



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- مقدمه

روش‌شناسی تفسیری مفسران از مهم‌ترین مباحث مطالعات قرآنی است که با تأمل در آن می‌توان به شیوه‌های مختلف فهم و تفسیر قرآن دست‌یافت. ازجمله مفسران اسلامی که اقدام به تفسیر عرفانی (اشاری) قرآن کرده، نجم‌الدین رازی و کتاب او در این زمینه «التأویلات النجمیه» است. در باب کتاب التأویلات النجمیه و صحت انتساب آن به نجم رازی سخن بسیار گفته شده است. با بررسی کهن‌ترین نسخه‌های کتاب تفسیر عرفانی نجم رازی و هم‌چنین، بازخوانی نقل قول اندیشمندان معاصر یا نزدیک به عصر وی، به اسامی مختلفی برای کتاب تفسیری منسوب به او برمی‌خوریم؛ ازجمله: بحرالحقائق (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۸: ۱۱۷۴/۹)، بحرالحقائق و المعانی، التأویلات النجمیه (حقّی، بی‌تا: ۵۰۱/۳؛ ۲۰۸/۵؛ ۲۲۳)، حقائق النجمیه (کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۴/۲) و اشارات فی کلام الله (صادقی، ۱۳۸۲: ۳۳۵-۳۳۶). حاجی خلیفه و زرکلی تفسیر نجم رازی را بحرالحقائق و المعانی فی تفسیر السبع المثانی نام نهاده (حاجی خلیفه، ۱۹۴۱: ۲۲۴/۱؛ زرکلی، ۱۹۸۰: ۱۲۵/۴)، الأدنه‌وی، از تفسیری به نام «بحر الحقائق فی التأویل» برای نجم‌الدین رازی نام برده (الأدنه‌وی، ۱۴۱۷: ۲۳۸/۱)، و ذهبی این تفسیر را «التأویلات النجمیه» خوانده است (ذهبی، ۱۴۲۰: ۲۹۰/۲). احتمالاً یکی از دلایل این نام‌های متعدد، تشابه اسمی نجم‌الدین رازی و استادش، نجم‌الدین کبری و اشتباهی است که در طول تاریخ درباره مؤلفات منسوب به این دو رخ داده است.

درباره انتساب این کتاب به نجم‌الدین رازی و نویسندگان دخیل در این تفسیر سخنان بسیاری بیان شده است. مسأله اصلی این بوده که آیا اصل تفسیر از نجم کبری است و نجم رازی ادامه تفسیر او را پی گرفته است یا این که خود مستقلاً تفسیری

نگاشته‌است؟ حجم کامل این تفسیر چه اندازه است و تا کجای قرآن به تفسیر یا تأویل درآمده‌است؟ محققان بسیاری در این باره نظر داده‌اند؛ از جمله: مجتبی مینوی، در مقدمه خود بر رساله عقل و عشق نجم‌الدین رازی (رازی، ۱۳۷۶: ۳۰-۳۲). هانری کرین، در مقدمه بر کتاب جامع الأسرار و منبع الأنوار (آملی، ۱۴۲۶: ۱۰۷-۱۱۰)، فریتس مایر در کتاب مهم خود درباره نجم کبری (به نقل از هانری کرین در همان ارجاع پیشین) و پل بلانفت (Ballanfat: 2004)، آرای متعددی را درباره انتساب این تفسیر به نجم رازی و حدود و ثغور آن ارائه داده‌اند.

سرانجام، در سال‌های اخیر بسیاری از آن ابهام‌ها درباره کتاب تفسیر نجم رازی، به دست محمدرضا موحدی، زدوده شد. او در مقاله «نویافته‌هایی از حیات و آثار نجم رازی» (۱۴۰۱)، که پس از یافته شدن نسخه‌ای نو از تفسیر بحر الحقائق (نسخه کتابخانه حسن حسنو پاشا) نوشت و همچنین، در مقدمه کاملی که بر جلد نخست این تفسیر نوشت، آگاهی‌های تازه‌ای درباره نجم رازی و کتاب تفسیرش و صحت انتساب این تفسیر به وی ارائه کرد. همچنین، پیش از موحدی، صفری آق‌قلعه، در مقاله‌ای با عنوان «آگاهی‌هایی تازه از زندگی نجم دایه در نسخه‌ای از تفسیرش، بحر الحقائق، با یادداشتی به خط خود او» (۱۳۹۶)، به این نسخه نویافته توجه و آن را بررسی کرد و حقایق تازه و مهمی را درباره حیات نجم رازی و کتاب تفسیرش ارائه کرد. محمدرضا موحدی، شش احتمال را در رابطه با انتساب این کتاب به نجم رازی مطرح می‌کند. او پس از مقایسه بیش از هشت نسخه قدیمی از این اثر که شرح مفصل و معرفی آن‌ها را در مقدمه آورده‌است (رازی، ۱۳۹۲: ۱۱۵-۱۳۷)، و همچنین، براساس اطلاعاتی که در اختیار خوانندگان قرار می‌دهد و ده دلیل و قرینه (درون‌متنی (چهار دلیل) و برون‌متنی (شش دلیل)) که اقامه می‌کند، به این نتیجه رسیده‌است که نجم‌الدین رازی

مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نجم‌الدین رازی در تفسیر عرفانی ... / گلپایگانی ۳۶۵

خود تفسیری مستقل را آغاز کرده و این مفسر عارف که در سالیان پایانی عمر به کار تفسیر اشتغال داشته‌است، پس از رسیدن به آیه ۱۷-۱۸ از سورة الذاریات، توفیق ادامه آن را نمی‌یابد و ادامه این تفسیر را احتمالاً چند مؤلف و از همه مشهورتر، شیخ علاءالدوله سمنانی، به پایان رسانده‌اند که البته تنمه و تکملة شیخ علاءالدوله از همه مشهورتر است (سمنانی، تنمه خود را پس از تکرار تفسیر فاتحه، از سورة طور، آغاز و تا سورة ناس ختم می‌کند) (همان: ۱۱۵-۱۳۷).

در هر حال، ما در این پژوهش از دو نسخه از کتاب بحرالحقائق و المعانی (التأویلات النجمیه) بهره برده‌ایم:

۱- نسخه تصحیح شده از محمدرضا موحدی که بحرالحقائق و المعانی فی تفسیر السبع المثانی المسمی بالتأویلات النجمیه نام دارد، یک جلد است و مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران در سال ۱۳۹۲ چاپ کرده‌است. این جلد شامل جزء اول و دوم قرآن است.

۲- نسخه تصحیح شده به دست شیخ احمد فریدالمزیدی در شش مجلد که در بیروت، مؤسسه دارالکتب العلمیه در سال ۲۰۰۹ به چاپ رسیده‌است. نام آن التأویلات النجمیه فی التفسیر الاشاری الصوفی است که به اشتباه مؤلف آن، نجم‌الدین کبری ذکر شده‌است. این نسخه، تنمه کار علاءالدوله سمنانی بر تفسیر نجم رازی با نام عین الحیة را نیز به همراه دارد که از سورة الطور به بعد ذکر شده‌است.

در باب پیشینه این پژوهش، با توجه به تتبعی که انجام گرفت، مقاله یا کتابی که به شرح روش تفسیر نجم رازی در کتاب التأویلات النجمیه دست زده باشد، یافت نشد؛ تنها محمدرضا موحدی در مقدمه کتاب بحرالمعانی و مقالة «نجم‌الدین رازی و تفسیر عرفانی قرآن» (۱۳۸۰) به صورت مختصر به این امر اشاره کرده‌است و ما در این

پژوهش از این هردو بهره برده ایم. همچنین، وی و صفری آق قلعہ در مقالاتشان دربارهٔ این تفسیر که پیش تر ذکر آن ها به میان آمد، بیشتر به بحث نسخه شناسی این اثر پرداخته و آن را معرفی کرده اند و ذیل آن اندکی نیز به برخی مسائل تفسیری این کتاب اشاراتی داشته اند. همین طور، محسن قاسم پور و ابوطالب مختاری هاشم آباد در بخشی از مقاله «بررسی تطبیقی و تحلیلی تأویل های عرفانی نجم الدین رازی و نظام نیشابوری» (۱۳۹۲)، به روش های تفسیری نجم رازی اشاره کرده اند که البته بسیار اندک و ناکافی است؛ ولی مد نظر این پژوهش بوده و از آن نیز استفاده شده است. بدین گونه، این پژوهش به تفصیل بیشتر و دقیق تری در این مبحث می پردازد و یک اثر نو در این باب محسوب می شود.

۲- روش تفسیری

منهج یا روش تفسیری شیوة روشن و منظمی است که مفسر برای تبیین و کشف معانی کتاب الهی مطابق با افکار صحیح آن را طی می کند (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۲۶-۲۷). روش های تفسیری را می توان به چهار دسته تقسیم کرد: تفسیر قرآنی، تفسیر روایی، تفسیر عقلی و تفسیر اجتهادی (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۶۳). حال با توجه به این چند روشی که در تفسیر قرآن بیان شد، با مراجعه به تفسیر التأویلات النجمیه باید به انکشاف روش تفسیری نجم رازی پرداخت.

۲-۱. تفسیر قرآنی (قرآن به قرآن)

تفسیر قرآن به قرآن، به این معنا است که هر آیه ای با استعانت از آیات دیگر تفسیر شود؛ زیرا برخی آیات مبین آیات دیگر هستند و به تفصیل معانی، لغات و محتوای آن ها پرداخته اند (مؤدب، ۱۳۸۰: ۱۶۷). در باب تفسیر قرآن به قرآن سه نظریه عمده

مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نجم‌الدین رازی در تفسیر عرفانی ... / گلپایگانی ۳۶۷

وجود دارد: ۱. قرآن‌بستگی ۲. قرآن‌بستگی در تفسیر ۳. استفاده حد اکثری از قرآن در تفسیر. از میان این سه نظریه، دو نظریه اول به کافی‌بودن قرآن برای دستیابی به معارف دین و یا تفسیر قرآن نظر دارند و نظریه سوم بر آن است که در کنار استفاده حد اکثری از قرآن در تفسیر باید به روایت نیز مراجعه کرد و قرآن به تنهایی کفایت نمی‌کند (بابایی، ۱۳۸۱: ۱۲۷/۲).

حال با توجه به مطالب پیش‌گفته، با مراجعه به تفسیر التأویلات النجمیه، مشاهده می‌شود که نجم رازی در تفسیر قرآنی خویش، آیات الهی را با اصول عرفان و تصوف و آداب و اشارات سلوک عرفانی مطابقت داده‌است و در این راه از تفسیر آیات به مدد آیات دیگر نیز بهره‌شایانی برده‌است و شاید بتوان تفسیر قرآن به قرآن را از جمله روش‌ها و رویکردهای مهم و پرتکرار نجم رازی در تفسیرش دانست که سابقه‌مندی این طریقه در تفسیر پیش‌از نجم دایه، قابل پژوهش و پیگیری است. البته، در این روش نیز او سعی در تطبیق آیات با اصول تصوف دارد و آیاتی را که به کمک می‌گیرد، در جهت تفسیر اشاری و تأویل خاص خود بهره‌برداری می‌کند. شاهد بر باورمندی نجم رازی به تفسیر قرآن به قرآن این است که وی ذیل آیه «وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ» (احزاب/۲۶)، اشاره می‌کند که قرآن کتابی است که برخی از آیاتش، آیات دیگرش را تفسیر می‌کند (يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا) و برخی بدون توجه به این نکته، تنها ظاهر برخی آیات را مستمسک قرار می‌دهند و باطن آن را تزیین می‌کنند (رازی، ۲۰۰۹: ۶۴/۵). نجم رازی در استفاده از آیات برای تفسیر آیات دیگر گاه از اصطلاح «يؤيد هذا التأويل قوله تعالى» (همان: ۱۷۹/۲)، «يؤيد هذا المعنى قوله تعالى» (همان: ۲، ۲۸۰)، «يؤكد هذا المعنى قوله تعالى» (همان: ۴۰۷/۴) و مانند این‌ها استفاده می‌کند.

روش تفسیر قرآن به قرآنی که رازی در تفسیرش به کار برده، چنین است:

۱-۱-۲. تأویل و تکمیل معنای یک آیه با آیه‌ای دیگر: یکی از پرکاربردترین روش‌های تفسیر قرآن به قرآن در التأویلات النجمیه همین قسم است و مکرراً نجم رازی از یک آیه برای تفسیر اشاری آیه‌ای دیگر بهره برده است؛ مثلاً ذیل آیه «الْم تَر إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ» (نساء/۵۱)، با بیان این که آیه درباره کسانی است که علوم ظاهری را کسب کرده‌اند، ولی بی بهره از علوم باطنی هستند، آنان را پیروان جبتِ نفس و طاغوت هواها می خواند و با بهره گیری از آیه ۲۵۷ سوره بقره (أُولَئِكَ هُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ)، نهایت امر این افراد را خروج از نور هدایت و درافتادن در چاه ضلالت برمی شمارد (رازی، ۲۰۰۹: ۱۵۳/۲).

۲-۱-۲. تأویل و تکمیل معنای یک آیه با دو یا چند آیه دیگر: برای نمونه، نجم رازی در تفسیر آیه «فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ» (آل عمران/۶۳)، مفسدان را همان کسانی می داند که فرشتگان علیه آنان با خدا محاجه کردند و گفتند: «أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» (بقره/۳۰) و خداوند در جواب احتجاجشان، فرمود که من چیزهایی می دانم که شما یان نمی دانید. رازی معتقد است که آنچه فرشتگان می دانستند، تنها انسان های فاسد بود و آنچه نمی شناختند، انسان های صالح بود. سپس، به آیه دیگری استشهاد می کند که تنها خدا است که مصلحان را از میان فاسدان می شناسد و نه دیگران: «وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ» (بقره/۲۲۰) (همان: ۴۳/۲).

۳-۱-۲. تأویل یک آیه به کمک آیات دیگر و روایات: به عنوان نمونه، در تفسیر اشاری آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» (مائده، ۵۵)، نجم رازی، موالات و دوستی با خدا و رسول را با یک آیه و موالات با رسول و مؤمنان را با دو

روایت معنا و تفسیر می‌کند. از دیدگاه او، موالات خداوند در دشمنی با دشمنان او است و برای این معنا به سخن ابراهیم خلیل (ع) اشاره می‌کند که «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ» (شعراء/۷۷)، سپس، موالات رسول گرامی (ص) را دشمنی و مخالفت با هوای نفس می‌داند و برای رأی خود به روایت نبوی «لَا يَوْمَنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحِبَّ إِلَيْهِ مِنْ نَفْسِهِ وَ مَالِهِ وَ وَلَدِهِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ» (بخاری، ۱۴۲۲: ۱/۱۲)، استشهد می‌کند و موالات مؤمنان را با استناد به روایت پیامبر که فرمود: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» (همان: ۳۹۴)، در خیرخواهی برای مؤمنان در آنچه برای خود خیر می‌داند، برمی‌شمارد (رازی، ۲۰۰۹: ۲/۲۸۶).

نکته مهمی که در تفسیر قرآن به قرآن در تفسیر نجم رازی وجود دارد و بدان اشاره خواهد شد، استفاده زیاد او از روایات است و همین نکته، نشان می‌دهد که نظریه سوم از نظریات مربوط به این روش تفسیری (قرآن به قرآن)، بر تفسیر او قابل تطبیق است؛ یعنی نجم رازی به استفاده حد اکثری از آیات قرآن برای تفسیر عرفانی خویش دست می‌زند، اما گویا تنها این روش را کافی ندانسته است و بهره‌مندی از روایات را نیز شرط می‌داند.

۲-۲. تفسیر روایی

روایت و نقل از پیامبر و صحابه و تابعین _ که نقش مهمی در تفاسیر قرن ششم هجری داشته است _ در تفسیر التأویلات النجمیه نیز سهم به‌سزایی دارد و در تبیین آیات قرآن مورد استناد نجم رازی قرار گرفته است. نجم رازی یک محدث است که از اساتید بزرگی در زمینه روایت، روایت شنیده و اجازات روایی مختلفی از آنان دارد؛ همان‌گونه که خود در شرح احوالش ذکر کرده است (ر.ک: رازی، نسخه ۳۷ حسنی

پاشا، ب ۵؛ به نقل از موحدی، ۱۴۰۱: ۲۰-۲۲) و دیگران در آثار خویش درباره او بیان کرده‌اند (ر.ک: ذهبی، ۱۴۰۵: ۲۷۳/۳؛ ابن ناصرالدین دمشقی، ۱۴۱۴: ۱۲/۴؛ صفدی، ۱۴۲۰: ۳۱۳/۱۷). بنابراین، تسلط ویژه‌ای بر روایات دارد و در جای جای تفاسیر ظاهری و اشاری خویش و به صورت پرشمار، به مناسبت به روایات اشاره می‌کند. وی در استناد به احادیث شریفه نبوی گاهی به صراحت از عبارت: قال (رازی، ۲۰۰۹: ۳۳/۱؛ ۴۳/۲)، أَخْبَرَ (همان: ۶۷/۱)، صَرَّحَ (۲۹/۲)، أَمَرَ (۱۸/۲)، أَشَارَ إلیهِ (۱۹/۲) و غیره استفاده کرده و در برخی موارد نیز به صورت اشاره؛ مثل «کما ورد فی الحدیث» (۷۷/۲)، «کما جاء فی الحدیث» (۲، ۱۳۵)، یا «فی الحدیث» (۱۹۰/۱)، از روایات نبوی بهره برده است. نجم رازی گاهی از علوم حدیث نیز بهره برده و به مبحث اعتبارسنجی روایات نیز اشاره کرده است؛ مثلاً، درباره برخی از روایات مورد اشاره، واژگانی هم چون «حدیثٌ صحیحٌ» (۳۵۳/۲)، «حدیثٌ متفقٌ علی صحته» (۷۳/۱)، «هذا حدیثٌ صحیحٌ اخرجہ مسلم» (۱۰۸/۱؛ ۲۴۳)، «حدیثٌ حسنٌ» (۹۹/۱)، را به کار برده است. به قدری استفاده نجم رازی از روایات فراوان است که کمتر صفحه‌ای از کتاب تفسیری او را می‌توان بدون روایت یافت و به گونه‌ای تفسیر او جنبه تفسیر اثری قوی‌ای دارد.

به جز احادیث نبوی، وی به روایات متعددی از صحابه اشاره و نام تعداد معتناهی از آنان را ذکر می‌کند؛ به عنوان نمونه، وی از این صحابه روایت نقل کرده است: ابن مسعود (رازی، ۲۰۰۹: ۱۶۳/۱)، عباس بن عبدالمطلب (همان: ۱۳۴/۳)، ابن عباس (۶۴/۱ و ۱۷۱ و ۹۷/۳)، عمر بن خطاب (۱۰۸/۱ و ۲۳۹)، عثمان (۲۲۲/۵)، ابن عمر (۱۱۴/۲ و ۳۴۹/۴)، انس بن مالک (۲۵۹/۲ و ۱۶۶/۳)، عایشه (۱۶۵/۳). ابوهریره (۹۹/۱ و ۱۰۸ و ۳۵۹). اسامه (۶۱/۲)، معاذ بن جبل (۳۰۵/۱)، ابی بن کعب (۷۷/۱)،

مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نجم‌الدین رازی در تفسیر عرفانی ... / گلپایگانی ۳۷۱

ابن جریح (۴۰۴/۳)، حذیفه (۱۶۶/۳)، ابوذر (۱۶۹/۱)، سلمان (۱۶۳/۱)، جابر بن عبدالله انصاری (۲۴۱/۲ و ۱۶۶/۴)، ابوسعید خدری (۴۳/۲). از میان صحابه، تعداد روایات نجم رازی از ابوهریره بیش از سایرین است و اگرچه احادیثی را درباره ابوبکر آورده، اما حدیثی به نقل از وی ذکر نکرده است.

نجم‌الدین رازی از اهل بیت (ع) و ائمه اطهار نیز روایاتی را نقل کرده است؛ به عنوان مثال، از حضرت علی (ع) با چنین عباراتی روایت نقل می‌کند: عن علی بن ابی طالب (رازی، ۲۰۰۹: ۱۰۷/۱، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۵)، کما قال امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه (همان: ۲۵۵/۲)، عن الامام علی بن ابی طالب علیه السلام (۳۸۰/۳)، عن علی کرم الله وجهه (۸۸/۲ و ۲۳۵)، قال علی رضی الله عنه (۲۵۵/۲). او از امام سجاده، امام باقر، امام صادق و امام رضا (ع) نیز روایت کرده است که عبارات او چنین است: عن علی بن الحسین (۱۱۵/۲)، عن محمد بن علی زین العابدین سلام الله علیهما (۳۹۷/۳)، عن جعفر بن محمد (۹۷/۱)، عن جعفر بن محمد الصادق سلام الله علیهما (۳۷۶/۳)، قال جعفر بن محمد علیهما السلام (۴۰۵/۳)، قال جعفر الصادق (۴۱۰/۳)، عن جعفر الصادق رضی الله عنه (۴۳۸/۳)، روی علی بن موسی عن ابیه عن جعفر بن محمد (۴۱۱/۳)، او از امام حسن و امام حسین و حضرت فاطمه (ع) روایتی نقل نکرده، اما به حدیث پیامبر (ص) درباره فاطمه الزهرا (س)، یعنی «فاطمه بضعه منی» (۱۷۰/۴) اشاره کرده است. البته در حدیثی از امام رضا (ع)، او نام تمامی ائمه شیعه پیش از ایشان را ذکر کرده است: «علی بن موسی الرضا حدثنی الی موسی بن جعفر حدثنی جعفر بن محمد الصادق حدثنی ابی محمد بن علی السجاد حدثنی ابی علی بن الحسین زین العابدین حدثنی ابی الحسین سید شباب اهل الجنة حدثنی ابی علی بن ابی طالب سید الاوصیا حدثنی محمد سید الانبیاء...» (۱۰۹/۱).

هم‌چنین، نجم رازی در تفسیر برخی از آیات از نظرات مفسران متقدم مانند قتاده (رازی، ۲۰۰۹: ۱/۱۴۴ و ۳/۴۰۴)، مجاهد (همان: ۲/۳۷)، ابن عباس (همان: ۱/۶۴؛ ۱۷۱؛ ۳/۹۷)، و غیره و مفسران متأخر و نزدیک‌تر به زمان خویش، مانند ثعلبی و ابوعبدالرحمن سلمی بهره‌برده‌است. نکته شایان توجه این‌است که گاهی در برخی آیات بدون اشاره به نام آن مفسر عین کلام او را ذکر کرده‌است؛ مثلاً در تفسیر آیه «الر» (یوسف/۱) تفسیر ابن عباس در این باب را عیناً بیان کرده،^۱ اما نامی از او نیاورده‌است (۳/۳۰۶). یا در تفسیر آیه ۲۴ سورة ابراهیم، شجره خبیثه را زبان (لسان) برمی‌شمرد و عین کلمات سلمی در تفسیرش را ذکر می‌کند، بدون این‌که از او نامی ببرد (ر.ک: سلمی، ۱۴۲۱: ۱/۳۴۵ و رازی، ۲۰۰۹: ۳/۴۴۰). از دیگر نکات مهم، استفاده بسیار نجم رازی از تفسیر الکشف و البیان ثعلبی و نگاه ویژه او به این تفسیر است که موحدی نیز در مقالة خویش بدان اشاره کرده‌است. این تأثیرپذیری به‌حدی است که گویی نجم رازی تفسیر تأویلی خویش را ذیل تفسیر ثعلبی دانسته، آن را مینا و بستر تفسیر خویش قرار داده و در یک ابتکار شگرف _ که از ذهن منظم او نشان دارد _ اشارات و تأویلات خویش را اضافه کرده‌است. موحدی می‌نویسد: «نجم‌الدین در این مرحله از نگارش تفسیر، بسیار وابسته به الکشف و البیان ثعلبی است و از همان ابتدای مقدمه با ذکر منبع، نقل قول‌های بسیاری دارد. در بخش فاتحه‌الکتاب نیز عمده روایت‌ها و منقولات او با ذکر مأخذ، از ثعلبی است (گاهی دو و سه صفحه). هرچه از اوایل تفسیر پیش‌تر می‌رویم، این وابستگی کمتر، و تأویلات شخصی او بیشتر می‌شود. از این‌رو است که نسخه ۷۳ با سایر نسخ در بخش فاتحه‌الکتاب بسیار متفاوت و

^۱. یشیر بالألف إلى الله، وباللام إلى جبريل، وبالراء إلى الرسول.

مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نجم‌الدین رازی در تفسیر عرفانی ... / گلپایگانی ۳۷۳

مفصل‌تر است، اما از سورة بقره به بعد، عموم نسخه‌ها با اختلاف کمتری به هم نزدیک‌اند... در بخش مربوط به فاتحه‌الکتاب، معمولاً بعد از نقل قولی مفصل، مؤلف با تعبیر «قلت» سخنان خود را شروع می‌کند و بدین وسیله، مرز گفتار خود را با ثعلبی مشخص کرده‌است. از سورة بقره تا پایان نسخه (آیه ۲۳۲ بقره)، در ابتدای هر آیه، معمولاً روایات مربوط به آن، از الکشف و البیان نقل می‌شود (با ذکر مشیخه و حفظ سلسله سند که به ثعلبی و از طریق او به مبدأ سخن می‌رسد)؛ سپس با عبارت «قال الامام الربانی المصنف رضی الله عنه»، تحقیق در اشارات عرفانی آیه آغاز می‌شود. مؤلف گویی تفسیر خود را ذیلی بر تفسیر ثعلبی می‌دانسته‌است. تعبیر قال الامام... کاملاً برای مشخص کردن گفتار ثعلبی و جدا کردنش از متن تفسیر بحر الحقایق است» (موحدی، ۱۴۰۱: ۲۵). برای نمونه، درباره تفسیر «بسم الله»، نجم رازی دو صفحه را به صورت کامل از تفسیر ثعلبی عیناً آورده‌است (ر.ک: ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱/ ۹۴-۹۵ و رازی، ۲۰۰۹: ۱/ ۶۵-۶۷). یا ذیل آیه ۱۴۱ سورة انعام، عین کلمات ثعلبی را بدون ذکر نام وی ذکر کرده‌است (ر.ک: ثعلبی، ۱۴۲۲: ۴/ ۱۹۷ و رازی، ۲۰۰۹: ۲/ ۳۹۸).

به جز صحابه و مفسران، نجم رازی در تفسیر آیات قرآن و یا برای تأیید و تأکید معنای مد نظر خویش، به گفتارهای پرشماری از اهل تصوف نیز اشاره کرده‌است؛ مثلاً جنید (رازی، ۲۰۰۹: ۱/ ۲۵۲ و ۲/ ۱۱۸)، شقیق بلخی (همان: ۳/ ۳۶۰)، سهل تستری (۳۵۹/۱)، ابوالحسن خرقانی (۱۳۴/۲)، حسن بصری (۳/ ۳۵۰، ۳۵۵)، بایزید بسطامی (۹۲/۱ و ۲۶۳ و ۳۲۹ و ۳۴۹)، ابوعثمان مغربی (۲/ ۲۶۰)، رابعه (۲/ ۲۶)، اویس قرنی (۱۷/۲)، حسین بن منصور حلاج (۱/ ۷۵ و ۲۹۵ و ۳۲۷ و ۲/ ۳۶۲)، مجدالدین بغدادی (۲/ ۱۳۴)، از جمله صوفیانی هستند که نجم رازی به آرای آنان اشاره می‌کند. در این میان، یادکرد او از بایزید (ابایزید، ابویزید) و حلاج بیش از دیگران است.

۲-۳. تفسیر عقلی

تفسیر عقلی یا تفسیر قرآن با عقل، آن است که مفسر با درک و فهم سلیم به تدبر و تفکر در قرآن و فهم معنای آیات (بدون تحمیل و پیش‌فرض) بپردازد و آن را تفسیر کند (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۱۶۴). از دیدگاه مفسران، تفسیر عقلی با تفسیر به رأی که براساس سلاقی و پندارهای شخصی است، تفاوت دارد (همان: ۱۶۷). نجم رازی عقل را جزو حواس باطنی محسوب می‌کند که مدرک معقولات و سبب‌ساز معرفت عقلی است. از نظر او عقل، جوهر و لطیفه‌ای نورانی است که مورد خطاب حق قرار گرفته‌است و در مرتبه‌ای از مراتب درک معرفت توحیدی قرار دارد و مقدمه‌ای برای رسیدن به درک و معرفت شهودی است. نجم رازی اولین مرحله هدایت را تفکر و تدبر با عقل سلیم خالی از اوهام، خیالات و هواها می‌داند که به معرفت عقلی از توحید و نبوت می‌انجامد. پس، او ابزار معرفتی عقل را در کنار شرع معتبر می‌داند که بدان نور می‌گیرد و بدون آن راه به گمراهی می‌برد (رازی، ۲۰۰۹: ۹۴/۳). او معتقد است که معرفت عقلی بین کافران و دینداران و مردودان و مقبولان مشترک است، زیرا معقول هر چیزی است که با برهان عقلی به دست می‌آید و این امر برای هر صاحب عقلی بالدرایه و بالقوه میسر است. پس کسی که عقلش از شوائب وهم صفا یابد، معقولات را با برهان درک می‌کند و اگر کسی هم عقلش از وهمیات صفا نیافته باشد، با قرائت و تفهیم استاد مرشد، معقولات را درک خواهد کرد» (رازی، ۱۳۹۲: ۵۱۰).

اما نکته مهم این است که نجم‌الدین دایه، در کتاب التأویلات النجمیه، در موارد مختلف از فلسفه و فلاسفه انتقاد و یا آنان را رد می‌کند و آنان را عقل‌بسنده می‌خواند. او ذیل آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ» (مائده/۵۷)، معتقد است که دشمنان خدا

و دشمنان سالکان الی‌الله که از آنان در این آیه تعبیر به «الذین اتوا الكتاب» شده‌است، همانا صاحبان علوم ظاهریِ ثقیل و کفرآمیز؛ یعنی فلاسفه هستند، آنان که به علوم عقلی تمسک می‌کنند و از علوم شهودی به‌دور هستند. از دیدگاه نجم رازی، ضدیت میان صاحبان علوم شهودی و علوم عقلی، ضدیتی دائمی است، زیرا فلاسفه دشمنان آنچه نمی‌دانند هستند؛ درحالی‌که، نمی‌دانند و نمی‌دانند که نمی‌دانند و در جهل مرکب به‌سر می‌برند (رازی، ۲۰۰۹: ۲۸۷/۲).

البته، نجم‌الدین رازی معرفت عقلی را قبول دارد و حتی خود او براهین عقلی را بر اثبات وجود و توحید خدا ارائه می‌کند، اما به‌نظر می‌رسد که نجم رازی عقل سلیم تابع شرع را به‌عنوان ابزار معرفت می‌پذیرد و عقل مشوب به خودرایی و اوهام را رهن می‌داند و اساساً فیلسوفان را صاحبان نوع دوم از عقل محسوب می‌کند. شاهد سخن آنکه در تفسیر تأویلات النجمیه از گروه گمراه عقل‌بسته، با نام «متفلسف» (شبه فیلسوف) نام می‌برد (همان: ۳۵۴/۱). بنابراین، او با عقل‌بستگی و استقلال آن از وحی مخالف است و عقل با نور ایمان به وحی را راه‌گشا و رساننده آدمی به مقام سائرون و اصحاب الیمین می‌داند (رازی، ۱۳۹۲: ۵۲۹-۵۳۰). علاوه‌براین، گویا او با فلاسفه دهری و مادی‌گرای قائل به قدم عالم و هم آنان‌که قائل به معاد روحانی هستند و نه جسمانی، دشمنی دارد (رازی، ۲۰۰۹: ۲۲۵/۴). و سوم آن‌که، چنان‌که از آثار او پیدا است، او از نظر کلامی، اشعری است (برای نمونه رک: رازی، ۱۳۷۹: ۲۸۹-۲۹۱). که به‌طور کلی، رابطه خوشی با عقل‌گرایی فیلسوفانه ندارند؛ هم‌چون یکی از اکابر خویش، یعنی غزالی. او در این‌باره آنقدر تعصب نشان می‌دهد که حتی برای حفظ دین از آلائش فلسفه، به‌کاربردن زور و از بین‌بردن فیزیکی با تیغ بی‌دریغ را جایز می‌شمارد و تعصب آن ائمه متقی (به قول خودش) را که فتوا به قتل امثال

عین‌القضات همدانی و سهروردی (شیخ اشراق) را صادر می‌کردند، می‌ستاید (رازی، ۱۳۷۹: ۲۹۴). بر این اساس، عقل استدلالی مستقل را در تفسیر قرآن نمی‌پذیرد و نهایت آن را گمراهی می‌داند، هم‌چنان‌که فیلسوفان همگی گمراه شده‌اند که البته چنین نظر متعصبانه‌ای راه را بر خردورزی مسدود می‌کند.

۲-۴. تفسیر به رأی

اگرچه تفسیر به رأی یک روش تفسیری نیست، اما از آنجایی‌که گاه به دلیل پنداشت خلط با سایر روش‌های تفسیری، مناقشه می‌شود و گاه برخی مفسران، به‌ویژه مفسران عرفانی درباره به‌کارگیری این شکل از تفسیر متهم می‌شوند، بیان نظر و موضع‌گیری مفسران، ازجمله نجم‌الدین رازی در این باب نیکو است. نجم رازی در دو بخش از تفسیر خویش به‌صورت مشخص و با به‌کاربردن عبارت «تفسیر به رأی»، از این روش تفسیری به‌عنوان یک امر ناشایست یاد می‌کند و مآل آن را تکذیب آیات الهی و کفر می‌داند. در یک مورد، ذیل آیه «الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ» (حجر/ ۹۱) بیان می‌دارد که اقوام مختلفی قرآن را جزء جزء کرده و هر کدام برخی از آیات آن را گرفته‌اند تا از این راه ارتزاق کنند. ازجمله برخی، قرآن را طبق مذهب خویش، تأویل و آن را تفسیر به رأی کرده‌اند و از همین رو، کافر شدند (رازی، ۲۰۰۹: ۲۲/۴).

یا در آیه «الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ» (غافر/ ۷۰) اشاره می‌کند که تکذیب‌کنندگان قرآن کسانی هستند که آیات آن را براساس رأی خویش تفسیر می‌کنند و سنت را به بدعت مبدل می‌کنند و در نتیجه، از صراط مستقیم منحرف می‌شوند (همان: ۲۴۹/۵). بنابراین، نجم رازی، تفسیر به رأی را تفسیر براساس هواها و خواسته‌های مادی و ارتزاقی و برای رسیدن به یک دیدگاه خاص مذهبی در نظر می‌گیرد که منجر به بدعت و کفر

می‌شود و از آنجایی که فیلسوفان غالباً با پیش‌فرض‌ها در پی تحمیل آرای خویش بر قرآن‌اند، وی تفاسیر آنان را تفسیر به رأی و هوا برمی‌شمرد (همان: ۹۳/۳). بر این اساس، می‌توان گفت که نجم رازی چندان معتقد به تفسیر عقلی آیات قرآن نیست و خود او بسیار به ندرت از این روش بهره‌برده‌است.

۲-۵. روش اجتهادی

یکی از روش‌های تفسیری که کامل‌ترین و جامع‌ترین آن‌ها محسوب می‌شود، روش اجتهادی است. روش اجتهادی آن است که مفسر به استنباط معارف و احکام قرآن با استفاده از تمامی منابع مانند دیگر آیات قرآن، روایات، قرائن عقلی، لغت، ادبیات و غیره اقدام کند، البته به یک شرط اساسی که آن‌هم صلاحیت او برای این امر است (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۱۹۵). بنا بر این تعریف، مفسری که در تفسیر خویش از مصادر گوناگون در پی استنباط معانی قرآن باشد، یعنی نگاهی جامع به همه منابع برای کشف معارف قرآنی بیندازد و سپس، به فهم و تفسیر معنا دست‌یابد، از روش اجتهادی بهره‌برده‌است. پیش‌تر درباره بهره‌گیری نجم‌الدین رازی از قرآن و روایات و گاه دلایل عقلی سخن به میان آمد، اما در کنار این روش‌ها نجم رازی گاه از لغت و ادبیات نیز برای تفسیر خویش بهره‌می‌گیرد؛ مثلاً ذیل آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (انعام/۱) از علم ادبیات عرب استفاده کرده و «ال» در «الحمد» را ال استغراق جنس و «لام» در «لله» را برای تملیک بیان می‌دارد و سپس، تفسیر این آیه را این‌گونه عنوان می‌کند: «تمامی حمدی که اهل آسمان‌ها و زمین در دنیا و آخرت خدا را بدان حمد می‌گویند، مُلک او است و او است که بدان‌ها استعداد و قوه این حمد را

عطاکرده است» (رازی، ۲۰۰۹: ۳۲۸/۲). هم چنین، وی ذیل آیه ۱۲۱ سوره بقره، بحثی لغوی درباره واژه «آتینا» دارد و براساس آن آیه را تفسیر می کند.

یکی دیگر از ویژگی های تفسیری نجم رازی، بهره گیری مکرر او از اشعار عربی در تأویل آیات و تفسیر اشاری مد نظر خویش است. برای نمونه، در آیه «قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ» (انعام/۳۳)، نجم رازی این آیه را برای دلداری به پیامبر گرامی (ص) می داند و بیان می کند که خداوند به پیامبرش نوید می دهد که اولاً ما می دانیم که تو به خاطر ما طعن و تکذیب ظالمان می بینی و ثانیاً این امر از چشم ما دور نمانده است و تو را پیش چشم ما بزرگتر کرده است. سپس، حال رسول خدا (ص) نزد خداوند را با استشهاد به این شعر بیان می کند:

اشاعوا لنا في الحيّ اشنع قصّةً و كانوا لنا سلماً فصاروا لنا حرباً

(شنیع ترین حکایت را در محله پخش کردند. آن ها دوست ما بودند، اما حالا دشمنان شدند) (همان: ۳۴۴/۲).

باتوجه به مطالبی که بیان شد، شاید بتوان تاحدی روش تفسیر او را اجتهادی نامید که البته استفاده او از براهین و قرائن عقلی، لغت و ادبیات آن قدر زیاد نیست که نام روش تفسیری او را کاملاً اجتهادی بنامیم.

۳- گرایش تفسیری

اتجاه یا گرایش تفسیری ممیزات و خصایص فکری مفسر است که با پیش فرض ها و تراوش های فکری، در تفسیر خود اعمال می کند و باعث می شود که تفاسیر قرآنی از یکدیگر متمایز شوند (علوی مهر، ۱۳۸۱: ۲۷). گرایش های تفسیری را می توان به

مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نجم‌الدین رازی در تفسیر عرفانی ... / گلپایگانی ۳۷۹

شش دسته تقسیم‌کرد: گرایش عرفانی، گرایش کلامی، گرایش ادبی، گرایش علمی، گرایش اجتماعی و گرایش فلسفی (همان: ۲۱۳).

۳-۱. گرایش عرفانی

براساس تقسیم بالا و با نگاه به تمامی گرایش‌های تفسیری فوق‌الذکر و تطبیق آن با کلمات نجم رازی و همچنین، با توجه به مطالبی که پیش‌تر درباره تفسیر او بیان شد، قطعاً گرایش تفسیری نجم رازی، عرفانی است. روی‌کرد اصلی نجم رازی در تفسیر عرفانی خویش، توحیدمحوری است. توحید از دیدگاه نجم‌الدین رازی هم‌چون تمامی عرفا، از اصلی‌ترین مبانی عرفانی در نظر و عمل است (برای نمونه رک: رازی، ۲۰۰۹: ۱۷/۲). نجم رازی طبق تعالیم و روی‌کرد مکتب تصوف خراسان، بیش از آن‌که به توحید نظری و شرح و تبیین آن بپردازد، به توحید عملی و مراتب سالک در قبال حقیقت وحدانیت واحد می‌پردازد. بنابراین، در باب توحید چه در کتابی هم‌چون مرصادالعباد که اندیشه‌های رازی را به شکلی شسته و رفته بیان می‌کند و چه در کتاب تفسیری وی _ که مباحث به صورت پراکنده بیان می‌شود _ از مباحث سنگین و ثقیل نظری در باب توحید، مثل وحدت وجود، تجلی، مراتب ذات الوهیت، اعیان ثابته و غیره که در مکتب ابن عربی به تفصیل بدان‌ها پرداخته شده است، خبری نیست. از این رو، یکی دیگر از مقولات عرفانی اساسی در تفسیر نجم رازی تهذیب نفس است (توحید عملی) و مباحث بسیار زیادی را در تفسیر اشاری آیات (تحقیق آیات) به مسائلی از این دست اختصاص داده است.

۳-۲. گرایش کلامی

اما در پاسخ به این پرسش که آیا نجم رازی به سایر گرایش‌های تفسیری هم توجه داشته و یا تفسیر او رنگ و بوی دیگری غیر از عرفان هم می‌دهد؟ باید بیان کرد که

نجم‌الدین رازی در این تفسیر روی کردهای کلامی جدی دارد. او مانند اکثر مردم آن روزگار در اصول مذهب، پیرو اشعریان است و این مطلب در سراسر کتبش، به‌خصوص در در فصل چهارم از باب چهارم کتاب مرصادالعباد آشکار است. چنان که در مورد اهل ایمان می‌نویسد: «دولت اقرار زبان و تصدیق جنان حاصل دارد، اگرچه معامله عمل ارکان به‌جای نیاورد» (رازی، ۱۳۷۹: ۲۸۹). درحالی‌که می‌دانیم معتزله عمل به ارکان را نیز یکی از سه رکن ایمان می‌دانستند و نیز برای دوزخیان، «لا اله الا الله» و شفاعت محمد رسول الله (ص) را موجب خلاص از دوزخ و وصول به بهشت می‌داند و این باور مقابل عقیده معتزله است که به خلود در نار معتقد بودند. او عقیده معتزله را «کفر به تحقیق» نام می‌نهد (همان: ۲۹۱).

او در باب اسماء و صفات الهی در کتاب التأویلات النجمیه اثرپذیری خویش از اشاعره را نشان می‌دهد و کاملاً رنگ مباحث کلامی اشعری در تفسیرش جلوه‌گر می‌شود (برای نمونه رک: رازی، ۲۰۰۹: ۹۲/۳-۹۳). به‌عنوان مثال، ذیل آیه «سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ» (زخرف/۸۲) بیان می‌کند که ذات و صفات او منزّه از ذکر عقول و گمان‌ها است و این‌که برخی عرش را در معنای استواء گرفته‌اند، به گمان خویش، درصدد تأویل این‌گونه آیات‌اند؛ اما تأویل آیات قرآن را جز خدا کسی نمی‌داند (همان: ۳۰۹/۵). این تعبیر نشان می‌دهد که رأی معتزله برای تأویل آیات مربوط به صفات الهی موردپذیرش وی نیست.

هم‌چنین، در بحث مخلوق‌بودن یا نبودن قرآن، هم‌چون سایر اشاعره معتقد به قدیم‌بودن کلام الهی است و این مطلب را در موارد متعددی از کتاب خویش بیان و تأکید می‌کند. به‌عنوان نمونه، ذیل آیه «لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (انفال/۳۱)، بیان می‌کند که کافران، عاجزند از این‌که مثل کلام الهی بیاورند؛ زیرا کلام

مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نجم‌الدین رازی در تفسیر عرفانی ... / گلپایگانی ۳۸۱

الهی غیرمخلوق و قدیم و ازلی است و هرآنچه انسان بیان‌کند، کلامی است مخلوق و محدث (همان: ۱۱۷/۳ و هم‌چنین، ر.ک: ۱۰۷/۴ و ۱۰۸ و ۲۰۹/۵).

۳-۳. گرایش فقهی

یکی دیگر از نکات مهم در کتاب تفسیری نجم رازی، تعصب شدید او در مذهب اهل سنت است. او این امر را در سایر کتب خویش نیز به جد بیان کرده‌است (ر.ک: رازی، ۱۳۷۹: ۲۴۴ و ۲۹۶ و همو، ۱۴۲۵ و ۷۰-۷۴). نجم رازی در کتاب تفسیری خود نیز بارها به اهل سنت و جماعت اشاره کرده و طریق شرعی صحیح را طریقه این مذهب دانسته‌است (ر.ک: رازی، ۲۰۰۹: ۷۴/۲ و ۴۲۳/۳ و ۵/۵ و ۲۷۷).

نکته دیگر این‌که، نجم رازی در التأویلات النجمیه گاه مباحث فقهی را هم پیش چشم و به بحث می‌گذارد. از آنجایی‌که در این مباحث تنها از نظرات و آرای فقهی شافعی نام می‌برد و هیچ موردی از اشاره به سایر فقهای چهارگانه اهل سنت وجود ندارد، می‌توان دانست که مذهب فقهی او، شافعی است. وی ذیل آیه ۶ سورة لقمان، در باب معنای لهو الحدیث، بحثی را درباره غناء ذکر می‌کند و نظرات شافعی را در این مورد بیان می‌دارد و با مسأله «سماع» تطبیق می‌دهد (همان: ۲۷/۵).

۴- مبانی تفسیری نجم رازی

مبانی تفسیری به آن دسته از پیش‌فرض‌ها، اصول موضوعه و باورهای اعتقادی یا علمی گفته می‌شود که مفسر با پذیرش و مبنا قراردادن آن‌ها به تفسیر قرآن می‌پردازد (مودب، ۱۳۹۰: ۲۸). درباره مبانی تفسیر عرفانی نجم رازی، در ادامه به چند مقوله مهم و اثرگذار اشاره می‌شود.

۴-۱. ظاهر و باطن قرآن

با رجوع به آرای عرفانی نجم رازی، گفتنی است که اساس تفکرات عرفانی نجم‌الدین رازی حول محور لایه‌مندی هستی یا وجود ظاهر و باطن برای همه‌چیز دورمی‌زند. شاید بتوان این اصل را اساسی‌ترین و زیربنایی‌ترین مبنای عرفانی نجم رازی دانست که همه مبانی دیگری که می‌توان برای تفسیر عرفانی او برشمرد، به‌نوعی به این اصل اساسی بازگشت دارند. توضیح آن‌که نجم رازی براساس اندیشه قرآنی خویش و باتوجه به آیاتی از قرآن، هم‌چون «الا له الخلق و الامر...» (اعراف/۵۴)، به یک دوگانه‌گرایی (ظاهر و باطن) در عالم هستی معتقد می‌شود، این‌که هرآنچه در هستی است، یا بی‌واسطه چیز دیگری خلق شده که از عالم امر است و یا واسطه‌ای برای خلقتش در کار بوده که از جمله عالم خلق محسوب می‌شود (رازی، ۲۰۰۹: ۳/۳۶). نکته دیگر آن‌که این دو عالم دو چیز جدای از یکدیگر نیستند، بلکه عالم امر، باطنِ عالم خلق است. از همین رو است که نجم رازی عالم امر را ملکوت می‌نامد، به این معنا که ملکوتِ عالم خلق یا همان عالم مُلک است. از اینجا است که نجم رازی بر این باور استوار می‌شود که نتیجه چنین اندیشه‌ای، وجود ظاهر و باطن برای هر چیزی است: انسان، قرآن، کفر، ایمان، بهشت و دوزخ و حتی حواس آدمی. زیرا در اندیشه نجم رازی، همان‌گونه که عالم ظاهر مجموعه‌ای کامل و درهم‌تنیده از امور ظاهری است که هم‌چون یک دستگاه، همه اجزای آن به هم پیوستگی دارند و باهم برای یک هدف غایی کار می‌کنند، عالم باطن که باطنِ عالم ظاهر است نیز یک مجموعه کامل و درهم‌تنیده از امور باطنی و معادل با عالم ظاهر است؛ بنابراین، اگر عالم خلق (ملک)، اهلی دارد، عالم امر (ملکوت) نیز اهلی دارد، اگر آگاهی در عالم زیرین وجود دارد، آگاهی و معرفتی نیز در باطن و عالم بالا هست. باطنی که بطنِ ظاهر است، و ظاهر،

پوسته آن است. پس معرفت ظاهری اهلی دارد و معرفت باطنی نیز اهلی مخصوص خویش را می‌طلبد، همین است که معرفت را برای دو گروه عوام و خواص (و در ادامه آن، خواص الخواص) تقسیم می‌کند (همان: ۱۰۱/۴-۱۰۳). بنابراین، برای قرآن نیز قائل به ظاهر و باطنی است و یکی از اصلی‌ترین خصایص تفسیر او هم، جمع بین ظاهر و باطن آیات است. نجم رازی در جای‌جای تفسیر خود به این امر اشاراتی دارد و گاه بدان تصریح می‌کند؛ به عنوان مثال، ذیل آیه شریفه «وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ...» (بقره/۵۰) به تفسیری تأویلی دست می‌زند و در انتها می‌گوید: «فهم این چنین تفسیری، تأملی عمیق می‌طلبد، زیرا که قرآن دارای ظاهر و بطن است» (رازی، ۱۳۹۲: ۲۸۴). از نظر او، تفاوت فهم مردم از آیات الهی به فرق میان درجات سلوکی و منازل عرفانی آنان بازمی‌گردد و آنانی که در پوسته و ظاهر مانده‌اند و پای در راه سلوک نگذاشته‌اند، تنها معانی ظاهری را درک می‌کنند و کسانی که در حال طی مراتب عرفانی هستند، بر حسب طی طریقتشان به مراتبی از معرفت آیات الهی دست می‌یازند که در این میان بالاترین درجه معرفت از آن رسول گرامی (ص) و پس از آن اولیا و اوتاد و ابدال و غیره است (رازی، ۲۰۰۹: ۲۵۸/۲-۲۵۹).

۴-۲. فرق تفسیر و تأویل

حال که مشخص شد از دیدگاه نجم رازی، قرآن ظاهر و باطنی دارد، این نکته نیز از کلمات او قابل برداشت است که او بین تفسیر و تأویل فرق قائل است و تفسیر را مربوط به فهم ظاهر قرآن و تأویل را مرتبط با درک معانی باطنی آن می‌داند؛ همان‌طور که در آیه «فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف/۶۵) اشاره می‌کند که پس قرآن ظاهری دارد که تفسیر آن با اهل لغت است و

باطنی دارد که تنها صاحبان قلبی که خداوند علم لدنی و اسرار حکمت را بدیشان کرامت کرده آن را فهم و درک می‌کنند (رازی، ۲۰۰۹: ۲۵۶/۳). البته او لفظ تأویل را کمتر به‌کار می‌برد و تفسیر باطنی و عرفانی خویش را تحقیق یا اشاره می‌نامد. نجم‌الدین رازی، تأویل یا به عبارت دیگر، تفسیر اشاری خویش را معمولاً با تعبیر «الاشارة فیهِ الی...»، یا «یشیر الی...»، یا «تحقیقُ الآیة...» آورده است؛ مثلاً اشاره به حدیث «إن للقرآن ظهراً و بطناً» بیان می‌دارد که ظاهر قرآن همان است که علما تفسیر می‌کنند و باطن قرآن، تحقیق اهل تحقیق است البته به شرط آن که نظر محققانه آنان موافق کتاب و سنت باشد و این دو بر حقیقتش شهادت دهند و الا جز کفر و زندقه نیست (همان: ۱۳۳/۱). یا در تفسیر آیه مبارکه «رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً» (آل عمران/۸)، از تنزیل و تأویل یاد می‌کند. او می‌نویسد: «پس از هدایت ما به سوی حضرت جلالت و بعد از روشن نمودنِ قلوب ما با انوار جمالت که به واسطه آن‌ها، لبّ تنزیل تو را شنیدیم و با لبّ تأویل نصرت شدیم و با لبّ عقول خویش، الباب علمی را که به ما آموخته بودی متذکر شدیم، ما را از این صراط مستقیم ملغزان» (همان: ۹/۲).

هم‌چنین، در آیه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (زمر/۶۷)، در تحقیق معنای این آیه اشاره می‌کند که در چنین آیاتی که از متشابهات است، روش من این است که نه دست به تفسیر این آیات می‌زنم و نه آن‌ها را تأویل می‌کنم؛ زیرا تنها راه صحیح در این موارد ایمان داشتن به آن چیزی است که در این گونه آیات بیان شده است. او دلیل خود بر چنین موضعی را آیه «الرَّاسُخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ» (آل عمران، ۷) برمی‌شمرد که راسخون در علم در این موارد، ایمان به آن‌ها را مستمسک می‌سازند و نه تفسیر می‌کنند و نه تأویل. البته

نجم رازی به این نکته اشاره می‌کند که ارباب حقایق و اشارات الهی که خداوند حقیقت معنای برخی از متشابهات را بدان‌ها ارزانی داشته، نباید این حقایق را به کتابت درآورند، مگر این‌که مرید صادق و مستعدی را که بدون تعصب و خالی از شوائب نفسانی است، بیابند (رازی، ۲۰۰۹: ۲۲۳/۵).

۳-۴. حجیت ظواهر قرآن

در میان دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان گروهی را نمی‌توان یافت که منکر وجود معانی ظاهری قرآن باشد، هرچند در مورد حجیت ظواهر و چگونگی اخذ به ظواهر اختلاف ظواهر وجود دارد و برخی مانند اخباریون حتی استفاده و فهم صحیح ظواهر قرآن را برای غیر معصومین، غیر ممکن می‌دانند که تفصیل این دیدگاه‌ها در ادامه خواهد آمد؛ اما وجود باطن به معنای امری فراتر از آنچه از ظاهر کلمات قرآن مستفاد می‌شود، به گونه‌های مختلف محل منازعه و رد و قبول علمای مختلف است.

حال سؤال اینجا است که آیا آن معانی ظاهری که از خود کلمات به ذهن خطور می‌کند، در نظر عارفی هم‌چون نجم رازی معتبر هستند یا این‌که عارف مفسر، تنها معانی باطنی را می‌پذیرد و هیچ جایگاهی برای معانی ظاهری قائل نیست؟ بسیاری از اهل ظاهر که روش نظری و عملی اهل عرفان را نمی‌پذیرفته‌اند بر آن‌ها چنین خرده می‌گرفته‌اند که اهل تأویل، معانی ظاهری الفاظ را قبول ندارند. گویی نجم‌الدین دایه نیز از این اتهام بی‌مناک بوده‌است؛ چراکه در تفسیر تأویلی خود، هرچند به شیوه تفاسیر اشاری، همّت خود را صرف توجه به معانی اشاری و لطایف قرآنی کرده‌است، اما در جای‌جای بحر الحقایق به این نکته تصریح کرده‌است که این‌گونه معانی که مخاطبان اهل تحقیق هستند، پس از پذیرش معانی ظاهری و در مرحله‌ای فراتر

از آن دانسته می‌شود. این گفته شاید از آن رو صادر شده که عالمان ظاهری و به‌ویژه محدثان بدانند که وی نیز به تفسیر ظاهر و مآثور، آشنایی داشته و از سر مخالفت با آن‌گونه از تفسیر در نیامده‌است. هم‌چنین، با تطبیق مبانی شرع و شریعت با عرفان و طریقت، خود را از اتهام «تفسیر به رأی» به‌دور نگاه داشته‌است. نجم دایه، احادیث مربوط به ذمّ «مفسران به رأی» را خود نقل می‌کند (که بیان شد). (رازی، ۱۳۹۲: مقدمه و همو، ۲۰۰۹: ۱/۱۳۳).

خود نجم رازی گاهی به معانی ظاهری الفاظ قرآن اشاره می‌کند و براساس آن آیه را تفسیر می‌کند. مثلاً در آیه «الَّذِينَ آمَنُوا هُمْ أَكْثَرُ عَلَىٰ حَقِّ تِلَاوَتِهِ» (بقره/۱۲۱)، به بحث معنای لغوی ورود کرده و آئینا را به معنای اعطا گرفته و اشاره کرده‌است که معنای اعطا زمانی در قرآن به‌کار می‌رود که خداوند لفظ آتی را به ضمیر خویش اضافه‌کند و اگر در فعلی که فاعلش ذکر نشده بیان شود، به غیر معنای اعطا است (همان: ۱/۲۰۶).

۴-۴. جمع بین شریعت و طریقت

مبتنی بر باور به ظاهر و باطن و هم‌چنین، حجیت ظواهر، نجم رازی تأویلات را تا زمانی مجاز می‌شمارد که تعارضی با مبانی ظاهری شرع نداشته‌باشد و موافق کتاب و سنت باشد و این دو بر حقیقتش شهادت دهند و الا، جز کفر و زندقه نیست (رازی، ۲۰۰۹: ۱/۱۳۳). هم‌چنین، از دیدگاه او کسانی که اهل تأویل‌اند و به بواطن آیات الهی دست‌یافته‌اند، آنانی هستند که اولاً بر جادة مستقیم شریعت حرکت می‌کنند و کاملاً پایبند به مسائل شرعی‌اند و ثانیاً راه طریقت را رفته و به مقام کمال رسانده‌اند و کاملاً آشنا با مقامات طریقت هستند. پس از نظر او، تنها آن‌که شریعت و طریقت را به‌کمال

مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نجم‌الدین رازی در تفسیر عرفانی ... / گلپایگانی ۳۸۷

داشته‌باشد و میان آن دو به بهترین شکل ممکن، جمع‌کرده‌باشد، دقیق‌ترین فهم از آیت قرآن خواهدداشت (همان: ۲۴۵/۱). خود او نیز در جای‌جای تفسیرش درصدد حرکت بر مسیر شرع و جمع بین شریعت و طریقت است.

۵- کاربرست علوم قرآنی در التأویلات النجمیه

۵-۱. اشاره به مکی و مدنی بودن

نجم رازی بسیار اندک به مکی یا مدنی بودن سوره‌ها یا آیات قرآن اشاره می‌کند. تنها موضعی که پس از جست‌وجو در این باب در تفسیر وی یافت شد، ذیل سورة قصص بود که براساس گفتار او، سورة قصص مکی است، مگر آیات ۵۲ تا ۵۳ آن که مدنی هستند و آیه ۸۵ این سوره در مکانی بین مکه و مدینه نازل شده است (همان: ۳۵۳/۳).

۵-۲. اشاره به شأن نزول آیات

نجم‌الدین رازی عموماً به مبحث شأن نزول آیات نمی‌پردازد و کمتر در این رابطه سخن می‌راند، اما در محدود آیاتی که به شأن نزول اشاره کرده، گزینشی عمل کرده است و آیات مهم و متعددی را که در شأن علی (ع) و اهل بیت نازل شده؛ مانند آیه مباهله (همان: ۴۲/۲)، آیه اطاعت از اولی الامر (۱۵۳/۲)، آیه ليله المبيت (۲۸۶/۱)، آیه تطهیر (۶۸/۵) و غیره نادیده گرفته و هیچ اشاره‌ای به نزول این آیات در شأن اهل بیت (ع) نکرده است، اما در آیه «ثَانِيْ اَنْتَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ» (توبه/۴۰)، حدود چهار صفحه در باب نزول این آیه در شأن ابوبکر و فضیلت و جایگاه او در اسلام و حقانیت و دلایل خلافتش سخن رانده است. (۱۶۷-۱۶۳/۳).

۵-۳. اشاره به اختلاف قرائات

اختلاف قرائات نیز از مسائل کمتر پرداخته شده در تفسیر التأویلات النجمیه است و در چند مورد انگشت شمار نجم رازی به برخی از قرائات نیز اشاره کرده است و گاهی براساس آن‌ها معنای آیه را بیان می‌کند؛ به عنوان نمونه، ذیل آیه «وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ» (حج/۲)، اشاره می‌کند که برخی قراء، تری را با ضم تاء (تری) خوانده‌اند که معنای آن «ارائه» می‌شود (رازی، ۲۰۰۹: ۲۵۱/۴). هم‌چنین، در آیه «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» (بقره/۱۸۵)، اشاره می‌کند که شهر را برخی قراء منصوب خوانده‌اند و بر این اساس، آن را مفعول به «ان تصوموا» در آیه قبل می‌دانند (همان: ۲۶۱/۱). یا در آیه «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ» (انعام/۱۴۱) بیان می‌دارد که «یدلّ علیه قراءة علیّ مَعْرُوسَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوسَاتٍ، بالغین والسين (همان: ۳۹۸/۲). هم‌چنین، در آیه «فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ» (حج/۳۶) بیان می‌کند که ابی بن کعب، حسن بصری و مجاهد، صوافی قرائت کرده‌اند (همان: ۲۶۷/۴).

۵-۴. محکم و متشابه

نجم‌الدین رازی به مبحث بسیار مهم محکم و متشابه ورودی جدی داشته است و طبق گرایش عرفانی خویش، آیات محکم را ظواهر قرآن و برای عموم و متشابهات را بواطن قرآن و برای خواص دانسته است؛ مثلاً ذیل آیه «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» (آل عمران/۷) بیان می‌کند که آیات قرآن بر دو قسم است: آیات محکمات که معنای ظاهری واضحی دارند و بر مشرب عوام و خواص نازل شده‌اند و قسم دوم، آیات متشابه هستند که تأویل آن‌ها غامض و مشکل است و براساس مشرب خواص و خواص الخواص نازل شده‌اند، برای این‌که در

این آیات اسراری است که باید از اغیار مخفی بماند (رازی، ۲۰۰۹: ۷/۲). یا در آیه «اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي» (زمر/۲۳)، اشاره می‌کند که قرآن متشابه در لفظ است و مثنایی در معنی؛ یعنی معانی مختلفی از لفظ آن برداشت می‌شود و مقصود است؛ مثلاً لفظ الصلاة، از نظر لغوی معنای دعا دارد، از نظر شرعی و فقهی به نماز همراه با ارکان و افعال خاص اشاره می‌کند و از نظر اشارات رمزی حضرت حق، دلالت بر رجوع به خداوند تعالی دارد (همان: ۲۰۹/۵).

۵-۵. بحث ناسخ و منسوخ

رازی در باب ناسخ و منسوخ در قرآن کریم، دیدگاه شایان توجهی دارد. او ذیل آیه ۲۴۱ سوره بقره اشاره می‌کند که احکام قرآنی احتمال نسخ دارند، کما این که همین آیه ۲۴۱ نسخ شده است؛ اما نسخ در قرآن در ظواهر آیات رخ می‌دهد، ولی باطن احکام و حقایق قرآنی هیچ‌گاه نسخ‌پذیر نیستند و به همین دلیل است که اهل باطن گفته‌اند: «در قرآن هیچ چیز منسوخ و وجود ندارد» و اگر هم آیه‌ای در ظاهر نسخ شده باشد؛ اما در باطن، حکم آن نسخ نمی‌شود (همان: ۲۵۷/۱).

۶- نتیجه‌گیری

نجم‌الدین رازی از صوفیان مهم قرن ششم هجری است که در کنار کتب بسیار در عرفان اسلامی، به تفسیر عرفانی از قرآن نیز دست‌زده است. با توجه به تفسیر التأویلات النجمیه او می‌توان گفت که روش تفسیری او تا حدودی روش تفسیری اجتهادی است؛ اما در این میان، باید نخست روش او را قرآن به قرآن با رویکرد تدبری دانست و سپس از روایات نبوی، اقوال برخی از صحابه، تابعین، دیگر مفسران و بزرگان اهل تصوف به تناسب در تفسیرش استفاده کرده است. او اگرچه در تفسیر

اشاری خویش، از علم لغت، ادبیات عرب و اشعار عربی بهره برده؛ اما کمتر به مباحث عقلی، ادبی و مانند آن پرداخته است. او ضمن پرداختن به واژگانی که در آیات به کار رفته اند، به بیان نکات عرفانی توحیدمحور خویش که برآمده از سلوک عرفانی و با توجه به مراتب سلوکی است، در فهم آیات بهره گرفته است و گرایش تفسیری وی را به گرایش تفسیر عرفانی بدل کرده است. البته او در این راه کوشیده تا میان تفاسیر علمی و عارفانه و معانی ظاهری (تفسیر) و معنی باطنی (تأویل) الفت برقرار کند. از عبارات تفسیری رازی چنین برمی آید که اولین و اصلی ترین مبنای عرفانی تفسیر او، لایه مندی هستی و وجود ظاهر و بطن برای همه چیز در این عالم؛ از جمله قرآن است و بنابراین، او مبنای بعدی را بر فرق میان تفسیر (برداشت ظاهری از آیات) و تأویل (درک باطنی، عرفانی و اشاری از قرآن) قرار داده است که البته او به هیچ وجه منکر حجیت ظاهر قرآن نیست و آن را لازم الاتباع می داند و حتی فهم عرفانی از آیات الهی را وقتی صحیح می داند که با کتاب و سنت صحیح متعارض نباشند و براین مبنای تلاش حد اکثری در جمع میان شریعت و طریقت کرده است. براساس وجود ظاهر و باطن برای قرآن و تفاوت تفسیر و تأویل، نجم رازی، درک معانی ظاهری قرآن را برای همگان (عوام و خواص) میسر می داند، اما فهم بواطن آیات الهی را _ که از نظر او، مقصود اصلی و والاترین نوع معرفت است _ تنها بر صاحبان تأویل از بندگان خاص و اخص الخواص ممکن می داند. در کنار این مباحث، رویکردهای کلامی اشعری در تفسیر عرفانی او پررنگ است و گاه به مباحث فقه شافعی نیز اشاراتی دارد. او به شدت با فلاسفه و کسانی که قرآن را براساس پیش فرض های فلسفی تفسیر می کنند، مخالف است و آنان را اهل تفسیر به رأی و بدعت گزار معرفی می کند و از هرگونه دلایل و براهین عقلی که رنگ و بوی فلسفی داشته باشد، در تفسیرش دوری می کند.

مبانی، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری نجم‌الدین رازی در تفسیر عرفانی ... / گلبایگانی ۳۹۱

نجم رازی به مباحث مختلف علوم قرآن، از جمله: شأن نزول آیات قرآن، اختلاف قرائات، محکم و متشابه، ناسخ و منسوخ پرداخته‌است و در زمینه ناسخ و منسوخ یک نظریه قابل اعتنا دارد.

کتابنامه

- ابن ناصرالدین دمشقی، (۱۴۱۴ق)، توضیح المشتبه، بیروت: دارالرساله.
- الأذنهوی، أحمد بن محمد، (۱۴۱۷ق)، طبقات المفسرين، السعودیه: مكتبة العلوم والحكم.
- آقابزرگ تهرانی، محمدحسن، (۱۴۰۸ق)، الذریعه إلى تصانیف الشیعة، قم: اسماعیلیان.
- آملی، سید حیدر، (۱۴۲۶ق)، جامع الأسرار و منبع الأنوار، مقدمة هانری کرین، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- بابایی، علی‌اکبر، (۱۳۸۱ش)، مکاتب تفسیری، تهران: سمت.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۲ق)، صحیح بخاری، بیروت: دار طوق النجاة.
- ثعلبی، احمد بن محمد، (۱۴۲۲ق)، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حاجی خلیفه، مصطفی، (۱۹۴۱م)، كشف الظنون عن أسامی الكتب والفنون، بغداد: مكتبة المثنی.
- حقی بروسوی، اسماعیل، (بی‌تا)، روح البیان، بیروت: دارالفکر.
- ذهبی، محمدحسین، (۱۴۲۰ق)، التفسیر و المفسرون، قاهره: مكتبة الوهبة.
- ذهبی، شمس‌الدین، (۱۴۱۵ق)، العبر فی خبر من غیر، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- رازی، نجم‌الدین ابوبکر عبدالله بن محمد، (۲۰۰۹م)، التأویلات النجمیه فی التفسیر الإشاری الصوفی، محقق احمد فریدالمزیدی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- _____، (۱۳۷۶ش)، رسالة عقل و عشق، مقدمة مجتبی مینوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- _____، (۱۳۷۹ش)، مرصادالعباد، محقق و مصحح: محمدامین ریاحی، تهران: علمی فرهنگی.

_____، (۱۳۹۲ش)، بحرالحقائق و المعانی فی تفسیر السبع المثانی؛

المسمى بالتاویلات/النجمیه، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.

_____، (۱۴۲۵ق)، منارات السائرین و مقامات الطائرین، بیروت:

دارالکتب العلمیه.

زرکلی، خیرالدین، (۱۹۸۰م)، الاعلام، بیروت: دارالعلم للملایین.

سلمی، ابوعبدالرحمن محمد بن حسین، (۱۴۲۱ق)، حقایق التفسیر (تفسیر السلمی)، بیروت:

دارالکتب العلمیه.

صادقی، محسن، (۱۳۸۲ش)، بزرگان ری، قم: دارالحديث.

صفدی، خلیل بن ایبک، (۱۴۲۰ق)، الوافی بالوفیات، بیروت: دار احیاء التراث.

صفری آق قلعہ، علی، (۱۳۹۶ش)، «آگاهی‌هایی تازه از زندگی نجم دایه در نسخه‌ای از

تفسیرش، بحرالحقایق، با یادداشتی به خط خود او»، گزارش میراث، شماره ۸۰ و ۸۱،

صفحة ۱۱۹-۱۲۸.

علوی مهر، حسین، (۱۳۸۱ش)، روش‌ها و گرایش‌های تفسیری، قم: نشر اسوه.

قاسم‌پور، محسن و ابوطالب مختاری هاشم‌آباد، (۱۳۹۲ش)، «بررسی تطبیقی و تحلیلی

تأویل‌های عرفانی نجم‌الدین رازی و نظام نیشابوری»، ادیان و عرفان، شماره ۴۶،

صفحة ۲۴۳-۲۷۶.

کاشانی، عزالدین محمود، (۱۳۶۷ش)، مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه، تهران: چاپ جلال‌الدین همایی.

مؤدب، سیدرضا، (۱۳۸۰ش)، روش‌های تفسیر قرآن، قم: انتشارات اشراق.

موحدی، محمدرضا، (۱۳۸۰ش)، «نجم‌الدین رازی و تفسیر عرفانی قرآن»، بینات، شماره

۳۰، صفحه ۳۶-۵۵.

_____، (۱۴۰۱ش)، «نویافته‌هایی از حیات و آثار نجم رازی»، پژوهش‌های

ادب عرفانی، دوره ۱۶، شماره ۲، صفحه ۱۵-۳۱.

Ballanfāt, Paul, (2004), "Reality and Image in the Tafsīr of Kubrā and Rāzī",
The Muhyiddin Ibn Arabi Society, Society Journal, Volume XXXV,

bnarabisociety.org/reality-and-image-paul-ballanfāt

Bibliography

- Al-Adnawi, Ahmad ibn Muhammad, (1417AH), *Tabaqat al-Mufasssirin*, Saudi Arabia: Maktabat al-Uloom wal-Hikam. [In Arabic]
- Alavi Mehr, Hossein, (1381SH), *Methods and Trends in Tafsir*, Qom: Nashr Osveh. [In Persian]
- Ameli, Sayyid Haidar, (1426AH), *Jami' al-Asrar wa Manba' al-Anwar*, Introduction by Henri Corbin, Beirut: Foundation of Arab History. [In Arabic]
- Aqa Bozorg Tehrani, Muhammad Husayn, (1408AH), *Al-Dharī'ah Ilā Tasānīf al-Shi'ah*, Qom: Ismailiyan. [In Arabic]
- Babaei, Ali Akbar, (1381SH), *Makateb Tafsiri*, Tehran: Samt. [In Persian]
- Ballanfah, Paul, (2004AD), "Reality and Image in the Tafsīr of Kubrā and Rāzī", *The Muhyiddin Ibn Arabi Society, Society Journal*, Paris. [In Persian]
- Bukhari, Muhammad ibn Ismail, (1422AH), *Sahih Bukhari*, Beirut: Dar Tuq al-Najat. [In Arabic]
- Dhahabi, Muhammad Husayn, (1420AH), *Al-Tafsir wal-Mufasssirun*, Cairo: Maktabat al-Wahbah. [In Arabic]
- Dhahabi, Shams al-Din, (1415AH), *Al-Ibar fi Khabar Man Ghabar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Ghasempour, Mohsen and Abu Talib Mokhtari Hashemabad, (2013AD), "A Comparative and Analytical Study of the Mystical Interpretations of Najm al-Din Razi and the Neyshaburi System", *Religions and Mysticism*, Issue 46. Pp. 243-276. [In Persian]
- Haji Khalifa, Mustafa, (1941AD), *Kashf al-Dhunoon 'an Asami al-Kutub wal-Funun*, Baghdad: Maktabat al-Muthanna. [In Arabic]
- Haqi Buroosi, Ismail, (n,d.), *Ruh al-Bayan*, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic]
- Ibn Nasir al-Din al-Dimashqi, (1414AH), *Tawzih al-Mujtahid*, Beirut: Dar al-Risalah. [In Arabic]
- Kashani, Izz al-Din Mahmoud, (1367SH), *Misbah al-Hidayah wa Miftah al-Kifayah*, Tehran: Jala al-Din Homayi Press. [In Persian]
- Moaddeb, Sayyid Reza, (1380SH), *Methods of Quranic Interpretation*, Qom: Intesharat Ishraq. [In Persian]
- Movahhedi, Mohammad Reza, (1401AH), "New Findings on the Life and Works of Najm al-Razi," *Researches in Literary Mysticism*, Vol. 16, No. 2, pp. 15-31. [In Persian]
- Movahhedi, Mohammad Reza (2001AD). "Najm al-Din Razi and the Mystical Interpretation of the Quran". *Baynat*, Issue 30. Pp.36-55. [In Arabic]
- Razi, Najm al-Din Abdullah ibn Muhammad, (1376SH), *Risalah 'Aql wa Ishq*, Introduction by Mojtaba Minavi, Tehran: Ilmi wa Farhangi. [In Arabic]
- Razi, Najm al-Din Abdullah ibn Muhammad, (1379SH), *Mersad al-Ibad*, Edited and corrected by Muhammad Amin Riyahi, Tehran: Ilmi Farhangi. [In Persian]

- Razi, Najm al-Din Abdullah ibn Muhammad, (1392SH), Bahr al-Haqaiq wa al-Ma'ani fi Tafsir al-Sab' al-Mathani; known as al-Tawilat al-Najmiyyah, Tehran: Research Institute of Wisdom and Philosophy of Iran. [In Arabic]
- Razi, Najm al-Din Abdullah ibn Muhammad, (1425AH), Manarat al-Sairin wa Maqamat al-Tairin, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Persian]
- Razi, Najm al-Din Abu Bakr Abdullah ibn Muhammad, (2009AD): Al-Tawilat al-Najmiyyah fi al-Tafsir al-Ishari al-Sufi, Edited by Ahmad Farid al-Mazidi, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Sadeqi, Mohsen, (1382SH), Bozorgan-e Rey, Qom: Dar al-Hadith. [In Arabic]
- Safadi, Khalil ibn Aybak, (1420AH), Al-Wafi bil-Wafiyat, Beirut: Dar Ihya al-Turath. [In Arabic]
- Safri Agh Qala, Ali, (1396SH), "New Insights into the Life of Najm al-Dayeh in a Manuscript of His Tafsir, Bahr al-Haqaiq, with a Note in His Own Hand," Mirath Report, Nos. 80 and 81, pp. 119-128. [In Arabic]
- Salmi, Abu Abdul Rahman Muhammad ibn Husayn, (1421AH), Haqaiq al-Tafsir (Tafsir al-Salmi), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic]
- Tha'labi, Ahmad ibn Muhammad, (1422AH), Al-Kashf wal-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]
- Zarkali, Khair al-Din, (1980AD), Al-A'lam, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin. [In Arabic]

