



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

طرح مسأله

خاستگاه اصلی عرفان در جهان اسلام کلام وحی، سیره نبوی و ائمه معصومین علیهم‌السلام بوده و هست. اگر چه عوامل غیردینی و بیرونی در شکل‌گیری تصوف و عرفان در جهان اسلام نقش داشته‌اند؛ اما نگاهی گذرا به آیات الهی و سیره و بیانات معصومین علیهم‌السلام به خصوص امیرالمومنین علی علیه‌السلام این مطلب را به خوبی نمایان می‌سازد که خمیر مایه عرفان اسلامی برگرفته از قرآن و سیره معصومین علیهم‌السلام می‌باشد که می‌تواند مورد توجه جامعه علمی قرار گیرد. دو چهره و استوانه سترگ در این وادی یعنی خواجه عبدالله انصاری و محی‌الدین ابن عربی نیز با بهره‌مندی از قرآن و سیره معصومین علیهم‌السلام نقش خویش را در تبیین و تثبیت عرفان نظری و عملی به خوبی ارائه داده‌اند. خواجه عبدالله انصاری از عرفای قرن چهارم و ابن عربی از علمای قرن هفتم از جمله کسانی هستند که با مشرب فکری عرفانی به تفسیر قرآن پرداخته‌اند که می‌توان در آن‌ها وجوه اشتراک و افتراق متعددی را مشاهده کرد.

خواجه عبدالله انصاری در عرفان خود شناخت و دریافت پیام‌های وحی از طریق قلب همراه با عمل به آداب و اخلاق اسلامی را در راستای لقاء پروردگار می‌داند و این امر در تفسیر او قابل مشاهده است. حال آنکه ابن عربی پایه و اساس رسیدن به این شناخت و معرفت را از مسیر عقل و فلسفه دانسته و عرفان خود را به عنوان عرفان نظری و فلسفی نامگذاری کرده است. در نوشتار حاضر به مقایسه دو تفسیر کشف‌الاسرار خواجه عبدالله انصاری و تفسیرالقرآن‌الکریم معروف به تفسیر ابن عربی^۱ و از جمله

۱- تفسیر ابن عربی: تفسیری منسوب به ابن عربی نوشته کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی، عارف ایرانی قرن هشتم. در فهرست آثار ابن عربی، تفسیرهایی نیز ذکر شده است. برخی از تفسیر مفصلی با نام الجمع والتفصیل فی ←

تألیفات ایشان مانند الفتوحات و فصوص پرداخته که بعد از معرفی مختصر این دو عارف، به وجوه اختلاف و اشتراک آنان اشاره می‌شود.

۱- خواجه عبدالله انصاری

ابواسماعیل عبدالله بن محمد بن علی بن محمد انصاری هروی از ذریه صحابی رسول اکرم ابو ایوب انصاری است. او در سال ۳۹۶ در هرات متولد و در سال ۴۸۱ در همان دیار در گذشت. در تصوف نیکوسیرت و عامل به اخلاق و آداب بود و صولت و هیبتی داشت که مردم او را بزرگ می‌شمردند. او کسی بود که به یکدست درّه داشت و به دستی دیگر کتاب و خلق را امر بمعروف و نهی از منکر می‌کرد؛ با متکلمان، حکیمان، فلاسفه و صوفیان سرکش می‌ستیزید و سیصد هزار حدیث از حفظ داشت. عبدالله انصاری به مریدان و شاگردانش بیشتر درس تفسیر قرآن شریف و وعظ می‌داد و تا آخر عمر به آن تداوم بخشید. به قول استاد زرین کوب: «مجالس تفسیر خواجه درس معرفت و درس ذوق و حال بود (زرین کوب، ۱۳۸۹: ۷۵)». از آثار وی می‌توان به تفسیر میبیدی اشاره نمود که اصل تفسیر از ایشان است و میبیدی آن را گسترش داده است. تفسیر وی «مشمتمل بر تفسیر قرآن شریف به سبک مفسرین عامه و محتوی بر قرائات و اختلاف آن‌ها، شأن و نزول آیات و بحث در احکام فقهیه و تأویلات عرفانی به سبک صوفیه است که با گفتاری چند از خواجه انصار مزین شده است. از لحاظ

→ اسرارالتزیل یاد کرده‌اند که حجم آن قریب به دو برابر الفتوحات المکیه بوده است. از تفسیر یا تفسیرهایی با حجم کمتر نیز یاد شده است (برای نمونه رجوع کنید به عبدالرزاق کاشی، ۱۹۷۸: ۱۷). همین امر سبب شده است این اثر را که صیغه ای از عرفان ابن عربی دارد، به وی منتسب ساخته و از حدود ۱۵۰ سال قبل آن را به نام وی منتشر کنند؛ در حالی که این تفسیر از آن ابن عربی نیست (رجوع کنید به ادامه مقاله) و از تفاسیر مذکور نیز نسخه‌ای به دست نیامده است. علاوه بر این برخی با جمع‌آوری اقوال تفسیری ابن عربی از آثارش، آرای تفسیری وی را به صورت اثری مستقل به چاپ رسانده‌اند.

ادبی هزار فایده علمی، ادبی و لغوی و تاریخی را به پارسی‌زبانان تقدیم می‌دارد و صدها لغت و اصطلاحات رایج در قرن پنجم و ششم هجری که دوره اوج ادبیات فارسی بوده است، در این گنجینه وجود دارد (حکمت، ۱۳۷۱: ۱۰). «مبیدی برای تفسیر آیات سه مرحله یا سه نوبت قائل شده است:

نوبت اول: ترجمه آیات به پارسی با رعایت امانت و روانی عبارت.

