

Methodology of Tafsir *al-Qur'an al-Azeem* and Tafsir *Bayan al-Saada* and Comparing Them

Milad Asadi¹

Jamal Farzand Wahy²

Received: 24/06/2022

Accepted: 09/12/2023



Abstract

One of the methods of interpreting the Qur'an is the mystical method. Some recent and past commentators have shown in their works that they pay special attention to this method in interpreting the Qur'an. In this method of interpreting the Qur'an, the commentators try to extract mystical hints and nuances from the verses of the Qur'an. This article uses a descriptive-analytical method and library studies to express the methodology of two interpretations "*Tafseer al-Qur'an al-Azeem*" and "*Tafsir Bayan al-Saada fi Maqamat al-Ibadah*" and compare them. Imam Sahl bin Abdullah Tustari (200-283 AH), one of the commentators in the past, has used the mystical method in the interpretation of the verses in his Tafsir called "*Tafsir al-Qur'an al-Azeem*". He did not interpret the Qur'an verse by verse, but spoke of limited verses in each chapter. On the other hand, Sultan Alishah Gonabadi (1251-1327 AH), another commentator in the past, used the mystical method in the interpretation of the divine verses in his interpretation called *Tafsir Bayan al-Saada fi Maqamat al-Ibadah*. In this book, all the chapters and verses of the Holy Qur'an are interpreted. In addition, the comparative interpretations of Qur'anic verses on Sufi terms and teachings are very prominent in this commentary, and it is an emerging phenomenon among the mystical interpretations of Shia.

Keywords

Methods of Interpretation, mystical interpretation, Tafsir al-Qur'an al-Azeem, Tafsir Bayan al-Saada fi Maqamat al-Ibadah.

1. M. A in Qur'anic Sciences, Assistant Professor Ministry of Education, Kermanshah, Iran. (Corresponding Author). miladasadim@hotmail.com.

2. Assistant Professor, Department of Theology, Razi University, Kermanshah, Iran. farzandwahy@razi.ac.ir.

* Asadi, M., Farzand Wahy, J. (1402 AP). Methodology of *Tafsir al-Qur'an al-Azeem* and *Tafsir Bayan al-Saada* and Comparing Them. *Journal of Studies of Qur'anic Sciences*, 5(15), pp. 131-153.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.63860.1185

دراسة منهجية حول تفسير القرآن العظيم وبيان السعادة والمقارنة بينهما

جمال فرزندوحي^٢

ميلاد أسدي^١

تاريخ القبول: ٢٠٢٣/١٢/٠٩

تاريخ الإستلام: ٢٠٢٢/٠٦/٢٤

الملخص

حتى طرق التفسير هي التفسير الصوفي. وقد أظهر بعض المفسرين الأوائل والمتأخرين في أعمالهم أن طريقة التفسير هذه ذات أهمية خاصة بالنسبة لهم. وبهذه الطريقة يحاول المفسرون أن يستخرجوا من آيات القرآن تلميحات ولطائف دقيقة. يتناول هذا المقال، بالمنهج الوصفي التحليلي وبالجمع بأسلوب المكتبة، منهج تفسيري "تفسير القرآن العظيم" و"بيان السعادة في مقامات العبادة" ويقارن بينهما. وقد استخدم الإمام سهل بن عبد الله التستري (٢٠٠-٢٨٣هـ) أحد المفسرين المتقدمين الطريقة الصوفية في تفسير الآيات في تفسيره المسمى "تفسير القرآن العظيم". ولم يفسر القرآن آية بآية، بل تحدث عن آيات محدودة في كل سورة. لكن في المقابل، فإن السلطان علي شاه كلابادي (١٢٥١-١٣٢٧هـ) هو مفسر آخر متأخر، استخدم في تفسيره المسمى "بيان السعادة في مقامات العبادة" الطريقة الباطنية في تفسير الآيات الإلهية. وتم في هذا العمل تفسير كافة سور وآيات القرآن الكريم. إضافة إلى ذلك فإن التفسيرات الصوفية للآيات القرآنية وتطبيقها على المصطلحات والمذاهب الصوفية بارزة جداً في هذا التفسير، وهي ظاهرة ناشئة بين التفسيرات الصوفية عند الشيعة.

المفردات المفتاحية

منهج التفسير، التفسير الصوفي (الباطني)، تفسير "القرآن العظيم"، تفسير "بيان السعادة في مقامات العبادة".

١. ماجستير علوم القرآن، أستاذ مساعد وزارة التعليم والتربية، كرمانشاه، إيران (الكاظم المسؤول).

Miladasadim@hotmail.com

Farzandwahy@yahoo.com

٢. أستاذ مساعد، قسم اللاهوت، جامعة رازي، كرمانشاه، إيران.

* أسدي، ميلاد؛ فرزندوحي، جمال. (٢٠٢٣م). دراسة منهجية حول تفسير القرآن العظيم وبيان السعادة والمقارنة بينهما. الفصلية العلمية الترويجية لدراسات علوم القرآن، ٥ (١٥)، صص ١٣١-١٥٣.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.63860.1185



روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعادة و مقایسه آن دو با هم

میلاذ اسدی^۱ جمال فرزندوحی^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۱۸

چکیده

یکی از روش‌های تفسیر قرآن، روش عرفانی است. برخی مفسران متقدم و متأخر در آثار خود نشان داده‌اند که به این روش در تفسیر قرآن اهتمام ویژه دارند. مفسران در این گونه روش تفسیر قرآن تلاش دارند، از آیات قرآن، نکات و لطائف عرفانی برکشند. این مقاله با روشی توصیفی-تحلیلی و مطالعات کتابخانه‌ای به بیان روش‌شناسی دو تفسیر: تفسیر القرآن العظیم و بیان السعادة فی مقامات العبادة و مقایسه آن دو با هم می‌پردازد. امام سهل بن عبدالله تستری (۲۰۰ - ۲۸۳هـ) یکی از مفسران متقدم در تفسیر خود به نام تفسیر القرآن العظیم از روش عرفانی در تفسیر آیات بهره گرفته است. وی قرآن را آیه به آیه تفسیر نکرده است، بلکه از آیات محدودی در هر سوره سخن می‌گوید. اما در مقابل، سلطان عیشاه گنابادی (۱۲۵۱-۱۳۲۷هـ) یکی دیگر از مفسران متأخر در تفسیر خود به نام بیان السعادة فی مقامات العبادة از روش عرفانی در تفسیر آیات الهی بهره گرفته است. در این تألیف تمام سوره‌ها و آیات قرآن کریم تفسیر شده است. علاوه بر این، تأویلات تطبیقی آیات قرآن بر اصطلاحات و آموزه‌های صوفیانه در این تفسیر بسیار برجسته است و در میان تفاسیر عرفانی شیعه، پدیده‌ای نوظهور می‌باشد.

کلیدواژه‌ها

روش تفسیری، تفسیر عرفانی، تفسیر القرآن العظیم، تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة.

۱. کارشناسی ارشد علوم قرآنی، استادیار معلم وزارت آموزش و پرورش، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول).

miladasadim@hotmail.com

farzandwahy@razi.ac.ir

۲. استادیار، گروه الهیات دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران.

* اسدی، میلاذ؛ فرزندوحی، جمال. (۱۴۰۲). روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعادة و مقایسه آن دو با هم. فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات علوم قرآن، (۱۵)۵، صص ۱۳۱-۱۵۳.

DOI: 10.22081/JQSS.2023.63860.1185



مقدمه

بازشناسی تفاسیر در حوزه روش‌شناسی، ضرورت اجتناب‌ناپذیر مطالعات جدید قرآنی است. توجه به ابعاد مختلف روش‌شناسی تفسیر برای دستیابی به روش صحیح تفسیر قرآن و نیز طبقه‌بندی تفاسیر بر مبنای معیارهای روش‌شناسی الزام‌های روش‌شناسی تفاسیر را بیش از پیش نمایان می‌سازد. نیل به تفسیر صحیح آیات قرآن در گرو شناخت روش تفاسیر بوده و نبود شناخت روش‌های تفسیری می‌تواند مانع از درک صحت و سقم برداشت‌های قرآنی باشد. چنین رویکردی درباره قرآن کریم که برنامه‌ای برای سعادت دنیوی و اخروی انسان ارائه کرده، ممکن است به انحراف از مسیر هدایت منتهی گردد، همان‌گونه که بسیاری از فرق و مکاتب انحرافی در تاریخ اسلام، سعی در انتساب دیدگاه‌های خویش به آیات قرآن داشته و دارند (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۸).

درباره تفاسیر عرفانی قرآن تا کنون مقالات بسیاری نوشته شده، که به‌طور کلی به مباحثی مانند پیشینه تفاسیر عرفانی، مبانی تفسیر عرفانی، زبان تفسیر عرفانی، تأویل و تفسیر، بررسی ریشه‌های تفسیر عرفانی، ظاهر و باطن در تفسیر عرفانی پرداخته شده است. تا کنون مقاله‌ای به روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و مقایسه آن با تفسیر بیان السعادة نپرداخته است.

تفسیر القرآن العظیم از تفاسیر شیعی متقدم، مربوط به قرن چهارم هجری، اثر «ابومحمد سهل بن عبدالله تستری» از جمله تفاسیر عرفانی می‌باشد. می‌گویند ابوبکر محمد بن أصح البلدی این جمع‌آوری را از تفسیر ایشان انجام داده است. در این کتاب این جمله زیاد تکرار می‌شود که ابوبکر البلدی می‌گوید: «از سهل تستری درباره معنای فلان آیه سوال شده و ایشان این چنین جواب داد» (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۸۴).

از طرفی دیگر تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة از تفاسیر شیعی متأخر، مربوط به سده چهاردهم هجری، اثر «ملاسلطان محمد بن حیدر محمد بن حاج قاسم علی گنابادی» در زمره تفاسیر عرفانی می‌باشد. می‌توان گفت این تفسیر اولین تفسیری است که همه سوره‌ها و آیات قرآن را به روش عرفانی تفسیر کرده است. گنابادی نگاه نسبتاً

جامعی به ابعاد و زوایای پیدا و پنهان کلام الهی دارد (خرمشاهی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۲۰۹). در ادامه توضیحات بیشتری تحت عنوان روش‌شناسی تفسیر خواهد آمد.

اصلی‌ترین پرسش‌های مطرح‌شده در این پژوهش را می‌توان چنین برشمرد: تفسیر القرآن العظیم و بیان السعادة فی مقامات العبادة چه روشی را در تفسیر خود برگزیده‌اند؟ ویژگی‌های روشی این دو تفسیر کدام است؟ این دو تفسیر چه شباهت‌ها و تفاوت‌های با یکدیگر دارند؟ رابطه این دو تفسیر با دیدگاه‌های امامان شیعه چگونه است؟

۱. تفسیر عرفانی و پیشینه آن

تفسیر عرفانی که از آن به تفسیر «رمزی» یا «اشاری» نیز یاد می‌شود، عهده‌دار بیان باطن آیات قرآن و بیان معانی رمزی و اشاری آنهاست. این نحوه از تفسیر مبتنی بر آموخته‌های ذوقی و عرفانی و مبانی سیر و سلوک است و از روش کشف و شهود به دست می‌آید؛ لذا تفاسیر عرفانی، بسیار دور از ذهن به نظر می‌رسند. یکی از شاخصه‌های تفسیر عرفانی، ناهمگونی در تفسیر و تأویل آیات قرآنی است و این، ناشی از اختلاف ذوق‌هاست که در دریافت‌ها و تعبیرها مؤثر بوده است (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۸۳).

مفسران تفسیر عرفانی، با بواطن و اسرار آیات سرکار داشته، معتقدند که قرآن گرچه دارای ظاهر است، ولی دارای مفاهیم رمزی بلند و گسترده‌ای است که فهم آنها مخصوص خواص آشنا با اسرار شریعت است و چون قرآن، این معانی باطنی را برای فهماندن به خواص با رمز و اشاره بیان کرده، آنان نیز، آن اسرار نهایی را با همان شیوه رمز و اشاره بیان می‌کنند و ظاهر قرآن را برای طبقه عوام می‌گذارند (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، ص ۳۶۷). مهم‌ترین تفاسیر عرفانی از شروع تا کنون عبارتند از: ۱. تفسیر منسوب به امام صادق علیه السلام، ۲. تفسیر نستری از سهل بن عبدالله تستری (م ۲۸۳ق)، ۳. حقائق النفسیة از ابو عبدالرحمن محمد بن حسین بن موسی ازدی سلمی (م ۴۱۲ق)، ۴. لطائف الاشارات از ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری نیشابوری (م ۴۶۵)، ۵. کشف الاسرار و عدة الابرار از خواجه عبدالله انصاری که ابوالفضل رشیدالدین میبدی (م ۴۸۰ق) به شرح و بسط آن

پرداخته است، ۶. تفسیر ابن عربی، رحمة من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن از ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد الله حاتمی طائی اندلسی معروف به ابن عربی (م ۶۳۸ق)، ۷. التأویلات النجمية از نجم‌الدین ابوبکر عبد الله رازی معروف به دایه (م ۶۵۴ق)، ۸. عرائس البیان فی حقائق القرآن از ابومحمد شیرازی، روزبهان بن ابی نصر بقلی (م ۶۶۶ق)، ۹. تبصیر الرحمن و تیسیر المنان از علی بن احمد بن ابراهیم مهامی (م ۸۳۵ق)، ۱۰. الفواتح الالهية و المفتاح الغیبة الموضحة للكلم القرآنیة و الحكم الفرقانیة از نعمة الله نخجوانی (م ۹۲۰ق)، ۱۱. تفسیر القرآن الکریم از صدرالدین شیرازی معروف به صدر المتألهین (م ۱۰۵۰ق)، ۱۲. مناظر الانوار و مآظهر الاسرار فی تفسیر کتاب الله الملك الجبار از محمدتقی قزوینی (م ۱۲۷۰ق)، ۱۳. بیان السعادة فی مقامات العبادة منسوب به محمد بن حیدر گنابادی مشهور به ملاسلطان علی (م ۱۳۲۷ق) (ر.ک: معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، صص ۳۸۲-۴۵۵).

همان‌طور که در ترتیب این تفاسیر آمد، مشخص شد تفسیر القرآن العظیم جزء اولین تفاسیر عرفانی و متقدم می‌باشد و تفسیر بیان السعادة جزء تفاسیر عرفانی متأخر می‌باشد.

۲. روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم امام تستری

امام تستری، با دیدی عرفانی به تأمل و تدبّر در آیات و تفسیر آنها پرداخته است؛ لذا ایشان تفسیر خود را از آیات، رمز، اشاره، کلمه عرفانی، وجه عرفانی، ذوق عرفانی، لطائف عرفانی و مانند آنها خوانده است. وی معتقد است که در قرآن نکات عرفانی و رمزی، فراوان است و فهم آن برای همگان میسر نیست و در این خصوص می‌گوید: قرآن و حدیث نیز قانون‌های علمی را که توده آورده‌اند، طوری بیان کرده‌اند که مردم می‌فهمند، لکن علوم قرآن و حدیث را همه کس نمی‌تواند بفهمد و برای هر کس و همه کس نیامده است، بلکه بعضی از آنها رمز است، بین گوینده و یک دسته خاصی... قرآن از این‌گونه رمزهاست که حتی به حسب روایات، جبرئیل هم قرآن را آورد، خود نمی‌دانست معنی آن را، فقط پیغمبر صلی الله علیه و آله و هر کس را او تعلیم کرده، کشف این رمزها را می‌توانست بنماید. با اعتقاد ایشان قرآن دربرگیرنده مهم‌ترین نکات عرفانی است و

نمی‌توان کتابی را بهتر از قرآن در عرفان یافت. فلاسفه و عرفای بزرگ هرچه دارند، از قرآن اخذ کرده و برترین نکات عرفانی متداول بین عرفا از قرآن متخذ است، حتی نکاتی که نزد فلاسفه بزرگ سابقه نداشته و دیگر فلاسفه و عرفا از آن بی‌خبر و از درک و فهم آنها عاجز بوده‌اند، همه از قرآن است. فلاسفه و عرفای اسلامی نیز که در مهد قرآن بزرگ شده‌اند، هرچه دارند از قرآن دریافته‌اند و نکات عرفانی آن‌گونه که در قرآن است، در هیچ مکتوبی نیست (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، صص ۳۶۷ و ۳۸۵؛ ذهبی، بی‌تا، ج ۲، صص ۳۸۱-۳۸۴).

بعضی موارد از اشارات تفسیری امام تستری قابل فهم نیستند، مثلاً در تفسیر «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» می‌گوید: بَاء: بهاء الله عَزَّوَجَلَّ، سین: سناء الله عَزَّوَجَلَّ، میم: مجد الله عَزَّوَجَلَّ ... که فهم آن غریب به نظر می‌رسد. سپس می‌گوید: «الله، اسم اعظم الهی است که همه اسماء و صفات را در بر دارد. میان الف و لام آن، حرفی نهفته است که غیبی از غیب است و به‌سوی غیب متوجه است و سَوی از سَوی است و رو به‌سوی سَوی دارد و حقیقتی از حقیقت است و به حقیقت نظر دارد؛ کسی جز آنکه از آلودگی‌ها پاک است و از حلال به اندازه نیاز توشه برگرفته است، آن را درک نمی‌کند. رحمان، اسمی است که خاصیت همان حرف پنهان میان الف و لام را در خود نهان دارد. رحیم، کسی است که در آغاز، با آفرینش و در ادامه، با دادن رزق و روزی بندگان، به آنها مهر می‌ورزد (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۲۲).

ایشان در تفسیر آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ ستایش خدایی را که پروردگار جهانیان» (حمد، ۲) به بیان این نکته از آن سوره می‌پردازد:

الحمد لله یعنی شکر خدا، پس شکر خدا اطاعت خداست و اطاعت از خدا، ولایت خداوند متعال است، چنانکه خداوند متعال فرمود: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا؛ ولی شما تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند» (مانده، ۵۵). ولایت از جانب خداوند متعال است، مگر با بیزاری از غیر. و اما معنای رب العالمین، مولای مخلوق که آنها را پرورش می‌دهد و متصدی امور آنهاست، اصلاح‌کننده و مدبر آنها قبل از وجودشان است، و اینکه افعالشان از آنها دفع می‌شود به دلیل شناخت قبلی او از

آنهاست که چگونه می‌خواهد اراده و حکم کند و امر و نهی کند، جز او پروردگاری برای آنها نیست (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۲۳).

او همچنین حروف مقطعه را نیز از همین قبیل می‌داند: «در حروف مقطعه اوایل سور اختلاف شدید است و آنچه بیشتر موافق اعتبار آید، آن است که از قبیل رمز بین محب و محبوب است» (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۲۵).

در تفسیر آیه: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ؛ در حقیقت نخستین خانه‌ای که برای [عبادت] مردم نهاده شد، همان است که در مکه است و مبارک و برای جهانیان [مایه] هدایت است» (آل عمران، ۹۶) می‌گوید: «منظور مکه مکرمه است و این تفسیر ظاهری آیه است، ولی باطن آیه، رسول خداست که هر کس خداوند بذر توحید را در دلش کاشته است به او می‌گردد» (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۵۰).

در برخی موارد، نخست به تفسیر ظاهری آیه و سپس به تفسیر باطنی و تأویل آن می‌پردازد و خاطره‌های صوفیانی خود را به مناسبت، در تأویل آیه به کار می‌برد. از جمله در تفسیر آیه «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا؛ و خدا را پرستید و چیزی را با او شریک مگردانید و به پدر و مادر احسان کنید و در باره خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و همسایه خویش و همسایه بیگانه و همشین و در راه‌مانده و بردگان خود [نیکی کنید] که خدا کسی را که متکبر و فخر فروش است دوست نمی‌دارد» (نسا، ۳۶) پس از بیان معنای ظاهری آن می‌گوید: «اما باطن آیه: جار ذی القربی، همسایه نزدیک همان قلب است و جار جنب، همسایه دور همان طبیعت است و صاحب بالجنب، همسفر و رفیق راه عقلی است که به شرع گرویده است و رو آورده باشد و ابن سبیل، رهسپار و مسافر همان جواره و اعضای بدن انسان است که در راه اطاعت کوشاست» (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۵۳).

ایشان در تفسیر آیه «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ؛ به سبب آنچه دست‌های مردم فراهم آورده فساد در خشکی

و دریا نمودار شده است تا سزای بعضی از آنچه را که کرده‌اند به آنان بچشانند، باشد که بازگردند» (روم، ۴۱) می‌گوید: «خداوند، جوارح (اعضای بدن) را به خشکی و قلب را به دریا مثل می‌زند و سود و زیان این دو (قلب و اعضای بدن) بیشتر و فراگیرتر از خشکی و دریا است. این است تأویل و باطن آیه، نمی‌بینی (نمی‌دانی) که قلب را از آن جهت قلب نامیدند که همواره در تقلب (تپش) و دگرگونی است و بسیار ژرف است» (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۲۱).

