

Analyzing the Indicative Interpretation of the Qur'anic Verses in Ruzbihan Baqli's *Arais al-Bayan* and *Sharh-e Shathiyat*

Mehdi Malek-Sabet*

Mohammad Khodadadi**

Mahdieh Piri Ardakani***

Abstract

The research is a library-based study and employs methods of analysis, description and comparison, and it has been organized in two parts. The first part deals with the introduction of the indicative method of interpretation of the Qur'an verses, during which the interpreter chooses a word and assigns each letter of it to the initial letter of another word, thus presenting his attitude towards the text. The second part of the research analyzes indicative interpretation in the works of Ruzbihan Baqli (1128-1209 AC), known as "Sheikh-e Shattah", in his books *Arais al-Bayan* and *Sharh-e Shathiyat*. He has used this innovative method for his mystical interpretation of the mysterious letters and other words of the Holy Qur'an. He himself points out the importance of indicative interpretation. However, in some cases, he assigns the letters of the word being interpreted to other words that begins with the same letter, while in some other cases, he demonstrates his own taste and expresses what he himself has received from mystical inspirations with the help of indicative interpretation. In such cases, Ruzbihan does not abide by assigning the letters of the word he is discussing to the initial letters of other words. In these cases, the letter chosen the indicative interpretation is not at the beginning, but in the middle or at the end of the related words. In addition to the methodological perspective, in terms of content, regarding mysterious letters or other Qur'an's words he chooses for indicative interpretation, he sometimes turns to the documentary method of interpretation. Therefore, he authorizes his interpretations by *hadiths* and narrations of the infallibles (PBUH) as well as the words of other scholars of mysticism; however, sometimes he interprets in the light of his inner perceptions.

Keywords: Ruzbihan Baqli, Interpretation of the Holy Qur'an, Indicative Interpretation, *Arais al-Bayan*, *Sharh-e Shat'hiyat*

*Professor of Persian Language and Literature Department, Yazd University, Yazd, Iran.
(Corresponding author) mmaleksabet@yazd.ac.ir

** Associate Professor of Persian Language and Literature Department, Yazd University, Yazd, Iran.
khodadadi@yazd.ac.ir

*** PhD in Persian Language and Literature, Yazd University, Yazd, Iran. mahdieh.piri69@yahoo.com

How to cite article:

Piri Ardakani, M., Maleksabet, M., & Khodadadi, M. (2025). Analyzing the Indicative Interpretation of the Qur'anic Verses in Ruzbihan Baqli's *Arais al-Bayan* and *Sharh-e Shathiyat*. *Journal of Ritual Culture and Literature*, 3(2), 151-172. doi: [10.22077/jcrl.2025.7843.1141](https://doi.org/10.22077/jcrl.2025.7843.1141)



Copyright: © 2022 by the authors. *Journal of Ritual Culture and Literature*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

واکاوی تأویل اشاری آیات قرآن در عرایس البیان و شرح شطحیات روزبهران بقلی

مهدی ملک‌ثابت*

محمد خدادادی**

مهدیه پیری اردکانی***

چکیده

این جستار که مطالعه‌ای کتابخانه‌ای، به‌روش تحلیل، توصیف و مقایسه است، در دو بخش تنظیم شده است. بخش نخست به‌معرفی روش تأویل اشاری آیات قرآن می‌پردازد که طی آن، مؤول کلمه‌ای را برمی‌گزیند و هر حرف آن را به حرف آغازین کلمه‌ای دیگر نسبت می‌دهد و بدین ترتیب، نگرش خود نسبت به متن را مطرح می‌سازد. بخش دوم این مقاله جایگاه تأویل اشاری در آثار روزبهران بقلی (۵۲۲-۶۰۶ هـ.ق)، معروف به «شیخ شطاح» را در کتاب‌های عرایس البیان و شرح شطحیات واکاوی می‌کند. او این رویکرد بدیع را در تشریح معانی مقطعات و غیرمقطعات قرآن کریم به کار برده است. روزبهران که خود به اهمیت تأویل اشاری اشاره کرده، در بعضی موارد حروف کلمات تأویل‌شونده را به کلماتی نسبت می‌دهد که با همان حرف شروع می‌شوند و در برخی موارد عرصه را بر روی ذوق خویش می‌گشاید تا آنچه ضمیر او از الهامات عرفانی دریافت کرده است، با کمک روش تأویل اشاری بیان کند؛ در این موارد، روزبهران به انتساب حروف کلمه مورد نظرش به حروف آغازین کلمات دیگر پای‌بند نمی‌ماند. در چنین مواردی، آن حرف که برای تأویل اشاری برگزیده، نه در ابتدا، بلکه در میانه یا انتهای کلمات منسوب قرار دارند. علاوه بر بُعد روش‌شناختی، از نظر محتوا نیز در مقطعات یا غیرمقطعاتی که او برای تأویل اشاری برمی‌گزیند، گاهی به روش تفسیر بالمأثور می‌گراید و دیدگاه تأویلی خویش را با احادیث و روایات معصومین (ع) و همچنین سخنان سایر صاحبان آرای عرفانی مستند می‌کند و گاهی مسیر تأویل را در پرتو دریافت‌های درونی خویش هموار می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: روزبهران بقلی، عرایس البیان، شرح شطحیات، تأویل قرآن کریم، تأویل اشاری.

۱- مقدمه

*mmaleksabet@yazd.ac.ir

**استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، یزد، ایران (نویسنده مسئول)

khodadadi@yazd.ac.ir

**دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، یزد، ایران

mahdieh.piri69@yahoo.com

***دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه یزد، یزد، ایران

ابی نصر صدرالدین ابومحمّد روزبهان بقلی فسایی شیرازی (۶۰۶-۵۲۲، فسا) که به دلیل ذکر شطحیات فراوان به «شیخ شطّاح» شهره است، از عرفا و مؤلّان بزرگ سده ششم هجری است که بالغ بر صد اثر ارزشمند از او برجای مانده که مرجع محققان عرفان‌پژوه است (ارنست، ۱۳۸۷: ۳۰-۲۵). از جمله وجوه تأویلی آثار او، دقّت در ظرفیت کلمات قرآن برای گسترش تأویل آیات است. روزبهان برای حروف سازنده کلمات ارزش بسیار قائل است و آن‌ها را حاوی اسرار الهی می‌داند: «خداوند حروف را سبب متّصل بر خلق قرار داد و شکل حروف را مسبّب متّصل از جانب او بر آن‌ها و این یعنی شکل حروف سرّ خداوند است که کسی جز او نمی‌داند» (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸: ج ۱: ۲۱۵). روزبهان هر حرف از حروف را سوای اینکه در چه کلمه‌ای به کار رود، اصالتاً دارای معنای خاص می‌داند. به همین جهت در تشریح ذات و خاصیت هر حرف از الفبا دقّت می‌کند تا آنجا که برای توصیف ویژگی‌های هر کدام از آن‌ها شطحی می‌گوید. مثلاً درباره «الف» می‌گوید: «اشارات استواء قدم در قدم بر قدم از قدم است و فردانیت ذات بر ذات در ذات...» (۱۳۶۰: ۶۰). بدین سبب، وی در شواهد فراوانی که در شرح شطحیات و عرایس البیان فی حقایق القرآن به دست داده، به تقطیع کلمات پرداخته است. تقطیع یک واژه با معنایی معلوم مثل «الله» و یا مبهم مانند «کهیص» به حروف سازنده آن و انتساب هر حرف به حرف آغازین کلمه‌ای که بر قلب مؤول وارد شده، روشی است که روزبهان به آن توجه نشان داده و بدین طریق، جنبه‌ای از توانایی خویش در تأویل قرآن را اثبات کرده است. نشان اینکه او نسبت به جایگاه حرف مورد نظرش در آغاز کلمه‌ای که مطرح می‌کند، توجه دارد، آن است که مثلاً در تأویل «الر» ابتدای سوره مبارکه یونس می‌نویسد: «خَاطَبُهُ بِأَحْسَنِ الْأَسْمَاءِ مُوَأْسَاهُ وَ تَرْبِيَهُ، أَشَارَ بِالْأَلِفِ: يَا آدَمُ الثَّانِي؛ لِأَنَّ الْأَلِفَ أَوَّلُ الْحُرُوفِ مِنْ آدَمَ وَأَشَارَ بِاللَّامِ يَا لَطِيفُ وَأَشَارَ بِالرَّاءِ يَا رَحِيمُ.» (روزبهان بقلی شیرازی، ۲۰۰۸: ج ۲: ۶۲). سؤالاتی که این جستار در پی پاسخ به آن‌هاست، بدین شرح است:

۱) روش تأویل اشاری از طریق توجه به ظرفیت معانی حروف هر کلمه چگونه به مؤول کمک می‌کند؟

۲) شیخ شطّاح برای تأویل از طریق تقطیع حروف و تفسیر اشاری آن‌ها چه نوع کلماتی از قرآن را برگزیده است؟

۳) در تفسیر اشاری عرایس البیان و شرح شطحیات، جنبه‌های ذوقی تأویل چگونه شکل گرفته‌اند؟

هدف کلی این جستار آشنایی با تأویل اشاری قرآن و کاربرد آن در عرایس البیان و شرح شطحیات است. یکی از اهداف تخصصی این جستار نقش تقطیع کلمات قرآنی در تأویل‌های اشاری روزبهان بقلی است. هدف دیگر، تعیین نوع کلماتی است که روزبهان برای هدف مزبور برمی‌گزیند. هدف تخصصی سوم، بررسی جایگاه ذوق شخصی مؤول در تأویل اشاری آیات قرآن از ابعاد روش‌شناختی و محتوایی است. در باب کاربردهای

تحقیق، دستیابی به اهداف این پژوهش علاوه بر معرفی یکی از روش‌های تأویل متون، پژوهشگران، دانشجویان و علاقه‌مندان به موضوع تأویل قرآن را با یکی از روش‌های خلاقانه شیخ شطّاح در این امر آشنا می‌سازد و جایگاه تصمیمات ذوقی این مؤول قرآن را برای پژوهندگان آشکار می‌کند.