نوبت دوم: تفسیر آیات به روش عمومی تفسیرهای اهل سنت و جماعت که براساس اتکاء به احادیث و اقوال و آراء مفسران سلف و پیشین می‌باشد.

نوبت سوم: به بیان تأویل‌های عارفانه‌ای که از برخی آیات استفاده می‌گردد، اختصاص دارد.

لازم به ذکر است که خواجه در جای جای تفسیر خود از روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام بهره جسته است.

۲- ابن عربی

محمدبن علی بن محمدبن احمدبن عبدالله حاتم الطائنی معروف به محیی‌الدین، ملقب به «شیخ اکبر»^۱ (۵۶۰-۶۳۸ ق) است. از این رو طریقت خاصه وی به طریقه «اکبریه» موسوم است. تألیفات انبوه وی دلیل توانمندی و گستره معلومات و تبحر و تیزاندیشی او در علوم ظاهری و باطنی است و این در سایه استنباط بسیار دقیق او تحقق و ظهور پیدا کرد و رویکرد او بیشتر مشرب باطنی بود. ابن عربی عرفان را وارد مرحله جدیدی

۱- اصطلاح «مکتب ابن عربی» را پژوهشگران غربی برای اشارت به بسیاری از اندیشمندان مسلمانی که بیشتر آنها خویش را صوفی می‌نامیدند و عنوان «الشیخ الاکبر» بودن ابن عربی را با اهمیت قلمداد می‌کردند و به گونه‌ای آگاهانه دیدگاه خود را بر نهاده و فهم خویش را از چارچوب دید وی کرده بودند، وضع کرده‌اند.

در عصر خود کرد که بیشتر رنگ و بوی فلسفی و عرفان نظری داشت و به همین خاطر مورد طعن و نقد بسیاری قرار گرفت.^۱

در مطالعه تفسیر منسوب به ابن عربی _تفسیرالقرآن الکریم_ نوشته عبدالرزاق کاشی،^۲ می‌بایست میان نگاه عرفانی وی به قرآن و سایر مسائل و مباحث علمی، تفکیک قائل شد؛ زیرا که قرآن را نمی‌توان بدون آشنایی با اسباب نزول و قواعد عربی و رعایت ضوابط تأویل و علوم قرآنی تفسیر کرد. این در حالی است که وی بدون در نظر داشتن ضوابط، نظراتی را به عنوان تأویل قرآن در آیات محکمت و متشابهات ارائه کرده^۳ است. از بررسی این نظرات این نتیجه به دست می‌آید که ابن عربی عقاید خود را به عنوان مراد خداوند از آیات تحمیل کرده که از انصاف در تفسیر به دور

۱- شیخ حر عاملی، مقدس اردبیلی، علامه طباطبایی، علامه محمد باقر بهبهانی

۲- این اثر در ۱۲۸۳ و ۱۳۱۷ در قاهره و در ۱۳۰۱ در لکهنو به عنوان تفسیر ابن عربی به چاپ رسید. چاپ منقح از آن نیز با نام تفسیرالقرآن الکریم به عنوان اثر ابن عربی به کوشش مصطفی غالب در بیروت (چاپ اول ۱۹۶۸، چاپ دوم ۱۹۷۸) منتشر شد.

۳- ابن عربی در تفسیر منسوب به او با بیان رأی خود درباره تأویل، فهم خویش را از آیات بیان کرده و البته یادآور شده که متعرض آیاتی که تأویلی برای آنها نداشته یا نیازی به تأویل نداشته‌اند، نگردیده است (عبدالرزاق کاشی، ۱۹۷۸، ۵). مؤلف با بیان رموز مندرج در «بسم الله الرحمن الرحيم» به تأویل سوره فاتحه پرداخته و البته چنانکه خود پیشتر اشاره نموده، فقط بعضی آیات این سوره و سوره‌های دیگر را تأویل کرده که تعداد آنها در بیست سوره اول به این شرح است: چهار آیه از سوره مبارکه فاتحه، ۲۰ آیه از سوره مبارکه بقره، ۱۲۸ آیه از سوره مبارکه آل عمران، ۸۳ آیه از سوره مبارکه نساء، ۶۷ آیه از سوره مبارکه مائده، ۹۶ آیه از سوره مبارکه انعام، ۵۶ آیه از سوره مبارکه اعراف، ۳۹ آیه از سوره مبارکه انفال، ۲۹ آیه از سوره مبارکه توبه، ۳۴ آیه از سوره مبارکه یونس، ۵۳ آیه از سوره مبارکه هود، ۶۵ آیه از سوره مبارکه یوسف، ۲۶ آیه از سوره مبارکه رعد، ۲۱ آیه از سوره مبارکه ابراهیم، ۲۳ آیه از سوره مبارکه حج، ۴۵ آیه از سوره مبارکه نحل، ۵۵ آیه از سوره مبارکه اسراء، ۶۶ آیه از سوره مبارکه کهف، ۵۰ آیه از سوره مبارکه مریم، ۶۹ آیه از سوره مبارکه طه؛ می‌توان گفت مؤلف به طور متوسط ۴۸٪ آیات را تأویل کرده است.

است^۱. به عنوان مثال وی در ادعای خود مبنی بر تابش اشراقات ربانی به مبالغه گراییده و مدعی گشته است که هرآنچه بر زبان اهل حقیقت از معانی قرآن جاری می‌شود، مراد و منظور الهی است. (معرفت، ۱۳۷۹: ۴۱۸)

با توجه به تفسیر و نوشته‌های موجود از ابن عربی، سبک وی بیشتر ارائه نظرات و دریافت‌های درونی از آیات است که به رشته تحریر درآمده است.

۳- اشتراک و اختلاف دو دیدگاه

۳-۱- تجارب قلبی

شالوده اصلی رساله‌های عرفانی، واردات و تجارب قلبی است که صاحبان هر دو دیدگاه، وصول به عمق مطالب کلام الهی را فقط از طریق قلب، کشف و شهود امکان پذیر می‌دانند؛ چنانچه ابن عربی و خواجه عبدالله با خلق آثاری ارزشمند، بنیاد یک نظام فکری کامل و شاملی را بر اساس تجارب عرفانی استوار ساخته‌اند که هنوز هم محور بینش‌های عرفانی در جهان اسلام است (یثربی، ۱۳۷۴: ۱۷۶). ابن عربی در تفسیر خود تلاش کرده است اصطلاحات قرآن و سنت را با اصطلاحات عرفانی و فلسفی تطبیق نماید. همانند اینکه جبرائیل را عقل فعال و میکائیل را روح فلک ششم و اسرافیل را روح فلک چهارم و عزرائیل را روح فلک هفتم دانسته است (عبدالرزاق کاشی، ۱۳۷۰: ۱ / ۷۲). روش اصلی تفسیر ابن عربی توجه به معانی باطنی آیات با عنایت به اصول عرفان نظری می‌باشد و این وجه تمایز تفسیر وی با تفسیر صوفیه است (رشید رضا، ۱۹۵۴: ۱۸) که این سبک موجب دچار شدن ایشان به تأویل است.

۱- تاویل آیاتی مانند: آیه ۱۱۵ سوره مبارکه بقره، آیه ۲۴ سوره مبارکه نوح، آیات ۹۲ و ۹۳ سوره مبارکه طه،

دفاع از فرعون و گوساله پرستی و تحریف حدیث تقلین (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۱۰ / ۲۱۵)

اساس تفسیر عرفانی خواجه عبدالله جمع بین شریعت و طریقت و مبارزه با انحراف و بدعت است. وی درجه‌بندی مقامات عرفانی را به کیفیت باطنی و اشراقی منحصر نمی‌کند؛ بلکه آن را به اخلاق و آداب زندگی و عمل به سیره نبوی مرتبط می‌داند و از این طریق عرفان معرفی شده توسط او با مکتب عرفانی ابن عربی متمایز شده است تا هر عارفی در عین حفظ پیوند عادی، سیر معنوی نیز داشته باشد. خواجه عبدالله انصاری در تألیفات خود متخلّق شدن به آداب و اخلاق اسلامی از جمله امریه معروف و نهی از منکر را لازم شمرده و عمل به احکام شریعت را شرط اساسی و پایه اصلی سیروسلوک و معرفت می‌داند (جریزه‌دار، ۱۳۸۸: ۱۱). خواجه عمل به احکام را مددکار و اشراق قلب عارف می‌داند؛ ولی ابن عربی فهم باطن آیات با عقل و استدلال و تحلیل را مایه روشنگری راه سالک و عارف در رسیدن به مقام درک حقیقت هستی می‌داند.

۳-۲- اشاری (تصوف)

از نظر تفسیرپژوهان تفسیر اشاری ناظر به تفسیر عرفانی سیروسلوکی است (ذهبی، ۱۳۹۶: ۴۳۶). با مطالعه متون دو تفسیر این نکته به دست می‌آید که عنوان «اشاری»، قابل اطلاق بر هر دو جنبه تفسیر عرفان نظری و عرفان عملی است. چنانچه زرکشی و سیوطی، از قرآن پژوهان معروف سده‌های هشتم و دهم، تفسیر اشاری را مواجید و دریافت‌های درونی عارف و حاصل تأملات و استنباطات ناشی از ذوق و تجربه عرفانی می‌دانند (سیوطی، ۱۴۱۶ ق: ۲۰۰/۴؛ بحرانی، ۱۳۷۴: ۳۱۱/۲). این تعریف ناظر به تفسیرهای نوع سیروسلوکی و تصوف عملی است. یعنی همان تفسیرهای نوع اول که عارفان تفسیرهای خود را اشارت نامیده‌اند و آثار ابن عربی و خواجه عبدالله از نمونه‌های بارز این سبک از تفسیر به حساب می‌آید (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۲۷۹/۱).

باید به این مطلب اشاره کرد که معنای تصوف (اشاری) نزد خواجه عبدالله انصاری در مقایسه با نظر دیگران متفاوت است. ایشان تصوف را عبارت از هرگونه عاطفه و وجدان می‌داند که مانند دژ استواری است که هیچ سستی بدان راه نمی‌یابد و دودلی یا تردید در آن راه پیدا نمی‌کند. حال آنکه ابن عربی اشاره را صرفاً تعلیم الهی دانسته و معتقد است: «اهل الله آنچه را در شرح کتاب خدا آورده‌اند، با اصطلاح اشاره بیان می‌کنند و نه چیز دیگری؛ این امر صرفاً به تعلیم الهی بوده است و علمای مرسوم، آن را نمی‌شناسند؛ چرا که تنها به قصد مشیر است نه مشارالیه (همان، ۱۳۸۳: ۱ / ۲۷۹)».

و شاهد مشاهده ابن عربی جنگ حدیبیه (همان، ۱۳۸۳: ۱ / ۲۸۸) و فهم مسائل بلندی مانند «لیس فی الوجود الا الله» است (کاکایی، ۱۳۸۰: ۹۰) که فقط می‌توان از طریق علم خدادادی آن را درک کرد.

با توجه به دو دیدگاه موجود می‌توان اشاره را خاص کسی دانست که با شهود و بصیرت به مقام معرفت الهی نائل گردیده و نوعی الهام و علم لدنی از سوی خالق به او رسیده است و ابن عربی در تأویل آیات مختلف چنین وانمود کرده است که سخنانش مانند کلام الهی، اشاری و رموزی است که تنها اهل حال آن را در می‌یابند (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۴۱۵)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

۳-۳- تأویل

در هر دو تفسیر، تأویل آیات مشاهده می‌گردد و آن را می‌توان وجه مشترک همراه با اختلاف در استنباط برای دو تفسیر دانست. از نظر خواجه انصاری تأویل نباید محوری برای وانهادن معنای ظاهری قرآن باشد. بنابراین تأویل خواجه با تأویل‌های برخی فلاسفه و متکلمان و باطنیان، متفاوت است. از نظر وی محکمت و آیات احکام

از دایره این تفسیر و تأویل بیروند. فقط متشابهات و آیات مربوط به احوال انسان و اسرار کائنات در این تفسیر مورد توجه و توجیه صوفیانه قرار می‌گیرد. اما از تأویل آیات قرآن و احادیث صحیح که بگذریم، گاهی در تفسیر منتسب به خواجه عبدالله انصاری تأویل روایاتی مشاهده می‌گردد که می‌توان منشأ آن را جز ذهن خیال‌پرور چیزی ندانست.

این در حالی است که ابن‌عربی ضمن تقسیم انواع تأویل به ممدوح و مذموم، تأویل را نه یک عمل عقلانی بلکه آن را مواجهه مستقیم یا تجلی خدا می‌داند که آن باز شدن دریچه قلب به سوی حکمت بی‌نهایت جهت دریافت معنای کتاب خدا از راه شهود است (همان، ۱۳۷۹: ۱۰۱). بدترین تأویل از نظر ابن‌عربی آن است که «مفسر در تأویل فرو رود که مناسبت معنی را با لفظ نازل شده رها سازد و یا آنکه لفظ را به طریق تشبیه تقریر کند و علم آن را به خدا وانگذارد (خواجه‌جوی، ۱۳۸۳: ۲/ ۵۹۴)».

با بررسی در تفسیر ابن‌عربی این نتیجه حاصل می‌شود که ایشان همه آیات (محکمت و متشابهات) را با آنچه که خود از طریق قلب دریافت کرده، تأویل کرده است و در این مسیر مبالغه‌گویی‌های بسیاری را مرتکب شده است.

نمونه تأویل خواجه عبدالله انصاری (کشف الاسرار):

۱- ذیل آیه ۲۶۰ از سوره بقره، در تأویل داستان سربریدن چهارمرغ توسط حضرت ابراهیم علیه‌السلام به فرمان خداوند^۱

۱- در تأویل داستان سربریدن چهار مرغ توسط حضرت ابراهیم علیه‌السلام به فرمان خداوند، چنین می‌نویسد: «ای ابراهیم! اکنون که زندگی در مُردن است و بقا در فنا، چهار مرغ را بکش از روی ظاهر. چنانکه فرمودیم فرمان ما و اظهار بندگی خویش را تعظیم نما و از روی باطن هم در نهاد خود، این فرمان را به جای آر. طاووس زینت را سربردار و با نعیم و زینت دنیا، آرام مگیر. غراب حرص را بکش و حریص مباش بر آنچه نمآند و زود به سر آید. خروخ (خروس) شهوت را بازشکن و هیچ شهوتی به دل خود راه مده که از ما بازمانی ... ←

بررسی تحلیلی و مقایسه‌ای تفسیر عرفانی ابن عربی و خواجه ... / ولی‌الله مهدوی فر ۲۸۹

۲- حدیث «کنز مخفی» که بعد از بیان، آن را رد می‌کند^۱ (مبیدی، ۱۳۳۱: ۳۰۷/۵ و ۱۱۱/۶ و ۳: ۱۶۹-۱۶۸ و صدری نیا، ۱۳۸۰: ۳۸۶)

نمونه تأویل ابن عربی

۱- وجه تسمیه بشر:

اینکه خداوند مستقیماً به خلقت او مباشرت کرده است (عبدالرزاق کاشی، ۱۳۷۰: ۱۴۴/۱)

۲- داستان سجده نکردن ابلیس بر آدم:

اینکه این امر نشانه عنایت به این انسان است در برابر کسی که از سجده او ابا کرده است (همان، ۱۳۷۰: ۱/۵۵). یعنی آدم بین دو صورت جمع است: صورت حق و صورت خلق.

۳- آیه «کل شیء هالک الا وجهه (قصص: ۸۸)»:

برگشت ضمیر «ه» در وجهه به شیء است که مراد حقیقت شیء است که باقی به بقاء الله است (خواجه‌جوی، ۱۳۸۳: ۱/۴۲۰).

تمایزی که در تأویل دو تفسیر مشاهده می‌شود این است که خواجه تأویل را منحصر در آیات متشابهات می‌داند؛ ولی ابن عربی با مبالغه آن را بر آیات محکم نیز

→ کرکس اَمَل را بکُش و اَمَل دراز مکن و دل بر حیاتِ لعب و لهو منه تا به حیاتِ طَیِّبه رسی. ای ابراهیم! حیاتِ طَیِّبه، آن زندگیِ دل و طمأنینه سرّ است که تو می‌خواهی.»

۱- می‌نویسد: «داود پیغامبر در مناجات خویش گفت: الهی! جلالِ لم یزل منعوت به نعتِ کمال، موصوف به صفتِ استغنا، از همه مستغنی و به نعتِ خود باقی، نه ترا به کس حاجت و نه ترا از کسی یاری و معونت، این خلق چرا آفریدی؟ و در وجود ایشان حکمت چیست؟ جواب آمد که: «یا داود کُنْتُ کُنْزاً مَخْفِیّاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ، گنجی بودم نهان، کس مرا ندانسته و نشناخته، خواستم که مرا بدانند و بشناسند. «أَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ» اشارت است که مبنای معرفت بر محبت است و هر جا که محبت نیست، معرفت نیست.»

جاری کرده است و استناد وی در اقدام به تأویل آیات محکم، فهم او از حدیث معروف ظهر و بطن قرآن است. ایشان ظهر و بطن را به رأی خود به تأویل تفسیر کرده و بر اساس آن، رأی به تأویل آیات داده است (عبدالرزاق کاشی، ۱۳۷۰: ۵/۱ و معرفت، ۱۳۷۹: ۴۱۶).

۳-۴- فلسفه

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 سیرو سلوکی. لذا آنچه 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.

یکی از افتراق‌های دو تفسیر، جایگاه عقل و فلسفه نزد دو مفسر می‌باشد که ابن عربی دریافت‌های عرفانی خود را توسط عقل اخذ و با فلسفه آن را فرجه نموده است؛ در حالیکه خواجه، دوری از عقل و برهان را ضروری و قرآن را یگانه دلیل و مرشد مومن می‌دانست. او مدرس نظری نبود. در گفتگوها و مناظرات، نص قرآن را معتبرتر از جدال می‌شمرد و در تصوف و سلوک، اشارات را بر عبارات ترجیح می‌داد (فرهادی، ۱۳۷۹: ۱۵) و برای اثبات حقیقت به دلیل و کلام اعتماد نداشت و در امور تصوف و خداشناسی نیز از عقل و تعقل ادبی بسیار حذر می‌کرد.

۳-۵- استفاده از احادیث معصومین علیهم السلام

تمایز ویژه‌ای که در تفسیر خواجه عبدالله انصاری به چشم می‌خورد، بهره‌مندی تفسیر از احادیث متعددی از طریق اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام است. از آن میان

از امیرالمومنینعلیه‌السلام بیش از ۱۰۰ مورد و از امام حسن مجتبی‌علیه‌السلام بیش از پنج مورد و از امام حسینعلیه‌السلام بیش از هفت مورد و از امام سجادعلیه‌السلام بیش از شش مورد و از امام باقرعلیه‌السلام چهار مورد و از امام جعفر صادقعلیه‌السلام بیش از ۳۷ مورد و از امام علی بن موسی الرضاعلیه‌السلام سه مورد و در فضائل امیرالمومنینعلیه‌السلام بیش از ۳۰ فضیلت و منقبت نقل کرده است که طالبان تفصل می‌توانند به تفسیر ایشان مراجعه کنند (سید جعفر شهیدی و محمدرضا حکیمی، ۱۳۹۰: ۲۳۰-۱۶۳). این در حالی است که برخی در تفسیر منسوب به ابن عربی که از معصومین احادیث فراوانی نقل کرده است، تردید کرده‌اند.^۱ و تفسیر را منتسب به شاگرد ایرانی و شیعه وی عبدالرزاق کاشی داده‌اند (ذهبی، ۱۳۹۶: ۴۳۶/۲-۴۴۳؛ پورجوادی، ۱۳۸۰: ۱۳۴-۱۳۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۱: ۱۲؛ فاطمی‌نیا، ۱۳۷۱: ۲۷-۲۶)

۳-۶- نظریه وحدت وجود

- به طور کلی زیر بنای فلسفی مکتب ابن عربی بر پایه وحدت وجود است. وحدت وجود در فلسفه وی، وحدت در کثرت است. در جهان‌بینی ابن عربی «وحدت» یعنی

۱- عبدالرزاق در جای جای تفسیرش به احادیثی از ائمه استناد کرده است (بیش از ۳۵ بار از امیرالمومنین علیه‌السلام برای نمونه رجوع کنید به جلد اول، صفحات ۱۷، ۵۳، ۹۷، ۱۵۳، ۳۳۴، ۴۳۶، ۶۹۶، جلد دوم، صفحات ۲۶، ۱۷۱، ۵۲۷، ۵۴۵، ۶۱۲، ۷۵۵؛ برای احادیث منقول از امام صادق علیه‌السلام رجوع کنید به جلد ۱، صفحات ۴، ۴۵۰، ۴۶۲، جلد ۲، صفحات ۴۹۱ و ۷۵۸؛ علاوه بر این‌ها مؤلف در نه موضع، روایاتی از دیگر معصومان بدون ذکر نام آورده است). وی در مواضع متعدد به تکریم امیرالمومنین علیه‌السلام پرداخته (رجوع کنید به جلد یک، صفحات ۵۷۵ و ۷۵۴، جلد دوم، صفحات ۲۲۸، ۵۴۵ و ۷۵۵) و نزول آیات «ولایت» (مانده: ۵۵)، «أُذُنٌ وَعَیْبَةٌ» (حاقّه: ۱۲)، «النَّبَأُ الْعَظِيمُ» (نباء: ۲) و «نَجْوَى» (مجادله: ۱۲) که آن‌ها را در شأن آن حضرت دانسته و نزول سوره دهر و آیه «مودت فی القربی» (رجوع کنید به: عبدالرزاق کاشی، ۱۹۷۸: ۲/۴۳۳-۴۳۲) را در شأن اهل بیت معرفی کرده و به ظهور حضرت مهدی عجل‌الله تعالی فرجه الشریف نیز اشاره نموده است (برای نمونه رجوع کنید به جلد یک، صفحات ۱۴، ۷۹، ۴۶۰، ۶۵۳، ۷۴۸، جلد دوم، صفحات ۴۵۰، ۵۶۰، ۶۴۲-۶۶۳).

«حق» یا «واقعیت» و «کثرت» عبارت است از وهم و خیال و چون آن دو ممکن‌الوجودند، هیچگونه استقلالی از خود ندارند و سراسر عالم امکان جلوه حق و عین تعلق و ارتباط با حق است. مطالعه نمونه تفاسیر آیات، گویای این مطلب است که مشرب فکری او بر پایه وحدت وجود استوار است^۱ در اندیشه ابن عربی جهان ظل خدا و مرتبه‌ای پایین‌تر از مرتبه وجود مطلق است و وجود مطلق، اصل و منبع جهان است. ابن عربی آنچنان در تفسیر خود به وحدت وجود پرداخته است که خواننده احساس می‌کند که ایشان فقط با این نگاه و ابزار به آیات قرآن نگریسته است. ولی در تفسیر خواجه عبدالله انصاری چنین دیدگاهی موجود نمی‌باشد و خواجه به این چنین مباحثی ورود پیدا نکرده است.

۳-۷- شریعت

عرفان خواجه عبدالله انصاری تلاشی در متن شریعت است و از پروازهای هنری عارفانه و آزادمنشی فیلسوفانه بسی دور است. وی راه رسیدن به حقیقت را از طریق شریعت جستجو می‌کند؛ چنانکه درین باب می‌گوید: «شریعت همه حقیقت است و حقیقت همه شریعت و بنای حقیقت بر شریعت است و شریعت بی حقیقت بیکار است؛ حقیقت بی شریعت بیکار و کارکنندگان جز ازین دو بیکار است (جرزیه‌دار، ۱۳۸۸: ۱۷). خواجه عبدالله انصاری در منازل السائرین می‌گوید: عموم علما و مشایخ صوفیه معتقدند نهایات و رسیدن به مراحل سیر و سلوک و طی طریقت حاصل نیست، مگر به تصحیح بدایات و این بدایات به عنوان پایه‌ها عبارتند از: امتثال امر الهی، پیروی از

۱- آیه ۱۹۱ سوره مبارکه آل عمران، آیه ۴ سوره مبارکه حدید، آیه ۷ سوره مبارکه مجادله، آیات ۸ و ۹ سوره

مبارکه مزمل (خواجه، ۱۳۸۳: ۱/ ۲۴۱ و ۲۴۲؛ خواجه، ۱۳۸۳: ۵۹۳/۲، ۵۹۹، ۶۱۲، ۷۲۰ و ۷۲۱)

سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، بزرگداشت نهی و اجتناب از نواهی و رعایت محارم الهی (کاشی، ۱۳۷۲: ۲۷) ابن عربی نیز - اگرچه به عدم پای بندی به شریعت متهم شده است - اما در آثار خود، اهمیت شریعت را متذکر شده و هشدار داده است که شریعت محمدی هرگز بر کنار گذاشته نشود.^۱

۳-۸- دستوره‌های عرفانی

با مطالعه تفسیر خواجه عبدالله به دستوره‌های عملی عرفانی ایشان دست می‌یابیم که اختلافات اساسی با دستوره‌های ابن عربی دارد. به عنوان نمونه ایشان در تفسیر بیشتر به رعایت اخلاق و شب زنده‌داری و ... توصیه می‌کند. او معتقد است عارف زمانی به لقاء الهی نائل می‌شود که از مسیر عمل به احکام و تعبد و اخلاق، چشمه‌های معرفت و عرفان را در قلب خود جاری کند؛ نه از طریق فلسفه و اثبات مطلب برای دیگران. بهترین تألیفی که با روشی ساده و علمی، مقام‌ها و منازل سالکان این طریقت را نشان داده است، کتاب منازل السائرین تالیف خواجه عبدالله انصاری است که می‌تواند بیانگر سبک تفسیر عرفانی وی نیز قلمداد شود؛ زیرا عده‌ای آن را جزو عالی‌ترین نسخه‌های دستور العمل‌های اخلاقی سالکان به‌شمار می‌آورند. ابن عربی نیز دستورات عرفانی خود را در رساله‌ای جمع‌آوری کرده است و در آن به مباحثی که سالک را به درجات اعلی می‌رساند، پرداخته است.^۲

۱- در فتوحات مکیه آمده است: «و الشریعة ابدًا لا تكون بمعزل فانها تعم قول کل قائل و اعتقاد کل معتقد (خواجه‌وی، ۱۳۸۳: ۹۴/۴)». البته از دیدگاه وی شریعت ظاهر احکام حقیقت و حقیقت باطن احکام شریعت و غایت شریعت، سعادت حسی است که منقطع می‌شود و مانند حقیقت یکدست و پایدار نیست. درباره تأکید ابن عربی بر لزوم مشروع بودن ریاضات و مجاهدات رک: (خواجه‌وی، ۱۳۸۳: ۹۴/۴)

۲- ابن عربی در رساله کوتاه «حلیه الابدال» به بحث پیرامون آداب عملی که سالک طریقت را ضرورت دارد، می‌پردازد. به طوری که می‌گوید: پس از آنکه مرید به میدان سیر و سلوک آمد و صاحب وجد و وجدان شد، ←

نتیجه گیری

در نتیجه ضروری است که باید عنوان کرد که اخذ هر یک از این سبک و مشرب‌های فکری برای تفسیر آیات قرآن کریم که دامنه وسیعی از معانی ظاهری و باطنی را شامل می‌شود، نمی‌تواند فراهم‌کننده تمهیدات ایصال به درجاتی والا از معنا و مراد خداوند باشد. به دیگر سخن ابن عربی با مبالغه در دریافت‌های درونی و راسخ دانستن آراء خویش، خود را در گرداب تفسیر به رأی دچار نموده است و از سویی تمام معانی آیات را با نظر و ذوق شخصی خود به سمت و سوی وحدت وجود سوق داده است. از سوی دیگر خواجه عبدالله انصاری با دوری جستن از استدلال و فلسفه دست خود و خواننده را در دفاع عقلانی از مباحث قرآنی و دینی، خالی گذاشته می‌گذارد؛ این در حالی است که مشرکان، مخالفان و کفار به دنبال پذیرش و یا عدم پذیرش از مسیر استدلال و تبیین مبادی و مبانی هستند و این موضوع از کمبودها و نقایص تفسیر خواجه عبدالله انصاری است. بنابراین مفسر می‌بایست بعد از آشنایی با قواعد عربی، اسباب نزول و احادیث مسلح به دو سلاح علوم عقلی و نقلی شود تا با نگاهی جامع به قرآن کریم خواص و عوام را در رمزگشایی و فهم معارف برای یافتن مسیر سعادت راهبری کند.

→ باید توجه به مقامی کند که از زمره ابدال گردد و رسیدن به این مقام، نخست محتاج توجه شدید و تعلق عمیق سالک است به چهار چیز ظاهر: خموشی (صحت)، بی‌خوابی (سهر)، گرسنگی (جوع) و عزلت از خلق و پنج چیز باطن: صدق، توکل، صبر، عزیمت، یقین که مفاهیم طریقت در این نه چیز جمع است و سالک پیش از رسیدن به شیخ به تنهایی به این مفاهیم نه‌گانه می‌تواند که رسد.

کتابنامه

قرآن کریم

ابن عربی، محیی‌الدین محمد بن علی، (۱۳۷۵)، حلیه الابدال، تصحیح مایل هروی نجیب، تهران: نشر مولی.

ابن عربی، محیی‌الدین محمد بن علی، (۱۳۸۳)، فتوحات مکیه، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی، چاپ اول.

انصاری، خواجه عبدالله، (۱۲۳۱)، تفسیر کشف الاسرار و عده الابرار، تالیف رشیدالدین میبدی، تهران: مجلس.

انصاری، خواجه عبدالله، (۱۳۸۸)، صد میدان، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، تهران: انتشارات اساطیر. بحرانی، سید هاشم، (۱۳۷۴)، تفسیرالبرهان، تهران: چاپخانه آفتاب.

بورکوی، زرژ، (۱۳۷۹)، سرگذشت پیرهرات، ترجمه روان فرهادی، تهران: موسسه فرهنگی هنری الست فردا.

پورجوادی، نصرالله، (۱۳۸۰)، اشراق و عرفان، مقاله‌ها و نقدها، تهران: تهران. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۱)، بحث و تحقیقی درباره تأویل و تفسیر، دوماهنامه کیهان اندیشه، شماره ۴۲.

حکمت، علی‌اصغر، (۱۳۷۱)، مقدمه کشف الاسرار، تهران: امیرکبیر، چاپ پنجم. ذهبی، محمدحسین، (۱۳۹۶)، التفسیر و المفسرون، قم: دارالکتب الحدیثه. رشیدرضا، محمد، (۱۹۵۴)، المنار، تقریرات درس شیخ محمد عبده، بیروت: دارالمعرفه للطباعة والنشر، چاپ دوم.

زرین‌کوب، عبدالحسین، (۱۳۸۹)، جستجو در تصوف ایران، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ هشتم. سیوطی، عبد الرحمن بن ابوبکر، (۱۴۱۶ ق)، الاتقان فی علوم القرآن، دمشق: دار ابن‌کثیر. شهیدی، سیدجعفر و حکیمی، محمدرضا، (۱۳۹۰)، یادنامه علامه امینی، مجموعه مقالات تحقیقی، قم: بوستان کتاب.

