

بررسی مبانی صوفیه در فهم و تأویل قرآن*

دکتر بمانعلی دهقان

استادیار دانشکده علوم انسانی، دانشگاه یزد

چکیده

از نظر عموم مسلمانان قرآن کریم مهمترین منبع برای شناخت احکام و معارف اسلامی به شمار می‌آید. اما دربارهٔ چگونگی فهم این کلام الهی میان آنان اختلاف شده و فرق و طوایف مختلف مسلمان با نگرش و دیدگاه خاص خود به آن نظر و کوشش کرده‌اند تا معانی آن را دریابند. در این میان صوفیه با دیدگاهی متفاوت با اهل حدیث و فقهاء و متکلمان اسلامی در صدد فهم و تأویل قرآن برآمده‌اند و شیوهٔ صحیح فهم قرآن را طریق باطنی خواننده و سایر شیوه‌های تفسیری را کم فایده دانسته‌اند. از طرف دیگر اهل حدیث و فقهاء اسلوب صوفیه را در فهم قرآن بدعت و ناروا خوانده‌اند. در مقاله حاضر به بررسی مبانی صوفیه و عرفا و نیز موضع مخالفان آنها در خصوص فهم و تأویل قرآن پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: صوفیه، تفسیر، تأویل، قرآن.

مقدمه

در میان فرقه‌های مختلف مسلمان، روشها، و سبک‌های مختلفی در خصوص فهم و دستیابی به تفسیر قرآن وجود دارد. بعضی از آنان برای فهم قرآن از روایات و احادیث استمداد می‌کنند و نیز برای این منظور به جنبه‌های روایی و نقلی نظر دارند. گروهی به جنبه‌های ادبی و برخی به مسائل کلامی و فلسفی و بعضی به دیدگاه‌های فقهی عنایت داشته و بعضی دیگر به جنبه‌های علمی قرآن اهتمام دارند. در این میان صوفیه و عرفا به جنبه‌های باطنی و معنوی قرآن و کشف اسرار و اشارات قرآن توجه داشته‌اند. بعضی از متصوفه را باور این است که قرآن کریم سرچشمه و منشأ همه دانشها و معارف بشری می‌باشد و این چنین نیست که علوم در عرض هم قرار داشته، دارای منزلت و مرتبتی یکسان و برابر باشند، بلکه گوهر برخی از دانشها نسبت به سایر علوم شریف‌تر و والاتر است و آنان به دانش برین نظر دارند. ابوحامد غزالی (متوفی ۵۰۵ق) در این باره چنین گفته است: «آیا نمی‌دانی که قرآن به سان دریای پهناوری است که دانش همه انسانهایی که در دوران نخستین می‌زیستند و آنهایی که در دوران اخیر زندگی می‌کنند از قرآن سرچشمه می‌گیرند، همانگونه که جویبارها و نهرها از رودهای بزرگ منشعب می‌شود همه دانشها و علوم از قرآن نشأت می‌گیرند» (جواهر القرآن، ص ۱۸).

همو در بیان وجه انشعاب علوم از قرآن گفته است: «قرآن را دو علم است. یکی علم مربوط به قشر و پوسته و دیگری علم مربوط به مغز و لباب. علم قشر مشتمل بر دانشهایی چون علوم عربیت مانند لغت، علم نحو، علم قرآنت، علم مخارج حروف و علم تفسیر ظاهر است که هر یک از آنان را نسبت به دیگری مراتبی است. و بعضی از این علوم به مغز و لباب نزدیکتر و برخی دورتر است. و در میان علوم قشر، علم تفسیر ظاهر به لباب نزدیکتر است (همان). غزالی همچنین علم مغز یا لباب را به دو نوع تقسیم می‌کند:

۱- نوع زیرین که از آن با عنوان علوم ثواب یاد نموده که این نیز به سه قسم منقسم می‌گردد:

۱- شناخت داستانها و قصص قرآن و سرگذشت پیامبران و منکران دعوت آنان؛

۲- علم کلام؛ ۳- علم فقه یا احکام (همان، ص ۲۰ و ۱۸).

۲- نوع برین که از آن به عنوان والاترین دانشها نام می‌برد و شریف‌ترین این علوم را علم «مبدأ و معاد» می‌داند و پس از آن، از علم «اصراط»، «سیر و سلوک و تزکیه نفس» یاد می‌کند (همان، ص ۲۳).

غزالی بر این مطلب تأکید دارد که سرچشمه علومى چون طب، نجوم، هیئت، طلسمات، سحر و ... در قرآن است (همان، ص ۲۵).

بی‌شک متصوفه در تأویل و تفسیر قرآن، روشی جدا از سایر دانشمندان اسلامی چون فقهاء و محدثان در پیش گرفته‌اند. آنان معتقدند برای رسیدن به حقیقت نمی‌توان به عقل اعتماد نمود و راه عقل طریقی مطمئن نیست که آدمی را به سر منزل مقصود برساند. بلکه ایشان راه دل و تصفیه باطن را راهی مطمئن برای دستیازی به حقیقت دانسته‌اند. آنها بر این باورند که برای فهم و درک کلام خداوند باید به باطن و ژرفای آیات نظر نمود؛ چرا که با صرف توجه نمودن به ظواهر الفاظ و آیات، نمی‌توان منظور و غرض غایی نزول قرآن را دانست. از دیدگاه آنان الفاظ قرآنی اشارات و کنایاتی هستند که اهل حقیقت معانی آن را درک و فهم می‌کنند و اهل ظاهر را از آن نصیب و بهره‌ای نیست. برخی حدیثی را در این باره از حضرت صادق (ع) نقل کرده، و آن را ناظر به همین معنا دانسته‌اند: «کتاب الله علی أربعة أشياء العبارة و الإشارة و اللطائف و الحقائق فالعبارة للعوام و الإشارة للخواص و اللطائف للأولیاء و الحقائق للأتبیاء» (فیض کاشانی، ۳۱/۱).

روزبهان یقینی در شرح *شطحات* گوید:

... منتهی دیگر علم احوال و مقامات و مکاشفات (است) و آن در خصوص علم

شریعت مذکور است. میان کتاب و سنت بیانست نزد آن کس که فهم حقایق دارد. و او را در کشف حقیقت نفاذ بصیرت و عقل و جانست. این علوم در کتاب و سنت پیداست لکن به نحو اشارت است و جز صدیقان ندانند، زیرا که باطن قرآن است. و اهل ظاهر از آن جز ایمان ندارند زیرا که حقیقت اشارت حق، درو درج اسرار است تا مهنداری که این چه گفتم سنت نیست. مصطفی گفت (علیه السلام): قرآن را باطن و ظاهر است و هر حرفی را حدی و مطلعی به هفت حرف فرستاده‌اند. همه حرفهای شافی و کافی است. یعنی حروف مختلف حقیقت باطن قرآن است و در هر حرفی صد هزار دریای علوم غیب پنهانست و جز انبیاء و رسل و اکابر امت ندانند (ص ۵۴).

همان گونه که پیش از این اشاره شد صوفیه به معانی و باطن قرآن بیش از الفاظ و ظواهر آن توجه دارند و از این جهت برای الفاظ و حروف قرآن اهمیت اندکی قائل می‌شوند. از نظر آنان الفاظ کالبد و لباس معانی بی‌شمار می‌آیند. از «لفظ و معنا» به تعبیر مختلفی چون «پوست و مغز»، «ظرف و مظهر»، «نقاب و صورت»، «صدف و گوهر» و «لباس و جان» یاد و تأکید می‌کنند. آنچه که مراد و منظور از قرآن است مغز و باطن آیات است و توجه و نظرها باید متوجه مغز باشد نه پوسته. این تعبیر به طور مشهود در اشعار و آثار صوفیان دیده می‌شود. سنایی (ص ۱۷۳) گفته است:

تو ز قرآن حجاب او دیدی	حرف او را حجاب او دیدی
حرف و قرآن تو ظرف و آب شمر	آب می‌خور به ظرف در منگر
صدف آمد حروف و قرآن در	نشود مایل صدف دل حر
حرف قرآن ز معنی قرآن	همچنانست کز لباس تو جان

مولانا (مثنوی، دفتر اول، ص ۲۰، ۱۰۶، ۲۰۹) گوید:

حرف ظرف آمد در او معنی چو آب	بحر معنی عنده ام الکتاب
حرف چنود تا تو اندیشی از آن	حرف چنود خار دیوار رزان
گوش حس تو بحرف ار در خورست	دان که گوش غیب گیر تو کر است

از نظر آنان ارزش این حروف به این اعتبار است که ابزار و وسیله‌ای برای رسیدن به مقصود و حقیقت معانی قرآن است. و چون واصل به هدف و مقصود نایل آید، ارزش و اعتبار حروف از میان می‌رود. لکن دستیازی به حقیقت معانی به راحتی ممکن نمی‌شود و مستلزم رنجها و سختی‌های بسیار است.

کاین حروف واسطه‌ای یا غار
پیش واصل خار باشد خار خار
بس بلا و رنج بایست و وقوف
تا رهد آن روح صافی از حروف

(مثنوی، د ۴ / ص ۴۵۴)

بعضی از متصوفه در بی‌اعتباری و کم ارزش داشتن ظواهر آیات راه اغراق پیموده و به گستاخی گفته‌اند که: ما ز قرآن مغز را برداشتیم/ پوست را پیش خران انداختیم (تهرانی، ص ۶۵).

مولانا نیز از کسانی است که به معانی باطنی آیات نظر دارد و می‌کوشد این اسر را به نوعی مشروع و جایز قلمداد کند تا از نشانه و گزند بدعت‌گرا ایمن باشد. از این رو، باطن‌گرایی را به صحابه پیامبر (ص) نسبت می‌دهد. او می‌گوید: در میان صحابه و یاران رسول خدا (ص) تعداد اندکی از ایشان به حفظ ظاهر آیات مبادرت می‌کردند، بلکه اکثر آنان توجه و شوق به معانی قرآن داشته‌اند:

در صحابه کم بدی حافظ کسی
گر چه شوقی بود جانشان را بسی

(دفتر سوم، ص ۷۹)

مولانا این امر را این گونه توجیه می‌کند که ظاهر آیات در حکم قشر و پوسته است و معانی آن چون مغز می‌ماند و آنچه منظور و مراد است مغز است نه پوسته. او میان این دو دانش رابطه عکس قائل است و می‌گوید هر چه بر دانش باطنی افزوده شود از دانش ظاهری کاسته می‌گردد.

ز آنکه چون مغزش در آگند و رسید
قشر جوز و فستق و بادام هم
پوستها شد بس رقیق و واکنید
مغز چون آکنده‌شان شد پوست کم

مغز علم افزود و کم شد پوستش زانکه عاشق را بسوزد پوستش

(دفتر سوم، ص ۷۸)

مولانا نیز چون دیگر صوفیان علم ظاهری را وسیله و ابزاری برای رسیدن به علم باطن می‌داند. او بر این باور است که چون آدمی به مطلوب و غایت معانی در رسد روا نیست به علم ظاهر دل خوش دارد:

چون به مطلوب رسیدی ای ملیح شد طلب گاری علم اکنون قبیح
چون شد بزر بامهای آسمانی سرد باشد جستجوی نردبان

(همان، ص ۷۹)

مولانا از جمله صوفیان معتدل است که تفسیر و علوم ظاهری را به کلی بی‌ارزش و فاقد اعتبار نمی‌داند، بلکه آن را برای عده‌ای مستحسب و نیکو دانسته است. از دیدگاه او جمع میان علوم ظاهری و باطنی، امری مطلوب، لکن بسیار سخت می‌باشد و تنها این امر برای انسانهای کامل میسر می‌گردد:

جمع صورت با چنین معنی ژرف نیست ممکن جز ز سلطانی شگرف (همانجا)

از دیدگاه او کسانی که تنها به علوم ظاهر بسنده نموده‌اند و بهره و حظی از معانی ندارند به مثابه صندوقی می‌مانند که حاوی مصحف است. ارزش آنان به جهت آن است که ظرف و محلی برای آیاتند:

خود عصا معشوق عمیان می‌بود کور خود صندوق قرآن می‌بود

گفت کوران خود صنادیقند پر از حروف مصحف و ذکر و نذر (همانجا)

از نظر او تحصیل علوم ظاهر بهتر از آن است که آدمی به کلی از دانش بی‌بهره باشد. او کسانی را که تنها بهره‌مند از علوم ظاهری هستند تشبیه به صندوقی پر از مصحف می‌نماید و چنین استدلال می‌کند که صندوق پر از مصحف، برتر از صندوق خالی است:

باز صندوق پر از قرآن بهست ز آنکه صندوقی بود خالی بدست
 باز صندوقی که خالی شد ز بار به ز صندوقی که پر موش است و مار (همانجا)
 در عین حال صوفیان تأکید کرده‌اند که علم حقیقی از رهگذر کشف و شهود
 حاصل می‌شود نه از طریق تحصیل علم ظاهری. از این روی به علوم ظاهر دل خوش
 نمی‌دادند و از بحث و درس روی گردانند. آنها لازمه رسیدن به دانش حقیقی و قلبی را
 ترک علوم ظاهری دانسته‌اند، آن گونه که مولانا گوید:

دفت‌ر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست
 زاد دانشمند آثار قلم زاد صوفی چیست آثار قدم
 (دفت‌ر دوم، ص ۲۵۵)

و حافظ می‌گوید:

بشوی اوراق گر همدرس مایی که درس عشق در دفت‌ر نباشد
 نیز در این باره ابو سعید ابوالخیر گوید: «رأس هذا الأمر كبس المحابر و حرق
 الدفاتر و نسیان العلوم» (اسرار التوحید، ص ۳۳).

صوفیان درباره طریق فهم قرآن و تفسیر آن می‌گویند: تنها راه مطمئن برای فهم
 آیات الهی طریق دل است و رسیدن به حق و ژرفای آیات تنها با پاک نمودن و زدودن
 زنگار از آئینه دل برای آدمی ممکن می‌شود و بدون تصفیه دل و تزکیه باطن نمی‌توان
 به درک این معنا دست یافت؛ چرا که لازمه فهم قرآن طهارت درونی و پاکیزگی قلب
 است. خداوند فرموده است: «إنه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه إلا المطهرون»
 (سوره واقعه، ۷۷ - ۷۹) و همانگونه که برای افراد جایز نیست بدون طهارت ظاهری
 (وضو) حروف و کلمات قرآن را مس نمایند، کسانی که قلب خود را از رذایل اخلاقی
 تطهیر نکرده‌اند، نمی‌توانند معانی حقیقی و بطون قرآن را دریابند (غزالی، احیاء، ۳۳۲/۱).
 صوفیه برای عقل مادی در تفسیر و فهم آیات جایگاهی قائل نیستند و آن را از
 درک معانی والا و اسرار و بطون آیات عاجز می‌دانند، بلکه آن را محکوم می‌کنند

و می‌گویند عقل را باید در پیشگاه آیات قربانی نمود تا به سرّ و ژرفای آیات پی برسد. ستایی (ص ۱۷۵ - ۱۷۶) گوید:

عقل و نفس از نهاد او حاجز	- عقل نبود دلیل اسرارش
فصحاء از طریق او عاجز	- عقل کی شرح و بسط او داند
عقل عاجز شدست در کارش	- هوش اگر گوشمال حق یابد
ذوق سرّ سرّ او نکو داند	- بکن از بهر حرمت قرآن
سرّ قرآن ز سوره دریابد	
عقل را پیش نطق او قربان	

صوفیه معتقدند چون قلب آدمی صافی گیرد و اسوار معرفت در آن جلوه‌گر شود، اسرار معانی بر او همچون خورشید هویدا می‌گردد. در این مورد عطار (منطق، ص ۲۳۲ - ۲۳۳) گفته است:

چون بتابد آفتاب معرفت	از سپهر این ره عالی صفت
سر ذراتش همه روشن شود	گلخن دنیا بر او گلشن شود
هر چه بیند روی او بیند مدام	ذره ذره کوی او بیند مدام
هست دایم سلطنت در معرفت	جهد کن تا حاصل آید این صفت
هر کسی بینا شود در قدر خویش	باز جوید در حقیقت صدر خویش
مغز بیند در درون نی پوست او	خود بیند دره‌ای جز دوست او
صد هزار اسرار از زیر نقاب	روی می‌بنمایدش چون آفتاب
هر که مست عالم عرفان بود	بر همه خلق جهان سلطان بود

موانع فهم قرآن از دیدگاه صوفیه

صوفیه بر این باورند که قرآن را در صورتی می‌توان فهم نمود که موانع فهم آن به کلی بر طرف شده باشد. غزالی گوید: اکثر مردم از آن جهت از فهم معانی قرآن محروم شده‌اند که شیطان بردلهای آنان پرده‌هایی کشیده و میان آنان و اسرار قرآن مانع ایجاد

کرده است. رسول گرامی اسلام (ص) در این باره فرموده است: «لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت».

بی‌شک معانی قرآن از جمله اسرار ملکوت است و در واقع باید گفت هر آنچه که به وسیله حواس شناخته نشود و فهم آن تنها با نور عقل و بصیرت ممکن شود از جمله ملکوت به شمار می‌رود. او می‌گوید حجابها که مانعی برای فهم قرآن به شمار می‌آیند بر چهار نوع است: نخست آنکه آدمی توجه خود را متوجه حروف و ادا کردن آن از مخارجشان نماید. در این مورد شیطان بیشتر سراغ قرآء می‌رود تا بدین وسیله آنها را از فهم معانی قرآن دور سازد و بیوسته آنها را به تردید و امی دارد که آیا حروف را از مخرج اصلی خود ادا کرده‌اند یا خیر؟ به قول سعدی (مواعظ، ۱۲۹۹):

چوبت پرست به صورت چنان شدی مشغول که دیگر خبر از لذت معانی نیست
غزالی می‌گوید: چگونه ممکن است معانی قرآن برای چنین اشخاصی که توجهشان به مخرج و صفات کلمات است منکشف و روشن گردد؟! آنها آلت دست و مضحکه شیطان قرار گرفته‌اند.

غزالی دومین مانع فهم قرآن را تعصب و ورزیدن نسبت به دانش و به مسموعاتی ذکر می‌کند که از رهگذر تقلید برای آدمی حاصل شده است. از نظر او تقلید و تعصبی که تنها از طریق مسموعات حاصل شود و از سر بصیرت و آگاهی نباشد مانعی برای رسیدن آدمی به دانش حقیقی می‌باشد و هرگاه برای فرد اشراق و نورانیتی حاصل شود که با مسموعات او در تباین است، شیطان تقلید به او هجوم می‌برد و می‌گوید چگونه افکاری که با باورها و معتقدات پدران مخالفت دارد در اندیشه تو وارد شده است. در واقع این فکر و اشراق را نوعی القاء شیطانی می‌داند و از این جهت از آن فاصله می‌گیرد. سبب آنکه عارفان علم را حجاب اکبر خوانده‌اند به همین علت است و مراد از علمی که حجاب اکبر دانسته شده همین عقاید و باورهایی است که مردمان از رهگذر تقلید آن را پذیرفته و بدان دلخوش نموده‌اند، نه دانشی که از طریق کشف و مشاهده

قلبی برای انسان حاصل گردد. به قول مولانا:

آنکه او از پرده تقلید جست او به نور حق ببیند آنچه هست

(دفتر چهارم، ص ۴۰۵)

دام نان آمد ترا این دانش تقلید و ظن صورت عین الیقین را علم القرآن کند

(دیوان شمس از ۷۲۹، ص ۳۰۳)

غزالی در ادامه بحث در مورد موانع فهم قرآن در مرتبه سوم از اصرار بی‌گناه و تیرگی قلب نام برده و در نوبت چهارم جمود بر تفسیر ظاهری را موجب عدم فهم صحیح قرآن ذکر کرده است (احیاء، ۱/۳۳۵).

سازگاری و مطابقت علم ظاهر با باطن

صوفیه - همانگونه که پیش از این گذشت - دانشها را به دانشهای ظاهری و باطنی تقسیم کرده‌اند در توضیح علم ظاهر یکی از متصوفه چنین گفته است: «علم ظاهر: آن علم نافع است که صحابه - رضی الله عنهم - از قول خواجه (علیه السلام) گرفته‌اند و تابعین سلف، تتبع آن کرده و خوانده و آموخته‌اند و بدان عمل کرده‌اند. [و این دانشها عبارت است] از علم کتاب و سنت و تفسیر و اخبار و آثار و فقه و آنچه از توابع اینهاست. و علم باطن: معرفت آن معانی است که بی‌واسطه جبرائیل از غیب الغیوب در مقام «أو ادنی» که در حالت «لی مع الله...» نثار جان خواجه کرده‌اند که «أوحی الی عبده ما أوحی» و از ولایت نبوت جرعه‌های آن جامهای مالا مال سنت است که بر جگر سوختگان عالم طلب می‌ریختند که «ما صبَّ اللهُ فی صدری شیئاً إلاَّ و صبَّته فی صدری» (خوارزمی، ص ۶۷).

کمال الدین خوارزمی برای علوم باطنی مراتبی قائل است و آن را به اقسام

متعددی چون «علم ایمان»، «علم اسلام»، «علم احسان»، «علم ایقان»، «علم توبه»، «علم زهد»، «علم ورع»، «علم تقوی»، «علم اخلاص» و «علم معرفت نفس» و ... تقسیم کرده است (همان).

غزالی گوید هر کس پندارد که حقیقت با شریعت مخالفت دارد و یا باطن با ظاهر ناسازگار می‌باشد به کفر نزدیکتر است تا به ایمان، بلکه باطن (یا حقیقت) اسراری است که درک آن مختص مهربان است و اکثر افراد در این مورد با آنها مشارک نیستند و بهره‌ای از این دانش قلبی ندارند و در عین حال نیز مهربان از افشاء حقیقت در نزد عوام منع و بازداشته شده‌اند (غزالی، همان، ۱۰۰/۱).

غزالی در پاسخ به این سؤال که چرا فهم حقیقت - یا به تعبیر دیگر آنچه باطن می‌نامد - اختصاص به خواص دارد و دیگران را حظ و بهره‌ای از آن نیست چنین بیان می‌دارد: «گاه ممکن است که مطلبی فی نفسه دقیق و فهمیدن آن برای فرد مشکل باشد. و اکثر مردمان به خاطر صعوبت و دقیق بودن از درک این گونه مسائل ناتوانند و تنها این نوع مسائل را افراد معدودی (خواص) فهم و درک می‌کنند و از این رو بر خواص واجب است که این مطالب را برای غیر اهلش هویدا و آشکار نمایند تا موجبی برای افتنان و گرفتاری عوام نسبت به آنچه که نمی‌دانند و فهمشان بدان نمی‌رسد نگردد» (همان). او در این مورد «روح» را مثال می‌زند و می‌گوید پنهان داشتن سر «روح» از آن جهت بوده است که عامه مردمان از فهم حقیقت و درک آن عاجز بوده‌اند و نباید چنین پنداشته شود که این سر بر پیامبر گرامی اسلام (ص) پوشیده و نامعلوم بوده است. چرا که هر کس روح را نشناسد نفس خویش را نشناخته و آن کس که از نفس خود شناختی نداشته باشد نمی‌تواند پروردگار خود را بشناسد. غزالی می‌گوید که بعید نیست که سر روح بر بعضی از اولیاء گرچه که به مرتبه نبوت نایل نیامده باشند مکشوف باشد (همانجا).

ممکن است مسائل خفیه‌ای که انبیاء و صدیقان از افشاء آن برای عموم خودداری

می‌کنند از جمله مسائلی باشد که فی نفسه فهم و درک آن برای عوام میسر باشد اما بر ملا و افشا ساختن این امور برای آنان زیانبار می‌باشد. لکن برای اولیاء ضرر و زیانی نداشته باشد از جمله این امور می‌توان از مسئله قدر نام برد که اهل علم از افشای آن برای عموم مردم منع گردیده‌اند (همان، ۱۰۱/۱).

عدم کفایت تفسیر ظاهری در فهم باطن قرآن

از دیدگاه متصوفه نمی‌توان با تفسیر ظاهری به معانی قرآن واقف شد در این مورد مولانا گوید که ظاهر قرآن همچون شخص آدمی می‌ماند که «نقوشش ظاهر و جانش خفی است» همان گونه که به ظاهر انسان، او را نمی‌توان شناخت. با توجه به ظاهر آیات نیز نمی‌توان معانی آن را دریافت.

حرف قرآن را بدان که ظاهر است	زیر ظاهر باطنی بس قاهر است
زیر آن باطن یکی بطن دوم	که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید	جز خدای بی‌نظیر بی‌ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نیند جز که طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمیست	که نقوشش ظاهر و جانش خفیست
مرد را صد سال خیال و عمّ او	یک سر مویی ندانند حال او

(دفتر سوم، ص ۲۴۳)

اکثر صوفیه، تفسیر ظاهری را برای فهم حقیقت دین ناکافی می‌دانند و جمود بر معنای ظاهری و ترجمه نقلی آیات را موجب حرمان و بی‌بهرگی از حقیقت قرآن خوانده‌اند. غزالی که از مدافعان و طرفداران تفسیر به رأی به شمار می‌آید در این مورد گفته است که هر کس پندارد که برای فهم قرآن جز ترجمه ظاهری، معنای دیگری متصور نیست، سخن و عقیده او تنها برای گوینده آن اعتبار دارد، و تحمیل چنین عقیده‌ای بر دیگران خطای نابخشودنی است. بلکه روایات و اخبار بیانگر این مطلب

است که یاب ورود به معانی قرآن برای افراد دانا و صاحبان خرد گسترده و گشوده می‌باشد. او برای اثبات مدعای خود به این روایت حضرت علی (ع): «إلا أن يؤتى الله عبداً فهماً في القرآن» اشاره می‌کند و می‌گوید اگر معنایی جز ترجمه نقلی، برای قرآن متصور نباشیم پس منظور از «فهم» که در این روایت آمده است، چیست؟ از پیامبر گرامی اسلام (ص) این روایت نقل شده که: «إن للقرآن ظهراً و بطناً و حمداً و مطلقاً». نیز ابو درداء گفته است: «لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوهاً» (همان، ۲۸۹/۱) و ابن مسعود گفته است: «من أراد علم الأولين و الآخرين فليتدبر القرآن» و این معنا تنها با تفسیر ظاهری قرآن حاصل نمی‌گردد (همان). همچنین به این سخن حضرت علی (ع) «من فهم القرآن فسر به جمل العلم» استناد می‌نماید و می‌گوید که این سخن اشاره به این مطلب دارد که قرآن کریم در بردارنده همه علوم قرآن می‌باشد (همان، ۲۹۰/۱).

هر چند غزالی از تفسیر به رأی جانبداری می‌کند، اما همه انواع تفسیر به رأی را روا و درست نمی‌داند. او تفاسیری را که برخاسته از اغراض شخصی و یا هوی و هوس باشد نادرست و نکوهیده خوانده است و به رغم آنکه از مکاشفات صوفیه حمایت می‌کند لکن در مورد تفسیر و نظریه تفسیری مخالفان خصوصاً معتزله انتقاد می‌کند و تفاسیر آنان را مصداق تفسیر به رأی مذموم بر می‌شمرد (همان، ۱۰۴/۱).

مکاشفه، طریق دستیازی به علوم باطنی

متصوفه مکاشفه را مهمترین شیوه برای دستیازی به علم باطن یاد می‌کنند و می‌گویند این دانش، متها و غایت همه دانشها به شمار می‌آید. بعضی از بزرگان گفته‌اند کسی که بهره‌ای از این دانش ندارد از فرجام ناگوار وی بر او بیمناکم. از نظر غزالی کمترین بهره از دانش مکاشفه تأیید این دانش (مکاشفه) و انقیاد در برابر اهل آن است (همان، ۳۱/۱). او این دانش را خاص صدیقان و مقربان می‌داند و می‌گوید پرتو

مکاشفه در قلبی که از صفات نکوهیده و ناپسند پاکیزه و میرا باشد پدیدار می‌گردد. و از طریق این فروغ است که آدمی معانی حقیقی اشیاء را در می‌یابد (همان). او می‌گوید کشف و شهود را مراتبی است؛ از این رو واردات و مکاشفات قلبی، حسب جلاء و پاکیزگی قلب در آن فرود می‌آیند (همان، ۳۲/۱). قیصری نیز گوید «مقامات کشف متفاوت است بدان پایه که گویی به ضبط نرسد و اصح مکاشفات و اتم آن همانا کسی را حاصل آید که مزاج روحانی او اقرب به اعتدال تام بود همچون ارواح انبیاء و کمل از اولیاء، صلوات الله علیهم، آنگاه کسی را که به نسبت نزدیک‌تر به آنان بود» (قیصری، ص ۶۳).

از دیدگاه صوفیه معانی و حقیقت قرآن را از طریق قلب باید شناخت. از نظر آنان قلب مقام بسیار مهم دارد و چنانکه در عالم کبیر، عرش قلب اکبر است در عالم صغیر، قلب عرش اصغر است. در هر حال قلب در نزد صوفی لطیفه‌ای است روحانی که محل معرفت است چنانکه روح لطیفه‌ای است محل محبت و سرّ لطیفه‌ای است محل مشاهده. کشف و ذوق صوفی نیز در حقیقت به مدد این لطیفه‌های روحانی حاصل می‌شود و صوفیه ادراکات ذوقی را - که به مدد این لطایف حاصل می‌گردد - از ادراکات عقلی قوی‌تر و شریف‌تر می‌دانند و عقل را از ادراک آن معانی در حجاب می‌بینند و عالم را نیز از آنچه به مدد عقل ظاهر و به مقیاس قیاس دریافته می‌شود عظیم‌تر، وسیع‌تر و گونه‌گون‌تر می‌یابند. چنانکه آنچه را به مدد حس و عقل ظاهر دریافته می‌شود عالم ملک می‌خوانند، و آن را عالم ظلمت و عالم خلق نیز می‌گویند در صورتی که در ورای این عالم ظاهر به چیزی که باطن عالم است نیز قائلند و آن را عالم ملکوت و عالم نور و عالم امر هم می‌خوانند و میان عالم ملک و عالم ملکوت نیز عوالم متعدد بسیار قائلند و وجود این عوالم را حجاب قلب می‌دانند و لازمه معرفت واقعی را حرق این حجابها می‌پندارند. مکاشفات صوفیه در حقیقت عبارت است از آنچه به ادراکات باطنی از این حجابها بیرون می‌آورند و البته این ادراکات را بیش از

ادراکات حسی و عقلی موجب جزم و مایه یقین می‌شناسند (زرین کوب، ص ۱۰۱، ۱۰۲). صدر المتألهین درباره کشف و پرده برداری از حقایق قرآن گوید: تحقیق معانی و اسرار قرآن به وسیله دانش مکاشفه - که دریایی بس بزرگ است - شناخته می‌شود و تفسیر ظاهری نمی‌تواند ما را از آن بی‌نیاز کند، بلکه اگر آدمی همه عمر خود را در راه کشف این اسرار و تحصیل مقدمات و لواحق آن مصروف دارد، کفایت این مهم را نمی‌کند بلکه قبل از آنکه بتواند همه لواحق این علم را به دست آورد، چراغ عمرش به خاموشی می‌گراید. او می‌گوید: نباید پنداشته شود که ما تنها به تفسیر و تحقیق معانی بعضی از واژه‌ها و عبارات قرآن نیازمندیم، بلکه هر واژه‌ای از قرآن دارای اسرار و معنایی ژرف است که تنها راسخان در علم به قدر صفا و پاکی دل و به فراخور دانش خویش می‌توانند از رخسار این معانی پرده برگیرند و هریک از آنان را در فهم این معانی، مراتبی است (صدر المتألهین، ۱۶۴/۴).

صوفیه در مقام مکاشفه آن چنان سرمست کشف و شهوندند که دیگر به نقل احادیث و ذکر اسانید آن اهمیت نمی‌دهند، بلکه بی‌واسطه حدیث را از قلب خود از خدای خود نقل می‌نمایند و می‌گویند «حدثنی قلبی عن الله». موضوعی که شدیداً مورد انتقاد فقهاء و محدثان قرار گرفته است. منتقدان صوفیه می‌گویند چه بسا این مدعیان مکاشفه قلبی در مقام مشاهده و کشف و شهود تحت تأثیر القاءات شیطانی گرفته باشند (ابن حجر، ۲۹۶/۱۱) و از این روست که آنان را مورد تکفیر قرار می‌دهند (همان، ۱۹۷/۱). البته صوفیه خود اذعان دارند که ممکن است عارف در مقام کشف و شهود به گواهی و خطا افتد و القاءات شیطانی و خیالات فاسد را به منزله، اتوار رحمانی قلمداد نماید (جوادی آملی، ص ۷۱۶).

علت گرایش متصوفه به تفسیر اشاری

ابن عربی می‌گوید یکی از دلایلی که موجب شده عارفان به تفسیر اشاری روی

آورند بدان جهت است که هر آیه از آیات قرآن دارای دو جنبه است. جنبه درونی و بیرونی و در این باره خدای تعالی فرموده است: «سنریهم آياتنا فی الآفاق و فی انفسهم...» همان امری که عارفان آن را در درون خود احساس می‌کنند از آن به عنوان اشارت یاد می‌نمایند. و از این رو از مشاهدات قلبی خود با نام «تفسیر» یاد نمی‌کنند بلکه با عنوان «اشاره» تعبیر می‌نمایند تا مورد انتقاد و بهتان دانشمندان ظاهرگرا واقع نشوند چنان که حضرت مریم (ع) از ترس بهتان و اتهام با زبان اشاره سخن گفت. از این جهت در تفسیر و تأویل قرآن متوسل به رمز و اشاره شده، و اغراض خود را با تعبیراتی مخصوص به خود بیان داشته و در پرده سخن گفته‌اند و کلمات را در معانی مجازی و گاهی مجاز بسیار دور به کار می‌بردند (غنی، ص ۹). از این روست که پیروان خود را به کتمان سر و لب فرو بستن توصیه می‌نمودند. مولوی (دفتر پنجم، ص ۱۴۳) می‌گوید:

بر لبش قفلست و در دل رازها	لب خموش و دل پر از آوازا
عارفان که جام حق نوشیده‌اند	رازها دانسته و پوشیده‌اند
هر که را اسرار حق آموختند	مهر کردند و دهانش دوختند

نیز گفته است (دفتر اول، ص ۱۳؛ دفتر سوم، ص ۱۹۳):

- گفت پیغمبر هر آنکو سر نهفت	زود گردد با مراد خویش جفت
- سر غیب را آن سزد آموختن	کوز گفتن لب تواند دوختن

جدال متصوفه و مخالفان آنها در فهم و تفسیر قرآن

از دیدگاه شمار زیادی از مفسران و دانشمندان اهل سنت تفاسیر صوفیه فاقد اعتبارند و درباره آنان و تفسیر آنها شدیداً انتقاد کرده و در ذم و نکوهش آنان زبان گشوده‌اند. در میان آنها تنها تعداد معدودی از عقاید و دیدگاههای آنان جانب‌داری کرده‌اند. زرکشی در کتاب خود موسوم به البرهان گوید: اما سخن صوفیه در تفسیر قرآن

و آنچه را که تفسیر خوانده‌اند، تفسیر نمی‌توان گفت، بلکه مفاهیم و کشفیاتی است که در هنگام تلاوت قرآن به ذهن آنان خطور می‌کرده است. نیز به نقل از ابن صلاح آورده است که ابوالحسن واحدی چنین بیان داشته که ابو عبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ هـ. ق.) که کتاب *حقائق التفسیر* را نگاشته، چنانچه خود بر این باور باشد که کتاب وی تفسیر قرآن است در کفر او جای هیچ شک و شبهه‌ای باقی نخواهد ماند. زرکشی بیان می‌دارد: حتی موثقین و بزرگان صوفیه اعتقاد نداشته‌اند که آنچه بیان می‌دارند تفسیر و یا شرح کلمات و آیات قرآن است چرا که اگر چنین عقیده‌ای داشته باشند بی‌تردید راه باطنیه را در پیش گرفته‌اند (زرکشی، ۱۷۱/۲).

ابن جوزی نیز از جمله کسانی است که انتقادات بسیار شدیدی بر صوفیه و روش تفسیری آنان وارد کرده است. وی از تفسیر عبدالرحمن سلمی موسوم به *حقائق التفسیر* یاد و بیان می‌کند که تفسیر وی آکنده از مطالبی است که با بدیهی‌ترین اصول پذیرفته شده توسط مفسران مغایرت دارد و به ذکر پاره‌ای از اشتباهات فاحش او می‌پردازد (ابن جوزی، ۴۰۳/۱). برای نمونه بیان می‌کند که سلمی در تفسیر خود درباره‌ی وجه تسمیه «سوره فاتحه الکتاب» بیان کرده که: «سوره فاتحه الکتاب» را از آن جهت فاتحه خوانده‌اند که اولین بخش از قرآن است که خداوند تعالی بر پیامبر گرامی اسلام نازل کرده است. سپس در رد سخن او اظهار می‌دارد: این نظریه به کلی بی‌اساس است چرا که همه مفسران اتفاق نظر دارند که فاتحه الکتاب اولین سوره‌ای نیست که بر پیامبر گرامی اسلام (ص) نازل شده است. همین طور به سلمی ایراد می‌گیرد که «آمین» به معنای (قصد کنندگان) نمی‌باشد؛ چرا که در این صورت باید حرف میم در «آمین» مشدد باشد (همان).

یکی از عالی‌ترین مراجع تفسیری مشهور به کمالی از تفاسیر روی گردان شده، و آن را بدعت گرایانه و نکوهیده دانند این بود که آنان در تأویل آیات به معنای ظاهری آن توجهی از خود نشان نمی‌دادند. شیخ طوسی (متوفی ۴۶۰ ق) در این مورد

گوید: لا یتبغی لأحدٍ أن ینظر فی تفسیر آیهٍ لا ینسیء ظاهرها عن المراد تفصیلاً...» (شیخ طوسی، ۶/۱۰ و ۷).

موضوع دیگری که باعث گردید که صوفیه و تفسیرشان مطرود و مورد طعن قرار گیرد این بود که عده‌ای از آنان چون ابن عربی قرآن را بر اساس نظریات فلاسفه تأویل و توجیه و در واقع نظرات آنان را با استفاده از آیات الهی تأیید و تبیین می‌کردند (ذهبی، ۳۵۰/۲ و ۳۵۱).

ابن عربی در مورد مخالفت فقهاء و متکلمان با آنان می‌گوید: دانشمندان ظاهرگرا از آن جهت با عارفان مخالفت می‌ورزند چون می‌پندارند علم و دانش تنها از طریق قلم و ابزار کتابت و نگارش حاصل می‌شود. در حالی که عرفا بر این باورند که تحصیل دانش از راه تعلیم صورت می‌گیرد، آنجا که خدای تعالی فرموده است: «إقرأ باسم ربک الذی خلق... علم الإنسان ما لم یعلم» و «خلق الإنسان ما لم یعلم». خدای تعالی است که معلم و آموزگار انسان است. او در ادامه می‌گوید: «ما تردیدی نداریم که عارفان وارثان راستین پیامبرانند و خدای تعالی درباره پیامبر (ص) گفته است: «علمک ما لم تکن تعلم» و درباره عیسی (ع) گفته است: «و نعلمه الكتاب والحکمة» و درباره خضر (ع) فرموده: «و علمناه من لدنا». او گوید ابن سخن دانشمندان ظاهرگرا درست است که دانش جز از طریق «تعلیم» صورت نمی‌گیرد اما آنان برخطا هستند آنجا که می‌گویند خدای تعالی افرادی را که پیامبر و نبی نیستند مورد تعلیم خود قرار نمی‌دهد (ابن عربی، ۲۷۹/۱).

از عوامل دیگری که موجب منازعه میان عرفاء و فقهاء و محدثان شده بی‌مقداری و کم‌اهمیت دادن احادیث از نظر متصوفه است. ابو یزید بسطامی درباره مفسران ظاهر گرامی گوید: شما دانش خود را از مردگان دریافت کرده‌اید و ما عارفان دانش خود را (خدای) زنده‌ای که مرگ بدو راه ندارد فرا گرفته‌ایم. ما می‌گوییم: قلب ما از خدا روایت می‌کند لکن شما می‌گویید فلان شخص از شخص دیگر برای ما حدیث نمود و چون

گفته شود فلان شخص راوی کجاست؟ در پاسخ گویند مرده است (همان، ۲۸۰/۱).

ابن عربی از انتقادهای علمای ظاهرگرا به متصوفه شدیداً انتقاد می‌کند و می‌گوید: خدای تعالی افرادی را سنگدل‌تر و بیرحم‌تر از علمای ظاهرگرا به عارفان - که اسرار الهی را بدانان بخشیده و فهم کتاب و اشارات را به آنان ارزانی داشته است - نیافریده است. علمای ظاهرگرا نسبت به عارفان همچون جباران و فرعونها نسبت به انبیاء می‌باشند (همان، ۲۷۹/۱). به قول مولانا (دفتر دوم، ص ۳۲۲):

چون که حکم اندر کف زندان بود	لاجرم ذالنون در زندان بود
چون قلم در دست غداری بود	بی‌گمان منصور بر داری بود
چون سفیهان راست این کار و کیا	لازم آید یقتلون الانبیاء

کشمکش بر سر موضوع فقاہت و فهم درست از شریعت میان متصوفه و فقهاء و محدثان که متصوفه از آنان با عنوان علمای ظاهرگرا یاد می‌کنند از دیر باز به طور جدی وجود داشته است. ابن عربی می‌گوید عارفان به نام و عنوان «فقیه» سزاوارترند تا دانشمندان ظاهرگرا؛ چرا که خدای تعالی درباره عارفان فرموده است: «الیتفقها فی الدین و لیتذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون» (توبه: ۱۲۲) و خدای تعالی آنان را جانشینان پیامبر (ص) در امر «تفقه و فهم در دین» قرار داده و وظیفه انذار را به آنها واگذار کرده است. و آنها چون پیامبر (ص) با علم و یقین مردمان را به سوی خدای دعوت می‌کنند نه با ظن و گمان، آن سان که علمای ظاهر با ظن و گمان امر به تکالیف دین می‌نمایند. چه بسیار تفاوت است میان کسانی که با دلایل ظنی حکم می‌نمایند با کسانی که از روی دلیل و برهانی استوار مردم را به سوی خدای خود دعوت می‌نمایند (ابن عربی، ۲۸۰/۱). آنها اظهار می‌دارند: ارباب عرفان مدعی علم و مشاهده‌اند و علمای ظاهر مدعی ظن و گمان و قیاس و استحسانند زیرا که دانند که مرتبه مدعی علم و دانش فوق مرتبه مدعی ظن و گمان است (موسوی بهبهانی، ۲۶۱/۱). مولانا می‌فرماید (دفتر ششم، ص ۴۰۳):

قول حق را هم زحق تفسیر جو هین مگو ژاز از گمان ای سخت رو
 نیز غزالی می‌گوید: کلمه «فقه» از جمله واژه‌هایی است که مدلول آن دستخوش تحریف و دگرگونی شده است و هم اکنون آن را به شناختن و دانستن اقسام فتاوی شگفت حمل می‌کنند، حال آنکه از فقه در عهد نخستین (عهد صحابه و تابعین) به عنوان شناخت علم آخرت و شناسایی نفس و آفات و بیماری‌های آن و همچنین درک حقارت دنیا و آگاهی یافتن از نعمتهایی که نیکان در آخرت از آن برخوردار می‌گردند و اظهار خشیت و خوف در دل نسبت به ذات باری - تعالی - تعبیر می‌شده است و مراد از «تفقه» در دین و «انذار» که در آیه شریفه «و لیتفقها فی الدین و لینذروا قومهم إذا رجعوا» (توبه: ۱۲۲) آمده، این گونه از علم است نه علم احکام و مسائل مربوط به طلاق، لعان، عتق، اجاره و نظایر آن: چرا که سر و کار داشتن با این امور موجب قساوت قلب آدمی و از میان رفتن خشیت او نسبت به ذات باری - تعالی - می‌گردد همان گونه که این معنی را در مورد کسانی که صرفاً به فقه روی آورده‌اند می‌توان دید (صدر المتألهین، ۳۵۰/۲؛ غزالی، احیاء، ۱/۴۴).

از مسائل دیگری که عتصوفه به شدت با دانشمندان ظاهری مخالفت می‌ورزند درباره استمرار فیض الهی و بشارات نبوی است. این عربی می‌گوید: پس از پیامبر گرامی اسلام باب فیض الهی و بشارات نبوی که بخشی از نبوت است، مسدود و بسته نشده است و این راه همچنان گشوده و درهای فیض مفتوح است (۱/۲۸۰).

از طرف دیگر مخالفان صوفیه اتهاماتی را در مورد تحریف دین و شریعت از جمله جعل و وضع احادیث نبوی بدانها نسبت داده‌اند. در این باره یکی از محققان گفته است: یکی از گروه‌هایی که در اسلام مبادرت به جعل و وضع حدیث کرده‌اند، صوفیه می‌باشند آنان به منظور توجه دادن مردم به قرآن و روایاتی در فضیلت و ثواب، قرانت قرآن جعل کرده، در میان مردمان رواج داده‌اند (ممقانی، ص ۷۵). نیز برخی آنان را به تفسیر به رأی و تحریف قرآن متهم نموده‌اند. در این باره صاحب فیض القندیر

گوید: از نمونه‌هایی که صوفیه به تفسیر تحریف گونه قرآن پرداخته‌اند مانند تفسیر شریفه «من ذا الذی یشفع عنده» (بقره: ۲۵۵) که چنین تأویل کرده‌اند: «من ذلّ ذی» (یعنی النفس) مراد آنکه هر کس این (یعنی نفس خود) را خوار و ذلیل نماید می‌تواند به مقام شفاعت در نزد پروردگار نایل آید (سناوی، ۱۰۲/۲).

نتیجه

به طور کلی به نظر می‌رسد طرفداران و مخالفان تفسیر ظاهری هر دو راه اغراق و مبالغه را در پیش گرفته‌اند، همانگونه که کم‌ارزش دانستن علوم و دانشهایی که در زبان صوفیان از آن به عنوان تفسیر ظاهری یاد می‌شود شیوه‌ای درست و پسندیده نیست و بسیاری از صوفیان جهت حفظ و باقی ماندن آثار خود به همین علوم ظاهری روی آورده‌اند. در مقابل انتساب کفر و الحاد به اهل قبله و توحید با توجه به عموم احادیث نیز روا و جایز نمی‌باشد، بلکه باید گفت که هر یک از این دو گروه با نگاهی متفاوت به قرآن نظر نموده و شیوه و روش خاصی را برای فهم و درک معانی آیات قرآن در پیش گرفته‌اند.

منابع

- ابن جوزی، ابو الفرج عبدالرحمن بن علی بن حمد، تلمیس ابلیس، تحقیق جمیلی، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م.
- ابن عربی، ابو عبدالله محمد بن علی، الفتوحات المکیه، بیروت، انتشارات دار الفکر (بی تا).
- محمد بن المنور ابی سعید، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح احمد بهمنیار، تهران، انتشارات طهوری ۱۳۵۷ش.
- بقلی شیرازی، روزبهان، شرح شطحیات، تصحیح هنری کرین، تهران، انتشارات انستیتو ایران و فرانسه (بی تا).
- تهرانی، جواد، عارف و صوفی چه می‌گویند. ج ششم، کتابخانه بزرگ اسلامی، ۱۳۶۳ش.

- جوادی آملی، عبدالله، *تحریر القواعد صائن الدین علی بن محمد الترمذی*، ج اول، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲ش.
- حافظ، شمس الدین محمد، دیوان، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، ج ۴، تهران، انتشارات دنیای دانش، ۱۳۷۹ش.
- خوارزمی، کمال الدین حسین، *ینبوع الاسرار فی نصابیح الابرار*، تصحیح دکتر مهدی درخشان، تهران انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۶۰ش.
- ذهبی، محمد حسین، *التفسیر و المفسرون*، ج دوم، قاهره، دار الکتب الحدیثه، ۱۳۹۶ق/۱۹۷۶م.
- زرکشی، بدرالدین، محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، مکتبه المصریة (بی نا).
- زرین کوب، عبدالحسین، *ارزش میراث صوفیه*، ج ششم، تهران انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹ش.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم، *حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه*، تصحیح مدرس رضوی، تهران، ۱۳۲۹ش.
- شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی، ج اول، بیروت، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
- صدر المتألهین، *تفسیر القرآن الکریم*، تصحیح محمد خواجوی، ج دوم، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ش.
- طبرانی، *مجمع الزوائد*.
- عطار نیشابوری، شیخ فرید الدین، *منطق الطیر*، تصحیح دکتر محمد جواد مشکور، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۵۳ش.
- غزالی، ابوحامد، محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، ج سوم، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۱ق/۱۹۹۱م.
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد، *جواهر القرآن*، ج دوم، بیروت، انتشارات دار آزال، ۱۴۰۷ق/۱۹۸۷م.

- فیض کاشانی، مولی محسن، الصافی. تحقیق شیخ حسین اعلی، ج دوم، قم، مؤسسه الهادی، ۱۴۱۶ق.
- قیصری، شرف الدین داوود بن محمود بن محمد، مقدمه قیصری بر قصص الحکم، ترجمه منوچهر صدوقی سها، ج اول، تهران مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ش.
- ممقانی، دراسات فی علم الحدیث، تحقیق علی اکبر الغفاری، ج اول، تهران، جامعه الامام الصادق ۱۳۶۹ش.
- مناوی، محمد عبد الرؤف، فیض القدر شرح جامع الصغیر، تحقیق احمد عبدالسلام، ج اول، بیروت، دار المكتبة العلمية، ۱۴۱۵ق.
- موسوی بهبهانی، سید علی، الفوائد العلیه، ج دوم، اهواز، مکتبه دار العلم، ۱۴۰۵ق.
- مولوی، جلال الدین محمد، دیوان شمس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ج دوازدهم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷ش.
- مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، ج ششم، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۸ش/ ۱۴۱۰ق.
- هیثمی، المعجم الکبیر.