۱-۱- پیشینه تحقیق

اگرچه پژوهشی که به صورت اختصاصی درباره موضوع محوری این مقاله، یعنی تأویلات اشاری روزبهان (با تأکید بر تقطیع کلمات قرآنی) باشد، ملاحظه نشد، آثار تحقیقی زیر را می‌توان پیشینه پژوهش حاضر دانست که غالباً درباره روش‌شناسی تأویل قرآن توسط شیخ شطّاح تألیف شده‌اند.

صلاح الصّاوی (۱۳۶۶) در مقاله «روزبهان و تفسیر عرایس البیان» ابتدا شرایط لازم را برای مفسّر و مؤول مطرح می‌کند. سپس معلوم می‌سازد که برخلاف تفسیر، در ضمن امر تأویل، آثار و اقوال دیگران در رتبه‌های پایین‌تر واقع می‌شوند و آنچه لازمه اصلی است، توانایی اخذ مطلب از پروردگار عالمیان است و دریافت معنا از حضرت باری تعالی اتّفاقی غیرتکراری است که همچون رعد و برق در لحظه‌ای ظهور می‌یابد و کسی چون روزبهان برای درک چنین پدیده نادر و منحصر به فردی قابلیت لازم را داراست و مکتب عرفانی او که همانا عشق است، شرایط ضروری برای این دریافت‌های خاص را فراهم می‌آورد. سیدمحمد میردامادی (۱۳۸۵) در مقاله‌ای با عنوان «آراء عرفانی و تفسیری روزبهان شیرازی (بقلی)» پس از نگاهی به معانی تفسیر و تأویل عرفانی و وضعیت تصوّف در عصر روزبهان، تمرکز و تأکید این عارف بر جمال‌پرستی و نگرش عاشقانه وی به مسئله عرفان را مورد توجه قرار داده است و نیز، تغییر موضع وی از تفسیر به تأویل را مطرح می‌کند. میردامادی معتقد است که تفسیرهای روزبهان در *لطائف البیان* و تأویلات وی در *عرایس البیان* به ظهور رسیده است. طبق دریافت‌های میردامادی، روش اشاری روزبهان در تأویل، متضمّن اعتراف بر نقش و جایگاه مهم معنای ظاهری و البتّه، اولویت معنای باطنی هر آیه است. به علاوه، این پژوهشگر با ذکر برخی شواهد، چگونگی راه یافتن رویکرد ذوقی در سخنان روزبهان بقلی را نیز نشان داده است.

علی شیخ الاسلامی و محمد رضایی (۱۳۹۰) در مقاله «بینش نقش‌اندیش روزبهان در تفسیر عرایس البیان فی حقایق القرآن» ضمن آنکه عرایس البیان را مهم‌ترین و عامل اصلی آوازه روزبهان می‌شمرند، اساس رویکرد تأویلی شیخ شطّاح را تجربیات عرفانی وی می‌دانند که با فنون ادبی و درآمیزه‌ای از تصاویر خیالی و مجازی بیان شده است. این پژوهندگان شیوه اظهار دریافت‌های شهودی روزبهان در نشر کتاب مزبور را نقد کرده و با تأکید بر اهمیت نقش‌اندیشی در اظهارنظرها، تراحم استعاره و تشبیه را (تا حدی) مانع دریافت مستقیم منظور نویسنده دانسته‌اند.

محمدیوسف نیری و لیلا روغنگیری (۱۳۹۳) در مقاله «مقایسه تأویل‌های عرفانی روزبهان در *عبر‌العاشقین* و *عرایس البیان*»، با طرح این مطلب که از دیدگاه شیخ شطّاح، عشق یک هدیه آسمانی به انسان و سبب برتری مرتبه انسان در قیاس با سایر مخلوقات است، نتیجه می‌گیرند که مهم‌ترین وجهی که تأویلات دو کتاب مزبور را به یکدیگر پیوند می‌دهد، تأکید بر عاشقی و جمال‌پرستی است.

قدرت‌الله خیاطیان و فاطمه سلیمانی کوشالی (۱۳۹۴) در مقاله «جایگاه عشق در تفسیر عرفانی *عرایس البیان* روزبهان بقلی»، مبنای تصوّف و عرفان روزبهان را عشق می‌دانند و هدف غایی او را از تصنیف کتابی همچون *عرایس البیان* بازتاب نگاه خود به مقوله عشق نسبت به حق و طریق وصال در این عشق معرفی می‌کنند. در این باب، برخی مفاهیم بیش‌تر مورد توجه پژوهندگان این مقاله قرار گرفته است، همچون بیخودی در عشق، سنجه بودن عشق، علم فراگیر عاشقان، دیدن معشوق در تمام احوال، شکیبایی عاشق، مهربانی عاشق بر معشوق، غلبه عشق بر رسوم ظاهری، داشتن دل در حضور و چشم‌های اشک‌بار، شفابخشی عشق.

فاطمه سلطانی (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تأویلات عرفانی آیات متشابه قرآنی در آثار روزبهان بقلی با نگاهی به نظریه بینامتنیت» با توجه به کتاب *عرایس البیان* و شرح *سطحیات*، کوشیده است موضعی از قرآن را که از نظر روزبهان شطّاح‌آمیز است، استخراج و طبقه‌بندی کند. سلطانی آیاتی را که متشابه و متناقض‌نما هستند، شامل آیات محتوی صفات خبری خدا و آیاتی که عارفان پیش از او در بافتی شطّاح‌آمیز گنجانده‌اند، مناسب این دیدگاه روزبهان می‌شمرد و نشان می‌دهد که با روش‌های مختلف بینامتنیت، از جمله نفی کلی، نفی جزئی و اجترار، می‌توان این ویژگی را در دو کتاب مورد بحث نشان داد. آن‌گونه که در سابقه پژوهشی فوق ملاحظه می‌شود، موضوع محوری این پژوهش در تحقیقات پیشین مورد توجه قرار نگرفته است و این جستار بابی تازه را در واکاوی خصوصیات تأویل قرآن گشوده است.

۱-۲- روش پژوهش

داده‌های تحقیق پیش رو از طریق مطالعه در منابع و مآخذ کتابخانه‌ای حاصل آمده است. سپس واکاوی این داده‌ها با روش‌های توصیف، تحلیل و (بسته به نیازهای پژوهشی) گاهی از مسیر مقایسه صورت پذیرفته است. مسیر تحقیق چنین است که ابتدا به مفهوم تأویل، تاریخچه موجز تأویل قرآن و دیدگاه روزبهان در این باب اشاره می‌گردد و سپس روش تفسیر و تأویل اشاری معرفی شده است. آنگاه تأویلات اشاری روزبهان بقلی در توضیح معانی عمیق مقطعات و غیر مقطعات قرآن و جایگاه رویکرد ذوقی او در آن‌ها بحث شده است.

۲- بحث اصلی

۲-۱- مبانی نظری

واژه «تأویل» از منظر لغوی مشتق از «أول» به معنی بازگرداندن است (راغب، ۱۳۹۲: ۲۷). از منظر پژوهندگان علم دین، «تأویل» تعاریف مختلف دارد، ولی در مجموع، به نوعی تفسیر خاص از کتب مقدس به صورت رمزی یا مجازی اطلاق می‌گردد که با هدف کشف معانی عمیق و مستور آن‌ها صورت می‌پذیرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۰: ج ۱: ۱۷۸).

