

بررسی شاخصه های تفسیر انفسی و رابطه آن با تاویل در آثار علامه حسن زاده آملی

زهرا مکفی

دانشجوی دکتری گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

دکتر سیدحسین سیدموسوی (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

shmosavi@um.ac.ir

دکتر وحیده فخار نوغانی

دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

اصطلاح تفسیر انفسی که در آثار بعضی اندیشمندان معاصر مانند علامه حسن زاده آملی استفاده شده، با ابهاماتی روبروست. چرا که از یک سو سخن از تفسیر است و از سوی دیگر مصادیق تفسیر انفسی در آثار ایشان، تداعی کننده روش تاویل قرآن در رویکرد عرفانی است. لذا این پرسش ایجاد می شود که حقیقت تفسیر انفسی چیست و چه رابطه ای با تاویل قرآن دارد. پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، پس از تبیین تفسیر انفسی از میان کاربردهای آن در آثار علامه حسن زاده آملی، به رابطه آن با تاویل در نظر ایشان، می پردازد. نتایج این پژوهش حاکی از آن است که تفسیر انفسی همان تاویل است که بیشتر به مبانی انسان شناسی تاکید دارد. البته تفاوت هایی نیز میان این دو وجود دارد؛ مانند این که تفسیر انفسی، که نوعی تفسیر وجودی است، به معنای بیان مقامات عروجی انسان است، درحالی که تاویل لزوماً وجودی نیست. تفسیر انفسی موجب ارتقاء نفس انسان و دریافت حقایق قرآن، در مقامات شامخ آن ها می شود.

کلیدواژه: تفسیر انفسی، تفسیر آفاقی، تاویل، مبانی تفسیر انفسی، انسان شناسی

اصطلاح تفسیر انفسی که در آثار بعضی اندیشمندان معاصر بکار رفته، در ظاهر امر تا حدی ابهام دارد. چرا که از یک سو سخن از تفسیر است و از سوی دیگر، بین دو واژه «تفسیر» و «انفسی»، پیوند برقرار شده است. این درحالی است که نمونه های تفسیر انفسی که از آیات قرآن صورت گرفته، تداعی کننده تاویل است. تاویل یکی از رویکردهای مطرح در فهم معنای کلام از ابتدای نزول قرآن است و در تبیین حقیقت آن، تعاریف مختلفی از سوی اندیشمندان اسلامی بیان شده است. اما تفسیر انفسی اصطلاحی نوظهور است که در سال های اخیر توسط اندیشمندانی چون علامه حسن زاده آملی و آیت الله جوادی آملی مطرح شده است. در بررسی که در آثار علامه حسن زاده آملی انجام شد، این نکته حائز اهمیت است که ایشان در حالی که از واژه تاویل استفاده می کند، اصطلاح «تفسیر انفسی» را هم بکار می برد. تاویل در نظر ایشان، به معنای ارجاع آیات قرآن به حقایق منطوقی در جان انسان است. اما در مورد تفسیر انفسی، تعریف صریح و واحدی در آثار ایشان نمی توان یافت. وی گاهی از عرفان اصیل اسلامی و حکمت متعالیه با عنوان تفسیر انفسی آیات و روایات یاد می کند.^۱ و گاهی تفسیر انفسی را به معنای ظهور آیات الهی در جان انسان می داند و در این راستا بر شناخت نفس و کارکرد این شناخت در تفسیر قرآن بسیار تاکید می نماید.^۲ از این رو، این پرسش مطرح می شود که تفسیر انفسی چیست و برچه اصولی استوار است؟ چه رابطه ای با تاویل دارد؟ چرا علامه به جای اصطلاح «تفسیر انفسی»، از عبارت «تاویل انفسی» استفاده نکرده است؟

شایان ذکر است که پیرامون موضوع تفسیر انفسی، پژوهش هایی تدوین شده است که هرکدام از جنبه ای به این موضوع پرداخته اند. مقاله «روش شناسی تفسیر انفسی عرفانی»^۳ که در آن به تبیین جایگاه این رویکرد تفسیری در نظر قرآن و حدیث پرداخته است. مقاله «تبیین مختصات ماهیت تاویل قرآن و حقیقت انسان با تکیه بر دیدگاه

۱. حسن زاده آملی، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، ۴۷۳

۲. حسن زاده آملی، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، ۱۰

۳. رمضان، رضا، عرفان اسلامی. ش ۵۹، مجار ۱۳۹۸

علامه حسن زاده آملی»^۴ که در آن سعی شده تطبیقی بین انسان و تاویل صورت گیرد. مقاله «نقش تفسیر انفسی قرآن در تعمیق ایمان دینی با نگاه بر آراء حسن زاده آملی»^۵، که در آن نقش و کارکرد تفسیر انفسی در اعتلای ایمان انسان، بیان شده است. مقاله «ماهیت تفسیر انفسی قرآن»^۶ که درصدد بررسی تفسیر انفسی در نظر بعضی اندیشمندان و جایگاه آن در میان تفاسیر عرفانی است. مقاله «مبانی تفسیر انفسی قرآن کریم»^۷ به بررسی مبانی مشترک تفسیر انفسی و دیگر تفاسیر عرفانی و همچنین مبانی خاص تفسیر انفسی پرداخته است. مقاله «اعتبار و رجحان تفسیر انفسی قرآن کریم»^۸ به دنبال بررسی اعتبار تفسیر انفسی و برتری آن نسبت به سایر تفاسیر قرآن است.

اما آن چه در این پژوهش ها تا حدی مغفول مانده و رسالت این پژوهش است، استخراج و استنباط مفهوم تفسیر انفسی و مبانی آن در آثار علامه حسن زاده آملی و مهم تر از آن، تفاوت تفسیر انفسی با تاویل است. اگرچه گاهی در پژوهش های مذکور به آثار علامه حسن زاده استنادهایی شده است، اما به طور خاص نظر علامه حسن زاده آملی در این زمینه مورد بررسی قرار نگرفته است. این درحالی است که ایشان بر کاربرد تفسیر انفسی در آثار خویش، اهتمام ویژه داشته و آن را بسیار حائز اهمیت می دانند. مساله دیگری که بررسی آن ضروری به نظر می رسد و تاکنون پژوهشی در این باره صورت نگرفته، تبیین رابطه تفسیر انفسی و تاویل است. از این رو، در این پژوهش سعی شده از لابلای کاربردهای اصطلاح «تفسیر انفسی» در آثار علامه^۹، و همچنین از طریق مقایسه بین دو اصطلاح تفسیر انفسی و تفسیر آفاقی، به تعریف و تبیین تفسیر انفسی پرداخته، تا هدف ایشان از طرح اصطلاح تفسیر انفسی روشن شود. سپس به این سوال پاسخ گفته شود که آیا مقصود علامه از بیان اصطلاح «تفسیر انفسی»، همان تاویل است، یا تفسیر انفسی ترکیبی از تفسیر و تاویل است و یا اینکه تفسیر انفسی غیر از تاویل است؟

۴ . حسین، سیدقاسم و لونی، فاطمه، پژوهش نامه تأویلات قرآنی. ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

۵ . حسین زاده، اکرم، شریفی، محمد، آموزه های تربیتی در قرآن و حدیث. ش ۳، بهار و تابستان ۱۳۹۵

۶ . حسین زاده، اکرم، شریفی، محمد، آموزه های تربیتی در قرآن و حدیث. ش ۲۷، بهار و تابستان ۱۳۹۷

۷ . حسین زاده، اکرم، شریفی، محمد، پژوهش نامه عرفان. ش ۱۹

۸ . مودب، سیدرضا، مهری، اصغر، آموزه های تربیتی در قرآن و حدیث. ش ۲۷، بهار و تابستان ۱۳۹۷

۹ . حدود ۶۰ مرتبه تکرار اصطلاح «تفسیر انفسی» در آثار ایشان

تفسیر در نظر علامه حسن زاده آملی:

علامه حسن زاده، با توجه به آیه ۵۳ سوره فصلت «سُنِّرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ»، به اهمیت عالم آفاق و عالم انفس و لزوم مطالعه در آیاتی که در این دو عالم توسط خداوند متعال، ارائه شده، توجه می دهد. مشاهده آیات الهی بواسطه سیر در آفاق، یعنی عالم خارج از انسان و سیر در انفس، یعنی سفر در حقیقت جان انسان، حاصل می شود. در آثار اندیشمندان دیگر نیز از عالم آفاق و انفس سخن گفته شده؛ از جمله سید حیدر آملی که برای عالم هستی، دو مرتبه ظهور تفصیلی یعنی عالم آفاق و ظهور اجمالی یعنی عالم انفس، قائل است.^{۱۰} آیت الله جوادی آملی نیز معتقد است هر چیزی که از محدوده ذات شخص بیرون است، خواه در بدن خودش باشد یا هرآنچه که در عالم امکان هست، آیات آفاقی به شمار می آید.^{۱۱} بدین ترتیب، آفاق به هر چیزی که غیر از ذات و صفات انسان است، اطلاق می گردد. براین اساس، علامه می گوید: سفر آفاقی، به معنای سیر درعالم ظاهری و مراتب بیرون از نفس است و از آنجا که موجودات عالم آفاق، همان اسماء و صفات حق هستند که به نحو تفصیلی ظهور یافته اند، تفکر در آنها سیر آفاقی است.^{۱۲} لذا با توجه به معنای تفسیر که «توضیح شیء و آشکار کردن امر پوشیده» است،^{۱۳} می توان گفت: آنچه که در آثار علامه با عنوان تفسیر آفاقی یاد شده،^{۱۴} تفسیر آیات قرآن بواسطه سیر در آفاق است. به بیان دیگر در تفسیر آفاقی، آیات قرآن، به آنچه خارج از حقیقت انسان است، ارجاع داده می شود. آیت الله صمدی آملی^{۱۵} در شرح هایی که بر آثار علامه نوشته است، براین نظر است که تفسیر آفاقی، در محدوده عالم ماده و طبیعت است. به تعبیر دیگر، مفسر آفاقی، به جهان بیرون از جان خود نظر دارد و از شئون ذاتی خود غافل است.^{۱۶} به گونه ای که در عالم خارج از خود به دنبال شأن نزول آیات می گردد و با استفاده از علوم حصولی، آیات را بر جهان هستی تطبیق می دهد. نهایت معرفتی که از سیر

۱۰. آملی، المقدمات من کتاب نص النصوص، ۴۰۸

۱۱. جوادی آملی، توحید در قرآن، ۲۱

۱۲. حسن زاده آملی، رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۴۰

۱۳. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة؛ ابن منظور، لسان العرب؛ زبیدی، تاج العروس (ذیل ماده فسر)

۱۴. حسن زاده آملی، ممد المحم در شرح فصوص الحکم، ۵۷۸

۱۵. شاگرد و شارح علامه حسن زاده آملی که بر آثار متعدد علامه شرح گفته یا به رشته تحریر درآورده است.

۱۶. صمدی آملی، شرح رساله انسان کامل در نهج البلاغه، ۱۳

آفاقی حاصل می شود، معرفت فکری است^{۱۷} و به تبع، نهایت درجه تفسیر آفاقی نیز تحصیل علم فکری و دستیابی به صورت ذهنی از حقایق عالم است. در این نوع تفسیر، وعد و وعیدهای قرآنی، به آینده و عالم آخرت، موکول می شود. کلمات، عبارات و آیات قرآن، مطابق کثرات عالم تفسیر می گردد. موجودات مورد اشاره در قرآن از جمله انسان، ملائکه، آسمان و زمین، همه بر مصادیق خارجی شان تطبیق می گردد. برای انجام چنین تفسیری به کتب لغت، تاریخ، علوم تجربی و ... مراجعه می شود. در مقابل آفاق، انفس مطرح است و مقصود از آن، هرچیزی است که در محدوده ذات و صفات شخص است و عالم انفس، مراتب وجودی انسان است که در آن، اسماء و صفات حق، به نحو اجمالی و جمعی تحقق یافته است. بدین ترتیب، سفر در مراتب انفس، سیر انفسی است و علامه تفسیر آیات قرآن را بواسطه سفر در اطوار وجودی انسان، تفسیر انفسی نامیده است. وی برای تفسیر انفسی جایگاهی والاتر از تفسیر آفاقی قائل است^{۱۸} و در آثار خود بسیار سخن از تفسیر انفسی می گوید. به عنوان مثال شأن نزول آیات مربوط به حضرت ابراهیم (علیه السلام) در تفسیر آفاقی وقایعی است که در برهه ای از تاریخ، رخ داده است. اما شأن نزول این آیات در تفسیر انفسی، مقامات انسانی و مراتب صعودی انسان است. برمبنای ظاهرآیه، حضرت ابراهیم (علیه السلام) ابتدا اجرام آسمانی بیرون از جان خویش را رب خویش خوانده ولی به دلیل مشاهده افول آن ها، رو به ربی نموده که هیچگاه افول نمی کند. اما در تفسیر انفسی انسان سالکی است که در مراتب جان خویش به سوی ربی که فاطر آسمان ها و زمین است، سیر می کند و در هیچ مرتبه ای هم توقف نمی کند و هر لحظه ابواب جدیدی از ملکوت آسمانها به روی او گشوده می شود. شایان ذکر است در آثار علامه تعریف صریحی از تفسیر انفسی ارائه نشده است. در این پژوهش سعی می شود با بررسی کاربردهای متعدد این اصطلاح در آثار ایشان، مفهوم تفسیر انفسی در نظر ایشان استخراج گردد.

کاربردهای تفسیر انفسی در آثار علامه:

۱۷. حسن زاده آملی، گنجینه گوهر روان، ۷۱

۱۸. حسن زاده آملی، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ۵۷۸

همچنان که گذشت علامه حسن زاده در آثار خویش، به دفعات از اصطلاح تفسیر انفسی استفاده نموده است. ولی در کمتر جایی به صراحت درباره چیستی تفسیر انفسی، سخن گفته است. برخی از کاربردهای تفسیر انفسی در آثار ایشان، به شرح ذیل است:

۱- قرآن کریم، مصداق تفسیر انفسی است

علامه در بیان تفسیر انفسی گاهی به قرآن کریم نظر دارد و تفسیر انفسی را در خود قرآن جستجو می کند. در این کار بست تفسیر انفسی، گاه سطوح معنایی و اسرار و بطون آیات قرآن،^{۱۹} به عنوان تفسیر انفسی معرفی شده و گاهی حکایات قرآن از اطوار گوناگون نفس انسان،^{۲۰} تفسیر انفسی نامیده شده است. به نظر علامه، ظاهر آیات قرآن از حوادث خارجی حکایت می کند اما در مرتبه ای فراتر از ظاهر، تفسیر انفسی انسان هستند. به عنوان مثال تفسیر انفسی آیه: «فَكُلْ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ»^{۲۱} بدین صورت است که انسان جامع همه اسماء جلالی و جمالی است و همه چیز در او احصا شده است. یعنی آدم و شیطان و ابراهیم و هم نمرود در وجود اوست.

۲- روایات موجود در جوامع روایی، تفسیر انفسی است

در نظر علامه روایات موجود در جوامع روایی نیز، تفسیر انفسی قرآن هستند.^{۲۲} علاوه بر این، اسرار و بطون روایات نیز تفسیر انفسی است.^{۲۳} ایشان با نقل روایتی از امام صادق (علیه السلام) بدین مضمون که «حیوانات صور و تمثلات اخلاق انسانها هستند»، آن را تفسیر انفسی آیه «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»^{۲۴} بیان می کند و بر همین مبنا توضیح می دهد که حشر انسان ها در

۱۹. حسن زاده آملی، مجموعه مقالات، ۱۵۲.

۲۰. حسن زاده آملی، ممد المم در شرح فصوص الحکم، ۵۴۵.

۲۱. همه چیز را در امام مبین به شماره آوردم. (یس/۱۲)

۲۲. حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، ۴۶۶/۳.

۲۳. حسن زاده آملی، مجموعه مقالات، ۱۵۲.

