است و این امر به تفاوت آنها در مقدار و درجات سلوک و مراتب وصولشان باز می‌گردد. نیکلسون هم در تحقیقی که پیرامون عرفان عارفان مسلمان دارد این مطلب را چنین بیان می‌کند «زمانی که صوفی با تعمق شورانگیز و تأمل وجدآور، غرق تلاوت قرآن کریم می‌شود، برق معانی مستور و بیکران و بی‌پایان کلام مقدس بر چشم باطن او می‌زند. این همانی است که صوفیان آن را دریافت (= استنباط) می‌خوانند؛ یعنی گونه‌ای دریافت شهودی، درون ریزی مرموز معرفت و حیانی الهی به قلب‌های مصفا از توبه و ملامت از اندیشه خدا و برون‌ریزی آن معرفت از زبان تأویل». (عرفان عارفان مسلمان، ص ۵۹)

نکته دیگری که باعث رواج تصوف و اعتلای فکری این مکتب شد و توجه پیروان آن را از ریاضت‌های جسمانی به اندیشه‌های بلند عرفانی سوق داد، تغییر سیر زبان قرآن به زبان زهد و تصوف یا تبدیل زبان قرآن به زبان «عبارت» و «اشارت» بود. فهم و دریافت از درون و باطن سرچشمه می‌گیرد؛ دریافت‌های درونی بر کلمات و جملات منعکس گشته و به آن معنا می‌بخشد. براساس همین تئوری است که می‌توان تجربه‌های درونی پیامبر و چگونگی شکل‌گیری آن در قالب کلام هنری را بررسی و ضرورت توجه به الفاظ و اصطلاحات و مباحث زبان‌شناسی و تأثیر آن بر ذهن و اندیشه مردم را بیان کرد.

عدول از هنجار (Norm) و شکستن عادت‌های زبانی در تفسیرهای زاهدانه، راه را برای پدیدار شدن زبانی پویا که مبتنی بر تجربه‌های درونی و استنباط است، باز می‌نماید. کهن‌ترین نمونه‌های قرائت مبتنی بر درون‌نگری، تفسیر منسوب به امام صادق (ع) می‌باشد که «از تلاقی نور باطن (تجربه) و نص مقدس پدید آمده است». (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۱۸۰) در ابتدا زبان تجربه محدود به واژگان قرآنی است ولی به تدریج دیده می‌شود که تجربه درونی استقلال می‌یابد و از زبان قرآنی جدا می‌شود و زبانی خاص خود پدید می‌آورد؛ زبانی مجازی، یعنی زبان استعاره و نماد، که سرچشمه آن واژگان و اصطلاحات قرآنی است.

عرفا این دو گونه زبان را زبان «عبارت» و «اشارت» می‌نامند. «زبان عبارت» زبانی [است] که درون را به بیرون منتقل می‌کند، مبین چیزهایی است که به تجربه دریافته شده و اصالت آن نشانه نو بودن تجربه است» (همان، مقدمه، ص ۵) زبان اشارت نیز «القاء معانی است بدون گفتن آنها» (همان). تفاسیری که بر مبنای زبان اشارت نوشته می‌شوند در حقیقت تأویل قرآن کریم‌اند برخلاف آنچه از ظاهر آیات بر می‌آید به مقتضای اشارت پنهانی که بر ارباب سلوک ظاهر می‌گردد. این گونه تفاسیر جنبه علمی ندارد بلکه بر ریاضت روحی و اعتکاف بدنی استوار است که عارف یا صوفی از طریق آن نفس خویش را در اختیار گرفته و به درجه‌ای قائل می‌شود که از درون عبارات قرآنی، اشارات قدسیه را کشف می‌کند. در این گونه تفاسیر اگر چه به لحاظ ظاهر نمی‌توان ارتباطی بین آیات و کشفیات صوفی یافت، اما با تأمل و تعمق در مبانی و پیش فرض‌ها و مقدمات تفسیری ایشان می‌توان بین آنها تطبیقی ایجاد کرد، زیرا آنها معتقدند صوفی آنچه از آیه اراده می‌شود نمی‌بیند بلکه او آن معنای نهایی که بر آیه محتمل است دیده و ذهن وی پیش از دیگران بدان معنا روان می‌شود و آن‌چنان که بزرگ‌ترین عارف قرن هفتم، مولانا، می‌گوید، «حالهایی» است که در هنگام تأمل و تدبر در آیات بر عارف و صوفی دست می‌دهد و سپس آن را به صورت «قال» بیان می‌کند زیرا به اعتقاد وی «حالی بود این قال‌ها، قالی بود این حال‌ها». (کلیات شمس، غزل ۲، بیت ۱۹) این تفاسیر