در باب کتاب آسمانی قرآن کریم، علاوه بر «تأویل» دو معنای دیگر شامل «ترجمه» و «تفسیر» را نیز باید در نظر داشت و متوجه تمایز این سه مفهوم بود. «ترجمه قرآن» بیان عین مطلب به زبانی دیگر و «تفسیر قرآن» تبیین معانی عمیق با محوریت سبب نزول و معنای لغوی کلمات هر آیه است و «تأویل قرآن» واکاوی اسرار هر آیه و کلمات آن و شناخت احتمالات معنایی و برگزیدن معنای مطلوب از میان معنی‌های محتمل است (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۱: ۹۷)؛ از این رو، برخی محققان معتقدند که دلالت تفسیر ارجح است؛ زیرا دلالتی قطعی است، حال آنکه اساس دلالت تأویل ظن و گمان است (سیداهل، ۱۹۷۲م: ۵۸).

درباره سیر تاریخی تأویل قرآن، می‌توان از آثاری مثل جامع البیان عن تأویل آی قرآن، تألیف ابوجعفر طبری (ف. ۳۱۰هـ) یاد کرد که موجب شد مسیر «تفسیر» از «تأویل» جدا شود. طبری ترجیحاً استناد به حدیث پیامبر (ص) و اصحاب و انصار ایشان را در خلال تفسیر آیات می‌آورد؛ یعنی اصطلاحاً «تفسیر بالمأثور» ارائه می‌داد، ولی در کنار آن، قرائت‌های گوناگون آیات همراه با ادله نحوی و لغوی را هم اضافه می‌کرد و بدین نحو، بحث را گسترش می‌داد و آرای خود را نیز که مصداق «تفسیر به رأی» (در مقابل تفسیر بالمأثور) است، ذکر می‌نمود. البته این اثر خود مرهون برخی آثار پیشینی بود که صرفاً منبعی برای روایات قرآنی بودند یا در خلال مباحث دیگر، گاهی تأویل آیه یا آیاتی از کلام خدا هم در آن‌ها ملاحظه می‌شد. این‌ها در مجموع، مأخذ و منابع طبری را فراهم می‌آوردند. تفسیر مقاتل بن سلیمان (ف. ۵۰هـ)، مجموعه سخنان (منسوب به) ابن عباس (ف. ۶۸هـ)، سخنان سفیان ثوری (ف. ۱۶۱هـ) و تفسیر ابن قتیبه (ف. ۲۷۴هـ) از این جمله‌اند (کیلر، ۱۳۹۵: ۳۵).

برخلاف آراییی که فضای علمی سده ششم را زیر سایه بزرگان قرن پنجم، یعنی عرفایی همچون ابوالقاسم قشیری (ف. ۴۶۵هـ)، خواجه عبدالله انصاری (ف. ۴۹۷هـ) و شیخ ابوسعید ابوالخیر (ف. ۴۴۰هـ) می‌دانند، محققانی هم هستند که سده ششم هجری را جزو درخشان‌ترین اعصار حکمت و عرفان به شمار می‌آورند و دلیل آن را حضور چهره‌هایی همچون محیی الدین ابن عربی (ف. ۶۳۸هـ)، عین القضات همدانی (ف. ۵۲۵هـ) و خصوصاً روزبهان بقلی ذکر می‌کنند که تعالیم او در باب عشق عرفانی پدیدآور زبانی ویژه در تبیین معانی قرآن کریم شد (همان‌جا).

برای انجام امر تأویل کتاب آسمانی قرآن قواعدی در حوزه اصول و منطق وضع شده تا

در تأویلات، از ورود مطالب ظنی و تفسیر به رأیی که منحرف از معنای اراده شده از آیات است، پیشگیری شود. علمای اصول و منطق باور دارند که «تأویل» نوعی دلالت ضمنی غیر بین و تابع ملاک‌هایی معین است. مناسبت معنای ظاهری و باطنی و همچنین، نظم و دقت در کلامی که تأویل می‌شود، از این جمله است (زرکشی، ۱۴۰۸ق: ج ۲: ۱۸۵). در طول زمان، در باب اعتبار معنای ظاهری و یا محدود بودن معنای غایی در بواطن کلام خدا، گاهی راه افراط و تفریط پیموده شده و موافقان هر نظر اساساً منکر اعتبار نظر دیگر شده‌اند، حال آنکه سیره اهل بیت (ع) جمع بین معانی ظاهری و باطنی قرآن بوده است (طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱: ۷).

در قرآن کریم درباره امر تأویل تأکیدات خاص وجود دارد. برای نمونه، خداوند در سوره مبارکه آل عمران می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (قرآن، آل عمران: ۷). در این آیه، خداوند مجموع آیات قرآن را در دو گروه «محکمات» و «متشابهات» طبقه‌بندی کرده، پیروی از متشابهات را کار فتنه‌انگیزی می‌شمرد که قلوبشان از مسیر هدایت الهی منحرف شده است؛ زیرا تأویل این دست آیات را به‌جز خداوند و راسخان در علم کسی نمی‌داند. سپس موضع عالمان واقعی را که از ایشان به «الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» تعبیر فرموده، بیان کرده است. قرآن می‌فرماید کسانی که در علم راسخ‌اند بر این باورند که کل قرآن از سوی خداست و به آن ایمان دارند، ولی درک این امر جز در عهده صاحبان قلوب (أُولُو الْأَلْبَابِ) نیست و جز از استوارگامان در دانش بر نمی‌آید (همان). امیر مؤمنان، علی (ع) در «خطبه اشباح» در نهج/البلاغه به این آیه و خطر تأویل متشابهات اشاره فرموده‌اند. ایشان راسخان در علم را کسانی می‌دانند که به حَقَانِیتِ کل کتاب الله اعتراف می‌کنند، ولی از تفسیر آنچه معنایی روشن برایش نمی‌یابند، می‌پرهیزند (نهج‌البلاغه، خطبه ۹۱، ص ۷۵).

با وجود این، مؤولان به کمک روایات و استدلال و بیانات ذوقی، همواره مسیری را برای تأویل متشابهات باز نگاه داشته‌اند. مثلاً در ارتباط با آیه فوق دو دیدگاه مهم مطرح است. یکی آن که «الرَّاسِخُونَ» را به «الله» عطف کنند؛ یعنی بگویند راسخون در علم نیز از تأویل متشابهات قرآن آگاه‌اند. دیدگاه دیگر بر استیناف و استقلال «الرَّاسِخُونَ» رأی می‌دهد و راسخان در علم را در تقابل با کژدلان فتنه‌جو قرار می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۳: ۲۷). در این میان، ازجمله دیدگاه‌هایی که برای باز نگاه داشتن مسیر تأویل متشابهات است، تأویل بخش‌ها و جملاتی از قرآن را ممکن، بلکه لازم می‌شمرد، ولی می‌گوید تأویل همه قرآن خاص پروردگار است (ابن تیمیّه، ۱۹۷۲م: ج ۲: ۳۵). طباطبایی محکم و متشابه را موضوعاتی نسبی می‌داند که نسبت به افراد و نسبت به سایر آیات و نیز نسبت به جنبه‌ای از آیه که به آن نگریسته می‌شود، متفاوت است. وی تأویل برای درک متشابهات را

لازم می‌داند (۱۳۷۸: ج ۳: ۴۶).

از سده‌های آغازین اسلام تاکنون، دیدگاه‌های متفاوتی دربارهٔ کم و کیف تأویل قرآن ارائه شده که هریک ناظر بر باورهای تأویل‌کنندگان این کتاب آسمانی نسبت به امر تأویل است. مشهورترین مسیرهایی که مؤولان قرآن کریم پیش گرفته‌اند، شامل دیدگاه خوارج، اشاعره، مشبّهه، جبریه، معتزله، فلاسفه و نیز تأویل شیعی و تأویل صوفیه و عرفاست (نادرعلی، ۱۳۸۰: ۱۷-۱۲).

بااین‌همه، طی یک تقسیم‌بندی کلی، روش‌های تأویل «مجازی» و «رمزی» (اشاری) است. در روش مجازی تأویل تابع قواعد دلالت وضعی است و در نتیجه، ترک ظاهر روا نیست، لیکن در رمزگرایی که شیوهٔ مورد علاقهٔ عرفا و صوفیه (همچون روزبهان بقلی) است، کشف و شهود در درجهٔ اعلای اعتبار قرار می‌گیرد و آنچه به ذهن و خاطر مؤول می‌رسد، بیان می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱: ۵).

اینجا ضروری است دربارهٔ جایگاه «ذوق» و «تفسیر به رأی» در تأویل قرآن و باز گذاشتن راهی برای تأویل متشابهات و محکّمات قرآن نکته‌ای را یادآور شویم، چه، این‌ها هرگز به معنای نامحدود بودن اختیارات مؤول در این مسیر نیست. حتّی در تأویل صوفیانه (عرفانی)، مؤول از تصرّف در ظاهر اعراض دارد و آزاد نیست تا هر آنچه به ذهنش خطور می‌کند، به معنای قرآن که سخن خداست، نسبت دهد (ملاصدرا، شیرازی، ۱۴۱۰هـ-ق: ۳۴۲)؛ بنابراین، توسّل به مفاهیمی مثل «تأویل عرفانی» هم راه را برای رهاسازی مطلق ذهن در معناگذاری نمی‌گشاید. دیگر اینکه، از پیوند میان مباحث علم تأویل قرآن و دانش هرمنوتیک نیز نمی‌توان به این نتیجه رسید که آنچه بر خاطر مؤول می‌گذرد، می‌تواند به‌عنوان تأویل قرآن ارائه شود؛ زیرا پژوهش‌های دقیق دربارهٔ ارتباط سه نحلهٔ اصلی هرمنوتیک (سنتی، رمانتیک و فلسفی) با تأویل عرفانی و کنکاش در منابع قدیم و جدید متعدد، در کنار شباهت‌ها، تفاوت‌های جدی را آشکار می‌سازد. زبدهٔ نتایج چنین پژوهش‌هایی تأکید بر تشابه نحلهٔ سنتی با تأویل عرفانی است که پایبندی مؤول به برخی اصول، خصوصاً عدم تضاد با معنای ظاهری را یک ضرورت می‌شمرد (حاجی‌ربیع، ۱۳۹۴: ۱۳۶-۱۳۵). دلیل دیگر اینکه هرمنوتیک هم در آغاز آن، برای تدوین برخی اصول نظری معلوم و ساختارهای مشخص برای تفسیر کتب مقدّس (تورات و انجیل) شکل گرفت. آن‌جا هم از شیوهٔ صحیح و مقبول خوانش و نیز، «معناگذاری معتبر» برای کتب آسمانی سخن رفته است و اگر در واپسین نسل‌های هرمنوتیک با مفاهیمی مثل «مغلطهٔ نیت» و «بی‌نهایت بودن معناهای هر متن» و امثال آن مواجهیم، بدین دلیل است که دامنهٔ بحث هرمنوتیک از کتب مقدّس به‌تمامی متون و از هر نوع کشیده شده و الا در حوزهٔ کتب مقدّس، شرط اصلی برای امر تأویل رعایت محدودیت‌های آن است (ابرامز و هرفم، ۱۳۸۷: ۲۰۵-۲۰۱)؛ با وجود این‌ها، روش روزبهان قدری متفاوت است.

۲-۲- روش روزبهان در تأویل آیات قرآن کریم

درباره روش تأویلی روزبهان دو نکته بنیادی مطرح است. نخست آنکه تأویلات او از نوع رمزگرایی (اشاری) عارفانه است. وی با توجه به واردات قلبی که در مواجهه با آیات الهی تجربه می‌کند، هر چه را در کتاب آسمانی قرآن می‌خواند، اشارتی به جهان عینی و یا مفاهیم ذهنی می‌یابد و یافته‌های خویش را با بیانی هنری که متناسب با ادبیات عارفانه و صوفیانه است، اظهار می‌کند. دوم آنکه نگرش عاشقانه او به هستی و خالق آن باعث می‌شود که دیدگاه جمال‌پرستانه بر سراسر تأویلات وی از قرآن کریم حاکم باشد و این خصوصیات نه فقط در *عرایس البیان* (به‌عنوان اصلی‌ترین اثر روزبهان در تأویل قرآن)، بلکه در سایر آثار وی نیز، هرجا آیه‌ای را ذکر و تأویل آن را مطرح کرده است، به‌روشنی ملاحظه می‌شود (نیری و روغنگیری، ۱۳۹۳: ۱۸۳).

دو مؤلفه «تأویل رمزی-اشاری» و «جمال‌گرایی» می‌تواند زمینه‌ساز بروز خلاقیت‌ها و نوآوری‌های وی و مسبب فراخی دامنه گزینش‌های او در اثنای تأویل گردد و این قرین به‌احتمال عدول از امری ضروری است که از آن به‌عنوان «محدودیت‌های تأویل کتب مقدس» یاد شد. ازجمله خلاقیت‌های تأویلی روزبهان تمسک به ظرفیت فوارج السور و نیز تقطیع برخی از کلمات قرآن کریم و نسبت دادن هر حرف برای اشاره به کلمه‌ای دیگر است. این کنش زمینه‌ساز تأویل‌های ذوقی او بر پایه دریافت‌های عرفانی است.

۲-۳- تفسیر اشاری و دیدگاه‌های دیگر درباره مقطعات قرآن کریم

محیی الدین ابن عربی که کمی بعد از روزبهان بقلی زیسته است، درباره مقطعات قرآن، نسبت دادن هر حرف از یک کلمه را به اینکه اشاره به کلمه‌ای دیگر باشد، نوعی «تفسیر اشاری» خوانده است (ابن عربی، ۱۴۱۰ق: ج ۱: ۴۶). بدین نحو می‌توان گفت روشی که در ادامه در آثار روزبهان بقلی ملاحظه می‌کنیم، یکی از انواع تفسیر اشاری مورد نظر ابن عربی است.

کاربرد این روش نزد روزبهان و در تأویل‌های او، برای گسترش دادن مطلبی است که بیان می‌کند. وی کلمه‌ای قرآنی را اعم از مقطعات یا غیر آن برمی‌گزیند و هر حرف آن را اشاره به کلمه‌ای دیگر می‌انگارد و آنگاه معانی کلمه اخیر را با ذکر کلام معصومین (ع)، قرآن‌پژوهان، عرفا و نیز کشف و شهود خویش، تشریح و تبیین می‌کند.

اگرچه ممکن است بتوان در منابع قدیمی‌تر از سده چهارم هجری نیز شواهدی برای تأویل به روش فوق یافت، لیکن حداقل از این زمان با علاقه‌مند شدن محققان به تأویل قرآن، در تألیفات مختلف می‌توان شواهدی را مشاهده کرد.

یادآوری می‌شود که منظور از «حروف مقطعه» برخی کلمات قرآن کریم ازجمله «الم»، «یس» و «کهیصص» است که اساساً به‌صورت تهجی قرائت می‌شوند. به آن‌ها «مُقطَّعات» یا «فَوَاحِشُ السُّور» هم می‌گویند و در آغاز بیست و نه سوره از سور مبارکه قرآن آمده‌اند

(مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۸۹: ۳۷۳). محققان، از آغاز اسلام تاکنون، همواره در باب معنای مقطعات قرآن آرای مختلف مطرح کرده‌اند که برخی از آن‌ها متکی یا منسوب به احادیث و روایات اشخاص قابل اعتماد است (تأویل بالمأثور) و برخی صرفاً جنبه ذوقی (تأویل به رأی) دارند (شکر، ۲۰۰۱م: ۵-۶). ریشه تفاوت این دیدگاه‌ها از اختلاف مذاهب نیز فراتر می‌رود؛ زیرا فقط در میان برجسته‌ترین علمای تشیع می‌توان ده‌ها نگرش گوناگون را درباره چپستی و معنای فواتح السور ملاحظه کرد. در میان این آرا، پذیرش اینکه حروف مقطعه به اسمای الهی اشاره دارند، یا دیدگاهی که ریشه آن‌ها را در اعجاز و تحدی قرآن در مقابل مخالفان و منکران می‌داند و یا رمزی ما بین پروردگار و رسول اکرم (ص) و ائمه هدی و اولیای الهی (ع) هستند، رجحان دارند (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ج ۱: ۵۹-۶۰). جا دارد در اینجا به دیدگاه سنایی غزنوی (۵۴۵-۴۷۳هـ.ق)، از متقدمان نظریه‌پردازی در تصوّف و عرفان که منطبق با دیدگاه ناتوانی مؤولان از تأویل مقطعات قرآنی است، اشاره شود:
 خصم از آن آمدند هر خامت نیست کس واقف از الف لامت

در کمال حدود و لطف و نواخت بکر ماندی و کس تو را نشناخت

(سنایی غزنوی، ۱۳۷۴: ۴۹۱)

