

## نظریه‌ی تفسیری ابن عربی

احمد عابدی \*\*

احمد مسائلی \*

### چکیده

ابن عربی، معروف به شیخ اکبر، چهره‌ی برجسته‌ی عرفان اسلامی در زمینه‌های تفسیری و تأویلی دارای آرای ویژه‌ای است که بررسی و شناخت این آرای منوط به درک صحیح نظریه‌ی تفسیر او است. نظریه‌ی تفسیر او در صدد بیان مبانی، اصول و روش تفسیری او است. این نظریه در دو محور تفسیر و تأویل، دارای مبانی و اصولی ویژه است. این تحقیق در صدد بیان و بررسی هر یک از مبانی و اصول حاکم بر تفسیر و تأویل از دیدگاه ابن عربی است. دیدگاه‌های او در دو محور تفسیر و تأویل، دارای ضوابط خاص خویش است، نظریه‌ی تفسیر او در راستای تبیین ضابطه‌مند بودن تفسیر و تأویل از دیدگاه ابن عربی است.

**واژه‌های کلیدی:** ۱- نظریه‌ی تفسیر، ۲- ابن عربی، ۳- تأویل، ۴- مبانی، ۵- اصول.

### ۱. طرح مسأله

بحث نظریه‌ی تفسیری، از صدر اسلام، از مهم‌ترین مباحث مورد توجه تمام فرق بوده است، به گونه‌ای که مبدأ پیدایش بعضی از فرق اسلامی را باید در مبانی و اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری آن‌ها دنبال نمود. در روایات اسلامی، اولین سنگ‌بناهای تبیین نظریه‌ی تفسیری را پیامبر اکرم (ص) گذاشت و بعد از آن حضرت، مسلمین در تبیین اصول حاکم بر تفسیر و تأویل، راه‌های متعددی پیموده‌اند. اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری تعدادی از فرق اسلامی، از جمله معتزله، اشاعره یا عامه را در کتاب‌های گوناگون، از جمله *التمهید* مرحوم آیت الله معرفت یا *التفسیر و المفسرون* دکتر محمد حسین ذهبی می‌توان ملاحظه کرد.

AHMADmasaeli@gmail.com

Info@ahmad-abedi.ir

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۲/۲۲

\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد خمینی شهر

\*\* استاد دانشگاه قم

تاریخ دریافت: ۹۱/۷/۲۰

با توجه به این که ابن عربی در زمینه‌های گوناگونی از قبیل تفسیر، تأویل، عرفان، فلسفه، علوم قرآنی، فقه، اصول و غیره، دارای آرای ویژه‌ی خود است و هریک از این آرای در موارد خاص، با آرای دیگران متفاوت است، شناخت دقیق این تفاوت‌ها در دو محور تفسیر و تأویل، منوط به شناخت دقیق مبانی و اصول حاکم بر تفسیر و تأویل و روش تفسیری و تأویلی محی‌الدین است. این تحقیق در صدد بررسی مبانی و اصول و روش ابن‌عربی در دو محور تأویل و تفسیر است.

## ۲. تعاریف: مبانی صدوری و مبانی دلالی تفسیر و تأویل

«مبانی» جمع مَبْنِی و «بنا» یعنی برپا نمودن چیزی. «مَبْنِی» اسم مفعول از «بنا» و مراد از آن، قرار، ثبات و عدم تغییر است (۱۰، ج: ۱، ص: ۱۵۹). با توجه به این تعریف، مبانی به اموری گفته می‌شود که پایه برای امور دیگر قرار می‌گیرد. «مبانی صدوری» به آن دسته از مبانی اطلاق می‌گردد که صدور قرآن موجود از ناحیه‌ی خداوند متعال را اثبات می‌کند؛ مانند وحیانی بودن قرآن مجید. «مبانی دلالی» به آن دسته از مبانی اطلاق می‌گردد که با فهم مقصود و مراد الهی در متن قرآن مرتبط است. مباحثی همچون وجود معنی مستقل از مخاطب برای متن، یا این که معنی نسبت به مخاطبان یکسان است از جمله مبانی دلالی قرآن مجید محسوب می‌شود.

### ۲.۱. تفسیر، تعبیر، تأویل، اشاره

تفسیر در لغت به معنی بیان و آشکار نمودن است، از ریشه‌ی «فسر» به معنای پرده برداشتن از چیزی است (۸، ج: ۴، ص: ۵۰۴). این واژه در اصطلاح، به معنی کشف معانی قرآن و مراد خداوند متعال است (۲۰، ج: ۱، ص: ۴). تأویل در لغت، به معنی رجوع و بازگشت است (۱۴، ص: ۳۳ و ۱۸، ج: ۳، ص: ۳۴۳). در مورد معنای اصطلاحی تأویل، اتفاق نظر وجود ندارد و تعاریف متفاوتی به جای مانده است (۲۱، ج: ۱، ص: ۴۸۲). به باور ابن‌عربی، تأویل یا تعبیر یعنی گذر از معانی ظاهری آیات و دست‌یابی به معانی باطنی آن‌ها، که صرفاً از طریق تعلیم الهی به دست آمده باشد. محی‌الدین عارفان را دارای درک خاصی در ناحیه‌ی حروف، مفردات یا کلمات و آیات قرآنی می‌داند که در کلمات خود، به آن تصریح می‌کند.

۲.۱.۱. اشاره: ابن‌عربی دست‌یابی به معانی باطنی را اشاره هم می‌نامد و بیشتر دوست دارد این تعبیر را به کار برد تا اصطلاح تأویل را. ابن‌عربی در این خصوص می‌فرماید: «اهل الله آنچه را در شرح کتاب الله آورده‌اند اشاره اصطلاح می‌کنند و نه چیز دیگر، این امر صرفاً

به تعلیم الهی بوده است و علمای رسوم آن را نمی‌پسندند، چرا که اشاره تنها به قصد مشیر است نه مشار الیه (۲، ج: ۱، صص: ۲۸۰ - ۲۸۱).

برخی دیگر از محققین، تأویل را به معنای بازگشتن به اول دانسته‌اند و در بحث‌های وحدت وجود، بین تأویل و اول همان رابطه‌ای را برقرار می‌کنند که بین توحید و واحد. بر این اساس، این گروه تأویل را در نزد ابن‌عربی به معنی برگرداندن امور به خدا تعریف نموده‌اند ابن‌عربی اگرچه از این کلمه استفاده کرده است، اساساً بار معنایی این کلمه در نزد ابن‌عربی منفی است و آن را عمل فلاسفه و متکلمان تلقی می‌کند.

از جمله تعاریفی که درباره‌ی تأویل آورده شده، عبارت است از صرف معنای آیات قرآن با توجه به ماقبل و مابعد آن و این‌که آیات را طوری تفسیر کنیم که پیش و پس آن در نظر گرفته شود. حسان بن ثابت، که از شعرای بزرگ صدر اسلام و اصحاب پیامبر(ص) و در همه‌ی احوال و در همه‌ی جنگ‌ها در خدمت ایشان بود، نزد رسول مکرّم اسلام رفت و عرض کرد که ما گروهی از شاعران هستیم و حق تعالی درباره‌ی ما فرموده است: «الشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» (شعراء/۲۲۴) و ما را از زمره‌ی کسانی که سخن باوه و هرز می‌گویند معرفی کرده و پیروان ما را از این طایفه شمرده است. پیامبر اکرم(ص) فرمودند که بعد آیه را هم بخوان: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»؛ بلکه شعرا کسانی هستند که «غاوون» از آن‌ها تبعیت می‌کنند، مگر آن شاعرانی که اهل ایمان هستند و عمل صالح و کار نیک انجام می‌دهند. در واقع، می‌شود گفت که حسان بن ثابت به‌نوعی به این معنی و به این تعریف از تأویل توجه نکرده بوده، یعنی پیش و پس آیه را در نظر نگرفته است. این یک قسم از اقسام تأویل است (۱۶، ج: ۱، ص: ۳۲۸).

برخی دیگر گفته‌اند که تأویل عبارت است از توفیق و تطبیق میان محکمت و متشابهات. ایجاد وفاق و نسبت حقیقی و معنوی بین محکمت و متشابهات برقرار کردن با توجه به قانون عقل و شرع، یعنی موازین عقلی و ملاک‌های شرعی را باید در ایجاد توافق و تطبیق در نظر گرفت و متشابهات را به محکمت ارجاع داد (۱۶، ج: ۱، ص: ۳۲۹).

علامه طباطبائی (قده) معتقد است: «تأویل از قبیل مفاهیمی نیست که الفاظ بر آن‌ها دلالت نماید، بلکه از قبیل امور عینی است که الفاظ نمی‌تواند بر آن‌ها احاطه پیدا کند و خداوند آن‌ها را به الفاظ مقید نموده است تا اندکی به ذهن ما نزدیک شود، پس در حکم مثال است که برای نزدیک شدن مقاصد به فهم شنونده آورده می‌شود» (۱۷، ج: ۳، ص: ۴۹). سید حیدرآملی در تعریف تأویل می‌فرماید: «تأویل عبارت است از تطبیق میان کتاب قرآنی و کتاب آفاقی و مطابقت دادن و تطبیق میان حروف و کلمات و آیات کتاب قرآن با کتاب آفاقی. کتاب آفاقی یا انفسی جهان و مجموع عالم است و کتاب تدوین کتابی است

که بر انبیا نازل شده و آخرین آن‌ها قرآن مجید است که مهیمن بر همه‌ی کتاب‌های سابق است» (۱۶، ج: ۱، ص: ۳۴۰).