غالباً از خود قرآن حاصل می‌شوند، البته برای رسیدن به هدفی خاص، زیرا «تفسیر آنان از آیات، با الهام از سوابق اعتقادی و بدون مراجعه به اسباب نزول با زمینه تاریخی، در عالم تجرید و با توجه به تجربه درونی که از داده‌های قرآنی در می‌گذرد، بسط می‌یابد» (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۵۳) از این رو برای این گروه استفاده از هر ابزاری برای تفهیم «حال»هایی که برایشان وارد شده، میسر می‌گردد. مثلاً ابن عربی در تفسیر خویش، گاه‌گاهی موافق با ذوق و برای تلذذ روحی قواعد نحوی را با تفسیر نظری سازگار می‌سازد (التفسیر و المفسرون، ج ۳، ص ۱۱) و بعضی عرفای دیگر چون قشیری و صاین الدین علی ترکه اصفهانی، صرف و نحو را دستاویزی برای تداعی معانی و القای تجارب روحانی و سلوکی خویش قرار می‌دهند (دستور زبان عرفان یا عرفان دستور زبان، ص ۴۴۵) نمونه‌هایی از بهترین کتاب‌هایی که به زبان اشارت یا فیضی نوشته شده عبارتند از «تفسیر قرآن العظیم»، تألیف سهل بن عبدالله تستری و «حقایق التفسیر»، تألیف ابوعبدالرحمن السلمی و «عرائس البیان فی حقایق القرآن» تألیف ابومحمد روزبهان بقلی شیرازی و تفسیر منسوب به ابن عربی.

در زبان فارسی نیز ابوالفضل میبدی، تفسیری دو وجهی به نام کشف الاسرار به رشته تحریر در آورد که یک وجه آن (نوبت دوم) نمایشگر اندیشه‌های متعصبانه یک مفسر اشعری است که روش کار او تفسیر به مأثور (نقلی) است و وجه دیگر آن (نوبت سوم) ترسیم کننده ذوق و مشرب عارفانه و لطایف روحانی یک مفسر صوفی است که آزادانه و بدون محظورات شرعی به توجیه و تأویل شاعرانه آیات پرداخته و ادراکات خود را به شیوه واعظان و مذکران همراه با جملات مسجع و موزون بیان داشته است. این بخش از تفسیر بیش از آنکه جنبه دینی داشته باشد، سرشار از صنایع ادبی و بهره‌مند از حلاوت زبانی است و با نثری مقرون به شور و عشق نگاشته شده است. قرین ساختن این نثر با روایات و حکایات صوفیان بزرگی چون ابوسعید، بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ذوالنون مصری، شبلی و معروف کرخی و ... نشان از تعلق خاطر نویسنده آن به مباحث عرفانی و لطایف روحانی دارد؛ میبدی با به کارگرفتن

اصطلاحات نوساخته و خاص آنان چون حقیقت، طریقت، مکاشفات، قبض، بسط، سکر، صحو، بقاء، فناء، وجد، شهود، جذب، سماع، انس و هیبت دست به تفسیر یا بهتر بگوییم تأویل قرآن زده است که از دیدگاه بعضی فرق اسلامی از جمله شیعه به ناروا انجام گرفته یا تطبیق داده شده است (یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبدی، ج اول، ص ۱۲۷) که البته این تفاوت دید را می‌توان در خروج مفسر از بستر کلام قرآنی و تاریخ بیرونی و گرایش به تاریخ درونی یا انطباق آیات با تجربه های باطنی دانست؛ بدین معنی که مفسر بیش از آنکه تأویل گر آیات قرآن باشد، مترجم و بازگو کننده تجارب درونی خویش بوده است. شاید بتوان دلیل گرایش میبدی به این نوع تفسیر را چنین توجیه کرد که چون وی اشعری و مقید به مبانی اندیشه اشاعره است و برخلاف معتزله، مبنای فکری وی مبتنی بر ظواهر است، در نوبت سوم کشف الاسرار با گرایش به عرفان و تصوف سعی نموده با گریز از حقیقت و دور از ساحت قدسی شریعت، اندیشه سیال خود را خارج از محدوده زمان و مکان بر مصادیق انتزاعی حمل کند و بدین طریق با حفظ ظواهر در ساحتی دیگر با استفاده از تخیل و ابزارهای آن چون استعاره، تشبیه، تمثیل، مجاز، و... و زبانی که ظرف بیان آن باشد، گرد و غبار تکرار و کهنگی را از چهره تفسیر خود در نوبت دوم بزداید و بدان تری و تازگی بخشید؛ بدین جهت، نوبت سوم کشف الاسرار مملو از تصاویر خیال انگیز و سخنانی است که بیانگر تاریخ بیرونی بدون در نظر گرفتن تاریخ واقعی است.