برخی محققان معتقدند که سوای بحث از معانی محتمل مقطعات قرآن، این حروف به صورت یقینی ارتباطی با مضامین سور مربوطه دارند؛ زیرا تمامی سوره‌هایی که با مقطعات همگون شروع می‌شوند، حوزه مضمونی کلی آن‌ها همانند است و چنانچه مقطعات یکی از سوره‌ها مشتمل بر مقطعات دو سوره دیگر باشد، مضامین آن سوره نیز جامع مضمون‌های هر دو سوره دیگر خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ج ۲: ۶۴).
 به صورت موجز، مهم‌ترین آرای پژوهندگان در باب مقطعات به قرار زیر است: ۱) جزو تشابهات اند و علم آن فقط نزد خداست و غیرقابل تأویل‌اند؛ ۲) عنوان و نام آن سوره‌ها هستند، پس جای تأویل بیشتر ندارند؛ ۳) نام‌های مختلف قرآن کریم‌اند و جای تأویل بیشتر ندارند؛ ۴) حروف متشکله اسم اعظم خدایند؛ ۵) سوگندهایی الهی‌اند؛ ۶) از قبیل حروف جمل هستند و به مدت بقای امت‌ها اشاره دارند؛ ۷) مفتاح سوره‌ها و آماده‌کننده مخاطب برای قرائت هر سوره هستند؛ ۸) سرّی میان خدا و رسول (ص) و غیرقابل درک برای سایرین‌اند؛ ۹) علّت وجودی‌شان تحدی است و اشاره به آن دارند که قرآن با همه اعجازش، از جنس همان حروف معمول است (فرهنگ‌نامه علوم قرآن، ۱۳۹۴: ج ۱: ۲۱۲۲).
 نظریات درباره تأویل حروف مقطعه بیش از این‌هاست (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ج ۲: ۶۴-۳۶)، به نحوی که دامنه این‌گونه مباحث به حوزه پژوهش‌های محققان غربی نیز سرایت یافته است. البته نظریه‌های محققان غربی هم بسیار متعدد و گوناگون هستند (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۷۷: ۱۸۱-۱۷۱). در برخی از این آرا، به خطای نسخه‌نویسان قرآن در ضبط علائمی که صرفاً صاحبان نسخ را می‌شناسانده است، اشاره می‌شود (نولدکه، ۲۰۰۴: ۳۸۸-۳۸۷). در

برخی دیگر، ضمن تلاش برای یافتن شباهت‌هایی میان رمزهای قرآن و انجیل، مقطعات را به محتوای سور مربوط پیوند داده‌اند و مثلاً «طسم» را به «طور سینا» و «موسی(ع)» تأویل کرده‌اند (Seals, 2014: 81-82). نظریه‌هایی هم برای نزدیک کردن متن قرآن به تورات در زمان نزول و به‌نوعی، در جهت حمایت افراطی و غیرمنطقی از تورات صادر شده است و حروف مقطعه را از همین سنخ کلمات می‌داند. این نظرهای افراط‌گرایانه حتی انتقاد برخی از پژوهشگران غربی را نیز موجب شده است (بلاشر، ۱۳۶۵: ۱۷۰).

از سوی دیگر، احادیث متعددی را در منابع اسلامی- شیعی می‌توان ملاحظه کرد که در تأیید تأویل‌پذیری مقطعات قرآن است و حتی برای برخی از تأویل‌هایی که مؤولان قرآن ارائه داده‌اند، سندهای روایی به دست می‌دهد. با تأکید بر این حقیقت که مطالعه تأویل مقطعات در منابع حدیث هم نشان می‌دهد که برای هر یک از آن‌ها تأویل یگانه وجود ندارد، به ذکر حدیثی از احادیث امام صادق(ع) اکتفا می‌کنیم که مشتمل بر تأویل اشاری جميع مقطعات است.

ایشان «الم» در ابتدای سوره بقره را به «أنا الله المَلِكُ» و «ألم» در آغاز آل عمران را به «أنا الله المجید» نسبت می‌دهند. سپس «المص» را به «أنا الله الْمُقْتَدِرُ الصَّادِقُ»، «الر» را به «أنا الله الرَّؤُفُ»، «المر» را به «أنا الله الْمُحْيِي الْمُمِيتُ الرَّازِقُ»، «كهيعص» را به «أنا الكافي الهادي الولي العالم الصادق الوعد» تعبیر می‌کنند. سپس درباره «طه» می‌فرمایند اسمی از اسمای نبی(ص) است و معنای آن «يا طالب الحق الهادي إليه»، قرآن برای آنکه خود را به مشقت بیفکني نازل نشده، بلکه برای آن است که تو را سعادت بخشد. همچنین، «طس» یعنی «أنا الطالب السميع» و «طسم» یعنی «أنا الطالب السميع المبدئ المعيد» و «یس» اسمی از اسمای نبی(ص) و معنی آن «يا أيها السامع لَوحي» و «حم» یعنی «الحميد المَجيد» و «حمعسق» یعنی «الحليم المُنِيبُ الْعَالِمُ السَّمِيعُ الْقَادِرُ الْقَوِي»، و «ق» کوهی است که بر زمین محیط است و رنگ سبز از این‌روست و خداوند به وسیله آن آرامش زمین برای ساکنانش را فراهم آورده و «ن» نهري در بهشت است (مجلسی، ۱۳۶۲: ج ۸۹: ۳۸۳).

در اینجا پیش از بررسی تأویلات اشاری روزبهان در باب مقطعات، یادآور می‌شویم که این‌گونه تأویل از فواتح السور مختص روزبهان بقلی نیست؛ مثلاً پس از او، ابن عربی در تفسیر «الم» آغاز سوره مبارکه بقره، «الف» را فراتر از حروف الفبا می‌شمرد و حرف دانستن آن نزد علما را هم بر پایه زبان عوام می‌داند که «الف» را در کنار سایر حروف، یک حرف به حساب می‌آورند. وی از مقام «الف» به‌عنوان «مقام جمع» نام برده، کما اینکه اسم «الله» مقام جمع برای سایر اسمای الهی است و «الف» در سرآغاز «الله» بر همین سبیل است؛ از این‌روست که «الف» در «الم» بقره را برای اشاره به «توحید» یاد کرده است. سپس «م» را اشاره به «ملک»، ملکی که نابودی‌ای برای آن نیست و حرف «ل» را واسطه این دو مورد دانسته است. در ادامه، ابن عربی اشارات حروف «الم» را بدین نحو بیان کرده که «الف» برای ذات منزّه، «ل» برای صفات خدا و «م» اثر و فعل آن ذات منزّه است (ابن

۲-۴- تفسیر اشاری مقطعات قرآن کریم در تأویلات روزبهان

با توجه به فقدان معنای اولیه قطعی و شناخته شده برای فواتح السور، زمینه‌ای پذیرفتنی برای مؤول در جهت تأویل آن‌ها ایجاد می‌شود و احادیث و روایات مرتبط بر نیاز منطقی مزبور می‌افزاید؛ ازاین‌رو، در منابع تفسیر عرفانی قرآن کریم غالباً با تأویل مقطعات مواجهیم. روزبهان بقلی نیز در این باب وارد شده و از روش تأویل اشاری برای گسترش دادن مطالب بهره برده است. به‌عنوان نمونه، وی «الم» ابتدای سوره مبارکه بقره را چنین تأویل کرده است:

الف [با اشاره به «احد»] به وحدانیت ذات اشاره دارد و لام به ازلیت صفات و میم به ملک او در اظهار آیات. با الف از فردانیت ذات خبر داد و با لام از سرمدیت صفات و با میم از سلطانیت صفاتش در اظهار آیات. الف سر ذات، لام سر صفات و میم سر قدم در ظهور آیات است. سر ذات کشف نمی‌شود، مگر بر وحدانی الذات و سر صفات کشف نمی‌شود، مگر بر آنکه صفاتش را با صفات اخذ کند و سر قدم کشف نمی‌شود، مگر بر آن‌کس که از آیات برهد (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸: ج ۱: ۳۲).

تأویل اشاری روزبهان در باب حرف «الف» و «میم» به کلماتی است که با همین حرف آغاز می‌شوند؛ زیرا این حروف را به‌ترتیب به کلمات «احد» و «ملک» نسبت داده است، اما در باب حرف «ل» چنین نیست؛ زیرا این حرف در انتها (و نه آغاز) کلمه «ازل» قرار دارد. اگرچه او بر اساس سیره کشف و شهودی خویش، ضرورتی بر محدود کردن انتخاب خود به کلمه‌ای که با حرف مورد نظرش آغاز شود، نمی‌بیند، اما در موارد متعدد چنین ترتیبی را رعایت می‌کند. دیدگاه عرفانی او موجب می‌شود که از نظر محتوایی نیز در محدوده سه حرف «الم» محدود نماند، بلکه دایره تأویل هر حرف را گسترش دهد.

شیوه او در عرایس البیان چنان است که به‌جای ذکر تمام تأویلاتش برای نخستین حرف و سپس تأویل کامل دومین الی واپسین آن‌ها، هر بار مجموع حروف یکی از مقطعات (مثل الم) را تأویل می‌کند و در ادامه، اشاره پیشین را بیش‌تر تبیین می‌کند و همین‌گونه ادامه می‌دهد تا تأویلاتش درباره یک مقطعه را تمام کند. بعد، نظرات صاحبان رأی را درباره همان مورد ذکر می‌کند. مثلاً می‌نویسد: «گفته‌اند که الم سر حق نسبت به حبیبش صلوات الله و سلامه علیه است و سر حبیبش را دیگری نمی‌داند» (همان: ج ۱: ۳۳).

