

مبانی و مراحل تفسیر عرفانی قرآن کریم (با رویکردی به آرای علامه جوادی آملی)

تاریخ دریافت: ۸۹/۷/۴ تأیید: ۸۹/۹/۸

محمدجوادی رودگر*

چکیده

فهم قرآن مبتنی بر چند اصل یا پیش فرض بسیار مهم است: الف) قرآن فهم پذیر و شناخت بردار است؛ ب) تشکیک پذیر و دارای مراتب و درجات است؛ ج) روشمند، نظام مند و مبتنی بر یک سلسله مبانی، مبادی، اصول، قواعد و متدهایی است... در مقاله حاضر اشاره به چنین مبانی ای یعنی مبانی وجودشناختی، معرفت شناختی، زبان شناختی و غایت شناسی شده است. فهم و تفسیر عرفانی قرآن کریم نیز مقدمات علمی و عملی، شروط فکری و روحی، روش هماهنگ با حقایق و حیاتی و عقل سلیم و قطعی لازم دارد و به صورت یک فرایند و در مراحل خاصی شکل می گیرد که به آنها اشاراتی شده است.

واژگان کلیدی: عرفان، تفسیر عرفانی، روش شناختی، مبانی.

* دانشیار گروه عرفان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

فهم مراد قرآن و تفسیر آیات الهی برای نیل به مدلول آیات و کشف حقایق و معارف و حیانی از دو جهت اهمیت و حساسیت خاصی دارد: الف) از این جهت که خود «فهم» در فرایندی شکل می‌گیرد و شبکه‌ای خاص دارد و اگر طبق اصول و ضوابط فهم و معرفت و روشمند و نظام‌واره نباشد، خطاپذیری و آسیب‌دیدگی آن زیاد خواهد شد؛ ب) از جهت اینکه «متعلق فهم کلام الله» است؛ یعنی فهم مراد خدا در الفاظ و معانی‌ای که بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شده است و کلام الهی که قابل قیاس با کلام بشری نیست، اگر چه بشر باید آن را فهم نماید دقت و نظام و فرایند خاص خود را می‌طلبد؛ لذا دارای مبادی و مبانی‌ای است که فهرستوار به آنها اشاره خواهد شد:

۱) زبان‌شناسی قرآن (زبان‌شناسی و هرمنوتیک فهم قرآن)؛ به این معنا که زبان قرآن اعم از «زبان لفظی» و «زبان معنایی» و حی قرآنی چگونه است؟ تمثیلی، نمادین و ...، قرآن اگرچه از حیث کمی محدود است، اما از حیث «کیفی» گسترده و بی‌کرانه است؛ زیرا «تبیان لکل شیء» است و لذا باید زبان قرآن را به‌خوبی درک کرد تا به فهم معانی و مرادات قرآن نائل شد؛

۲) شناخت فرهنگ‌هایی که در قرآن بازتاب یافته و تأثیر آنها که البته غیر از شأن نزول، معانی لغات و سیاق آیات است که فرهنگ‌های اجتماعی، حقوقی، اقتصادی و ... فرهنگ محیط نزول قرآن، فرهنگ عرب و ...؛

۳) سیاق‌شناسی: سیاق به این معنا که زمینه‌های پیشین و پسین یک جمله یا یک آیه که می‌توانند در فهم بهتر منظور گوینده یاری‌دهنده باشند، یا در صورتی که عبارت ابهام دارد، به ابهام‌زدایی کمک کند و معنای محصلی برای آیه در نظر گرفته شود؛ لذا جهت و حال و هوای آیه [از حیث کلی] آیات قبل و بعد را ضمیمه می‌گردد تا از تردید بیرون شود و به فهم معنای آیه برسیم و ... البته سیاق عام، خاص و ... داریم...؛

۴) فطرت‌شناسی: به این معنا که نقش فطرت را در فهم قرآن درک و دریافت کنیم

و فطرت در برخی منابع دینی «زمینه و عامل معرفتی» و در برخی دیدگاه‌ها نیز «منبع معرفت» شناخته شده که به هدایت و حقایق فطری موسوم شده است. پس اینکه فطرت منبع یا وسیله‌ای برای فهم، تأیید و تصدیق منابع دیگر است، یا نقش مستقل در فهم آیات دارد، باید مورد کاوش قرار گیرد و اگر فطرت منبع مستقل شد- وجوه افتراق و اشتراک آن با دیگر کانون‌ها و منابع معرفتی چگونه است؟ - گستره و کاربرد آن و میزان اعتبارش چیست؟ - بحث ادراکات فطری و تقسیم علوم به پیش از تجربه و پس از تجربه (نظریه افلاطون، کانت و... علامه طباطبایی و استاد مطهری و...) چه خواهند بود؛

۵) تأثیر عمل در ادراک مفاهیم وحی به معنای:

- قرارگرفتن آیات در جریان عینی و واقعیات، نه صرف تحلیل مجرد و ذهنی

- گرایش‌های اجتماعی، تربیتی، اقتصادی و...

- تأثیر عمل صالح (طلاق: ۱۳)

- تقوا (بقره: ۲۸۲ / طلاق: ۳) و...

و احادیث فراوان از جمله حدیث نبوی «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»

(مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۰، ص ۱۲۸)؛

۶) ظاهرگرایی در فهم قرآن که البته به دو معنای مثبت (حجیت ظواهر قرآن) و

منفی (تقشّر و تحجر و ظاهرگرایی محض) آمده است که فرقه‌ها و نحله‌های گوناگونی

را به خود مشغول و وابسته کرده و از دوره تابعین تاکنون ادامه دارد؛

۷) سطح و ساحت‌ها (لایه‌ها)ی فهم قرآن که به بحث از ظاهر، باطن، حد و مطلع...

یا عبارت، اشارت، لطایف و حقایق برمی‌گردد.

مراحل فهم و تفسیر قرآن

پس از آشنایی با برخی از عناصر و مؤلفه‌های فهم قرآن، اینک می‌یابیم که فهم مراد

خداوند در قرآن که به صورت فرایندی و مرحله‌ای است، دو مرحله کلی دارد:

۱. مرحله اکتشاف معانی قرآن - براساس متن آیات و داده‌های خود قرآن؛

۲. مرحله اکتشاف مراد واقعی خداوند از آیات که بایسته است از تبیین‌ها و

توصیه‌های پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اوصیایش عَلَيْهِمُ السَّلَام بهره جست. در واقع تفسیر درست قرآن در خلال نصوص صحیح است که از این مسیر به ما رسیده است و البته باید به فهم نص، تشخیص محکم و تشابه، مجمل و مبین، عالم و خاص، مطلق و مقید و... چه در قرآن و چه در کلام نبوی و علوی بپردازیم، اگرچه «ناسخ و منسوخ» در کلام الله و کلام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هست، اما در کلام اوصیا نیست؛ زیرا نسخ مخصوص «شارع» است، لکن فهم ناسخ و منسوخ از رهگذر داده‌های عترت عَلَيْهِمُ السَّلَام ممکن است و... .

از سوی دیگر، در تفسیر قرآن باید به پرسش‌هایی چون: چیستی قرآن، ویژگی‌های قرآن، چگونگی این پدیده الهی و کتاب آسمانی، زبان لفظی و معنایی قرآن و... پاسخ دهیم تا زمینه فهم درست معانی و مقاصد قرآنی فراهم شود و... .

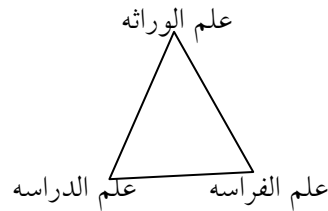
با توجه به مطالب پیش گفته، دشواری «تفسیر عرفانی قرآن» خودنمایی می‌کند؛ زیرا عرفان باید ضمن گذر از چنین مراحل و مراتبی به الهامات قلبی و روش معرفتی خویش نیز تکیه نماید که از راه تزکیه و ریاضت نفس و مجاهدت‌های درونی عبور می‌کند و... . در هر حال باید مبانی تفسیر عرفانی را دریافت کرد که برخی از آنها عبارتند از:

- تبیان کل شیء بودن قرآن؛
- ظهور و بطون داشتن قرآن؛
- تأویل پذیری کل قرآن؛
- گشوده بودن راه کشف و شهود و الهام (تحلیل معرفت‌شناختی)؛
- طرح تقوا و حکمت کوثری و رزق معنوی، علم لدنی و... ؛
- وجود تفسیر اشاری از بیان معصومان عَلَيْهِمُ السَّلَام؛
- از عقل به لب رسیدن "اولوالالباب" و... .

اینک با توجه به اینکه انسان شبکه‌های ارتباطی مستقیم و غیر مستقیم - از راه اسماء الله - در اختیار دارد تا جدول وجودی‌اش را با حضرت حق - سبحانه - مرتبط ساخته و از راه معرفت و معنویت به ام‌الکتاب، کتاب مکنون، لوح محفوظ و... نزدیک شده و به مقدار قرب وجودی‌اش از معارف باطنی و حقایق تأویلی قرآن بهره گیرد، می‌یابیم که: اولاً، امکان و جواز عبور از سطح ظاهر و مُلک آیات تا عمق مراتب باطنی و ملکوت

وحی وجود دارد؛

ثانیاً، این عبور از ظاهر و ورود به باطن مراتب‌پذیر و براساس نوع ارتباط و تعامل و میزان تنظیم جدول وجودی خود به خدا و عوالم لاهوت و جبروت است و حدّ یقف نیز ندارد که در آیاتی مثل «یا ایها الذین آمنوا توبوا إلى الله توباً نصحاً... رَبَّنَا اٰتِنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» (تحریم: ۸)، «... اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ» (انشقاق: ۲۵) و... قابل رؤیت و بازشناخت است که آیه «والوٰسِقَاتِ اٰتَيْنَا عَلٰی الطَّرِيْقَةِ لَأَسْقِيْنَاهُمْ مَّاءً غَدَقًا» (جن: ۱۷) و حدیث نبوی «کل تقی و تقی الی» (مجلسی، ۴۰۳، ج ۹۱، ص ۲۶۲) و... راه دست‌یازیدن به «علم الوراثة» را که سرمایه اصلی سلوک صائب تفسیر عرفانی است، روشن و باز گذاشته و «علم الفراسه» را که نظر به «نور الله» به ارمغان می‌آورد و «علم الدراسه» را که شرایط تحصیلی خاص به خود را داراست، نیز مطرح می‌کند؛ یعنی مثلث:



۵۱
مقیس

مبانی و مراحل تفسیر عرفانی قرآن کریم

را که از راه «انزال» (علم الوراثة) و تنزیل (علم الدراسه) حاصل شدنی است، در تفسیر «أنفسی قرآن کریم» به رسمیت می‌شناسد.

حال با توجه به «تفسیر انسان به انسان» که از نظریه‌های جدید «معرفت‌شناسی انسان» توسط علامه جوادی آملی است و انسان را «حیّ متألّه» دانسته و براساس «اصالت فطرت» معنا کرده و «اسم اعظم» و اسمای دیگر وجود انسان را در پرتو «قرآن» که تجلیگاه خدای سبحان است، اصطیاد و تفسیر نموده است تا تشابهات وجود انسان به محکّماتش برگشته و تأویل یابد (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۱۵-۱۹) و سپس آن را (تفسیر انسان به انسان) به منزله تفسیر أنفسی قرآن حکیم معرفی کرد (رک: همان، صص ۲۲-۲۴ و ۲۸۰)، می‌توان این حقیقت را فراچنگ آورد که انسان و قرآن رابطه وجودی و پیوند جوهری دارند و قرآن و انسان کامل که صورت تدوینی و تکوینی هم هستند، قرآن نیز تفسیر انسان و انسان نیز تحقق قرآن بوده و این کتاب وحی الهی

«دین» یا برنامه تکامل آدمی در ساحت علمی و عملی است. پس راه دریافت حقایق قرآنی به روی انسان باز است، اگرچه انسان‌ها در فهم مراد و مقصود قرآن دارای مراتب و درجاتند و به همین میزان محال است قرآن غذای جان انسان و از جمله گوش هوش و چشم دل آدمی را تأمین نکند. پس هرچه مراقبت انسان بیشتر باشد، تمثلات و شهود برزخی و ملکوتی‌اش بیشتر و ناب‌تر است و راه به بالاترها نیز بسته نخواهد بود که انسان می‌تواند در پرتو قرآن و عترت و هدایت‌های آسمانی آنها عروج یافته و مقامات معنوی را بی‌ماید و از «عربی مبین» به «ام الکتاب» قرآن کریم راه یابد و «معرفة النفس» مفتاح معرفت به بواطن، اسرار و حقایق قرآنی نیز هست که «قلب سلیم» منبع شناخت شهودی است، اگرچه هرگونه گزارش و گرایش، نگرش و نگارش و بینش و دانش فرد و جامعه باید بر قرآن کریم عرضه شود که کشف تام محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است تا کشف صائب و صادق از کشف کاذب و سقیم تفکیک گردد و حق و باطل، صدق و کذب و حُسن و قبح آنها از حیث «معرفت‌شناختی» روشن شود. قلب سلیم، عقل قطعی و فطری انسان نیز میزان کامل و معیار جامعی است که کوشش‌ها و کشش‌ها، خروش‌ها و جوشش‌ها باید به آن ارجاع یابد تا تفسیر علمی و توزین عملی گردد (رک: همان، ص ۲۸-۳۱). بنابراین، بایسته و شایسته است چند نکته در «تفسیر انفسی قرآن کریم» منظور و توجه شود:

۱. قرآن کریم «احسن الحدیث» است: «اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي...» (زمر: ۲۳)؛
۲. انسان کامل معصوم عَلَيْهِ السَّلَام مبین و مفسر کامل و تمام عیار قرآن کریم است و «أَحْسَنَ تَفْسِيرٍ» و «اکمل تبیین» در اختیار اوست: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» (واقعه: ۷۷-۷۹)، «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳)، «... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل عمران: ۷) و «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون» (نحل: ۴۳) و...؛
۳. انسان متکامل نیز «أَحْسَنَ مَخْلُوقِينَ» است؛ «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴) و «... فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴) که مُشعر به احسن مخلوق بودن انسان است؛

۴. انسانِ أَحْسَنِ مخلوق و احسن تقویم باید در صراطِ مستقیم انسانِ کاملِ معصوم علیه السلام قرار گیرد که «صراطِ الله» است تا بتواند هم به تفسیر خویشتن و هم به تفسیر کتابِ الله بپردازد. انسانی که می‌تواند ساختار هستی خویش و هویت وجودی خود را بشناسد و دارای فطرتی عدل‌نابردار و مصون از تحریف و تبدیل است (۳۰: روم) بایسته است به آیت کبرای جمع سالم، یعنی انسانِ کاملِ معصوم علیه السلام که از یکسو «قرآن ناطق» و از سوی دیگر «مدینه الحکمه» است: «انا مدینه الحکمه و هی الجنة و أنت یا علیّ بابها» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۱، ص ۳۸۸) وصل گردد و علم الوراثة را تحصیل نماید و هرکدام به مقدار پیوند ملکوتی و نَسَب‌نامه «انا و علیّ ابوا هذه الامّة» (همان، ج ۱۶، ص ۹۵) سهم الارث قرآنی و حکمی خود را در ظلّ علم الوراثة می‌یابند و در حوزه «علم الدّراسه» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۴۴-۴۵) که هویت حقیقی انسانِ متکامل در پرتو ترابط و تعامل عارفانه و خالصانه با انسانِ کاملِ مکملِ معصوم رقم می‌خورد و شناسنامه واقعی و جاودانه می‌گیرد و چنین رویکردی در سایه‌سار علم صائب و عمل صالح شدنی است. در حقیقت تفسیر انسانِ متشابه، انسانِ محکمِ عینی (انسانِ کامل) نیز خواهد بود که به تعبیر استاد جوادی آملی: «انبیا و اولیا «محکم بالاصاله» و علمای عامل، محکم بالمحکم» هستند. گروه نخست اکمل و دسته دوم کامل‌اند» (همان، ص ۲۵۸) و ...

بنابراین، انسانی که باید به تفسیر اشاری، فیضی، عرفانی و آنفسی قرآن بپردازد، باید قرآنی شود و سنخیت نبوی و علوی و ولوی یابد چه اینکه از تعلّم به تلقّی و از «عندی» به «عنده» و از لدُن خویش به لدُن علیّ حکیم ارتقای وجود یابد که قرآن کریم قول ثقیلی است که به انسانِ کاملِ معصوم صلی الله علیه و آله و سلم القا شد: «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزمّل: ۵) و این انسانِ کاملِ مکمل نیز آن را تلقی کرد: «انک لتلقی القرآن من لدن حکیمِ علیم» (زخرف: ۴-۵) و همو آن را برای ناسّ «تبین» نمود و «تعلیم» کرد: «يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه: ۲) و «انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم لهلکم یتفکرون» (نحل: ۳۴). به این دلیل تفسیر باطنی — عرفانی قرآن کریم مبادی، متد و مکانیسم، شرایط و شهودِ خاص خود را مطالبه می‌کند که جهان‌بینی خاص، ایدئولوژی خاص، بینش و گرایش ویژه، دانش و درد مخصوص می‌خواهد و

هرکسی را به چنین حَرَم و حریمی راه نیست که: «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَيَّ شَاكِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴). پس خداشناسی، نبوت‌شناسی، امام‌شناسی، معادشناسی و عدالت‌شناسی ویژه‌ای در بُعد اعتقادی، روحانیت، معنویت و تزکیه خاصی در بُعد اخلاقی - عرفانی و شریعت‌شناسی و شریعت‌گرایی جامعی در بُعد عملی و رفتاری لازم است تا انسان مهیای سفر به سوی تفسیر انفسی قرآن کریم گردد که زادوتوشه مخصوص به این سفر روحانی و تفسیر لازم است: «مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا (یوماً) فَجَرَّ اللَّهُ يَنْبِيعَ الْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَيَّ لِسَانَهُ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷ و ۲۴۹): «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۴)، «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِكُمُ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۲) و «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۲۱۸) و... «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» (مائده: ۱۰۵) و «ان قلب المؤمن عرش الرحمن» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۵، ص ۳۹) که حکمت‌های عرشیه یا القایی و انزالی شامل حال انسان شود (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۳) انسان بیدار و اهل معرفت به «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹) به مرتبه «وَأَيَّدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ» (مجادله: ۲۲) نیز واصل می‌گردد، که چنین انسان‌هایی عقل نظر و عمل و حکمت علمی و عملی آنها و معرفت تجربی، تجریدی و تجریدی - شهودی آنها در پرتو هدایت‌های وحیانی و معرفت قرآنی شکل و شاکله یافته و آماده دریافت ادراکات غیبی و معارف آسمانی‌اند و مسافر کوی تفسیر عرفانی - انفسی قرآن کریم‌اند. پس قرآن و عترت، کتاب الله و ولایت یا سلوک در پرتو ثقلین می‌خواهد تا خام پخته و سپس گداخته گردد و خرد خام به میخانه وحی برسد و شکفته و شکوفا و ثمربخش گردد و به عقل ناب و عقل برین که جامع برهان و عرفان، عقل و عشق و فکر و ذکر در پرتو قرآن است، شود پس: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّيْهَا» (شمس: ۹).

آری انسان صاحب نظر و صاحب‌بصر یا حکیم و شاهد می‌طلبد که به فهم و تفسیر «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» (ق: ۳۷) پردازد و شهود دیداری و شنیداری و معرفت عقلی و قلبی یافته و با چنین سرمایه‌ای به سلوک در ساحت تفسیر انفسی و تفریح در بوستان وحی پردازد که باید از زمره ابرار و اصحاب یمین شد و در منزلگاه مقربان جای گرفت تا در چنین رویکرد تفسیری، او را نیز میهمان کنند که این «منزل» میزبانان و میهمانان خاص به خود دارد. به تعبیر علامه حسن زاده آملی «جان آدمی ظرف حقایق قرآن است و خداوند این کتاب را برای ما نازل

فرمود و ما را در کنار این سفره دعوت نموده است و ندای «تعالوا» داده است، از این ندا معلوم است که ما در خود روزنه‌ای برای رسیدن به آن داریم که به ما فرمود: «بالا بیاید» و این روزنه همان جدول وجودی ماست تا استعداد در چه حدی بوده باشد؛ مثلاً برای یک آقایی از یک آیه روزنه‌ای باز می‌شود، و برای دیگری از همین آیه یک دروازه و برای سومی یک شهر و برای دیگری یک دریا یا اقیانوس: «کل يعمل علی شاکلته» اثر حق هم غیر متناهی است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۶۵). حال به احادیث و آیاتی که نمونه‌هایی از طرح مراتب‌پذیری قرآن و فهم قرآن کریم است، توجه کنیم:

۱. علی علیه السلام: «وَ اعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ ظَاهِرٍ بَاطِنًا عَلَيَّ مِثَالَهُ» (نهج البلاغه، خ ۱۵۲)؛
۲. «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱)؛
۳. «... وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله: ۱۱)؛
۴. «... فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى» (طه: ۷۴)؛
۵. «هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۶۴)؛
۶. «جَزَاءً وَفَاءً» (نبأ: ۲۷)؛
۷. «وَلَا تُجْرُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (یس: ۵۵)؛
۸. «لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ» (ق: ۳۵).

و احادیثی که قرآن را دارای ظاهر، باطن، عبارت، اشارت، لطایف، حقایق، حد و مطلع و... می‌داند، همه و همه بیانگر این است که انسان توانمندی فطری و بالقوه در قرب وجودی به سوی حضرت حق - سبحانه - و فهم خطاب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم را داراست. انسان موجودی «دارا و شایسته» است، نه «ندار و نالایق» که باید خویشتن را شناسایی و شکوفاسازی نماید و گفتمان حاکم بر وجودش را بشناسد که دین و دل، اسلام و انسان، شریعت و فطرت همگرا و متعاضدند و مکمل انسان، اسلام و متمم فطرت، شریعت است. پس «اقرأ و ارق؛ بخوان و بالا برو» (فیض کاشانی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۶۲) که قرآن «مأدبة الله و مأددة الله» است:

گوهر معرفت آموز که با خود ببری که نصیب دگرانست نصاب زر و سیم البته فهم خطاب محمدی صلی الله علیه و آله و سلم ادب مع الله و ادب عند الله لازم دارد که خدای سبحان فتاح القلوب و مناح الغیوب است و در دعای افتتاح که ظاهراً از منشآت امام عصر (عج) است، فرمود: «الذی لا تنقض خزائنه و لا تریده کثرة العطاء الا جوداً و کرماً انه

هو العزيز الوهاب» و حُسن ختام فهم خطاب محمدی ﷺ را مطلبی عرشی - عرفانی از علامه حسن زاده آملی قرار می‌دهیم که مرقوم داشته‌اند: «ما از حروف قرآن مشاهده نمی‌کنیم مگر سواد آن را؛ زیرا که در عالم ظلمت و سواد هستیم و آنچه که از مداد ماده است، می‌بینیم؛ زیرا که مُدْرک و مُدْرک دائماً از یک جنس‌اند؛ چنان‌که بصر نمی‌بیند مگر الوان را و حسّ در نمی‌یابد مگر محسوسات را، و خیال تصور نمی‌کند مگر متخیلات را، و عقل نمی‌شناسد مگر معقولات را، و همچنین نور ادراک نمی‌شود مگر به نور، موجودات ماورای طبیعت که انوار محض‌اند، دیده نمی‌شوند مگر به نور چشم بصیرت: «وَمَنْ لَمْ يُجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (نور: ۴۱)، «من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخره اعمی» (طه: ۱۲۴). پس ما به سواد این چشم سر نمی‌بینیم مگر سواد قرآن را، و چون از این وجود مجازی و از این خیریه‌ای که اهل آن ستمکارند، به‌در رفتیم و به سوی خدا و رسولش مهاجرت کردیم و از نشئه صوری حسی و خیالی و وهمی و عقلی علمی بمُردیم و به وجود خودمان در وجود کلام الله محو شدیم، از محو به اثبات و از مرگ به زندگی دوباره همیشه‌گی:

چون اویس از خویش فانی گشته بود آن زمینی آسمانی گشته بود
پس از آن، از قرآن دیگر سواد نمی‌بینیم، بلکه آنچه از قرآن می‌بینیم بیاض صرف و نور محض است...» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۶-۱۲۷).

مبانی تفسیر عرفانی

تفسیر قرآن کریم از حیث متدلوزی (روش‌شناسی) با دو بخش کلی و کلان تقسیم‌پذیر است: الف) تفسیر ظاهر که عمدتاً بر مدلول‌های عرفی - منطقی استوار است و بر زبان لفظی و ظاهری قرآن تکیه و تأکید می‌ورزد؛ ب) تفسیر باطن که ابتدا بر «سلوک و شهود» داشته و بر روش تهذیب باطن، تزکیه نفس و طهارت ظاهری و باطنی سامان می‌یابد و اهل عرفان و تصوف آن را تفسیر عرفانی - اشاری یا فیضی - باطنی و... موسوم و موصوف کرده‌اند و این روی‌آورد تفسیری موافقان و مخالفانی در طول تاریخ داشته و دارد و برخی نیز آن را «تفسیر» نمی‌نامند، بلکه «تداعی معانی و وارداتی» به شمار می‌آورند که در اثر صفای ذهن و جلای روح در تعامل با آیات بینات قرآن ظهور

می‌کند... آنچه در این نوشتار در پی آن هستیم، این است که برای هرگونه تصدیق یا تکذیب و موافقت یا مخالفتی بایسته است که مبانی و معیارهای تفسیر عرفانی را شناخته، تبیین کنیم که به نظر می‌رسد سرجمع مبانی و ما به الاشتراک اهل معرفت در مبناشناسی تفسیر عرفانی قرآن کریم می‌تواند متشکل از مبانی ذیل باشد:

۱. مبنای وجودشناختی تفسیر عرفانی؛

۲. مبنای معرفت‌شناختی تفسیر عرفانی؛

۳. مبنای زبان‌شناختی تفسیر عرفانی؛

۴. مبنای غایت‌شناختی تفسیر عرفانی.

بنابراین، بحث و فحص و نقد و ارزیابی مبانی یاد شده در «تفسیر عرفانی» می‌تواند نوع نگاه و نگره‌ها را به «تفسیر عرفانی قرآن کریم» اصلاح و بازسازی نماید و تفسیر عرفانی را در هندسه معرفت‌تفسیری قرآن و شناخت وحی به رسمیت بشناسد که در واقع به رسمیت شناختن یکی از ساحت‌های بسیار مهم و لایه‌های درونی انسان، یعنی «قلب» و مواجید و یافته‌هایش در مقام تفسیر وحی است و رابطه «انسان و قرآن» در یک فرایند نظام‌مند و روشمند تفسیرپذیر خواهد شد که قرآن کریم کتاب هدایت و سعادت انسان و عامل تعالی و توسعه وجودی اوست و البته طرح و تحلیل این مبانی اگر با ضوابط و شرایط تفسیر عرفانی توأم گردد، تفکیک صادق و صائب از تفسیر کاذب و به رأی روشن خواهد شد. ثمرات تفسیر چنین رهیافت و روی‌آوردی به «معارف قرآن» و آموزه‌های وحیانی بهتر، بیشتر و عمیق‌تر خود را نشان خواهد داد و...

شرح و تفصیل مبانی تفسیر عرفانی

۱. مبنای وجودشناختی تفسیر عرفانی

از دیدگاه عارفان، قرآن کریم دارای مراتب وجودی و درجات هستی‌شناختی خاصی است که یک مرتبه‌اش در «امّ الكتاب»، لوح محفوظ، کتاب مکنون و... و مرتبه دیگری در «عربی مبین» تجلی یافته است. «بطون قرآنی» از دید این گروه (اصحاب عرفان) به حقایق وجودی و مراتب قرآن برگشته و قابلیت فهم و تفسیر دارد که از «وجود لفظی»

قرآن در قوس صعود شروع و به سوی آخرین و عالی‌ترین مرتبه «وجود معنایی» قرآن کریم امتداد دارد و البته بر پایه جهان‌بینی عرفانی که در خود قرآن نیز مطرح شد، همه هستی چنین چینش و نظم و نضدی دارند که دارای ظاهر و باطن و ملک و ملکوت یا ساحت خلقی و امری هستند. آنگاه که عارفان مراتب و ساحت‌هایی چون: لاهوت، جبروت، ملکوت و ناسوت را در هستی‌شناسی عرفانی مطرح و حکیمان الهی عوالم عقل، مثال و ماده را در جهان‌شناسی فلسفی طرح می‌کنند و سپس در تحلیل «ماهیت وحی» و هویت وجودی قرآن کریم و کشف تام محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ که در بنیه و صدر وجودی انسان کامل یا پیامبر اعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تجلی یافت، به کار می‌گیرند، به همین ظاهر و باطن، ملک و ملکوت، خلق و امر، عبارت و اشارت، لطافت و حقیقت و حد و مطلع قرآن کریم نظر داشته و معطوف به آیات و احادیث می‌نمایند که نمونه‌هایی از آیات عبارتند از:

- «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱)؛

- «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۵۴)؛

- «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ» (قمر: ۴۹) و...؛

آنگاه آیات:

- «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (واقعه:

۷۵-۸۰)؛

- «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِينَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (زخرف: ۴-

۳)؛

- «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» (مزمّل: ۵) و... .

سپس روایاتی چون:

قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن الوجوه» (ابن ابی

جمهور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۴)؛

قال علی عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تُخَاصِمُهُم بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وَجُوهِ...» (نهج البلاغه، نامه ۷۷)؛

قال علی عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا» (همان، خ ۱۴۷)؛

قال علی عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أَنْبِقُ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ» (همان، خ ۱۸)؛

قال علی عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ» (همان، خطبه ۱۴۷)؛

امام سجاد عَلَيْهِ السَّلَامُ: «آیات القرآن خزائن فكلما فتحت خزانه ينبغي لك ان تنظر ما فيها» (كلینی،

۱۴۰۱، ج ۲، ص ۴۰۹)؛

امام سجّاد علیه السلام: «کتاب الله عزوجلّ علی اربعة اشياء: علی العبارة، و الاشارة و اللطائف و للحقائق... فالعبارة للعوام، و الاشارة للخواص و اللطائف للاولياء و الحقائق للانبیاء» (مجلسی ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۲۰ و ۱۰۳)؛

امام باقر علیه السلام: «ظهرة تنزيلة و بطنه تأویله، منه ما رضى و منه ما لم یکن بعدُ ما یجرى کما تجرى الشمس و القمر كلما جاء منه شئی وقع قال الله تعالى: و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۹، ص ۹۴ و ۹۷)؛

امام صادق علیه السلام: «اقرأ وارق» (فیض کاشانی، ۱۴۱۲ق، ج ۹، ص ۱۷۰۴).

و در باره رابطه قرآن و انسان نیز بحث از سرّ و علن قرآن و ظاهر و باطن هرکدام و سپس ابعاد چهارگانه انسان و مراحل وجودی اش وجود دارد که هر مرحله و مرتبه با مرحله و مرتبه قرآن همسان است و انسان تا به آن مرحله وجودی راه نیابد، دست جانش به دامن بلند قرآن نمی‌رسد و مهم‌ترین شرط دستیابی آن، طهارت ضمیر و محبت خداست (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۲۶)؛ چنانکه ملاصدرا در مواضع مختلف این تطابق مراحل قرآن و انسان را بحث کرده است (صدرای شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۹-۴۱ و ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۴-۴۰) و سپس می‌گوید: «...ولو کان من باطنک طریق الی ملکوت القرآن و باطنه تتعرف کونه تبیاناً لکل شئی» (همان، ص ۱۱ و ۴۵).

۱-۱. قرآن «تجلی» ذات حق - سبحانه - است؛ چنانکه سراسر هستی تجلیگاه خدا و مظاهر اسما و صفات الهی است و خداوند یکبار در مقام «احدیت» و بار دیگر در مقام «واحدیت» تجلی کرد که احدیت به باطن و اول ظهور یافت و واحدیت به اسم ظاهر و آخر نمودار شد، و این اسما از اسمای «مفتاح غیب» الهی اند و به واسطه فیض اقدس بر حسب اولویت و باطنیت (دو اسم مفتاح غیب) و به واسطه فیض مقدس بر حسب آخریت و ظاهریت (دو اسم مفتاح شهادت) حق متجلی شد. پس کتابت تکوین تجلی خداست و به همین وزن کتاب تشریح و تدوین؛ یعنی قرآن تجلیگاه حق - سبحانه - است که علی علیه السلام فرمود: «فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْحَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ» (نهج البلاغه، خ ۱۴۷) و امام صادق علیه السلام نیز فرمود: «لقد تجلّى الله لخلقه في كلامه ولنكهم لا يبصرون» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸۹، ص ۱۰۷) و برخی نیز امانت عرضه شده از سوی

خداوند به انسان را «قرآن» دانسته‌اند (رک: جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۶).

خداوند «تنزل قرآن» را از سوی خود با عباراتی مختلف، مثل تنزل از «حی قیوم» (آل عمران: ۲)، «رب العالمین» (واقعه: ۷۷)، «رحمان رحیم» (فصلت: ۲)، خدای مبارک (دخان: ۳)، خدای عزیز علیم (غافر: ۲)، خدای عزیز حکیم (شوری: ۳)، خدای حکیم حمید (فصلت: ۴۲) و خدای علی حکیم (زخرف: ۴) مطرح نمود و البته این تنزل به تجلی است، نه تجافی.

آری، همه این آیات متبیین این نکته است که قرآن وجود ذومراتب و حقیقت واحد ذات مراتب است و انسان‌ها با توجه به مراتب عقلی و باطنی و طهارت و نزهت عقل و دل خویش با قرآن و مراتب آن ارتباط پیدا می‌کنند و در این میان «انسان کامل معصوم صلی الله علیه و آله» با حقیقت قرآن و همه مراتب وجودی‌اش مرتبط و متحد است و بلکه انسان کامل صورت عینی قرآن و قرآن صورت کتبی انسان کامل است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۲ / جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۸-۴۲) و انسان متکامل بایسته است در پرتو ارتباط وجودی با انسان کامل در دستیابی به مراتب عالی قرآن کریم ظرف معارف پیامبر صلی الله علیه و آله و عترت طاهره‌اش علیهم السلام باشد تا به تعبیر علامه جوادی آملی «... اولاً، ابزار مفاهمه را از معلم کل دریا بد و ثانیاً، کیفیت استعمال و به‌کارگیری آن ابزار را از معلم اول، یعنی رسول اکرم صلی الله علیه و آله و کسانی که به‌منزله روح ملکوتی و جبروتی آن حضرت‌اند، بیاموزد و ثالثاً، کیفیت انتقال از ملک ادبیات عرب به ملکوت لطایف ادبی قرآن را از معلم کتاب و حکمت استفاده کند. رابعاً، کیفیت عروج از عربی مبین به «ام الكتاب» و رقی از محدوده لغت به منطقه فرا لغت و باریافتن به «علی حکیم» (شوری: ۵۱) را از معلم «مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۵۱) فراگیرد...» (جوادی آملی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۲۲-۱۲۱).

تجلی خداوند در قرآن «ظاهر و باطن» و باطن باطن و... قرآن کاملاً همگرایی دارند، که خداوند هر لحظه در ظهور و بطون است و «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (حدید: ۳).

۱-۲. تطابق کتاب تکوین و تدوین: چنان‌که عالم وجود دارای مراتب است، قرآن کریم کتاب تدوینی و تشریحی خداوند است و برای انسان در احسن تقویم و امانت‌دار الهی و خلیفه الله نازل شد که انسان عصاره هستی و ثمره وجود است، دارای مراتب و درجات است که انسان مظهر جمال و جلال الهی است و به دو دست جمال و جلال

خدا نیز آفریده شد و قرآن نیز «کلمة الله» است و جامع تجلی جمال و جلال الهی. ۳-۱. رابطه انسان و قرآن از نوع رابطه وجودی است که در پرتو ذومراتب بودن آنها و دارای ظاهر و باطن بودنشان تفسیرپذیر است که انسان با توجه به مراتب وجودی اش مخاطب قرآن است (رک: ذهبی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۳۹۵ / صدرای شیرازی، ۱۹۸۱، ص ۱۶۴).

۲. مبنای معرفت‌شناختی تفسیر قرآن

رهیافتی که عارفان به «حقیقت وحی» دارند از یکسو و از حیث معرفت‌شناختی انسان را قابل دریافت «الهامات الهی» و سیر و سلوک برای درک و دریافت علوم لدنی و معارف عنایی و افاضی حق برشمرده‌اند و مبنای «فهم وحی‌انگاران» دارند که در تکوین و تحول فهم تفسیری عارفان نقش بنیادین و مدخلیت تام و کامل دارد؛ یعنی همواره از کشف و شهود، اشارات معنوی، الهامات غیبی، واردات قلبی و وحی دل، سخن به میان آورده و باب ولایت را باز دانسته‌اند و به نبوت تعریفی، تسدید و انبایی باور دارند، می‌تواند فهم قرآن را از سطح و ساحت ظاهر به باطن و تأویل سوق داده و ارتقا بخشد (آشتیانی، ۱۳۶۵، ص ۳۴۹).

بنابراین، در فرایند فهم تفسیری عارفان «معرفت باطنی و شهودی» اصل و معتبر است، اگرچه این سخن بدان معنا نیست که معرفت شهودی که آن را لدنی و افاضی می‌دانند، خبط و تسویلات نفسانی و تلیسبات ابلیسی نیست. بلکه، اگرچه «معرفت کشفی» و علم شهودی را با روش تصفیة جان و طهارت باطن تحصیل می‌کنند، اما آن را «خطاپذیر» دانسته و معیارها و سنجه‌هایی نیز برای تشخیص کشف صادق از کاذب و صحیح از سقیم معرفی کرده‌اند (رک: جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۷۱۶ / آشتیانی، ۱۳۶۵، ص ۲۸ / آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۴۸ و ۵۷۰ و ۱۳۷۵، ص ۶۷).

عارفان عقل و حیانی و وحیی یا «طوری و رای طور عقل» را نیز مطرح می‌کنند که معرفت کشفی از آن سرچشمه می‌گیرد و با چنین عقلی با غیب جهان و جهان غیب مرتبط می‌شوند و راهی کوی ام‌الکتاب می‌گردند و مسافر بارگاه کتاب مبین و پرنده‌ای در پرواز به سوی لوح محفوظ شده و بال و پر می‌گشایند. عارفان برای توجیه، تبیین،

اثبات و دفاع از مبنای معرفت‌شناختی از آیات ذیل بهره می‌جویند:

لقمان: ۲۰؛ حج: ۸ و ۹؛ حجر: ۹۹؛ فصلت: ۵۳؛ کهف: ۱۱۰؛ مطففین: ۱۸ تا ۲۱؛ دهر: ۵ - ۷ و ۲۱؛ بقره: ۲۸۲؛ انفال: ۲۸؛ طلاق: ۳؛ صافات: ۱۶۰؛ عنکبوت: ۶۹؛ کهف: ۶۵ و... پس عارفان از «روش عرفانی» که البته در آن هماهنگی عقل، نقل و شهود، یا برهان، عرفان و قرآن است، در تفسیر قرآن استفاده کرده و مبنای وحیانی برای آن قائل‌اند؛ اگرچه - چنان‌که گفته شد - در میزان اعتبار روش عرفانی و ثمرات معرفتی آن (کشف و شهود) بحث‌های عمیق را طرح کرده‌اند و معرفت یقینی و لدنی خویش را نیز خالی از خطا و خطر القائنات شیطانی در مقام تمثّل و کشف نمی‌دانند و...

۳. مبنای زبان‌شناختی در تفسیر عرفانی (زبان عرفان و تفسیر عرفانی)

عرفان نظری تعبیری از تجربه‌های سلوکی و عرفانی اصحاب عرفان و ارباب کشف و شهود است و زبان آن «فلسفه»، اما به صورت تلطیف شده است و خود اعتراف دارند که «معرفت وجدانی» و رای «بیان و تقریر» است و سخن عشق به زبان نیاید و عقل در آنجا کمیتش لنگ است و «بحر در کوزه»! یا به تعبیر/استیسی تجربه‌های عرفانی «بیان‌ناپذیر» اند (استیسی، ۱۳۵۸، ص ۲۹۸) و به بیان مولانا و حافظ لب خموش و دل پر از غوغا و مهر خاموشی بر دهانشان زده‌اند و اسرار هویدا نمی‌کنند و به زبان اشارت، نه عبارت، سخن می‌گویند تا «گوش هوش» و آشنایان ره عشق از این پرده‌ها رمز شنوی داشته و از لطایف و اسرار عرفانی «رمزگشایی» نمایند. پس:

۱-۳. زبان عرفانی، زبان اشارت و رمز و رازآلود است که حتی زبان تناقض‌نما و پارادوکسیکال است و ظاهرگرایان و نابینایان معنوی و کورباطنان را به آن کوی راه نیست (خمینی‌امام)، ۱۳۸۰، ص ۱۴۵ و ۱۳۸۹، ص ۱۴۷ / استیسی، ۱۳۵۸، ص ۲۹۵).

۲-۳. تمثیل‌گرایی: تمثیل در آثار منظوم و مثنوی عارفان از فراوانی خاصی برخوردار است که قرآن کریم نیز از چنین زبانی بهره جسته است؛ آیاتی مثل ۲۰ سوره حشر؛ ۱۷ سوره رعد؛ ۵۰ سوره ق و... و عارفان و حکیمان الهی نیز از رساله‌هایی چون: رساله الطیر ابن‌سینا، منطق الطیر عطار نیشابوری، عقل سرخ سهروردی و سلامان و ابسال

ابن سینا، حی بن یقظان / ابن سینا، رساله موران و آواز پر جبرئیل و فی الغریبة الغربیة سهروردی و... نمونه‌هایی از استفاده از زبان تمثیل می‌باشند و شاید حروف مقطعه قرآن، مثل: الم، المر، ص، یس، طه، کهعیص و... نیز افق‌گشایی به سوی همین راز آمیزی زبان وحی و تمثیل‌گرایی برای ورود اصحاب سرّ و سلوک به اعماق اقیانوس ناپیداگرایانه وحی می‌باشد و... .

۴. مبنای غایت‌شناختی تفسیر عرفانی قرآن کریم

مگر نه این است که فرجام قرآن، رساندن انسان به قرب و لقای الهی و غایت آن، ایصال انسان به سوی جنّت ذات و بهشت دیدار جمال الهی است و خود قرآن آمده است تا چشم و گوش جان انسان را بیدار و بینا سازد و آدمیان آنچه نادیدنی است آن بینند؟! و از آیاتی چون: ۴۶ سوره حج؛ ۳۷ سوره ق؛ ۵۳ سوره فصلت؛ ۷۵ سوره انعام و... با دلالت به ۲۹ سوره حجر؛ ۲۹ سوره انفال؛ ۸۳ سوره ص؛ ۱۲۷ سوره انعام؛ ۱۹۶ سوره اعراف؛ ۴ سوره انفال و... نشان داده است و... .

۶۳

مبانی و مراحل تفسیر عرفانی قرآن کریم

مبانی و مراحل تفسیر عرفانی قرآن کریم

- ۴ - ۱. انسان استعداد نیل به لقاء الله و دیدار دلبر و دلداری را دارد؛
 - ۴ - ۲. قرآن کریم راه لقا را باز و بلکه بدان امر کرده و ایمان و عمل صالح را عامل رسیدن به آن معرفی می‌کند؛
 - ۴ - ۳. انسان دارای دو چشم، دو گوش و دو دل است که شهود شنیداری، دیداری و وجودی و باطنی داشته باشد؛
 - ۴ - ۴. قلب سلیم و نفس زکیّه انسان قرارگاه الهامات الهی و علم لدنی در پرتو معرفت، محبت، عبودیت و ولایت الهی است؛
 - ۴ - ۵. تقوا مرکز ثقل علوم الهی و زادوتوشه مسافر کوی کمال علمی و عملی و شهود جمال دل‌آرای محبوب است و البته دارای مراتب عام، خاص و خاص‌الخاص می‌باشد.
- آری غایت قرآن فهم همه مراتب معارف آن است که باید از سوی انسان صورت پذیرد و انسان بما هو انسان، توانمندی لازم را در صیوررت به سوی فهم مراتب وجودی قرآن داراست. در غیر این صورت، غرض از نزول قرآن حاصل نخواهد شد؛

چه اینکه خداوند قرآن و پیام خویش را با انسان کامل و پیامبر خویش همراه ساخت تا آن را برای همه انسان‌ها بیان و تبیین سازند و البته انسان‌های مستعد و دارای ظرفیت‌های ویژه از تفسیرها و معارف و خاصه نبوی و سپس عترت طاهره‌اش علیهم‌السلام بهره جسته و می‌جویند و طرح تدبیر، تفکر و تعقل در قرآن، اولوالالباب، اولوالابصار، اولوالایدی و الابصار در قرآن و «راسخون فی العلم» و «اهل الذکر» برای همین مقاصد عالی بوده است، پس لطافت عقل و نزاهت روح می‌طلبد تا انسانی مستعد فهم خطاب محمدی ص‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شود....

نتیجه آنکه در مبانی تفسیر عرفانی قرآن کریم چند نکته مهم مطرح است:

اول، جهان مراتبمند و درجه‌پذیر است؛

دوم، انسان ذات مراتب و ذووجوه است؛

سوم، قرآن حمال ذووجوه و دارای ظاهر و باطن تا هفت یا هفتاد بطن و حد و مطلع است؛

چهارم، طریقه معرفت‌های شهودی و علوم لدنی، عوامل و موانع آن در قرآن معرفی شد، لذا امکان تحصیل یا حصول آن وجود داشته و سرمایه سلوک تفسیر عرفانی خواهند شد؛

پنجم، قرآن زبان اشارت، لطافت، حقیقت و تمثیل و... نیز دارد که بایی به روی انسان برای معارف برتر را می‌گشاید (البته براساس متد و مکانیسم خاص)؛ ششم، غایت انسان لقاء الله و قرآن کتاب راهنمای انسان به سوی دیدار با خداست. بنابراین، جهان، انسان و قرآن با هم تطابق داشته و تکوین و تدوین در پرتو «انسان کامل» که جامع تکوین و تدوین است، قابل فهم و تفسیر برای انسان‌ها می‌باشد و... اینک به تحلیل و ارزیابی مهم‌ترین روش تفسیر عرفانی که روش کشف و شهود است می‌پردازیم.

کشف و شهود مبانی تفسیر عرفانی قرآن کریم

راه شناخت یک چیز (راه علت فاعلی، غایی، اجرای درونی، علائم بیرونی) با روش شناخت چیز دیگر متفاوت است؛ زیرا روش شناخت، چگونگی پیمودن راه است و

ممکن است یکی از روش‌های زیر یا همه آنها در شناخت یک چیز باشد:

۱. روش تجربی (حسی - طبیعی)؛
۲. روش تجریدی (عقلی، فلسفی و کلامی)؛
۳. روش تجرّدی (عرفانی، شهودی و اشراقی)؛
۴. روش وحیانی (وحی کتاب و سنت (سنت قطعی مأثور)) که سلطان علوم و ملکه معارف است.

از سوی دیگر، چنان‌که «معروف» ذومراتب و درجات است (مادی و محسوس، مثالی و ملکوتی، عقلی و تجرّدی، صنع ربوبی و برترین معروف هویت واجب تعالی است که اکتناه آن مقدور احدی نیست و حتی انبیا و اولیای الهی را به آن حریم و حرم راهی نیست) «معرفت» نیز ذومراتب و درجات است و سلطان معرفت‌ها، وحی الهی و وحی معصومان علیهم‌السلام است؛ چنان‌که سلطان معروف‌ها «هویت الهی» است. معرفت نیز از نگاهی به دو بخش و سپس اقسام هر قسم مطرح است:

الف) حصولی

۱. روش معرفتی تجربی (حس)؛
۲. روش معرفتی عقلی (عقل)؛
۳. روش معرفتی نقلی (شواهد روایی متکی به عقل).

ب) حضوری

۱. شناخت کشف و شهودی با همه اقسام و مراتبش - که از طریق تزکیه و تحوّل وجودی حاصل می‌شود؛
 ۲. شناخت وحیانی.
- از حیث مرتبه‌شناختی و درجه‌بندی «روش‌های معرفت» به شکل مراتب آنها تعیین و تحدید شده است:
۱. روش وحی که ملکه روش‌هاست؛
 ۲. روش شهود عارف عادل؛
 ۳. روش فلسفی - کلامی و ریاضی؛
 ۴. روش حسی و تجربی (رک: جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۷۷-۸۷).

روش وحی و میزان معرفت‌ها

روش وحیانی بهترین و کامل‌ترین روش است؛ زیرا دارای خصوصیتی به شرح ذیل می‌باشد:

۱. معصوم است (خطاناپذیر و کذب‌نابردار است)؛

۲. میزان و معیار است؛

۳. شک‌نابردار است از حیث اینکه انسان «به عین مقصد» می‌رسد. اگر رونده در چنین راهی قرار گرفته و بر آن راه رود و انسان معصوم علیه‌السلام که در مراحل سه‌گانه تلقی و دریافت وحی، نگهداری و صیانت از وحی و ابلاغ به مردم دارای عصمت است و در هیچ مرحله‌ای از وحی از مبدأ فاعلی تا مبدأ قابل و ابلاغ به ناس خبط و خطا راه ندارد. وحی یا عصارهٔ تقلین (مدلول قرآن و رهنمود اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام) معین وحی قرآنی (مُنزل بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و وحی بیانی - تفسیری (به شکل الهام برای تفسیر قرآن و تبیین آن) معصوم است و هیچ خطا، سهو و نسیانی در آن راه ندارد. به همین دلیل، معرفت وحیانی پشتوانهٔ همهٔ مراتب معرفت و میزانی برای سنجش آنهاست و...

روش کشف و شهود

روش کشف و شهود عارف عادل پس از روش وحی مبین مسائلی جهان‌بینی است و چنان‌که معرفت حصولی دارای اقسام ذیل: بدیهی، نظری، اولی و غیر اولی است، کشف و شهود نیز دو قسم است:

الف) اگر شهود و مکشوف کلی سعی باشد (مشاهده‌اش با یقین همراه است) و شاهد برد «یقین» را در ملاقات با اسم محیط و اسمایی که از احاطه و شمول برخوردارند، می‌یابد. چنان‌که معرفت حصولی هرگاه ترجمهٔ دیدار وجود سعی باشد، به‌صورت دانش حصولی عقلی با یقین قرین است.

ب) اگر شهود و مکشوف امور جزئی و مقید باشد، ممکن است تزلزل، اضطراب، تشویش و بی‌قراری در متن آن حضور داشته باشد و آرامش و یقین در آن پدید نیاید. لذا ارزش معرفتی و جهان‌شناختی ندارند، اگرچه می‌توانند تنها برای گرایش‌های جزئی صاحبان

خود، نقشی کاربردی و ارضایی داشته باشند که جزئی نه کاسب است و نه مکتسب.
و شهود دو قسم است:

۱. شهود صادق (ارتباط با مثال منفصل و حقایق عین تمثلات مَلکی و رحمانی)؛
 ۲. شهود کاذب (ارتباط با مثال متصل و هوای نفس و تمثلات شیطانی).
- و شهود عرفا و اهل کشف، مختلف و چهار قسم است:

۱. نفسانی
۲. شیطانی
۳. مَلکی
۴. رحمانی

اختلاف نیز گاهی طولی و زمانی تبیینی (مباین) است. در اختلاف طولی یا همه مشهودات صحیح است یا باطل، ولی در اختلاف‌های تبیینی که بازگشت آن به تناقض است، حتماً یکی از مشهودات صحیح و دیگری باطل است. لذا به «میزان» محتاج است تا صادق از کاذب تمیز یابد.

میزان سنجش کشف و شهود نظری همانا کشف و شهود معصوم علیه السلام است که به‌مثابه قانون اولی و بدیهی برای کشف و شهودهای غیر بدیهی است؛ زیرا انسان کامل معصوم علیه السلام با متن واقع ارتباط دارد و کشف او مَلکی یا رحمانی است و کشف دیگر انسان‌ها ممکن است باطل و از سنخ «انَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيَجَادُلُوكُمْ» (انعام: ۱۲۱) (رک: جوادى آملی، ۱۳۷۲، ص ۷۱۶-۷۱۹) باشد و یا صحیح و از سنخ «وَمَا كَانَ لَبَشَرَ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ» (شوری: ۵۱) باشد.

علی علیه السلام فرمود: «مَا اخْتَلَفَتْ دَعْوَتَانِ إِلَّا كَانَتْ إِحْدَاهُمَا ضَلَالَةً» (نهج البلاغه، خ ۱۸۳) که در اختلاف تبیینی القا به غیر معصوم یکی حق است و دیگری باطل. به همین دلیل کشف و شهود معصوم بدیهی و حق و میزان است، اما چگونگی ارجاع کشف ناسره یا منسوب به سره و غیر منسوب برای همگان آسان نیست که گاهی ممکن است «رونده» راه حق و معصوم را درست طی نکند و گرفتار مغالطه و حجاب ارجاع صحیح شود؛ چه اینکه معرفت ممکن است، اما «راه معرفت» ممکن است از سوی رونده درست طی

روش عقل و براهین عقلی

نشود و از گزند اختلاف و تخلف مصون نباشد و نماند که اصل راه معصوم است، اما رونده دچار بطلان و خطا شود.

تجربه سلوکی یا عارفانه (شهود شاهد) هنگام تنزل از منزلت شهود دل و هبوط به جایگاه فکر و نظر نیز ممکن است نادرست باشد؛ لذا حکمت متعالیه و عرفان نظری مبرهن میزان خوبی برای تشخیص شهود منسوب از کشف خالص نیز خواهد بود. اگر در برگشت به نشئه شهود «کشف ناب معصوم علیه السلام» را معیار شهود خاص خویش قرار دهد، آرامش می‌یابد. پس دو معیار برای کشف و شهود از جهت تفکیک صادق از کاذب و سره از ناسره وجود دارد:

الف) کشف و شهود معصوم علیه السلام؛

ب) استمداد از مبانی حکمت متعالیه و عرفان نظری مبرهن (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۹۴-۹۸).

عرصه حضور عقل ناب مبدأ جهان هستی، وجود و تجرد و ملائکه و... است و حکمت و کلام توان پاسخ‌گویی به بسیاری از پرسش‌های انسان در فلسفه آفرینش جهان و انسان را داراست؛ مثلاً آیا جهان آغاز و انجام دارد؟ خدایی هست یا نه؟ اگر هست یکی است یا بیشتر؟ اصل توحید و اقسام آن و... و شناخت عقلی بر دو قسم است: ۱. نظری؛ ۲. بدیهی.

«شناخت بدیهی» نیز دو قسم است: ۱. اولی؛ ۲. غیر اولی

معرفت عقلی ویژگی دارد: ۱. تقدم خود را بر معرفت حسی در می‌یابد؛ ۲. تأخر خود را بر معرفت شهودی گواهی می‌دهد.

از سوی دیگر، معارف نظری عقلی به شناخت‌های بدیهی و اولی عقلی پایان می‌پذیرد و معرفت اولی عقل به شهود اولی و تردیدناپذیر متکی است. معرفت عقلی در اعتباربخشیدن به معرفت حسی، تبیین معرفت شهودی و رساندن سالکان به وحی و ره‌آورد نقلی انبیا و اولیای الهی نقش وافر دارد (همان، ص ۹۹-۱۰۰).

روش نقلی و شواهد روایی

دلیل نقلی معتبر یکی از روش‌های شناخت حقایق جهان است. معصوم و گیرنده وحی بهترین روش شناخت را در اختیار دارد و توده مردم که با وحی مرتبط نیستند، می‌توانند با روش نقل، از معارف و حیانی بهره گیرند. پس: «منقول عنه» در این روش حتماً باید انسان کامل معصوم و حجت خدا باشد و گرنه نقل سندیت و حجیت ندارد و عقل پس از شناخت خدا، ضرورت نبوت و عصمت انبیا (شناخت و اثبات و دفاع) می‌تواند گفتار معصوم را که پشتوانه‌اش وحی و شهود الهی است، «حد وسط برهان» قرار دهد و نقلی که از وحی بهره برد و اعتبار آن به عقل ثابت شده است، در مسیر شناخت یقینی است.

روش ریاضی

روش ریاضی از نظر برهان، غنی و قوی است، اما قلمرو آن فقط محورهای کم و کیف و کم متصل و منفصل است و مسائل متافیزیک (فصل و وصل، جمع و تفریق، ضرب و تقسیم ناپذیرند) را می‌تواند اثبات یا نفی کند و موضع ریاضی «نمی‌دانم» است و... .

روش تجربی

این روش اگرچه در علوم بازدهی دارد، اما در جهان‌بینی کافی نیست. مسائلی مثل دور و تسلسل، آغاز و انجام جهان، خدا، معنای واحد و وحدت و توحید، بسیط الحقیقه و... هرگز در باسکول حس و تجربه نمی‌گنجد. پس، این روش برای جهان‌بینی کارآمد نیست؛ علاوه بر اینکه در حیطة اعتبار خود نیز باید با شناخت عقلی پیوند خورد و وگرنه ارزش معرفتی‌اش را از دست می‌دهد - مثل مبدأ عدم تناقض، هویت، عدم جمع ضدین، اصل علیت و... (همان، ص ۱۰۰-۱۰۵).

راه‌های حصول شناخت شهودی (عوامل، زمینه‌ها و راه‌ها)

۱. تزکیه نفس و طهارت روح؛
 ۲. ترک دنیا مقدمه شناخت شهودی؛
 ۳. حضور مُدام در مدرسه معرفت نفس؛
 ۴. تقواگزیر، ستیز، گرایش و...؛
 ۵. یاد خدا؛
 ۶. گناه‌گریزی؛
 ۷. عمل صالح و خالص و... (همان، ص ۱۱۱-۱۲۰).
- انسان و مراتب و عوالم چهارگانه وجودی

- | | |
|-----------|---|
| ۱ . مادی | } |
| ۲ . مثالی | |
| ۳ . عقلی | |
| ۴ . الهی | |

حرکت در مدار فطرت بر پایه شریعت عامل شکوفایی همه استعدادهای معرفتی - معنوی انسان است تا انسان به بالاترین مراحل عرفان و شهود نائل گردد و... در این مسیر چند شرط لازم است:

- شرط اول: معرفت نفس حصولی و بالاتر شهودی؛
- شرط دوم: شناخت وجود ربّی یا فقرشناسی وجودی خویش؛
- شرط سوم: تزکیه نفس تدریجی و دائمی و مراقبت نفس و محاسبه نفس در این مسیر؛
- شرط چهارم: خلوص تامّ و تمام؛
- شرط پنجم: عبودیت (تسلیم محض خدا و فرامین الهی بودن).

در عرفان تنها فهم و ایمان عقلی به ره‌آورد انبیاپی مهم و ضروری و کمال است، بلکه کمال در شهود آنهاست، نه فهم تنها و ایمان قلبی و شهودی بالاتر از ایمان عقلی و برهان است. این در میدان جهاد اکبر عرفانی (مصاف عقل و عشق) حاصل شدنی است، نه در عرصه جهاد اوسط (جنگ فضایل و رذایل برای زاهد و عادل شدن) و البته انسانی که به قلّه عقل رسید و عاقل شد و در جبهه جهاد اوسط پیروز شد، شاگرد

کنکور جهاد اکبر شده و شایسته ورود به منطقه جهاد اکبر است و... (همان، ص ۲۹۸-۳۰۱ و ۱۳۷۹، ج ۱۰، ص ۵۷-۵۹، ۱۰۱-۱۰۳ و ۱۸۷-۲۳۹ و ج ۱۱، ص ۷۰-۸۰ و...) حال که «روش کشف و شهود» براساس ابزار و منبع آن و سپس معیار سنجش و ارزیابی آن، یکی از مبانی تفسیر عرفانی مطرح شد، دانستیم که این روش، کارآمد است اگر براساس مدار و معیار غنی، قوی و قویم و میزان وحی (صامت و ناطق و صاعد) قرار گیرد، نه هر کشف و شهودی؛ چه اینکه دانستیم کشف و شهود نیز صادق و کاذب و صحیح و سقیم دارد و باید در ترازوی کشف معصوم علیه السلام وزن‌کشی شده و عیار آنها شناخته گردد تا از حیث درون ذات و برون ذات گرفتار خطا و مغالطه نگردند. میزان سنجش چنین تفسیری با رویکردی عرفانی - شهودی عبارتند از:

۱. قرآن و ظواهر قرآن و...؛
 ۲. نقل ماثور و قطعی (دلیل شرعی از نقل اعم از قرآن و روایات داشته باشد)؛
 ۳. عقل سالم و صائب؛
 ۴. عدم ادعا که تنها تفسیر حق همین است، بلکه خود بر سبیل «احتمال» باشد؛
 ۵. معارض شرعی یا عقلی نداشته باشد.
- غیر از موارد فوق ممکن است «تفسیر» نباشد یا تفسیر به‌رأی باشد که بحث‌های آن قبلاً گذشت.

نتیجه‌گیری

تفسیر قرآن کریم محتاج مقدمات علمی و عملی برای مفسر است؛ چه اینکه ترابط و تعامل با معارف و آموزه‌ها و گزاره‌های قرآن کریم نیاز به سنخیت وجودی با آن دارد و آیه «لا یمسّه الا المطهرون» (واقعه: ۷۳) دالّ بر آن خواهد بود. پس زبان‌شناسی، فرهنگ و زمان‌شناسی، سیاق‌شناسی، شأن نزول و اسباب نزول‌شناسی، فطرت‌شناسی، شناخت تأثیر عمل در ادراک مفاهیم وحی، توجه به ظواهر قرآن کریم، باطن‌شناسی وحی و ... از جمله مقدمات و شروط لازم تفسیر قرآن کریم است و مفسر بایسته است مراحل گوناگون کشف مراد و مدالیل قرآنی را طی نماید و از علم الوارثه و علم الفراسه نیز در کنار علم الدراسه برخوردار باشد تا بتواند از ظاهر به باطن، از عبارت به اشارت و آنگاه مراحل و لایه‌های دیگر وحی راه یابد. ناگفته نماند که مبانی تفسیر قرآن کریم نیز در ساحت عرفان یا تفسیر عرفانی عبارتند از: مبنای وجودشناختی، مبنای معرفت‌شناختی، مبنای زبان‌شناختی و مبنای غایت‌شناختی که می‌تواند مصحح و محمل عقلانی و درست در تفسیر عرفانی قرآن کریم قرار گیرد. کشف و شهود مبنای اصلی تفسیر عرفانی قرآن کریم است که خود منبعی برای معرفت‌یابی است و اگر براساس معیار صدق و کذب و ابزارهای لازم معرفت تحقق یابد، هم از جهت معرفت‌شناختی و هم از حیث ارزش‌شناختی می‌تواند روشی یا گرایشی کارآمد در تفسیر قرآن کریم باشد.

منابع و ماخذ

- * قرآن کریم.
* نهج البلاغه.
۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم؛ چ سوم، قم: بوستان کتاب، ۱۳۶۵.
 ۲. آملی، سید حیدر؛ جامع الاسرار؛ چ دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۶۸.
 ۳. _____؛ نص النصوص در شرح فصوص الحکم؛ ترجمه محمد رضا جوزی؛ چ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
 ۴. استیس؛ عرفان و فلسفه؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران: سروش، ۱۳۵۸.
 ۵. ابن ابی‌جمهور الاحسائی؛ عوالی اللثالی؛ قم: سیدالشهدا، ۱۴۰۵.
 ۶. جوادی آملی، عبدالله؛ تفسیر انسان به انسان؛ چ اول، قم: اسراء، ۱۳۸۴.
 ۷. _____؛ سرچشمه اندیشه؛ ج ۱، چ اول، قم: اسراء، ۱۳۸۲.
 ۸. _____؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید؛ ج ۱؛ قم: اسراء، ۱۳۷۸.
 ۹. _____؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید؛ ج ۱۰؛ قم: اسراء، ۱۳۷۹.
 ۱۰. _____؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید؛ ج ۱۱؛ قم: اسراء، ۱۳۷۹.
 ۱۱. _____؛ تحریر تمهید القواعد؛ چ اول، تهران: الزهراء (س)، ۱۳۷۲.
 ۱۲. حسن‌زاده آملی، حسن؛ دروس شرح فصوص الحکم؛ ج ۱، چ اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
 ۱۳. _____؛ انسان و قرآن؛ چ اول، قم: انتشارات الف، لام، میم، ۱۳۸۳.
 ۱۴. خمینی [امام]، روح‌الله؛ آداب الصلوه؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۰.
 ۱۵. _____؛ مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية؛ ترجمه حسین مستوفی؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۹.

۱۶. ذهبی، محمد حسین؛ التفسیر و المفسرون؛ ج ۲، چ دوم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۳۹۶.
۱۷. صدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ مفاتیح الغیب؛ ترجمه محمد خواجه‌جوی؛ تهران: انتشارات مولی، ۱۳۶۳.
۱۸. _____؛ الاسفار الاربعه؛ ج سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
۱۹. فیض کاشانی، ملا محسن؛ وافی، مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، ۱۴۱۲ق.
۲۰. کلینی، محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۱ ق
۲۱. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: دار مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.