در پایان این بحث یادآوری می‌گردد نزول وحی در قالب کلام هنری و تغییر سیر زبان قرآن به زبان زهد و تصوف یا زبان عبارت و اشارت، همگی اثبات این سخن است که «دین خواستگارش، قلمرو تجربه‌های عاطفی است، اصلاً دین زلال و دست نخورده خود یک پدیده هنری است، این جاست که عرفان، با نگاه هنری اش می‌کوشد که دین را طراوت بخشد و عارف با تجربه هنری خویش در پیرامون دین، دین را به شکل و صورتی ارائه می‌دهد که بتواند عواطف را بهتر تحت تأثیر قرار دهد.» (از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی، ص ۱۹)

نتیجه:

نگارش این مقاله، ضمن ارائه سیر تفسیر نویسی روشن می سازد که فاصله گرفتن از زمان نزول وحی و دوران صحابه و تابعین حضرت رسول (ص) و همچنین برداشت های متفاوت توسط ایشان و گرایش به تعبیرها و تفسیرهای جدید، از یک طرف، راه را برای نگاه متفاوت مفسران گشوده و از طرف دیگر جنبه های زیبای هنری قرآن یعنی ساختار های دلنشین لفظی، اسلوب های والای کلامی، چند معنایی بودن، عواطف انسانی ساری و جاری در آیات و صورخیال دل انگیز، بستر مناسبی را برای تأویل، نگاه هنری و گرایش به لایه های درونی قرآن فراهم ساخته است. این نگاه متفاوت و تأمل و تعمق در ساحت های دیگر قرآن از تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) آغاز می گردد و پس از آن با نگاه عارفانه عرفا در فضایی جدید جلوه گر می شود. پذیرش مطالب مزبور، موجبات عادت گریزی و هنجار شکنی در تفاسیر قرآنی و تلطیف مباحث آن و خارج شدن از مقوله های تکراری و کلیشه ای را فراهم می سازد.

کتابنامه (فهرست منابع و مآخذ):

- ۱- «از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی»، پاییز ۱۳۸۰، محمدرضا شفیعی کدکنی، مجله هستی، تهران.
- ۲- التفسیر و المفسرون، محمد حسین الذهبی، ۱۳۸۱، ج اول، دارالکتب الحدیثه.
- ۳- «تأویل در مثنوی»، ۱۳۷۴، عبدالکریم سروش، نامه شهیدی، ج اول، به اهتمام علی اصغر محمدخانی، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۴- تحقیق در تفسیر ابوالفتح رازی، ۱۳۴۶، عسگر حقوقی، دانشگاه تهران.
- ۵- تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ۱۳۷۳، پل نوپا، ترجمه اسماعیل سعادت، ج اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۶- درآمدی بر قرآن، رژی بلاشر، ۱۳۷۲، ترجمه اسدالله مبشری، تهران، نشر ارغنون.
- ۷- «دستور زبان عرفان یا عرفان دستور زبان»، ۱۳۷۴، محمدرضا شفیعی کدکنی، نامه شهیدی، به اهتمام علی اصغر محمدخانی، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۸- روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۱، حسین بن علی بن محمد بن احمد الخزاعی النیشابوری، به کوشش و تصحیح محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ۹- عرفان عارفان مسلمان، ۱۳۷۲، ر.ا. نیکلسون، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی.
- ۱۰- کشف الاسرار و عدّه‌الابرار، ۱۳۶۱، ابوالفضل رشیدالدین المیبیدی، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، امیر کبیر.
- ۱۱- کلیات شمس، ۱۳۷۸، جلال‌الدین مولوی، به تصحیح فروزانفر، ج چهارم، تهران، امیرکبیر.
- ۱۲- «لزوم بیان مسائل عرفانی در صورت قصه و تأثیر آن» ۱۳۷۴، عبدالحسین فرزاد، نامه شهیدی، ج اول، به اهتمام علی اصغر محمدخانی، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۱۳- لطایفی از قرآن (برگزیده از کشف الاسرار و عدّه‌الابرار)، اسفند ۱۳۶۵، محمد مهدی رکنی، آستان قدس رضوی.
- ۱۴- هرموتیک، ۱۳۷۹، کتاب و سنت، محمد مجتهد شبستری، تهران، انتشارات طرح نو.
- ۱۵- یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۹، به کوشش مهدی ملک‌ثابت، ج دوم، یزد، بی‌نا.
- ۱۶- یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۸، به کوشش یدالله جلالی پندری، ج اول، یزد، بی‌نا.