مثال دیگری از تفسیر و تأویل اشاری روزبهان بر مقطعات قرآن، تشریح معانی عرفانی «الم» ابتدای سوره مبارکه آل عمران است. وی با این عبارت که «الف از احدیت، لام از لطف و میم از ملک است» (همان: ج ۱: ۲۱۴)، نمونه‌ای از تفسیر اشاری را به دست داده است. از لحاظ رابطه ترتیبی فوق‌الذکر، «احدیت» با الف، «لطف» با لام و «ملک» با میم آغاز شده است. با وجود این، در باب همین «الم» اخیر، علاوه بر تأویل مزبور،

تأویلات دیگری را نیز مطرح کرده که جلوه‌های ذوقی روشن‌تری دارند. مثلاً افزوده است: «الف اشاره به قدس فردانیت او و امتناع از اتصاق حدث به قدم اوست. لام اشاره به لطایف غیب او، میم اشاره به غرایب ملکوت اوست» (همان: ج ۱: ۲۱۳). «لطایف» با «ل» و «ملکوت» با «م» آغاز می‌شود.

درعین حال، اولویت دادن به بیان دریافت‌های قلبی و عدم احساس ضرورت به ذکر کلمه‌ای با حرف آغازین «الف»، موجب می‌شود «فردانیت» بر کلمه‌ای مثل «احدیت» ترجیح داده شود. وی در ادامه تأویل فوق می‌افزاید: «الف اشاره به اولیت اوست، لام اشاره به جلال و جمال او و میم اشاره به محبت او بر اولیایش در قدم» (همان‌جا). در این مورد نیز، انتخاب کلمه «اولیت» برای «الف» و «محبت» برای «میم» بر اساس توجه به حرف آغازین است، حال آنکه «جمال» و «جلال» برای «لام» چنین نیست؛ زیرا این حرف نه در آغاز، بلکه در پایان کلمات مزبور قرار دارد. از منظر محتوایی هم غلبه ذوق آشکار است؛ زیرا مثلاً یک‌بار «میم» را به «ملک» و همان حرف را در جمله‌ای دیگر به «ملکوت» نسبت داده است.

شاهد پربسامد دیگر در مقطعات قرآنی «الر» است که در آغاز سوره‌های یونس، هود، یوسف، ابراهیم و حجر آمده است. روزبهان در تأویل این مقطعات از روش اشاری استفاده کرده است. وی در سوره مبارکه یونس، «الف» را اشاره به «وحدانیت»، «لام» را به «ازلیت» و «ر» را اشاره به «ربوبیت» دانسته است (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸: ج ۳: ۱۰۴). در تأویل مزبور، غلبه رویکرد ذوقی بر گزیدن کلمه‌ای که شروع آن با حرف مورد بحث وی باشد، بسیار آشکار است: تأویل اشاری «ر» به «ربوبیت» با توجه به حرف آغازین است و در مورد «وحدانیت» و «ازلیت» گزینش‌ها بیش از آنکه محدود به چنین ارتباطی باشد، معطوف به بیان مطلبی است که بر قلب او وارد می‌شود و البته این با سیره ذوقی-عرفانی روزبهان کاملاً سازگار است.

برخلاف مورد فوق، تأویل اشاری او درباره «الر» در آغاز سوره هود با توجه به وجود حرف تأویل‌شونده در آغاز کلمه مؤول است:

الف اشاره همه اوایلاتی است که در ازل پیشین بر الوهیت جاری شد و لام اشاره همه لوازم عبودیت است که احکامش در ازل بر همه اهل عبودیت واجب گشت و را اشاره به راحت مشاهدات ذات و صفات بر روح‌ها و پیکرهاست (همان: ۱۷۸).

با وجود این عموماً غلبه تمایلات ذوقی-عرفانی روزبهان در بُعد محتوایی هم بارز است؛ زیرا در ادامه یک تأویل اشاری، همان حروف به کلماتی با معانی دیگر نسبت داده می‌شوند، در باب «الر» سوره مبارکه هود، شیخ شطاح به مفاهیم ذکرشده بسنده کرده است.

از سوی دیگر، در تشریح معنای «الر» دیگری که در آغاز سوره یوسف واقع است، باز هم غلبه ذوق، هم بر روش و هم بر محتوای تأویل آشکار شده است؛ زیرا اگرچه

روزبهران «الف» را اشاره به «انانیت» و «ربانیت اهل تفرید» را برای «را» ذکر کرده، «لام» اشاره به «نکره اهل تجرید» است که با «ن» آغاز می‌شود.

اگرچه طبق نظر برخی محققان، تأویلات روزبهران عرفانی- ذوقی است (شیخ‌الاسلامی و رضایی، ۱۳۹۰: ۴۵-۴۴)، ولی در برخی از تأویلات اشاری او غلبه ذوق بر هدف از تأویل (تبیین معنی آیات) جلوه‌ای روشن‌تر دارد. برای نمونه، عرضه شدن نوزده حرف معجم بر حضرت رحمان و تواضع شایسته حرف «الف» از میان آنان و در نتیجه، سُکر بخشیدن خداوند به این حرف و قائم ساختن آن و ارجحیت بخشیدن به آن، بدان وسیله که «الف» را کلید هر اسمی از اسمای الهی قرار داد (روزبهران بقلی شیرازی، ۱۳۸۸: ج ۱: ۳۳).

شیخ شطّاح علاوه بر *عرایس البیان*، در *منطق الاسرار بیان الانوار* در مقاله‌ای با عنوان «شطّاح» نیز به مقوله مقطعات قرآنی و تأویل اشاری آن‌ها پرداخته است. او در باب چیستی فواتح السور از منظر زبانی نگریسته، می‌گوید خداوند با عوام به «زبان شریعت» و با خواص به «زبان حقیقت» سخن گفته است (روزبهران بقلی شیرازی، ۱۳۹۳: ۳۲). وی در این کتاب برخلاف *عرایس البیان* (که در آن، هر یک از مقطعات به صورت جداگانه، در اثنای تأویل همان سوره تشریح شده)، تأویل‌های شطّاح‌گونه‌اش را درباره هر یک از حروف تهجی به صورت یکجا بیان کرده و سپس به حرف بعدی پرداخته است. این بدان معناست که نزد او، معنی یک حرف مشخص در هر یک از مقطعات که آمده باشد، چیزی ثابت است. این پدیده می‌تواند به پذیرش نوعی نظم محتوایی در تفسیر اشاری مقطعات قرآنی تعبیر شود.

برای مثال، وی درباره جنبه محتوایی «الف»‌هایی که در حروف مقطعه قرآن آمده است، می‌گوید «الفات» اشاره می‌کنند به برپایی (استواری) قدم بر قدم و فردانیت ذات بر ذات و تجلّی‌گنه برای گنه، چشم بر چشم و خبر دادن از عین جمع و جمع‌الجمع و... و «لامات» (لام‌ها) اشاره می‌کنند به ازلیات بر ابدیات و التباس حرف قدم در جلالیت از حق برای حق و عشق برای عشق و... [الی‌آخر] (همان: ۳۳). وی سپس درباره «الراءات» («ر»ها)، «میمات»، «العين»، «الصاد»، «الیا» و «الهاء» تأویلات خویش را بیان کرده است (همان: ۳۳-۳۴). این نظرها نیز طبیعتاً محصول کشف و شهود است؛ زیرا وی هیچ دلیلی برای بیانات خود مطرح نکرده است. از نظر روش‌شناختی، او برخی از حروف را اشاره به کلمه‌ای می‌داند که با همان حرف آغاز می‌شود، ولی در بعضی دیگر از موارد به چنین ترتیبی محدود نمی‌ماند و این به‌رغم آن است که خود بارها مطابق همین ارتباط و ترتیب تأویل کرده و حتی به وجود این ارتباطات ترتیبی اشاره کرده است. او خود در تأویل سوره یونس می‌نویسد: «با الف به یا آدم دوم اشاره نمود؛ چراکه الف اولین حرف آدم است و با لام به یا لطیف اشاره نمود و با را به یا رحیم» (روزبهران بقلی شیرازی، ۱۳۸۸: ج ۳: ۱۰۵). از این‌رو، هرگز نمی‌توان روزبهران را از توجه به چنین ارتباط و ترتیبی فارغ دانست.

در کتاب شرح شطحیات (اثری مستقل به تألیف روزبهان و ترجمه گونه‌ای از منطق الاسرار ببیان الانوار)، علاوه بر تفاوت روش شناختی روزبهان در تأویل فواتح السور در عرایس البیان که مثلاً «الر» را در آغاز سوره هود به کلماتی و در ابتدای سوره مبارکه یوسف به کلماتی دیگر نسبت می‌دهد، از منظر محتوایی نیز تفاوتی آشکار وجود دارد، چه، او در عرایس البیان (همان‌گونه که در بالا تشریح شد) برای مقطعات مشابه که در سوره‌های مختلف آمده، معانی نسبتاً متفاوت ارائه می‌دهد، ولی در شرح شطحیات این‌طور نیست؛ یعنی مثلاً برای حروف «طواسین» معانی‌ای را مطرح می‌کند، فارغ از اینکه در فواتح السور کدام سوره باشند.

در کلام امام صادق (ع) از تعدادی سوره به‌عنوان سور «طاسین‌دار» یاد شده است (حر عاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۷: ۴۱۱). این‌ها عموماً به «طواسین» مشهورند که عنوانی مرسوم برای سوره‌های شعراء، قصص و نمل است (رامیار، ۱۳۸۷: ۵۹۷).

روزبهان در شرح شطحیات میان تأویل حروف در مقطعات مختلف طواسین جمع کرده است؛ بدین معنا که مثلاً او تأویل هریک از مقطعات «ط» و «س» و «م» را در مجموعه طواسین همانند می‌داند. برای نمونه «ط» را رمز «طهارت قدم و طهوریت ازل» برمی‌شمرد و در باب آن می‌نویسد: «پاک گرداند به قدس آن و تجلی کند به تنزیه آن اسرار واصلان را که قرب محض صفت ایشان است، از شوائب حدثی به حدثان» و سپس «س» را «سنای ابد» و «م» را سرآغاز «محو محو» تأویل می‌کند و جالب آنکه به‌رغم عدم حضور «ن» در «طس» و «طسم» و صرف پدیدار گشتن آن حین تهجی (حرف سین)، «ن» را هم برای اشاره به «نوال حق» در نظر می‌گیرد (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۵۶). اگرچه او میان معنای یک حرف در مقطعات قرآن جمع می‌کند، در ادامه دیدگاه خویش، آرای دیگران را در باب تأویل مقطعات مزبور ذکر کرده که با کلام خود او همسان نیست (همان: ۵۴۵-۴۵۶). البته این نیز مطابق سیره ذوقی-عرفانی او و عبور از محدودیت‌های معنای واحد برای هر مقطعه است. به‌علاوه، در تأویل برخی از مقطعات، فضای «شطح» به‌صورت بارز بر هدف اولیه از تأویل (ایضاح مطلب) غلبه یافته و رساله شیخ را از ایضاح مطلب دور ساخته است. مثلاً قریب یکصد صفحه تأویل، همراه با اشکال و طرح‌های ابهام‌برانگیز و تشریح لایه‌ای طرح‌ها (یعنی تأویل در تأویل) برای توضیح معنای مورد نظرش از «طس» و «طسم»، مبین غلبه ذهن شطح روزبهان بر هدف تأویل مقطعات است (نک. روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۴۹-۵۳۲).

در مجموع می‌توان گفت اگرچه کاربرد اصلی تأویل اشاری به کمک تقطیع حروف کلمات، به‌ویژه در تأویل قرآن کریم، گسترش مطلبی است که مؤول درباره کلمه‌ای خاص مطرح می‌کند و روزبهان نیز در تأویل فواتح السور همین بهره را برده و خود نیز آگاهانه به این فایده روش مورد بحث اشاره کرده، اما در این میان، گاهی ارتباط ترتیبی حاصل از تأویل اشاری را رعایت کرده و گاهی با اولویت دادن به مطرح ساختن دریافت‌های معنوی

خویش، نسبت به آن بی تفاوت بوده است. البته از بعد محتوایی هم، گاهی از هدف تأویل که ایضاح مطلب است، فاصله گرفته است و البته باید به خاطر داشت که این هر دو ویژگی موافق با رویکرد کلی او در امر تأویل است.

۲-۵- جایگاه رویکرد ذوقی روزبهان در تأویل اشاری غیر مقطعات

نبود معنای پیشینی یقینی برای مقطعات، در کنار وجود تعدادی حدیث و روایت که گاهی به منزله تأیید معنا داشتن فواتح السور است، تأویل هر حرف به مثابه اشاره‌ای به کلمات دیگر را (که اصل آن‌ها نزد خدا و اولیای الهی محفوظاند) توجیه می‌کند و تفسیر اشاری آن‌ها را می‌توان تلاشی برای کشف این راز دانست. این رویکرد، قاعدتاً باید در محدوده مقطعات و صرفاً در موافقت با احادیث و روایات صحیح باقی می‌ماند؛ لیکن وقتی محدوده آن به غیرمقطعات کشیده شود و به‌ویژه چنانکه درباره آیاتی باشد که حدیثی صحیح در جهت توجیه چنین تأویلی در دست نباشد، تأویل اشاری غیرمقطعات را به مصداق تفسیر به رأی قرین می‌سازد، چه، در این صورت، هر کس با اندک مایه‌ای از ادبیات می‌تواند کلمه‌ای را تقطیع و مدعی معنایی متفاوت برای هر کلمه از کلمات قرآن کریم و آیات آن گردد و این مخالف هدف از نزول قرآن، یعنی راهنمایی بشر است: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (قرآن، بقره: ۲).

با وجود این‌ها، روزبهان در بحث از سوره مبارکه «فاتحه الكتاب»، برای تأویل نخستین جمله قرآن، یعنی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» از رویکرد تفسیر اشاری بهره گرفته است. وی درباره «بسم» می‌گوید «ب» اشاره به کشف «بقا» برای اهل فنا، «س» به کشف «سنا»ی قدس برای اهل انس، «م» گشایش «ملکوت» برای اهل نعت و وصف است (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸: ج ۱: ۱۱-۱۲). البته وی هیچ اصراری بر گزینش‌های خود ندارد. دلیل آن است که در ادامه، هر یک از حروف «بسم» را به سرآغاز واژگانی دیگر هم نسبت داده است. مثلاً وی می‌نویسد: «ب» برای «بر» و عطوفت و لطف خدا نسبت به عموم، «س» اشاره به «سر» خداوند جهت خصوص، «م» نیز اشارت به «محبت» خدا نسبت به خصوص‌الخصوص است (همان: ۱۲). وی باز می‌افزاید که «ب» برای «بقا»ی عارفان در اقیانوس بی‌کران عظمت الهی است. «س» برای «سمت» و قصد اسرار سابقون در طریقت است. «م» برای «مجد» و عظمت الهی است (همان).

تفاوت معنایی «بقا» با «بر»، همسان نبودن مفهوم «سنا» با «سر» و با «سمت»، و همچنین، دیگر بودن معنی «محبت» نسبت به «مجد» شواهدی روشن از ذوقی بودن محتوای تأویلات روزبهان بر غیرمقطعاتی دارد که به همان روش مقطعات با آن‌ها مواجه شده است.

در ادامه تفسیر آیه فوق، روزبهان ابتدا توضیحاتی را در تأویل کلمه جلاله «الله» ذکر کرده است. البته در باب اسم جلاله «الله» و ریشه این کلمه مباحث و نظریات مختلف وجود دارد (ر.ک. بیضاوی، ۱۹۹۸م: ۲۶). این امر نشان از ظرفیت ویژه این کلمه برای انواع تأویل دارد.

شیخ شطّاح در توضیحات این کلمه، آن را اسم جمعی می‌داند که جز بر «اهل جمع» مکشوف نیست و تنها اسمی است که به صفتی باز نمی‌گردد، بلکه مرجع آن ذات است (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸: ج ۱: ۱۳).

شیخ سپس به تأویل اشاری کلمه جلاله «الله» نیز می‌پردازد: «الف» برای «انانیت» الهی، «لام» نخست برای «جمال» و «لام» دوم برای «جلال» پروردگار و «هـ» اشاره به «هویت» خداوند است (همان: ۱۳). وی بلافاصله در تأویل دیگرش بر کلمه «الله» می‌نویسد: «الف» برای «وحدانیت»، «لام» اوّل اشاره به «محو» و «لام» دوم اشاره به «محو محو» در کشف «اله» است (همان: ۱۴). در اینجا نیز به صورت آشکار، معانی «انانیت» متفاوت از «وحدانیت» است، کما اینکه «جمال» با «محو»، و «جلال» با «محو محو» مترادف نیستند.

در اینجا منظور آن نیست که چرا او در تأویلات متفاوتش برای تأویل اشاری حروف «بسم» یا «الله» از کلماتی واحد یا لااقل مترادف استفاده نکرده، بلکه نشان دادن سیره ذوقی اوست که با دریافت‌های متفاوت از موضوع واحد، بر اعتبار کشف و شهود خویش از معنای کلمات تأکید می‌ورزد.

از سوی دیگر، اگرچه برخی روایات درباره «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وارد شده که برای توجیه تأویل اشاری آن مناسب است، ولی از تطابق میان حدیث و سخن شیخ شطّاح هم معلوم می‌شود که وی به منابع حدیث (تفسیر بالمأثور) هم محدود و پایبند نمی‌ماند، خصوصاً اینکه در مواردی، روایت‌ها، حروف کلمات این آیه را به کلماتی نسبت می‌دهند که با آنچه روزبهان در تأویلاتش آورده است، تفاوت بارز دارد. مثلاً در روایتی از امام صادق (ع) منقول از پیامبر اکرم، حضرت محمد (ص) در باب «بسم» مطرح شده که «ب» [اشاره به] «بهاء الله»، «س» «سنا الله» و «م» «مجد الله» است (کلینی، ۱۳۷۸: ج ۱: ۱۱۴) و این با تأویل روزبهان که پیش‌تر ذکر شد، همسان نیست. البته روزبهان خود این حدیث را در میان تأویلاتش یاد کرده است (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۸: ج ۱: ۱۴).