۲۴. و آن هنگام که حیوانات وحشی محشور شوند. (تکویر/۵)

آخرت به مطابق ملکات مکتسب آنهاست. آنکه اخلاق رذیله کسب نموده، در آخرت به صورت حیوانات وحشی محشور می شود.^{۲۵}

۳- تفاسیر قرآنی عارفان و کتب حکمت متعالیه، تفسیر انفسی است

در نظر علامه، حقایقی که عرفا و انسان‌های صاحب نفس پاک، در سیر و سلوک خود شهود نموده‌اند، مخصوصاً آنچه در کتب فصوص الحکم و فتوحات مکیه محیی‌الدین ابن عربی و همچنین کتاب‌های حکمت متعالیه صدرالمتالهین و بخصوص کتاب اسفار اربعه وی، بیان شده، تفسیر انفسی قرآن است.^{۲۶} وی شهودات عرفا و مراحل اسفار اربعه را بیان تاویلات و مقامات آیات دانسته و معتقد است هر کدام از عرفا به میزان اعتلای وجودی خود، به تفسیر انفسی دست یافته‌اند.^{۲۷} علامه در این خصوص به داستان مادر حضرت موسی (علیها السلام) اشاره نموده که فرزند خود را از در صندوقی گذاشته و در نیل قرار داد. علامه پس از بیان تفسیر عرفانی این آیات از کتاب فصوص الحکم ابن عربی،^{۲۸} این انتقالات عرفانی را تفسیر انفسی نامیده و در عین حال تاویل آیه هم به شمار می آورد.^{۲۹} او معتقد است قرآن و عرفان و برهان، از هم جدایی ندارند، عرفان، تفسیر انفسی قرآن و برهان، زبان عرفان و جوامع روایی مرتبه نازله قرآن است.^{۳۰}

۴- بیان مقامات عروجی انسان، تفسیر انفسی است

علاوه بر کاربردهای مذکور، علامه مقامات عروجی انسان را نیز تفسیر انفسی می نامد.^{۳۱} یعنی تفسیر انفسی، بیان مقاماتی است که در سیر صعودی برای انسان حاصل می شود و قرآن بیان‌گر مقامات انسان در مسیر تکاملی اوست. از این رو، تفسیر انفسی، تفسیری وجودی است. یعنی انسان به همان اندازه که حقایق قرآن را دارا شده، به همان اندازه تفسیر انفسی در او تحقق یافته

^{۲۵} . حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، ج ۵، ص ۲۴۸

^{۲۶} . حسن زاده آملی، دومین یادنامه علامه طباطبائی، ۵۶

^{۲۷} . حسن زاده آملی، مجموعه مقالات، ۵۹

^{۲۸} . این رویداد اشاره به این است که نفس انسانی در تابوت بدن قرار گرفت و در دریای علم انداخته شد تا بر فنون علم مستعلی شود.

^{۲۹} . حسن زاده آملی، ممد الحکم در شرح فصوص الحکم، ۵۳۷

^{۳۰} . حسن زاده آملی، دومین یادنامه علامه طباطبائی، ۱۲

^{۳۱} . حسن زاده آملی، دومین یادنامه علامه طباطبائی، ۵۶

است. به عنوان مثال در ماجرای حضرت ابراهیم (علیه السلام) غایت سیر انسان کامل، فراتر از همه مراتب محدود و ماهوی، شهود خداوند است که فوق تمامی مراتب کمال انسانی است. مرتبه الوهیت برخلاف همه مراتب مادون، محدود به هیچ حدی نیست. مفسر سالکی که به این مرتبه می رسد، به غیر از حق چیزی در عالم نمی بیند و می گوید: «أَنْتِ وَجْهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ»^{۳۲} باتوجه به اینکه علامه تفسیر انفسی را بیان مقامات عروجی انسان معرفی می کند، می توان بر مبنای مراتب نفس، مراتبی را برای تفسیر انفسی به شرح ذیل، در نظر گرفت.

مراتب تفسیر انفسی:

علامه انسان را حقیقتی ذومراتب می داند که مراتب آن از فرش عالم ماده تا عرش عالم اله، امتداد دارد.^{۳۳} این حقیقت ممتد ذومراتب، در سیر عروجی خود، دارای مراتب نفس، قلب، عقل، روح، سر، خفی و اخفی است^{۳۴} و چنانچه گفته شد، تفسیر انفسی نیز، بیان مقامات عروجی انسان است.^{۳۵} از این رو، با توجه به مراتب متعدد نفس انسانی می توان گفت: تفسیر انفسی هم دارای مراتب می شود. لذا مراتب تفسیر انفسی شامل بیان مقامات و مراتب نفس است. انسان با سیر در مراتب وجودی خود، به درجه فنا در عقل بسیط،^{۳۶} و اتحاد وجودی با اسم «المحیط» حق، رسیده و مظهر آن می شود. مظهریت اسم «المحیط» حق در این مرحله بدین معناست که همه موجودات عالم، به منزله اعضاء و جوارح او هستند و همانطور که می تواند در اعضا و جوارح خود تصرف کند، در موجودات عالم نیز تصرف می نماید.^{۳۷} باتوجه به این مرتبه نفس، علامه در ماجرای حضرت موسی (علیه السلام) و ساحران، ازدها را مرتبه نازل نفس موسوی می داند که تا زمانی که نفس حضرت بدان اشراف و اشراق داشت، به اراده خود آن را به صورت ازدها نگه داشته بود.^{۳۸} رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در این مرتبه اعلی، مظهر

^{۳۲}. من رو به سوی خدایی می کنم که آفریننده آسمان ها و زمین است. انعام: ۷۹.

^{۳۳}. حسن زاده آملی، ممالحکم در شرح فصوص الحکم، ۵۷۸

^{۳۴}. حسن زاده آملی، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، ۳۰۷

^{۳۵}. حسن زاده آملی، دومین یادنامه علامه طباطبائی، ۵۶

^{۳۶}. مقصود از عقل بسیط در قوس نزول، عالم مشیت است که اولین نشاء ظهور قرآن بعد از مرتبه هویت الهیه است. عقل بسیط کل معقولات است که در اتحاد نفس با او، نفس نیز مظهر همه معقولات می شود. عرفا از عقل بسیط، تعبیر به روح یا مقام علم اجمالی می نمایند. (صمدی آملی، شرح دفتر دل،)

^{۳۷}. حسن زاده آملی، رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ۴۱

^{۳۸}. حسن زاده آملی، ممالحکم در شرح فصوص الحکم، ۵۷۸

همه حقایق، از جمله حقیقت قرآن است. ایشان در همه مراتب هستی حضور دارد. لذا حقیقت قرآن از مرتبه اعلاى وجودى حضرت، بر مرتبه قلب ایشان نازل شده است. بدین ترتیب حضرت تفسیر انفسى ليله القدر در دو آیه إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ^{۳۹} وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ^{۴۰} هستند که در حقیقت مُنَزَّلٌ فِيهِ وَ مُنَزَّلٌ إِلَيْهِ، یکی است.^{۴۱} در مرتبه اعلاى انسانی، انسان تنها حق را شهود می کند و در این مرتبه اعلى، انسان تفسیر انفسى آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»^{۴۲} است.^{۴۳} بنابر نظر علامه، اینجا مرتبه ای است که انسان به علم یقین و عین یقین و بالاتر به حق یقین، بلکه فراتر به برد یقین^{۴۴} این حقیقت را درمی یابد.^{۴۵} یعنی همه اقسام یقین به حق در او جمع است.

باتوجه به آنچه تاکنون گفته شد، می توان گفت: تفسیر انفسى، تفسیری وجودی است که دارای مراتب متعدد در سیر عروجی انسان است. از طرفی علامه بطون قرآن و روایات و همچنین دستاوردهای حقیقی عرفان و حکمت متعالیه را نیز تفسیر انفسى می نامد، که در این صورت به اصطلاح «تاویل»، نزدیک می شود. مسأله این است که تمییز و تفاوت تفسیر انفسى از تاویل چیست؟ آیا می توان گفت هر دو از یک حقیقت واحد خبر می دهند؟ برای فهم این مطلب، نیاز است مبانی تفسیر انفسى در نظر علامه بیان شود.

مبانی تفسیر انفسى:

مبانی، «باورها و اصول پذیرفته شده و مسلم مفسران»^{۴۶} است که سبب رویکرد خاص تفسیری آنان، می شود. از آنجا که علامه حسن زاده در رویکرد تفسیری خویش، علاوه بر رفع ابهام لغوی و ادبی قرآن، به نوعی با رویکرد عرفانی و تاویلی به تفسیر آیات

^{۳۹}. قدر/ ۱

^{۴۰}. دخان/ ۳

^{۴۱}. حسن زاده آملی، انسان و قرآن، ۲۵۱-۲۵۲

^{۴۲}. او اول و آخر و ظاهر و باطن است. حدید: ۳

^{۴۳}. حسن زاده آملی، گنجینه گوهر روان، ۷۱

^{۴۴}. بالاترین مقام وجودی و تقرب محض به سوی خداست و انسان با راهیابی در این مقام، به آرامش وجودی دست می یابد. در حدیثی از حضرت علی (علیه السلام) آمده است: ما أعظم سعادتهن بوشتر قلبه ببرد یقین؛ چه سعادت بزرگی یافته کسی که دلش خنکای یقین را چشیده است. (مستدرک الوسائل، ۱۱، ص ۲۰۱). (غررالحکم، ص ۶۱)

^{۴۵}. حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، ۲۴۸/۵

^{۴۶}. شاکر، مبانی و روش های تفسیری، ۴۰

الهی توجه دارد، ضروری است مبانی تفسیری ایشان مورد بررسی قرار گرفته و نقش هر کدام در چگونگی فهم قرآن در تفسیر انفسی ایشان، روشن گردد. مهم ترین مبانی موثر در تفسیر انفسی ایشان، مبانی هستی شناسی و انسان شناسی است.

۱- مبانی هستی شناسی تفسیر انفسی

مبانی هستی شناسی، آن دسته از اصول و مبانی است که در خصوص جایگاه جهان و ارتباط موجودات بایکدیگر سخن می گوید. در رویکردهای رایج تفسیری، اساساً به مبانی هستی شناسی توجهی نمی شود، اما رویکرد تفسیری علامه متأثر از دیدگاه خاص ایشان در نحوه وجود عالم هستی و رابطه وجودی آن با قرآن و انسان است. برخی از مبانی مرتبط با تفسیر انفسی ایشان به شرح ذیل است:

۱-۱- ذومظاهر بودن عالم هستی

از نظر علامه عالم دارای مظاهر و مراتب متعدد بوده و بین مراتب آن نیز، رابطه حقیقت و رقیقت برقرار است. یعنی یک حقیقت واحد در عالم است که تجلیات و مظاهر متعدد در مراتب طولی عالم دارد. بدین ترتیب هر مرتبه نازل نظام هستی، مثال و آینه مرتبه عالی آن است و هر موجودی از خزانه خود در عالم بالا، بدون تجافی و به وفق اقتضای هر عالم تنزل نموده تا به عالم طبیعت رسیده است.^{۴۷} به بیان دیگر، هرچه در عالم طبیعت است، در عوالم دیگری که به حسب وجود، سابق بر این عالم اند، نیز دارای وجود است ولی در هر عالم، صور و احکام مخصوص به آن عالم را داراست. این اختلاف صور و احکام، به حسب ظل و ذی ظل و حقیقت و رقیقت است. لذا موجودات عالم طبیعت، نمود و مثالی از موجودات عالم خیال هستند و آنچه در عالم خیال هست، نمود و تمثلی از حقایق عالم عقلی است. به تعبیر علامه جهان هستی يك محیط نوری غیر متناهی است که هر مرتبه وجودی آن، حکمی دارد^{۴۸} و هر مرتبه در قوس نزول، اخس از مرتبه مافوق خود است و در قوس صعود، هر مرتبه فراتر،

^{۴۷}. حسن زاده آملی، ده رساله فارسی، ۱۸۶

^{۴۸}. حسن زاده آملی، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، ۸۴

اشرف از مادونش است. نکته مهم اینکه هر شیء با وجود مظاهر و مراتب بسیار، دارای هویت واحده است. علامه برای این نظر خود به آیات^{۴۹} و روایات^{۵۰} نیز استناد می نماید.

- کارکرد مبنای ذومظاهر بودن عالم هستی در تفسیر انفسی قرآن کریم

الف - گسترش دلالتی الفاظ قرآن از مصادیق حسی به مصادیق خیالی و عقلی

تفسیر قرآن بر مبنای ذومراتب بودن عالم هستی به الفاظ قرآن این قابلیت را می دهد که علاوه بر مصادیق موضوعه، قابل حمل بر مصادیق متعدد در مراتب طولی عالم باشند. به دلیل این که مراتب طولی عالم در همه احکام وجودی خود، بطور حقیقت و رقیقت از یکدیگر حکایت می کنند. یعنی مرتبه عالی، حقیقت دانی و منزلت دانی، رقیقت عالی است.^{۵۱} به عنوان مثال، می توان برای الفاظی مانند نفع، یوم و لیل، مصادیق طولی در عوالم بالاتر از عالم حس، بیان نمود.^{۵۲} به واسطه گسترش الفاظ، حتی می توان در افقی اعلی، لفظ را بر خداوند نیز اطلاق نمود. چنانچه علامه در این خصوص می گوید: هر اسم و صفتی که بر خداوند اطلاق شود، فوق و ورای آنی است که بر انسان حمل می گردد. اگرچه این اسما و صفات، در طول یکدیگر هستند ولی این رقیقت است و آن حقیقت و تفاوت آنها از ممکن تا واجب است.^{۵۳} بدین ترتیب، این مبنا، یکی از پایه های مهم تفسیر انفسی است. زیرا ذومراتب بودن عالم اقتضای این را دارد که انسان هم به عنوان یکی از موجودات عالم، صاحب مراتب گردد. براین اساس الفاظ قرآن در تفسیر انفسی قابلیت می یابند که در مراتب طولی انسان، بر مصادیق طولی حمل شوند.

ب - تعاضد تفسیر انفسی با تفاسیر آفاقی

گرچه علم حاصل از تفاسیر آفاقی، علم فکری است و علم حاصل از تفسیر انفسی علم شهودی است، اما این دو علم، از صور و احکام مراتب مختلف آیات قرآن در مراتب طولی عالم انسانی، خبر می دهند. از این رو علاوه بر اینکه با هم تناقض ندارند،

^{۴۹} وَ لَقَدْ عَلَّمْنُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَدَكُّوْنَ واقعہ: ۶۳.

^{۵۰} امام سجاد(علیه السلام): «العَجَبُ كُلُّ الْعَجَبِ لِمَنْ أَنْكَرَ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ وَ هُوَ بَرَى النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ» طوسی، الامالی (للطوسی)، ج ۱، ص ۶۶۳. امام صادق (علیه السلام): «ان الله عز و جل خلق ملكه على مثال ملكوته، و أسس ملكوته على مثال جبروته ليستبدل بملكه على ملكوته و بملكوته على جبروته» عزيز نسفی، انسان كامل، ص ۳۷۵.

^{۵۱} حسن زاده آملی، نصح الولایه، ۴۷

^{۵۲} این نشأه اولی قائم به نشأه آخرت است و این رقیقت آن حقیقت است، چنانکه نفع در این نشأه نموداری از نُفُحَتْ فِيهِ مِنْ رُوحِي آن نشأه است، و یوم این نشأه سایه ای از كَلِّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنِ آن نشأه است. و لیل اینجا اشارتی از مقام تحت الشعاع بودن و احتراق نجم ثاقب نفس در نور انور شمس حقیقه الحقائق است که ای چنین استتار را قدر و مرتبت و شأن است، زیرا در این خفا و فنا تاج عزت لقد کرنا را در مقام قرب دارا می شود و به حقایق هستی آشنا می گردد، إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ، همچنین حروف این نشأه حکایتی از حروف تکوینی کتاب عالم کبیر است. (ده رساله فارسی، ص ۳۹-۳۸)

^{۵۳} حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، ۴۲/۱

تفسیر انفسی به تفسیر آفاقی معاضدت نیز، می نماید.^{۵۴} زیرا تمایز میان عوالم وجودی برطرف شده و نسبت به هم متباین نخواهند بود و درحقیقت بیان مرتبه بالاتر فهم هستند.

ج - عدم اکتفا به معانی ظاهری و توجه به روح معنا در الفاظ قرآنی

تفسیر انفسی نیز مانند هر تفسیر دیگری نیازمند اراده قواعد و اصولی است که ملاک صحت و ارزش گذاری آن باشد. مثلاً توسعه و گسترش معنای الفاظ قرآن، بر مبنای قاعده وضع الفاظ برای روح معانی،^{۵۵} توجیه می شود. براساس این قاعده موضوع له لفظ، روح معناست و روح معنا در تمامی مراتب وجود حاکم است. زیرا براساس مبنای ذومراتب بودن عالم هستی و حکایت گری این مراتب از یکدیگر به نحو حقیقت و رقیقت، هر شیء، یک حقیقت واحده است که در هر مرتبه ای نمودی متناسب با آن مرتبه دارد. مثلاً لفظ قرآن در یک مرتبه، بر همین قرآن کتبی دلالت دارد، ولی در مرتبه بالاتر و در طول این مرتبه، مقصود، کتاب مکنون در لوح محفوظ است.^{۵۶}

۱-۲- تناظر انسان با قرآن و عالم هستی

علامه عالم هستی، انسان و قرآن را سه عالمی می داند که هر کدام دارای مراتب متعدد طولی هستند و این مراتب، کاملاً بر یکدیگر منطبق هستند. یعنی سطوح عمیق معنایی و وجودی این سه عالم، با هم مرتبط هستند. وی گاهی از این سه عالم، با عنوان کتاب یاد کرده و می گوید: دو کتاب تدوین (قرآن) و تکوین (عالم هستی)، مطابق هم اند و انسان کامل نیز، با هر یک از آنها مطابق است. آنچنان که اگر عالم را و یا انسان کامل را در یک کفه ترازو و قرآن را در کفه دیگر ترازو قرار دهیم، می بینیم که یک سر موئی کم و زیاد ندارند.^{۵۷} از نظر وی انسان مانند متن بوده و مراتب عالم هستی، شرح و تفصیل اوست. بدین ترتیب که ظاهر انسان که عالم مُلک اوست، متناظر با عالم مُلک است و خیال انسان متناظر با عالم مثال و عقل انسان متناظر با عالم عقول است. انسان قابلیت حشر با همه عوالم را دارد و دارای قوه و استعداد همه آنهاست. همچنین انسان کامل قرآن است و قرآن بیان گر مقامات مسیر تکاملی انسان است.^{۵۸} بدین ترتیب که اولین مرتبه نزول قرآن با اولین مرتبه انسان کامل متحد است. نام این مرتبه، حقیقت محمدیه، یا به تعبیر قرآن، «لَيْلَةُ الْقَدْرِ» و «لَيْلَةُ مُبَارَكَةٍ» است. این اتحاد به گونه ای است که قرآن در شب قدر از بالاترین مرتبه خود در جان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)، به پایین ترین مرتبه وجود حضرت در عالم طبیعت، به صورت صوت و نوشته نازل شده است. علامه تمام مراتب قرآن را تنزلات عوالم و اطوار نور علم می داند که پس از تنزل در

^{۵۴}. حسن زاده آملی، گنجینه گوهر روان، ۷۱

^{۵۵}. رودگر، مبانی و قواعد تفسیر عرفانی، ۲۹۰

^{۵۶}. حسن زاده آملی، انسان و قرآن، ۱۲۰

^{۵۷}. حسن زاده آملی، مجموعه مقالات، ۱۲۸

^{۵۸}. حسن زاده آملی، مجموعه مقالات، ۵۹

عالم طبیعت، در قوس صعود در وجود انسان، بواسطه سیر علمی و اشتداد وجودی نفس و اتحاد عالم به معلوم، به اصل خود بازمی‌گردد.^{۵۹}

- کارکرد مبنای تناظر عوالم هستی در تفسیر انفسی

- بیان مصادیق حقایق قرآنی در عالم انسانی یا امکان تفسیر انفسی

براساس این مبنا، حقایق قرآنی در عالم انسانی، دارای مصداق است. با توجه به اینکه انسان کامل، کون جامع و مظهر اتم الهی و خلیفه اوست، تفسیر جامع قرآن کریم نیز می‌شود^{۶۰} و تفسیر انفسی قرآن به وجه اتم امکان پذیر می‌گردد. لذا می‌توان معانی قرآن را در مراتب وجودی انسان یافت و بدان تفسیر کرد. علامه حسن زاده معتقد است، سرّ قرآن، صورت عینیّه انسان کامل است که حقائق نوریه ای فوق مقوله جوهر و عرض است.^{۶۱} یعنی خارج از حد و ماهیت است. انسان نیز در مرتبه اعلای خود، حد و ماهیت ندارد و انسان و قرآن در تمام مراتب، متناظر هم هستند، بلکه با یکدیگر متحدند. اگر انسان در قوس صعود به سرّ قرآن دست یابد، دارای صورت عینیّه قرآن می‌شود و به همان اندازه که صورت عینیّه قرآن را داراست، خود را ساخته و به همان مقدار قرآن است.

۳-۱- توحید صمدی در وجود

مقصود از توحید صمدی این است که حقیقت حق، قاهر بر کل عالم است و در همه جا حق است که متجلی است و عین همه اشیاء است.^{۶۲} این مرتبه اعلای توحید است که انسان تنها یک حقیقت در عالم ببیند. در این هنگام سالک دیگر کثرت نمی‌بیند، بلکه برای او حقیقت مطلقه جلوه‌گر شده است و به مقام شامخ توحید صمدی رسیده است. به عبارت دیگر، توحید صمدی به این معناست که يك نظام وجودی ازلی و ابدی است که باطن و ظاهر آن حق است. یک وجود است که همه جا را پر کرده است و هیچ چیز و هیچ جا از آن خالی نیست. همه موجودات فعل حق و قائم به حق هستند و حق هم بر آنها قائم است. چنانچه قرآن کریم می‌فرماید: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ.^{۶۳}

- کارکرد مبنای توحید صمدی در تفسیر انفسی

^{۵۹}. حسن زاده آملی، انسان و قرآن، ۱۶۵-۱۶۹

^{۶۰}. حسن زاده آملی، نامه ها و برنامه ها، ۲۴۳

^{۶۱}. حسن زاده آملی، مجموعه مقالات، ۴۲

^{۶۲}. حسن زاده آملی، نصوص الحکم بر فصوص الحکم، ۷۳

^{۶۳}. او اول و آخر و ظاهر و باطن است. حدید: ۳

- اعتلای درجه تفسیر انفسی

در تفسیر انفسی انسانی که در مراتب وجودی خویش سیر می کند به درجه توحید صمدی می رسد و در تمام عالم فقط یک حقیقت که همان حق متعال است را می بیند. حتی جان او نیز در حق فانی شده است. لذا تفسیر انفسی او هم اعتلای وجودی می یابد. به عبارت دیگر، باتوجه به این مبنا، به هنگام تفسیر انفسی این حق متعال است که در همه آیات الهی از جمله در وجود انسان، جلوه گر می شود. مثلاً در تفسیر انفسی سوره توحید، مقصود از «هو» هستی مطلق است و بعد از آن تا آخر سوره، تفسیر هستی مطلق است.^{۶۴} در تفاسیر رایج آفاقی، که از مبنای توحید صمدی در عالم هستی غافل است، علاوه بر این که به شهود حق نمی رسد، حقیقت نامتناهی حق را هم قاهر بر عالم نمی بیند. بنابراین به لقاء حقیقی خداوند نائل نمی شود.

۲- مبانی انسان شناسی

مبانی انسان شناسی در تفسیر انفسی از اهمیت ویژه ای برخوردارند و به ماهیت انسان و جایگاه او در عالم وجود اشاره دارد. انسان موجودی است که علاوه بر قابلیت تلقی وحی، توان ابلاغ آن و تکمیل نفوس انسان های دیگر را نیز دارد. لذا در اینجا سخن از واقعیت وجودی انسان کامل در نظام فکری علامه و کارکرد این مبانی در تفسیر انفسی خواهد بود. برخی از این مبانی عبارتند از:

۲-۱- انسان وجود کامل (کون جامع) است

وجود کامل بودن انسان بدین معناست که تمام اسماء و صفات الهی در حقیقت وجودی او جمع هستند. باتوجه به آیه «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»،^{۶۵} انسان جامع حقایق همه مخلوقات، یعنی جامع حقایق اعیان ثابت و موجودات خارجی است.^{۶۶} او یک هویت واحد ممتد است که در تمامی مراتب عالم حضور دارد.^{۶۷} بنابراین چنین موجودی بهترین طریق، بلکه تنها طریق پی بردن به جهان هستی است. زیرا از طرفی همه هستی در او جمع است و از طرفی او در همه مراتب هستی حضور دارد و قوای ادراکی همه مراتب مادی و غیر مادی را نیز دارد.

- کارکرد مبنای وجود کامل بودن انسان در تفسیر انفسی

^{۶۴}. حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، ۲۰۱/۶.

^{۶۵}. همه اسماء را به انسان تعلیم داد. (بقره: ۳۱)

^{۶۶}. حسن زاده آملی، ممدالهم در شرح فصوص الحکم، ۵۰.

^{۶۷}. حسن زاده آملی، اتحاد عاقل به معقول، ۱۴۸.

- شهود تمام عالم هستی بواسطه تفسیر انفسی

انسان مظهر اتم خداوند است و قابلیت حشر با همه عوالم را دارد. صورت انسانی، مجموع صور عالمین است^{۶۸} بنابراین تفسیر انفسی با رفع ابهام و اجمال از اسماء الهی که در ذات انسان نهفته است، سبب شهود کل عالم هستی می شود. یعنی انسان با انکشاف مراتب وجودی خویش به واسطه تفسیر انفسی، می تواند به انکشاف عوالم وجودی نائل گردد و به عالمی عقلی مشابه عالم عینی تبدیل شود.^{۶۹}

۲-۲- نفس ناطقه انسان دارای مقام فوق مجرد است

نفس انسان علاوه بر مجرد برزخی و مجرد عقلانی، دارای مقام فوق مجرد عقلانی نیز هست. یعنی علاوه بر اینکه از ماده و احکام آن مجرد است، از ماهیت نیز مجرد بوده و حد یقف ندارد. لذا نفس انسانی در سیر صعودی خویش می تواند به درجه ای برسد که از یاری عقل فعال بی نیاز شده و مستقیماً از نور الهی کسب فیض نماید و حقایق قرآن را در مراتب بالاتر آن ادراک کند.^{۷۰}

- کارکرد مقام فوق مجرد داشتن نفس در تفسیر انفسی

- شهود وجود نفسی اشیاء (ذات اشیاء) در متن خارج نه وجود متجلی شده شان

تفسیر نفس در مرتبه فوق مجرد، سبب مشاهده اشیاء آنطوری که در خارج هستند،^{۷۱} می شود. به بیان دیگر، یکی از دستاوردهای تفسیر انفسی، گذر از وجود متجلی شده اشیاء و شهود وجود نفسی آن ها، در متن خارج است. نفس انسان به مقدار فانی شدنش در حق، از تجلی حق متعال بهره مند می شود. به سبب اتصال تام به مبدأ و فناء از ذات خود و بقاء به آن حالت اتصال تام به مبدأ، اشیاء را آنطوری که در خارج هستند، مشاهده می کند. یعنی به ذوات اشیاء و به وجود نفسی آن ها در متن خارج می رسد.

^{۶۸}. حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، ۲۲۷/۱

^{۶۹}. حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، ۴۵۹/۳

^{۷۰}. حسن زاده آملی، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبائی قدس سره، ۵۰۵-۵۰۷

^{۷۱}. «کیفیه فیضان الصور العقلیه علی النفوس النطقیه علی سبیل الفناء فی القدسی و البقاء به. أي النفس بسبب الاتصال التام بالمبدء و فنائها عن ذاتها و بقائها به تری الاشیاء كما هي عليها فی الخارج. اللهم ارنا الاشیاء كما هي.» (حسن زاده آملی، عیون مسائل النفس و شرح العیون فی شرح العیون، النص، ص ۱۲)

۲-۳- پاداش، نفس علم و عمل است

پاداش، نفس علم و عمل و در طول آن هاست.^{۷۲} علم و عمل دو جوهری اند که سازنده انسان ساز هستند و انسان به جهت انسانیتش، نیازمند علم نافع و عمل صالح است. علم سازنده روح و عمل سازنده بدن انسان است، به گونه ای که بدن در هر عالمی، همواره مرتبه نازله نفس خود است. علامه حسن زاده معتقد است، برای انسان، بدنهایی در طول هم به وفق نشأت اخروی است و تفاوت این بدن ها و نشئه ها، به نقص و کمال است و در آخرت آنچه برای انسان مجسم می شود، همان اعمال خودش است. به عبارت دیگر، صورت انسان در آخرت همان صور اعمال و آثار ملکات او در دنیا است که بر او ظاهر شده و هم نشین های زشت یا زیبای او می گردند. در قرآن کریم نیز به این مسأله اشاره شده؛ از جمله آیه «وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»^{۷۳} اینکه قرآن کریم تعبیر «بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»، یا «مما كنتم تعملون» را به کار نبرد، برای این است که بگوید: جزای شما چیزی جز عمل شما نیست. یعنی جزاء نفس عمل است.

- کارکرد مبنای نفس علم و عمل بودن جزا در تفسیر انفسی

- تفسیر انفسی تفسیری وجودی است

براساس این مبنا نفس انسان به میزان بهره ای که از علم و عمل خود می برد، سعه و اشتداد وجودی می یابد و هرچه بهره او از آنها بیشتر باشد، به حسب وجود، انسان تر است. از این رو تفسیر انفسی تفسیری وجودی محسوب می شود. به بیان دیگر تفسیر انفسی دارا شدن است نه دانا شدن و انسان به واسطه تفسیر انفسی می تواند حقیقت وجودی خویش را هم اکنون مشاهده کند. زیرا به واسطه علم و عمل، خود را ساخته و در واقع آنچه شهود می شود، عمل خود اوست که همواره قرین و مصاحب او شده و جزء ذاتش گردیده است. در دیدگاه تفسیر انفسی، تجسم اعمال انسان در همین دنیا است و بهشت و جهنم همین حالا شهود می شود. همچنین آنچه در عالم برزخ نمود می یابد، مقتضای ذات انسان است. لذا علامه در این باره می گوید: دوزخی، دوزخ را از دنیا

۷۲. حسن زاده آملی، یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبائی قمی، ص ۲۷

۷۳. یس: ۵۵

با خود می برد. گرچه گفته می شود انسان در بهشت و یا در دوزخ است ولی اگر محققانه به این مساله نگریسته شود، این بهشت و دوزخ هستند که در انسانند.^{۷۴} چرا که هویت انسان به واسطه علم و عمل او ساخته شده و جزای او، همان خود اوست.

آنچه تاکنون بیان شده، شاخصه های تفسیر انفسی اعم از تعریف، مراتب و مبانی تفسیر انفسی است. اما اکنون باید به این سوال پاسخ گفت که از نظر علامه حسن زاده، تفسیر انفسی و تاویل چه رابطه ای دارند؟ آیا تفسیر انفسی همان تاویل است یا تمایزاتی با تاویل دارد؟ در این صورت آن تمایزها چیست؟ لذا پس از بیان مفهوم تاویل از نظر علامه رابطه تفسیر انفسی و تاویل بررسی خواهد شد.

رابطه تفسیر انفسی و تاویل

تاویل در نظر علامه، به معنای بازگشت دادن هر چیز به اصل و معنای خودش است و تاویل قرآن به معنای ارتقاء فکر انسان به معارج عالی قرآن است. باتوجه به این تعریف، تاویل در جان انسان اتفاق می افتد و دارای مراتب است. مرتبه اول تاویل، ارجاع رویاهای انسان به اصل و معنای آن است. یعنی آنچه در در حالت خواب و مرتبه خیال انسان ادراک شده، به اصل و معنای آن برگردانده شود.^{۷۵} مرتبه دوم تاویل، ارجاع مطلق ادراکات خیالی اعم از خواب و بیداری، به اصل آن است. عموم مردم در مراتب انسانی خویش، از حد مرتبه خیال یا مثال خود فراتر نمی روند، بنابراین حقیقت هر چیز را تا همین مرتبه ادراک نموده و عین واقع برای آنان مشهود نیست. لذا برای دریافت حقیقت مدرکات خیالی خود نیاز به تاویل از سوی فرد دیگری دارند. اما مطلق ادراکات رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بی نیاز از تاویل است زیرا تمام مراتب عالم در جان ایشان، تجلی یافته و برای ایشان حاضر است. به بیان علامه حسن زاده رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)، عین واقع را در تمامی مراتب آن یافته و در هیچ مرتبه ای نیازمند به تاویل نیست.^{۷۶} حقیقت قرآن کریم در قوس نزول و از عالم اله، در جان ایشان تنزل یافته و در مرتبه خیال حضرت متمثل گردیده و سپس در مرتبه حس، بر زبان ایشان جاری شده است.^{۷۷} پس حقیقت قرآن در همه مراتب، برای

۷۴. حسن زاده آملی، آغاز و انجام، ۲۲۵.

۷۵. حسن زاده آملی، دروس معرفت نفس، ۲۲۳.

۷۶. حسن زاده آملی، مجموعه مقالات، ۲۱.

۷۷. حسن زاده آملی، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ۲۳۲.

ایشان حاضر بوده و از تأویل بی نیاز است. از این رو بیان تاویل آیات قرآن توسط ایشان، به جهت آشکار نمودن حقایق قرآن برای سایر انسان ها و ارتقاء آنها به معارج عالیّه قرآن است. از این بیان تاویلی حضرت، تعبیر به روایت می شود. بدین ترتیب علامه حسن زاده روایات را هم، تاویل یا تفسیر قرآن می داند.^{۷۸} در نظر ایشان تفاسیر قرآنی عارفان هم - که به قدر ارتقاء وجودی و شرح صدر خویش از مشهودات خود سخن می گویند - تفسیر انفسی است.^{۷۹} به عنوان مثال ظاهر عبارت آیه «إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ أَنْ إِقْدِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ»^{۸۰} این است که خداوند متعال به مادر حضرت موسی (علیه السلام) وحی کرد که کودک خویش را در تابوتی^{۸۱} قرار داده و او را در رود نیل رها کند. ابن عربی با بیان تاویل آیه، حکمت قراردادن موسی در تابوت و رها کردن او در یم (دریا) را این گونه بیان می کند که تابوت اشاره به ناسوت اوست و دریا اشاره به علمی است که به واسطه جسم برای او حاصل شده است. خداوند در ناسوت (عالم دنیا)، «سکینه رب» را قرارداده و راه رسیدن به این سکینه را در تدبیر ناسوت بوسیله نفس قرارداد. ولی نفس در انجام این امر نیازمند به جسم است. (و أمّا حکمة إلقاءه في التابوت و رميه في اليمّ: فالتابوت ناسوته، و اليمّ ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية و القوى الحسية و الخيالية التي لا يكون شيء منها و لا من أمثالها لهذه النفس الإنسانية إلا بوجود هذا الجسم العنصري. فلما حصلت النفس في هذا الجسم و أمرت بالتصرف فيه و تدبيره، جعل الله لها هذه القوى آلات يتوصّل بها إلى ما أراد الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب)^{۸۲} در در تبیین «سکینه رب»، قیصری معتقد است که ابن عربی بدین جهت تابوت را «سکینه رب» نامیده که امور کلی و معانی حقیقی به حرکت حبی ذاتی همیشه در حرکتند و طالب این هستند که به حضرت شهادت مطلقه واصل شوند و در تحت اسم ظاهر درآیند. بدین وسیله انسان سالک هم در عالم دنیا صور معانی کلی حقیقی را یافته و به آرامش می رسد. لذا محسوسات روشن ترین بدیهیات هستند. با این توضیح مشخص می شود که راه نیل به یقین و تجلی شهودی، حضور در حضرت شهادت مطلقه (عالم دنیا) است و بدین سبب است که حضرت شهادت، «سکینه رب» شده است. (و إنما كانت

^{۷۸}. بدیعی، گفت و گو با علامه حسن زاده آملی، ۱۹۵

^{۷۹}. حسن زاده آملی، مجموعه مقالات، ۵۹

^{۸۰}. آن دم که به مادرت آنچه که باید کرد وحی کردیم که او را در صندوق کن و صندوق را به دریا رها کن. (طه: ۳۸)

^{۸۱}. تابوت: صندوق (راغب اصفهانی، مفردات، ج ۱، ص ۱۶۲)

^{۸۲}. ابن عربی، فصوص الحکم، ج ۱، ص ۱۹۸

السكينة فيه، لأن الأمور الكلية و المعاني الحقيقية لا تزال تتحرك بالمحبة الذاتية إلى أن تصل إلى الحضرة الشهادية و تدخل تحت الاسم «الظاهر»، فيجد السالك فيها المعاني بصورها و يسكن إليها. لذلك كانت المحسوسات أجلي البديهيات. فاليقين و العلم الذوقي و الإيمان الغيبي و التجلي الشهودي لا يحصل إلا في هذه الحضرة و بواسطتها^{٨٣} علامه حسن زاده سخن ابن عربي و قيصري را در جان انسان بدین گونه تفسیر می کند که جسم عنصری انسان، تابوت نفس ناطقه است و تمام صور معانی حقیقی در آن جمع هستند. قرآن نیز می فرماید: «أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ». ^{٨٤} چون مزاج انسان ^{٨٥} برخلاف سایر مزاج ها، صلاحیت دارد که وحدت اعتدالی قلبی ساکن و به دور از میلهای انحرافی در او ظاهر شود، لذا این وحدت اعتدالی، محل قرب و سکینه کمال رب و ظهور اوست. مراد از یم، علم محیط به کل است. بنابراین آیه اشاره دارد به اینکه نفس انسانی در تابوت بدن قرار گرفت و در دریای علم انداخته شد تا بر فنون علم غلبه کند. وی درحالی که ظاهر آیات قرآن را محفوظ می داند، امثال چنین بیانی را درسرخن اهل عرفان، تفسیر انفسی قرآن و بیان تأویلات آیات می داند. بنابراین باتوجه به آنچه بیان شد، می توان گفت تفسیر انفسی و تاویل نزد علامه یکسان است. وی معتقد است در هنگام خلوت و توجه تام، به شرط طهارت در همه مراتب انسانی، انصراف از نشئه طبیعت حاصل شده و انسان می تواند مراتب عالی و درجات متعالی قرآن را در مقامات عالی وجودی خود بیابد. ازاین رو تفسیر انفسی معادل با شهود حقایق در جان مفسرعارف است. ^{٨٦} از سوی دیگر، انسان برای حضور در مراتب عالی خود، نیازمند مخرجی است که او را از نقص به کمال ببرد و قرآن کریم مخرج اوست. از این رو، تمام قرآن اعم از، احکام ظاهری و باطنی آن و تاویلات و درجات آن، همه بیان مراتب و مقامات انسان هستند و انسان بوسیله آنها، ارتقاء وجودی پیدا می کند و این ارتقاء وجودی، در هیچ مقامی متوقف نمی شود و بعد از هر مقام، مقاماتی است. ^{٨٧}

^{٨٣}. قیصری، شرح فصوص الحکم (القیصری)، ۱۱۱۳

^{٨٤}. بقره: ۲۴۸

^{٨٥}. مزاج صورت نوعیه جدیدی است که در اثر ترکیب چند عنصر حاصل می شود. همه اجسام در ماده به هم شبیه هستند و به عقیده حکما ماده عناصر اربعه (آب و خاک و هوا و آتش) هم یکی است، اما تفاوت آنها در صورت نوعیه آنها است. دروس معرفت نفس، ص ۱۳۲. به هر اندازه امزاج معتدل تر باشد، قابلی قویتر و شریفتر برای به فعلیت رسیدن کمال انسانی خود است. ده رساله فارسی، ص ۳۶۸. بنابراین شرافت و خستت جوهر نفس به حسب مراتب اعتدال مزاج است. هزار و یک کلمه، ج ۱، ص ۵۹. بنابراین صورت اعتدالی اتم انسانی مظهر وحدت حقیقیه است. هزار و یک کلمه، ج ۱، ص ۶۰.

^{٨٦}. حسن زاده آملی، ممد الهی در شرح فصوص الحکم، ۵۴۵

^{٨٧}. حسن زاده آملی، مجموعه مقالات، ۱۵۲

نتیجه:

۱- به لحاظ مفهومی، تفسیر انفسی به معنای بیان مقامات عروجی انسان است، درحالی که تاویل به معنای ارتقاء دادن فکر انسان به معارج عالیّه قرآن است.

۲- باتوجه به مبانی تفسیر انفسی، می توان برای این رویکرد تفسیری، دو حیثیت در نظر گرفت:

حیثیت اول، حیثیت تاویلی الفاظ و عبارات با تاکید بر مبانی انسان شناسی

حیثیت دوم، حیثیت وجودی تفسیر انفسی

حیثیت دوم تفسیر انفسی، به سلوکی بودن آن اشاره دارد. یعنی صرف یافتن دلالت ها کافی نیست، بلکه این دلالت ها باید در جان خود انسان نیز، محقق شود و خود انسان، تفسیر انفسی قرآن گردد.

۳- به دلیل اهمیتی که علامه برای معرفت نفس و خودسازی قائل است، بر تفسیر انفسی تاکید نموده تا راه رسیدن انسان به مقامات شامخ قرآن و درجات اعلای انسانی که از مسیر نفس انسانی میسر است، نمودار گردد.

۴- در تفسیر انفسی هم مانند تاویل، ارجاع به حقیقت صورت می گیرد، ولی این حقیقت، تنها انسان است و قرآن کریم و عالم هستی، نقش علت معده را برای انسان دارند. زیرا به نظر علامه، انسان بهترین طریق، بلکه تنها طریق پی بردن به جهان هستی است، چون مظهر اتم خداوند است و قابلیت حشر با همه عوالم را دارد.

۵- تفسیر انفسی و تاویل برای نیل انسان به حقیقت است، ولی آیات الهی برای کسی که حقیقت هستی را شهود می کند، نیاز به تاویل و تفسیر ندارد.

۶- تفسیر انفسی در مراتب وجود هر فردی اتفاق می افتد و آنچه برای دیگران بیان می کند، گزارشی از کشف مراتب وجودی خود اوست که از آن به روایات معصومین (علیهم السلام) یا انتقالات عرفانی اهل معرفت، تعبیر می شود.

۷- تفسیر انفسی یکی از مصادیق تاویل است. گرچه به لحاظ کاربردهای مختلف تفاوتی با تاویل ندارد، ولی تأکید آن بر مبانی انسان‌شناسی، آن را از تاویل متمایز می‌کند.

۸- تاویل لزوماً وجودی نیست و موجب سعه وجودی نمی‌شود. اما تفسیر انفسی چون علم حضوری است و از مسیر خود انسان اتفاق می‌افتد، راهی نزدیکتر و سهل‌الوصول‌تر و مهم‌تر اینکه راهی وجودی در مسیر تکامل است. به عبارت دیگر، اگر فرد آیات قرآن را به حقیقت آن در مراتب انسانی خود در قوس صعود ارجاع دهد، علاوه بر تاویل، تفسیر انفسی هم نامیده می‌شود.

۹- شاید بتوان گفت تفسیر انفسی و تاویل، یک حقیقت هستند ولی این حقیقت، از آن جنبه که اجمال موجود در جان انسان را به تفصیل بیان می‌کند، تفسیر انفسی و از آن جنبه که مقصود اصلی و نهایی کلام است، تاویل نامیده می‌شود.

فهرست منابع:

- آملی، سید حیدر المقدمات من کتاب نص النصوص. تهران: انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۶۷ش.
- ابن العربی، محیی‌الدین. فصوص الحکم. قاهره: دار إحياء الكتب العربية، چاپ اول، ۱۹۴۶م-۱۳۵۶ق
- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة. قم: دارالفکر، ۱۳۹۹ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- الزبیدی، المرتضی. تاج العروس من جواهر القاموس. قم: دارالفکر، بی تا.
- بدیعی، محمد. گفت و گو با علامه حسن زاده آملی. قم: تشیع، ۱۳۸۰ش.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. غررالحکم و دررالکلم. قم: دارالکتاب الاسلامی، ۱۴۱۰.
- جوادی آملی، عبدالله. توحید در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش.
- حسن زاده آملی، حسن. انسان و قرآن. قم: قیام، چاپ دوم، ۱۳۸۱ش.
- حسن زاده آملی، حسن. دروس معرفت نفس. قم: الف لام میم، چاپ سوم، ۱۳۸۵ش.
- حسن زاده آملی، حسن. دومین یادنامه علامه طباطبائی. تهران: موسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.

- حسن زاده آملی، حسن. ده رساله فارسی. قم: الف لام میم، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.
- حسن زاده آملی، حسن. رساله وحدت از دیدگاه عارف و حکیم. تهران: فجر، چاپ اول، بی تا.
- حسن زاده آملی، حسن. عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون. تهران: امیر کبیر، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ش.
- حسن زاده آملی، حسن. گنجینه گوهر روان. تهران: نشر طوبی، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ش.
- حسن زاده آملی، حسن. مجموعه مقالات. قم: دفتر تبلیغات، چاپ پنجم، ۱۳۷۶ ش.
- حسن زاده آملی، حسن. ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: وزارت ارشاد، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
- حسن زاده آملی، حسن. نامه ها و برنامه ها. قم: الف لام میم، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ش.
- حسن زاده آملی، حسن. نصوص الحکم بر فصوص الحکم. تهران: رجا، چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
- حسن زاده آملی، حسن. نهج الولاية. قم: الف لام میم، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ش.
- حسن زاده آملی، حسن. هزار و یک کلمه. قم: بوستان کتاب، چاپ سوم، ۱۳۸۱ ش.
- حسن زاده آملی، حسن. یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبائی قدس سره. قم: شفق، ۱۳۶۱.
- طوسی، محمد بن الحسن، الامالی (للطوسی)، قم: دارالثقافه، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
- علاء الدین علی بن حسام الدین ابن قاضی خان. کنز العمال فی سنن العمل و الافعال. قم: موسسه الرساله، ۱۴۰۱ ق.
- قیصری، داوود. شرح فصوص الحکم (القیصری). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- نوری، میرزا حسین. مستدرک الوسایل و مستنبط المسائل. بیروت: موسسه آل البيت (علیهم السلام) لاجیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.
- حسین زاده، اکرم، شریفی، محمد، «ماهیت تفسیر انفسی قرآن». آموزه های تربیتی در قرآن و حدیث. ش ۲۷ (بهار و تابستان ۱۳۹۷): ۸۳-۱۱۱.
- حسین زاده، اکرم، شریفی، محمد، «مبانی تفسیر انفسی قرآن کریم». پژوهش نامه عرفان. ش ۱۹: ۴۴-۶۲.
- حسین زاده، اکرم، شریفی، محمد، «نقش تفسیر انفسی قرآن در تعمیق ایمان دینی با نگاه بر آراء حسن زاده آملی». آموزه های تربیتی در قرآن و حدیث. ش ۳ (بهار و تابستان ۱۳۹۵): ۹۳-۱۱۲.

- حسینی، سیدقاسم و لونجی، فاطمه، «تبیین مختصات ماهیت تاویل قرآن و حقیقت انسان با تکیه بر دیدگاه علامه حسن زاده آملی». پژوهش نامه تأویلات قرآنی. ش ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۹۸): ۱-۲۷
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد بن مفضل. المفردات فی غریب القرآن. دمشق بیروت: دارالقلم دارالشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲
- رمضانی، رضا، «روش شناسی تفسیر انفسی عرفانی». عرفان اسلامی. ش ۵۹ (بهار ۱۳۹۸): ۲۰۷-۲۲۲
- رودگر، محمدجواد. مبانی و قواعد تفسیر عرفانی. تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۹۷ ش.
- شاکر، محمدکاظم. مبانی و روش های تفسیری. قم: مرکز جهانی. ۱۳۸۲ ش.
- صمدی آملی، داوود. شرح دفتر دل. قم: روح و ریحان، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ش.
- صمدی آملی، داوود. شرح رساله انسان کامل در نهج البلاغه. قم: روح و ریحان، چاپ چهارم، ۱۴۰۰ ش.
- مجلسی، محمدباقر. بحارالانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمه. قم: موسسه الوفاء، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.
- مودب، سیدرضا، مهری، اصغر، «اعتبار و رجحان تفسیر انفسی قرآن کریم». آموزه های تربیتی در قرآن و حدیث. ش ۲۷ (بهار و تابستان ۱۳۹۷): ۵۵-۸۱.