

آسیب‌شناسی تفسیر صوفیانه‌ی قرآن کریم

دکتر سیده فاطمه حسینی

میرصفی

(نویسنده‌ی مسئول)
استادیار دانشگاه آزاد اسلامی
واحد شهری،
mirsafy@yahoo.com

دکتر معصومه السادات

حسینی میرصفی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی
واحد تهران شرق

چکیده: در روش‌شناسی تفسیر دو روش تفسیر ظاهر و تفسیر باطن وجود دارد که تفسیر ظاهر، مبتنی بر مدلول‌های عرفی و منطقی است و تفسیر باطن در میان اهل تصوف و عرفان به تفسیر عرفانی مشهور است. در حوزه‌ی معرفت‌شناختی، عرفان در کشف حقیقت بیش از عقل و استدلال، بر ذوق و اشراق اعتماد نموده است. عرفان اصطلاحی دارای دو جنبه‌ی فرهنگی و اجتماعی است که تصوف، ظهور اجتماعی اندیشه‌ی عرفا است. عرفا، تأویل را به معنای باطن قرآن در مقابل تفسیر که همان معنای ظاهری است، به‌کار می‌برند. راه رسیدن به تأویل را نیز نه عقل، بلکه کشف و شهود می‌دانند، که بر حسب اختلاف احوال و اوقات، و تفاوت درجات سلوک، سالک به فهم‌ها و تأویل‌های متفاوتی دست می‌یابد. جریان صوفیانه و عرفانی در تفسیر قرآن کریم بر اساس اندیشه‌هایی که بر ذهن، فکر و عمل متصوفه و عرفا در هر دوره‌ای حاکم بوده، متفاوت است. تفسیرهای صوفیه هم از نظر محتوا، که بازتابی از اندیشه‌ها و تصورات آنان است، و هم از نظر تنوع سبک، که مجموعه‌ای از اندیشه‌های فلسفی تا مواظ عامیانه و ادبیات روایی و شعر را در بر می‌گیرد، از دیگر انواع تفسیر متمایز است. لذا در طول تاریخ، جریان تفسیری صوفیانه و عرفانی از یک سو به جهت پاسخ‌گویی به نیازهای معرفتی مخاطبان و توجه به جنبه‌های معنوی و تربیتی آن همواره مورد توجه مفسران قرآن کریم قرار گرفته، و از سوی دیگر به جهت وجود انحرافات در تأویلات عرفانی، مخالفانی هم داشته و در حوزه‌های مبنایی، روش‌شناختی و غایی دارای آسیب‌هایی است که در این پژوهش با عنوان «آسیب‌شناسی تفسیر صوفیانه قرآن کریم» مورد بررسی خواهد گرفت.

کلیدواژه‌ها: تطبیق، تفسیر، مکتب تفکیک، ملاصدرا.

تاریخچه‌ی مقاله

دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۴

پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲

۱. مقدمه

قرآن، کلام خدا و مشتمل بر معارف والای الهی است. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿کتاب أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (ص، ۲۹) یعنی: این کتابی است پر برکت که بر تو نازل کرده‌ایم تا در آیات آن تدبّر کنند و خردمندان متذکر شوند.

از آنجا که قرآن منبع اساسی دین و ایمان هر مسلمانی است، اهمیت شناخت آن مشخص می‌گردد و در این راستا تلاش برای درک معانی و مفاهیم آیات، گام بزرگی برای رسیدن به شناخت عمیق تر این کتاب هدایت می‌باشد و بهره‌مندی جامع و منسجم از مفاهیم قرآن در جهت پیاده نمودن آن در زندگی فردی و اجتماعی، در گروی تفسیر آن است.

درک معانی و مفاهیم قرآن کریم، یکی از مراتب انس و ارتباط با قرآن است و فهم صحیح قرآن مجید، متوقف بر مقدماتی است و این امر از طریق آشنایی با ترجمه‌ی آیات و مفاهیم اولیه‌ی آن، نوعی ارتباط معنادار با قرآن برقرار می‌کند. برای کشف و پرده‌برداری از منظور خداوند از آیات قرآن کریم و نیز آموزه‌ها و معارف دینی، روش‌ها و گرایش‌های مختلفی وجود دارد.

برای جلوگیری از تشتت در آراء تفسیری مفسران قرآن کریم، مفسّر باید با

مراجعه به معیارهای درست، به تفسیر آیات قرآن کریم و روشن نمودن حقیقت کلام الهی بپردازد.

با عنایت به اینکه در زمینه‌ی نواندیشی در تفسیر قرآن کریم، افراط و تفریط‌هایی شده و برخی از مفسران با تأثیر پذیری از مسائل مختلف فرهنگی، اجتماعی، مذهبی و یا علمی عصر خود به تفسیر قرآن پرداخته‌اند به گونه‌ای که با قطعیات دینی مغایرت دارند، بنابراین به منظور اجتناب از تفاسیر نامناسب و معانی نادرست متون دینی و قاعده‌مند کردن تفسیر، در این مقاله ضمن آسیب‌شناسی تفاسیر صوفیانه، نمونه‌هایی از این افراط‌گری‌ها نیز بیان خواهد شد.

۲. تعریف تفسیر در لغت و اصطلاح

کلمه‌ی تفسیر در لغت به معنی روشن نمودن، تبیین، کشف و پرده برداری است. این واژه، از ریشه‌ی «فسر» و یا «سفر» می‌باشد. مانند: «أسفر الصبح» یعنی صبح روشن شد و «أسفرت المرأة عن وجهها النقاب: ای کشفته» (جوهری، ۱۹۸۵ م، ذیل ماده سفر) زن نقاب از رخ بر کشید (ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ج ۱۰، ص ۲۶۱؛ راغب اصفهانی، ۱۳۶۲ ش، ص ۶۳۶؛ قرشی، ۱۳۶۷ ش، ج ۵، ص ۱۷۵).

بنابراین با توجه به معانی که لغت‌شناسان برای واژه‌ی تفسیر ارائه نموده‌اند به این نتیجه می‌رسیم که تفسیر به معنای بیان، اظهار و پرده برداری از معنای الفاظ (نه پرده برداری از جسم مادی) تکیه شده است. بنابراین خواندن به تنهایی فهم و درک صرف، پرده برداری از یک جسم مادی را شامل نمی‌شود و از لوازم اظهار و پرده برداری، وجود خفا و پنهانی است و اگر خفا و پنهانی نباشد باز

هم اظهار و کشف معنا ندارد (معرفت، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۱۴).

تفسیر در اصطلاح همان کشف مراد خداوند از لفظ مشکل، به دست آوردن مراد و مقصود خداوند از آیات در حدّ توان، فهم معانی قرآن و پرده برداری از اهداف و مقاصد آن و استخراج احکام و حکمت‌ها از قرآن، پرده برداشتن از لفظ مشکل و سعی در ازاله‌ی ابهام و خفا از دلالت کلام بر معنایی، شناخت شأن نزول آیات، قصه‌ها، آیات مکی و مدنی، محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و ... می‌باشد (الطبرسی، ۱۴۲۶ ق، ج ۱، ص ۳۹؛ الزرقانی، ۱۹۹۶ م، ج ۲، ص ۴؛ معرفت، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، صص ۱۴ و ۱۳).

علامه‌ی طباطبایی در تعریف علم تفسیر می‌فرماید: «هو بیان معانی الآیات القرآنیة و الکشف عن مقاصدها و مدالیها» (طباطبایی، ۱۳۹۳ ق، ج ۱، ص ۴). یعنی: تفسیر، بیان معانی آیات قرآنی و روشن کردن مقصود و مدلول آنه است.

۳. عرفان و تصوف

درباره‌ی عرفان از دو جنبه می‌توان بحث و تحقیق کرد: یکی از جنبه‌ی اجتماعی، و دیگر از جنبه‌ی فرهنگی. عرفا با سایر طبقات فرهنگی اسلامی از قبیل مفسران، محدثان، فقهاء، متکلمان، فلاسفه، ادبا، شعرا، یک تفاوت مهم دارند و آن اینکه علاوه بر اینکه یک طبقه‌ی فرهنگی مستقل هستند و دانشمندان بزرگی در میان آنها ظهور کرده‌اند و کتب مهمی تألیف کرده‌اند، یک فرقه‌ی اجتماعی با مختصات مخصوص به خود در جهان اسلام به وجود آوردند، برخلاف سایر طبقات فرهنگی از قبیل فقهاء و حکماء و غیرهم که صرفاً یک طبقه‌ی فرهنگی هستند. اهل عرفان هرگاه با عنوان فرهنگی یاد شوند با

عنوان «عرفا» و هرگاه با عنوان اجتماعی‌شان یاد شوند غالباً با عنوان «متصوفه» یاد می‌شوند

عرفا و متصوفه هر چند یک انشعاب مذهبی در اسلام تلقی نمی‌شوند و خود نیز مدعی چنین انشعابی نیستند و در همه‌ی فرق و مذاهب اسلامی حضور دارند، در عین حال یک گروه وابسته و به هم پیوسته اجتماعی هستند.

استاد مرتضی مطهری، در خصوص نسبتی که بین معارف عرضه شده توسط عرفا و آنچه که توسط علمای علم ظاهر شریعت بیان می‌گردد و اصطکاکی که گاهی بین این دو نگرش وجود دارد، می‌گوید: «عرفای اسلامی هرگز مدعی نیستند که سخنی ماورای اسلام دارند، و از چنین نسبتی سخت تبری می‌جویند، برعکس، آنها مدعی هستند که حقایق اسلامی را بهتر از دیگران کشف کرده‌اند و مسلمان واقعی آنها می‌باشند» (همو، ۱۳۸۱ ش، ج ۲، صص ۷۶-۷۵).

وی به دنبال بیان گروه‌هایی که با عرفا و متصوفه مخالفند نظریه‌ای را مطرح می‌کند که با نگاهی معقول و منطقی به موضوع می‌نگرد و تصریح می‌کند که خودشان هم این نظریه را پذیرفته‌اند. از نظر این گروه، در عرفان و تصوف، خصوصاً در عرفان عملی، و بالأخص آنجا که جنبه‌ی فرقه‌ای پیدا می‌کند، بدعت‌ها و انحرافات زیادی می‌توان یافت که با کتاب الله و با سنت معتبر وفق نمی‌دهد. ولی عرفا مانند سایر طبقات فرهنگی اسلامی و مانند غالب فرق اسلامی نسبت به اسلام نهایت خلوص نیت را داشته‌اند و هرگز نمی‌خواستند بر ضد اسلام مطالبی گفته و آورده باشند؛ ممکن است اشتباهاتی داشته باشند هم چنان که سایر طبقات فرهنگی مثل متکلمان، فلاسفه، مفسران و فقهاء

اشتباهاتی داشته‌اند، هم چنان که سایر طبقات فرهنگی مثلاً متکلمان، فلاسفه، مفسران و فقها اشتباهاتی داشته‌اند، ولی هرگز سوء نیتی نسبت به اسلام در کار نبوده است (همان، ص ۸۲).

۴. تعریف اصطلاحی عرفان

برای تصوف در اصطلاح، تعاریف متعدد و مختلفی ارائه شده است که در برخی موارد با یکدیگر اختلافاتی نیز دارند، اما آنچه ابن جوزی در این خصوص آورده این است که تصوف اسمی است که قبل از قرن دوم به گروهی اطلاق می‌شد که دارای صفات و ویژگی‌هایی بودند. لذا تصوف نزد این گروه به ریاضت و مجاهده‌ی نفس از اخلاق رذیله و مزین نمودن آن به اخلاق حسنه مانند: زهد، حلم، صبر، اخلاص، صدق و ... اطلاق می‌گردد. اما در قرون بعد به جهت جهل و گمراهی دچار بدعت‌ها و انحرافات شدند (الجوزی، ۱۴۲۱ ق، ص ۴۷؛ العبد، ۱۴۲۲ ق، ص ۳۰).

در اصطلاح، عرفان به معنای معرفت قلبی است که از طریق کشف و شهود به دست می‌آید نه از طریق بحث و استدلال. لذا به آن علم وجدانی که می‌گویند (مصاحب، ۱۳۸۰ ش، ج ۲، ص ۱۷۲۹).

۵. تعریف روش تفسیر

روشی که مفسر در روشن کردن معانی (آیات) و استنباط آنها از الفاظ و ارتباط آنها با یکدیگر از آن پیروی می‌کند را منهج تفسیری می‌گویند (ایازی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۳۱). تا کنون تعاریف متعددی برای منهج بیان کرده‌اند که در بسیاری از آنها تعاریف اصطلاحی با معنای لغوی منهج هم خوانی دارد.

جعفر سبحانی در تعریف منهج می‌نویسد: «تبیین طریقه کل مفسر فی تفسیر القرآن الکریم و الأداة و الوسيلة التي يعتمد عليها لكشف عن الآية أو الآيات» (همو، ۱۴۲۲ ق، ص ۷۳).

بنابراین منهج در اصطلاح مفسران به قواعد، وسایل و منابعی اطلاق می‌شود که مفسر با اعتماد بر آنها به بیان معانی و کشف مقاصد آیات می‌پردازد. به عبارت دیگر مقصود از روش، استفاده از ابزار یا منبع خاص در تفسیر قرآن است که معانی و مقصود آیه را روشن ساخته و نتایج مشخصی را به دست دهد. به عبارت دیگر، چگونگی کشف و استخراج معانی و مقاصد آیات قرآن را «روش تفسیر قرآن» گویند (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵ ش، ص ۲۲).

از نیمه‌ی دوم قرن سوم علم تفسیر رو به گسترش نهاد و آثار تفسیری به صورت مستقل نگارش یافت، تا آنجا که از دیگر علوم اسلامی جدا شد. هرچند شیوه‌ی مفسران در این زمان بیشتر نقلی و مأثور بود، اما از هنگامی که علوم مختلف در میان مسلمانان گسترش یافت و دانشمندان اسلامی با افکار و اندیشه‌های جدید آشنا شدند و در نهضت ترجمه، مباحثی خارج از حوزه‌ی اسلام به محافل علمی مسلمانان راه یافت و علوم اسلامی به شاخه‌های مختلفی تقسیم شد. علاوه بر روش روایی شیوه‌های دیگری نیز به تفسیر راه یافت که از مهم‌ترین آنان می‌توان به تفسیر عقلی، کلامی، عرفانی، ادبی، علمی و ... نام برد. تفسیر قرآن کریم با این روش‌ها تا اول قرن سیزدهم هجری ادامه یافت (گلدزیه‌ر، ۱۳۸۳ ش، ص ۲۹۷).

۶. روش تفسیر عرفانی و صوفیانه

گاهی مفسر در تفسیر صوفیانه، آیات قرآن کریم را بر پایه‌ی کشف درونی و یا شهودات قلبی که مناسبتی با ظاهر آیات ندارند، تفسیر می‌نماید که از آن به رویکرد تأویلی تلقی می‌شود و متصوفه از آن تأیل به «اشاره» تعبیر می‌نمایند. بنابراین در این روش تفسیری، مفسر برای درک حقایق قرآنی به روش دریافت‌های باطنی و ذوقی روی می‌آورد و بر این اساس آیات قرآن کریم را تفسیر و تأویل می‌نماید و برای اثبات این نظرات نیز تلاشی نمی‌کند (زرکشی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۳۱۱؛ سیوطی، ۱۳۶۳ ش، ج ۴، ص ۲۲۴).

گروهی این روش تفسیری را بدعت دانسته و آن را مجاز نمی‌دانند (ابن صلاح، ۱۴۰۶ ق، ج ۱، ص ۱۹۶-۱۹، زرکشی، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۳۱۱) و آن را از جمله‌ی تفسیر به رأی به شمار می‌آورند (معرفت، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۳۳۷). گروهی دیگر نیز بر این عقیده‌اند که در صورت حفظ اصول و قواعد تفسیر و برقراری ارتباط مناسب بین ظاهر الفاظ قرآنی و نکات و دریافت‌های باطنی از آیات، این روش تفسیری از آیات قرآن کریم اشکالی ندارد و صحیح است (سیوطی، ۱۳۶۳ ش، ج ۴، ص ۲۲۴؛ زرقانی، ۱۹۸۰ م، ج ۲، صص ۸۹-۹۰).

امام خمینی درباره‌ی این روش تفسیر می‌گوید: اهل تحقیق یا صوفیه، تفسیر ظاهری را قبول می‌کنند و آن را اصل می‌دانند ولی نمی‌گویند تفسیر ظاهری تنها مراد است چون این موجب محدودیت کلام خدا می‌شود که نامحدود است (فهری زنجانی، ۱۳۷۳ ش، ج ۲، صص ۱۱۳-۱۱۲). پس اگر این نکات رعایت شود، تفسیر روشمند عرفانی است.

استاد معرفت در تعریف این روش تفسیر عرفانی می‌گوید: تفسیر عرفانی آن است که آیات بر اساس تأویل ظاهر آنها و مراجعه به باطن تعبیر قرآن و اعتماد بر دلالت رمزی و اشاری آیات صورت می‌گیرد و نه دلالت ظاهری آن، بلکه برخاسته از جوانب کلام و ذوق عرفانی است (همو، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۵۲۶).

در تفاسیر عرفانی، مفسران با بواطن و اسرار آیات سرکار داشته، معتقدند که قرآن گرچه دارای ظاهر است، ولی دارای مفاهیم رمزی بلند و گسترده‌ای است که فهم آنها مخصوص خواص آشنا با اسرار شریعت است و چون قرآن، این معانی باطنی را برای فهماندن به خواص با رمز و اشاره بیان کرده، آنان نیز، آن اسرار نهایی را با همان شیوه‌ی رمز و اشاره بیان می‌کنند و ظاهر قرآن را برای طبقه عوام می‌گذرانند (همان، ص ۳۷۶).

از دیدگاه استاد معرفت تفاسیری مانند: تفسیر تستری، حقایق التفسیر ابو عبدالرحمن سلمی، لطائف الإشارات ابوالقاسم قشیری، کشف الأسرار و عدة الأبرار میبیدی و تفسیر خواجه عبدالله انصاری را از جمله تفاسیر عرفانی معرفی می‌کند که کم‌تر دچار انحراف از روش صحیح تفسیری شده‌اند و این در حالی است که برخی دیگر از تفاسیر دارای لغزش‌های آشکاری هستند (همان، ص ۳۶۹) و مفسر دچار تأویلاتی می‌شود که مصداق تفسیر به رأی است (ابن عربی، ۱۳۹۲ م، ج ۱، ص ۱۱۵).

امام خمینی معتقد است که در قرآن نکات عرفانی و رمزی، فراوان است و فهم آن برای همگان میسر نیست و در این خصوص می‌گوید: قرآن و حدیث نیز قانون‌های علمی را که توده آورده‌اند، طوری بیان کردند که مردم می‌فهمند؛

لکن علوم قرآن و حدیث را همه‌کس نمی‌تواند بفهمد و برای همه‌کس نیامده است؛ بلکه بعضی از آنها رمزاست، بین گوینده و یک‌دسته‌ی خاصی ... قرآن از این‌گونه رمزها است که حتی به حسب روایات، جبرئیل هم که قرآن را آورد، خود نمی‌دانست معنی آن را، فقط پیغمبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و هرکس را او تعلیم کرده، کشف این رمزها را می‌توانست بنماید (همو، ۱۳۷۸ ش، ص ۳۲۲). او حروف مقطعه را نیز از همین قبیل می‌دانست و می‌فرمود: «در حروف مقطعه‌ی اوایل سور، اختلاف شدید است و آنچه بیشتر موافق اعتبار آید، آن است که از قبیل رمز بین مَحَب و محبوب است» (همو، ۱۳۸۶ ش، ص ۳۵۱).

۷. تفسیر عرفانی روش است یا گرایش؟

معیار در منهج، منابع، طرق و قواعد بیرونی است که مفسر با استناد به آنها به تفسیر می‌پردازد. در حالی که معیار در اِتِّجَاه، گرایش‌های اعتقادی و کلامی و روحیات و ذوقیات درونی و شخصیت مفسر است که صبغه و لون تفسیر وی را آشکار می‌سازد. البته باید توجه داشت که گاهی عنوانی به صورت مشترک به کار گرفته می‌شود. به عنوان مثال گاه مراد از تفسیر عرفانی تفسیری است که از کشف و شهود در آن به عنوان یک منبع و منهج برای رسیدن به مقصود خدای سبحان استفاده شده است که در این صورت این تفسیر در تقسیم‌بندی تفاسیر، جزء روش‌های تفسیری است. اما زمانی این عنوان به تفسیری اطلاق می‌شود که در آن جهت‌گیری معنوی، اخلاقی و تربیتی وجود دارد که این جهت‌گیری مبتنی بر شخصیت و روحیات مفسر است که در این صورت این عنوان، جزء گرایش‌های تفسیری قرار می‌گیرد (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۵ ش، ص ۲۳).

تأویل نصوص در تفاسیر عرفانی و صوفیانه

در مواردی که علم با ظواهر نصوص تعارض داشته باشد در این صورت مفسر از روش تأویل نصوص استفاده می‌کند. تأویل عرفانی به جهت پاسخ‌گویی به نیازهای معرفتی مخاطبان و توجه به جنبه‌های معنوی و تربیتی آنها همواره مورد توجه مفسران قرآن قرار داشته و به همین جهت تفسیر عرفانی، از پر آوازه‌ترین گونه‌های تفسیر به شمار می‌آید که صفحاتی از تاریخ تفسیر قرآن را به خود اختصاص داده است. این‌گونه تفسیری همواره از یک سو طرفداران جدی و با انگیزه، و از سوی دیگر مخالفان سرسختی را شاهد بوده است و گزافه نخواهد بود که بگوییم عرفان و جریان تفسیری وابسته به آن، همواره راه خود را میان تقدیس و تکفیر طی کرده است (مطهری، ۱۳۸۱، ش، صص ۱۹۳ و ۱۹۲).

عرفا تأویل را به معنای باطن قرآن در مقابل تفسیر که همان معنای ظاهری است، به کار می‌برند. راه رسیدن به تأویل را نیز نه عقل، بلکه کشف و شهود می‌دانند (کلابادی، ۱۳۷۱، ش، ص ۸۶) که بر حسب اختلاف احوال و اوقات، و تفاوت درجات سلوک، سالک به فهم‌ها و تأویل‌های متفاوتی دست می‌یابد. متکلمان عقل‌گرا، به ویژه در مکاتب تفسیری شیعی و معتزلی، به طور معمول در آیات مربوط به صفات خداوند، معنای ظاهری آیات را سازگار با الهیات عقلانی نمی‌دانند و از این‌رو برای دوری جستن از دام تشبیه و تجسیم و انسان‌وارگی خداوند، معنای مراد را معنایی غیر از معنای ظاهر دانسته‌اند، اما گاهی در تفسیرهای صوفیانه و عرفانی تأکید شده است که در این‌گونه موارد باید به معنای ظاهر از آیات قرآن ایمان داشت.

به طور کلی می‌توان سه تلقی از تفسیر عرفانی داشت که عبارتند از:

در تلقی نخست، تفسیر عرفانی صرفاً یک رویکرد تفسیری است؛ به این معنا که عارف با توجه به طرز تلقی‌ای که از زندگی و روش صحیح آن دارد، از آیات قرآن در جهت تأیید آن شیوه از زندگی استفاده می‌کند؛ برای مثال او فکر می‌کند که انسان دائماً باید در حال خوف و به یاد خدا باشد و توجهی به دنیا نداشته باشد، در این صورت، به طور طبیعی آیاتی که در آنها این مفاهیم وجود دارد و یا از آنها قابل برداشت است، در کانون توجه مفسر عارف قرار می‌گیرد. این رویکرد در تفسیر مانند آن است که کسی ابعاد روان‌شناختی و یا جامعه‌شناختی قرآن را مورد توجه قرار دهد. این رویکرد به تفسیر قرآن باعث می‌شود تا مفاهیمی که عرفا برای آنها نقش کلیدی در زندگی قائل‌اند، مورد توجه و تذکر قرار گیرد.

در نگاه دوم، تفسیر عرفانی به مثابه‌ی یک روش تفسیری دیده می‌شود. در این نگاه، تفسیر عرفانی گونه‌ای از تفسیر است، به همان اندازه که تفسیر اثری گونه‌ای از تفسیر می‌باشد؛ یعنی همان‌گونه که در تفسیر اثری اعتقاد بر آن است که سخن پیامبر و معصومان علیهم‌السلام می‌تواند مراد خداوند از آیات قرآن را تبیین کند؛ در تفسیر عرفانی نیز اعتقاد بر آن است که الهامات و واردات قلبی می‌تواند بیان‌گر مقصود الهی از آیات قرآن باشد.

در نگاه سوم به تفسیر عرفانی، عرفان یک مکتبی فراگیر است که در صدد تفسیر انسان و جهان برآمده است و از این رو می‌خواهد قرآن را نیز در چهارچوب اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های فکری آن مکتب بفهمد و تفسیر کند (گلدزیهر، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۹۱).

بنابراین، تأویل عرفانی، تأویلی کشفی است که بر دریافت باطنی عارف از طریق شهود تکیه دارد و این برخلاف تأویل عقلی است که مبتنی بر مداخله دیدگاه شخصی و رأی مفسر است (اسعدی، ۱۳۸۹، ش، صص ۳۰۳ - ۲۹۹).

لذا تفاسیر عرفانی که برخی از مفسران معاصر با گرایش اجتماعی به آن پرداخته‌اند، نقش مهم و مثبتی را در نگاهی عرفانی به قرآن ایفا کرده‌اند که مهم‌ترین آنها را می‌توان، تعالی بخشیدن به امر دین و انسان، تعالی در معنای زندگی، توجه دادن به اصول اخلاقی، دور کردن انسان از شهوات، ایجاد معنویت و خدا محور کردن زندگی انسان دانست.

از جمله ویژگی‌های تفسیری علامه‌ی طباطبایی اطلاع نسبتاً وسیع و فراگیر نسبت به تمام ظواهر قرآنی است. لذا هر آیه را که طرح می‌نمودند طوری درباره‌ی آن بحث می‌کردند که سراسر قرآن کریم مطمح نظر بود. هم‌چنین آشنایی کامل به مبانی عرفان و خطوط کلی کشف و اقسام گوناگون شهود؛ لذا در عین دعوت به تهذیب نفس و استفاده روشن تزکیه از قرآن و حمایت از ریاضت مشروع و تبیین راه دل در کنار تعلیل راه فکر، هرگز کشف عرفانی خود یا دیگران را معیار تفسیر قرار نمی‌دادند و آن منکشف یا مشهود را در صورت صحت یکی از مصادیق آیه، می‌دانستند نه محور منحصر آیه‌ی مورد بحث (طباطبایی، ۱۳۷۴، ش، صص ۲۵ - ۱۶). وی در روش تفسیری خود از علوم گوناگون سود جسته است به همین دلیل تفسیرش در موضوعات کلام، فلسفه، اصول، فقه، ادبیات، روایت و عرفان مطالبی دارد (مجله‌ی بصائر، ۱۳۷۵، ش، ص ۱۹).

آسیب‌شناسی جریان صوفیانه و عرفانی در تفسیر قرآن کریم

جریان صوفیانه و عرفانی در تفسیر قرآن کریم بر اساس اندیشه‌هایی که بر ذهن، فکر و عمل متصوفه و عرفا در هر دوره‌ای حاکم بوده، متفاوت است. لذا در طول تاریخ جریان تفسیری صوفیانه و عرفانی از یک سو به جهت پاسخ‌گویی به نیازهای معرفتی مخاطبان و توجه به جنبه‌های معنوی و تربیتی آن همواره مورد توجه مفسران قرآن کریم قرار گرفته، و از سوی دیگر به جهت وجود انحرافات در تأویلات عرفانی، مخالفانی هم داشته و در حوزه‌های مبنایی، روش‌شناختی و گایی دارای آسیب‌هایی است که در این قسمت ضمن بیان شاهد مثال‌هایی از تفاسیر عرفانی و صوفیانه به بیان این آسیب‌ها پرداخته می‌شود.

۸. آسیب‌های مبنایی

هر دیدگاه و نظریه‌ای معمولاً دارای یک رشته مبنایی و پیش‌فرض‌ها، دلایل و روش، لوازم منطقی و نتایج است. تفسیر قرآن و استخراج معانی آن از سوی یک مفسر نیز مشمول این قاعده است.

واژه‌ی مبنا که در زبان فارسی و عربی متداول است، از ریشه «ب، ن، ی»، به مفهوم پایه، زیر ساخت، بنیاد، شالوده و اصول بنیادی آمده است (ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۵۰۶؛ دهخدا، ۱۳۷۳ ش، ج ۱۲، ص ۱۷۷۴۱؛ حق‌شناس و دیگران، ۱۳۸۴ ش، ج ۱، ص ۶۳۷). مبنایی تفسیر قرآن به آن دسته از پیش‌فرض‌ها و اصول موضوعه و باورهای اعتقادی یا علمی گفته می‌شود که مفسر با پذیرش و مبنا قرار دادن آنها به تفسیر قرآن می‌پردازد (شاکر، ۱۳۸۰ ش، ص ۴۰) و به صورت مستقیم در روش مفسر تأثیرگذار است. مفسر با پذیرش این مبنایی به تفسیر قرآن می‌پردازد. به عبارت دیگر هر مفسری ناگزیر است که با

تکیه بر یک سلسله مبادی علمی، یا مبانی نظری و پیش‌فرض‌های خاص قرآن را تفسیر کند که بر اساس تعالیم علمی، اعتقادی و عملی حاصل گردیده و آن را در فرایند تفسیر دخیل می‌داند (ایازی، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۴). بنابراین منظور از مبانی، اصول و پایه‌هایی است که بر اساس پیش‌فرض آن پرده‌برداری از پیام‌های قرآن انجام می‌گیرد.

عرفا دارای مبانی مختلف هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی می‌باشند که نگرش تفسیری آنان را سامان داده است (اسعدی، ج ۱، ص ۳۲۹). اگرچه سبک‌های تفاسیر صوفیانه با یکدیگر تفاوت دارند اما دارای پیش‌فرض‌های اصلی مشترکی راجع به ماهیت متن قرآن هستند. که عبارتند از:

۱. قرآن متنی است که دارای سطوح معنایی متعددی است که راه را برای تفسیر بی‌نهایت باز می‌نماید.

۲. انسان، توانایی پرده‌برداری از این معانی را دارد. این پیش‌فرض مشترک تفاسیر صوفیانه مربوط به معرفتی است که از راهی غیر از مطالعه‌ی سنت تفسیری نقلی و عقلی به دست آمده است. فرض زیربنایی صوفیان همواره آن است که معرفت نسبت به معانی عمیق‌تر قرآن اساساً تجربه‌ای شخصی است (گودرزی، ۱۳۹۵ ش، صص ۱۴۴-۱۲۵). عارفان نوعاً بر این نکته اصرار دارند که تجربه‌ی عرفانی ذاتاً به قالب مفاهیم در نمی‌آید. با این مبنا تلقی آنها از وحی با تلقی عرفانی فلسفی در غرب گره می‌خورد که وحی را تجربه‌ی عرفانی تعریف کرده‌اند (اسعدی، ۱۳۸۹ ش، ج ۱، صص ۳۳۰-۳۲۹).

۳. سومین فرض تفسیر صوفیانه، مربوط به ماهیت نفس جوئی درک

معانی قرآن است. تفسیر مبتنی بر تجربه‌ی درونی دائماً در حال تغییر است، چون نفس همواره در تغییر دائمی است، زیرا در میان حالات و مقامات مختلف جابه‌جا می‌شود. بنابراین فرض تفسیر امری پایان‌ناپذیر است (گودرزی، ۱۳۹۵، ش، صص ۱۴۴-۱۲۵). مطابق برخی دیدگاه‌های عرفانی، هر کسی با توجه به مقتضای حال خود می‌تواند تفسیری از قرآن داشته باشد که با دیگر تفاسیر و یا حتی تفسیر خودش متفاوت است و هر کس مطابق استعدادی که دارد خداوند بر او تجلی و از خزانه‌ی غیبش بر او افاضه می‌کند (اسعدی، ۱۳۸۹، ش، ج ۱، صص ۳۳۲-۳۳۱؛ کاشانی، ۱۹۸۷، م، ج ۱، ص ۴).

به طور مثال ابن عربی در فتوحات مکیه، در تفسیر آیه‌ی ﴿وَالْفَجْرِ﴾ (الفجر)، (۱) می‌نویسد: قسم به فجر، یعنی سوگند می‌خورم به آغاز پیدایی نور روح بر ماده‌ی بدن در نخستین مرحله‌ی تعلق به آن؛ و ﴿وَالْيَالِ عَشْرِ﴾ (فجر، ۲) یعنی سوگند به جایگاه حواس ده‌گانه ظاهر و باطن که در هنگام تعلق روح به بدن معین می‌شود (همو، ۱۳۹۲، ق، ج ۲، ص ۸۰۳).

لذا آسیب‌های مبنایی در تفسیر صوفیانه به ضعف‌ها و کاستی‌های مربوط به مبانی تفسیر بر می‌گردد. ضعف تفسیر صوفیانه تکیه‌ی آن بر معرفت درونی و در نتیجه آسیب‌پذیری آن نسبت به خطا است. تفاسیر قرآنی مبتنی بر تجربه‌ای مشکل‌آفرین‌اند، چون ممکن است کسانی که حال یکسانی را تجربه نکرده‌اند اشتباه بفهمند و نیز در صورتی که مفسر ماهیت تجربه‌ی خویش را به درستی درک نکرده باشد، خود او نیز دچار اشتباه شود (گودرزی، ۱۳۹۵، ش، صص ۱۴۴-۱۲۵). از دیگر آسیب‌هایی که در تفاسیر عرفانی و صوفیانه می‌توان دید، عدم توجه به دریافت‌های عقلی است. ابن عربی تاویل‌های عقل‌گرایانه‌ی معتزله در

آیاتی را که حمل آنها بر معنای ظاهر مستلزم تشبیه و تجسیم است را نپذیرفته و معتقد است که آنها با پیروی از احکام عقلی به بیراهه رفته‌اند (اسعدی، ۱۳۸۹، ش، ج ۱، ص ۳۳۴).

۹. آسیب‌های روش شناختی

درک معانی و مفاهیم قرآن کریم یکی از مراتب انس و ارتباط با قرآن است. فهم صحیح قرآن مجید، متوقف بر مقدماتی است که از طریق آشنایی با معنای واژگان و مفاهیم اولیه‌ی آنها حاصل می‌شود. بنابراین آشنایی با واژگان قرآن مجید ضمن ایجاد زمینه‌های فهم معارف قرآنی و گسترش آگاهی و معرفت در زمینه‌ی وحی و کلام الهی، بستر مناسبی برای انس و ارتباط دائمی با قرآن کریم می‌باشد و از سوی دیگر به رشد تربیت قرآنی از راه توسعه‌ی سواد قرآنی و تقویت مهارت درک معنای عبارات و آیات قرآن کریم کمک می‌کند. بنابراین فهم و درک واژگان قرآنی خود یکی از ابزارها و مقدمات تفسیر و کشف مراد اصلی خداوند از آیات می‌باشد.

منظور از آسیب‌ها و نقاط ضعفی که در حوزه‌ی روشی در تفاسیر صوفیانه و عرفانی یافت می‌شود آن است که در روش پیروان این جریان تفسیری در رعایت اصول و قواعد تفسیری که به فهم روشمند و ظابطه‌ای کلام خداوند می‌انجامد، اشکالاتی وجود دارد.

عدم روشمندی و ظابطه مندی در معنا شناسی واژگان قرآنی از جمله آسیب‌هایی است که متوجه تفاسیر عرفانی و صوفیانه است (همان).

به طور مثال در تفسیر آیه‌ی ﴿وَ اذْکُرْ عَبْدَنَا اَیُّوبَ اِذْ نَادَى رَبَّهُ اَنْیَّ مَسْنِی

الشَّيْطَانُ بُنْصَبٌ وَ عَذَابٌ ﴿ص، ۴۱﴾ یعنی: و به خاطر بیاور بنده‌ی ما ایوب را، هنگامی که پروردگارش را خواند (و گفت: پروردگارا!) شیطان مرا به رنج و عذاب افکنده است

منظور از شیطان را دوری و حجاب (مستور بودن حقایق) می‌داند و می‌گوید آنچه ایوب احساس می‌کرد، درد و بیماری نبود که خداوند او را بدان مبتلا ساخته بود، بلکه درد عذاب حجاب و ندانستن حقایق بود (ابن عربی، ۱۳۶۶ ش، ص ۳۰۷).

از دیگر آسیب‌های تفاسیر صوفیانه در حوزه‌ی روشی عدم اهتمام به اصل مرجعیت آیات محکم در بیان مراد خداوند از آیات متشابه است. محکمت و آیات الاحکام از دایره‌ی این نوع تفسیر و تأویل بیرون‌اند و فقط متشابهات و آیات مربوط به احوال انسان و اسرار کائنات در این تفسیر مورد توجه و توجیه صوفیانه قرار می‌گیرند (زرین کوب، ۱۳۶۴ ش، ج ۲، ص ۳۴۹).

در سخنان برخی عارفان مطالبی وجود دارد که با محکمت قرآن به صراحت در تناقض است و با نگاه به دلایل آنها، می‌بینیم که آن چیزی نیست جز تمسک به متشابهات در اثبات ایده‌هایی که آنها را حق پنداشته‌اند. حلاج در کتاب طواسین و احمد غزالی در مواعظش، از شیطان دفاع می‌کنند و اذعان دارند که در آسمان عابد و موحدی چون ابلیس نیست (حلاج، ۱۳۸۴ ش، صص ۸۸-۸۷؛ اسعدی، و همکاران، ۱۳۸۹ ش، ج ۱، ص ۳۳۸).

با توجه به اینکه کشف و شهود از جمله منابع مورد استفاده در تفاسیر عرفانی و صوفیانه است و منشأ بسیاری از الهامات و مکاشفات عارفان، می‌تواند

پیش‌فرض‌هایی باشد که در ذهن و روان مفسر رسوخ پیدا کرده است. در نتیجه با تفاسیر اجتهادی تفاوتی ندارد و باید با معیارهای سنجش صحیح از سقیم مورد ارزیابی قرار گیرد. هر الهام و شهودی اعتبار ندارد و همه‌ی الهامات و مکاشفات دارای خاستگاه الهی و ربانی نیستند و ممکن است دارای منشأ نفسانی و یا حتی شیطانی داشته باشد (اسعدی و همکاران، ۱۳۸۹، ش، ج ۱، صص ۳۴۱-۳۴۰).

لذا برای اینکه این الهامات و مکاشفات به تفسیر بالرأی منجر نشود باید مکاشفات عرفا بر عقل و نقل مستند باشد و بر کشف و شهود غیر معصومانه متکی نباشند چرا که در تفسیر بالرأی، مفسر بدون توجه به قراین عقلی و نقلی، بر اساس سلیقه و نظر شخصی خود اقدام به تفسیر قرآن می‌کند.

استفاده از روایات تفسیری نامعتبر به جهت عدم توجه به ضوابط صحت روایات تفسیری، آسیب‌هایی را در تفاسیر صوفیانه به وجود آورده است. عدم توجه به اسناد احادیث و پرهیز از تحلیل دلالی احادیث و نیز تطبیق غیر دقیق روایت بر آیات از جمله دلایلی است که موجب ایجاد آسیب‌هایی در تفاسیر صوفیانه شده است (همان، ج ۱، ص ۳۴۵). در برخی موارد مفسر در نقل حکایات و استناد به احادیث توجه و اهتمامی به ملاک صحت و سقم آنها ندارند و صرفاً کشف از طریق قلب را ملاک صحت بر می‌شمارند (ابن عربی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۲۷۲).

۱۰. آسیب‌های غایی

در طول تاریخ جریان تفسیری صوفیانه و عرفانی به جهت پاسخ‌گویی به نیازهای معرفتی مخاطبان و توجه به جنبه‌های معنوی و تربیتی آن همواره

مورد توجه مفسران قرآن کریم قرار گرفته است اما به جهت عدم توجه به برخی از اصول و قواعد تفسیری، از رهگذر این جریان تفسیری در اعصار مختلف، آثار و پیامدهای سوئی در اندیشه‌های دینی افراد بوجود آمده است که به عنوان آسیب‌هایی غایی مورد بررسی قرار می‌گیرند.

از جمله مهم‌ترین آسیب‌های غایی این جریان تفسیری جبرگرایی، کثرت‌گرایی دینی، تسامح در ظواهر شرعی، تغییر ماهیت آثار تفسیری و پیامدهای سوء اجتماعی را می‌توان نام برد که برخی از جریان‌ات افراطی در اندیشه‌های عرفانی و تفسیر صوفیانه به آن دامن زده‌اند.

به طور مثال در حقایق التفسیر سلمی ذیل آیه‌ی «تُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَ فَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» (شوری، ۷) یعنی: و آنها را از روزی که همه‌ی خلائق در آن روز جمع می‌شوند و شک و تردید در آن نیست بترسانی؛ گروهی در بهشتند و گروهی در آتش سوزان!

می‌نویسد: عده‌ای هستند که از ازل برای آنها حکم سعادت جاری شده و عده‌ای از همان ازل حکم شقاوت بر آنها جاری گشته است (سلمی، ۲۰۰۳ م، ج ۲، ص ۲۲۳).

گاهی نگرش صوفیانه، مسلمانان را به تسامح اجتماعی سوق داده است تا جایی که بر هیچ چیز اعتراض نکرده و گردن نهاده‌اند و این امر راه را بر فساد جامعه هموار کرده است.

هم‌چنین تأویل آیات فقهی توسط عرفا باعث می‌شود تا عده‌ای به همان تأویلات عرفانی بسنده کنند و این‌گونه تفاسیر را بهانه‌ی ترک احکام شریعت قرار

داده و یا اینکه به آنها بی‌توجهی کرده‌اند (اسعدی، و همکاران، ۱۳۸۹ ش، ج ۱، صص ۳۵۷ - ۳۴۶).

بنابراین تأثیر افکار و اندیشه‌های متصوفه در فهم و برداشت نادرست از عبادت و احکام شرعی، نوع برداشت از قصص قرآنی و وارد نمودن برخی از تأویلات نادرست به عنوان تفسیر آیات قرآن کریم موجب شده تا آسیب‌هایی از جهت هدف تفسیر که همانا فهم صحیح مراد خداوند از آیات قرآن کریم است، به وجود آید و زمینه‌ی ایجاد انحرافات را در اندیشه‌های افراد فراهم نماید.

۱۱. نتیجه‌گیری

از تصوف و عرفان در آغاز به عنوان زهد نام‌برده شد؛ در قرن دوم تصوف و سپس به عرفان نام‌برده شد. قرن سوم و چهارم نیز عصر طلایی تصوف می‌باشد که تفاسیری مانند: حقایق التفسیر سلمی، و تفسیر منسوب به امام صادق علیه السلام از آثار این دوره می‌باشد. لذا صوفیه در دوره‌های مختلف در حوزه‌ی اندیشه و عمل دچار تغییرات و تطوراتی شد که این تغییرات در مبانی فکری مفسران این جریان نیز تأثیر گذاشت.

این جریان تفسیری دارای آسیب‌های جدی است، چرا که همه‌ی آنچه در تفاسیر عرفانی و صوفیانه آمده کشف مراد خداوند از آیات قرآن نیست. اگرچه سبک‌های تفاسیر صوفیانه و عرفانی با یکدیگر تفاوت دارند، دارای پیش‌فرض‌های اصلی مشترکی راجع به ماهیت متن قرآن هستند. عرفا، تأویل را به معنای باطن قرآن در مقابل تفسیر که همان معنای ظاهری است، به‌کار می‌برند. راه رسیدن به تأویل را نیز نه عقل، بلکه کشف و شهود می‌دانند، که

بر حسب اختلاف احوال و اوقات، و تفاوت درجات سلوک، سالک به فهم‌ها و تأویل‌های متفاوتی دست می‌یابد. جریان صوفیانه و عرفانی در تفسیر قرآن کریم بر اساس اندیشه‌هایی که بر ذهن، فکر و عمل متصوفه و عرفا در هر دوره‌ای حاکم بوده، متفاوت است.

از جمله معیارهای پذیرش تأویلات در تفاسیر صوفیانه و عرفانی، آن است که تفسیر صوفیانه نباید با نظم قرآن کریم منافات داشته باشد. مفسر برای تفسیر صوفیانه و عرفانی از آیات باید شاهد شرعی ارائه نماید. تفسیر نباید با شرع و عقل تعارض داشته باشد. هم‌چنین مفسر نباید ادعا نماید که فقط تفسیر وی از ظاهر آیات، مراد خداوند از بیان آیه است و تأویل وی از آیات نیز باید برای مردم قابل فهم باشد. اگر تفسیری این شرایط را دار باشد مخاطبان در پذیرش آراء مفسر مختار هستند چرا که تأویل عرفانی، تأویلی کشفی است که بردیافت باطنی عارف از طریق شهود تکیه دارد.

در پایان می‌توان گفت اقوال و دیدگاه‌های تفسیری و تأویلات صوفیانه و عرفانی را باید مطالعه نمود و هر آنچه که با آیات قرآن کریم و احادیث قطعی الصدور و نیز قواعد عقلی مخالفی نداشت را پذیرفت و بقیه را که تأیید نشده‌اند، رها نمود.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن عربی، محیی الدین، *الفتوحات المکیة*، تحقیق و تقدیم: عثمان یحیی، قاهره: بی‌نا، ۱۳۹۲ ق.

۳. همو، *فصوص الحکم*، تهران: انتشارات الزهراء، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش.
۴. ابن منظور، ابی الفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، تعلیق و تهیه فهارس: علی شیروی، بیروت: دارالإحياء التراث العربی، الطبعة الأولى، ۱۴۰۸ ق / ۱۹۸۸ م.
۵. ابن صلاح، فتاوی و مسائل ابن‌الصلاح فی التفسیر و الحدیث و الاصول و الفقه، چاپ عبدالمعطی امین قلجی، بیروت: ۱۴۰۶ ق / ۱۹۸۶ م.
۶. اسعدی، محمد و همکاران، *آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۸۹ ش.
۷. ایازی، سید محمد علی، *المفسرون حیاتهم و منهجهم*، تهران: مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.
۸. همو، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن کریم، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، ۱۳۸۸ ش.
۹. الجوزی، جمال‌الدین ابو الفرج عبدالرحمن بن علی بن محمد، *تلیس إبلیس*، دار الفکر للطباعة و النشر، بیروت: الطبعة الأولى، ۱۴۲۱ ق / ۲۰۰۱ م.
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد، *صحاح الجوهری*، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، بیروت: مطبعة امیری، ۱۹۸۵ م.
۱۱. حق‌شناس و دیگران، *فرهنگ معاصر هزاره*، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر، ۱۳۸۴ ش.
۱۲. حلاج، حسین، *طواسین*، تصحیح و توضیحات: لوئی ما سینیون، مترجم: محمود بهفروزی، تهران: نشر علم، چاپ اول، ۱۳۸۴ ش.
۱۳. خمینی، روح‌الله، *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۶ ش.

۱۴. همو، *کشف الاسرار*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ ش.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، زیر نظر دکتر معین و دکتر شهیدی، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۶. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد، *المفردات فی غریب الفاظ القرآن الکریم*، انتشارات کتاب فروشی مرتضوی، چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
۱۷. رضایی اصفهانی، محمد علی، *منطق تفسیر قرآن ۲*، روش‌ها و گرایش‌های تفسیر قرآن، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ش.
۱۸. الزرقانی، محمد عبدالعظیم، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، حقیقه و اعتنی به: فواز احمد زمزلی، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۹۹۶ م.
۱۹. زرکشی، بدرالدین، *البرهان فی علوم القرآن*، چاپ جمال حمدی ذهبی، و ابراهیم عبدالله کردی، بیروت: ۱۴۱۰ ق/ ۱۹۹۰ م.
۲۰. سبحانی، جعفر، *المناهج التفسیریة فی علوم القرآن*، قم: مؤسسه الامام الصادق، چاپ دوم، ۱۴۲۲ ق.
۲۱. سلمی، ابو عبد الرحمن محمد بن الحسین، *حقایق التفسیر*، تصحیح و مقدمه: محمد کریمی زنجانی اصل، تهران: نشرنی، ۲۰۰۳ م/ ۱۳۸۱ ش.
۲۲. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، *الاتقان فی علوم القرآن*، چاپ محمدابوالفضل ابراهیم، قاهره: ۱۹۶۷ م، چاپ افسست قم، ۱۳۶۳ ش.
۲۳. شاکر، محمد کاظم، *مبانی و روش‌های تفسیری*، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۲۴. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.

۲۵. همو، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۳ ق.
۲۶. الطبرسی، فضل بن حسن، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن والفرقان*، تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه، انتشارات اسوه، ۱۴۲۶ ق
۲۷. عبدالحسین زرین‌کوب، *سزنی: نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی*، تهران: ۱۳۶۴ ش.
۲۸. العبد، محمد و عبد الحلیم، طارق، *الصوفیة نشأتها و تطورها*، دار الأرقم، الكويت: الطبعة الرابعة، ۱۴۲۲ ق / ۲۰۰۱ م.
۲۹. فهری زنجانی، احمد، *پرواز در ملکوت مشتمل بر آداب الصلوة امام خمینی*، تهران: انتشارات فیض، ۱۳۷۳ ش.
۳۰. قرشی بنابی، علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتاب الاسلامیة، ۱۳۶۷ ش.
۳۱. کاشانی، عبد الرزاق، *تأویلات القرآن (تفسیر القرآن الکریم منسوب به محیی الدین بن عربی)*، تحقیق و تقدیم: مصطفی غالب، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۹۷۸ م.
۳۲. کلابادی، ابوبکر محمد بن اسحق، *التعرف لمذهب اهل التصوف*، به کوشش: محمد جواد شریعت، تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول، ۱۳۷۱ ش.
۳۳. گل‌زیه‌ر، ایگناس، *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*، مترجم: سید ناصر طباطبایی، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳ ش.
۳۴. گودرزی، محمد، *تفاسیر صوفیانه (از سده‌ی چهارم تا نهم)*، فصل‌نامه‌ی نقد کتاب قرآن و حدیث، سال دوم، شماره‌ی ۶، ۱۳۹۵ ش.
۳۵. مصاحبه، گفت و گو با آیه‌الله محفوظی، مجله‌ی بصائر، ویژه‌نامه علامه طباطبایی، سال سوم، ۱۳۷۵ ش.

۳۶. مصاحب، غلام حسین، *دایرةالمعارف فارسی*، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۰ ش.
۳۷. مطهری، مرتضی، کلیات علوم اسلامی، تهران: بنیاد علمی و فرهنگی استاد شهید مرتضی مطهری، ۱۳۸۱ ش.
۳۸. معرفت، محمد هادی، *التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد: الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، ۱۴۱۸ ق.