## ۲. مبانی صدور قرآن مجید

محل‌الدین مبانی صدور قرآن را در محورهای متعددی مطرح می‌فرماید، که آن‌ها را می‌توان این‌چنین بر شمرد:

### ۱. مرجعیت علمی راسخان در علم در تفسیر و تأویل

محل‌الدین معتقد است قرآن جایگاه شهود است، نه جایگاه عرضه‌ی عقل و می‌بایست عارفان به درک و شرح قرآن مجید بپردازند. او معتقد است اشارات یا باطن قرآن را تنها اهل الله یا عارفان درک می‌کنند و کسی دیگر قادر به درک این امر نیست. او گرچه تنها عارفان را سزاوار درک تأویلی آیات الهی می‌داند، با توجه به این‌که عملاً در تفسیر آیات یا تبیین اصول اولیه‌ی زبان‌شناسی، از ادراکات شهودی استفاده می‌کند، می‌توان گفت محل‌الدین تفسیر را هم حق مسلم عارفان می‌داند \_ اگر این نوع ادراکات را تأویل ندانیم. محل‌الدین در این‌باره می‌فرماید:

«اهل الله آنچه را در شرح کتاب الله آورده‌اند اشاره اصطلاح می‌کنند و نه چیزی دیگر و این امر صرفاً به تعلیم الهی بوده است و علمای رسوم آن را نمی‌شناسند، چراکه اشاره تنها به قصد مشیر است نه مشارالیه (۲، ج: ۱، صص: ۲۸۰ - ۲۸۱).

ابن عربی تنها کسانی را که دارای علم موهوب باشند \_ که از طریق تقوا حاصل می‌شود \_ سزاوار درک تأویلی می‌داند و آن‌ها را راسخون در علم تلقی می‌کند.

ابن عربی می‌فرماید: راسخون در علم آنان هستند که خدای تعالی معلم آنان است و تأویل این الفاظ را که نازل شده و در کتاب مرقوم است و نیز معانی‌ای که در آن به ودیعه گذاشته است از راهی غیر از فکر، می‌دانند و آن‌ها را از جهت اعطا درک می‌کنند نه از جهت کسب ( ۲، ج: ۲، صص: ۵۹۴ \_ ۵۹۵).

### ۲.۲. تحریف‌ناپذیری قرآن مجید

یکی از مبانی صدور قرآن مجید از دیدگاه محل‌الدین، حفظ قرآن مجید از هرگونه تحریف است. محل‌الدین در این رابطه می‌فرماید: «... من هناك لم یبدل حرف من القرآن و لا کلمه و لو القی الشیطان فی تلاوته ما لیس منها بنقص او زیاده لنسخ الله ذلک»؛ از قرآن حتی یک کلمه یا حرف کم نشده است و چنانچه حتی در تلاوت قرآن، کلمه‌ای کم یا زیاد شود خداوند آن را نسخ می‌نمود (۲، ج: ۱، ص: ۱۴۴).

محمی‌الدین در کلماتش به دلایل درون‌دینی هم برای اثبات مصونیت قرآن از هرگونه تحریف استدلال نموده است. ابن‌عربی در مورد آیه‌ی شریفه‌ی «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر/۹) می‌فرماید: «الذِّكْرُ یَرِیدُ الْقُرْآنَ فَالذِّكْرُ هُوَ الْقُرْآنُ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ مِنْ التَّغْیِیرِ وَ التَّبْدِیلِ وَ التَّحْرِیْفِ، فَهُوَ مَحْفُوظٌ أَنْ یَزَادَ فِیْهِ أَوْ یَنْقُصَ مِنْهُ بِطَرِیقِ التَّغْیِیرِ لِكُونِهِ مَعْجَزُهُ وَ لَمْ یَكُنْ ذَلِكُ لِغَیْرِهِ مِنَ الْکُتُبِ، لِأَنَّ سَائِرَ الْکُتُبِ لَمْ تَنْزَلْ عَلَی طَرِیقِ الْإِعْجَازِ فَلِذَلِكَ حُرِفَ فِیْهَا مِنْ حُرْفٍ وَ بَدَلَ مِنْ بَدَلٍ، وَ لَمَّا كَانَ الْحَقُّ فِی هَذِهِ الْأَمَةِ سَمِعَ الْعَبْدُ وَ بَصَرَ وَ لِسَانَهُ وَ یَدَهُ تَوَلَّى اللَّهُ فِینَا حِفْظَ ذِکْرِهِ وَ اسْتَحْفَظَ کِتَابَهُ» (۲، ج: ۲، ص: ۴۴۶).

### ۲.۳. تواتر قرآن مجید

یکی دیگر از مبانی صدوری ابن‌عربی را می‌بایستی بحث تواتر قرآن مجید مطرح کرد. ابن‌عربی معتقد است قرآن مجید با تواتر به او رسیده است و تواتر قرآن در نزد او ثابت است. محمی‌الدین می‌فرماید: «وَ الْقُرْآنَ الْعَزِیزَ قَدْ ثَبَتَ عِنْدَنَا بِالتَّوَاتُرِ أَنَّهُ جَاءَ بِهٖ شَخْصٌ ادَّعَى أَنَّهُ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَ أَنَّهُ جَاءَ بِمَا یَدُلُّ عَلَی صِدْقِهِ وَ هُوَ هَذَا الْقُرْآنُ وَ أَنَّهُ مَا اسْتَطَاعَ أَحَدٌ عَلَی مَعَارَضَتِهِ أَصْلًا فَقَدْ صَحَّ عِنْدَنَا بِالتَّوَاتُرِ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ الْبَیِّنَا وَ أَنَّهُ جَاءَ بِهَذَا الْقُرْآنِ الَّذِی بَیْنَ أیدیْنَا الْیَوْمَ وَ أَخْبَرَ أَنَّهُ کَلَامُ اللَّهِ وَ ثَبَتَ هَذَا کُلَّهُ عِنْدَنَا تَوَاتُرًا فَقَدْ ثَبَتَ الْعِلْمُ بِهٖ أَنَّهُ النَّبِیُّ الْحَقُّ وَ الْقَوْلُ الْفَصْلُ» (۲، ج: ۱، ص: ۳۴).

### ۲.۴. اعجاز قرآن و عجز بشر

یکی دیگر از مبانی صدوری محمی‌الدین را باید اعجاز قرآن دانست و این‌که کسی قدرت معارضه با قرآن را ندارد. البته منشأ این عجز را در بشر باید جست و علت ناتوانی او از هم‌آوردی برای قرآن را عجز بشر تلقی نمود. محمی‌الدین می‌فرماید: «وَ أَنْ هَذَا الْقُرْآنُ مَعْجَزَتُهُ عَلَیهِ السَّلَامُ بِطَلَبِ مَعَارَضَتِهِ وَ الْعَجْزُ عَنْ ذَلِكِ فِی قَوْلِهِ «قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ» (بقره/۲۳). ثُمَّ قَطَعَ أَنْ الْمَعَارَضَةَ لَا تَكُونُ أَبَدًا بِقَوْلِهِ «قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَی أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهیرًا» (اسراء/۸۸) و أَخْبَرَ بِعَجْزِ مَنْ أَرَادَ مَعَارَضَتَهُ وَ أَقْرَارِهِ بَانَ الْأَمْرَ عَظِیمَ فِیهِ» (۲، ج: ۱، ص: ۳۵).

### ۲.۵. جامعیت قرآن در نگاه ابن‌عربی

ابن‌عربی معتقد به هویت جمعی برای قرآن است. او این بحث را در ارتباط با خلق کامل و جامع پیامبر، که تنها قابل ممکن است، مطرح می‌کند. ابن‌عربی در این مورد می‌فرماید: قرآن همه‌ی معارف نازل‌شده در متون مقدس را روشن نموده و چیزهایی را در بر دارد که در کتاب‌های دیگر نیست و به هرکس که قرآن داده شود به او روشنایی و ضیای کامل، که در بردارنده‌ی تمام علم خداوند است اعطا می‌شود... ، چون درباره‌ی قرآن جایز

است که گفته شود به محمد، جامع الکلم اعطا شده است، بنابراین قرآن شامل علوم انبیا، فرشتگان و هر زبان علمی است و آن را برای اهل قرآن روشن می‌کند (۲، ج: ۲، ص: ۱۰۷).

### ۲.۶. وحیانی بودن الفاظ قرآن کریم

یکی دیگر از مبانی صدور قرآن از دیدگاه ابن عربی را باید در وحیانی بودن الفاظ قرآن جست‌وجو نمود. محی‌الدین الفاظ قرآن را هم وحیانی می‌داند. او در این خصوص می‌فرماید: کسانی که توفیق الهی یابند، کتاب را از سطح نازل آن فراتر می‌برند یعنی آن را از تأویل و به‌کارگیری فکر، منزّه و مبری می‌سازند، لذا به عبادت پروردگار پرداخته و از او می‌خواهند که در فهم معانی عبارات کتاب و وحی، یعنی معانی پیراسته از شوائب، به آن‌ها توفیق عطا نماید. خداوند به چنین کسانی علم خالص اعطا می‌کند. خداوند فرمود: «لا یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم»؛ تأویل آن را جز خدا و راسخان در علم نمی‌فهمند (آل عمران / ۷). خداوند آنچه را که الفاظ وحیانی مکتوب به آن بازگردد، به ایشان می‌آموزد؛ یعنی با معانی‌ای که از راهی غیر از راه فکر در آن‌ها قرار می‌دهد (۲، ج: ۲، ص: ۵۹۴).

### ۲.۷. تعدد نزول معنایی

محی‌الدین معتقد به تعدد نزول معنایی قرآن مجید است، البته مبنای این تقسیم‌بندی را باید بر اساس تفاوت درک نبی اکرم(ص) در هریک از نزول‌ها دانست. محی‌الدین معتقد است در نزول اول، معانی آیات برای پیامبر اکرم(ص) دارای اجمال بوده است، ولی در مرتبه‌ی دوم، این اجمال برطرف شده است. محی‌الدین می‌فرماید: «و اما الطبقة الرابعة من الخواص و هم صفاء الخلاصه و هم حروف (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) و ما ذكرت الا حیث ذکرها رسول الله صلی الله علیه و آله علی حد ما ذکرها الله له بالوجهین من الوحی و هو وحی القرآن و هو الوحی الاول فان عندنا من طریق الكشف ان الفرقان حصل عند رسول الله صلی الله علیه و آله قرآناً مجملاً و غیر مفصل الآيات و السور و لهذا كان علیه السلام یعجل به حیث كان ینزل علیه به جبرئیل علیه السلام بالفرقان فقیل له و لا تعجل بالقرآن الذی عندک فتلقیه مجملاً فلا یفهم عنک من قبل ان یقضی الیک وحیه فرقاناً مفصلاً و قل رب زدنی علماً بتفصیل ما اجملته فی من المعانی و قد اشار من باب الاسرار فقال انا انزلناه فی ليله و لم یقل بعضه ثم قال فیها یفرق کل امر حکیم و هذا هو الوحی الفرقان و هو الوجه الاخر من الوجهین» (۲، ج: ۱، ص: ۸۳).

## ۳. مبانی دلالی تفسیر و تأویل از دیدگاه ابن عربی

### ۳.۱. تقسیم آیات الهی به محکم و متشابه

در مورد محکم و متشابه، تعاریف متعددی مطرح شده است و از بین این تعاریف،

محمی‌الدین دو معنی را برای متشابه می‌پذیرد: مورد اول عدول از معنی لغوی لفظ با توجه به اصول دیگر و دیگری ترجیح یکی از معانی محتمل لفظ است. او می‌فرماید: «آیتی که از نظر لغوی دارای مفهوم خاصی است ولی با توجه به اصولی، آن معنی منظور الاهی نیست، یا به عبارت دیگر، آیاتی که دارای معانی متعددی است ولی یکی از این معانی منظور الاهی است. و قوله تعالی: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» و آیات کثیره و احادیث و هو معدود من المتشابه و ذلك لان (فوق) کلمه موضوعه لافاده جهه العلو و الله تعالی منزه عن الجهات و انما المراد منهما حيث اطلقت فی حق ربنا سبحانه افاده العلو الحقیقی» (۲۰، ج: ۲، ص: ۶۹). محمی‌الدین قلمرو تأویل را در مورد تمام آیات قرآن مجید، اعم از متشابه و غیر متشابه، مطرح می‌نماید و در مورد تمام آیات (در سه محور حروف، کلمات و جملات) مفهوم بطن را معنادار می‌داند، بر خلاف دیدگاه‌های دیگر، که مسأله‌ی تأویل را در موارد خاص، همانند آیات متشابه مطرح می‌کنند (در بحث مبانی دلالتی تأویل قرآن، این امر را مورد بررسی قرار خواهیم داد که مفهوم ظاهر و باطن در مورد حروف غیر از کلمات و جملات است).

### ۲.۳. معنی تأویل از دیدگاه ابن‌عربی

تأویل یا تعبیر، گذر از معانی ظاهری آیات و دستیابی به معانی باطنی آیات است که صرفاً از طریق تعلیم الاهی به دست آمده باشد. محمی‌الدین، عارفان را دارای درک خاصی از حروف، مفردات یا کلمات و آیات قرآنی می‌داند که این امر صریحاً در کلمات محمی‌الدین آمده است.

### ۳.۳. حقیقت تأویل آیات الاهی از دیدگاه ابن‌عربی

تقسیم معانی آیات قرآن مجید به معانی ظاهری و باطنی در کلمات محمی‌الدین وجود دارد و در موارد متعدد به این امر اشاره می‌کند. ابن‌عربی معتقد است هر دو دسته از معانی، یعنی معانی ظاهری و معانی باطنی، تفسیر آیات الاهی هستند، ولی به جهت انکار فهم دانشمندان رسمی از معانی باطنی، اشارات نامیده شده‌اند (۲، ج: ۱، ص: ۲۸۰).

ابن‌عربی خود در بعضی موارد، برای دسته‌ی دوم از معانی، یعنی معانی باطنی، تعبیر تأویل را به کار برده است و به آن‌ها معانی تأویلی می‌گوید، اگرچه کاربرد این کلمه در کلمات محمی‌الدین، بیشتر جنبه‌ی منفی دارد و در مورد تأویلات عقلانی به کار می‌رود. محمی‌الدین در این باره می‌فرماید: «اهل الله المختصين بخدمته العارفین به من طریق الوهب الالهی الذین منحهم اسراره فی خلقه و فهمهم معانی کتابه و اشارات خطابه فهم لهده الطائفه مثل الفراغه للرسول علیهم السلام و لما كان الامر فی الوجود الواقع علی ما سبق به العلم القديم كما ذكرناه عدل اصحابنا الی الاشارات كما عدلت مریم علیها السلام من اجل اهل الافک و الاحاد الی الاشارة فكلامهم رضی الله عنهم فی شرح کتابه العزیز الذی لا یتایه

الباطل من بین یدیه و لا من خلفه اشارات و ان كان ذلك حقيقه و تفسيراً لمعانيه ورد ذلك كله الى نفوسهم مع تقريرهم اياه في العموم و فيما نزل فيه كما يعلمه اهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم فعم به سبحانه عندهم الوجهين كما قال تعالى «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ» (فصلت/۵۳)؛ يعنى الآيات المنزله في الافاق و في انفسهم فكل آيه منزله لها وجهين و وجه يروونه في نفوسهم و وجه آخر يروونه فيما خرج عنهم فيسمون ما يروونه في نفوسهم اشاره» (۲، ج: ۱، ص: ۲۷۹).

### ۳.۴. تحلیل عرفانی وجود بطن برای قرآن مجید

در بعضی از کلمات ابن عربی و دیگران به تحلیل دیگری برای وجود بطن برای قرآن مجید برمی‌خوریم که می‌توان از آن به تحلیل عرفانی وجود بطون اشاره نمود. این تحلیل بر این اساس استوار است که خداوند نه تنها در کتاب تکوین، بلکه در کتاب تشریح نیز خود را بر بشر عرضه کرده و عارف با تأمل در آیات و تفسیر و تعبیر آن‌ها، از ظاهر عبور کرده، به باطن آن‌ها می‌رسد، که خود خداست (۲۱، ص: ۸۶) در جای دیگر از مقاله مذکور آمده است که خدا، که حقیقت کل است، در قرآن ظاهر شده است، لذا هر آیه و کلام خدا که خدا را نشان می‌دهد می‌تواند معانی گوناگون داشته باشد (همان).

### ۳.۵. کیفیت تحقق تأویل

ابن عربی تأویل را محصول تقوی می‌داند و آن را علم موهوب از طرف الله جل جلاله معرفی می‌نماید. او در این مورد می‌فرماید: علم دو قسم است: ۱- موهوب، که قول خدای تعالی: «لَا تَكُلُوا مِنْ قُوِّهِمْ» (مائده/۶۶) اشاره به همین دارد. این علم نتیجه‌ی تقوی است، چراکه خداوند می‌فرماید: «اتَّقُوا اللَّهَ وَ يَعْلَمَكُمُ اللَّهُ» (بقره/۲۸۲)، از خدا پروا کنید و خداوند به شما آموزش می‌دهد؛ «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال/۲۹)، اگر از خدا پروا کنید، برای شما جداکننده‌ی حق از باطل پدید آورد؛ و فرمود: «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ» (الرحمن/۱-۲)، خداوند رحمان قرآن را آموزش داد (۲، ج: ۲، صص: ۵۹۴ - ۵۹۵).

### ۳.۶. کاربرد کشف

ابن عربی بحث معنی‌دار بودن را در سه محور حروف، کلمات، و جملات قرآنی مطرح می‌نماید. او در مورد حروف مقطعه، کلمات و جملات قرآنی، معتقد به وجود معانی ظاهری و باطنی است و برای غیر حروف مقطعه، باید گفت محی‌الدین تنها معتقد به معانی تأویلی است.

بر این اساس، ابن عربی بحث تأویل را در سه محور حروف، مفردات قرآنی (اسم و فعل) و جملات قرآنی مطرح می‌کند. البته بحث وجود ظاهر و باطن را در محور حروف، تنها برای حروف مقطعه مطرح نموده است و برای غیر حروف مقطعه، سخنی از ظاهر و باطن به میان



نمی‌آورد. نکته‌ی اساسی‌تر این‌که مفهوم ظاهر و بطن (تأویل) در محور حروف مقطعه، غیر از مفهومی است که در سطور گذشته مطرح نمودیم و بر اساس آن، دیدگاه ابن‌عربی در طرح معنی تأویلی را پایه گذاشتیم. آنچه از مفهوم معنی تفسیری یا تأویلی در سطور گذشته مطرح نمودیم در مورد مفردات قرآنی و جملات قرآنی مطرح می‌شود.

### ۳.۷. کشف صائب و کشف غیر صائب

محل‌الدین معتقد است ما از طریق کشف یا ادراکات شهودی، می‌توانیم به حقایق مفردات یا معانی مفرد قرآنی و معانی ترکیبی قرآن راه یابیم و معانی باطنی آن‌ها را درک کنیم. او در *الفتوحات المکیه* در این مورد می‌فرماید: «فان الحق تعالی الذی نأخذ العلوم عنه بخلو القلب عن الفكر والاستعداد لقبول الواردات هو الذی یعطینا الأمر علی اصله من غیر اجمال و لا حیره فنعرف الحقایق علی ما هی علیه سواء كانت المفردات او الحادثه بحدوث التألیف او الحقایق الإلهیه لا نمتری فی شیء منها فمن هناك هو علمنا و الحق سبحانه معلمنا ورثا نبویاً محفوظاً معصوماً من الخلل و الاجمال (۲، ج: ۱، ص: ۵۶). بر اساس این عبارات، ابن‌عربی نوع کشف خویش را صائب می‌داند و معتقد است این نوع کشف خطاپذیر نیست.

محل‌الدین معتقد به صائب بودن کشف با شرایط خاص است و در این باره معتقد است که در حالت فنا، شیطان به انسان راه ندارد. او می‌گوید: «بر تو باد که به فنای محض درآیی و اگر چیزی نیابی، آن فنا از فتنه نگاهت می‌دارد، اگر در فنا چیزی یافتی همان مطلوب است و تلبیس از میان می‌رود و در آن‌جا راه ورودی برای ابلیس باقی نمی‌ماند (۵، ص: ۲۰۲).

### ۳.۸. بعضی از آیات روح بعضی دیگر از آیات

یکی از مبانی دلالی محل‌الدین را باید این دانست که او بعضی از آیات را به منزله‌ی روح برخی دیگر از آیات می‌داند. او بعضی از آیات را جسم و بعضی دیگر را برای آن‌ها روح تلقی می‌کند. او این امر را در پنج آیه‌ای که در کتاب *القسم الالهی بالاسم الریانی* مورد بررسی قرار داده است مطرح نموده، آن را اثبات می‌کند.

وی در کتاب مذکور، در ذیل آیه‌ی نود و دوم سوره‌ی مبارک حجر می‌فرماید: «و لما كان القسم بالرب جعل الحكم بالتسبیح، لهذا جعل الاسم و العباده له حتی لا یكون لاسم آخر سلطان علیه فی هذه النازله علی هذا المقام، فقال له تعالی «فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ» (نصر / ۳) و قال «واعبد ربك» (حجر/۹۹) و كان الغرض ان اجعل فی آخر كل باب من الطائف الروحانيه و الاشارات الالهیه فصلا كالروح یكون لجسم ذلك الباب لان الابواب من المعاملات و المعارف للمعاملات كالارواح للجسام (۴، ص: ۸۱).

#### ۴. اصول حاکم بر تفسیر

##### ۴.۱. تعریف اصول تفسیر

اصول، جمع اصل و در لغت، عبارت از پایه و اساس چیز است که اگر از بین برود، آن چیز از بین می‌رود. لذا خداوند می‌فرماید: «أصلُهَا ثَابِتٌ وَ قَرَعَهَا فِي السَّمَاءِ» (ابراهیم / ۲۴) (۱۵، ص: ۱۹). اصل آن چیزی است که به آن نیاز است ولی آن به چیزی نیاز ندارد و امور دیگر بر آن استوار می‌گردد. اصول تفسیر نیز این چنین است که تفسیر بر اساس روش‌ها بر آن قرار می‌گیرد. بنابراین به آن دسته از امور پذیرفته شده در تفسیر که ثابت هستند و مفسر خود را ملزم به پیروی از آن می‌داند، اصول تفسیری گفته می‌شود. اصول تفسیری پس از تنقیح مبانی صدوری و دلالتی تفسیر، به مفسر کمک می‌کند که به مدلول واقعی الفاظ و ترکیب‌های قرآنی دست یابد و بر بنیان‌های استواری تکیه زند. از جمله مهم‌ترین اصول تفسیری می‌توان توجه به گوهر معنایی کلمات و توجه به شأن نزول را نام برد.

##### ۴.۲. نزول قرآن مجید بر اساس درک عرفی (لسان قوم)

محل‌الدین معتقد است قرآن مجید بر اساس درک عرفی یا زبان قوم پیامبر اکرم (ص) نازل شده است و چنانچه خداوند متعال منظوری غیر از معانی متداول بین قوم نبی اکرم (ص) داشت، می‌بایست آن‌ها را بیان می‌کرد و این امر توسط پروردگار بیان نشده است. پس بر این اساس، ظاهر قرآن حجت و منظور الهی خواهد بود. محل‌الدین می‌فرماید: «... و الاحادیث و الآيات الواردة بالالفاظ التي تطلق على المخلوقات باستصحاب معانيها اياه و لولا استصحاب معانيها اياها المفهومه من الاصطلاح ما وقعت الفائدة بذلك عند المخاطب بها اذ لم يرد عن الله الشرح ما اراد بها مما يخالف ذلك اللسان الذي نزل به، هذا التعريف الالهي قال تعالى و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم يعني بلغتهم ليعلموا ما هو الامر عليه و لم يشرح الرسول المبعوث بهذه الالفاظ بشرح يخالف ما وقع عليه الاصطلاح فنسب تلك المعاني المفهومه من تلك الالفاظ الواردة الى الله تعالى كما نسبها لنفسه و لا يتحكم في شرحها بمعان لا يفهمها اهل ذلك اللسان الذي نزلت هذه الالفاظ بلغتهم فتكون من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه» (۲، ج: ۳، صص: ۳ - ۴).

##### ۴.۳. نزول قرآن بر اساس اسلوب زبان عرب

از جمله اساسی‌ترین اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری ابن‌عربی را اصل نزول قرآن بر اساس اسلوب زبان عرب باید جست‌وجو نمود. ابن‌عربی معتقد است قرآن مجید بر اساس این‌که بر اسلوب زبان عرب نازل شده است پر از مجاز و استعاره است (۲، ج: ۱، ص: ۲۸۱). محل‌الدین می‌فرماید: در قرآن، استعاره و مجاز فراوان است، چون قرآن به زبان عربی نازل و جاری شده است، چنان‌که آن حضرت فرمود: «جز این نیست که قرآن به زبان من، زبان

عربی روشن نازل شده است» و مانند آن در سخن الاهی چنین است: «سر از پیری سفید شد» (مریم/۱۲)؛ «چون سرابی است در بیابانی» (نور/۳۹)؛ «چون خاکستری است که باد به شدت بر آن بوزد» (ابراهیم/۱۸)؛ «چون سنگ صافی است که بر روی آن خاک نشسته است» (بقره/۲۶۴).

#### ۴.۴. توجه به گوهر معنایی مفردات

از جمله اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری ابن‌عربی را باید توجه به گوهر معنایی الفاظ برشمرد. این اصل یکی از ارکان بسیار مهم در نظریه‌ی تفسیری ابن‌عربی است. البته توجه به گوهر معنایی را در دو بعد تفسیر و تأویل، در ناحیه‌ی کلمات (مفردات، شامل اسم و فعل و حرف) و جملات (تصدیقات) می‌توان طرح کرد، اما این مسأله در مورد حروف (حروف الفبا، اعم از حرف مقطعه و غیر مقطعه)، با توجه به این‌که دارای وضع اولیه نیست، طرح‌شدنی نیست.

یکی از اساسی‌ترین مبانی حاکم بر نظریه‌ی تفسیری ابن‌عربی در دو بعد تفسیر و تأویل، کشف گوهر معنایی کلمات است که نقش اصلی را در درک معنی آیات دارا است. در مباحثی که پیش رو داریم، مواردی از کلمات محی‌الدین که در آن‌ها به بررسی گوهر معنایی پرداخته شده است آورده می‌شود تا میزان توجه ابن‌عربی به این اصل، آشکار شود. محی‌الدین در این مورد می‌فرماید: «فان نظر العالم الی ان خطاب الحق لعباده انما یکون بحسب ما تواطوا علیه و هذا خطاب عربی لسائر العرب بلسان ما اصطلحوا علیه من الامور اللتی یتقدمون بها فی عرفهم و من الامور اللتی یدوقونها فی عرفهم» (۲، ج: ۲، ص: ۵۳۳، به نقل از ۲۰، ج: ۴، ص: ۵۳۳).

محی‌الدین در صدد بررسی وضع اولیه‌ی کلمه ربّ برآمده و برای ربّ پنج معنی را ذکر می‌نماید: «و اعلم ان هذا الاسم الربّ له فی اللسان علی ما وصل الینا خمسہ اوجه یقال بمعنی الثابت، یقال ربّ بالمکان اذا ثبت فیه و اقام، و یقال بمعنی المصلح یقال رببت الثوب اذا اصلحت ما فیه من خرق و غیره و یقال بمعنی المرئی من رببت الصغیر ارببته، و یقال بمعنی السید قال امرؤ القیس ای سیدهم و امیرهم و یقال بمعنی المالک یقال رب الدار و رب الدابه» (۶، ص: ۳۰).

#### ۴.۵. تفاوت استعدادها در درک آیات الاهی

ابن‌عربی معتقد است استعداد انسان‌ها در دریافت کتاب الاهی یکسان نیست. انسان‌ها از این جهت، به دو دسته‌ی عام و خاص تقسیم می‌شوند که هر یک دارای استعداد خاص خویش هستند. بر این اساس، درک هر یک از این افراد از قرآن متفاوت خواهد بود. ابن‌عربی در این مورد می‌فرماید: «لما علمت الانبیاء و الرسل و الورثه ان فی العالم و اممهم من هو

بهذه المثابه، عمدوا فى العبارة الى اللسان الظاهر الذى يقع فيه الاشتراك الخاص و العام، فيفهم منه الخاص ما فهم العامه منه و زياده مما صح له به اسم انه خاص فيتميز به عن العامى» (۳، ص: ۲۰۵، فص ۲۵).

#### ۴.۶. ادراک بیش از یک معنی در سطح معانی ظاهری

یکی از اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری محی‌الدین در سطح درک معانی ظاهری را باید اعتقاد او به وجود بیش از یک معنای ظاهری برای آیات قرآن مجید برشمرد. بر این اساس، محی‌الدین معتقد به دلالت الفاظ بر بیش از یک معنی ظاهری است (۲، ج: ۲، ص: ۷۶۹).

ابن عربی معتقد است معانی تفسیری که مفسران از قرآن مجید درک می‌کنند همگی در صورتی که از احتمالات لفظ باشند مقصود پروردگار هستند و خداوند آن‌ها را قصد نموده است و حجت بر بندگان است. محی‌الدین در این مورد می‌فرماید: ما در مورد وجوه آیات می‌بینیم که همگی مقصود خداوند است. هیچ‌کس چیزی را به خدا تحمیل نمی‌کند، بلکه توسط خود خدا محقق می‌شود. دلیل آن به شرح زیر است: آیاتی که کلام خداوند متعال است، به هر صورتی که باشد قرآن، کتاب منزل، صحیفه یا خبر الاهی، این علامتی است بر تمامی وجوهی که لفظ به آن‌ها دلالت می‌کند. یعنی علامتی است بر این‌که همه‌ی آن وجوه، که لفظ در زبان خاص، حاوی تمامی آن احتمالات است، مقصود فرستنده‌ی لفظ بوده است، چراکه نازل‌کننده‌ی آن‌ها به تمامی وجوه آگاه است و او می‌داند که بندگان در نظر به آن الفاظ متفاوت‌اند. از این‌رو در خطاب خود، یعنی شرع، آن‌ها را به بیش از فهم خویش مکلف نساخته است. بنابراین هر کسی که قرآن را تفسیر می‌کند و از احتمالات لفظ خارج نمی‌شود مفسر صادق و درستی است (۲، ج: ۲، ص: ۵۶۷).

#### ۴.۷. وجود معانی باطنی برای قرآن مجید

از جمله اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری محی‌الدین، می‌توان از توسعه‌ی تفسیر به مقام تأویل یاد کرد. محی‌الدین به گروه خاصی از معنی یا معانی آیات معتقد است که این دسته از معانی، علاوه بر معانی ظاهری آیات است. او، همچنان‌که در مباحث گذشته مطرح نمودیم، در این‌باره می‌فرماید: «کسی که به قرآن از آن حیث که قرآن است واقف شود، دارای چشم واحدی است که احدیت جمع می‌باشد، و کسی که به آن از حیث مجموع وقوف یابد، قرآن در حق او فرقان است و ظهر و بطن و حد و مطلع آن را مشاهده خواهد نمود. پیامبر اکرم(ص) فرمودند: هر آیه‌ای ظهر و بطن و حد و مطلع دارد، اما شخص اول قائل به این امر نیست، زیرا ذوقش فرق دارد (۲، ج: ۳، ص: ۹۴). محی‌الدین می‌گوید: «... فنحن ما نقصد فى كل ما نذكره الا على ما يلقى الله عندنا من ذلك لا على ما تحتمله

الالفاظ من الوجوه و قد تكون جميع المحتملات في بعض الكلام مقصوده للمتکلم فنقول بها كلها» (۲، ج: ۱، ص: ۱۳۶).

#### ۴. ۸. ادراک بیش از معنی واحد در سطح معانی باطنی

یکی دیگر از اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری محی‌الدین، اعتقاد به وجود بیش از یک معنای باطنی است. محی‌الدین هیچ‌گونه حدی برای این امر مطرح نمی‌کند و درک تأویلی هر انسان دارای ولایت را می‌پذیرد (۲، ج: ۱، ص: ۱۱۹).

او معتقد به وجود معانی متعدد تأویلی است. برای اثبات این امر، ملاکی کلی ارائه می‌کند و آن درک تأویلات متعدد توسط افراد است. محی‌الدین می‌فرماید: هر وجهی که در هر آیه‌ی کلام خدا احتمال داده شود \_ قرآن باشد یا تورات یا زبور یا انجیل یا صحف \_ در نظر کسی که عارف به زبان است، مقصود خداوند در مورد هر مؤولی همان وجه است. چون معرفت او بر هر مؤولی مستولی است... لذا هر مؤولی در آن کلمه به مقصود خدا رسیده است. این همان حقیقتی است که «از پیش و از پس در آن هیچ باطلی راه نمی‌یابد، تنزیلی از حکیم حمید است» (شوری/۴۱)؛ بر قلب بندگان برگزیده خدا وارد می‌شود، لذا به‌هیچ‌وجه نمی‌توان تأویل کسی را که لفظاً احتمال آن را می‌دهد انکار و تخطئه نمود. مخطی و منکر چنین تأویلی نهایت ناتوانی معرفت خود را نشان می‌دهد، اما اعتقاد و عمل به آن تأویل، جز در مورد خود مؤول و تابعان او الزامی نیست (۲، ج: ۲، ص: ۱۱۹، به نقل از ۱۲).

#### ۴. ۹. توجه به معانی اصطلاحی

از جمله اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری محی‌الدین توجه او به معانی اصطلاحی است. در این محور، این اصل مورد بررسی قرار می‌گیرد که اگر کلمه‌ای در زبان شارع دارای مفهوم خاصی بود و در متن مقدس به کار رفته است، ما چه مفهومی از این کلمه را برای درک متن باید مورد توجه قرار دهیم؛ معنی لغوی یا معنی اصطلاحی؟

محی‌الدین در فتوحات به این مسأله پرداخته و نظر خویش را بیان کرده است. او می‌نویسد: «فصل بل وصل فی الاقضاء - ارید ان اعطی اصلاً فی هذه المسأله یسری فی جمیع مسائل الشرع فنقول ان الشارع اذا اتی بلفظه ما فإنه یحمل ذلك اللفظ علی ما هو المفهوم منه بالمصطلح علیه فی لغة العرب الی ان یخصص الشارع ذلك اللفظ بوصف خاص یخرجه بذلك الوصف عن مفهوم اللسان المصطلح علیه فاذا عین الشارع ما اراده بذلك اللفظ صار ذلك الوصف بذلك اللفظ اصلاً فمتی ورد اللفظ به من الشارع فانه یحمل علی المفهوم منه فی الشرع حتی یدل دلیل آخر من الشرع او من قرائن الاحوال انه یرید بذلك اللفظ المفهوم منه فی اللغة او امر آخر بعینه ایضا هذا مطرد فی جمیع ما یتلفظ به الشارع و مثاله لفظه الوضوء و الصلاة و الصیام و الحج و الزکاه و امثال هذا...» (۲، ج: ۱، ص: ۴۴۱).

#### ۴. ۱۰. جایگاه شهود در تحلیل اصول حاکم بر تفسیر

محل‌الدین در کشف بعضی از اصول حاکم بر تفسیر، از شهود مدد می‌گیرد. از میان این اصول، می‌توان از حجیت شهود در نقد حدیث و در دلالت الفاظ بر بیش از معنی واحد در اثبات معانی ظاهری و باطنی نام برد (۲، ج: ۱، ص: ۱۵۰ و ۳، ص: ۱۶۳ و ۲، ج: ۱، ص: ۱۶۳).

#### ۴. ۱۱. پذیرش ارتباط معنایی بین آیات الاهی

یکی از اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری محل‌الدین را باید اعتقاد او به ارتباط معنایی آیات، چه در سطح یک سوره و چه در میان سوره‌های مختلف دانست. این که محل‌الدین در آثار خود، به دفعات برای فهم معنای یک آیه، به آیات دیگر همان سوره یا سوره‌های دیگر استدلال می‌کند حکایت از پذیرش ارتباط معنایی بین آیات یک سوره و آیات سوره‌های گوناگون قرآن مجید دارد.

#### ۴. ۱۲. استفاده از تعبیر گوناگون برای بسط و پرورش یک مسأله

یکی دیگر از اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری ابن‌عربی این است که او از تعبیر گوناگون برای بسط و پرورش یک مسأله استفاده می‌کند تا فهم آیات قرآن مجید را توسعه دهد. توشیهیکو ایزوتسو غنای تجربه‌ی عرفانی محل‌الدین را علت استفاده‌ی او از تعبیر گوناگون برای توسعه‌ی فهم آیات می‌داند. ایزوتسو در این باره می‌گوید: «یکی از خصوصیت‌های اندیشه‌ی ابن‌عربی چندگانه بودن آن است. او معمولاً در خصوص یک مسأله‌ی معین با استفاده از تخیل غنی خود، تفکر غنی خود را در جهت‌های مختلف و اشکال متنوع بسط و تطور می‌بخشد. به گمان من، این امر تا حد بسیار، نتیجه‌ی عمق و پرباری تجربه‌ی اوست که همیشه در تفکر او تبلور دارد. عمق تجربه‌ی عرفانی او می‌طلبد تا وی از بیانی سرشار از تکثر در تعبیرات استفاده نماید» (۱۱، ص: ۲۱۲).

#### ۴. ۱۳. دور شدن از فهم عرفی با کم‌ترین مناسبت و یا به واسطه‌ی اشتقاقاتی دور

##### از مفاهیم عرفی

یکی از اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری محل‌الدین در درک مفاهیم آیات الاهی، درک معانی جدید از کلمات قرآنی (مفردات) به واسطه‌ی اشتقاقی کاملاً متفاوت و به دور از اشتقاق عرفی از آنها است. به عنوان مثال، سخنان ابن‌عربی در مورد مفهوم کلمه‌ی خلیل، که از القاب حضرت ابراهیم (ع) است، می‌تواند این اصل تفسیری او را برای ما آشکار کند.

حضرت ابراهیم (ع) در اسلام با عنوان خلیل الله شهرت دارد. ابن‌عربی این تعبیر را کاملاً نمادین می‌یابد. مبنای اشتقاق جدیدی که محل‌الدین از این کلمه مطرح می‌کند، چیزی جز شهودات باطنی او نیست.

