

تحول در روش و رویکرد تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی

موسی عربی**

سیدعلی سراج*

چکیده

تفسیر قرآن از زمان پیامبر آغاز شد، در دوره‌ی صحابه مورد توجه قرار گرفت و در زمان تابعین گسترده شد. با ورود جریان‌های فکری به حوزه‌ی فرهنگ اسلامی و گسترش نیازها، نگاه به قرآن کریم و تفسیر آن، گونه‌های مختلفی پیدا کرد و از دیدگاه‌های مختلف، مورد توجه و تفسیر قرار گرفت. یکی از این جریان‌های فکری، رویکرد عرفانی به تفسیر قرآن بود. نوع نگاه عرفا به دلیل تفسیرهای زیبایی‌شناسانه، سرشار از تعابیر لطیف در بررسی آیات قرآنی است و به همین دلیل، جایگاه رفیعی دارد. در پژوهش حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن نگاه به سیر تحول روش و رویکرد در تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی، جایگاه ابن عربی از نظر تحولی که در رهیافت عرفانی تفاسیر ایجاد کرده است، بررسی شده است. یافته‌های پژوهش، حاکی از آن است که رهیافت عرفانی مفسران در تفسیر قرآن، در تفاسیر عرفانی تا قرن هفتم، بیشتر بر زهد و شریعت مبتنی بوده است. پس از آن، تحت تأثیر آرای ابن عربی و به تبعیت از او، رویکرد تأویلی به آیات قرآن بیشتر مورد توجه مفسران قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: ۱. تفسیر قرآن، ۲. تفاسیر عرفانی، ۳. ابن عربی، ۴. تأویل.

۱. مقدمه و بیان مسأله

قرآن در نظر عارفان، ظاهری و باطنی دارد که تفسیرهای ظاهری-لفظی، قابلیت گنجایش معانی قرآنی را ندارد و به این دلیل، عرفا از زاویه‌ای دیگر به معانی باطنی قرآن توجه می‌کنند. در تفاسیر عرفانی، بیشتر به عبارات و کلماتی توجه می‌شود که ظرفیت و

ali.seraj78@yahoo.com

moosaarabi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۷/۷/۲۱

* استادیار دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه پیام نور

** استادیار دانشکده ادبیات دانشگاه شیراز

تاریخ دریافت: ۹۷/۴/۲۵

قابلیت تأویلی دارد و در این گونه تفاسیر مفسر بیشتر به جنبه‌هایی از قرآن توجه دارد که با مشرب و ذوق او همخوانی و همانندی بیشتری دارد و بیشتر سعی دارد که تجربیات عرفانی خود را در تفسیر آیات قرآنی بیان کند.

مفسران و قرآن‌پژوهان در تعریف این روش تفسیری دیدگاه یکسانی ندارند. عارف در تفسیر عرفانی، بر مبنای تعالیم عرفانی یا ذوق وجدانی حاصل از شهود باطنی، به تأویل ظواهر آیات قرآن می‌پردازد. وجه تمایز این نوع تفسیر از دیگر روش‌های تفسیری، یکی به کار بردن «زبان اشارت» و مصطلحات ویژه‌ای است که تجربه‌ی عرفانی آن را اقتضا می‌کند و دیگری، منبع قرار دادن کشف و شهود است (۹، ص: ۳۴).

در زمینه‌ی تفاسیر عرفانی در فارسی و عربی، پژوهش‌هایی انجام گرفته است که اغلب به تاریخچه‌ی تفاسیر عرفانی اشاره کرده‌اند و کمتر تفاسیر عرفانی را از نظر رهیافت و رویکرد تفسیری بررسی و تحلیل کرده‌اند. از پژوهش‌هایی که درباره‌ی تفاسیر عرفانی نوشته شده است، تحقیق قاسم‌پور (۱۲) با عنوان «پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی» است که در آن، پس از بررسی پیشینه‌ی تأویل قبل از اسلام و پس از اسلام، ضمن اشاره به مبانی تفسیر عرفانی، تفاسیر لطایف‌الاشارات، التأویلات النجمیه، تفسیر منسوب به ابن عربی و تفسیر کشف‌الاسرار را از نظر روش تفسیری، بررسی کرده است. وجه ممیزه‌ی پژوهش حاضر با سایر پژوهش‌ها در این است که با نگاهی به سیر تحول تفاسیر عرفانی، تحول در روش و رویکرد عرفانی مفسران را از آغاز تا امروز کاویده است.

۲. تفاسیر عرفانی تا قرن هفتم

در این بخش، روش و رویکرد عرفانی تفاسیر عرفانی *لطایف‌الاشارات* (قرن چهارم هجری) ابوالقاسم قشیری، *الستین الجامع* (قرن پنجم هجری) و *کشف‌الاسرار* (قرن ششم) رشیدالدین میبیدی، با نگاهی به داستان حضرت یوسف در این تفاسیر، بررسی می‌شود. همچنان که عرفان و تصوف، در آغاز بیشتر بر جنبه‌های زهدپذیری و اعراض از دنیا و مذمت امیال نفسانی تأکید داشت، تفسیرهای عرفانی که در این دوره نوشته شده‌اند، نیز بر همین رهیافت شکل گرفته‌اند. قشیری در *لطایف‌الاشارات* همان‌گونه که خود در مقدمه‌ی تفسیر اشاره می‌کند، به روش اهل اشارت و صوفیه آیات قرآنی را تفسیر کرده است. مفسر معتقد است در تفسیر آیات قرآن باید با تهذیب نفس به تفسیر روی آورد و همه‌کس به درک لطایف و اشارات قرآنی قادر نیست و تنها کسی که قدم در جاده‌ی سلوک گذاشته و روش اهل معرفت را درک کرده و خداوند شمه‌ای از علم خود را در درون او نهاده، به درک آیات الهی قادر است.

تحول در روش و رویکرد تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی ۱۰۳

هرچند در این تفسیر، هدف اصلی نویسنده توجه به شریعت و پیوند آن با حقیقت است، توجه به اصطلاحات عرفانی چون صحو، سکر، قبض و بسط، تلوین و تمکین و... در تفسیر آشکار است (۱۴، ج ۲، صص: ۱۶۸، ۱۸۸، ۱۷۸).

وجه غالب تفسیر جامع/لستین، جنبه‌ی عرفانی و اشاری است، اما درعین حال، توجه به جنبه‌هایی که در تفسیر آیات لازم است، در این کتاب بسیار مورد توجه مفسر بوده است، به گونه‌ای که گاه استفاده از روایات، گفته‌های مفسران، شأن نزول، شرح لغوی، مباحثی که در علوم قرآنی مطرح است، تا حدودی تفسیر را از جنبه‌ی عرفانی خارج کرده است و به عبارتی دیگر، وجه غالب در این تفسیر، موارد مذکور است. ذکر شأن نزول آیات و توجه مفسر به روایات و اسرائیلیات در تفسیر، باعث شده که مفسر تا حدودی به ظاهر آیات توجه کند و کمتر به تفسیر عرفانی و تأویلی بپردازد (۱۱، صص: ۳۹۱، ۳۲۱، ۳۱۵، ۳۳۵، ۳۴۷، ۶۹۴، ۴۱۲، ۴۳۳). در این تفسیر که بیشتر جنبه‌ی ذوقی دارد، نویسنده سعی دارد لابه‌لای مواعظ خود، آیات قرآنی را تفسیر کند. در هر بخش، نویسنده قسمتی را به اشارات اختصاص داده است و به تفسیر پرداخته است. اصطلاحات عرفانی چون توبه‌ی عرفانی (۱۱، ص: ۲۱۸)، معرفت عرفانی (۱۱، ص: ۶۴۶)، حیا‌ی عرفانی (۱۱، صص: ۱۱۰ و ۵۰۵)، در تفسیر، مورد توجه مفسر است (۱۳، صص: ۱۴۸-۱۶۶).

مفسر کشف/الاسرار، آیات را در سه نوبت تفسیر کرده است: در نوبت اول، بیشتر به جنبه‌های زبانی و ادبی توجه کرده است؛ در نوبت دوم، به جنبه‌های تاریخی و اسرائیلیات پرداخته؛ و در نوبت سوم، به تأویلات عرفانی پرداخته و سخنانی نغز از مشایخی چون خواجه عبدالله انصاری، بایزید بسطامی، جنید بغدادی می‌آورد و بیشتر از همه، بر سخنان خواجه عبدالله انصاری تأکید دارد (۷، صص: ۳۱-۵۱). میبیدی در این تفسیر سعی می‌کند که تأویل آیات، مطابق با اندیشه و مشرب صوفیه باشد و در بیشتر موارد می‌کوشد به اصطلاحات عرفانی اشاره کند. اصطلاحات عرفانی مهمی که مفسر به آن توجه کرده، به شرح ذیل است:

توجه به حب و عشق عرفانی، عنایت بی‌علت الهی در حق بندگان خاصش، همت، شریعت، طریقت و حقیقت: ما آن را که خواهیم پایگاه بلند دهیم و درجات وی برداریم، اول توفیق طاعت، پس تحقیق مثنویت؛ اول اخلاص اعمال، پس تصفیه‌ی احوال؛ اول دوام خدمت بر مقام شریعت، پس یافت مشاهدت در عین حقیقت، آن استقامت، اشارت به شریعت است و آن مکاشفت، نشان طریقت است و آن مشاهده، عین حقیقت است، شریعت بندگی است، طریقت بی‌خودی است، حقیقت از میان هر دو آزادی است (۱۸، ج ۵، ص: ۹۲)؛ توجه به نفحه‌ی الهی و اینکه فقط عارفان قادر به درک آن هستند؛ «قوله تعالی: «اَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا» يوسف گفت ببرید پیراهن من بر یعقوب که درد یعقوب از دیدن پیرهن خون‌آلوده‌ی گرگ‌ندریده بود، تا

مرهم هم از پیرهن من بود. چون آن پیراهن از مصر بیرون آوردند، باد صبا را فرمان دادند که بوی پیرهن به مشام یعقوب رسان تا پیش از آنک پیک یوسف بشارت برد، از پیک حق تعالی بشارت پذیرد و کمال لطف و منت حق بر خود بشناسد، این بر ذوق عارفان همان نفعی الهی است که متواری وار گرد عالم می‌گردد به در سینه‌های مؤمنان و موحدان، تا کجا سینه‌ای صافی بیند و سری خالی و آنجا منزل کند (۱۸، ج ۵، ص: ۱۴۰).

۳. تفسیر منسوب به ابن عربی

یکی از آثاری که در فهرست تألیفات ابن عربی به آن اشاره شده است، تفسیر ابن عربی است که در دو جلد تنظیم شده است و با روش تأویلی و سرشار از اصطلاحات عرفانی، آیات قرآنی را تفسیر کرده است. مؤلف در این تفسیر کوشیده اصطلاحات قرآنی را بر مبنای اصطلاحات عرفان نظری ابن عربی تفسیر کند. گفتنی است که درباره‌ی صحت انتساب این اثر به ابن عربی اختلاف نظر وجود دارد و بسیاری از محققان بر این باورند که این تفسیر از ملا عبدالرزاق کاشانی، شاگرد ابن عربی است (۱۹، صص: ۱۳۱-۱۶۲).

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

۱.۳. رویکرد تفسیر منسوب به ابن عربی

این تفسیر مشتمل بر همه‌ی قرآن است، با خطبه‌ای ادبی و سرشار از اصطلاحات عرفانی آغاز می‌شود. مفسر ضمن ذکر سابقه‌ی انس خود با قرآن، با ذکر این سخن پیامبر اکرم که قرآن ظهر و بطن دارد، منظور از ظهر را تفسیر و منظور از بطن را تأویل دانسته و با بیان رأی خود درباره‌ی تأویل، فهم خویش را از آیات بیان کرده و یادآور شده که متعرض آیاتی که تأویلی برای آن‌ها نداشته یا نیازی به تأویل نداشته‌اند، نشده است (۱۵، ج ۱، ص: ۵). این تفسیر، بعضی سوره‌های قرآن را تأویل کرده که تعداد آن‌ها در بیست سوره‌ی اول به این شرح است: ۴ آیه از سوره‌ی فاتحه، ۲۰۰ آیه از بقره، ۱۲۸ آیه از آل عمران، ۸۳ آیه از نساء، ۶۷ آیه از مائده، ۹۶ آیه از انعام، ۵۶ آیه از اعراف، ۳۹ آیه از انفال، ۲۹ آیه از توبه، ۳۴ آیه از یونس، ۵۳ آیه از هود، ۶۵ آیه از یوسف، ۲۶ آیه از رعد، ۲۱ آیه از ابراهیم، ۲۳ آیه از حجر، ۴۵ آیه از نحل، ۵۵ آیه از اسراء، ۶۶ آیه از کهف، ۵۰ آیه از مریم، ۶۹ آیه از طه. می‌توان گفت، مؤلف به‌طور متوسط، ۴۸٪ آیات را تأویل کرده است.

وی کوشیده است که اصطلاحات قرآن و سنت را با اصطلاحات فلسفی و عرفانی تطبیق دهد؛ مثلاً جبرائیل را عقل فعال و میکائیل را روح فلک ششم و اسرافیل را روح فلک چهارم

تحول در روش و رویکرد تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی ۱۰۵

و عزرائیل را روح فلک هفتم دانسته است (۲، ج ۱، صص: ۷۲-۷۳). همچنین در جای جای تفسیر خود، از احادیث و روایات بهره برده است.

هرچند روش اصلی این تفسیر توجه به معانی باطنی آیات با عنایت به اصول عرفان نظری ابن عربی است و از این جهت آن را از جمله تفاسیر باطنی و جدای از تفسیر صوفیه دانسته‌اند، اما نمونه‌هایی از تفسیر اشاری نیز در آن دیده می‌شود (ذیل آیه‌ی ۲۶ سوره‌ی بقره و آیه‌ی ۹۵ سوره‌ی انعام؛ نیز ۸، ج ۲، صص: ۴۴۱-۴۴۲). در این اثر مکرراً مصطلحات عرفان نظری ابن عربی به کار رفته و تفسیر بر مبنای آن مصطلحات و مفاهیم قرار داده شده است؛ از جمله اصطلاح «وحدت وجود و موجود» (۲، ج ۱، صص: ۲۵۵، ۳۸۶، ۶۷۰؛ ۸، ج ۲، صص: ۴۴۲-۴۴۳).

۲.۳. اسلوب و روش تفسیر

مؤلف در مقدمه‌ی تفسیرش می‌گوید: «شروع کردم در نگارش این اوراق، با چیزی که امید است از نظر فکر و خاطر انسان مخالفتی نداشته باشد، بدون فرورفتن در تفاسیر مختلف، و مطالعاتی که این مجال نمی‌تواند همه‌ی آن‌ها را دربرگیرد و در این تفسیر سعی کرده‌ام که نظم کتاب و ترتیب آن را رعایت کنم و به آنچه از آن تکرار شد یا اسالیب مشابه داشت، برنگردم و هر چیزی را که قابل تأویل نزد من نباشد یا به تأویل احتیاجی نداشته باشد، ذکر نکنم و گمان می‌کنم که من به نهایت این هدف خود در مطالب ذکرشده رسیدم». مفسر به وحدت وجود اعتقاد دارد و از ظاهر آیه کاملاً دور نمی‌شود.

۳.۳. قصص قرآنی در تفسیر

ابن عربی در تفسیر قصه‌های قرآنی، همچنان که روش صوفیه است، از خلال ظاهر و الفاظشان، به معانی و مصادیق روحی اشاره‌ی رمزی دارد و ما این تشابه را در تأویل قصص قرآن، در این تفسیر و در تفاسیر صوفیان دیگر مشاهده می‌کنیم؛ به طوری که می‌توان حکم کرد که آن‌ها از یکدیگر متأثر بوده‌اند؛ مثلاً در قصه‌ی موسی و عبد صالح، موسی به جز رمز قلب نیست و جوانی که با اوست، همان نفس است و منطقه‌ی مجمع‌البحرین، همان محل به هم جمع شدن و اجتماع دو جهان است، عالم جسم و عبد صالح، به عقل قدسی اشاره دارند و اهل روستا همان نیروهای بدنی هستند و غلام همان نفس اماره است و دیوار، همان نفس مطمئنه است. مفسر در تأویلاتش، از قصه‌های قرآنی که درباره‌ی پیامبران و انبیاست، تأثیر پذیرفته و همچنین از قصه‌های کتاب مشهور *فصول‌الحکم* تأثیر پذیرفته است. مفسر با ذکر هر پیامبری، به نیرویی از نیروهای باطنی اشاره‌ی رمزی می‌کند. در داستان یوسف، یعقوب رمز عقل است و یوسف همان قلب است و برادران حواس ظاهر و باطن‌اند (۲۰، صص: ۱۶۷).

۴.۳. عناصر عرفانی در تفسیر منسوب به ابن عربی

ابن عربی درباره‌ی خواب و رؤیای در داستان یوسف معتقد است که خواب یوسف از نوع رؤیاهای صادقه است که از نفوس شریفه بر انسان منتقل می‌شود و از صورت غیبی، یعنی از مجردات روحانی، به وجه عالی‌تر از زمان و مکان، در روح آشکار می‌شود و اثرش به قلب متصل می‌شود (۲، ج ۱، ص: ۳۱۴). در ادامه، ابن عربی آورده است که این رؤیا، رؤیای صادقه است؛ یعنی از رؤیاهایی است که حتماً واقع می‌شود و به همین دلیل، انذار و بشارت در آن است و باید برای پرهیز از حسد برادرانش، از خبر دادن از آن احتراز کند (همان). خواب پادشاه که یوسف آن را تعبیر کرده است نیز دلیل بر آن است که با این اتصال به عالم روحانی است که با تفسیر این خواب‌ها و تأویلشان آشناست و روشن می‌شود که مقام خلیفه‌الهی شایسته‌ی اوست. او بر خزاین ارض حافظی امین است؛ یعنی بر خلاق و بر موجوداتی حافظی امین است که باید در این مقام خلیفه‌الهی حافظ و پاسدار آنان باشد (همان، ص: ۳۲۴).

مهم‌ترین بخش تأویلی و رمزپردازانه در داستان یوسف، ماجرای او با برادرانش است. در این بخش، مفسر، هریک از شخصیت‌ها را به شیوه‌ی نمادپردازی تأویل کرده است. ابن عربی معتقد است که یوسف مورد جذب و عنایت الهی است و به همین دلیل، هیچ کس و هیچ چیز نمی‌تواند مشیت الهی را درباره‌ی او تغییر دهد؛ نه برادرانش، نه زلیخا، نه دیگران؛ چون او در پرده‌ی عصمت الهی قرار دارد و این به کوشش ساعی و اراده‌ی مرید بستگی ندارد، بلکه این جذبه‌ای است که از ازل شامل حال او شده است (همان، ص: ۳۱۶). ابن عربی یوسف را در این داستان، مثل و نماد قلب مستعدی می‌داند که در غایت حسن و جمال است که مورد علاقه و توجه پدرش یعقوب است که نماد عقل است، برادران به او حسادت می‌ورزند، به این دلیل است که آنان نماد حواس هستند که دنبال مشتتهیات نفسانی‌اند، برخلاف یوسف که با نظر عقل، به کسب فضایل و معارف توجه دارد و به همین دلیل، به برادران که حواس‌های نفسانی‌اند، کمتر توجه می‌کند و برادران با قلب دشمنی می‌کنند (همان، صص: ۳۱۶ - ۳۱۷). برادران سعی دارند با دشمنی و نابودی یوسف، نظر یعقوب عقل را به سوی خود جلب کنند، ولی قلب (یوسف) مورد نظر و عنایت حق تعالی است، و از این رو به سوی سرزمین مصر روانه می‌شود که عالم کل است و عالم معناست. ابن عربی عزیز را نماد روح گرفته است که یوسف را می‌خرد (همان، ص: ۳۱۸).

در ماجرای زلیخا، زلیخا نماد نفس لوامه است که از روح، نور خواهد گرفت و به وسیله‌ی او به کمال خواهد رسید؛ اگرچه در این هنگام، گرفتار خواهش‌های نفسانی خویش است (همان، ص: ۳۱۸). در پایان داستان که زلیخا به بی‌گناهی یوسف شهادت می‌دهد، به این

تحول در روش و رویکرد تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی ۱۰۷

دلیل است که جذبه‌ای از آن نور که در درون یوسف است، در وجود زلیخا راه پیدا کرده است (۲، ج ۱، صص: ۳۱۹ - ۳۲۰).

زندانی نماد خلوت و تنهایی و وحدت است، رفتن یوسف به زندان، نماد بریدن او از تمام خواهش‌های نفسانی و لذات بدنی (زلیخا و...) است که در اطراف او هستند و او می‌خواهد با زندان رفتن، از آن‌ها ببرد؛ یعنی بریدن از کثرت و رسیدن به وحدت هدف اوست (همان، ص: ۳۲۱). یوسف روحی است که با خلوت، از تمام نفسانیات بریده است، از یکی از آن دو زندانی می‌خواهد که از او نزد پادشاه یاد بیاورد که به وحدت و فنا رسیده است؛ ولی شیطان وهم این موضوع را از یاد او می‌برد (همان، صص: ۳۲۱ - ۳۲۴).

یعقوب در این داستان، نمادی از عقل علوی است که به یوسف تمایل و گرایش بیشتری دارد، به این دلیل که یوسف را مستعد دریافت این نور می‌بیند (همان، ص: ۳۱۸) و در پایان، یوسف به برادران اشاره می‌کند که پیراهنش را ببرند و بر دیدگان یعقوب بیندازند تا بینا شود؛ زیرا پیراهن نمادی از اتصال به نور واقعی و فطری است و با اتصال به این نور که از جنس خودش است، بینا می‌شود و بعد که برادران نیز توبه کردند و به عقل بازگشتند، می‌خواهد که همه به سوی او، یعنی سرزمین مصر و عالم معنا برگردند تا انوار به هم متصل شود (همان، صص: ۳۲۱ - ۳۲۲).

۴. تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی (غلبه‌ی تأویل بر تفسیر)

۴.۱. تفسیر کشف‌الارواح

تفسیر کشف‌الارواح اثر عارف بزرگ، پیرجمالی اردستانی است. تفسیر آمیخته‌ای از نظم و نثر و تفسیر عرفانی سوره‌ی یوسف است. روش غالب در این تفسیر، ذوقی و تأویلی است که در آن، مفسر آیات قرآن را با اعتقادات عرفانی خود تطبیق می‌دهد و تأویل عرفانی می‌کند. تأویل‌هایی که مفسر از داستان یوسف دارد، برخی تازه و نو و حاصل تجربیات عرفانی مفسر است و برخی پیروی از مفسران پیشین است؛ برای نمونه در این تفسیر، مانند تفاسیر پیش از خود، زندگی حضرت یوسف را با مراحل سیر و سلوک تطبیق می‌دهد و ضمن آن، راز و رمزهای باطنی آیات قرآن را بیان می‌کند. این تفسیر درباره‌ی شخصیت زلیخا نظری مثبت دارد و عشق او نسبت به یوسف را عشقی عرفانی تلقی کرده است و در ضمن آن، پاره‌ای از اعتقادات عرفانی خود را بیان کرده است. در این تفسیر، شخصیت‌های داستان، همه یا مرشدند، یا سالک راه حقیقت (۶، ص: ۱۶۸).

در این داستان نیز به تقلید از ابن عربی شاهد نمادپردازی‌ها هستیم. در ابتدای داستان، خواب حضرت یوسف (ع) را از نوع بشارت‌های الهی به انبیا می‌داند که در این داستان، نصیب

حضرت یوسف شده است و از آینده‌ی روشن او خبر می‌دهد (۴، صص: ۳-۵). در پایان نیز تعبیر خواب پادشاه به وسیله‌ی یوسف، از نوع عنایات الهی است که در پی تحمل سختی‌های راه سلوک نصیب او شده است (همان، صص: ۸۴-۸۸).

مفسر در این داستان، عقاید عرفانی خود را به شیوه‌ای بیان کرده است که یوسف در آن نماد سالک طریقت است؛ یعنی در این داستان، یک سیر و سلوک را بیان کرده است. شخصیت‌های این داستان، همه یا مرشد و پیر راهنما، یا سالکان راه طریقت هستند که بر اثر ابتلا به سختی‌ها و مشکلات راه، مراحل مختلف سیر الی الله را در حد ظرفیت درونی خود طی کرده‌اند (همان، صص: ۱۲-۱۹).

یوسف در این داستان، در اولین مرحله گرفتار برادران می‌شود که نماد شریعت‌اند. مالک که خریدار یوسف است، در حقیقت مرشد طریقت است که او را از دست برادران که شریعت‌اند، گرفته است و او را راهنمایی می‌کند تا پس از گذراندن یوسف از مرحله‌ی طریقت، وی را به حقیقت برساند. مصر در این تفسیر، نماد عالم حقیقت است (همان، صص: ۱۴-۱۹).

یوسف در مصر که نماد عالم حقیقت است، گرفتار عشق زنان می‌شود و خداوند در قالب زلیخا برای او تجلی ذاتی می‌کند تا بتواند لمعات ذات حق را مشاهده کند. سپس یوسف به زندان می‌رود که رمز جداسدن از عالم کثرت و روی آوردن به عزلت و خلوت است تا با تحمل رنج‌ها و سختی‌ها، مرحله‌ای دیگر از کمال را طی کند. سرانجام یوسف از زندان آزاد می‌شود تا به دلیل تجربیات و آگاهی‌هایی که از این طریق به دست آورده، به مقام خلافت خداوند بر روی زمین نایل شود و خزاین ارض را که همان انسان‌های روی زمین هستند، بنوازد و به آنان خدمت کند؛ یعنی نهایت کمال یوسف، پس از طی مراحل و مقامات مختلف سیر و سلوک، رسیدن به مقام توجه به خلق و خدمتگزاری به آنان است.

از نکات قابل توجه در این داستان، این است که نویسنده برخلاف آنچه در قرآن درباره‌ی زلیخا و عشق هوس‌آلود او به یوسف آمده است، درباره‌ی شخصیت زلیخا دیدگاه مثبتی دارد؛ زیرا معتقد است که یوسف در قالب عشق زلیخاست که اسرار و رموزی را درک می‌کند و همچنین در این داستان، به این نکته اشاره شده است که عشق زلیخا به یوسف، عشق جبری بوده است و عشق یوسف و زلیخا ازلی بوده است و این دو، در عهد الست با هم عهد و پیمان عشق و محبت بسته بودند. نکته‌ی مهم‌تر در این داستان، اتحاد عشق و عاشق و معشوق است که زلیخا و یوسف هر یک در کنار عشقشان به اتحاد با حق می‌رسند و در او فانی می‌شوند (همان، صص: ۳۶-۴۷ و ۴۹-۶۰).

تحول در روش و رویکرد تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی ۱۰۹

مفسر درباره‌ی شخصیت یعقوب و جدایی او از خداوند می‌گوید که وقتی یعقوب بر اثر دوری یوسف گریه می‌کند و آه و ناله سر می‌دهد، خداوند به او می‌گوید: علت گرفتاری تو به این بند بلا این است که قلب انسان جایگاه ماست، اما تو جایگاه ما را به پسر خود سپرده بودی، ما او را از تو جدا کردیم تا قلبت فقط به محبت و عشق ما اختصاص داشته باشد، بنابراین دیگر نام یوسف را بر زبان میاور (همان، صص: ۱۳-۱۹). پدر یوسف در این داستان، نماد پیر صاحب‌نظر است که نظر اساسی و اولیه را به وی می‌افکند تا بر اثر آن، مرحله‌به‌مرحله، سیر و سلوک خود را طی کند.

۲.۴. تفسیر روح‌البیان

روش حقی بروسوی در این تفسیر، نمادپردازی و رویکرد تأویلی به روش ابن‌عربی است. گرچه در تفسیر سوره‌ی یوسف مفسر بین روش‌های تأویل ذوقی و استناد به روایات جمع کرده است، ولی وجه غالب، رویکرد تأویلی به سبک ابن‌عربی است. از اشعار فارسی نیز گه‌گاه در تأیید مطالب استفاده کرده است. از احادیث و اقوال صحابه نیز در تفسیر داستان استفاده کرده است.

مفسر درباره‌ی خواب و رؤیا در این داستان، ابتدا رؤیا را به تقلید از ابن‌عربی این‌گونه تعریف کرده است: رؤیا عبارت است از «ارتسام صور مرئی که از عالم امر، در درون قلب، در حال خواب اتفاق می‌افتد» (۵، ج ۴، ص: ۲۱۵). در ادامه نویسنده رؤیا را به سه نوع تقسیم کرده است: یکی از آن‌ها حدیث نفس است؛ دیگری آنچه از طرف شیطان در انسان اتفاق می‌افتد؛ و سوم، رؤیایی است که از جانب خدای تعالی است و از نوع خواب‌هایی است که حتماً اتفاق می‌افتد و نویسنده خواب یوسف (ع) را از این نوع خواب‌ها می‌داند (همان، ص: ۲۱۵).

مفسر معتقد است که یوسف در این داستان، به دلیل اتصال به رؤیا و عالم غیب و اینکه در آینده به نبوتی می‌رسد که از نژاد ابراهیم و اسحاق است و به یعقوب رسیده است و به یوسف خواهد رسید، به دلیل اتمام این نعمت در یوسف و اینکه قلب او جایگاه و عرش الهی است، یوسف را نماد قلب می‌داند که به جمال و زیبایی مختص است و برادران که در این داستان نماد حواس هستند که ممکن است هر لحظه شیطان آنان را وسوسه کند و به‌همین دلیل یعقوب یوسف را از بیان کردن خوابش باز می‌دارد (همان، ص: ۲۲۰).

از تأویلات ارزشمند مفسر در باب بردن یوسف به مصر، این است که به نقل از تأویلات *النجمیه*، چاهی را که یوسف در آن بود، نماد طبیعت می‌داند که یوسف از آن بیرون آمد؛ بردن وی به مصر، شریعت است؛ عزیز مصر که او را تربیت کرد، نماد مربی و مرشد راه است که او را به همسرش می‌سپارد که نماد دنیا است که عالم جسد است و او باید یوسف را پرورش

دهد تا از او بهره‌مند گردند، چون او علم رؤیا را می‌داند و به این واسطه، به مشاهده‌ی ربانی رسیده است (۵، ج ۴، ص: ۲۳۳). در تفسیر حقی بروسوی برخلاف بیشتر تفاسیر بررسی‌شده، یوسف نماد سالک مجذوب (کسی که پس از طی مراحل سلوک، به مقام قرب الهی می‌رسد) است که پس از گذشتن از طریق، به مقام قرب الهی رسیده است (همان، ص: ۲۳۴).

نویسنده ماجرای عشق زلیخا به یوسف را به خوابی نسبت می‌دهد که زلیخا خواب دید که عاشق مردی خوبرو می‌شود و وقتی یوسف را دید، دانست که این همان شخص است، ولی عشقش را کتمان می‌کرد. نویسنده یوسف را نماد حسن و زلیخا را نماد عشق می‌داند (همان، ص: ۲۳۶).

نویسنده درباره‌ی یوسف معتقد است که چون یوسف به دریای حقیقت رسیده بود و غرق در حقیقت بود، تصرفات زلیخا با اینکه او در خانه‌اش بود، در او تأثیری نمی‌گذاشت و هنگامی که زلیخای دنیا، یوسف قلب را به‌سوی خود فرا خواند، او سر باز زد (همان، ص: ۲۴۰). و اینکه یوسف درخواست زندان از خدای خود دارد، برای این است که می‌خواهد قبل از مرگ حقیقی، با مرگ اختیاری، صفات ذمیمه را که ممکن است از جانب زلیخای دنیا نصیبش شود، در زندان از بین ببرد (همان، ص: ۲۴۵). پس از آن، زلیخا نیز به‌واسطه‌ی عشق راستینش به یوسف، جوان و هدایت می‌شود.

یعقوب در آغاز داستان که نماد روح است، در این داستان با صفت حزن وصف شده است که مهم‌ترین ویژگی او صبر جمیل است (همان، ص: ۳۰۹). اینکه یعقوب بوی پیراهن یوسف را از فرسنگ‌ها شنید، دلیل بر آن است که این پیراهنی است که از ابراهیم و اسحاق به او رسیده است و این پیراهن در دست یوسف است و این پیراهن بهشتی است و پیراهنی است که به‌واسطه‌ی آن، اتصال به عالم غیب حاصل می‌شود و به این دلیل، یعقوب با بوی آن، بوی بهشت و آن عالم را حس کرده بود و با بوی آن بینا شد.

بوی کل دیدی که آنجا کل نبود/ جوش مل دیدی که آنجا مل نبود

با بازگشت این پیراهن، دوباره ارتباط بین عالم قلب و روح برقرار شد و یعقوب بینا شد به جمال یوسف (همان، ص: ۳۱۸). خلاصه‌ی تفسیر روح/البیان این‌گونه است: «انَّ یَعْقُوبَ هُوَ الرُّوحُ وَ زَوْجَتُهُ النَّفْسُ وَ أَوْلَادُهُ أَوْصَافُ الْبَشَرِيَّةِ وَ الْقَوَى وَ الْحَوَاسُّ وَ یُوسُفُ هُوَ الْقَلْبُ وَ الْقَلْبُ بِمَثَابَةِ الْعَرْشِ وَ هُوَ عَلَى الْحَقِيقَةِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ وَ السَّجْدَةُ كَانَتْ عَلَى الْحَقِيقَةِ لِرَبِّ الْعَرْشِ لَا لِلْعَرْشِ وَ قَوْلُهُ: «انَّ شَاءَ اللَّهُ» لَأنَّهُ لَا یَصِلُ إِلَى مِصْرٍ حَضْرَةَ الْمَلِكِ الْعَزِيزِ أَحَدًا إِلَّا بِجَذْبَةٍ مَشِيئَتِهِ وَ قَوْلُهُ: «أَمْنِينَ» أی مِنَ الْإِنْقِطَاعِ عَنِ تِلْكَ الْحَضْرَةِ فَإِنَّهَا مَنْزَهَةٌ عَنِ الْإِتِّصَالِ وَ الْإِنْفِصَالِ وَ الْإِنْقِطَاعِ عَنْهَا فَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ یَجْتَهِدَ فِی طَرِيقِ الْوُصُولِ إِلَى أَنْ تَنْفَتِحَ بِصَبْرَتِهِ وَ یَتَخَلَّصَ مِنْ

تحول در روش و رویکرد تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی ۱۱۱

الظلمة و لا يقول این هو و صحبة هذا النور انما تُحصَلُ بالصبر على المعاصي و الشّور و إصلاح الطبیعة و النفس بالشّریعة و الطریقه و حبس الوجود فی ظلمة بیت الخلوۃ الی اشراق نور الحقیقة» (۵، ج ۴، ص: ۳۲۲).

۳.۴. تفاسیر صفی

صفی‌علیشاه عارف است و گرایش تفسیری او عرفانی است. تفسیر وی پر از واژه‌های عرفانی است. روش کار مفسر این‌گونه است که ابتدا آیات را به نثری ساده و روان ترجمه می‌کند، سپس تفسیر ظاهری آیات را بیان می‌کند و درباره‌ی ارتباط آیات با هم بحث می‌کند و در ادامه، به تفسیر عرفانی آیات، به‌نظم، می‌پردازد.

مطالبی که در این تفسیر، مفسر به آن‌ها توجه کرده است، به دو بخش تقسیم می‌شود: بخشی به مطالب هستی‌شناختی، خداشناسی، هدف آفرینش، حمد الهی، غایت هستی و... اختصاص دارد؛ و بخش دیگر، مطالب عرفانی است که بخش اعظم کتاب را دربرمی‌گیرد. نکته‌ی قابل توجه در تفسیر صفی‌علیشاه این است که مفسر، آیات مربوط به داستان پیامبران را پس از تفسیر ظاهری، با مراحل سیر و سلوک تطبیق می‌دهد (۶، صص: ۱۶۰ - ۱۶۲)؛ برای نمونه در داستان یوسف، یوسف سالک طریقت است که پس از طی مراحل سیر و سلوک و با همراهی مرشد راه، یعنی مالک، به مصر که عالم معنا و حقیقت است، می‌رود.

از ارزش‌های تفسیر صفی این است که داستان یوسف را از لحاظ عرفانی تقسیم‌بندی کرده است؛ در بخش اول خواب یوسف را تفسیر می‌کند که یعقوب گفت: به برادرانت نگو، این بخش را در ذیل عشق و جذبه آورده است و معتقد است که یعقوب چون می‌دانست یوسف مورد عنایت حق است و نبوتی که از ابراهیم و اسحاق و پدرانش به او رسیده است، به یوسف خواهد رسید، به او گفت: خوابت را به برادرانت نگو، چون ممکن است مورد حسد واقع شوی و برای دشواری پیش آید (۸، صص: ۳۵۲ - ۳۵۳). در ادامه‌ی مطلب، درباره‌ی سکینه‌ی قلبی حرف می‌زند که یعقوب به یوسف می‌گوید: اگر مشکلی برایت پیش آمد، به خدا توکل کن و آرامش داشته باش. نویسنده معتقد است این ویژگی خاص انبیاست (همان، ص: ۳۵۳). در ادامه که یوسف خواب‌های پادشاه را تعبیر می‌کند، نویسنده معتقد است که این از عنایت الهی در حق اولیاست (همان، صص: ۳۶۴ - ۳۶۵).

در ماجرای یوسف با برادرانش، برادران یوسف نماد کاملی از محل تسویلات شیطانی هستند که یعقوب یوسف را از آنان برحذر می‌دارد (همان، ص: ۳۵۲). نکته‌ی مهمی که در این داستان درباره‌ی برادران یوسف نقل می‌کند این است که آنان خود، نماد گرگ‌اند (همان، ص: ۳۵۵). یوسف نماد علم و عقل است که به سرزمین مصر، یعنی سرزمین عشق می‌رود (همان، ص: ۳۵۸) و با جذبه‌ی حق، به مقام عزیزی مصر می‌رسد.

در داستان یوسف و زلیخا، نویسنده بیشتر به بیان داستان به صورت نظم پرداخته است و کمتر به تفسیر و تحلیل عرفانی پرداخته، تنها تفسیری که به صورت عرفانی از این بخش ارائه کرده است، ماجرای عشق زلیخا به یوسف است؛ نویسنده بیان می‌کند که زلیخا نماینده‌ی کامل عشق در این داستان است که حتی پس از اینکه یوسف را به زندان می‌فرستد، نمی‌تواند طاقت بیاورد و به زندانبان می‌گوید: یوسف را تنبیه کن تا صدایش به گوشم برسد (۸، صص: ۳۵۹-۳۶۱)

در نخستین ماجرا که برادران یوسف از یعقوب می‌خواهند که او را همراه آنان به صحرا بفرستد، در تفسیر صفی، علت مخالفت یعقوب را حزنی می‌داند که بعد از آن نصیب یعقوب خواهد شد (همان، ص: ۳۵۱). نویسنده معتقد است یعقوب در این داستان نماینده‌ی غم و حزن است (همان، ص: ۳۵۵). در ادامه که یعقوب به مصر می‌رود، نویسنده یعقوب را نماینده و نماد جان کامل می‌داند که اکنون به سرزمین جان، یعنی مصر آمده است و به یوسف می‌گوید که همه به پیشگاه او بروید و از این پیرکامل استقبال کنید (همان، صص: ۳۷۱-۳۷۴).

۴.۴. تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباده

این کتاب تألیف عارف قرن چهاردهم هجری، حاج سلطان محمد گنابادی ملقب به سلطان‌علیشاه از اقطاب سلسله‌ی نعمت‌اللہی است. این اثر دومین تألیف مؤلف است و اساس آن مانند دیگر تفسیرهای شیعی، استشهدا به اخبار امامان شیعه است. درعین حال، اشارات عارفانه همراه با بحث‌های فلسفی نیز در آن آمده است. از نکات کلامی و احکام فقهی نیز غفلت نشده است. از نظر فلسفی، مؤلف غالباً از ملاصدرا و حاج ملاهادی سبزواری پیروی کرده است. مؤلف بین آیات قرآنی که به ترتیب یکدیگر واقع شده، از حیث معنی نیز ارتباط برقرار کرده است.

در این تفسیر، به جز چند صفحه‌ای که درباره‌ی عشق و حب است و در تفسیر آیات مربوط به یوسف و ماجرای او با زلیخا بیان شده است، چندان به جنبه‌ی تأویلی و عرفانی آیات پرداخته نشده است و مفسر بیشتر به ظاهر آیات نظر داشته است و بیشتر به معنا توجه کرده است.

یعقوب، یوسف علیه‌السلام را از بازگوکردن خواب به برادرانش نهی کرد، چون کینه و حسد آن‌ها را نسبت به یوسف مشاهده کرده بود و می‌دانست که آن‌ها عالم به تعبیر خواب هستند و هرچه را که از خواب یوسف تعبیر کنند، نسبت به آن حسد می‌ورزند (۱۷، ج ۷، ص: ۴۲۶). بعد از آنکه یعقوب گفت خوابت را بر برادرانت بازگو نکن، چنین استنباط شد که

تحول در روش و رویکرد تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی ۱۱۳

آن خواب، دلیل بزرگی و رفعت مقام یوسف گردیده و اینکه مشارالیه «کذلک»، برگزیده شدن به سبب نشان دادن سجده‌ی ستارگان در خواب است (۱۷، ج ۷، ص: ۴۲۸).

در این تفسیر، نویسنده بین تعبیر خواب، با سحر و جادو تفاوت قائل شده است و گفته تعبیر خواب یوسف، از نوع وحی و الهام بود که از جانب خداوند به او الهام می‌شد (همان، ص: ۵۰۷). در این تفسیر، درباره‌ی برادران یوسف، به همان جنبه‌ی حسادت و عداوت آنان نسبت به یوسف توجه شده است که یعقوب او را بیشتر از آنان مورد عنایت قرار می‌داد و می‌خواستند با این کار، یوسف را از چشم پدر دور کنند.

در این داستان، درباب عشق زلیخا به یوسف بیان شده است که زلیخا چنان عاشق یوسف بود که می‌خواست هر جا نگاه کند، یوسف را ببیند و این نهایت و عین عشق است (همان، ص: ۴۵۸). همچنین اشاره شده است که عشق یوسف به خداوند عشق حقیقی بود و به همین دلیل، در هر جا، خدا را می‌دید (همان، ص: ۴۶۱).

در این تفسیر، یوسف و زلیخا مکمل هم در عشق حساب شده‌اند: «زیرا که همین عشق یوسف، منتهی به محبت خدا و مشاهده‌ی جمال او شد، و از مشاهده‌ی مظاهر بی‌نیاز گشت تا چه برسد به جماع و زنا، چنان که وارد شده است که یوسف به وسیله‌ی زلیخا آزمایش شد، و زلیخا به وسیله‌ی یوسف به درجه‌ای رسید که عشقش به خدای تعالی منتقل شد و از یوسف بی‌نیاز گشت و تحقیق این معنا مستدعی تحقیق معنای عشق و محبت و بیان حقیقت و مراتب آن است» (همان، ص: ۴۶۳). نویسنده در این تفسیر، زلیخا را ملامتی وصف کرده است که هر چه از جانب دیگران در عشقش به یوسف ملامت می‌دید، عشق و محبت او نسبت به یوسف زیادتر می‌گشت (همان، ص: ۴۹۱).

در این تفسیر، به این نکته اشاره شده است که یوسف پس از اتمام مدت زندانی بودن، دوباره هفت سال در زندان ماند چون به غیر از خدا پناه برد و توکل کرد و به زندانی گفت که من را به یاد پادشاه بیاور و به این دلیل، هفت سال دیگر در زندان ماند (همان، ص: ۵۲۲). مفسر درباره‌ی یعقوب معتقد است که چون خدا خواست او در دنیا و آخرت به سبب ابتلا و گرفتاری عزیز شود و یعقوب خواست که از او جدا نشود، خدا بین آن دو جدایی انداخت، و یعقوب خواست که یوسف خواب خود را به برادران نگوید (همان، ص: ۴۵۱).

۴.۵. تفسیر مخزن‌العرفان

خانم امین در ذیل هر بخش از آیات، ابتدا به ترجمه‌ی فارسی، سپس توضیح آیات و در ادامه، به پرسش‌ها و پاسخ‌ها و جواب اعتراض‌ها می‌پردازد. منابعی که مفسر به آن‌ها بسیار رجوع می‌کند، عبارت‌اند از: کتب تفسیر و علوم قرآنی، از جمله مجمع‌البیان، جامع‌البیان، روح‌البیان، تفسیر ابوالفتوح رازی، منهج الصادقین، تفسیر صافی، المیزان، تفسیر طنطاوی،

تفسیر ملاصدرا، کشف‌الاسرار، تفسیر بیضاوی و تبیان؛ کتب حدیث مانند کافی، تهذیب الاحکام، من لایحضره الفقیه، خصال، تفسیر علی بن ابراهیم، تفسیر نورالثقلین، بحار الأنوار؛ و کتب لغت مانند مفردات راغب و همچنین احیاء العلوم. مفسر در موارد بسیاری نام نویسنده و منبع را ذکر نکرده است. درباره‌ی منهج و روش این تفسیر می‌توان گفت: تلاش مفسر بر روشن کردن مفاهیم آیات برای خواننده‌ی فارسی‌زبان است و یک منهج و روش به معنای خاص آن، یعنی ادبی، فلسفی، فقهی و... را دنبال نمی‌کند.

نویسنده در این داستان، رؤیای یوسف را از نوع رؤیاهای صادقه می‌داند که یک جزء از نبوت است (۳، ج ۶، ص: ۳۳۴). در این تفسیر، حضرت یعقوب (ع) یا به فراست یا به علم نبوت، تمام وقایع و آنچه پیش‌آمدنی بود، بر یوسف از این خواب پیش‌بینی نمود و دانست آنچه را که در قضای الهی بر او نوشته شده، از ستم برادرها و شاید زندانی شدن یوسف و بالاخره رسیدنش به مقام کرامت و نبوت و سلطنت و تفوق و استیلاء او بر برادرها و خاضع شدن آنان نزد او و معجزه‌ی او در تعبیر رؤیا این بود که از روی شفقت و آن شدت مهر و محبتی که نسبت به یوسف داشت، گوید ای پسرک من! خوابت را برای برادرهایت مگو که با تو حسد می‌ورزند و کید می‌کنند؛ زیرا که شیطان برای انسان دشمنی است آشکارا (همان، ص: ۳۳۷) «و کَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» از بعض مفسرین است که این تمکن برای دو نتیجه است: یکی او را تمکن دادیم تا اینکه عدل را به پای دارد و امور مردم را تدبیر نماید و دیگر آنکه معانی کتاب‌های خدا و احکام آن را بداند و نیز بداند تعبیر خواب‌هایی را که امور آینده را می‌نمایند تا اینکه مستعد گردد و به تدبیر امور مشغول شود و به اصلاح آن، پیش از رسیدن وقت آن اقدام نماید (همان، ص: ۳۵۵).

نویسنده معتقد است که مقام عصمت الهی، حقایق را بر یوسف کشف کرد و او را از نیرنگ زلیخا نجات داد «یعنی اگر نبود مقام عصمت الهی و لمعه‌ی نبوت یوسفی که حائل شد میان یوسف و سبب خشم الهی و نیز اگر نبود وی را مرتبه‌ی کشف حقایق که لازمه‌ی مقام نبوت است، یوسف به اعتبار مقام بشریت، با این همه وسائل و اسبابی که مهیج شهوات انسانی است، ... محال است انسان بتواند خودداری کند و میل نکند؛ لکن چون یوسف (رأی) دید، رؤیت یوسف البته رؤیت دل و درک حضور و رؤیت مقام عظمت و کبریائی بوده و کسی که چنین باشد، چگونه ممکن است عمل قبیحی اراده نماید؛ چنان‌که در بعضی از تفاسیر گفته شده مقصود از رؤیت، رؤیت قلب و درک حضور است، نه جهات دیگر. خلاصه با این همه اسباب قوی، چیزی نفس او را نگاه نداشت مگر اصل توحید و ایمان، بلکه محبت الهی که

تحول در روش و رویکرد تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی ۱۱۵

وجودش را پر کرده و قلبش را از غیر حق تعالی اشغال نموده و برای غیر محلی باقی نگذاشته بود (۳، ج ۶، ص: ۳۵۸).

مفسر معتقد است که در این داستان دوتا عشق است: یکی عشق زلیخا به یوسف و یکی عشق یوسف به خدا «بانوان مصر عاشق و دل‌باخته‌ی یوسف هستند اما نمی‌دانند و نتوانند بدانند که این جوان کنعانی هم عاشق است و عشق او از عشق آنان بسی سوزنده‌تر و جاذبه‌ی معشوق وی بسیار قوی‌تر است و در همین حال که آنان سخنان فریبنده می‌گویند، او در حال جذب است و جان و عقلش به سوی دیگری مجذوب گشته و آهنگ غیبی و ملکوتی، قلب و روانش را سخت مشغول کرده است» (همان، ص: ۳۶۸).

«وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ» ظاهرأ در اینجا یوسف خواسته در مقام شکرگزاری، اظهار کوچکی و حقارت نفس خود و کرم و بخشش پروردگار خود را بنماید... از اینجا، تا اندازه‌ای از آن مقام بلند حضرت یوسف و آن مرتبه‌ی قدس و درجه‌ی نبوت و اتکا و توکل و بردباری او ظاهر می‌گردد (همان، ص: ۳۸۸).

مفسر دلیل عشق یعقوب به یوسف را چنین بیان کرده است: «آن اندازه‌ای که بتوانیم مقام آن بزرگواران را بشناسیم، این است که معرفت حق تعالی چنان در اعماق قلبشان فرو رفته که محلی برای غیر باقی نگذاشته، هرچه بینند، آن را به حق بینند، به حق گویند، به حق شنوند و به حق عمل کنند و چون موجودات هر یک در مرتبه‌ی خود، مظهر و نماینده‌ی اوصاف الهی می‌باشند، این است که گوئیم شاید محبت مفرط یعقوب نسبت به یوسف، نه از جهت جمال صوری او و نه از جهت فرزندگی او و نه از جهت کمالات نفسانی و طبیعی او بوده، بلکه می‌توان گفت چون یوسف مظهر و نماینده‌ی بعضی از اوصاف جمال و جلال الهی، از حسن معنوی و جمال حقیقی که یعقوب در جمال و کمال یوسف مشاهده می‌نمود و در او، آینه‌مانند بعضی از اوصاف الهی را می‌نگریست، این بود که شیفته‌ی او شده و بی او آرام نداشت. اگر فقط جمال صوری یوسف یا محبت طبیعی، او را این‌طور شیفته گردانیده، برادرها هم جمال او را می‌دیدند و هم، چون برادر بودند، تا اندازه‌ای محبت طبیعی بینشان بوده، چطور بی‌رحمانه با او عمل نمودند؟ اگر آن‌ها نیز به چشم یعقوب او را می‌دیدند، او را از جانشان بیشتر دوست می‌داشتند و هرگز این‌طور ظلم و اذیت نسبت به او روا نمی‌داشتند» (همان، ص: ۳۳۸).

مهم‌ترین ویژگی یعقوب در این آیه، صبر جمیل است: «قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» از آیه می‌توان چنین استفاده نمود که یعقوب حرف آن‌ها را باور ننموده و گفت: بلکه نفس شما این مکر را آراسته

گردانیده و برای من است صبر نیکو. پس از آن، به علم لدنی و الهام ملکوتی ملهم گردید که چون غم و اندوه به منتها رسید، به زودی فرج می‌رسد» (۳، ج ۶، ص: ۴۱۳).

۵. نتیجه‌گیری

عرفان تا قرن هفتم شکلی نسبتاً ساده داشته است. مباحث عقلانی یا در آن وجود نداشته، یا اگر بوده، شکل بسیار محدودی داشته است. همه‌ی آنچه مطرح است، زهد و مذمت دنیا، آخرت‌گرایی و عشق به خداوند است. پس از آن تحت‌تأثیر مسائل کلامی و فلسفی و به‌ویژه با ظهور عارف نامدار و نظریه‌پرداز عرفان، ابن‌عربی، بیشتر به جنبه‌های خردپذیری و فلسفی عرفان توجه شد. در پژوهش حاضر، این نوع نگرش در تفاسیر عرفانی مشاهده می‌شود. مهم‌ترین دستاورد پژوهش حاضر این است که تفاسیر عرفانی را از نظر توجه به مسائل عرفانی، می‌توان به دو دسته‌ی تفاسیر قبل از ابن‌عربی و تفاسیر بعد از ابن‌عربی تقسیم کرد.

تفاسیری که قبل از ابن‌عربی نوشته شده‌اند، بیشتر به جنبه‌های زهد و ترک دنیا و توجه به جهان آخرت و عشق به خداوند و بازگشت به سوی او توجه داشته‌اند که برای بیان این مطالب، بیشتر به روایات، اقوال صحابه و تابعین و عارفان قرون متقدم نظر داشته‌اند. از جمله‌ی این تفاسیر، تفاسیر عرفانی لطایف‌الاشارات قشیری (۱۳۴۴ه.ق) و جامع‌الستین احمدبن‌زید طوسی است که سوره‌های قرآن را بیشتر براساس جنبه‌های زهد و توجه به مسائل شریعت تفسیر کرده‌اند. مفسر در تفسیر لطایف‌الاشارات قشیری سعی کرده بین ظاهر و باطن قرآن و شریعت و حقیقت، توافق برقرار کند. توجه قشیری به اصطلاحات عرفانی‌ای چون «صبر»، «توکل»، «عصمت»، و اینکه یوسف در این داستان سالک مجذوب است که از همان ابتدا مورد عنایت الهی بود، و اینکه یوسف در این داستان، همواره در حال تمکین بود و زلیخا در حال تلوین، از نکات مهم عرفانی در تفسیر سوره‌ی یوسف است.

وجه غالب در تفسیر جامع‌الستین، محوریت قصه و حکایت است که گویی مباحث تفسیری این سوره در حاشیه قرار گرفته است. لطایف، اشارات، نظایر، نکته، اشعار و ابیات، پس از قصه، عناوین اصلی و مضامین عارفانه‌ی این تفسیر را تشکیل می‌دهد. ذکر شأن نزول آیات و توجه مفسر به روایات و اسرائیلیات در تفسیر باعث شده که مفسر تا حدودی به ظاهر آیات توجه کند و کمتر به تفسیر عرفانی و تأویلی بپردازد. تنها نکته‌ی توجه‌برانگیز در این داستان، توجه به داستان عشق است که به گفته‌ی مفسر، قصه‌ی یوسف، قصه‌ی نیاز عشق و ناز معشوق است و اندوه و شادی در این قصه بسیار است و دردناک‌ترین قصه‌هاست. در تفسیر کشف‌الاسرار (قرن ششم)، در نوبت سوم از تفسیر، به تعبیر خود میبیدی، بر لسان اهل اشارت

تحول در روش و رویکرد تفاسیر عرفانی بعد از ابن عربی ۱۱۷

و بر ذوق جوانمردان طریقت است. از آنجا که تفسیر بر لسان اهل طریقت است، نویسنده گفتارهای فراوانی از ارباب بصیرت را در این تفسیر آورده است.

در تفسیر ابن عربی و تفاسیر بعد از آن، گرایش از جنبه‌های زهد به جنبه‌های فلسفی و به‌ویژه نمادهای عرفانی، کاملاً آشکار است. در تفسیر ابن عربی، هریک از شخصیت‌ها مدلولی نمادین دارد؛ پیراهن یوسف، زندان، مصر، و... هریک با تأویل‌های نمادین که از اندیشه‌ی وحدت وجود ابن عربی سرچشمه گرفته است، تأویل شده‌اند. قابل توجه است که در تفاسیر بعد از ابن عربی، مفسران بسیار به این روش توجه کرده‌اند، به گونه‌ای که تقریباً تمام تفاسیر عرفانی بعد از او، به این جنبه‌های نمادین توجه داشته‌اند. رویکرد عرفانی تفاسیر صفی، مخزن‌العرفان، روح‌البیان، کشف‌الارواح و بیان السعاده فی مقامات العباده، کاملاً تحت تأثیر تفسیر ابن عربی است. در تفاسیر یادشده، علاوه بر جنبه‌های نمادپردازی که تحت تأثیر عرفان ابن عربی است، به روایات و اسرائیلیات هم بسیار توجه شده است. در برخی از این تفاسیر بیشتر به جنبه‌های عرفانی توجه شده است و در برخی کمتر؛ برای نمونه در تفسیر کشف‌الارواح و تفسیر صفی، به مراتب سیر و سلوک و عناصر عرفانی توجهی خاص شده است، ولی در تفسیر معراج‌السعاده چندان به جنبه‌ی تأویلی و عرفانی آیات پرداخته نشده است و به‌جز چند صفحه‌ای که درباره‌ی عشق و حب است و در تفسیر آیات مربوط به یوسف و ماجرای او با زلیخا بیان شده است، چندان به جنبه‌های عرفانی تکیه نداشته است و بیشتر به تفسیر ظاهر آیات نظر نداشته است و مفسر بیشتر به معنا توجه کرده است.

سیر تحول رویکرد عرفانی در تفاسیر یادشده این‌گونه است که تفاسیر قبل از قرن هفتم، بیشتر به ظاهر آیات قرآن متکی هستند ولی بعد از قرن هفتم، بیشتر در باطن آیات غور شده و نمادپردازی بیشتر بوده است؛ به عبارتی، تفاسیر ابن عربی، صفی، مخزن‌العرفان، روح‌البیان، کشف‌الارواح و بیان السعاده فی مقامات العباده، بیش از اینکه تفسیر باشند، به تأویل قرآن پرداخته‌اند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، (بی‌تا)، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق مصطفی غالب، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۳. امین، سیده نصرت، (۱۳۶۱)، مخزن‌العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۴. پیر جمالی اردستانی، (۱۳۸۷)، کشف‌الارواح (تفسیر عرفانی سوره‌ی یوسف)، تصحیح طاهره خوشحال دستجردی، اصفهان: کنکاش.
۵. حقی بروسوی، اسماعیل، (بی‌تا)، تفسیر روح‌البیان، بیروت: دارالفکر.

۶. خوشحال دستجردی، (۱۳۷۹)، «نگاهی به تفسیر قرآن منظوم صفی‌علیشاه اصفهانی»، *مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، دوره‌ی دوم، شماره‌ی بیستم و بیست یکم، صص: ۱۵۹-۱۸۲.
۷. دشتی، مهدی، (۱۳۸۲)، «تأملی دوباره در تفسیر کشف‌الاسرار میبدی»، *مجله‌ی سفینه*، شماره‌ی ۱، زمستان، صص: ۳۱-۵۱.
۸. ذهبی، محمدحسین، (۱۴۰۷)، *التفسیر و المفسرون*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. زنجانی، عمید، (۱۳۷۳)، *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*، تهران: وزارت ارشاد.
۱۰. صفی‌علیشاه، محمدحسن بن محمدباقر، (۱۳۷۸)، *تفسیر قرآن صفی‌علیشاه*، تهران: منوچهری.
۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۸۸)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه‌ی محمدباقر موسوی همدانی، تهران: انتشارات محمدی.
۱۲. طوسی، احمد بن محمدبن‌زید، (۱۳۶۷)، *تفسیر سوره‌ی یوسف (الستین الجامع للطایف البساتین)*، به اهتمام محمد روشن، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. قاسم‌پور، محسن، (۱۳۸۱)، *پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی (با نگاهی به پنج تفسیر مهم عرفانی از قرن چهارم تا پایان قرن هشتم)*، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی هنری ثمین.
۱۴. _____، (۱۳۸۴)، «تأویل در قصه‌ی یوسف با تأکید بر تفسیر الستین جامع»، *فصلنامه‌ی مطالعات عرفانی*، شماره‌ی اول، صص: ۱۴۸-۱۶۷.
۱۵. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن، (بی‌تا)، *لطایف‌الاشارات*، با مقدمه و تحقیق ابراهیم بسیونی، قاهره: دارالکتاب العربی للطباعه و النشر.
۱۶. کاشی، عبدالرزاق، (۱۹۷۸)، *تفسیر القرآن الکریم (معروف به تفسیر ابن عربی)*، چاپ مصطفی غالب، بیروت: چاپ افست، تهران: بی‌تا.
۱۷. گنابادی، سلطان محمد، (۱۳۷۲)، *تفسیر بیان السعاده فی مقامات العباد*، ترجمه‌ی رضا خانی و حشمت‌الله ریاضی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور.
۱۸. مشتاق‌مهر، رحمان، (۱۳۸۰)، «جنبه‌های عرفانی تفسیر المیزان»، *مجله‌ی علامه*، دوره‌ی اول، شماره‌ی یک، صص: ۹۹-۱۱۲.
۱۹. میبدی، رشیدالدین (۱۳۵۷)، *کشف‌الاسرار و عده‌الابرار*، به اهتمام علی‌اصغر حکمت، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
۲۰. ناجی، طاهره و اسماعیلی‌زاده، عباس، (۱۳۹۳)، «جایگاه آرای ابن عربی در تفسیر تسنیم از جوادی آملی»، *مطالعات عرفانی*، شماره‌ی بیستم، صص ۱۳۱-۱۶۲.
۲۱. نادرعلی، عادل، (۱۳۸۰)، «تفسیر ابن عربی»، *آفاق الحضاره الاسلامیه*، سال چهارم، شماره‌ی هشتم، صص: ۱۵۳-۱۷۰.