البته از منظر رعایت صداقت پژوهشی باید افزود، در برخی منابع حدیث هم که ساختاری قرین به روش تأویل اشاری دارند، گاهی حرف واحد به کلماتی با معانی مختلف نسبت داده شده است. مثلاً روزبهان در توضیح حدیثی از امام رضا (ع)، به نقل از امام صادق (ع)، در باب «بسم» آورده که «ب» [اشاره به] «بقا»، «س» «اسما» و «م» «ملک» الله است (همان: ۱۳). تفاوت معنایی «بقا» از «بها»، «سنا» از «اسما» و «مجد» از «ملک» آشکار است.

۳- نتیجه‌گیری

در این جستار دو هدف دنبال شد که یکی معرفی نوع خاصی از روش تأویل اشاری و کاربرد آن در تأویل قرآن کریم و دیگری نحوه استفاده روزبهان بقلی از این شیوه از ابعاد روش‌شناسی و محتوایی است. در این روش خاص، مؤول یکی از مقطعات را برمی‌گزیند یا کلمه‌ای را به حروف سازنده آن تقطیع می‌کند و سپس، هر حرف را به حرف آغازین کلمه‌ای دیگر منسوب می‌سازد. آنگاه به تشریح معانی کلمات منسوب می‌پردازد. وی در

تأویل عرفانی قرآن کریم نه تنها در باب حروف مقطعه، بلکه در غیر آن هم از این شیوه بهره بسیار برده است. او بدین وسیله، دامنه مطلب را گسترش می دهد و تفسیری عمیق تر به دست می دهد. اگرچه روزبهان به رعایت ترتیب مزبور اشارتی داشته و در موارد متعدد، این شیوه را رعایت کرده، گاهی هم توجه و اولویت بخشیدن به دریافت های معنوی خویش را بر آن ترجیح داده است. این رویکرد با سیره کلی حاکم بر تأویلات روزبهان بقلی نیز سازگار است.



کتابنامه

- قرآن کریم. (۱۳۸۹). ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: نشتا.
- نهج البلاغه. (۱۳۷۰). ترجمه سیدجعفر شهیدی. تهران: انقلاب اسلامی.
- ابرامز، مایر هوارد و جفری گالت هرفم. (۱۳۸۷). فرهنگ توصیفی اصطلاحات ادبی. ترجمه سعید سبزیان مرادآبادی. ویراست ۹. تهران: رهنما.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۱۰ق). رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن. به اهتمام محمود محمود الغرب. دمشق: نضر.
- ابن تیمیّه، احمد. (۱۹۷۲م). مجموعه الرسائل الکبری. بیروت: احیاء التراث العربی.
- ارنست، کارل. (۱۳۸۷). روزبهان بقلی: عرفان و شطح اولیا در تصوف اسلامی. ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: نشر مرکز.
- بلاشر، رژی. (۱۳۶۵). در آستانه قرآن. ترجمه محمود رامیار. تهران: فرهنگ اسلامی.
- بیضاوی، ناصرالدین عبدالله. (۱۹۹۸م). انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
- حاجی ربیع، مسعود. (۱۳۹۴). «بررسی تطبیقی تأویل عرفانی ابن عربی با مباحث هرمنوتیکی معاصر». اندیشه دینی. ۱۵۰. ش ۵۷. صص ۱۵۰-۱۳۳.
- حرّ عاملی، محمدبن حسن. (۱۴۱۴ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل‌البیت.
- خرم‌شاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۷). دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی. تهران: ناهید.
- خیاطیان، قدرت‌الله و سلیمانی کوشالی، فاطمه. (۱۳۹۴). «جایگاه عشق در تفسیر عرفانی عرایس البیان روزبهان بقلی». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. س ۱۱ ش ۴۱. صص ۱۹۴-۱۶۷.
- رامیار، محمود. (۱۳۸۷). تاریخ قرآن. تهران: امیرکبیر.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۸۰). پژوهشی در اعجاز علمی قرآن. تهران: مبین.
- روزبهان بقلی شیرازی، ابومحمدبن ابونصر. (۱۳۶۰). شرح شطحیات. به تصحیح و مقدمه هنری کرین. تهران: کتابخانه طهوری.
- روزبهان بقلی شیرازی، ابومحمدبن ابونصر. (۱۳۸۸). عرایس البیان فی حقایق القرآن. ترجمه و تحقیق: علی بابایی. تهران: مولی.
- روزبهان بقلی شیرازی، ابومحمدبن ابونصر. (۲۰۰۸). عرائس البیان فی حقایق القرآن. به

- تحقیق احمد فرید المزیلی، بیروت: دارلکتب العلمیه.
- روزبهان بقلی شیرازی، ابو محمد بن ابونصر. (۱۳۹۳). *منطق الاسرار ببيان الانوار*. به تصحیح سیدعلی اصغر میرباقری فرد و زهره نجفی. تهران: سخن.
- زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۰۸ق). *البرهان فی علوم القرآن*. به اهتمام محمدابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالحديث.
- سلطانی، فاطمه. (۱۴۰۱). «بررسی تأویلات عرفانی آیات متشابه قرآنی در آثار روزبهان بقلی با نگاهی به نظریه بینامتنیت». *پژوهش‌های ادبی-قرآنی*. د. ۱۰. ش ۱. صص ۲۲-۴۳.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۷۴). *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*. به تصحیح و اهتمام محمدتقی مدرس رضوی. تهران: دانشگاه تهران.
- سیداهل، عبدالعزیز. (۱۹۷۲م). *من اشارات العلوم فی القرآن الکریم*. بیروت: دارالنهضة الحديثه.
- شکر، کاظم محمد علی. (۲۰۰۱م). *أسرار الحروف و الحروف المقطعه فی القرآن*. بیروت: دارالمحجبه البيضاء.
- شیخ الاسلامی، علی و رضایی، محمد. (۱۳۹۰). «بینش نقش اندیش روزبهان در تفسیر عرایس البیان فی حقایق القرآن». *ادب فارسی*. د. ۱. ش ۶. پیاپی ۱۹۳. صص ۵۶-۳۹.
- الصّاوی، صلاح. (۱۳۶۶). «روزبهان و تفسیر عرایس البیان». *ادیان مذاهب و عرفان*. د. ۱. ش ۲ و ۳. صص ۳۲-۱۲.
- طباطبایی، سید کاظم. (۱۳۷۷). «حروف مقطعه از منظر قرآن‌شناسان غربی». *مجله الهیات و معارف اسلامی (مطالعات اسلامی)*. س. ۲. ش ۲. صص ۱۸۱-۱۷۱.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۷۸). *تفسیر المیزان*. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. تهران: امیرکبیر.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. ترجمه و تحقیق: احمد حسینی اشکوری. تهران: مرتضویه.
- فرهنگ‌نامه علوم قرآن. (۱۳۹۴). *جمعی از نویسندگان*. ویراستاران: فاطمه رجبی، محمد خیری، محمد باقر انصاری، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب ابن اسحاق. (۱۳۷۸). *الکافی*. تهران: المؤسسة العالمیه للخدمات الاسلامی.
- کیلر، آنابل. (۱۳۹۵). *هرمنوتیک صوفیانه در تفسیر کشف الاسرار میبدی*، ترجمه جواد قاسمی. تهران: میراث مکتوب.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۳۶۲). *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، به تصحیح محمدباقر بهبودی. تهران: دارالکتاب الاسلامیه.

ملاصدرا، شیرازی، صدرالدین محمد. (۱۴۱۰ق). *الحکمه المتعالیه*. بیروت. دار احیاء التراث العربی.

میردامادی، سیدمحمد. (۱۳۸۵). «آراء عرفانی و تفسیری روزبهان شیرازی (بقلی)». پیک نور. ۴د. ش ۱. صص ۳۹-۴۹.

نادرعلی، عادل. (۱۳۸۰). «مکاتب تأویلی». *زبان و علوم قرآن*. ۲د. ش ۶-۵. صص ۲۰-۷.

نولدکه، تئودور. (۲۰۰۴). *تاریخ القرآن*. به اهتمام فریدریش شفالی. بیروت: کونراد.

نیری، محمدیوسف و لیلا روغنگیری. (۱۳۹۳). «مقایسه تأویل‌های عرفانی روزبهان در *عبدالعاشقین و عرایس البیان*». *شعرپژوهی*. س ۴. ش ۳. صص ۱۸۴-۱۵۹.

Seals, M. (2014). *Qur'an and Bible*. NJ: Princeton University Press.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی