

سیر تحول صور خیال در تفاسیر عرفانی آیه محبت (آیه ۵۴ سوره مائده)

عاطفه احمدی

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهراء(س)، تهران، ایران

تیر ۱۴۰۱، دوره ۱۵، شماره پیاپی ۷۴، صفحات ۱۸۵-۲۰۲

DOI: ۱۰.۲۲۰۳۴/bahareadab.۲۰۲۲.۱۵. ۶۳۸۶

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب)

چکیده:

زمینه و هدف: هدف این مقاله بررسی سیر تبدیل زبان عبارت به اشارت و کارکرد صورخیال در یکی از آیات قرآنی است که قرن‌ها مجالی بحث و تفسیر و تأویل عارفان و صوفیان بوده است. آیه ۵۴ سوره مائده آیه‌ای متضمن معنای بشارت به دوستان خداست. برای بررسی سیر تحول و دگرگونی صورخیال در تفسیر این آیه، برخی تفاسیر از قرن چهارم هجری تا قرن هشتم انتخاب شد که عبارتند از: *حقایق التفسیر عبدالرحمن سلمی، لطایف الاشارات قشیری، عرایس البیان روزبهان یقلی، کشف الاسرار مبینی، غرایب القرآن اعرج نیشابوری و تفسیر عبدالرزاق کاشانی مشهور به تفسیر ابن عربی.*

روش مطالعه: این تفاسیر به روش توصیفی-تحلیلی مورد بررسی قرار گرفتند.

یافته‌ها: سلمی در حقایق برای بیان تأویلات خود، سخنش را با تشبیه مزین میسازد و در تفسیر خود از شواهد شعری سود میجوید. پس از آن قشیری در لطایف الاشارات در بیان اشارات خود از تشبیه بسیار استفاده می‌کند. مبینی در کشف‌الاسرار، ادبیت‌ترین تفسیر را از آیه محبت ارائه می‌دهد و کلام اشاری و عرفانی را با کلام هنری و آراسته به صنایع هنری پیوند میزند. عرایس-البیان روزبهان چه از نظر زبانی و چه از نظر اشاری در اوج تفاسیر عرفانی قرار دارد. در تفسیر غرایب القرآن در توضیح آیه محبت تنها به چند مورد تأویل عرفانی بسنده شده و از نظر زیباشناسی زبانی نکته‌ای در آن مشهود نیست. آخرین تفسیر در این تحقیق، تأویلات است که در آن به تفسیر اشاری بیش از کاربرد هنری زبان توجه شده و نقطه عطف این تفسیر آن است که با دیدگاهی متفاوت به آیه محبت پرداخته است و اشاراتی را بیان می‌کند که تا آن زمان بیسابقه است.

نتیجه‌گیری: زبان این عرفا در تفاسیر اشاری است. آنها برای بیان تجارب عرفانی خود از مرزهای معمول زبان گذر کردند. هرچه تجربه عرفانی آنها غنیت‌تر بوده این غنا در زبانشان نیز مشاهده می‌شود.

تاریخ دریافت: ۱۳ اردیبهشت ۱۴۰۰
تاریخ داوری: ۱۵ خرداد ۱۴۰۰
تاریخ اصلاح: ۲۶ خرداد ۱۴۰۰
تاریخ پذیرش: ۱۷ مرداد ۱۴۰۰

کلمات کلیدی:

صور خیال، زبان عبارت، زبان اشارت،
تأویل عرفانی، تفاسیر عرفانی، آیه محبت

* نویسنده مسئول:

✉ dratefeahmadi@gmail.com

☎ ۸۸۰۶۷۱۵۳ (۲۱ ۹۸+)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

The evolution of imaginary forms in mystical interpretations of the verse of love (verse ۵۴ of Surah Ma'idah)

A. Ahmadi

Department of Persian Language and Literature, Al-Zahra University, Tehran, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: ۰۳ May ۲۰۲۱

Reviewed: ۰۵ June ۲۰۲۱

Revised: ۰۵ June ۲۰۲۱

Accepted: ۰۸ ۲۰۲۱

KEYWORDS

Imagination, phrase language, sign language, Mystical interpretation, mystical interpretations, verse of love

*Corresponding Author

dratefehahmadi@gmail.com

(+۹۸ ۲۱) ۸۸۰ ۶۷۱ ۵۳

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: The purpose of this article is to study the process of converting the language of phrase into reference and the function of imagination in one of the Quranic verses which has been a forum for discussion, interpretation and interpretation of mystics and Sufis for centuries. Verse ۵۴ of Surah Ma'idah contains verses that mean the good news to the friends of God. In order to study the evolution and transformation of the imaginary in the interpretation of this verse, some interpretations from the fourth century AH to the eighth century were selected, which are: Tafsir Abdul Razzaq Kashani known as Tafsir Ibn Arabi.

METHODOLOGY: These interpretations were examined descriptively-analytically.

FINDINGS: Salma in the facts to express his interpretations, adorns his speech with similes and uses poetic evidence in his interpretation. After that, Qashiri uses many similes in Latif al-Asharat to express his allusions. Meybodi in Discovering the Mysteries offers the most literary interpretation of the verse of love and connects allusive and mystical words with artistic and adorned words to the artistic industries. Roozbehan is at the peak of mystical interpretations, both linguistically and figuratively. In the interpretation of Gharaiib Al-Quran, in explaining the verse of love, only a few mystical interpretations are sufficient and there is no obvious point in it from the point of view of linguistic aesthetics. The last interpretation in this research is the interpretations in which attention is paid to the hint interpretation more than the artistic use of language and the turning point of this interpretation is that it deals with the verse of love with a different point of view and expresses hints that are unprecedented until then.

CONCLUSION: The language of these mystics is in allusions. They crossed the usual boundaries of language to express their mystical experiences. The richer their mystical experience, the richer it becomes in their language.

DOI: ۱۰,۲۲-۳۴/bahareadab.۲۰۲۲,۱۵,۶۳۸۶

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 ۲۱	 ۱	 ۲

مقدمه

متون تفسیری بخش مهمی از میراث ارزشمند عرفانی را تشکیل می‌دهند. از آنجاکه منشأ عرفان و تصوف، اسلام و قرآن است، بررسی نوع نگرش آنها به آیات قرآن و احادیث پیامبر و تفسیری که از آن دارند، ما را در شناخت زبان بکارگرفته‌شده توسط آنها یاری میرساند. زبانی که عرفا برای تفسیر و یا تأویل قرآن برگزیدند، زبان عرفانی است. زبانی که بیانگر اندیشه‌ها و تجارب روحی ایشان است. هرچه تجربه عرفانی عمق و غنای بیشتری داشته باشد، حاصلش در غنای زبان قابل مشاهده است. در بررسی نگاه هنری عرفا به دین، نوع نگاه آنها به قرآن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. از همان قرون اولیه عرفا برای بیان تجارب روحی خود به تفسیر قرآن پرداختند و رفته‌رفته این کار گسترش بسیاری یافت. برخی به تفسیر آیه‌ای از قرآن بسنده کردند اما عده‌ای نیز تمام قرآن را تفسیر نمودند. یکی از آیه‌ای که همواره مورد توجه عرفا بوده آیه «محبت» است که چه در متون مدرسی تصوف و چه در متون تفسیری بسیار به آن پرداخته‌اند. سوره «مائده» پنجمین سوره قرآن کریم، از سوره‌های مدنی و دارای ۱۲۰ آیه می‌باشد. «اگر در آیات این سوره، آیات اول و آخر و وسطش دقت نماییم و در مواضع و داستانهایی که این سوره متضمن آنهاست تدبر کنیم، خواهیم دریافت که غرض جامع از این سوره دعوت به وفای عهدها و پایداری در پیمانها و تهدید و تحذیر شدید از شکستن آن و بی‌اعتنایی نکردن به امر آن است» (ترجمه تفسیر المیزان، طباطبایی، ج ۵: ص ۳۲۶).

بنابراین میتوان گفت علاوه بر مباحث بسیاری که در این سوره مطرح گردیده، اصل مهم آن پابندی به عهد و پیمان بندگان به خدا و رابطه محبت و دوستی مابین آنهاست که در آیه ۵۴ سوره مائده بصورت برجسته بیان میشود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».

در این پژوهش برای بررسی نوع برداشت هریک از عرفا از «محبت» در آیه ۵۴ سوره مائده، تفاسیر عرفانی چون «حقایق التفسیر»، «لطایف الاشارات»، «کشف الاسرار»، «عرایس البیان»، «غراب القرآن»، «تأویلات عبدالرزاق کاشانی» - که در بازه زمانی قرن چهار تا هشت تألیف شده‌اند- مورد مطالعه قرار گرفت. تفاسیری که به زبان عربی بود به فارسی ترجمه شد و پس از آن زبان عرفانی هریک از عرفا در تفسیر این آیه شرح شد. مبنای کار ما از همان نخستین تفسیرهای عرفانی و آغاز نگاشتن تفاسیر عرفانی بوده است. در تفاسیر اولیه توجه خاصی به آیه محبت دیده نمیشود. در تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) درباره آیه محبت مطلبی نیامده است اما از ایشان اقوالی پراکنده درباره محبت موجود است که بی شباهت با کلام مفسران بعدی نیست و این نشان از تأثیرپذیری آنان از سخنان امام صادق (ع) است. با توجه به اینکه تفاسیر یادشده به استثنای «کشف الاسرار» آنچنان که باید شناخته نشده‌اند، مطالعه و تدبر در نظرات و تأویلات مفسران عارف این آثار در کشف باطنی آیات قرآن بخصوص آیه «محبت» جالب و ضروری مینماید. پرسشهای اصلی پژوهش حاضر این است:

میزان تجربه عرفانی مفسران عارف در برداشت و فهم از آیه محبت، چقدر در زبان آنها در تفسیر آیه تأثیرگذار بوده است؟

شباهت و تفاوت تأویلات عرفا در تفسیر این آیه چگونه است؟

فرضیه نخست آن است که این تفاسیر دارای زبان اشارت هستند و از طریق زبان اشاری است که تجربه‌های عرفانی و روحانی خود را به منصفه ظهور میرسانند. هرچه تجربه عارف و صوفی نابتر باشد، سهم او در غنای تصویری که از تفسیر آیه بدست میدهد، بیشتر است. و فرضیه دیگر اینکه تأویلات عرفانی عرفا یکسان نیستند، اگرچه در برخی

موارد عارف به شیوه تفسیری توجه خاص مینماید و آن را الگوی خود قرار میدهد، اما زبان هر عارف با دیگری متفاوت است. زیرا زبان در هر شخص بگونه‌ای خاص رخ مینماید و این مسئله به تنوع تجربه‌ها وابستگی تام دارد.

سابقه پژوهش

در زمینه بررسی متون تفسیری و زبان عرفانی کتابهای زیادی تألیف شده است از جمله: تفسیر عرفانی و زبان قرآنی از پل نویا، نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی از مریم مشرف که در آن در باب آیه محبت توضیح مختصری داده شده است. جریان‌شناسی تفسیر عرفانی از محسن قاسم‌پور، که منبع این پژوهش قرار گرفته‌اند. مقالاتی نیز در این زمینه نوشته شده همچون «بررسی و تحلیل ویژگیهای زبان عرفانی» از حسین آقاحسینی و سید علی‌اصغر میرباقری فرد (۱۳۸۴). همچنین مقاله «دانش نشانه‌شناسی و تفسیر قرآن» از علیرضا قائمی‌نیا (۱۳۸۶). درباره معرفی مختصر تفاسیر نیز مقالاتی مورد مطالعه قرار گرفت که ذکر آنها در منابع آمده، اما تاکنون در زمینه سیر تحول صور خیال در تفسیر آیه محبت پژوهشی انجام نشده است.

بحث و بررسی

پیدایش زبان عرفانی

گسترش تصوف عاملی برای رشد ادبیات تصوف شد که برای ظهور نیازمند زبانی خاص بود. زبانی هنری که بتواند ناقل تجربه‌های خاص صوفیه باشد. «تصوف قلمرو هنری زبان است. عرفان اصیل جز در یک زبان هنری و جمال‌شناسانه امکان تحقق ندارد» (زبان شعر در نثر صوفیه، شفیع کدکنی: ص ۳۹). زبانی که صوفیه برای انتقال اندیشه‌ها و بیان تجربه‌های روحی خود استفاده کردند زبان عرفانی بود. این زبان شامل زبان عبارت و زبان اشارت میشود.

زبان عبارت: زبان عبارت، زبان تعلیم صوفیانه است. زبانی که مخاطب را با خود همراه میکند تا معنا و مفهومی مشخص را به او بنمایاند. این زبان را مختص عوام دانسته‌اند، زیرا عوام تنها بواسطه بیان و عبارات مفهومی از علم درمیابند (شرح تعرف: ص ۱۱۶۰). زبان عبارت، زبانی است در قلمرو عقل و اندیشه که بوسیله آن عارف مطلبی را می‌آموزد. این زبان گویا و روشن است و برای تعلیم و تفهیم مفاهیم صوفیانه و آموزش بکار میرود.

زبان اشارت: بیان‌ناپذیری تجربه‌های عرفانی بوسیله زبان عبارت، عرفا را بسوی رمز و تأویل و زبان اشارت برد. از نظر عرفا زبان معارف و حقایق، زبان اشارت است. برخی عرفا از زبان اشارت به «رمز» تعبیر میکنند: «رمز عبارت از معنی باطنی است که تحت کلام ظاهری مستور است که غیر از اهل آن بدان دست نیابند» (شرح شطحیات، بقلی شیرازی: ص ۵۶۱). زبان اشارت زبانی خاص برای بیان تجربیات و اندیشه‌هایی است که به سادگی و در قالب کلام بیان نمیشود. بنابراین عارف برای بیان تجربه روحی خود به سراغ رمز و تأویل میرود و به قلمرو ساحت عاطفی زبان میپیوندد. در شعر و در هنرها و در قلمرو تجربه دینی و تجربه عرفانی ما با ساحت عاطفی زبان سروکار داریم (زبان شعر در نثر صوفیه، شفیع کدکنی: ص ۳۹). اینجاست که عارف با استفاده از زبان عاطفی و به کمک کلمات، عوالم جدیدی را کشف میکند و آن را به خواننده انتقال میدهد (همان: ص ۲۴۳).

پورنامداریان درباره علت ورود عارف به حوزه زبان تأویل و رمز میگوید: از آنجاکه تجربه عرفانی، قابل تجربه حسی و استدلال عقلی نیست و هم رنگی کاملاً فردی دارد، بیانش به زبانی که حاصل تجربه‌های حسی و قراردادهای

عقلانی است، دشوار است و اینجاست که عارف ناچار است از تمام ظرفیتهای زبانی برای بالا بردن قدرت تأثیر و کیفیت القایی زبان کمک بگیرد (در سایه آفتاب، پورنامداریان: ص ۶۰).

تفسیر عرفانی قرآن

یکی از جنبه‌های زبان اشاری عرفا در تبیین و تفسیر آیات قرآنی مشاهده میشود. نوپا معتقد است زبان عرفانی ریشه در قرآن دارد و در آن نشو و نما یافته است (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، نوپا: ص ۱۸). از آنجاکه منشأ تصوف و عرفان اسلامی قرآن است، صوفیه و عرفا نگاه ویژه‌ای به قرآن داشته‌اند. آنها برای تبیین و تطبیق عقاید خود با قرآن، شروع به تفسیر آن کردند. این نوع تفسیر ریشه در نوعی تلقی از قرآن دارد و نوعی تفسیر است که در آن عارف بر مبنای تعالیم عرفانی یا ذوق وجدانی حاصل از شهود باطنی، به تأویل ظواهر آیات قرآن میپردازد (جریان-شناسی تفسیر عرفانی قرآن، قاسم‌پور: ص ۱۲۱). «در این شیوه، مفسر یا مؤول یا شارح اثر تلاش نمیکند رابطه متن قرآن را با جهان خارج کشف کند بلکه میخواهد ببیند به جای هر یک از نشانه‌های متن چه مدلولی میتوان قرار داد و چه نشانه‌های زبانی دیگری میتوان برای آن در نظر گرفت» (نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی، مشرف: ص ۷۵). عرفا به نوع نگاه خود به قرآن نامهای مختلفی نهادند. نوپا در باب برخی از آنها مینویسد: «صوفیه وقتی که از روش خود سخن میگویند، آن را نه تفسیر میخوانند و نه تأویل بلکه آن را استنباط مینامند (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، نوپا: ص ۲۷).

عارفان برای بیان تجارب روحانی خود کاری سخت در پیش داشتند، زیرا بیان‌ناپذیری این تجربه‌ها با زبان معمول آنان را در تنگنا قرار میداد و به همین جهت به تأویل و رمز روی آوردند. «گرایش به تأویل به این دلیل بود که این گروه نمیتوانستند براحتی مطالبی را در قرآن بیابند که با اندیشه‌های آنان سازگار باشد. لذا چنین مینماید که دیدگاه عارفانه به قرآن از زاویه‌ای قابل ارزیابی است که با آراء و نظریات ایشان موافق باشد» (جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن، قاسم‌پور: ص ۱۵۸).

شفیعی کدکنی علت روی‌آوری عارف به عرصه رمز را بینهایت بودن آن میداند: «از دیدگاه عرفا هر متن یک ذکر جلی دارد و هزاران ذکر خفی. هرمنوتیک عارف عبور از ذکر جلی متن است به عرصه ذکرهای خفی متن که بالقوه بینهایت است» (زبان شعر در نثر صوفیه، شفیعی کدکنی: ص ۲۰۲). بنابراین عرفا قرآن را وسیله‌ای برای بیان تجربه‌های روحی خود قرار دادند و تفسیر خود را تفسیر عرفانی نام نهادند.

از جمله مفسران اولیه باید از مقاتل بن سلیمان که مفسر بزرگی در حوزه تفسیر بشمار می‌آید یاد کرد؛ همو که تفسیر وی محل رجوع اهل شریعت و طریقت شده است. مقاتل قرآن را به سه گونه خوانش لفظی، تاریخی و استعاری قرائت کرد. این خوانشهای سه‌گانه به او این امکان را داد «که سر از زبانی چندوجهی درآورد که در عین احتوا بر تفسیر لفظی متوجه تفسیر باطنی نیز هست» (تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، نوپا: ص ۱۷۹). پس از مقاتل رفته‌رفته مقدمات لازم برای رسیدن به تجربه باطنی و زبان تأویلی در تفسیر قرآن برای عرفا فراهم شد.

معرفی تفاسیر عرفانی

«حقایق التفسیر» اثر عبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ ق) دربردارنده مجموعه‌ای از روایات و اقوالی است از امامان و اولیا و مشایخ در تفسیر عرفانی آیات قرآن که سلمی آنها را جمع‌آوری و در خلال گفته‌های آنها نظرات خودش درباره آیه را ذکر کرده است. سلمی در تفسیر خود بیشتر از امام جعفر صادق، ابن عطا، جنید، فضیل بن عیاض و

سهل‌بن عبدالله تستری مطلب نقل میکند (جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن، قاسم‌پور: ص ۵۵). او در مورد انگیزه خود در تألیف چنین اثری گفته است: من وقتی به آثار پیشینیان در حوزه تفسیر نگریستم ملاحظه کردم که آنها با توجه به علوم ظاهری و دانش‌هایی چون قرائت، اعراب، لغت، ناسخ و منسوخ و مانند اینها اقدام به تفسیر قرآن کرده و هیچکدام در مسیری که به نحوی تفسیرشان خطاب به اهل حقیقت بوده و لسان این جماعت را مد نظر قرار داده، گام نهاده است (جز آیاتی که به ابن عطا منسوب است و اقوال امام صادق)؛ لذا بر آن شدم که به گردآوری اقوال و تفاسیری روی آورم که به نحوی مرتبط با گفته‌های آنان باشد (به نقل از جستاری در حقایق-التفسیر، قاسم‌پور: ص ۵۰). حقایق التفسیر با وجود شهرتی که دارد، بدلیل اشتغال بر نکاتی از طرز تفکر صوفیه، مورد نقد و طعن مخالفان قرار گرفته است.

تفسیر «لطایف‌الاشارات» متعلق است به ابوالقاسم عبدالکریم‌بن هوازن قشیری نیشابوری (۳۷۶-۴۶۵ ق) و شامل همه قرآن میشود. قشیری در اثر خود به سخنان صوفیان بسیار استناد میکند لکن جز در موارد اندکی به گوینده سخن یا کتاب و رساله‌ای که سخن را از آن گزارش میکند، اشاره نکرده و تنها با تعبیر «یقال و قیل» از کنار آن گذشته که کاملاً برخلاف روش استاد خود عبدالرحمن سلمی است. قشیری در تفسیر خود تقریباً تمام آیات را تفسیر کرده و در ذیل هر آیه‌ای سعی نموده اشارات عرفانی آن را هرچند بصورت اجمال و بگونه‌ای فشرده و گذرا بیان نماید و این مسئله توان بالای او را در فهم استنباط اشارات قرآنی به ما میفهماند (تأملی در شناخت لطائف‌الاشارات و معرفی تفاسیر عرفانی مهم دیگر، حجتی: ص ۲۶۱). اما نکته مهم اینکه قشیری بر معنای لفظی آیات نیز تأکید میکند: «قشیری در تفسیر خود به حفظ نص قرآنی حریص بوده است؛ همچنانکه بر صوفی بودن خود اهمیتی جدی دارد و بر سنی بودن خود نیز تأکید میورزد» (جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن، قاسم‌پور: ص ۲۲۰). یکی از متون تفسیر عرفانی قدیم، «عرایس‌البیان فی تفسیرالقرآن» اثر روزبهان بقلی شیرازی (۶۰۶-۵۲۲ ق) است که مطابق عقاید صوفیان و مبتنی بر تأویلهای ایشان میباشد. تفسیر عرایس‌البیان متضمن تمام سوره‌های قرآنی است اما به همه آیات نپرداخته است. روش روزبهان 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. او در مقدمه اثر خویش این نکته را بیان میدارد که: «پس از گفتار خویش، سخنان نغز و اشارات دقیق استادانم را تبرکاً یادآور شدم». بنابراین بنیان تفسیر او، طریقه صوفیه و اقوال عارفان است. او در تفسیر خود از صوفیانی چون جنید بغدادی، شبلی، سهل تستری، ابن عطاء آدمی، ابوبکر واسطی، عبدالکریم قشیری، ابوسعید خراسی، ابوعبدالرحمن سلمی، ذوالنون مصری، ابوعثمان معزی، و نصرآبادی فراوان یاد کرده است. روزبهان اگرچه در تفسیر خود به معنای ظاهری آیات اذعان دارد، در نهایت معتقد است تفسیر او صرفاً به جنبه باطنی و اشاری کلام وحی پرداخته است. نکته مهم اینکه تفسیر عرایس را میتوان دنباله حقایق التفسیر عبدالرحمن سلمی دانست. روزبهان با مطالعه تفسیر سلمی با حذف و افزودن پاره‌ای مطالب، آن را به نوعی دوباره تحریر نموده است. در تفسیر آیه محبت نیز برخی از اقوال سلمی را بدون کم و کاست تکرار کرده است که نشان از تأثیرپذیری او از سلمی است (بینش نقش‌اندیش روزبهان در تفسیر عرایس‌البیان، شیخ‌الاسلامی: ص ۶).

«کشف‌الاسرار» از جمله تفاسیر کهن پارسی است که مؤلف آن رشیدالدین میبیدی آن را در قرن ششم به رشته تحریر درآورده است. در این تفسیر، ذیل هر آیه در سه مرحله یا سه نوبت مطالبی بیان شده است. ابوالفضل میبیدی در تنظیم مطالب تفسیر خود که ترجمه و تفسیر و تأویل همه آیات قرآن را دربردارد، در سه نوبت به بیان مطلب پرداخته است. در نوبه اولی ترجمه آیات به پارسی روان با رعایت اختصار. نوبه الثانی که بخش بزرگی از کتاب را

شامل میشود آتکا به احادیث و اقوال مفسران گذشته دارد و نوبه الثالثه که به بیان تأویل‌های عارفانه و لطایفی که از برخی آیات استنباط کرده، اختصاص یافته است. (تأملی دوباره در تفسیر کشف الاسرار، دشتی: ص ۳۳).

«غرائب القرآن و رغائب الفرقان» اثری است از نظام‌الدین حسن بن محمد بن حسین معروف به نظام‌الدین اعرج نیشابوری (متوفی ۷۲۸ ق). این تفسیر به زبان عربی و به تفسیر نیشابوری معروف است. منابع مهم او تفسیر فخر رازی و کشف زمخشری است و نکات دقیقی را که حاصل فهم و استنباط خودش بوده، به آن می‌افزاید. نیشابوری در تفسیر غرائب القرآن به تصریح خود، نوشته‌های فخر رازی را مختصر کرد و به آن مطالبی مهم و لطایفی را از تفسیر کشف و دیگر تفاسیر افزود؛ از جمله دسته‌ای از تفاسیر سلف که بپدید آمدن اثر صحابه و تابعین است. سپس آنچه خدا از فهم قرآن بر او گشود، در میان این مطالب گنجانید (آشنایی با تفاسیر عامه، مهدوی راد: ص ۵).

«تأویلات» اثر عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳۰) در سده هشتم به مذاق و مشرب صوفیانه تألیف گردیده است. این تفسیر همه قرآن را شامل میشود. اگرچه آیات زیادی از سوره‌های مختلف تفسیر نشده است. عبدالرزاق بر آن بوده تا در تفسیر خود میان تفسیر به شیوه عرفان نظری و تفسیر اشاری و ذوقی به نحوی جمع کند. عبدالرزاق خود بصراحت میگوید قرآن را تأویل کرده و به همین دلیل نام آن را تأویلات گذاشته است (بررسی انتقادی روش تأویل‌گرایانه عبدالرزاق کاشانی در تأویلات، دهقان: ص ۷). در باب مؤلف این تفسیر اختلاف نظرانی است. برخی میگویند این تفسیر متعلق به ابن عربی است و عده‌ای معتقدند عبدالرزاق کاشانی مؤلف تأویلات است که عقیده گروه دوم صحت دارد (همان: ص ۹). نظریات عبدالرزاق در تفسیر، مبتنی بر مکتب وحدت وجود است (جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن، قاسم‌پور: ص ۲۹۱).

بررسی و تحلیل آیه ۵۴ سوره مبارکه مائده در تفاسیر عرفانی

در تفاسیر عرفانی هر عارف به روش خود آیه «یحبههم و یحبونه» را تفسیر نموده است. در میان برخی تفاسیر شباهتهایی دیده میشود. در ذیل تفاسیر مورد نظر برای بیان وجوه تشابه و تمایز نظرات عرفا بررسی میگردد.

حقایق التفسیر: در حقایق التفسیر آیه «یحبههم و یحبونه» ترجمه لفظی نشده است و مفسرین بیشتر به زبان رمز و اشاره و زبان تصویری به تأویل عرفانی آیه پرداخته‌اند. در تفسیر سلمی از تشبیه استفاده شده است: شرط دوستی آن است که سکرات محبت بدان رسد. محبت ایثار است. محبت شادی ذات است به مشاهده صفات. محبت استقامت حب است در سختی و آسایش. محبت، سکون بعد از طلب و طلب بعد از سکون است. محبت تواضع است. (حقایق التفسیر، سلمی: ص ۱۷۹).

پس از آن سلمی سخنانی را از جانب عرفا نقل میکند که در حوزه تأویل جای میگیرند. او از قول بایزید بسطامی میگوید: محبت خدا به بنده ذاتی خداوند است و همانطور که خداوند به ذاتش آنها را دوست دارد، آنها نیز ذات او را دوست دارند. از قول سلامی میگوید: به افزونی (فضل) دوستی خدا به آنها، او را دوست دارند و همچنین به افزونی یادکرد او از آنان، او را یاد میکنند.

گفته شده: محبت آنست که ذات محب صفت محبوب شود و یا برخی گفته‌اند: دوستداران خدا همان کسانی هستند که علایقی را که سبب بریدن آنها از خدا میشود، ترک میکنند.

از قول واسطی: دوستی آنان با ذکر دوستی خدا بر آنان با این سخن خدا «یحبههم و یحبونه» باطل شد. چگونه صفات معلول میتواند با صفات ازلی و ابدی برابر باشد (همان: صص ۱۸۰-۱۷۹).

از قول جنید: هر کس محبتش به خدا، بدون شرط محبت خدا به او ثابت شود دعوی‌ش باطل است. تا اینکه ابتدا محبت خدا به او ثابت شود. خداوند گفته: «فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه» (همان: صص ۱۸۰-۱۷۹). در تفسیر سلمی با مفاهیم متقابل از جمله ذات، صفات/ صفات معلول، صفات ازلی و ابد/ تواضع، کبر/ سکون، طلب/ شدت، رخا/ جهل، حقیقت/ علم/ مواجهه می‌شویم که نشان می‌دهد مفهوم محبت را با نقطه مقابل آن به خواننده تفهیم میکند. نکته دیگر اینکه در ساختارهای متقابل بیش از هر چیز به ذات و صفات پرداخته شده است. طوری که واژه «ذات» چهار بار تکرار شده و «صفات» نیز در تقابل با آن آمده است. یعنی خداوند به ذات خود بندگان را دوست دارد و بندگان نیز ذات خداوند را دوست دارند نه صفات او را. اما اگر این محبت به درجات بالا برسد ذات و صفات یکی می‌شود. به گفته واسطی محبت خدا به بنده جزو صفات ازلی خداست و محبت بنده به خدا صفت معلول است؛ زیرا محبت خدا مقدم بر محبت بنده است.

لطائف الاشارات

قشیری در تفسیر آیه «محبت» ابتدا آن را با زبان عبارت ترجمه نموده و سپس از محدوده لفظ فراتر رفته و با زبان تصویری و اشاری مفهوم «محبت» را بسط می‌دهد. در شرح محبت خدا به بنده بسوی تأویل پیش می‌رود و در شرح محبت بنده به خدا از زبان تصویر استفاده می‌کند. او در ترجمه لفظی آیه می‌گوید: «خداوند صفت کسی که از دین بیرون نشده را بر این قرار داده که او را دوست بدارد و او نیز خدا را دوست بدارد» (لطائف الاشارات، قشیری، ج ۱: ص ۲۶۹). پس از آن در توصیف محبت بنده به خداوند کلامش را با تشبیه می‌آراید و تصویر زیبایی از محبت بدست می‌دهد. تفسیر قشیری در توصیف محبت بنده به خدا بر پایه تشبیهات حسی و عقلی است. محبت حالت لطیفی است که بنده آن را در قلب خود می‌یابد. محبت، شادی قلب به وجود محبوب است. محبت، رفتن محب تماماً در یاد محبوب است. محبت خالص بودن محب برای محبوبش در تمامی حالات است. محبت نتیجه همت است. پس کسی که همتش بلندتر باشد محبتش پاکتر، کاملتر و والاتر است. محبت مستی بدون هشیاری است. محبت حیرت در دیدار محبوب است که باعث تعطیل تمیز می‌شود. محبت بلایی است که امید به شفایش نیست. محبت، دردی است که درمانی برایش نمی‌شناسند. محبت شیفتگی است که پیوسته همراه توست. محبت، بذل جان کردن در راه محبوب است.

اما در توصیف حب خداوند به بنده از لفظ درمیگذرد و به تأویل می‌پردازد. قشیری با توجه به آیه، محبت خدا و بنده را دوسویه میداند و از طرفی آن را جایز می‌شمارد: آیه دلیلی است بر جواز محبت بنده به خدا و جواز محبت خدا به بنده (همان: ص ۲۷۰).

وی از واژه‌های خاص زبان عرفانی اشاری همچون اشارت، بشارت و خاص و مخصوص استفاده می‌کند: او محبت حق به بنده را دارای چند وجه میداند: به معنی رحمت به بنده، به معنی لطف و احسان به او، مدح و ثنای او و به معنی اراده خدا برای تقرب و مخصوص گرداندن جایگاه بنده (همان: صص ۲۷۰-۲۶۹). قشیری با بیان دو مفهوم متقابل «محبت» و «رحمت»، محبت را بر رحمت برتری می‌دهد و آن را خاصتر از رحمت میداند: و تفاوت بین محبت و رحمت در این سخن این است که محبت، خواست خدا بر انعام مخصوص است و رحمت، خواست و اراده خدا بر همه نعمتهاست. پس محبت خاصتر از رحمت است.

کشف الاسرار و عدّه الابرار

تفسیر کشف الاسرار ادبیترین تفسیر در تأویل آیه محبت است. میبیدی آیه را اشارتی برای دانایان و بشارتی برای

مؤمنان میدانند و میگویند: این ملت اسلام و دین حنیفی و شرع محمدی را گوشوان و نگهبان خداست. او کلام خود را با حدیث و آیه قرآن و تشبیه و سجع می‌آراید. او محبان خدا را کسانی میداند که دین را به دل و جان بازگیرند و خداوند رقم محبت بر وجودشان کشیده و چراغ معرفت در سرشان افروخته است. دین را به کودکی تشبیه میکند که محبان الهی آن را به ناز میپروند. خدا را مربی ایشان و نبوت را مهد آنها میداند. میدی مقام محبت را والا میداند و معتقد است هر جا که نظرگاه ایشان باشد، میدان لطف الهی گسترده است. او کلامش را در اشارت بر دانایان با حدیث نبوی به اتمام میرساند و سپس بشارت به مؤمنان را با تشبیهی زیبا می‌آغازد: هر که در هدیه ردت نیفتاد، او را بشارت است که اسم محبت بر وی افتاد (کشف الاسرار: ص ۱۵۴) در اثنای تأویل سخنی از واسطی نقل میکند که تکرار تفسیر سلمی است. نیز کلامی از ابن عطا را با تشبیهی زیبا بیان میکند: ابن عطا را پرسیدند که محبت چیست؟ گفت درختی است در سویداء دل بنده نشانده، شاخ بر اوج مهر کشیده و میوه‌ای به اندازه عقل بیرون داده. (همان: ص ۱۵). او تأویل خود را با تشبیهات فراوان و زیبا ادامه میدهد. دوستی را همچون درختی میداند که بارش همه سرور است. محبت را گنجی میداند که سراسر نور است، تربتی است که حاصلش انس است، ابری است که بارانش نور است و سکرآوری است که زهرش همه شهد است و راهی است که خاکش عبیرآمیز است و سپس در جمله‌ای زیبا با استفاده از تراحم تصاویر خیالی توصیف محبت دوسویه خدا و بنده را به اوج میرساند: «یحیهم و یحبهم» عظیم کاری و شگرف بازاری که آب و خاک را برآمد که قبله دوستی حق گشت و نشانه سهام وصل. و با بیته سخنش را مزین میسازد:

تا دوستی دوست مرا عادت و خوست / از دوست منم همه وز من همه دوست

میدید چندین بار از واژه «نور» استفاده میکند و تأکید بر این دارد که خداوند از نور خود بندگان را آفرید؛ پس شالوده محبتش نیز نور است. او برای آرایش کلامش از صنایع لفظی همچون واج‌آرایی: «هر که از دوست جز از دوست جوید نسیاس است. دوستی دوستی حق است و دیگر همه وسواس است.»

تکرار: دوستی، محبت، نور

تضاد: ازلی، ابدی / معالم امر، قواعد نهی

ترادف: گوشوان و نگهبان / ملت اسلام و شرع محمدی و دین حنیفی.

سجع: هیبت و همت / وسواس و نسیاس

تضمین: ایشان مرا یاد کنند و من ایشان را یاد کنم (فاذکرونی اذکرکم) ایشان از من خشنود و من از ایشان خشنود (رضی الله عنهم و رضوا عنه) و شعر و حکایت: خدا به حضرت داوود گفت: یا داوود زمینیان را گوی روی به صحبت و مؤانست من آرید تا انس دل شما باشم...

بهره میگیرد و تفسیرش را کاملاً ادبی مینماید (همان: صص ۱۵۶-۱۵۴).

عرایس البیان فی حقایق القرآن

عرایس البیان را در تفسیر آیه محبت میتوان بعنوان اشاریترین تفسیر نام برد. او در ابتدا ترجمه لفظی آیه را ذکر میکند: «خداوند مفسران اهل ارتداد را هشدار داد که دلیل ارتدادشان از اسلام در محبت خداوند هیچ بهره‌ای ندارند. آنان را آگاهاند که خداوند متعال قومی را می‌آورد که از ازل دوستشان میدارد و آنان به محبت او "و" را دوست میدارند. با نبی (ص) و اصحاب او به شرط محبت همراهند» (عرایس البیان، بقلی شیرازی: ص ۱۶۳).

پس از ترجمه لفظی، تفسیر را شرح و بسط می‌دهد و وارد حوزه زبان اشارت می‌شود. او سعی دارد تفسیر خود را مطابق با قرآن و سنت پیامبر جلوه دهد؛ از اینرو اولین شرط محبت را پیروی از پیامبر می‌داند: «همراهی و طاعت از شرط محبت است. هرآنکه مطیع نباشد محب نیست. خداوند متعال می‌فرماید: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران / ۳۱). بگو اگر خدا را دوست میدارید از من پیروی کنید تا او نیز شما را دوست بدارد» (همان: ص ۱۶۳). روزبهان محبت را از صفات ازلی ذات خداوند میدانند؛ بنابراین خدا به ذات خود دوستانش را دوست دارد. همچنین بر طبق آیه، محبت رابطه‌ای دوسویه است که ابتدا از جانب خداوند آغاز میگردد. «محبت از صفات ازلی ویژه اوست زیرا که به ذات خود دوستانش را دوست میدارد و ذات "او" به محبت ازلی موصوف بوده است و همانگونه که "او" اولیای خود را به ذات و صفاتش دوست میدارد، آنان نیز "او" را به ذات و صفاتش از هر وجهی دوست دارند زیرا که منبع و مصدر محبت قدم است» (همان: ص ۱۶۳).

روزبهان معتقد است خداوند علت تامه ایجاد عشق در مخلوق و ایجاد این رابطه دوسویه و عاشقانه بین خود و بندگان خود است. «خداوند سبحان آنان را به علم خود در ازل قبل از ایجادشان به شأن برگزیدگان، دوست میداشت. گویی که خود را دوست میداشت. چراکه وجودشان به وجود "او" بوده و وجود "او" سبب وجودشان است. اعتقاد به توحید و وحدت محب، محبوب و محبت در تفسیرش هویداست. «خداوند متعال فعلش را دوست دارد و مرجع فعل صفتش است. از این روی گویی که صفتش را دوست داشته و مرجع صفت ذاتش است، پس گویی که ذاتش را دوست داشته، غیری نیز در میان نبوده از این روی "او" محب و محبوب است و صفتش محبت. محب و محبوب و محبت در عین‌الجمع یکی باشند. در جایی دیگر نیز می‌گوید: محبت گشایش و فرح ذات به مشاهده ذات است (همان: ص ۱۶۴).

روزبهان همچنین معتقد است که صفات خداوند در بندگان تجلی میکند و علت محبت بنده نیز تجلی صفت محبت خدا در وجود اوست؛ آنان او را به تجلی صفات در دلشان دوست میدارند. "او" همدم نور محبتش در سینه‌هایشان است. روزبهان اعتقاد به دیدار خدا دارد و می‌گوید بندگان پس از مشاهده خدا و صفاتش به دین محبت گرویدند؛ زیرا محبت خداوند در ازل واقع شد حال آنکه محبان در ازل نبودند و خداوند متعال به رؤیت آنان و محبتش بر آنان نیازی نداشت. اما محبت محبان بر او بعد از اینکه مشاهده او را رؤیت نمودند حاصل شد. تصویرهایی که روزبهان در تفسیر خود آورده غنیر از تفاسیر دیگر است. از صنایع لفظی و معنوی بهره‌فراران میبرد. او با زبان هنری محبت را توصیف میکند. نثر روزبهان در تفسیر آیه سرشار از تصاویر خیالی است. او سخنان رمزگونه خود را با تشبیهات که محور اصلی تصویر هستند، بیان میکند: چون دیده ارواحشان به نور محبت او سرمه بست، طالب مصدر اصل صفت شد از اثر آن آشکار و بدون حجاب مشاهده ازل را یافت. او همدم نور محبتش در سینه‌هایشان است. از این روی از دینشان که دین محبت است مرتد نشدند که هر که او را بیند عاشقش گردد. چگونه ممکن

است آنکه به عشق و زیبایی او دل از کف داده از دین خود برگردد؟

او کلمات را هنری تکرار میکند: گویی که خود را دوست میداشت؛ چراکه وجودشان به وجود او بوده و وجود او سبب وجودشان است. و نیز: محبت محبان بر او بعد از اینکه مشاهده او را رؤیت نمودند حاصل شد. با این روال مشاهده قبل از محبت واقع شد و محبت بعد از مشاهده. روزبهان از نشانه متنی ذات، صفات، ازل، مشاهده و وجود بسیار استفاده میکند و بنمایه کلامش این است که محبت خداوند ازلی بوده و خدا در واقع ذات و صفات خود را دوست داشته است اما بندگان پس از مشاهده او را دوست داشتند. او در ضمن تفسیر آیه، به احادیث پیامبر و آیات قرآن استناد و تلاش میکند تا کلام خود را منطبق با سنت جلوه دهد: این خود تعبیری از کلام خداوند

است که بر زبان پیامبرش (ص) بشکل حدیثی جاری نموده آنگاه که از محب متحد که به صفات او آراسته شده خبر میدهد که: «فاذا أحببته كنت له سمعاً و بصرأ و لساناً و يداً». در مضمون همین حدیث دو بیت از حلاج نقل میکند:

انا من أهوى و من أهوى أنا / نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتنى أبصرتُه / و إذا أبصرتُه أبصرتنا

روزبهان همچنین دو بیت از ابوعلی رودباری نقل میکند و کلامش را با شعر مزین مینماید. البته ابیات با تفاوتی اندک، شبیه به تفسیر سلمی است که نشان از تأثیر سلمی بر روزبهان دارد^۴ (همان: صص ۱۶۴-۱۶۳).

غرائب القرآن و رغائب الفرقان

نیشابوری در تفسیر خود آیه محبت را معجزه میخواند و آن را به نوعی تأویل مینماید. او ابتدا دوستی با کفار را دلیل ارتداد از دین میداند و سپس محبان خداوند را به یاری کنندگان دین اسلام تعبیر میکند: «من یرتد منکم عن دینه»: هرکس از شما که با کفار دوست شود پس مرتد شده است پس باید بداند که خداوند بلندمرتبه قوم دیگری را می آورد که این دین را به بهترین وجه یاری میکنند. و حسن گفت: خداوند بلندمرتبه دانست که قومی بعد از مرگ پیامبرشان از اسلام رویگردان شدند پس آنان را باخبر کرد که سیأتی «يقوم يجهم و يحبونه» آیه خبر از غیب بود و واقع شد پس معجزه بود (غرائب القرآن، نیشابوری: صص ۶۰۴-۶۰۳).

در ادامه تفسیر نیز محبت خدا به بندگان را محبتی ازلی و قدیم و اصل میدانند: محبت خداوند نسبت به محبت آنها قدیم بود زیرا محبت آنها او را نتیجه محبت ازلی اوست آنها را پس آن اصل است و این فرع.

تأویلات عبدالرزاق کاشانی مشهور به تفسیر ابن عربی

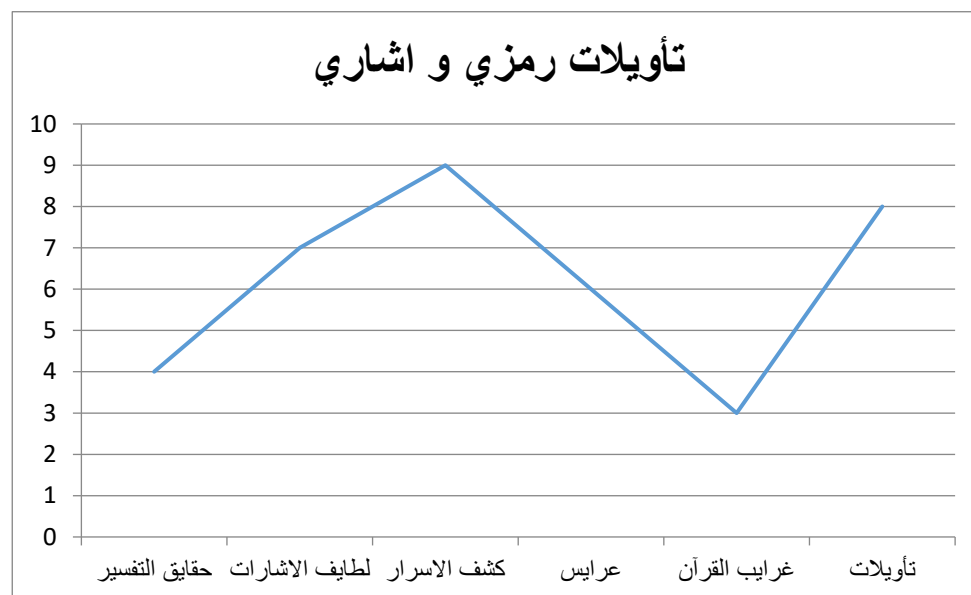
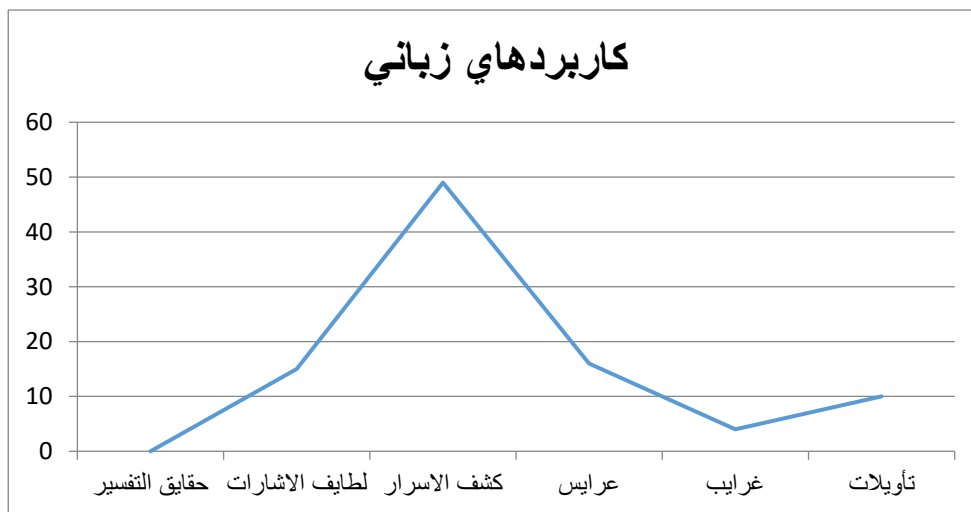
کاشانی در تفسیر آیه محبت از معنای ظاهری فراتر رفته و توصیفی جدید از محبت خداوند به بنده ارائه میدهد. او معتقد است هرکس از راه حق بازگردد، در حجابها فرومیروود و از مردودین میشود نه از اهل محبت و با ارتداد او دین حق نابود نشده و رخنه در آن ایجاد نمیگردد. او دوستی خداوند را برحسب عنایت ازلی دانسته و میگوید: محبت خداوند به بنده بر حسب عنایت است نه علت و محبت بندگان به خدا را به ذات الهی وابسته میدانند نه به صفات الهی. آنها ذات او را دوست دارند نه بخاطر صفتی از صفاتش لطیف، رحیم یا منعم زیرا محبت صفات با اختلاف تجلیات تغییر میکند. پس هرکس که صفت لطیف را دوست بدارد هنگامی که خدا به صفت قهر تجلی کند، محبتش باقی نمیماند و هرکس که منعم را دوست داشته باشد هنگام تجلی صفت منتقم، محبتش محو میگردد. اما محبت ذات به بقای خود باقی میماند و با اختلاف تجلیات تغییر نمیپذیرد؛ بنابراین محب، ذات قهار را به هنگام قهر دوست دارد؛ همانطور که لطیف را به هنگام لطفش دوست دارد. منتقم را در حالت انتقام دوست دارد همانطور که منعم را در حالت انعام دوست دارد. پس هیچ تفاوتی در رضا و عدم رضا نیست و محبت او در احوالش مختلف نیست. به هنگام بلا شکر میکند؛ همانگونه که هنگام نعمت شکر میکند. کاشانی به تجلی صفات در خداوند اشاره میکند و میگوید اگر بنده محب واقعی باشد به هنگام تجلی صفت بلا و قهر نیز خدا را دوست دارد و شاکر است. کاشانی نتیجه محبت را شفقت بر خلق دانسته: همانا شفقت بر خلق خدا و رحمت بر آنها از لوازم و نتایج محبت خداست. و از لوازم محبوبیتش محبت او به خداست بواسطه سخنش «یجهم و يحبونه» و هرچه محبتش به حق قویتر باشد، شفقت و رحمتش بر خلق او بیشتر است؛ زیرا شفقت بر آنها سایه محبت به خداست و مهربانیش بر آنها شدت مییابد. پس آنها مانند فرزندان و نزدیکان او بلکه مانند اعضا و جوارحش در شهود حقیقی میشوند؛

بنابراین در اندوه خوردن بر آنها تا جایی پیش می‌رود که نزدیک به هلاک می‌شود. همچنین بدان که زمانی که محب در استمرار وصل نیرومند شد قبول او در دلها به محبت خداوند نسبت به او آشکار می‌شود. اگر محب کسی را به خود جلب نکند پس باقیمانده‌ای از نفس در درون اوست و حالش رو به نقصان است؛ زیرا عدم ایمان مردم به خودش را از ضعف حال خود میداند؛ پس باید به قهر نفس خود بپردازد (تأویلات، کاشانی: صص ۱۷۸ و ۳۹۴).

میزان کاربردهای زبانی

ردیف	عنوان تفسیر	تأویلات عرفانی اشاری	رمزی تأویلات عرفانی	استعاره محبت	تشبیه محبت آیه و شعر	شاهد آیه و شعر	صنایع لفظی و معنوی
۱	حقایق التفسیر	ذاتی خداوند، صفات ازلی و ابدی در برابر صفات معلول، یکسانی ذات محب و صفت محبوب، ترک علائق	-	-	سکر، ایثار، شادی ذات، استقامت، سکون، طلب، تواضع	اشاهد شعری	۶ مورد تضاد
۲	لطائف الاشارات	بشارت، اشارت، رحمت خدا به بنده، لطف و احسان به بنده، مدح و ثنای بنده، اراده خدا بر تقرب بنده، برتری محبت بر رحمت	-	-	حالت لطیف، شادی قلب، همت، مستی، حیرت، بلا، درد، شیفتگی	-	-
۳	کشف الاسرار و عدۃ الابرار	اشارت، بشارت، رضای در دوستی، سرور، رسیدن به مراد، اثبات دوستی خدا به بنده، آفریده شدن از نور خدا، اشتیاق بنده و خدا به یکدیگر	-	آب و خاک مهر	رقم محبت، چراغ معرفت، کودک، هدهد، ردت، درخت، گنج، تربت، ابر، سکر، راه، عبیر، قبله دوستی، سهام وصل، صفحه دل، حجر نبوت، آب دوستی، شراب، بساط هیبت، میدان لطف، معالم امر، رقم دوستی، داغ دوستی	استفاده از آیه ۴ بار، حدیث دو بار، شعر یک بار،	واج‌آرایی یک بار، تضاد دو مورد، مترادف دو مورد، سجع دو مورد، تضمین هشت مورد، کنایه یک مورد

۴	عرائس البيان فی حقائق القرآن	صفت ازلی خداوند، وابستگی وجود بنده به خدا، یکی شدن محب و محبوب و محبت در عین الجمع،	تجلی صفت محبت خدا در وجود بنده، رؤیت و مشاهده حق	-	نور محبت، دین محبت، دیده ارواح	دو شاهد شعری در متن، یک حدیث و یک آیه	دو کنایه: دل از کف دادن، سرمه بستن تکرار در واژه‌های وجود، محبت، صفت، ذات و مشاهدت
۵	غرایب القرآن و رغایب الفرقان	یاری‌کنندگان دین اسلام، محبت ازلی خداوند، محبت اصل	-	-	-	استفاد ه از حکای ت	دو مورد تضاد
۶	تأویل ات عبدالرزق اق کاشانی	شفقت بر خلق، رسیدن به وصال خدا، مقبول افتادن در دلها دوستی خدا ذات بندگان را نبود تفاوت در رضا و عدم رضا در بلا	فرورفتن در حجاب، عنایت ازلی، تجلی صفات خداوند	-	-	-	دو مورد تضاد



نتیجه‌گیری

برآیند پژوهش فوق‌الذکر این است که در حقایق التفسیر که نقل اقوال عرفاست تأویلات عرفانی اشاری دیده میشود. سلمی در بیان تأویلات از صنایع ادبی بهره میگیرد و سخنش را با تشبیه مزین میسازد و در تفسیر خود از شاهد شعری نیز استفاده میکند. پس از آن در لطایف الاشارات، قشیری ابتدا به تفسیر و ترجمه لفظی آیه و پس از آن به تفسیر اشاری میپردازد. او در بیان اشارات خود با استفاده از تشبیه کلامش را هنری میکند. او همچنین از واژگان خاص زبان عرفانی چون اشارت، بشارت و رحمت استفاده میکند. پس از آن میبدی در کشف الاسرار، ادبیت‌ترین تفسیر را از آیه محبت ارائه میدهد. میبدی در تفسیر خود کلام اشاری و عرفانی را با کلام هنری و آراسته

به صنایع هنری پیوند زده و در واقع کلام اشاری خود را بگونه‌ای کاملاً هنری بیان میکند؛ طوریکه سهم ادبیات اثر او از اشاری و عرفانی بیشتر است. او با بیانی آهنگین و با استفاده از سجع، تکرار، واج‌آرایی، تضمین، استعاره و تشبیه تصویری زیبا از رابطه محبت بین خدا و بنده ارائه میدهد و در اثنای سخن از حدیث، آیه و شعر استفاده میکند. تصاویر میبیدی در توصیف محبت متفاوت از بقیه تفاسیر است و از عناصر طبیعت بسیار بهره میگیرد. او محبت را به درخت، شاخه، خاک عبیرآمیز، ابر و... تشبیه میکند. در تفسیر عرایس البیان، روزبهان ابتدا ترجمه و تفسیری لفظی از آیه کرده و پس از آن به تأویل رمزی و اشاری میپردازد. عرایس البیان چه از نظر زبانی و چه از نظر اشاری در اوج تفاسیر عرفانی قرار دارد. روزبهان از تمام امکانات زبانی برای القای مفهوم خود استفاده میکند که در جدول فوق بطور واضح نشان داده شده است. در تفسیر غرایب القرآن در توضیح آیه محبت تنها به چند مورد تأویل عرفانی بسنده شده و از نظر زبانی نکته‌ای در آن مشهود نیست. آخرین تفسیر در این تحقیق تأویلات است که در آن به تفسیر اشاری بیش از کاربرد هنری زبان توجه شده و نقطه عطف این تفسیر آن است که با دیدگاهی متفاوت به آیه محبت پرداخته است و اشاراتی را بیان میکند که تا آن زمان بیسابقه است. نگاه عرفا به محبت در این شش تفسیر گاهی مشابه و گاهی متفاوت است. گوناگونی تعبیر موجود درباره محبت نشان از گوناگونی تجربه‌های عرفانی عرفا دارد. سلمی عقیده دارد محبت ذاتی خداوند است و خدا به ذات خود بندگان را دوست دارد و بندگان نیز ذات الهی را دوست دارند. دیدگاه روزبهان مانند سلمی است اما با تعبیری متفاوت. در نظر او محبت از صفات ازلی خداوند است زیرا به ذات خود دوستانش را دوست دارد و ذات خداوند مصدر و منبع محبت قدم است. نوع نگاه مفسر در تأویلات جدید است. در این تفسیر ذات و صفت نه تنها در مقابل یکدیگر قرار گرفته، در تضاد کامل هستند. کاشانی با طرح مسئله تجلی ذات و صفات میگوید محبت ذات مهم است نه محبت صفات؛ زیرا با تجلی انواع صفات خداوند مانند صفت قهر و یا انتقام دیگر محبتی باقی نماند. نکته آخر اینکه تفاسیر فوق دارای زبان اشاری هستند؛ یعنی عرفا برای انتقال تجارب ناب روحی خود از مرزهای معمول زبان گذر کردند و با استفاده از همین زبان توانستند انتقال احساس و تجربه خویش نمایند و با بارور شدن زبان، دست عارف برای بهره‌گیری بیشتر از آن بازتر میشود؛ تا جایی که کلام اشاری با کلام هنری و ادبی درهم می‌آمیزد و تصویری زیبا ارائه میدهد.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را برعهده میگیرند.

REFERENCE

The Holy Quran

al-Qashiri, Abd al-Karim ibn Hawazan. (۱۴۲۸ AH). Tafsir al-Qashiri al-Masmi Balta'if al-Isharat, Commentaries by Abd al-Latif Hassan Abd al-Rahman, Volume I, Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiyeh.

- Babaei, Ali. (۲۰۰۹). *Arais Al-Bayan Fi Haqaiq Al-Quran*, Tehran: Molla.
- Baqli Shirazi, Roozbehan. (۱۴۲۹ AH). *Aris al-Bayyan fi Haqaiq al-Quran*, vol. ۳, Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiyeh.
- Baqli Shirazi, Roozbehan. (۲۰۰۱). *Description of surfaces, Correction and introduction by Henry Carbon*, Tehran: Tahoori.
- Dashti, Mehdi. (۲۰۰۳). Reflection on the Interpretation of the Discovery of Mysteries, *Safineh*, (۱) ۱, pp. ۳۱-۵۱.
- Dehghan, BemanAli. (۲۰۰۹). A Critical Study of Abdolrazaq Kashani's Interpretive Method in Interpretations, *Kashan Research Journal*, ۴(۱), PP.۳-۲۴.
- Hojjati, Mohammad Baqer and Shamarizi, Hamid. (۲۰۰۵). Reflections on the knowledge of Latif al-Isharat and the introduction of other important mystical interpretations, *Religious Research*, No. ۱۱, pp. ۲۵۷-۲۸۶.
- Ibn Arabi, Muhammad. (۱۴۲۲ AH). *Tafsir Ibn Arabi known as TaVilat*, Volume ۱, Beirut: Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi.
- Mahdavi Rad, Mohammad Ali. (۱۹۸۸). Familiarity with popular interpretations, *Andisheh Hozeh*, No. ۳۰.
- Meybodi, Abu al-FaZl Rashid al-Din. (۱۹۹۲). *Kashf al-Asrar va 'Adha al-Abrar*, Volume ۳, by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Amirkabir.
- Musharraf, Maryam. (۲۰۰۵). *Semiotics of mystical interpretation*, Tehran: Sales, p.۷۵.
- Mustamali Bukhari, Abu Ibrahim Ismail ibn Muhammad. (۱۹۹۳). *Explanation of the definition of the religion of Sufism, Introduction to the correction and correction of Mohammad Roshan*, Tehran: Asatir.
- Noya, Paul. (۱۹۹۴). *Quranic Interpretation and Mystical Language*, Translated by Ismail Sa'adat, Tehran: University Publishing Center.
- Pournamdarian, Taghi. (۲۰۰۱). *In the Shadow of the Sun*, Tehran: Sokhan, p.۶۰.
- Qasempour, Mohsen. (۲۰۰۹). An Inquiry into the Facts of Interpretation and Its Interpretive Approach, *Religious Research*, No. ۱۸, pp. ۵۱-۸۱.
- Qasempour, Mohsen. (۲۰۱۳). *The flow of mystical interpretation of the Qur'an*, Second Edition, Tehran: Sokhan.
- Qomi Neyshabouri, Nizamuddin. (۱۴۱۶ AH). *Tafsir Gharaib Al-Quran and Raghaib Al-Furqan*, Volume II, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Elmiyeh.
- Shafiee Kadkani, Mohammad Reza. (۲۰۱۳). *The Language of Poetry in Sufi Prose*, Tehran: Sokhan.
- Shaykh al-Islami, Ali. (۲۰۱۱). Insight of Roozbehan's Map of Thought in the Interpretation of Al-Bayyan in the Facts of the Qur'an, *Persian Literature*, No. ۶, PP.۳۹-۵۶.

Solami, Abdul Rahman. (۱۴۲۱ AH). Tafsir al-Tafsir, Part Two, Beirut: Dar al-Kitab al-Elmiyeh.

Tabatabai, Mohammad Hussein. (۲۰۰۷). Tafsir Al-Mizan, Twenty-third edition, Volume Five, Translated by Mohammad Baqer Mousavi Hamedani, Bija: Islamic Publications Office.

فهرست منابع فارسی

قرآن کریم

بررسی انتقادی روش تأویل‌گرایانه عبدالرزاق کاشانی در تأویلات، دهقان منگابادی، بمانعلی (۱۳۸۸) پژوهشنامه کاشان، (۱) ۴، صص ۳-۲۴.

بینش نقش‌اندیش روزبهان در تفسیر عرایس البیان فی حقایق القرآن، شیخ الاسلامی، علی، (۱۳۹۰) ادب فارسی، شماره ۶، صص ۳۹-۵۶.

تأملی در شناخت لطائف الاشارات و معرفی تفاسیر عرفانی مهم دیگر، حجتی، محمدباقر و شمعریزی، حمید، (۱۳۸۴) پژوهش دینی، شماره ۱۱، صص ۲۵۷-۲۸۶.

تأملی دوباره در تفسیر کشف‌الاسرار، دشتی، مهدی (۱۳۸۲) سفینه، (۱) ۱، صص ۳۱-۵۱.

ترجمه تفسیر المیزان، طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۶) چاپ بیست و سوم، جلد پنجم، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، بی‌جا: دفتر انتشارات اسلامی.

ترجمه عرایس البیان فی حقایق القرآن، بابایی، علی (۱۳۸۸) تهران: مولی.

تفسیر ابن عربی مشهور به تأویلات، ابن عربی، محمد (۱۴۲۲ ق)، جلد ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

تفسیر القشیری المسمی بلطائف الاشارات، قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۴۲۸ ق) تعلیقات عبداللطیف حسن عبدالرحمان، جلد اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.

تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، قمی نیشابوری، نظام‌الدین، (۱۴۱۶ ق) جلد دوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.

تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، نوپا، پل (۱۳۷۳) ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

جریان‌شناسی تفسیر عرفانی قرآن، قاسم‌پور، محسن، (۱۳۹۲) ویراست دوم، تهران: سخن.

جستاری در حقایق التفسیر و رویکرد تأویلی آن، قاسم‌پور، محسن (۱۳۸۸) پژوهش دینی، شماره ۱۸، صص ۵۱-۸۱.

حقائق التفسیر، سلمی، عبدالرحمن (۱۴۲۱ ق) جزء دوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.

در سایه آفتاب، پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰) تهران: سخن.

زبان شعر در نثر صوفیه، شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۲) تهران: سخن.

شرح تعرف لمذهب التصوف، مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۷۲) مقدمه تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.

شرح شطحیات، بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۸۰) تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: طهوری.

عرائس البیان فی حقائق القرآن، بقلی شیرازی، روزبهان (۱۴۲۹ ق) ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه.
کشف الاسرار و عده الابرار، میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۱) جلد سوم، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران:
امیرکبیر.
نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی، مشرف، مریم (۱۳۸۴) تهران: ثالث.

معرفی نویسنده

عاطفه احمدی: دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهرا (س)، تهران، ایران.

(Email: dratefehahmadi@gmail.com)

COPYRIGHTS

© ۲۰۲۱ The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY ۴.۰), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.

Introduction of the author

Atefeh Ahmadi: Graduate of PhD in Mystical Literature, Al-Zahra University, Tehran, Iran.

(Email: dratefehahmadi@gmail.com)