امام تستری در شرح عقل و جهل به نکات عرفانی اشاره می‌کند و معتقد است که قرآن مملو از این نکات است، منتهی برای اهلش قابل درک است و هرکسی به اندازه فهمش از آن بهره می‌برد و می‌فرماید: «گاهی با نصف سطر، برهانی را که حکما با چندین مقدمات باید بیان کنند، به صورت غیرشبهه به برهان بیان می‌کند، مثل قوله تعالی: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» اوست آن کس که آسمان‌ها و زمین را در شش هنگام آفرید، آن‌گاه بر عرش استیلا یافت آنچه در زمین درآید و آنچه از آن برآید و آنچه در آن بالا رود [همه را] می‌داند و هر کجا باشید او با شماست و خدا به هر چه می‌کنید بیناست» (حدید، ۴) و مانند: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ؟ آیا کسی که آفریده است نمی‌داند با اینکه او خود باریک بین آگاه است» (ملک، ۱۴) هر یک به علوم عالیه حکمت ما قبل الطبیعه اشاره است، به وجه عرفانی. و از طرفی برهانی دقیق بر توحید هستند، که هر یک از این دو محتاج به چندین صفحه بیان است که پیش اهلش واضح است و غیراهلش را نیز حق تصرف در آن نیست. گرچه چون کلام جامع است، به اندازه فهمش هر کس از آن ادراکی می‌کند» (تستری، ۱۴۲۳ق، صص ۱۶۱ و ۱۷۳).

از طرفی دیگر شیوه امام تستری در کتاب تفسیر القرآن العظیم همان‌گونه که در مقدمه‌اش نیز به آن اشاره کرده، این‌گونه است: هیچ آیه از قرآن نیست، مگر اینکه برای آن چهار معنا وجود دارد که عبارتند از: ظاهر، باطن، حد و مطلع. ظاهر: همان معنایی که از تلاوتش فهمیده می‌شود.

باطن: همان فهم است.

حد: همان حلال و حرام قرآن است.

مطلع: تابان شدن قلب بر مراد به آن است، فقهی از جانب الله است.

اما منظور از علم ظاهری به قرآن، علم عام است و فهم باطنی مرادش علم خاص است؛ همچنین در این تفسیر می‌بینیم که مفسر در روش تفسیری خود تنها بر معانی عرفانی و اشاری و رمزی اکتفا نکرده است، بلکه احياناً معنای ظاهری را نیز بیان می‌کند. سپس پس از ظاهر به معنای اشاری می‌پردازد، و گاهی فقط به معنای اشاری اکتفا می‌کند، و گاهی برعکس، فقط به معنای ظاهر اکتفا کرده است. هنگامی که تستری معانی اشاری را بیان می‌کند در همه آن چیزهایی که می‌گوید واضح و صریح نیست؛ یعنی شخص عادی از فهم آنچه که گفته عاجز می‌ماند. گاهی با ذکر معانی غریب ما را از مراد الله دور می‌کند، و گاهی شاید بتوان با دلالات لفظی آن را قبول کرد و این شیوه بیشتر تفسیرش را تشکیل می‌دهد (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۶).

همچنین در خلال شیوه مؤلف در کتابش درمی‌یابیم که وی روش تزکیه نفس و پاک کردن قلب‌ها، و آراسته شدن به اخلاق و فضائل، که قرآن کریم به طریق اشاره و ظاهر بر آن دلالت می‌دهد، به تصویر می‌کشاند.

وی به ذکر حکایات صالحین و داستان‌های ایشان می‌پردازد تا شاهدهی برای گفته‌های خویش باشد؛ همچنین ایشان گاهی برای دفع اشکال یا اشکالات، ظاهر آیه را رد می‌کند (ذهبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۸۳).

اکنون به نمونه‌هایی دیگر از تفسیر ایشان اشاره می‌کنیم:

در ذیل آیات ۷۸ الی ۸۲ سوره مبارکه شعراء (الذی حَلَقَنِي فَهَوَّ يَهْدِينِ وَالذی هَوَّ يُطْعِمُنِي وَ يَسْقِينِ وَالذی يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ) می‌گوید: در تفسیر آیات، اشارات قابل فهم و درک هستند، و تعارضی با شرع و عقل ندارد (تستری، ۱۴۲۳ق، ص ۱۱۵).

۲-۱. تفاوت تفسیر عرفانی با تفسیر به رأی از دیدگاه امام تستری

امام تستری معتقد است که برداشت‌های عرفانی و اخلاقی با تفسیر به رأی بسیار

متفاوت است. او در بیان تفاوت‌های میان تفسیر عرفانی و تفسیر به رأی این نکات را مورد توجه قرار می‌دهد:

الف) تفسیر به رأی، به آیات الاحکام مربوط است و در این آیات برداشت‌های عقلی و عرفانی وجود ندارد و روایات نهی از تفسیر به رأی هم در مورد آنهاست. عقل در فهم آیات الاحکام توانایی ندارد؛ از این رو باید آنها را به صرف پیروی از وحی الهی دریافت. حتی برخی روایات به این منظور وارد شده است که فقهای را که می‌خواستند این آیات را با عقول خود بفهمند، از این کار منع می‌کنند، مانند: «لیس شیء أبعد من عقول الرجال من تفسیر القرآن؛ عقل در تفسیر قرآن، دورترین چیز است» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۰۰) و همچنین «دین الله لا یصاب بالعقول؛ دین خدا را با عقل‌ها نتوان دریافت» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۰۳). عبدالرحمن بن احمد جامی به تبعیت از امام تستری بیان می‌دارد، مقصود از «دین الله» در روایت مذکور، احکام تعبیه دین است، و گرنه باب اثبات صانع و توحید، معاد، بلکه مطلق معارف دینی، میدان فهم و گستره معرفت عقل است (جامی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۶۱).

ب) تفسیر به رأی، آن است که مفسر پیش‌داوری کرده، عقاید و سلايق خویش را بر قرآن تطبیق دهد؛ برخلاف برداشت‌های عرفانی اخلاقی، که پس از مطالعه در آیات، از بطون آیات برمی‌آیند و برای اثبات عقیده یا مبانی فکری خاصی نیست.

دیگر مفسرین هم در رابطه با تفسیر به رأی بیان می‌دارند، آنهایی که در پی تفسیر به رأی هستند، به اصل قرآن کاری ندارند. آنها به دنبال مقصد خود و اثبات آن هستند و می‌خواهند آرای خود را بر قرآن تطبیق کنند و قرآن را با رأی خود تفسیر و تأویل نمایند. در اسلام، چنین کاری حرام شمرده شده است (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۶، ص ۲۲۷ و ج ۹۰، ص ۱۳۶).

ج) تدبر در آیات که به کشف بهره‌های عرفانی و اخلاقی می‌انجامد، فراتر از تفسیر است؛ از این رو از مصادیق تفسیر به رأی شمرده نمی‌شود.

ایشان بر این باور است که برداشت‌های عرفانی که به بطون آیات مربوط است، تفسیر نیست، بلکه تأویل بطون قرآن به شمار می‌رود؛ به علاوه تفسیر به رأی تلقی کردن

برداشت‌های عرفانی، به محجوریت قرآن می‌انجامد. امام خمینی رحمته الله علیه نیز در زمینه تفسیر به رأی می‌گویند: «اگر کسی از قول خداوند «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» که حصر جمیع محامد و اختصاص تمام ائمه است به حق تعالی، استفاده توحید افعالی کند و بگوید: از آیه شریفه استفاده می‌شود که هر کمال و جمال و هر عزت و جلالی که در عالم است... از حق تعالی است و هیچ موجودی را از خود چیزی نیست و لهذا محمدرت و ثنا، خاص به حق تعالی است و کسی را در آن شریک نیست، این چه مربوط به تفسیر است تا اسمش تفسیر به رأی باشد یا نباشد» (موسوی خمینی، ۱۳۷۲، ص ۱۹۹).

بنابراین می‌توان گفت امام تستری در تفسیر آیات روش عرفانی را پیش گرفته و معتقد بود که آیات قرآن، دارای رموز و اشاراتی است که فهم و دریافت آنها به خواص اختصاص دارد. تفسیر برخی از آیات که از سور گوناگون ذکر شد نمونه‌ای برجسته از تفسیر عرفانی و روش تفسیری ایشان به شمار می‌رود. البته همان‌گونه که در ابتدا نیز ذکر شد ایشان تمام آیات و سور قرآن را تفسیر نکرده است و تنها به تفسیر برخی آیات از سوره‌ها پرداخته که به‌عنوان نمونه برخی ذکر گردید؛ همچنین از منظر ایشان، تفسیر عرفانی با تفسیر به رأی متفاوت است و هر یک حوزه‌ای متمایز از دیگری دارد. ایشان رسالت بزرگ مفسران را نیز، کشف و دریافت مقاصد عرفانی قرآن می‌داند.

۳. روش‌ها و گرایش‌های سلطان علیشاه گنابادی در تفسیر بیان السعادة

تفسیر بیان السعادة اثر سلطان علیشاه گنابادی در چهار جلد و به زبان عربی نوشته شده است و مشتمل تفسیر تمام آیات قرآن کریم است. این تفسیر را محمد رضاخانی و حشمت‌الله ریاضی به فارسی ترجمه کرده‌اند که این ترجمه به همراه متن عربی در چهارده جلد منتشر شده است. نام تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة است که به بیان السعادة مشهور است و برخی آن را تفسیر منیر نام نهاده‌اند (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۸۱). بعضی چون حاج آقا مجتهد عراقی و مرحوم آخوند ملا محمد کاشانی آن را تفسیر سلطان نامیده‌اند و گفته‌اند: «تفسیر السلطان سلطان التفاسیر» (تابنده، ۱۳۸۳، ص ۱۹۵).

اساس این تفسیر مانند دیگر تفاسیر شیعی، استشهاد به اخبار ائمه اطهار علیهم السلام است؛

ولی دارای رموز و اشارات و مؤلف این تفسیر، شیعی و دارای مسلک صوفی و عرفانی است؛ بنابراین می‌توان گفت گرایش سلطان علی‌شاه در تفسیر آیات قرآن، گرایش عرفانی است. این تفسیر بیشتر مشابه به تفسیر روح البیان بروسوی دارد، اما با رنگ عرفانی کمتر! اصولاً اکثر انتقاداتی که بر جریان تصوف وجود دارد بر دیدگاه‌های بیان السعادة نیز وارد است (شاه‌رودی، ۱۳۷۱، ص ۶۳۲). ایشان در تفسیر خود در رابطه با مباحث علوم قرآن چون فرق بین ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و عام و خاص و ... مشروحاً آراء خود را ذکر کرده است.

۳-۱. ارکان اصلی روش تفسیری بیان السعادة

این تفسیر بر چهار رکن قرار دارد که عبارتند از:

الف) ستون و پایه محکم الفاظ و توجه به صرف و نحو و اشتقاق کلمات در تفسیر قرآن. در این شیوه آنچنان به موارد و وجوه متعدد و مختلف کلمات و عبارات نظر داشته، که در مراتب عرضی همه موارد اطلاق را با ذره بین ژرف نگری مشاهده نموده است، آن‌گونه به دقایق فنی و حقایق معنوی گراییده که تنها اهل فن را قدرت درک و استنباط آن ممکن است (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۷۳).

ب) اخبار ولایی. عارف مفسر، شالوده‌ای از اخبار ولایی ساخته تا در محور آن، به تفسیر پردازد. و الحق می‌توان گفت، بحری ذخار است که گوهرهای معانی بسیاری را که در صدف اخبار معصومین علیهم‌السلام است نمایان ساخته و لطائف و اشارات و تلویحات و تعریضات بکر تازه‌ای از آن استنتاج و استنباط نموده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۱۳).

ج) استدلال فلسفی. این تفسیر مبتنی بر پایه و اساس استدلال قرآنی است که با توجه به آیات دیگر و ارتباط تمام آیات با اسلوب منطقی و استفاده از مبانی عقلی و حکمت مشاء و اشراق و بالاخص حکمت متعالیه، عقول را خیره و خود را مفتون خود می‌سازد (تابنده، ۱۳۸۳، ص ۲۰۱).

د) مبانی عرفانی. ستون محوری عرفان آن، برخاسته از نور ولایت است که متن

تفسیر را در مراتب طولی، محکم و پایرجا نموده است آنچه‌ان که گویا آسمانی است که بدون ستون دیده می‌شود. یعنی، با ستون نور و جاذبه برافراشته شده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۰۹).

اما منظور از روش‌های تفسیری بررسی جنبه‌های گوناگون تفسیر بیان السعادة به لحاظ روش‌شناسی توصیفی است که با تتبع در مجموعه این تفسیر ارائه خواهد گردید.

۲-۳. روش عرفانی

عرفان، یعنی شناخت؛ شناختی که بر اثر سیر و سلوک و مجاهدت با نفس از دریافت‌های باطنی به دست می‌آید. مکتب عرفان بر شش عنصر اساسی که پایه‌های اصلی عرفان و تصوف را تشکیل می‌دهند، استوار است: «وحدت وجود»، «کشف و شهود»، «فناء فی الله»، «سیر و سلوک»، «عشق به جمال مطلق»، «راز و رمز هستی». اساساً اهل عرفان خود و برخی از سرشناسان خود را خاص‌الخلوص می‌دانند و بر این باورند که راه آنان برای دریافت اسرار نهفته، بر همگان پوشیده است. از طرفی قرآن که دارای ظاهر و باطن است، مفاهیم بلند و گسترده‌ای دارد که از اسرار پنهانی آن محسوب می‌شود و معانی باطنی قرآن با رمز و اشاره بیان شده است؛ از این رو فهم آن مخصوص خواص است که با اسرار شریعت سر و کار دارند؛ همان‌گونه که ظاهر قرآن برای طبقه عوام می‌باشد (معرفت، ۱۴۲۷ق، ج ۲، صص ۳۳۳، ۳۴۱، ۳۶۷).

مفسر بیان السعادة در تفسیر خویش از روش عرفانی استفاده کرده است. وی در تفسیر عرفانی سوره حمد، آن را براساس اسفار اربعه تفسیر می‌کند. بنابر نظر ایشان سوره مبارکه حمد این‌گونه قابل تطبیق است.

اول؛ استعاده و پناه‌جویی اشاره به سفر از خلق به حق، که سفر اول است، چون این سفر، گریز از کثرت‌ها و نمودهای شیطانی، به عالم توحید و حق تعالی است و استعاده زبانی، بیانگر این پناهندگی، و استعاده کرداری خود پناه‌جویی و فرار است.

دوم؛ کلمه «بِسْمِ اللَّهِ» تا «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» اشاره به سفر دوم، یعنی سفر حق به سوی حق است، زیرا «بِسْمِ اللَّهِ» متصف شدن به صفات الهی را خبر می‌دهد و پس از «بِسْمِ اللَّهِ»

تا «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» اعلام حرکت سالک در صفات حق تعالی است، تا آنجا که مالکیت خدا، در وی ظاهر گشته و بنده را از ذات خود فانی سازد. این سفر، حرکت در صفات حق تا فنای بنده است.

سوم؛ قول حق تعالی در آیه «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» به سفر به سبب حق، در حق اشاره دارد، زیرا مالکیت خدای تعالی تا وقتی که هنوز بنده از فعل و وصف و ذات فانی نشده باشد، آشکار نمی‌گردد؛ چون بنده به فنای ذات رسید، عبودیتش تمام می‌شود و پس از کمال عبودیت، جز در حق مطلق، سیر نمی‌کند و حرکت و سیر او جز با حق نمی‌تواند باشد، زیرا دیگر ذاتی ندارد تا با آن باقی باشد.

چهارم؛ آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» اشاره به سفر چهارم دارد، که سفر حق به خلق باشد. این همان بازگشت اختیاری در عالم صغیر و بقای پس از فناء و صحو پس از محو است و سزاوار است که این سفر، با حفظ در کثرت‌ها باشد. «صراط مستقیم» در این سفر، محفوظ بودن وحدت در کثرت است؛ به طوری که هیچ کدام بر دیگری چیره نگردد (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱، صص ۳۰۶-۳۰۹).

۱۴۳

مُطَالَعَةُ عِلْمِ الْقُرْآنِ

روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعادة و مقایسه آن دو با هم

۳-۳. روش تأویل به مفهوم اعیان خارجی

طبق نظر برخی مفسران، تأویل قرآن از مقوله علم نیست، بلکه با توجه به استعمال این واژه در قرآن، آن را از مقوله اعیان خارجی دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص ۲۷). علامه طباطبایی آن را از مقوله حقیقت پیشین می‌داند، اما دیدگاه ابن تیمیه به اعیان پسینی اشاره دارد (معرفت، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۸). از منظر مفسر بیان السعادة مرجع و ضمیمه‌ای که متشابه به آن باز می‌گردد از آیات محکم و یا خبر قطعی از پیامبر ﷺ وائمه عليهم السلام، تأویل متشابه نام دارد (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۷۷). که در واقع مصداق عینی آیه می‌باشد. وی اقوال مفسرین در اطلاق معانی ملانکه، موت، نجوم، مجاهدین، قوای طبیعت، و حواس ظاهریه و صنایع متحرکه مثل ماشین و طیاره و امثال این‌ها از امور حسیه، به «مذکورات مورد قسم» در آیه «وَالنَّازِعَاتِ غَرْفًا * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا * وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا؛ سوگند به فرشتگانی که [از کافران] به سختی

جان ستانند * و به فرشتگانی که جان [مؤمنان] را به آرامی گیرند* و به فرشتگانی که [در دریای بی‌مانند] شناکان شناورند * پس در پیشی گرفتن [در فرمان خدا] سبقت گیرنده‌اند * و کار [بندگان] را تدبیر می‌کنند» (نازعات، ۱-۵) را تأویلی می‌داند که در قرآن اشاراتی به این مصادیق نیست و سپس با استناد به اخبار معصومین علیهم‌السلام، به ملائکه، ارواح کفار و مومنین، جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت که بیان مصداقی از عموم آیه است، اشاره می‌کند (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۷۰).

وی ذیل آیه «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ؛ و کلیدهای غیب تنها نزد اوست جز او [کسی] آن را نمی‌داند و آنچه در خشکی و دریاست می‌داند و هیچ برگی فرو نمی‌افتد مگر [اینکه] آن را می‌داند و هیچ دانه‌ای در تاریکی‌های زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتابی روشن [ثبت] است» (انعام، ۵۹) با استناد به روایاتی که آمده «الورقة القسط و الحبة الولد و ظلمات الارض الارحام و الرطب ما يحيى الناس به واليابس ما يغيفا» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ص ۲۲۱). این اخبار را یا تأویل می‌داند و یا بیان احد مصادیق آیه، که منافاتی با ظاهر آیه نمی‌باشد و معتقد است آیه مثال است جهت تذکر به تعلق علم الهی به جمیع جزئیات عالم (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۱)؛ بنابراین مفسر محترم، تأویل به معنای عین خارجی را تنها با استناد به روایات پذیرفته و دیگر تفاسیر را که اشاره به اعیان خارجی دارند، تفسیر به رأی می‌داند. قول حکما را ذیل آیه: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ؛ و آسمان را سقفی محفوظ قرار دادیم ولی آنان از [مطالعه در] نشانه‌های آن اعراض می‌کنند» (انبیاء، ۳۲)، بیان می‌دارد.

۳-۴. تأویل به مفهوم بطن قرآن

برخی محققان، مراد از تأویل قرآن را همان شناخت «بطن قرآن» بیان نموده و روایات را نیز مشعر به این معنا می‌دانند (فیض کاشانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲). دیدگاه مفسر بیان السعادة نیز ظاهراً نبود تمایز بین تأویل و بطن است. ایشان تأویل قرآن را به معنای ارجاع

(بازگشت دادن) الفاظ به حقایقشان، که در مراتب ثابت اند، در نظر می‌گیرد و در این رابطه معتقد است: بطون قرآن، عبارت از حقایق پایدار در آن مراتب می‌باشد، چون این مراتب به اعتبار کلیات، هفت مرتبه و از جهت توجه به جزئیاتش، تا هفتصد هزار مرتبه بالا می‌رود؛ بنابراین اخبار در مورد تعداد بطن‌های قرآن مختلف است، و چون تعبیر از آن حقایق، برای خفتگان در گورستان طبیعت جز از راه صور مثالی ممکن نیست، همان طوری که حقایق عینی در خواب به شکل صور مثالی، ظاهر می‌شود؛ لذا اخبار در تفسیر فواتح سوره‌ها مختلف شده است (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲۷).

یکی از آیات بسیار مهمی که در رابطه با تأویل قرآن آمده، آیه ۷ سوره مبارکه آل عمران است، که تفسیر این آیه، توجه تعداد بسیاری از مفسران قرآنی را به خود جلب کرده است. سلطان علیشاه نیز توجه ویژه‌ای به این آیه داشته و آن را مورد بررسی قرار داده است. در این آیه، بحث آیات محکم و آیات متشابه مطرح شده و از افرادی تحت عنوان «الراسخون فی العلم» نام برده شده است.

۱۴۵

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ الْعَلِيِّ

روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعاده و مقایسه آن دو با هم

سلطان علیشاه کتاب تکوینی کبیر (عالم کبیر) را آیات عقلانی و آیات نفسانی را از جهت وجوه عقلانی آنها، محکّمات و اصول متشابهات و آیات عینی طبیعی و علمی ملکوتی (مربوط به ملکوت علیا و ملکوت سفلی) را از جهت راه یافتن محو و زوال به آنها، متشابهات می‌داند. او در تفسیر این آیه می‌گوید: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ» جمله حالیه است؛ بنابر اینکه دخول او بر مضارع منفی به سبب «ما» جایز باشد، یا اینکه جمله عطف شده است و لغت تأویل در اینجا به یا به معنی چیزی است که به آن تأویل شده است، یا به معنی مصدر لغت است؛ یعنی آنچه که تأویل آن در نفس الامر است و کسی إِلَّا اللَّهُ، به جز خدا نمی‌داند. و «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» از باب تسلیم می‌گویند: به آن ایمان آوردیم، بنابراین، عبارت «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» موقوف به جمله «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» می‌باشد. (یعنی، جز خدا- حتی راسخون در علم- کسی نمی‌داند) و قول خدا: «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»، ابتدای جمله دیگری است؛ پس صحیح است که گفته شود: تأویل قرآن را نمی‌داند مگر خدا؛ یا گفته شود: علم تأویل قرآن منحصر در نبی ﷺ و ائمه علیهم السلام است و غیر از آنها کسی نمی‌داند (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۳، صص ۱۸۸-۱۹۱).

با توجه به گفته سلطان علیشاه می‌توان نتیجه گرفت که او «واو» را در آیه «وَمَا يُلْمُ تَأْوِيلَهُ»، «واو» عطف می‌داند و در ابتدا علم تأویل را به صورت مطلق، به خدا اختصاص می‌دهد. البته او اتصاف علم تأویل را به راسخان، بنا بر تشکیک در مراتب وجودی عالم و استقرار راسخان در مقام مشیت هم می‌داند. او راسخان در علم تأویل را حضرت محمد ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام معرفی می‌کند و بر این باور است که فقط آنان علم تأویل قرآن را دارند و غیر از آن‌ها کس دیگری تأویل قرآن را نمی‌داند.

جناب کمپانی از قول سلطان علیشاه بیان می‌دارد: «اینکه عده‌ای قرآن را ذی‌وجوه دانسته‌اند، صحیح است، زیرا که چند وجه بودن قرآن، ممکن است از جهت مواد الفاظ، شکل و هیأت آن، یا از جهت ترکیب و اعراب آن و یا از جهت دلالت الفاظ و مصادیق آن باشد» (کمپانی زارع، ۱۳۹۰، ص ۹۸).

۴. مقایسه روش تفسیری القرآن العظیم با تفسیر بیان السعادة

برای روشن شدن وجه تمایزها میان دو تفسیر القرآن العظیم امام تستری و بیان السعادة جناب سلطان علیشاه گنابادی باید وجوه اشتراک و افتراق دو تفسیر را در روش تفسیری مفسران بیان کرد. در اینجا برخی از وجوه اشتراک و افتراق روش تفسیری دو تفسیر خواهد آمد.

۴-۱. وجوه اشتراک

الف) یکی از بارزترین وجوه اشتراک دو تفسیر در روش تفسیری آن است که هم امام تستری و هم سلطان علیشاه گنابادی هر دو دارای گرایش عرفانی هستند و می‌توان گفت هر دو تفسیر، جزء تفاسیر عرفانی برجسته در قلمرو خود به شمار می‌روند و از روش عرفانی بسیار بهره‌جسته‌اند و در ذیل این روش مباحث مربوط به «وحدت وجود»، «کشف و شهود»، «فناء فی الله»، «سیر و سلوک»، «عشق به جمال مطلق»، «راز و رمز هستی» را مطرح کرده‌اند و بر اساس این اصطلاحات به تفسیر آیات پرداخته‌اند.

ب) یکی دیگر از وجوه اشتراک این دو تفسیر آن است که امام تستری و سلطان

علیشاه گنابادی جزء مفسران شیعی در حوزه تفسیر عرفانی به شمار می‌روند، بنابراین هر دو مفسر با دیدگاه شیعی و مبانی فکری شیعی به تفسیر قرآن پرداخته‌اند.

ج) یکی دیگر از وجوه اشتراک دو مفسر در روش تفسیریشان توجه به مباحث علوم قرآنی می‌باشد، یعنی سلطان علیشاه و امام تستری در مقدمه تفسیر خود به تفاوت‌های مباحث علوم قرآنی چون ظاهر و باطن، محکم و متشابه، عام و خاص، تنزیل و تأویل و ... پرداخته‌اند.

۲-۴. وجوه افتراق

الف) یکی از وجوه بارز تفاوت میان دو تفسیر در این است که مدار تفسیر بیان السعاده، بر حول مفهوم ولایت به معنای عرفانی و شئون و جوانب گوناگون آن است؛ چنان که در آن، آیات راجع به کفر و ایمان، به کفر و ایمان نسبت به مقام ولایت تفسیر شده است. از آنجاکه مفسر، اساس مذهب شیعه را پیروی از همین اصل می‌داند، به اتخاذ ذاتی تصوف حقیقی و تشیع به معنای ولوی آن قائل است؛ همچنین با وجود اینکه اساس تفسیر بیان السعاده، اخبار ائمه اطهار علیهم‌السلام و عرفان مبتنی بر آن است، مشتمل بر اصطلاحات و مباحث فلسفی و حکمی نیز هست، مانند تحقیق در مراتب وجود و تشکیک در حقیقت آنکه بیشتر به روش استاد خود، حاج ملاهادی سبزواری و براساس آرا و اقوال ملاصدرا است و از این حیث، به تفسیر ملاصدرا بر قرآن شباهت دارد. وی آرای فلسفی را با لطایف عرفانی و عقاید کلامی در هم آمیخته و در مسائلی از قبیل معراج، جبر و اختیار و بداء که فلاسفه و متکلمان در آنها اختلاف نظر دارند، به جمع و تطبیق آرا پرداخته است.

ب) تفسیر بیان السعاده، برخلاف تفسیر القرآن العظیم افزون بر جنبه‌های عرفانی، جنبه‌های روایی، فقهی، فلسفی، کلامی نیز دارد. از جنبه نقلی و روایی و گفتگو درباره شأن نزول آیات، مباحث مستوفایی دارد و بیشتر اقوال و مطالب منقول در آن، مستند به احادیث و اخبار مروی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه اطهار علیهم‌السلام است. در نقل احادیث، از تفسیر صافی فیض کاشانی و تفسیر برهان سیدهاشم بحرانی استفاده کرده است.

ج) تفسیر بیان السعادة برخلاف تفسیر القرآن العظيم متضمن مباحث ادبی نیز هست و در آن، ضمن تفسیر، نکات ادبی آیات و ترکیب لغات هم، به تناسب موضوع، مطرح شده است؛ برای مثال، در وجوه محتمل معانی حروف آغازین برخی سوره‌ها، مثل «الم» در بقره، بحث‌های مفصلی آمده است.

د) از دیگر ویژگی‌های بیان السعادة، آن است که مؤلف آن با وجود اعتقاد به اینکه جمع‌آوری آیات، به ترتیب نزول آنها صورت نگرفته، چون معتقد به ارتباط معنوی میان آنها بوده، با توجه به ترتیب موجود میان آیات و کلمات، به بیان ارتباط معنوی میان آنها پرداخته است.

ه) مفسر بیان السعادة در روش تفسیری خود از مباحث علوم قرآنی چون تنزیل و تأویل بسیار بهره گرفته است و تأویل به مفهوم اعیان خارجی و همچنین به مفهوم بطن قرآن را در روش تفسیری و برای تفسیر آیات قرآن به کار برده است، ولی مفسر القرآن العظيم تنها تکیه به روش عرفانی کرده و براساس شناختی که در عرفان مطرح است به تفسیر برخی آیات پرداخته است و مباحث علوم قرآنی را تنها به صورت اجمالی در مقدمه تفسیرش بیان کرده است.

نتیجه‌گیری

دو تفسیر القرآن العظيم و بیان السعادة را می‌توان از زاویه‌های متفاوتی ارزیابی کرد. نگارش تفسیری با زبان عربی برخلاف مفسرینی که تفاسیر خود را به زبان فارسی به نگارش در آورده‌اند، خود اولین وجه تمایز و امتیازی نسبت به دیگر تفاسیر می‌باشد. احاطه و تسلط کافی دو مفسر از لحاظ علمی در روش تفسیری عرفانی و اخلاقی و بطنی قرآن از دیگر امتیازات مهم این تفاسیر به شمار می‌رود، زیرا امام تستری و سلطان علیشاه گنابادی در تفسیر آیات از روش عرفانی بهره گرفته‌اند و معتقد بودند که آیات قرآن دارای رموز و اشاراتی هستند که فهم و دریافت آنها به خواص اختصاص دارد. اما در بیان این دو، امام تستری تنها دارای گرایش عرفانی در تفسیر آیات می‌باشد. معتقد است که تفسیر عرفانی با تفسیر به رأی متفاوت بوده و مبانی خود را در این راستا بیان

کرده و معتقد است که هر یک حوزه‌ای متمایز از دیگری دارند و همچنین ایشان رسالت عظیم مفسران را، کشف و دریافت مقاصد عرفانی قرآن می‌دانند. و از طرفی جناب سلطان علیشاه گنابادی نیز دارای گرایش عرفانی است، اما چون مؤلف از مفسرین معاصر می‌باشد در روش تفسیری عرفانی از دیگر جنبه‌های تفسیری بهره گرفته است و از مباحثی چون تنزیل و تأویل آیات، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ و ... بهره جسته است. و همچنین از روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام در تفسیر استفاده کرده است و قائل به آن است که کل قرآن در شأن ائمه و مزمت دشمنان آنها نازل شده است.

فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. آقابزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۳۷۶). الذریعة الی تصانیف الشیعة (ج ۲ و ۳). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲. برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱). المحاسن (ج ۲، مصحح: جلال الدین محدث، چاپ دوم). قم: دار الکتب الإسلامية.
۳. تابنده، سلطان حسین. (۱۳۸۳). نابغه علم و عرفان در قرن چهاردهم. شرح حال مرحوم حاج ملا محمد گنابادی. تهران: نشر حقیقت.
۴. تستری، ابو محمد سهل. (۱۴۲۳ق). تفسیر التستری (محقق و مصحح: محمد باسل عیون السود). بیروت: دارالکتب العلمیة.
۵. جامی، عبدالرحمن. (۱۳۷۰). نقد النصوص (ج ۲). تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. خرماهی، بهاء الدین. (۱۳۸۲). قرآن پژوهی (ج ۲). تهران: مرکز نشر فرهنگی مشرق.
۷. ذهبی، محمد حسین. (بی تا). التفسیر و المفسرون (ج ۲). بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. رجبی، محمود. (۱۳۸۳). روش شناسی تفسیر قرآن. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۹. شاهرودی، عبدالوهاب. (۱۳۷۱). ارغنون آسمانی (جستاری در قرآن عرفان و تفاسیر عرفانی) رشت: مبین.
۱۰. طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۹۳ق). المیزان فی تفسیر القرآن (ج ۳). بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۱. فیض کاشانی، محمد محسن. (بی تا). تفسیر الصافی (ج ۱). بیروت: موسسه اعلمی.
۱۲. کمپانی زارع، مهدی. (۱۳۹۰). گنابادی و تفسیر بیان السعادة. تهران: خانه کتاب.

۱۳. گنابادی، سلطان محمد. (۱۳۷۲). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة (ج ۱، ۲ و ۳، مترجمان: رضا خانی و حشمت الله ریاضی). تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور.
۱۴. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار (ج ۲، ۳۶ و ۶۹). بیروت: موسسه الوفاء.
۱۵. معرفت، محمدهادی. (۱۴۲۷ق). تفسیر و مفسران (ج ۱ و ۲). قم: نشر تمهید.
۱۶. موسوی خمینی، روح الله. (۱۳۷۲). آداب الصلاة. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

References

* Holy Quran

1. Aqabozorg Tehrani, M. M. (1376 AP). *Al-Zorriyyah ila Tasaani'f al-Shi'a* (Vols. 2 & 3). Tehran: Tehran University Press. [In Arabic]
2. Barqi, A. (1371 AP). *Al-Mahasin* (J. Mohaddes, Ed., 2nd ed., Vol. 2). Qom: Dar al-Kotob al-Islamiyyah. [In Arabic]
3. Fayz Kashani, M. M. (n. d.). *Tafsir al-Safi* (Vol. 1). Beirut: Aalami. [In Arabic]
4. Ghonabadi, S. M. (1372 AP). *Interpretation of Bayan al-Sa'adah fi Maqamat al-'Ibadah* (Vols. 1, 2 & 3, R. Khani & H. Riyazi, Trans.). Tehran: Center for Printing and Publishing of Payame Noor University. [In Arabic]
5. Jami, A. (1370 AP). *Naqd al-Nosus* (Vol. 2). Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Arabic]
6. Khomeini, R. (1372 AP). *Adab al-Salat*. Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
7. Khoramshahi, B. (1382 AP). *Quranic Research* (Vol. 2). Tehran: Mashriq Cultural Publishing Center. [In Persian]
8. Majlisi, M. B. (1403 AH). *Bihar al-Anwar* (Vols. 2, 36 & 69). Beirut: Al-Wafa. [In Arabic]
9. Ma'rifat, M. H. (1427 AH). *Interpretation and Exegesis* (Vols. 1 & 2). Qom: Tamhid. [In Persian]
10. Rajabi, M. (1383 AP). *Methodology of Quranic Interpretation*. Qom: Research Center for Seminary and University Studies. [In Persian]
11. Shahroodi, A. W. (1371 AP). *Celestial Harmony (An Essay on Quran, Mysticism, and Mystical Interpretations)*. Rasht: Mobin. [In Persian]
12. Sherkat Zare, M. (1390 AP). *Ghonabadi and the Interpretation of Bayan al-Sa'adah*. Tehran: Book House. [In Arabic]

13. Tabande, S. H. (1383 AP). *The Genius of Knowledge and Mysticism in the Fourteenth Century. Biography of the Late Hajj Mulla Muhammad Ghanabadi*. Tehran: Haqiqat. [In Persian]
14. Tabatabaei, S. M. H. (1393 AH). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Vol. 3). Beirut: Al-Ilmi Institute for Publications. [In Arabic]
15. Tostari, A. S. (1423 AH). *Tafsir al-Tostari* (M. B. Ayoun al-Sood, Ed.). Beirut: Dar al-Kotob al-ilmiah. [In Arabic]
16. Zahabi, M. H. (n.d.). *Al-Tafsir wa al-Mofassirun* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]

۱۵۳

مُطَالَعَةُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ

روش‌شناسی تفسیر القرآن العظیم و تفسیر بیان السعادة و مقایسه آن دو با هم