صدری‌نیا، باقر، (۱۳۸۰)، فرهنگ مأثورات متون عرفانی، تهران: سروش، چاپ اول.
فاطمی‌نیا، عبدالله، (۱۳۷۰)، تفسیر منسوب به ابن عربی، ماهنامه گلچرخ، شماره اول، صص ۲۶_۲۷.

کاشی عبدالرزاق، (۱۳۷۲)، منازل السائرین، قم: نشر بیدار.
معرفت محمد هادی، (۱۳۷۹)، تفسیر و مفسران، قم: موسسه فرهنگی التمهید.
کاشی عبدالرزاق، (۱۹۷۸)، تفسیر القرآن الکریم (معروف به تفسیر ابن عربی)، بیروت: مصطفی غالب.
کاشی عبدالرزاق، (۱۳۷۰)، شرح «فصوص‌الحکم» ابن عربی، قم: نشر بیدار.
کاکایی، قاسم، (۱۳۸۰)، قرآن و روش تفسیر از دیدگاه ابن عربی، نشریه بینات، شماره ۳۲، صص ۱۰۷-۸۶.

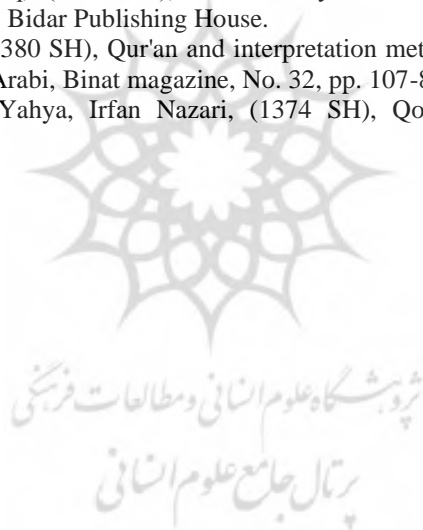
بشری، سید یحیی، (۱۳۷۴)، عرفان نظری، قم دفتر تبلیغات اسلامی.

Bibliography

The Holy Quran

- Ebne Arabi, Mohyeddin Mohammad ebne Ali, (1375 SH), Haliyeh al-Abdal, edited by Mayel Heravi Najib, Tehran, Mouli Publishin.
- Ebne Arabi, Mohyeddin Mohammad ebne Ali, (1383 SH), Conquests of Mecca, translated by Muhammad Khajawi, Tehran, Molly, first edition.
- Ansari, Khajeh Abdollah, (1231 SH), Tafsir Kashfol_Asrar and Oddatol-Abrar, compiled by Rashideddine Meibodi, Tehran, Majlis.
- Ansari, Khajeh Abdollah, (1388 SH), Hundered Meidan, AbdolKarim Jorbozedar, Tehran, Asatir Publications.
- Bahreni, Seyyed Hashem, (1374 SH). Tafsir alborhan, Tehran, Aftab Printing House.
- Braque, Georges, (1379 SH), The Story of Pireharat, translated by Ravan Farhadi, Tehran, Alastefarda Cultural Institute.
- Pourjavadi, Nasrollah, (1380 SH), Eshraq and Irfan, essays and reviews, Tehran, Tehran.
- Javadi Amoli, Abdollah, (1371 SH), A discussion and research about interpretation and interpretation, Keihan Andisheh bimonthly, number 42.
- Hekmat, Ali Asghar, (1371SH), Introduction to Kashfol_Asrar, Tehran, Amir Kabir, fifth edition.
- Zahabi, Mohammad Hosein, (1396 SH), Attafsirval-Mofasserun, Qom, Darol-Ketab al-hadith.
- Rashid Reza, Mohammad, (1954), al-Manar, the lectures of Sheikh Mohammad Abdeh, Beirut: Dar al-Marafa for printing and publishing, second edition.

- Zarinkoob, Abdol Hossein, (1389 SH), Searching in Iranian Sufism, Tehran, Amir Kabir Publications, 8th edition.
- Suyuti, Abdol-Rahman ebne Abubakr, (1416 AH), Al-etqan fi ulumel-Qur'an, Dameshgh, Dare ebne Kathir.
- Shahidi, Seyyed Jafar and Hakimi, Mohammad reza, (1390 SH), Allameh Amini's Memorial, collection of research articles, Qom, Bustane Ketab.
- Sadrinia, Bagher, (1380 SH), Anthology of Mystical Texts, Tehran, Soroush, first edition.
- Fateminya, Abdollah, (1370 SH), Tafsir attributed to Ebne Arabi, Golcharkh Monthly, No. 1, pp. 26-27.
- Kashi, Abdorrazzaq, (1372 SH), Manazelossaierin, Qom, Bidar Publishing House.
- Marefat, Mohammad Hadi, (1379 SH), Tafsiromofasseran, Qom, Attamhid Cultural Institute.
- Kashi, Abdorrazzaq, (1978), Tafsirol-Qur'ane Karim (also known as Tafsir Ebne Arabi), Beirut, Mostafa Ghaleb.
- Kashi, Abdorrazzaq, (1370 SH), Commentary on Ebne Arabi's "Fosusol-Hakim", Qom, Bidar Publishing House.
- Kakaei, Qasem, (1380 SH), Qur'an and interpretation method from the point of view of ebne Arabi, Binat magazine, No. 32, pp. 107-86.
- Yasrebi, Seyyed Yahya, Irfan Nazari, (1374 SH), Qom Office of Islamic Propaganda.





پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی