

جایگاه تفسیر عرفانی "شهودی، رمزی" عرفا تا هفت لطیفه یا بطن برای انسان قائل شده اند و برخی آن را در برابر هفت بطن قرآن و هفت بطن جهان قرار داده اند.

از امام محمد باقر علیه السلام سئوال شد: مقصود رسول الله صل الله علیه و آله از ظاهر و باطن قرآن چیست؟ حضرت فرمودند: ظاهر قرآن «تنزیل» است و باطن آن «تأویل» آن است. لذا لازم است قبل از شرح تأویل و مقایسه آن با هرمنوتیک ابتدا تفسیر و انواع آن و فرق تفسیر و تأویل روشن گردد. چرا که از سویی تفسیر و تأویل قرآن کریم، برای فهم پیام الهی به عنوان امری ضروری مطرح است و از سویی دیگر تفسیر به رأی از سوی غالب مفسران پدیده ای نکوهیده است زیرا روایات زیادی از سوی پیامبر و پیشوایان دینی این شیوه تفسیر را مذموم شمرده اند. پس باید مرز میان تفسیر به رأی نکوهیده و تفسیر اجتهادی پسندیده مشخص گردد تا جایگاه تأویل تبیین گردد.

تفسیر و تأویل

تفسیر در لغت به معنی تبیین و پرده برداشتن است. تفسیر بیان آن معانی است که از وضع عبارت استفاده می شود. و رفع ابهام و روشن کردن مراد به شکلی است که با ظاهر لفظ مخالفت ندارد. **أَوَّلُ** به معنای رجوع است، آل الیه یعنی به سوی او بازگشت. این واژه در جایی استعمال می شود که چیزی به حقیقت خود که از همان سرچشمه می گیرد باز گردد. پس تأویل به معنای بازگرداندن است. این واژه بارها در قرآن استعمال شده است. **... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامِنًا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا...** **هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَّنَا مِن شُغْعَاءَ...** **... وَ قَالَ يَا أَيَّتُهَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا...**

در تمام این موارد تأویل به معنای عاقبت امر و تحقق واقعیت هائی در آینده، تعبیر خواب، باطن و حقیقت امر یا کلام آمده است و در همه آنها از

معنای لغوی فاصله گرفته نشده و همگی در معنای برگرداندن شریک هستند. واقعیت‌هرامری، حقیقتی است که آن امر به آن برمی‌گردد و مراد از باطن امور نیز چیزی غیر از این نیست، تعبیر خواب نیز حاق و واقع خواب است که به صورت آن خواب ممثل شده است.

مفسرین گذشته به طوری که در کتب تفسیری آنان هویداست دو واژه تفسیر و تأویل را مترادف می‌دانستند و گاهی یکی را به جای دیگری استعمال می‌کردند. اما بعداً این دو از هم جدا شدند و واژه تأویل زمانی به کار می‌رفت که معنایی از معانی متعدد یک کلمه یا عبارت به خاطر وجود قرائن و شواهد ترجیح داده شود. البته معنای دیگری برای تأویل گفته‌اند که عبارتند از: بیان معنای ثانویه، مقصود نهایی، باطن و حاق هر چیزی و...

سیوطی در اتقان می‌گوید تأویل عبارت است از بیان مقاصد ثانویه آیه باستناد دلیل غیر لفظی ابن رشد در کتاب «فصل المقال» می‌نویسد: معنی تأویل این است که باید مدلول الفاظ شرع را از معنای حقیقی عدول داد و متوجه معنای مجازی آن کرد.

نهایت اینکه، تأویل آیه حقیقت آیه است و ارتباط آن با الفاظ آیه، همانند ارتباط مثل به مفهوم آن است. به بیان دیگر هر مثلی دارای الفاظی خاص است و این الفاظ، مفهومی دارند که مثل برای تفهیم همان معنا ساخته شده است، و در واقع آن معنا حقیقت مثل محسوب می‌شود. تأویل آیه نیز حاق و حقیقت آیه است که آیه برای فهم همان معنانازل شده است هر چند اکنون به ناچار در قالب الفاظی ریخته شده است که به ظاهر آن معنا را افاده نمی‌کنند.

تأویل از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی بعنوان یک عارف متدین به یک دین بزرگ ابراهیمی یعنی اسلام قطعاً قرآن را یکی از منابع مهم معرفتی خود تلقی می‌کند و در موارد بسیاری برای اثبات دیدگاه‌های خود بدان استناد می‌جوید. حتی قرآن را تنها منبعی می‌داند که از خطا مصون است و آن را محک و میزانی قرار می‌دهد برای صحت و سقم سایر ادراکاتی که از عقل و شهود حاصل

می‌کند. او معتقد است که خداوند نه تنها در کتاب تکوین بلکه در کتاب تشریح نیز خود را بر بشر عرضه کرده است. عارف باتأمل در آینه آیات و تفسیر و تعبیر آنها، از ظاهر عبور کرده به باطن آنها می‌رسد که خود خداست. و کتاب قرآن را تجلی انسان کامل، یعنی پیامبر، و او را نیز تجلی خدا می‌بیند. همچنانکه قرآن را کتاب جامعی می‌داند که از سوی خداوند که اسم جامع است بر انسان جامع یعنی محمد نازل شده و هر یک آینه دیگری است.

و از طرفی معتقد است که مردم از طبع و مزاج یکسانی برخوردار نیستند. و از نظر قدرت ادراک در یک درجه قرار ندارند و چون قرآن از جانب خداوند برای همه مردم نازل شده است، این تفاوت‌های مردم را در نظر داشته، حقایق را طوری بیان کرده است که هر کس به فراخور حال خود از آن بهره‌مند می‌شود. البته این بدان معنی نیست که هر کس از قسمتی از قرآن می‌تواند استفاده کند. بلکه این معنی را دربر دارد که قرآن از چنان کیفیتی برخوردار است که از یک آیه واحد بسته به درجه و سطح فهم کسی که در آن تأمل می‌کند. معانی مختلف فهمیده می‌شود.

چنانکه در فتوحات می‌گوید:

«کسی که به قرآن از آن حیث که قرآن است واقف شود دارای چشم واحدی است که احدیت جمع می‌باشد و کسی که به آن از حیث مجموع وقوف پیدا کند، قرآن در حق او فرقان خواهد بود و ظهر و بطن و حد و مطلع آن را مشاهده خواهد کرد **ان للقرآن ظهراً و بطناً و حداً و مطلعاً.**

پیامبر فرمود هر آیه‌ای ظهر و بطن و حد و مطلع دارد. اما شخص اول قائل به این امر نیست زیرا ذوقش فرق دارد.

در خصوص فهم قرآن، ابن عربی معتقد است که فهم قرآن خود در نتیجه «الهام» حاصل می‌آید؛ الهامی که خداوند بر قلوب محبان خود القاء می‌فرماید و این عطیه‌ای است که از عقل و فکر تیز کردن و در الفاظ و عبارات غور و مذاقه کردن به دست نمی‌آید. با این الهام است که مفسر فهمی تازه از قرآن پیدا می‌کند.

یکی از موارد تأویل در بحث حاملان عرش الهی است که ابن عربی این قول را به این مسره نسبت می‌دهد

که وی ابراهیم و میکائیل را از جمله حاملان عرش می‌دانسته و آنها را برای ارزاق قرار می‌داده است. اما ابن عربی آن را در فصوص به مذاق خود تأویل می‌نماید تا با اصل وحدت وجودش سازگار آید و کلمه رزق را از معنای متبادرش که روزی دادن پروردگار بندگان راست، خارج می‌سازد و به طور کلی وارونه‌اش می‌نماید که به معنای تغذیه بندگان ذات حق را، یعنی ظاهر کردن آنان احکام او را، می‌گرداند. و می‌خواهد بگوید که چون ابراهیم دارای درجه عرفان یا مرتبه انسان کامل، یعنی مظهر اکمل حق است با میکائیل که فرشته مقرب است مغذی ذات حق و مظهر اکمل احکام اوست. و در بحث انواع تسخیر در عالم پس از توضیح «تسخیر بالرضا» که هستی بالاتر هستی پایین‌تر را مسخر می‌کند به شرح «تسخیر بوسیله» می‌پردازد و می‌گوید: تسخیر دیگری است که بر حسب ترتیب صعودی رخ می‌دهد. یعنی هستی پایین‌تر هستی بالاتر را مسخر می‌سازد. مانند رعایا که پادشاه را وادار می‌کنند که از مال و جان آنها محافظت نماید و با دشمنان آنان بجنگد. سپس می‌گوید: همان گونه که عالم در تسخیر حق است. حق نیز در تسخیر عالم است. چون حق با محدود شدن به صورت‌های متعدد و بر حسب ظرفیت موجودات خود را متجلی می‌گرداند. یعنی اعیان ثابته هنگامی که بخواهند به صورت موجودات فعلی متحقق شوند باید ضرورتاً قوانینی را که توسط خودشان وضع شده اطاعت کنند. یعنی برابر ظرفیت و استعداد هر شی و تجلی نمایند. زی‌ذا تجلی بر حسب ظرفیت محل، تنوع می‌یابد. هنگامی که از جنید در باره معرفت به خدا و عارف پرسیدند. گفت: «رنگ آب همان رنگ ظرف آب است». یعنی حق دارای صورت خاصی نیست که ما آن را صورت حق بنامیم، بلکه حق در صورتهای «قوابل» تجلی می‌کند که همان تسخیر خدا از سوی مخلوقات است. ابن عربی می‌گوید: هر کس نمی‌تواند این مسئله را به این گونه فهم کند.

باز در تأویل آیه **ولو انهم اقاموا التورات والانجيل و ما انزل اليه من ربهم لاكلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم منهم امه مقتصده و كثير منهم ساء ما يعلمون.**

علوم را به دو دسته موهوبی و کسبی تقسیم می‌کند. و راسخان در علم را کسانی می‌داند که

خداوند به آنان علمی داده که الفاظ مکتوب و وحی ملفوظ را می‌توانند به معنای حقیقی آنان باز گردانند. راسخان در علم، تفکر خود را در تفسیر و تأویل آیات دخالت نمی‌دهند. زیرا فکر و عقل بشری در ذات خود میرا از خطا نیست. و در تأویل بخش پایانی آیه و کثیر منهم ساء ما یعلمون.

آیا قرآن به تأویل محتاج است؟

قرآن حاوی مفاهیمی بلند و عمیق است که در الفاظی ضیق جمع شده‌اند، این مفاهیم که از آنها به بطنهای تو در تو قرآن تعبیر می‌شود، تا هفت بطن گفته شده است. درک این بطون که همان مراد واقعی خداوند از بیان کلمات می‌باشد، همانند ظاهر قرآن هدایتگر انسان است و لذا لازم است، آدمی به همان صورت که معنای ظاهری قرآن را پی می‌گیرد، در کشف مبانی واقعی و به دست آوردن تأویل آن هم بکوشد.

فضیل بن یسار می‌گوید: از امام باقر پرسیدم: در مورد فرمایش رسول خدا سؤال کردم که فرمودند:

م' ا' فِي الْقُرْآنِ اِلَّا وَ لَه' ا' ظَهْرٌ وَ بَطْنٌ.

در قرآن چیزی نیست مگر اینکه ظاهری و باطنی دارد.

حضرت پاسخ دادند: **ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَاوِيلُهُ، مِنْهُ مَا مَضِيَ' وَ مِنْهُ م' ا' لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ.**

ظاهرش تنزیل آن و باطنش تأویل آن می‌باشد، از قرآن مطالبی است که قبلاً واقع شده است و نکاتی است که هنوز محقق نشده است، قرآن چون خورشید و ماه جریان دارد.

البته این حقایق چنان مخفی نیست که هرگز عیان نشود، بلکه الفاظ به صورتی بیان شده است که اهل تحقیق را وادار می‌کند تا در پی آن حقایق شوند و آنها را کشف کنند.

بسیاری از آنچه در روایات تفسیری وارد شده است، چون تطبیق آیه‌ای بر امام معصوم یا شیعیان آنان و تطبیق آیه‌ای دیگر بر دشمنان و معاندان معصومین:، مطابق دلالت لفظی نیست بلکه تأویل و حقیقت آیات می‌باشد.

خلاصه اینکه با توجه به این مقدمات، می‌توان گفت که تأویل قرآن به معنای دلالت مطابقی و تضمینی لفظ نیست بلکه تأویل آیه، حقیقت عینی و مقصود

نهایی و □ باطن آیه است. به طوری که الفاظ تنها ظواهر آن حقیقت محسوب می‌شوند، لذا تأویل را به معنای روح کلام می‌توان معنا کرد که دلالت لفظی آیه از آن حکایت می‌کند.

برای تقریب مفهوم تأویل به ذهن می‌توان به معانی و حقیقت امثال و حکم اشاره کرد.

هر مثلی معنایی لفظی دارد و روحی که اساساً مثل را برای بیان آن روح گفته‌اند، رؤیاها نیز می‌توانند مفهوم تأویل را به ذهن نزدیک سازند، تعبیر خواب حقیقت خواب است که به صورت دیگری جلوه‌گر شده است مثلاً قحطی به شکل گاو لاغر و سنبل خشک و نیز آبادانی به شکل گاو چاق و سنبل سبز خود را نمایان می‌سازند، سجده یقوع و همسر و فرزندان او در مقابل یوسف به شکل سجده خورشید، ماه و ستارگان آشکار می‌شود و...

این حقایق عینی که به شکل دیگری وارد ذهن آدمی می‌گردد، تعبیر و تأویل آن خوابها می‌باشند.

مبانی تفسیری

مراد از منابع تفسیری، روشهایی است که زیربنای تفسیر مفسر بوده و در تفسیر وی دخالت دارد به طوری که مفسر بر اساس همان پایه از قبل معین شده به تفسیر قرآن می‌پردازد.

بی تردید هر تفسیری از مشی مفسر خود تبعیت می‌کند و مشی کلی مفسر در شکل‌گیری تفسیر تأثیر جدی دارد.

آراء و عقاید مفسر در هر کدام از این مبانی، تأثیر اساسی در تفسیر او دارد. بطوری که مثلاً اختلاف مبانی شیعه و سنت در پذیرش روایات، موجب تفاوت کلی تفسیر نقلی آنها شده است. شیعه اخبار نقل شده از پیامبر و اهل بیت او را می‌پذیرد ولی اهل سنت تنها روایات صحابه را و یا اخباری که مستند به فرمایش پیامبر خدا باشند، می‌پذیرند.

در تفسیر کلامی نیز مکاتب مختلف و آراء گوناگون آنها، در ابواب مختلف کلامی موجب اختلافهای خاصی در تفسیر قرآن شده است.

معتزلیان قائل به حسن و قبح ذاتی اشیاء هستند و معتقدند که خداوند هرگز مرتکب قبیح نمی‌شود، انسان نیز موجودی مختار بوده و مجبور به انجام هیچ عملی نیست.

خوارج نیز معتقد به کفر کسی بودند که مرتکب گناه کبیره شده است و در برابر آنان گروه

«مرجئه» قائل به ایمانشان گشتند. معتزله حد وسطی بین آن دو را که به «منزلة بین المنزلتین» شهرت دارد، پذیرفتند. اشعریون به طور کلی عقل را وداع گفتند و بر ظواهر احادیث جمود نمودند و همان را به عنوان شرح حتمی آیه می پذیرفتند. خوارج که بعد از واقعه حکمیت در جنگ صفین شکل گرفتند به اقتضای ظاهر آیه شریفه **إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ**، امامت را به طور کلی انکار نمودند و معتقد به کفر مرتکب معصیت کبیره شدند و برای اثبات مدعایشان به آیاتی از قرآن از جمله آیه ۹۷ آل عمران یا ۸۷ سوره یوسف استناد می جستند.

حسیون نیز که متأثر از پیشرفت علوم جدید بودند، آیات را با همان اسلوبهای حسی و تجربی بررسی می کنند و آنها را با معیارهای مادی می سنجند، آنان مثلاً صفای زندگی دنیوی را بهشت و عذاب وجدان حاصله از گناه را جهنم نامیدند. در تفسیر ادبی نیز برخی با بهره گیری از نقل صحیح و عقل سلیم به بررسی لغات می پرداختند و عده ای اجتهادات خود را دخیل می دادند و نظر خود را بر قرآن تحمیل می نمودند. صوفیان و به اصطلاح عارفان نیز آیات صریح قرآن را حمل بر معانی اشاری و رمزی بسیار بعید که از قبل طراحی کرده بودند، می نمودند. و اینها همه موجب اختلاف و تشتت آراء در تفسیر بسیاری از آیات قرآن می شد.

شیعه در این بین معتقد به نصب امام علی علیه السلام و یازده فرزند او از سوی پیامبر خدا به عنوان خلیفه حضرت است و بنابراین تمام اخبار و احادیث آنان را که از صافیهای پذیرش حدیث مطابق علوم درایه و رجال گذشته باشند، می پذیرد. این خط اساسی که از آن به مبانی یا مناهج تفسیری تعبیر می آوریم، در عبارات اندیشمندان تقسیمات مختلفی یافته به طوری که برخی برای آن چندین قسم چون منهج عقلی برگرفته از ایده های کلامی، فلسفی، سیاسی و علمی، منهج قرآن به قرآن، منهج نقلی، منهج ادبی، منهج رمزی و... ذکر کرده اند.

اما به نظر می رسد که چنین تقسیم بندی خالی از اشکال نباشد، چرا که تقسیم صحیح، نوعی از تقسیم است که در آن اقسام قسیم هم باشند به

طوري که هر کدام از قسمها، رابطه تباین با قسم دیگر داشته باشند و تحت عنوان عام و خاص چه رسد به تساوي نگنجد.

این اصل در تقسیم مناہج تفسيري رعایت نشده است. بطوري که مي‌توان گفت که مثلاً تفسیر عرفاني و یا قرآن به قرآن، برداشت فکر و خرد مفسر از قرآن است و لذا تحت عنوان تفسیر عقلي قرار مي‌گیرد، مگر اینکه براي مناہج عقلي تعریف خاصی را بپذیریم، مثلاً آن را مترادف تفسیر کلامي بشماریم که در این صورت مناہج تفسيري بسياري را مي‌توان در کنار مناہج مطرح شده قرار داد.

چاره کار

بهترین راه این است که ما مناہج را بر دو دسته کلي تقسیم کنیم که عبارتند از: مناہج مآثور و مناہج عقلي. در این تقسیم بندي مناہج مآثور به مناہجي گفته مي‌شود که مفسر بدون اینکه خود کوچکترین تحلیلي داشته باشد، صرفاً نقل دیدگاه معصومین: بنماید. مناہج عقلي نیز به مناہجي اطلاق مي‌شود که مفسر فکر و اندیشه خود را در تفسیر قرآن بکار گیرد که البته این فکر و اندیشه، از یافته‌هاي فلسفي، کلامي، ادبي، علمي (تجربي)، عرفاني و... او منشأ شده است. پس اینها قسم مناہج شمرده نمي‌شوند، بلکه از اقسام مناہج عقلي خواهند شد.

مناہجي که هم از عقل بهره گرفته باشد و هم منقولات را مورد ارزیابي قرار دهد، مناہج جامع نام مي‌گیرد.

بر همین اساس آنچه در این مجموعه آمده است توضیح دو مناہج تفسيري خواهد بود که در ذیل مناہج عقلي اشاره‌اي به برخي زیر مجموعه‌هاي آن شده است.

تفسیر رمزي

بنابر آنچه که در مبحث «تأویل» گفته شد، تردیدی در وجود معاني بطني براي قرآن وجود ندارد و البته این بطون براي همه آشکار نبوده و تنها گروهی توان فهم آن را داشته‌اند.

راه رسیدن به این معاني بطني براي ساير انسانها، به نظر مفسران و اندیشمندان اسلامي،

ارتباط با کسانی است که با راهیابی به عالم غیب، توان کشف این معانی را یافته‌اند. اما گروهی این مسیر را نپذیرفته و به طریق دیگری که آن را «راه دل» نامیده‌اند، متوسل شده‌اند. اینان بدون توجه به قیود لفظی آیات و ارتباط بین الفاظ و معانی آنها و با انکار حجیت ظواهر، آیات قرآن را رموز و اشارات به حقایق می‌دانند که راه وصال به آنها شهود و کشف است. آنان علم و نیز تفسیر را تنها فیض الهی می‌دانند که خداوند در قلوبشان قرار داده است. این گروه با همین بینش که تفسیر عطیه الهی است، هر آنچه به ذهنشان خطور می‌کند به عنوان تفسیر قرآن بیان کرده‌اند و طبعاً نه بر آنچه می‌گویند استدلال اقامه می‌کنند و نه حاضر به شنیدن اشکال کار خود هستند. چه اینکه تنها برهان آنان باطن آنهاست و کسی را به آن راهی نیست. و البته هر اشکال کننده‌ای بدون دلیل به ناتوانی در فهم متهم می‌شود. بنابر این مبنای تفسیر عرفانی تأویل ظاهر الفاظ قرآن است، بر این اساس در وراء الفاظ آیات قرآن کریم بطونی وجود دارد که مفسر با استفاده از شهود به آن راه می‌یابد. به عبارت دیگر در واقع تفسیر عرفانی به برداشتهای درونی عارف از آیات قرآن اطلاق می‌شود که وی با ذوق و سلیقه خود به آن رسیده است. این منهج از مناهج تفسیری را تفسیر تمثیلی یا نمادین نیز می‌گویند و به دلیل توجه به اشارات ذوقی آن را تفسیر اشاری هم می‌خوانند. این منهج در واقع تفسیری است که در آن استفاده از قوه استنباط و اندیشه محور قرار بگیرد و خود به دو دسته تقسیم می‌شود.

الف) تفسیر به رأی ذوقی: تفسیری است که در آن بدون در نظر گرفتن تمامی جوانب، اعم از دیگر آیات، روایات، استعمال لغات، قواعد ادبیات و شأن نزول آیات، برای آنها مفاهیمی در نظر گرفته شود که علماً عموماً آن را خلاف دانسته‌اند.

ب) تفسیر به رأی غیر ذوقی: تفسیری است که در آن با در نظر گرفتن آیات، روایات، استعمال لغات و قواعد ادبیات و شأن نزول به استنباط مفاهیم آیات قرآنی پردازد. که هر يك براي اثبات ادعای خود دلایلی بدین شرح آورده‌اند.

۱- ادله مانعین تفسیر به رأی ذوقی:

الف) در این نوع تفسیر، مفسر قولی را بدون علم به خدا نسبت می‌دهد درحالیکه نسبت دادن قولی بدون علم به خدا **نهی** شده است چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: **قل انما حرم ربي الفواحش... و ان تقولوا علي الله ما لا تعلمون.**

و یا می‌فرماید: **و لا تقف ماليس لك به علم** (ب) خداوند تبیین قرآن را به پیامبر واگذار نموده، پس دیگران را مجال دخالت در آن نیست. چنانچه آیه کریمه می‌فرماید: **و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم و لعلمهم يتفكرون.**

۲- دلایل مجوزین تفسیر به رأی غیر ذوقی:

الف) خود آیات قرآن کریم که می‌فرماید: **افلا يتدبرون القرآن ام علي قلوب اقفالها** و یا می‌فرماید:

كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته و ليتذکر اولوالالباب.

(ب) عدم تفسیر به رأی موجب تعطیلی بسیاری از احکام است. چون پیامبر نتوانست در آن فرصت کم همه احکام الهی را تبیین نماید. (ج) اختلاف صحابه در تفسیر قرآن نشانگر اینست که همه تفسیر قرآن منقول از آنها به پیامبر باز نمی‌گردد بلکه بعضی مربوط به استنباط شخصی آنان است.

اکنون اگر در دلایل موافقان و یا مخالفان تفسیر به رأی بررسی نمایم مشخص می‌شود که هیچ کدام متن را بی معنا نمی‌دانند و نمی‌خواهند با تفسیر خود آن را معنادار نمایند بلکه بحث بر سر آن است که چگونه به حقیقت متن پی ببرند. و حتی بانهی از تفسیر به رأی، تعقل و اجتهاد در قرآن را نفی نمی‌کنند بلکه اجتهاد شخصی در برابر نص را نهی می‌کنند. زیرا خود قرآن عدم تفکر و تدبر در آیات را نکوهش نموده و اینکه تفسیر به رأی نکوهش شده برای این است که در تفسیر به رأی نظریه شخصی مفسر محور است و در تدبر و اجتهاد مصطلح مفاد ذاتی آیات محور است و اندیشه و اجتهاد تنها ابزار شناختند. با اینکه در نکوهش تفسیر به رأی، اعتقاد مفسرنکوهیده شده نه مطلق رأی. اما همان مفسر هیچگاه ادعا نمی‌کند که متن بی معناست و این من هستم که این معنا را به آن

متن می‌دهم و متن تشنه این معناست. این است که به نظر این حقیر نگاه مفسران اسلامی در مورد تفسیر متون اسلامی با نگاه دانشمندان غربی برای تفسیر متون مقدس بعد از رنسانس تفاوت بنیادی دارد. گرچه همان‌مباحث جهان غرب امروزه به نوعی وارد جهان اسلام شده و مباحثی چون پیش‌داده‌های تفسیری آن مورد پذیرش است و آن مباحث را نوعی تأویل می‌دانند چنانکه گفته می‌شود: «هر گونه فهمی به نوبه خود نوعی تأویل است و تنها سیستم‌های معیارند که در تأویلهای مختلف با هم متفاوت‌اند و این که ظاهر گرایان تصور می‌کنند فهم آنها از متن خالصانه است و بدون دخالت دادن پیش‌داده‌های ذهنی توهمی بیش نیست. در حقیقت فهم معانی قرآن بدون پیش‌داده‌ها تنها می‌تواند فهم کودکی خالی‌الذهن باشد که چنین چیزی اساساً امکان ندارد.

چنانچه در رویکرد عقل‌گرایانه برای تأویل قرآن، سیستم معیار برای تأویل آیات را یافته‌های برساخته از ناحیه عقل برهانی و قیاسی قرار می‌دهند.

اما با توجه به ذوب‌توان بودن قرآن کریم که به آن اشاره کردیم. همان‌گونه که شفاف‌فهم معانی قرآن را بدون پیش‌داده‌ها، فهمی کودکانه می‌دانید. و رویکرد عقل‌گرایانه را به رخ مفسرین می‌کشید. تنها با این ابزارها می‌توانید در آخرین مرتبه ظهور قرآن یعنی در الفاظ و عبارات آن هم بدون ارتباط با آن حقیقت ذاتی بحث کنید. اما قرآن در هر عالمی دارای حقیقتی است که فقط يك صورت از آن، صورت مکتوب است. صورتی هم در روح القدس و نفس پیامبر دارد و يك حقیقتی هم در علم الهی دارد که طور عقل‌پایین‌تر از آن است که به آن ساحت برسد. به همین دلیل است که گروهی خاص از علما هستند که قرآن را از طریق رهیابی به مصداق تفسیر کرده‌اند که این خود همان «تأویل» در مقابل «تنزیل» است. در این طریق چون مفسر در سیرخود در عوالم جان، نمونه‌ها و مصادیق آیات را یافت، به معانی آن آیات منتقل می‌شود.

از حضرت صادق رسیده که فرموده‌اند: **ان کتاب الله علي اربعة اشياء، العبارة والاشارة واللطائف**

والحقايق، فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطائف لا اولياء والحقايق للانبياء.

پس آنچه که مفسرين از اعراب و تفسير لفظي و ادبي و شأن نزول و چگونگي قرائت و معاني بيان برشمرده اند، جملگي به رتبه لفظي و عبارتي قرآن منسوب است و آن را از مصاديق تفسير حقيقي نتوان شمرد. زيرا که از «فن» تفسير و علوم تفسيری بيش از تصحيح عبارت و نيكو گردانيدن قرائت، ثمری حاصل نشود و رسيدن به مقام اشارت و تحقق به حقايق، صورت نبندد. اين است که «تأويل» با «تنزيل» دو مفهوم مکمل می‌شوند. زيرا «تنزيل» شريعت را مشخص می‌سازد و معنای وحی را که بوسیله ملك وحی بر پیامبر اسلام املاء شده است، معین می‌کند.

اما «تأويل» بر عکس تنزيل، تطبيق نوشته‌ای است با معنای حقيقي و اصلي آن. «تأويل» يعنی بازگرداندن چیزی به اصل آن. بنابراین کسی که عمل به تأويل می‌کند، کسی است که بیانی را از ظاهر آن می‌گرداند و به مفهوم حقيقي آن می‌رساند. پس، از این قرار، تأويل به منزله تفسير روحانی و درونی، یا به منزله تفسير رمزی و باطنی آن می‌باشد.

از دیدگاه ابن عربی جميع تعینات عالم هستی و مراتب ظهورات عالم را می‌توان در قالب دو اصطلاح «ظهور» و «بطون» و به عبارت دیگر، اجمال «جمع» و تفصیل «فرق» تفسير و تعبیر نمود و انسان جامع، اجمال یا باطن دیگر عوالم است.

این است که از نظر مفسران اسلامی رسيدن به مقام اشارات و لطایف و حقایق شرط لازم تفسير است. و رسيدن به حقیقت این قبیل مطالب و تفسير آنها، محتاج سير در مراتب جان و قرار گرفتن در قوس صعود، يعنی بازگشت به اصل نخستین است. پس تأويل در مقابل تنزيل این است که مبنای تفسير، تأويل است و آنکس که به حقیقت بازگشته باشد بر تفسير آگاه است. لذا ابتدا فهمیدن است و سپس

تفسير کردن. چنانکه معصوم می‌فرماید: **من فهم القرآن فسر جمل القرآن.**

راه از فهم به تفسير است نه از تفسير به فهم. چنانچه فرمود: **لا یمسه الا المطهرون.**

پس اینجا مقام، مقام داشتن است نه گفتن، معاینه است نه مباحثه، مشهود است نه حصول صورت، کشف است نه بحث.

در اینجاست که تأویل به این معنی، هیچگونه متناظری با مباحث هرمنوتیک غربی ندارد. در هرمنوتیک می‌توان بیانی از این دارای و کشف و شهود بدست داد. اما بیان غیر از عیان است. اما باز هم برای روشن شدن مطلب ابتدا هرمنوتیک را بررسی کرده آنگاه دیدگاه ابن عربی را در باره تأویل می‌آوریم تا عمق نگاه ابن عربی به تأویل که هماهنگ با دیدگاه تأویلی شیعه است تبیین گردد.

مسیحیان پروتستان از آنجا که ارتباط خود را با کلیسا قطع کرده و دیگر مرجعی برای تفسیر کتب مقدس نداشتند، هر چه بیشتر به هرمنوتیک و مباحث آن روی آوردند و در صدد بودند تا به معیاری مستقل و عملی برای تفسیر کتاب مقدس دست یابند.

تقسیم دیگر

تفسیر عرفانی را به دو بخش کلی می‌توان تقسیم نمود که عبارتند از:

۱- تفسیر فیضی اشاری

در این شیوه قرآن بر طبق ظواهر آن تفسیر می‌شود، به طوری که ظاهر آیه لحاظ شده و با باطن آن جمع شود.

مفسر در این شیوه تفسیری می‌کوشد آیه را به شکلی تفسیر کند که با ظاهر آن و نیز با سنت مغایر نباشد.

این سبک از تفاسیر در زیر گروه تفاسیر باطنی که به طور کامل از لفظ فاصله گرفته‌اند، قرار نمی‌گیرد.

تفاسیر ذیل را می‌توان از این دسته تفاسیر شمرد:

تفسیر تستری، نوشته عبدالله تستری، متوفی ۲۸۳ق.
حقائق التفسیر سلمی، نوشته عبدالرحمن سلمی، متوفی ۴۱۲ق.

لطائف الاشارات قشیری، نوشته عبدالکریم قشیری نیشابوری، متوفی ۴۶۵ق.

کشف الاسرار میبدی، این تفسیر از خواجه عبدالله انصاری است که به وسیله رشیدالدین میبدی توضیح و تشریح شده است.

عرائس البیان فی حقائق القرآن، نوشته ابو محمد روز بهان شیرازی متوفی ۶۶۶ق.
روح البیان، نوشته اسماعیل بن مصطفی حقی.
بیان السعادة، نوشته سلطان محمد گنابادی متوفی ۱۳۲۷.

۲- تفسیر عرفانی نظری

این شیوه تفسیری از مبحث وحدت وجود الهام گرفته است. مفسر در این شیوه بر آن است تا مبحث فلسفی وحدت وجود را با آیات قرآن تطبیق دهد.

فاصله گرفتن از ظواهر کلمات و عبارات قرآن و بیان اندیشه‌های عرفانی شخصی و انتخاب‌گذینشی آیات و سوره‌ها و نیز غالباً پرهیز از ورود در تفسیر آیات الاحکام از عمده مؤلفه‌های تشخیص این نوع تفسیر می‌باشد.

غیر از تفسیر ابن عربی، تفسیر اعجاز القرآن فی کشف بعض اسرار ام القرآن، نوشته شاگرد و پسر خوانده ابن عربی و تفسیر المحيط الاعظم نوشته سید حیدر آملی از این دسته تفاسیر می‌باشند. بایزید بسطامی خطاب به یکی از علماء ظاهری می‌گوید: شما علومتان را از مردگان و آنان از مردگان دیگر فرا گرفته‌اید ما از زنده‌ای که هرگز نمی‌میرد یاد گرفته‌ایم. ما می‌گوییم: حدثني قلبي عن الهي، و شما می‌گوئید: حدثني فلان عن فلان، فلان مرده است و او هم از مرده‌ای دیگر نقل نموده است. بطلان این استدلال اظهر من الشمس است، اما سخن اینجاست که معیار صحت و سقم این خبر قلبی چیست؟ آیا این شیوه مصداقی بارز برای آیه شریفه ذیل نیست.

قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهم يُحْسِنُونَ صُنْعًا.

علاوه بر این اشکال کلی یعنی عدم اعتقاد قطعی به کشف به واسطه نبود معیار تمیز حق از باطل، مکاشفه همگانی نبوده و فردی و شخصی است و هرگز کشف شخصی، برای کس دیگر حجت نمی‌باشد. البته ناگفته نماند که اساساً تفسیر رمزی، تفسیر نیست. زیرا در تعریف تفسیر گذشت که مفسر نباید از انواع دلالت‌های منطقی لفظ چون مطابقت و التزام پای فراتر نهد در حالی که حاصل تفسیر رمزی هیچ توجهی به الفاظ ندارد و به عبارت دیگر

در تفسیر رمزی، لفظ بهانه ای بیش برای بیان افکاري از قبل طراحی شده، نیست.

نمونه‌هایی از تفسیر رمزی

محي الدين عربي در تفسیر آیات مربوط به کعبه، بیت و حَجّ می‌گوید: بیت، قلب و مقام ابراهیم، روح و مصَلِّي، مشاهده و مواصله الهیه است. بلد امن، صدر انسانی و طواف، اشاره به رسیدن به مقام قلب و بیت معمور، قلب عالم وحجرالاسود، روح است.

وي در تفسیر آیه:

... فَأَيْنَ مَا تُولَّوْا فَنَّمْ وَجْهَ اللَّهِ ...

می‌گوید: خداوند مکان خاصی را ذکر نکرده، فرموده است: همه وجه خداوند و وجه شيء حقیقت اوست. کلمه «ثم» در آیه نیامد مگر برای اشاره به همان اعتقادات متخالف، پس همه مصیبت و مطابق با واقع همه مأجورند و هر مأجوری رستگار و هر رستگاری مورد رضایت.

همچنین وي در کتاب فصوص در فص هارونی و فص عيسوي، پیرامون گوساله پرستی قوم موسی علیه السلام بعد از رفتن وي به کوه طور، می‌نویسد: موسی به برادرش هارون گفت: چرا نگذاشتی مردم گوساله پرستند؟ مگر نمی‌دانی خداوند دوست دارد در هر صورتی پرستیده شود.

نیز در فص عيسوي می‌گوید: علت کفر مسیحیان این است که فقط عیسی را خدا می‌دانستند و الوهیت را منحصر به او کردند. اگر آنان همه موجودات را چنین می‌پنداشتند، کافر نبودند.

ابن عربي در تفسیر آیه **شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن**

می‌گوید: **شهر رمضان** ای احترق النفس بنور الحق الذي انزل فيه في ذلك الوقت القرآن ای العلم الاجمالي المسمي بالعقل القرآني الموصل الي مقام الجمع هداية للناس الي الوحدة باعتبار الجمع و **بينات من الهدى** و دلائل متصلة من الجمع و الفرق ای العلم التفصيلي المسمي بالعقل الفرقاني، **فمن حضر منكم** في ذلك الوقت ای بلغ مقام شهود الذات **فليصمه** ای فليمسك عن قول و فعل و حركة ليس بالحق فيه ...

وي در تفسیر آیه **يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه** می‌گوید: از تو سؤال می‌کنند از نفس و

همکاران آن و شیطان و سربازان آن در وقت توجه و سلوک به سوی حق...

همچنین در تفسیر **ان الصفا و المروة من شعائرالله** می‌گوید: صفا یعنی وجود قلب و مروه یعنی وجود نفس، و شعائر یعنی اعلام دین و مناسک قلبی و حج یعنی مقام وحدت ذاتی و داخل شدن در محضر الهی با فنا ذاتی کلی.

یکی از علماء صوفیه نیز در تفسیر آیه ذیل:

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ می‌گوید:

خدایا: عشق را بر عهده ما مگذار که ما قدرت تحمل آن را نداریم.

دیگری نیز ابلیس را افسر دربار حق معرفی می‌کند که مانع می‌شود غیر مخلصین به درگاه نزدیک شوند و تنها به مخلصین اجازه ورود می‌دهد.

مفسر دیگری ابلیس را تنها موحد می‌شمارد چرا که حاضر نشد برای غیر خدا سجده کند.

حسین بن منصور حلاج نیز معتقد است: ابلیس اراده اختیار خود را آگاه نیست و خداوند است که او را به سجود به آدم امر و نهی می‌کند. و او به خدا می‌گوید: اختیار من به اختیار توست، اگر مرا از سجده بر آدم بازداشتی، بازدارنده تویی، و اگر امر می‌کردی، فرمانبردار می‌بودم!

او نیز معتقد است که: ابلیس موحدی بزرگ و غرق در دریای توحید است و چون عاشقی شیدا هیچ چیزی غیر خدا نمی‌بیند و نمی‌شناسد. به وی گفتند: سجده کن، گفت: به غیر تو نه، باز گفتند: تا قیامت مطرود می‌شوی. گفت: اگر تا ابدیت مرا با آتش عذاب کنند به غیر خدا سجده نمی‌کنم.

عین القضاة همدانی می‌گوید: آن عاشقی که او را در دنیا ابلیس می‌خوانی، نمی‌دانی که در عالم خدائی او را به چه نام می‌خوانند که اگر می‌دانستی خود را کافر می‌شمردی. به او گفتند اگر دعوی عشق ما می‌کنی نشانی لازم است. لزاماً بلا و قهر و ملامت و مذلت بر او عرضه کردند، قبول کرد.

نهایت اینکه انتساب مفاهیمی به قرآن که دلیل مقبول به آنها راهی ندارد، چیزی جز تحمیل رأی بر وحی نیست و این مصداق بارز تفسیر به رأی است.

علاوه اینکه بر فرض صحت این ادعا که کسی در سیر و سلوک به حدی رسیده باشد که همه غیوب برای او

کشف‌شده و علم خود را بدون هیچ واسطه‌ای از حق اخذ نمی‌کند، تفسیر باطنی او جز به کار خودش نمی‌آید و برای احادی حجت نیست چرا که فهم هر کسی زمانی برای دیگری حجت محسوب می‌شود که راه تحصیل فهم را با برهان پذیرفته‌باشند و شهود و مکاشفه از راه‌های پذیرفته شده عقلاء به شمار نمی‌آید.

تفاسیر عرفانی
برخی از تفاسیری که جنبه عرفانی دارند عبارتند
از:

عناية القاضي و كفاية الرازي علي تفسير البيضاوي

تفسیر عناية القاضي معروف به حاشیه خفاجی تألیف احمد بن محمد بن عمر شهاب الدین خفاجی مصری‌حنفی (م ۱۰۶۹ ق) است. تفسیر او حاشیه‌ای از حواشی فراهم شده بر تفسیر بیضاوی است که به تفصیل به نکته‌های ادبی، بلاغی و احتمالات واژه‌شناسی پرداخته است. نکات اشاری و عرفانی و آرای کلامی به تبع بیضاوی نیز در این تفسیر دیده می‌شود. خفاجی معتقد است که مهم‌ترین وجه اعجاز قرآن، نکات بلاغی و بیانی آن است.

لطائف الاشارات

این تفسیر تألیف عبدالکریم بن هوازن قشیری است و مربوط به قرن پنجم می‌باشد. قشیری متولد ۳۷۶ و متوفی ۴۶۵ هجری قمری بوده و دارای مذهب شافعی و عقیده اشعری است. تفسیر به وسیله انتشارات هیئة المصریة العامة و نیز انتشارات دارالکتب به قطع رحلی و در ۳ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. این تفسیر از تفاسیر عرفانی و اخلاقی شمرده می‌شود و البته توجه به ظواهر معانی نیز دارد. تفسیر لطائف الاشارات بدون فهرست و شماره گذاری آیات بوده و حاوی بحث‌های موضوعی نیز هست.

رحمة من الرحمان في تفسير واشارات القرآن

این تفسیر تألیف محی الدین عربی است و مربوط به قرن ششم و هفتم می‌باشد. وی متولد ۵۶۰ و

متوفي ۶۳۸ هجری قمری بوده و دارای مذهب مالکی است.

این تفسیر به وسیله انتشارات نصر و دارالفکر بیروت به قطع وزیری و به ترتیب در ۴ و ۲ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. تفسیر محی الدین بیشتر جنبه عرفانی دارد، مؤلف نظریات عرفانی خود را در قرآن جستجو کرده است. به نظر برخی این تفسیر تأویلات ملا عبد الرزاق کاشانی است و مربوط به ابن عربی نمی‌باشد.

مواهب العلیة فی تفسیر القرآن

این تفسیر تألیف کمال الدین حسین واعظ کاشفی است و مربوط به قرن دهم می‌باشد. کاشفی متوفی ۹۱۰ هجری قمری بوده و شیعی است.

تفسیر مواهب العلیه به وسیله انتشارات اقبال به قطع رقعی و در ۱۰ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده است.

این تفسیر، تفسیری ادبی، تاریخی، عرفانی محسوب می‌شود و حاوی اسباب نزول و قصص انبیا بوده و در میان متصوفه اشتهار دارد.

تفسیر القرآن الکریم

این تفسیر تألیف محمد ابراهیم صدر الدین الشیرازی است و مربوط به قرن یازدهم می‌باشد. ملا صدرا متولد ۹۷۹ و متوفی ۱۰۵۰ قمری بوده و شیعی است.

تفسیر ملا صدرا به وسیله انتشارات بیدار قم به قطع وزیری و در ۷ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است.

این تفسیر حاوی مباحث ژرف عقلی و عرفانی است ولی تکمیل نیست و ملا صدرا نتوانست تفسیرش را به اتمام رساند.

بیان السعاده فی مقام العباده

این تفسیر تألیف سلطان محمد خبابذی (علیشاه) گنابادی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. مؤلف متولد ۱۲۵۱ و متوفی ۱۳۲۷ هجری قمری بوده و دارای مذهب شیعه و عقیده صوفیه است.

این تفسیر به وسیله انتشارات علمی بیروت و دانشگاه تهران به قطع رحلی و در ۴ مجلد، و به زبان عربی به چاپ رسیده است. تفسیر گنابادی حاوی مسائل عرفانی و فلسفی بوده و گرایش به صوفیان دارد. مفسر آیات را مرتبط به هم می‌داند. البته تهرانی در ذریعه معتقد است که این تفسیر از سلطان محمد نیست.

مخزن العرفان في علوم القرآن

این تفسیر تألیف بانو امین اصفهانی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد. این بانوی اصفهانی متولد ۱۳۰۸ و متوفی ۱۴۰۴ قمری بوده و شیعی است. تفسیر وی به وسیله انتشارات ثقفی اصفهان، به قطع وزیری و در ۱۵ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده است. مفسر به روایات کمتر توجه دارد، تفسیر او عرفانی، فلسفی و تربیتی است.

تفسیر عاملي

این تفسیر تألیف ابراهیم عاملی است و مربوط به قرن چهاردهم می‌باشد و از تفاسیر شیعی شمرده می‌شود. تفسیر عاملی به وسیله انتشارات صدوق تهران و باستان مشهد به قطع وزیری و در ۸ مجلد، و به زبان فارسی به چاپ رسیده است. این تفسیر مشتمل بر لغت، شأن نزول، اقوال مفسران، نظریات علمی، آراء سیاسی بوده و تفسیری اخلاقی، اجتماعی و عرفانی محسوب می‌شود. **المحیط الاعظم.**

نوشته سید حیدر آملی متوفی ۷۹۴. این تفسیر مسلک عرفانی و صوفی دارد و هفت جلد بوده که اکنون بیش از دو جلد آن در دسترس نیست. این کتاب را بیشتر می‌توان تأویل ذوقی نامید تا تفسیر و آنچه در دسترس است بخشی از سوره بقره می‌باشد.

بيان السعادة في مقامات العبادة

نوشته سلطان محمد گنابادی معروف به سلطان علیشاه متوفی ۱۳۲۷.

این تفسیر مشرب عرفانی دارد ولی خیلی از الفاظ و مفاهیم آیات فاصله نگرفته است. این تفسیر بارها در ایران و بیروت در چهار جلد چاپ شده است و اخیراً ترجمه نیز شده است.

مواهب الرحمن في تفسير القرآن

نوشته سید مرتضی موسوی غروی متوفای ۱۳۹۱. سبک تفسیری وی از تفاسیر اجتهادی عرفانی محسوب میشود و فقط جزء ۳۰ را تفسیر نموده است.

مخزن العرفان، کنز العرفان

نوشته خانم نصرت امین (بانوی اصفهانی) متوفای ۱۳۶۰ش. تفسیری فارسی بوده و در ۱۵ جلد و شامل تمام قرآن است. سیر اخلاقی عرفانی دارد و دارای مقدمه‌ای در علوم قرآن می‌باشد.

انوار درخشان

نوشته سید محمد حسین همدانی متوفای ۱۳۷۵ش. تفسیری است فارسی و با دید فلسفی عرفانی و اجتهادی است.