اگرچه محی‌الدین معتقد است که عارف به ادراکات جدیدی از تصورات نائل می‌آید و این امر یکی از مبانی فکری محی‌الدین در درک مفاهیم تصویری تأویلی است و با توجه به این‌که او معانی تأویلی را از مجاری الفاظ به‌دست می‌آورد، بررسی مسأله‌ی اشتقاقیات جدید الفاظ می‌تواند به عنوان یک احتمال در کیفیت درک معانی تأویلی با توجه به گوهر معنایی مورد توجه قرار گیرد.

#### ۴. ۱۴. قدرت فهم به‌منزله‌ی موهبتی رحمانی

از جمله اصول دیگری که مورد پذیرش ابن‌عربی است و نظریه‌ی تفسیری ابن‌عربی بر اساس آن استوار است پذیرش قدرتی خاص برای فهم است که چونان موهبتی رحمانی به قلوب بعضی از مؤمنین القا می‌شود. از کلمات ابن‌عربی در تحلیل این قدرت، برمی‌آید که فهم صحیح تفسیری یا شرح قرآن مجید هم در گرو این قدرت است. محی‌الدین می‌فرماید: «کما کان اصل تنزیل الكتاب من الله علی انبیائه، کان تنزیل الفهم علی قلوب بعض المؤمنین به، فالانبیاء علیهم السلام ما قالت علی الله ما لم یقل لها، و لا اخرجت ذلک من نفوسها و لا من افکارها، و لا تعلمت فیها، بل جائت من عندالله كما قال الله «تَنْزِيلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِيدٍ» (فصلت/۴۲) و قال فیہ انه «لَا یَأْتِیهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یدِیْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت/۴۲) و اذا کان الاصل المتکلم فیہ من عند الله، لا من فکر الانسان و رؤیته و علماء الرسوم یعلمون ذلک فینبغی ان یکون اهل الله العاملون به احق بشرحه و بیان ما انزل الله فیہ من علماء الرسوم، فیکون شرحه ایضاً تنزیلاً من عند الله علی قلوب اهل العلم كما کان الاصل و کذا قال علی بن ابیطالب رضی الله عنه فی هذا الباب «ما هو الا فهم یؤتیة الله من یشاء من عباده فی هذا القرآن) فجعل ذلک عطاء من الله، یعبر عن ذلک بالفهم من الله، فأهل الله اولی به من غیرهم... این عالم الرسوم من قول علی بن ابی طالب رضی الله عنه حین اخبر عن نفسه انه لو تکلم فی الفاتحه من القرآن لحمل منها سبعین وقرأ. هل هذه الا من الفهم الذی اعطاه الله فی القرآن؟...» (۲، ج: ۱، صص: ۲۷۹ - ۲۸۰).

#### ۴. ۱۵. توجه به نکات فصاحتی و بلاغتی

از جمله اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری ابن‌عربی را باید توجه او به نکات بلاغتی و فصاحتی برشمرد. محی‌الدین در شرح و تفسیر آیات، به نکات مربوط به بلاغت و فصاحت توجه دارد و هر تقدیم و تأخیری در قرآن را حکیمانه تلقی می‌کند (۲، ج: ۱، ص: ۱۱۲).

#### ۴. ۱۶. حل تعارض آیات

یکی دیگر از اصول نظریه‌ی تفسیری محی‌الدین حل تعارض بین آیات است. وی تعارض آیات از راه‌های گوناگون رفع می‌کند. به عنوان مثال، او تعارض ظاهری بین دو آیه‌ی شریف «وَ قَضَىٰ رَبُّكَ اَنْ لَا تَعْبُدُوا اِلٰهًا» (اسرا/۲۳) و «وَ لَا یَشْرَکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ اَحَدًا»

(اسراء/۱۱۰) را با مبنای شهودی خویش، یعنی سریان حق در تمام هستی، حل می‌کند. محی‌الدین می‌فرماید: قضای الاهی بر این امر تعلق گرفته است که غیر او پرستش نشود و این قضای تکوینی پروردگار است و در وسع هیچ انسانی نیست که او را رد کند؛ حال چگونه افراد دیگر شریک پروردگار می‌شوند؟ آیهی شریفه توضیح می‌دهد که احدی نمی‌تواند شریک حق شود و آنچه پرستش می‌شود رب است که در تمام هستی سریان دارد (۶، ص: ۱۸).

#### ۴. ۱۸. نسخ آیات الاهی

محی‌الدین به وجود نسخ در آیات الاهی باور دارد و این امر را در بعضی موارد، پذیرفته است. او در این مورد می‌فرماید: «... و الله يقول «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله» (فاطر / ۱۵). کلامه حق و هو خبر و مثل هذه الاخبار لا یدخلها النسخ فلا فقر الا الی الله» (۲، ج: ۱، ص: ۲۲۸).

#### ۴. ۱۹. توجه به شأن نزول و سبب نزول

توجه به شأن نزول و سبب نزول آیات الاهی از دیگر اصول حاکم بر نظریه‌ی تفسیری محی‌الدین است. محی‌الدین در موارد متعددی به سبب نزول آیات توجه دارد. او در ذیل آیه‌ی سی و چهار سوره‌ی مبارک فصلت می‌فرماید: «یروی من الاخبار سبب نزول هذه الآیه، ان اعرابياً جاء الی رسول الله (ص) من المشركین من فصحاء العرب و قد سمع أن الله قد أنزل علیه قرآناً عجز عن معارضته فصحاء العرب، فقال له یا رسول الله هل فیها أنزل علیک ربک مثل ما قلت؟ فقال له رسول الله (ص) و ما قلت؟ فقال الاعرابی قلت:

وحی ذوی الاضغان تسبی عقولهم تحیتک القربی فقد ترح النفل  
و ان جهروا بالقول فاعف تکرها و ان ستروا عنک الملامه لم قبل  
فان الذی یوذیک منه استماعه و ان الذی قد قیل خلفک لم یقل

#### ۴. ۲۰. توجه به قرائات گوناگون

از اصول دیگر نظریه‌ی تفسیری محی‌الدین توجه به اختلاف قرائات است. او در باب ثامن و ستون در اسرار طهاره‌ی فتوحات، در مورد کلمه‌ی «رجز» در آیه‌ی شریف «وَ یُنزِل عَلَیْکُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّیُطَهِّرَکُمْ وَ یَذْهَبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطَانِ» (انفال / ۱۱) می‌فرماید: «و زای الرجز هنا بدل من السین علی قراءه من قرأ الزراط بالزای و هی لغه قرأ ابن کثیر بها اعنی بالسین و حمزه بالزای و باقی القراء بالصاد» (۲، ج: ۱، ص: ۳۳۱).

#### ۴. ۲۱. ادراکات طور عقل

محی‌الدین از عقل، چونان ابزاری برای معرفت در فهم آیات الاهی استفاده می‌کند و ادراکات عقل را تا جایی که دارای مواد صحیح و صورتهای صحیح ادراکی و در مرز و



محدوده‌ی خویش باشد، یعنی تا مرز ادراکاتِ وِرایِ طور عقل، در خور اعتماد دانسته، در تفسیر و تأویل، از آن استفاده می‌کند.

## ۵. اصول حاکم بر تأویل از دیدگاه ابن‌عربی

در این محور از بحث، در صدد بررسی اصول حاکم بر تأویل از دیدگاه ابن‌عربی هستیم. محی‌الدین این اصول را در هفت محور مطرح نموده است:

### ۵.۱. توجه به گوهر معنایی الفاظ

ابن‌عربی توجه به گوهر معنایی را چونان یک اصل مبنایی در درک معانی تأویلی مطرح می‌نماید و معتقد است بدون گذر از الفاظ نمی‌توان به تأویلات دست یافت. ابن‌عربی تلاش برای دستیابی به معرفت تأویلی را بدون توجه به الفاظ، خطایی بزرگ دانسته، بر این نظر خود پافشاری می‌کند. او صرف احتمال معنی تأویلی از لفظ را ملاکی برای طرح معنای تأویلی می‌داند (۲، ج ۲، ص: ۱۱۹).

### ۵.۲. طرح تأویل در سه محور حروف، کلمات (تصورات) و جملات (تصدیقات)

در دیدگاه ابن‌عربی، امر تأویل را باید در سه محور حروف (مقطعه و غیر مقطعه) و کلمات و جملات قرآنی پی گرفت (این بحث در بررسی مبانی حاکم بر نظریه‌ی تفسیری ابن‌عربی مورد بررسی قرار گرفته است).

### ۵.۳. ادراکات طور و رای طور عقل

شاخصه‌ی ادراکات تأویلی از دیدگاه ابن‌عربی، وجود و لزوم کشف جهت دستیابی به معنای تأویلی است. ابن‌عربی در عین حال که معتقد است که بستر دستیابی به معنای تأویلی الفاظ، آیات الاهی است، ولی شرط لازم این امر را کشف می‌داند. در صورت تحقق این کشف است که امکان دستیابی به معنی تأویلی فراهم می‌شود. این امر در بحث مبانی حاکم بر تفسیر و تأویل از دیدگاه ابن‌عربی به صورت کامل مورد بررسی قرار گرفته است.

### ۵.۴. پذیرش معنی بطنی یا تأویل

یکی از مبانی حاکم بر تأویل از دیدگاه محی‌الدین، پذیرش معنی باطنی یا بطنی برای قرآن است که این اصل اساسی‌ترین مبنا در طرح معنی تأویلی است. این بحث به صورت گسترده در مباحث پیشین مورد بررسی قرار گرفت.

### ۵.۵. تعدد تأویل یا معانی باطنی قرآن مجید

یکی دیگر از مبانی حاکم بر تأویل از دیدگاه ابن‌عربی، تعدد تأویل یا تعدد معانی بطنی است. محی‌الدین در این خصوص می‌فرماید: هر وجهی که در هر آیه از کلام خدا احتمال داده شود \_ قرآن باشد یا تورات یا زبور یا انجیل یا صحف \_ مقصود خداوند همان وجه

است، چراکه معرفت او بر هر مؤولی مستولی است... لذا هر متؤولی در آن کلمه به مقصود خدا رسیده است. این همان حقیقتی است که «از پیش و از پس، در آن هیچ باطلی راه نمی‌یابد، تنزلی از حکیم حمید است» (شوری/۴۱) که بر قلب بندگان برگزیده‌ی خدا وارد می‌شود. لذا به‌هیچ‌وجه نمی‌توان تأویل کسی که لفظ، احتمال آن را می‌دهد انکار و تخطئه نمود. مخطی و منکر چنین تأویلی نهایت ناتوانی معرفت خود را نشان می‌دهد، اما اعتقاد و عمل به آن تأویل، جز در مورد خود مؤول و تابعان او الزامی نیست (۲، ج: ۲، ص: ۱۱۹).

#### ۵. ۶. مقصود خداوند در مورد هر مؤولی همان وجه دریافت شده است

محل‌الدین معتقد است تعدد معانی تأویلی، منظور پروردگار متعال است و هر معنایی که تأویل‌کننده درک کند همان منظور خداوند متعال است. آنچه در محور پنجم این اصول، از فتوحات نقل کردیم بیانگر همین بحث فعلی ما است.

#### ۵. ۷. محل‌الدین برای تأویلات، حدی مشخص نمی‌کند

ابن‌عربی برای تأویلات، حدی مشخص نمی‌کند و عددی برای تعداد بطن در نظر نمی‌گیرد. آن رقم‌هایی بعضی مفسران به تعداد بطون قرآن نسبت داده‌اند و گفته‌اند قرآن یک، یا هفت، یا هفتاد بطن دارد در کلام ابن‌عربی تکرار نشده است. محل‌الدین معتقد است که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان تأویل کسی را که لفظ، احتمال آن را می‌دهد انکار و تخطئه نمود. مخطی و منکر چنین تأویلی، نهایت ناتوانی معرفت خود را نشان می‌دهد، اما اعتقاد و عمل به آن تأویل، جز در مورد خود مؤول و تابعان او الزامی نیست (۲، ج: ۲، ص: ۱۱۹).

### ۶. روش تفسیری محل‌الدین

#### ۶. ۱. تعریف

منهاج جمع منهج و نهج عبارت است از راه روشن. منهج الطریق و منهاجه و انهج الطریق، یعنی راه را روشن نمود (۱۵، ص: ۵۰۶).

منهاج تفسیری به اسلوب‌ها و روشی گویند که مفسر برای بیان مراد خداوند متعال از آیات الهی به کار می‌گیرد. در تعریف این لفظ، هریک از قرآن پژوهان قیدهایی را افزوده‌اند، از جمله این‌که گفته‌اند: مراد از منهج تفسیری مسلکی است که مفسر در بیان معانی و استنباط آن از الفاظ و ربط بعضی از آیات به بعض دیگر و بیان اخبار واردشده در آن، بر اساس جهت‌گیری فکری و مذهبی خود در پیش گرفته است (۹، ص: ۳۲).

#### ۶. ۲. روش‌های محل‌الدین در تفسیر

محل‌الدین از روش‌های متعددی در تفسیر بهره برده است که می‌توان چنین صورت‌بندی کرد: ۱. روش اجتهادی؛ ۲- روش تأویلی؛ ۳- روش عقلی.

۶. ۲. ۱. روش اجتهادی: بعضی از مواردی که محی‌الدین از این روش تفسیری بهره‌

برده است بدین قرار است:

الف- تفسیر آیه به آیه؛ ب- تفسیر آیات به واسطه‌ی روایات؛ ت- فهم مقاصد آیات؛ ث- جمع بین آیات و روایات، به منظور استنباط احکام شرعی

۶. ۲. ۱. ۱. تفسیر آیه به آیه: یکی از روش‌های تمام مفسرین برای تفسیر قرآن مجید، روش تفسیری آیه به آیه است. در این روش، مفسر در تفسیر یک آیه از آیات دیگر قرآن مدد می‌گیرد. ابن عربی نیز از این روش بهره برده است. محی‌الدین در تفسیر قسمتی از آیه‌ی چهاردهم سوره‌ی مبارک انعام می‌فرماید: «فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» الفطر الشق فقولہ تعالی «فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» هو قولہ تعالی «كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا» ای فاتق السموات و الارض لتمييزها (۲۰، ج: ۲، ص: ۶۷).

او آیه‌ی هیجدهم سوره‌ی مبارک انعام را نیز با استفاده از همین روش تفسیر می‌کند: «وَ قَوْلُهُ تَعَالَى «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» وَ آيَاتُ كَثِيرَةٍ وَ احَادِيثُ، وَ هُوَ مَعْدُودٌ مِنَ الْمُتَشَابِهِ، وَ ذَلِكَ لِان «فَوْقَ» كَلِمَةٌ مَوْضُوعَةٌ لِإِفَادَةِ جِهَةِ الْعُلُوِّ وَ اللَّهُ تَعَالَى مَنْزِلُهُ مِنَ الْجِهَاتِ، وَ انْمَا الْمُرَادُ مِنْهُمَا حَيْثُ أُطْلِقَتْ فِي حَقِّ رَبِّنَا سُبْحَانَهُ إِفَادَةُ الْعُلُوِّ الْحَقِيقِيِّ، وَ مِمَّا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ اخْتِصَاصِهِ بِجِهَةٍ فَوْقَ، قَوْلُهُ تَعَالَى «وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ» وَ قَوْلُهُ تَعَالَى «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ» وَ آيَاتُ كَثِيرَةٍ يَطُولُ ذِكْرُهَا وَ لَوْ كَانَ فِي جِهَةِ الْعُلُوِّ، تَعَارَضَتْ هَذِهِ الْآيَاتُ وَ اخْتَلَفَتْ وَ هُوَ مُنَافٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى «وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (۲۰، ج: ۲، ص: ۶۹).

محی‌الدین علاوه بر آیات بالا، جهت اثبات تنزه الاهی از علو مکانی به آیه‌ی «سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى» (اعلی/۱) نیز استدلال نموده است و فرموده است: فوصفه بالاعلی حال انصافه بالخلق فدل علی ان علوه محقق قبل الخلق (۲۰، ج: ۲، ص: ۷۰).

ابن عربی در توضیح مفهوم آیه‌ی شریف «وَ مَا مِنْ ذَابَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» (انعام/۳۸) می‌فرماید: «ثم قال تعالی فی هذه الامم «ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» یعنی کما تحشرون انتم، قال تعالی: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ» فانها امم امثالنا (۲۰، ج: ۲، ص: ۷۷).

او در توضیح آیه‌ی ۱۶۴ سوره‌ی مبارک انعام نیز از آیات دیگر کمک گرفته، می‌فرماید: «وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» قال تعالی: «وَ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا» و قال: «كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةً».

یکی از این مبانی دلالی محی‌الدین، چنان‌که پیش از این متذکر شدیم، اعتقاد به وجود معانی ظاهری و باطنی متعدد برای آیات است و محی‌الدین در موارد متعدد، به طرح

احتمالات پرداخته است و در بعضی موارد، برای تبیین بعضی از احتمالات، از آیات دیگر استفاده می‌کند.

«و قوله تعالى: «وَجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج/۷۸) فتامل هذه الآية فان لها وجهين كبيرين قريبين خلاف ما لها من الوجوه ای خفتت عنكم فی الحکم و ما انزلت عليكم ما يجرحكم. و ينظر الى هذا قوله تعالى «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره/۲۸۶) و قوله تعالى «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا» (طلاق/۷) و قوله عليه السلام «إِنَّ الدِّينَ يَسْرٌ» (۴، ص: ۷۴).

محي الدين در تفسير آیهی شريف «قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ... مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ» (نساء/۷۸-۷۹) می‌فرماید: «الثاني مبين للاول، و ذلك انه يجب اولاً ان نفهم الفرق بين قوله تعالى: «مَا أَصَابَكَ» فانه متعدد و بين قوله لو قال: ما اصبت فانه لازم» (۷، ص: ۷۵).

۲. ۱. ۲. ۶. استفاده از روایات: یکی از مبانی مهم محی‌الدین در تفسیر آیات الاهی، استفاده از روایات در تفسیر آیات است. ابن عربی در محورهای متعددی، از روایات استفاده می‌کند که به دو مورد زیر اشاره می‌کنیم:

الف- توضیح آیات الاهی؛ و ب- جهت حل تعارض.

محي الدين در این مورد می‌فرماید: «و نحن لا نثبت اطلاق لفظه الشيئه على ذات الحق لأنها ما وردت و لا خوطبنا بها و الادب اولی» (۲۰، ج: ۲، ص: ۷۰). وی با توجه به این که خداوند متعال را منزّه از جهات می‌داند، در تفسیر آیهی ۱۸ سورهی مبارک انعام: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» به روایتی از ابوهریره تمسک جسته است. ابن عربی می‌فرماید: «و فی مسلم عن ابي هريره رضى الله عنه انه صلى الله عليه و آله قال: «اقرب ما يكون العبد من ربه و هو ساجد» فنفي تقيد بهجهه فوق، و هو لا ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى» (۲۰، ج: ۲، ص: ۶۹).

از جمله موارد دیگری که محی‌الدین برای تفسیر آیات، از روایات استفاده کرده است تفسیر آیهی شريف «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج/۷۸) می‌باشد که با روایت «ان الدين يسر» تفسیر شده است.

یکی دیگر از این موارد تفسیر آیهی ۲۲ سورهی مبارک كهف است. محی‌الدین می‌فرماید: ««قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ» یعنی کم عددهم «إِلَّا قَلِيلٌ» اما من شاهدهم ممن لا يغلب عليه الوهم، و اما من اعلمه الله بعدتهم، قال ابن عباس رضى الله عنهما: انا من ذلك القليل الذين يعلمونهم».

۲. ۲. ۶. روش عقلی: یکی دیگر از روش‌های مورد استفاده‌ی محی‌الدین در تفسیر،

روش عقلی است. او از عقل، چونان ابزاری معرفت بهره برده و در محدوده‌ی عقل منبع یا برهانی، که ادراکات طور عقل است، از آن برای اقامه‌ی برهان استفاده نموده است. از جمله مسائلی که ابن عربی با توسل به روش عقلی مطرح کرده است از این قرار است:

۶. ۲. ۱. نحوه‌ی علم الاهی (عدم هرگونه تحول در علم الاهی): ابن عربی در تفسیری که از آیه‌ی ۱۳ سوره‌ی مبارک انعام، «وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ»، به دست می‌دهد، چگونگی علم الاهی را مورد بحث قرار می‌دهد:

«علم أنه لما لم يكن في العالم سكون البتة و إنما هو متقلب دائماً ابداً... فإن قوله تعالى «وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ» (انعام/۱۳) ای کل شیء كان و لا زال في علمه لم يخرج منه عدماً و وجوداً فهو ساكن في علم الله ليل نهار فدخل في ذلك السكون و الحركة» (ج: ۲، ص: ۶۶).

۶. ۲. ۲. حقیقت اطلاق وجودی الله: با توجه به این مبنا که خداوند متعال دارای اطلاق وجودی است، محی‌الدین در صدد بررسی عقلانی این امر است که چگونه امری بدون این‌که باعث تقید الاهی گردد بر خداوند متعال واجب می‌شود. تحلیل ابن عربی از این مسأله در تفسیر آیه‌ی ۵۴ سوره‌ی مبارک انعام: «كَتَبَ عَلَي نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» آمده است:

«علم أن من حقيقته ان يكون مقيداً، لا يصح ان يكون مطلقاً بوجه من الوجوه مادامت عينه، فان التقييد صفة نفسيه له، و من كان حقيقته ان يكون مطلقاً فلا يقبل التقييد جمله واحده، فانه صفته النفسيه ان يكون مطلقاً، لكن ليس في قوه المقيد ان يقبل اطلاق لأن صفته العجز، و ان يستصحبه الحفظ الالهي لبقاء عينه، فالافتقار يلزمه، و للمطق ان يقيد نفسه ان شاء، و ان لا يقيدها ان شاء فان ذلك من صفة كونه مطلقاً مطلقاً مشيئة، و من هنا اوجب الحق على نفسه، و دخل تحت العهد لعبد فقل في الوجوب» (ج: ۲، ص: ۸۱).

۶. ۲. ۳. روش تأویلی: مهم‌ترین و شاخص‌ترین بعد روش تفسیری محی‌الدین را باید در تأویلی او جست‌وجو کرد. محی‌الدین از این روش در سه محور حروف، کلمات و جملات بهره برده و تأویلاتی را عرضه نموده است که در مباحث گذشته، مثال‌هایی را در هر سه محور عرضه کردیم. سنگ‌بنای اساسی این بحث را، چنان‌که پیش‌تر گفتیم، باید در دو محور شهود ولی الاهی و قرائت متن، مد نظر قرار داد.

## ۷. فرا تفسیر

مباحث فراتفسیر در سه محور هستی‌شناسی معنی، معرفت‌شناسی معنی و اخلاقیات معنی، طرح‌شدنی است. هریک از این محورها دارای مؤلفه‌های خاص خویش است.

## ۷.۱. اصول حاکم فراتفسیر از دیدگاه محی‌الدین

- ۱- در محور هستی‌شناسی معنی، محی‌الدین عینی‌گرا است (یعنی به معنی مستقل از خواننده باور دارد)؛
- ۲- محی‌الدین معتقد به تأویل به معنی خاص است و بر این امر تصریح می‌کند؛ ولی به نظر می‌رسد بعضی از تأویلات او مشمول تأویل عام باشد (در تأویل عام، رعایت تناسب گوهر معنایی و معنی تأویلی رعایت نشده است)؛
- ۳- محی‌الدین فرآیند تفسیر را یک امر زبان‌شناسانه تلقی می‌کند (فرآیند تفسیر، امری روان‌شناسانه نیست)؛
- ۴- ابن‌عربی در تفسیر، اصول عقلانی و اصول اولیه‌ی زبان‌شناسی را رعایت می‌کند (البته در محدوده‌ی مورد قبول خویش)؛
- ۵- محی‌الدین از زمینه یا قرائن تاریخی در تفسیر بهره می‌برد؛
- ۶- ابن‌عربی در تفسیر، به اصول بلاغت توجهی خاص دارد؛
- ۷- محی‌الدین کشف را در تفسیر و تأویل مورد استفاده قرار می‌دهد (اساساً جایگاه کشف در هندسه‌ی معرفتی ابن‌عربی، بسیار اساسی است)؛
- ۸- در هندسه‌ی معرفتی ابن‌عربی، در موارد تعارض کشف و عقل، کشف مقدم بر عقل است؛
- ۹- در هندسه‌ی معرفتی ابن‌عربی، حجیت عقل (به مفهوم فکر یا لوازم فکر یا ادراکات بدیهی و نظری) تا جایی است که با شریعت و ادراکات شهودی تعارضی نداشته باشد؛
- ۱۰- در هندسه‌ی معرفتی ابن‌عربی، ادراکات وجدانی، ادراکاتی شهودی است.
- ۱۱- محی‌الدین در استخراج اصول لفظی حاکم بر تفسیر، از کشف استفاده می‌کند (همانند تعدد معانی ظاهری یا تعدد معانی باطنی)؛
- ۱۲- در هندسه‌ی معرفتی ابن‌عربی، کشف دارای قلمروی وسیع‌تر از عقل است؛
- ۱۳- در هندسه‌ی معرفتی ابن‌عربی چیزی نیست که با کشف قابل اصطیاد نباشد (اگرچه در بعضی از کلمات محی‌الدین، با پارادیم محدودیت قلمرو شهود در بعضی موارد برخورد می‌کنیم)؛
- ۱۴- محی‌الدین ادراکات حسی را در خور اعتماد می‌داند و اساساً خطاپذیری را در انتساب احکام، از ناحیه‌ی عقل می‌داند؛
- ۱۵- از نظر محی‌الدین، عقل همراه شریعت صائب است؛
- ۱۶- محی‌الدین به دنبال به دست آوردن قصد مؤلف یا قصد مبرز است تا جایی که با قرائن لفظی و لبی ممکن باشد؛

## منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن عربی، محی‌الدین، (بی تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار صادر.
۳. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۶)، *فصوص الحکم*، تهران: الزهرا.
۴. \_\_\_\_\_، (۲۰۰۱)، *القسم الالهی بالاسم الربانی*، تحقیق و تعلیق دکتر محمد عمر الحاجی، بیروت: دار الحافظ.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، *التدبیرات الالهیه فی اصلاح مملکه الانسانیه (جهان انسان شد و انسان جهانی)*، ترجمه‌ی قاسم انصاری، تهران: نشر علم.
۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، *مجموعه رسائل عرفانی (احدیت، قربت، حجاب‌ها، شق الجیب)*، تصحیح ابراهیم مهدی، ترجمه‌ی مهدی فولادوند، چاپ دنیا.
۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۸)، *اندوه‌های زندانی*، تصحیح و تحقیق ابراهیم کردی، ترجمه گل‌بابا سعیدی، تهران: جامی.
۸. احمد بن فارس، (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغه*، مرکز نشر، مطبعه مکتب الاعلام الاسلامی.
۹. ایازی، محمدعلی، (۱۳۸۶)، *المفسرون حیاتهم و منهجم*، تهران: وزارت الثقافه و الارشاد.
۱۰. تهانوی، محمد علی بن علی، (۱۹۶۷)، *کشاف اصطلاحات الفنون*، تهران: خیام.
۱۱. توشیهیکو، ایزوتسو، (۱۳۸۵)، *صوفیسم و تائوئیسم*، ترجمه‌ی دکتر محمدجواد گوهری، تهران: روزنه.
۱۲. چیتیک، ویلیام، (۱۳۸۹)، *طریق عرفانی معرفت از دیدگاه ابن عربی*، ترجمه‌ی دکتر مهدی نجفی افرا، تهران: جامی.
۱۳. خواجوی، محمد، (۱۳۸۸)، *ترجمه‌ی فتوحات مکیه*، تهران: انتشارات مولی.
۱۴. رازی، محمد بن ابی‌بکر، (۱۹۷۹ م)، *مختار الصحاح*، بیروت: عالم الکتب العربی.
۱۵. راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد، (بی تا)، *مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن*، قم: مکتبه المرتضویه.

۱۱۰ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز

۱۶. سید حیدر آملی، (۱۴۱۴ ق)، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، حقه و علق علیه سید محسن موسوی، تهران: مؤسسه الطباعة و النشر وزارت الثقافة و الارشاد الاسلامی.
۱۷. علامه طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۶۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه‌ی سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران: نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۱۸. فیروزآبادی، مجدالدین، (بی تا)، القاموس المحيط، تهران: چاپخانه‌ی منیریه.
۱۹. کاکائی، قاسم، (۱۳۸۰)، «قرآن و روش تفسیر از دیدگاه ابن عربی»، مجله بینات، سال هشتم، ش ۳۲.
۲۰. محمود الغراب، محمود، (۱۴۱۰ ق)، رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن (من کلام الشیخ الاکبر محی‌الدین ابن العربی)، دمشق: مطبعة نصر.
۲۱. معرفت، محمدهادی، (۱۴۲۶ ق)، تلخیص التمهید، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

مقالات