

بررسی اعتبار علمی تأویل در نوبت سوم کشف الاسرار میبدی

علی دهقان*

طاهره حسینزاده**

چکیده

تفسیر آیات قرآنی در کشف الاسرار میبدی، از سه بخش - که میبدی آن‌ها را با عنوان‌های «النوبة الاولى و النوبة الثانية و النوبة الثالثة» یاد کرده - تشکیل شده است. بدین صورت که نوبت اول: ترجمه لفظ به لفظ آیات قرآن، نوبت دوم: تفسیر به روش عام اهل سنت و نوبت سوم: تفسیر برخی از آیات به مذاق عرفا (در قالب کلامی موزون و مسجع) است. اغلب صاحب نظران و نویسندگان، نوبت سوم کشف الاسرار را تأویل نام نهاده‌اند، در حالی که میبدی در همه جای تفسیر خویش، با تأویل (تفسیر به رأی)، سرسختانه مخالفت می‌ورزد. این نوشتار به بررسی اعتبار علمی تأویل، در نوبت سوم کشف الاسرار می‌پردازد و می‌کوشد تا دیدگاهی علمی‌تر و سنجیده‌تر در این خصوص عرضه کند.

کلید واژه

قرآن - تأویل - نوبت سوم - میبدی - کشف الاسرار.

* استادیار زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه آزاد اسلامی - واحد تبریز، ایران.

** کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانش‌آموزته دانش‌گاه آزاد اسلامی - واحد تبریز، ایران.

تاریخ رسید: ۱۳۹۰/۵/۱۸ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۰/۲۶

مقدمه

به نظر برخی از متن‌شناسان و علما، قرآن از تأویل بی‌نیاز است. آیت‌الله مکارم شیرازی می‌گوید: «مگر قرآن که نور و کلام مبین است، نقابی بر چهره دارد که از آن برگیریم؟ نه، نقابی بر چهره قرآن نیست. این ما هستیم که باید نقاب از چهره جان برگیریم و پرده از دیده عقل و هوش خود کنار زنیم تا مفاهیم قرآن را دریابیم... از همه این‌ها گذشته، قرآن به مضمون کلام معروف «القرآن یفسر بعضه بعضاً» خودش خود را تفسیر می‌کند و آیاتش پرده از چهره یک‌دیگر بر می‌گیرد. یک واحد به هم پیوسته و مجموعاً نور است و کلام مبین.»^۱ فیلسوف معروف غرب - اسپنوزا - گفته است: «جمهور مردم نباید پیرو تأویل‌کنندگان شوند، چه معنای متون مقدس، ساده است و هر کس می‌تواند آن را دریابد.»^۲ به نظر نیچه، تأویل هرگز به حقیقت نمی‌رسد و تأویل انکار حقیقت است.^۳

با این حال، تأویل به عنوان یکی از انواع مهم تفسیر در تاریخ مطالعات متون قرآنی، معروف است. بطور کلی تفسیر قرآن بیان و روشن کردن مُراد و مقصود از الفاظ است به استناد دلایل شرعی و نقلی و الهی، یعنی روشن کردن مفهوم آیات با بهره‌گیری از آیات دیگر.

تفسیر انواعی متعدد دارد، ولی بطور کلی آن را به دو گونه تقسیم می‌کنند. بقیه انواع تفسیر را زیر مجموعه‌ای از این دو می‌دانند.^۴ انواع کلی تفسیر عبارت است از: ۱- تفسیر نقلی یا سَمعی (تفسیر مأثور): همان تفسیر قرآن به قرآن است که در این گونه تفسیر، در قرآن یا سُنّت و یا کلام صحابه سخنی در تبیین مُراد خداوند متعال از آیات قرآن می‌آید که به‌ترین نوع تفسیر شمرده شده است. ۲- تفسیر به رأی (تأویل): این که فردی خود را از راسخان در علم دانسته و در بیان مفاهیم و حقایق قرآنی، افکار و سلیقه‌های شخصی خود را بکار گیرد.

تفسیر کشف‌الاسرار میبیدی - که نام کامل آن «کشف‌الأسرار و عدّة الأبرار» است -

سه بخش (نوبه) دارد. در بخش نخست، به ترجمه آیات قرآن پرداخته شده؛ در بخش دوم آن، آیات قرآن به روش عام اهل سُنّت تفسیر شده و در نوبت سوم، برخی از آیات منتخب به مذاق عرفا - در قالب کلامی موزون و مسجع - شرح شده است.

میبیدی پس از ترجمه و تفسیر آیات، امتیازات و مزیت‌های کتاب خویش بر دیگر کتاب‌های تفسیری را بیشتر در نوبت سوم، جلوه‌گر می‌سازد. وی در این بخش، برخی از آیات منتخب را با بهره‌گیری از احادیث و اقوال بزرگان دین و عرفان، شرح و بسط می‌دهد و در این میان از مَثَل‌ها و نیز داستان‌های تاریخی در جهت رسانیدن منظور خویش به خوانندگان کتاب، استفاده می‌کند.

تأثیر نگرش عارفانه در نگارش بخش سوم کشف‌الاسرار، به خلق موضوعاتی منجر شده که ناشناخته ماندن آن‌ها در ذیل نام تفسیر قرآنی، برای آشنایان با چنین

موضوعات لطیف و ذوق‌آمیز - همراه با سبک انحصاری و نشر هنرمندانه - پذیرفتنی نیست. شیوه تفسیر میبدی را در بخش سوم کشف‌الاسرار، تأویل‌گرایی وی می‌دانند.

جای‌گاه و حقیقت تأویل

تأویل کلمه‌ای عربی - مصدر باب تفعیل - از «أَوَّلَ، يُؤَوِّلُ، تَأْوِيلٌ» است که «أَوَّلَ» مثل «فَسَّرَ» در معنای بیان و کشف و شرح و توضیح است. تأویل متن، کوششی است برای راه‌یابی به معنای باطنی و اصطلاحاً در معنای فهم و درک و به تبع آن، شرح و بسط مفهوم آیات الهی است که دارای معانی عمیق است: «انَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطَانٍ»^۵ و به استناد آیه ۷ سوره آل عمران، درک آن بر عهده مخاطب اصلی قرآن - پیامبر(ص) - و راسخان در علم است.

قرآن کریم چون به صورت وحی از عالم بالا فرود آمده است، تنزیل نامیده می‌شود؛ اما تأویل بر عکس تنزیل، عبارت است از منجر کردن؛ یعنی بازگرداندن به اصل.^۶ پس «تأویل جایی مطرح است که تنزیل رخ داده باشد و از آن جا که همه هستی به نوعی تنزیل عالم معنا و ملکوت است؛ هیچ چیز در این عالم بی‌نیاز از تأویل نیست.»^۷ به قول امبرتواکو یک اثر تا زمانی که به عنوان اثر وجود دارد، به روی اشکال تأویل گشوده است.^۸ از آن جا که «در متون دینی معنا مبهم است، اما مؤمنان ناگزیرند که معنا را دریابند، تأویل این متون از این ره‌گذر، گریزناپذیر است» و بحث تأویل بیشتر در متون دینی کاربرد دارد.^۹ زیرا یکی از راه‌حل‌های تناقض‌ها و دوگانگی‌های (مانند آیات متشابه قرآن) کتاب مقدس تأویل است. تفسیر فقط به سویه ظاهری نصّ التفات دارد و از صورت عبور نمی‌کند، اما تأویل نهان‌گر است.^{۱۰} سوئدنبِگ معتقد بود سه تأویل از کلام مقدس وجود دارد: معنای قدسی (فهم باطن باطن)، معنای معنوی (مفهوم باطن متن) و معنای طبیعی (معنای ظاهری و ادبی).^{۱۱}

تأویل در شریعت، از عقاید مشهور فرقه اسماعیلیه است. آنان میان دو بُعد ظاهری و باطنی دین، تمایزی اساسی قایل هستند. بُعد نخست شامل: نماهای بیرونی است؛ نظیر دانستن معنای ظاهری آیات قرآن (برگردان و ترجمه آیات) و آن‌جام واجبات که در شریعت مقرر شده است. بُعد دوم شامل دانستن معنای پنهانی، درونی و حقیقی قرآن و دین است. آنان هم‌چنین معتقد به دریافت تنزیل (وحی) و اعلام شریعت از سوی ناطق (پیامبر) هستند.^{۱۲} و وصی، نماینده ناطق است که باطن را از طریق «علم تأویل» شرح می‌دهد. اسماعیلیان دو بُعد فوق را همانند روح و جسم، در هم تنیده و وابسته و مکمل یک‌دیگر می‌دانند.

حقیقت تأویل در نزد عرفا عموماً و مولانا خصوصاً، عبارت از بازگرداندن صعودی اشیا به اصل آنهاست.^{۱۳} بنظر صوفیان متن قرآن عمق و باطنی دارد که در ظاهر آن پنهان است و این معنی از راه استنباط آشکار می‌شود. از سوی دیگر «استنباط» که نوعی تأویل است، بر شیوه تفسیر عرفانی اطلاق می‌گردد.^{۱۴}

تأویل در دو قرن اخیر تحت عنوان نظریاتِ هرمنوتیکی به بررسی متون راه یافته است. تأویل یا هرمنوتیک دو نوع است؛ یکی هرمنوتیک عام (نظریه فهم بطور عام) و دیگری هرمنوتیک فهم متن. در دو قرن اخیر، نظرات و دیدگاه‌هایی متفاوت و گسترده در مقوله هرمنوتیک متن، مطرح شده است.^{۱۵} از آن جمله نظریه‌های مونژن فردینان دوسوسور است که به بحث نشانه‌شناسی پرداخته است. بنظر وی، نشانه‌شناسی «علم پژوهش نظام‌های دلالت معنایی است که زبان گویای متن، یکی از این نظام‌هاست که عقاید نویسنده را بیان می‌دارد.»^{۱۶} بررسی زبان میبیدی در نوبت سوک کشف‌الاسرار، با اصول این نظریه هماهنگی بسیار دارد.

یکی از ابعاد تفسیر قرآن، تأویل برخی از آیات آن است، اما در مورد کشف‌الاسرار میبیدی، اکثر مواردی که در آن به ادعای تأویل بودن نوبت سوم این کتاب پرداخته‌اند، نقدپذیر و یا غیرقابل قبول است. بدین جهت این مقاله به بررسی اعتبار علمی این ادعا در خصوص تأویل در نوبت سوم کشف‌الاسرار - با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم و سخنان میبیدی در بیزاری جستن از تأویل ذیل تفسیر این آیات - می‌پردازد. فایده و اهمیت این پژوهش در آن است که خوانندگان و دانش‌جویان - بویژه محققان علوم قرآنی - هر چه به‌تر و بیشتر با این اثر ارزش‌مند آشنا شده، بتوانند دیدگاه و ارزیابی علمی، مشخص و سنجیده‌تری درباره هدف میبیدی از نگارش نوبت سوم کتاب تفسیر کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، داشته باشند.

تأویل در نوبت سوم کشف‌الاسرار میبیدی

نکته‌ای مهم که در فهرست‌بندی همه مجلدات کشف‌الاسرار - در نوبت سوم - بچشم می‌خورد و بیشتر صاحب‌نظران و نویسندگان نیز نظری مشترک در این باره دارند، بحث تأویل است.

در فهرست صفحات کتاب که در پایان هر ۱۰ مجلد آورده شده، «النوبة الثالثة» را تأویل آیات معرفی کرده است. مانند تأویل آیه «هو أنشأكم من الأرض...»^{۱۷} در تمامی کتاب‌ها و حتی مقالاتی که در زمینه کشف‌الاسرار نوشته شده‌اند - بجز دو مورد خاص^{۱۸} - هر زمان که به نوبت سوم می‌رسند، آن را تأویل آیات می‌نامند.

به عنوان نمونه، در کتاب «لطایفی از قرآن کریم» آمده است که «در النوبة الثلاثة، میبیدی به توجیهاات ذوقی و تأویلات عارفانه قرآن می‌پردازد...»^{۱۹} دکتر نجف جوکار می‌نویسد: «در النوبة الثلاثة، حاصل برداشت‌های تأویلی مفسر و استنباط‌های صوفیانه وی دیده می‌شود.»^{۲۰} در مقاله سید محمد دامادی آمده است: «... در بخش اخیر (النوبة الثلاثة) تألیف او آشکارتر است که در بردارنده تأویل عرفانی آیات و سخنان مشایخ عرفا نیز هست.»^{۲۱}

در این باره باید از نوشته‌ها و نظرات خود میبیدی یاری جُست. وی در دیباچه کتاب، نوبت سوم را چنین معرفی می‌کند: «سه دیگر نوبت رموز عارفان و اشارت صوفیان و لطایف مذکران». برای این که بدانیم میبیدی از مفاهیم واژگان رمز، اشاره و لطیفه در نوبت سوم تفسیر خود چه استفاده‌ای کرده است؛ باید به ارتباط معنایی آن‌ها با کاربرد میبیدی، توجه کنیم:

رمز کلمه‌ای است عربی و معنی آن با لب، چشم، ابرو، دست و یا با زبان اشارت کردن است.^{۲۲} رمز و اشارت را هم معنا می‌دانند و همین تعریف فوق را برای اشاره که از مقوله ایجاز است می‌آورند: «ایجاز در لغت به معنی کوتاه سخن گفتن و خلاصه‌گویی و بیان مقصود در کوتاه‌ترین لفظ و کم‌ترین عبارت است... ایجاز، خود بر دو قسم است: ایجاز قصر یا اشاره و ایجاز حلف. ایجاز قصر یا اشاره: بواسطه حذف اجزا پدید نمی‌آید، بلکه از مجموع کلام حاصل می‌شود... اشارت در لغت به معنی نمودن به سوی چیزی با دست و جزء آن، دستور، فرمان، با حرکت دست و چشم و ابرو مطلبی را القا کردن و به رمز نمودن [که] در بدیع کلامی قلیل است برای افاده معنای زیاد.»^{۲۳}

میبیدی نیز در کشف‌الاسرار در معنی رمز، واژگان «نمون و اشارت» را با هم آورده است. مانند: «قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً، قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا»^{۲۴} زکریا گفت: «خداوند من! نشانی بخش مرا، جواب داد وی را که نشانی تو آن است که سخن نگویی با مردمان سه روز مگر نمونی و اشارتی»^{۲۵} میبیدی کلمه نمون را چه تنها و چه همراه سان در ترجمه کلمه مَثَل نیز آورده است. مثلاً: در ترجمه آیه ۲۶۱ سوره بقره «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ...» می‌فرماید: بنابراین مَثَل و مِثَال و سان و نمون را نیز می‌توان از جمله معانی رمز [و اشارت] شمرد.

«لطیفه در لغت: مؤنث لطیف به معنی باریک، ریزه، نیکو و نغز است و لطیفه در اصطلاح: گفتاری نغز، مطلبی باریک و نیکو و "نکته" را گویند.»^{۲۶} در ادبیات غرب، لطیفه همان قالب نکته اخلاقی در افسانه‌های تمثیلی است و افسانه تمثیلی (حکایت

اخلاقی): داستانی کوتاه است که مضمونی اخلاقی یا اصولی از رفتار انسانی را با مثال و به صورت منثور یا منظوم بیان می‌کند و نکته اخلاقی مورد نظر، معمولاً توسط راوی یا یکی از شخصیت‌ها در پایان، در قالب یک لطیفه بیان می‌شود.^{۲۷} منظور میبیدی نیز از لطایف مُذْکَّران در معرفی نوبت سوم کشف‌الاسرار، همان نکات باریک، حکایت‌ها و لطایف نغزی است که از زبان بزرگان دین و عرفان اسلامی در توضیح آیات الهی، نقل قول می‌کند. مثلاً: در بیان نکات نغز آیه ۳۴ سوره توبه (وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ...) چنین می‌فرماید: «بخل نه کار دین‌داران است و نه خلقِ دوستان. و گفته‌اند: لَيْسَ مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ وَالصَّادِقِينَ الْبُخْلُ، لِأَنَّهُ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: مَا جَبَلَ وَلِيَ اللَّهُ الْأَعْلَى السُّخَاءَ. شبلی را پرسیدند که زکات چند باید داد؟ گفت: بر مذهب فقها، از دویست درم، پنج درم و بر مذهب ما، جمله دویست درم، دادنی است. گفتند: این را در شرع، اصلی باید؛ گفت: ابوبکر هر چه داشت، همه درباخت آن روز که مصطفی از یاران، صدقه خواست...»^{۲۸}

فهم مرحله به مرحله جمله‌ای که میبیدی در معرفی نوبت سوم کشف‌الاسرار بیان داشته است، به ما کمک می‌کند تا بتوانیم این بخش را به‌تر بشناسیم، سپس در صدد نام‌گذاری آن برآییم. در کتاب «زندگی در دنیای متن» آمده است: «نسبت میان نظریه‌های متن [ارائه شده] و نظریه‌های کنش، آن‌جا بیش‌تر آشکار می‌شود که دیدگاه تماشاگر (خواننده) به دیدگاه فاعل (نویسنده) افزوده شود؛ زیرا تماشاگر، کنش را نه فقط از راه انگیزه‌های کنش، بل که از راه نتایج آن و چه بسا از راه نتایج ناخواسته (نتایجی جدا از نیت فاعل یا همان نویسنده) در نظر می‌گیرد و از این طریق، منجر به معناسازی متفاوت با نیت و قصد نویسنده می‌گردد.»^{۲۹}

در مورد نام‌گذاری نوبت سوم کشف‌الاسرار هم، همین اتفاق رخ داده است؛ یعنی وقتی بدون مطالعه کامل این متن؛ تنها با استناد بنظرات و گفتار آغازین، نام تأویل بر نوبت سوم این کتاب، نهیم؛ این نام‌گذاری غیرتخصصی - خود - نوعی تأویل‌گرایی و تحمیل نظر شخصی بر نیت نویسنده از نگارش آن متن (نوبت سوم) است.

باید گفت: ابتدایی‌ترین شرط هر نوع نگارش و حتی سخن شفاهی، همین شکل‌گیری سخن است و از مهم‌ترین موارد تبدیل سخن به متن (ابژه‌شدگی)، وابسته‌بودن به رموز ویژه‌ای است که همان نقشی را برای آثار گسترده سخن دارد که دستور زبان برای رساندن معنای جملات، در زبان ایفا می‌کند. رمزگشایی، همواره باید با رمزگذاری، همانندی داشته باشد. نویسنده متن در رمزگذاری، همواره از حقایق باطنی

خویش و دیدگاه‌هایش سخن می‌گوید. کاملاً واضح است که میبدی نیز از سویی با بیزاری جستن از تأویل‌گرایی در مورد آیات قرآن، در جای جای کتابش و از سوی دیگر با معرفی نوبت سوم کتاب از طریق بیانی مشخص که در بالا اشاره شد، این هماهنگی را با رمزگذاری و رمزگشایی ایجاد کرده است.

در واقع، نوبت سوم کشف‌الاسرار را باید روی‌کرد میبدی به زبان ادبی دانست نه روی‌کرد وی به تأویل، چه با توجه به نگرش عارفانه وی در این متن، به اضافه نثر موزون و مسجع، کارکرد ادبی پیام بر بخش سوم کتاب، حاکم است؛ همان‌گونه که آقای احمدی در کتاب ساختار و تأویل متن بیان می‌دارد:

«یاکوبسن این بحث را پیش کشید که متون دو دسته‌اند: در دسته نخست؛ پیامی خاص از راه زبانی روشن و ساده و تا آن‌جا که امکان دارد، رها از هرگونه پیچیدگی کلامی، ارائه می‌شود. ما در خواندن چنین متونی، اساساً متوجه زبان نمی‌شویم [زیرا در این‌جا] زبان شفاف است و شاید بتوان گفت که زبان حذف می‌شود و توجه ما صرفاً به معنای نهایی پیام است و زبان، جز ابزاری برای درک پیام نیست. متون علمی، در این دسته جای می‌گیرد. اما در دسته دوم؛ پیام وابسته به شیوه بیان [مطالب] است و پیچیدگی و رازهای زبانی، در این‌جا امتیازی به حساب می‌آید، زیرا پیام، چیزی جز این پیچیدگی نیست [که حقیقت واحد با پیچیدگی واحد، زمین تا آسمان فرق دارد.] و در این متون، معنای نهایی یا واحد وجود ندارد.»^{۳۰}

درک این واقعیت که افق اندیشه‌های یک انسان، در زبانی که بکار می‌برد، بازتاب دارد، به معنای پذیرش این نکته است که ما همواره جهان خود را در زبان و به صورت زبان‌گونه درمی‌یابیم و شنیدن کلام دیگری و حرف زدن با او، اساس ادراک تجربیات غیرزبانی است. این بیان را به گونه‌ای ساده می‌توان بر هدف میبدی از نگارش نوبت سوم کشف‌الاسرار تعمیم داد. وی در کتابش هر جا که به بحث تأویل می‌رسد، مخالفت سرسختانه خویش را با آن اعلام می‌دارد و تأویل‌گرایان را، تصرف‌کنندگان در دین می‌داند. یعنی: جهان میبدی و معنایی که در ذهن و باور خویش دارد؛ نپرداختن به تأویل و بیزاری از آن و اتکا بر نقل و استناد بر سنت سمع و طاعت است. طبق دسته‌بندی یاکوبسن؛ میبدی در نوبت سوم، اقوال بزرگان دین و عرفا را نقل می‌کند و کار او در این بخش از کتاب، همان رساندن پیام از طریق نشانه‌های موجود (سخنان بزرگان) است که فهم آن، تنها وابسته به خواندن متن و دانستن زبان آن است.

کلمه تأویل در قرآن کریم و تفسیر آن در کشف‌الاسرار

کلمه تأویل، ۱۷ بار در قرآن کریم - در ۷ سوره - ذکر شده است: دوبار در آیه ۷ سوره آل عمران؛ یک بار در آیه ۵۹ سوره نساء؛ دوبار در آیه ۵۳ اعراف؛ یک بار در آیه ۳۹ سوره یونس(ع)؛ هشت بار در سوره یوسف(ع): آیات [۶، ۲۱، ۳۶، ۴۴، ۴۵، ۱۰۰ و ۱۰۱]؛ یک بار در آیه ۳۵ سوره اسراء (بنی اسرائیل)؛ دوبار در سوره کهف: آیات [۷۸ و ۸۲].

۱- آیه هفتم سوره آل عمران: در این آیه، آیات قرآن کریم به دو صورت محکم و متشابه تقسیم‌بندی شده است. این تقسیم‌بندی در یک حدیث نبوی نیز آمده است: *النَّبِيُّ (ص): «تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ وَ تَعَلَّمُوا غَرَائِبَهُ . غَرَائِبُهُ وَ فَرَائِضُهُ وَ حُدُودُهُ؛ فَإِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى خَمْسَةِ وُجُوهِ: حَلَالٍ وَ حَرَامٍ وَ مُحْكَمٍ وَ مُتَشَابِهٍ وَ أَمْثَالٍ . فَاعْمَلُوا بِالْحَلَالِ وَ دَعُوا الْحَرَامَ وَ اعْمَلُوا بِالْمُحْكَمِ وَ دَعُوا الْمُتَشَابِهَ وَ اعْتَبِرُوا بِالْأَمْثَالِ.»*^{۳۱}

پرواضح است که پیامبر اکرم(ص) در حدیث فوق به تبع سخن حق تعالی در آیه هفتم سوره آل عمران، عموم مسلمانان - چه عالم و چه عوام - را به فرو گذاشتن تأویل و پرهیز از آن مکلف می‌نماید. دلیل این امر را می‌توان چنین در نظر آورد که در قرآن مجید، رازهایی درباره جهان آفرینش و عوامل هستی وجود دارد که پی بردن به این اسرار از حیز ادراک بشر، خارج است و خداوند متعال بارها در آیات متعدد قرآن کریم، به واگذاری این امور به خدا و پرهیز از بیان نظرات شخصی و سلیقه‌گرایی در بیان مفاهیم ملکوتی و اعلائی آیاتی که توسط عقل نسبی بشر محال است، تأکید دارد. مثلاً: درباره «روح»، خطاب به پیامبر اکرم(ص) در آیه ۸۵ سوره اسراء (بنی اسرائیل) می‌فرماید: *«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا»*، «[ای پیامبر] از تو درباره روح سؤال کنند؛ بگو همانا آن امری متعلق به پروردگار من است...». یا «روز قیامت» که نزد خدای متعال زمان معینی است، ولی انسان آن روز و عظمتش را هرگز نتواند درک کند: *«يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ»* می‌پرسد روز قیامت کی خواهد بود» (قیامت، ۶). یا در خصوص نحوه معراج ملکوتی محمد مصطفی(ص) به عرش اعلی در آیات سوره‌های نجم و اسراء: *«وَهُوَ بِالذُّقِّ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (نجم، ۷، ۸، ۹) «و او در افق اعلا بود؛ آن‌گاه نزدیک آمد؛ پس نزدیک شد. به قدر فاصله دو کمان یا نزدیک‌تر از آن.»*

تنها وظیفه هر مسلمانی در خصوص چنین آیات متشابه، سمبولیک و رازگونه قرآن کریم، اطاعت مطلق از خدا و رسول(ص) و پیروی از روش و سیره آن حضرت و

ائمه اطهار(ع) و پرهیز از هرگونه تفسیر به رأی و تأویل‌گرایی است. هم‌چنان که در آیه ۵۹ سوره نساء نیز، اطاعت از خدا و رسول‌الله را به‌ترین تأویل برای مسلمانان بیان می‌کند. البته باید در نظر داشت که در این آیه، اکثر مفسران از جمله میبدی، عبارت *أَحْسَنُ تَأْوِيلًا* را به‌ترین عاقبت معنا کرده‌اند.

۲- آیه پنجاه و نه سوره نساء: میبدی این قسمت از آیه را چنین معنی می‌کند: «ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا - آن به است شما را و سرآن جام آن نیکوتر.»^{۳۲}

در نوبت سوم کتاب، ذیل آیه ۵۹ سوره نساء چنین می‌نگارد: «حقیقت دین آن است که کتاب و سنت قانون، گیری و خدای را بدان بندگی کنی و صواب‌دید خرد خویش را سخره آن کنی و پس‌رو آن سازی. آن دین که جبرئیل بدان آمد و مصطفی به آن خواند و بهشت به آن یافتند و ناجیان به آن رستند، کتاب و سنت است؛ آن کار که الله بدان راضی و بنده بدان پیروز و گیتی بدان روشن، اتباع کتاب و سنت است. اهل سنت و جماعت راهبراند میان کتاب و سنت، ایمان ایشان سمعی و دین ایشان نقلی؛ نادریافته پذیرفته و استوار گرفته، و آن را گردن نهاده و از راه اندیشه و تفکر و بحث و تکلف برخاسته. و به قال عمر بن خطاب: «نَهَيْنَا عَنِ التَّكْلِيفِ.» اهل تأویل که معنی‌ها جستند و ادراک حقیقت‌ها پیوستند و دانسته الله در فرموده وی خواستند که بدانند و دریابند؛ و کوشیدند که بدان رسند؛ فروماندند و نتوانستند. چنان که الله گفت: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ...» و اصل [را] متهم کردند تا کاربر ایشان شوریده گشت و راه کژ و دل تاریک.»^{۳۴}

با عنایت به سخنان میبدی، چنین بنظر می‌رسد که وی، پیرو کتاب و سنت و تسلیم است و تأویل‌گرایان را فروماندگان و ناتوانان و راه کژ پیمودگان و تیره‌دلان می‌داند.

۳- آیه پنجاه و سه سوره اعراف: میبدی در تفسیر این آیه، وجوه تأویل در قرآن کریم را از قول مقاتل - صاحب کتاب نظائر - بیان می‌کند و در ذکر تمامی این موارد، از مخالفان سرسخت تأویل آیات قرآن است:

«مقاتل گفت در کتاب نظائر که: تأویل در قرآن بر پنج وجه تفسیر کنند: یکی به معنی عاقبت؛ چنان که در این آیه گفت: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ» یعنی: يوم القيامة يأتي عاقبة ما وعد الله عزّ و جلّ في القرآن على سنة الرسل انه كائن من الخير و الشرّ. همان است که در یونس گفت: «بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلْمِهِ وَ لَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلَهُ» یعنی: وَلَمَّا يَأْتِهِمْ عاقبة ما وعد الله عزّ و جلّ في القرآن انه كائن في الآخرة من الوعيد.

وجه دوم تأویل است به معنی منتهی یملک محمد(ص) و اُمَّتِهِ اِلَّا اللهُ، وجه سوم تأویل است به معنی تعبیر رؤیا؛ چنان که گفت: «وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ...» و هم در سوره یوسف(ع) گفت: «مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» یعنی تعبیر الرؤیا. وجه چهارم تأویل به معنی تحقق است چنان که [در آیه ۱۰۰ یوسف] گفت: «هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ...» یعنی تحقیق رؤیای. وجه پنجم تأویل به معنی الوان است؛ چنان که گفت: «لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ»^{۳۵} یعنی بِالْوَانِهِ.»

میبیدی ذیل آیه ۵۳ سوره اعراف کلمه تأویل را نیز تعریف می‌کند: «تأویل نامی است حقیقت چیزی را و مراد به لفظ تأویل مأول است؛ هم چون تنزیل به معنی مُنَزَّل مصدر است اسم ساخته هم چون فالق الأصباح.»

۴- آیه سی و نه سوره یونس (ع): همان است که در وجه اول صاحب کتاب نظائر (مقاتل) به آن اشاره شد.^{۳۶}

۵- آیات سوره یوسف(ع): در این شش آیه از سوره یوسف(ع)، میبیدی عبارت تأویل الأحادیث را همان علم و حکمتی می‌داند که از جانب حق تعالی به آن حضرت عطا شد (تعبیر خواب)؛ می‌فرماید: «تعبیر و تأویل یکی است؛ مأل و مرجع و غایت کار است و عبر کرانه جوی و وادی تعبیر و تأویل آن است که سخن‌گویی تا اشارت کنی فرا سرآن جام چیز و عاقبت کار.»^{۳۷}

۶- آیات ۷۸ و ۸۲ سوره کهف: از سخنان میبیدی ذیل این آیات که به ماجرای خضر و موسی(ع) اشاره دارد؛ پیداست که تأویل را در این قسمت، همان کرامت و علم لدنی می‌داند که خدا به خضر(ع) عطا فرمود: «بِالْعَالَمِينَ بِأَخْضَرِ كَرَامَتِ كَرْدٍ وَ دَرِ حَقِّ وَیْ كَفْت: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا». گوینده این علم، محقق است که از یافت، سخن گوید؛ نور بر سخن وی، پیدا و آشنایی بر روی وی، پیدا و عبودیت در سیرت وی، پیدا، برقی از نور اعظم در دل وی، پیدا...»^{۳۸}

۷- آیه ۳۵ سوره بنی‌اسرائیل (اسراء): در این آیه نیز همانند آیه ۵۹ سوره نساء، تأویل را عاقبت و سرآن جام کار، معنا می‌کند: «وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا: «ذَلِكَ خَيْرٌ» أَى الْإِيْفَاءُ أَكْثَرَ بَرَكَةً فِي الدُّنْيَا؛ «وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» أَى مَالًا وَ مَرْجَعًا فِي الْعُقْبَى.»^{۳۹}

پس از بیان معانی کلمه تأویل در آیات قرآن کریم، این نکته مهم بنظر می‌رسد

که راسخان در علم چه کسانی هستند که طبق آیه هفتم سوره آل عمران، حق و اجازه تأویل آیات اعلاهی الاهی را از جانب خدا دارند؟

در بیان مفهوم تأویل و این که چه کسانی شایستگی تأویل آیات قرآن را دارند، اکثر صاحب‌نظران و علما به آیه هفتم از سوره مبارکه آل عمران توجه داشته‌اند: «... الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَاللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» درباره قرائت این آیه میان مفسران اختلافی شدید وجود دارد. اکثر مفسران شیعی حرف «و» را در جمله «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» حرف عطف دانسته، معتقدند راسخان در علم نیز تأویل قرآن را می‌دانند و برخی دیگر نظیر حنفیان «و» را «واو استیناف» دانسته، قایل به وقف تام در «آل الله» هستند؛ یعنی جمله بعد از آل الله (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) را جمله مستأنفه می‌دانند. بنابراین نظر، معنای آیه چنین خواهد شد که علم تأویل تنها مخصوص خداوند است و بس.^{۴۰}

در حدیثی از امام محمد باقر(ع) آمده است: «برترین راسخان در علم پیامبر(ص) است که تأویل و تنزیل همه قرآن را می‌دانند؛ و نمی‌شود که خدا آیه‌ای بر پیامبر نازل کند و تأویل آن را به وی نیاموزد [چه محمد(ص)، صاحب و مخاطب اصلی قرآن است و این کتاب الاهی، معجزه استوار و تحریف‌ناپذیر، جهت اثبات پیامبری اوست] و پس از پیامبر(ص)، اوصیای اویند که همه قرآن را می‌دانند.»^{۴۱}

میبدی خود ذیل آیه فوق در در نوبت دوم چنین می‌نویسد: «آن را متشابه جویند تا به دروغ دارند، یا جهال را اندر آن در شبهت افکنند و دین بر ضعیفان بشورانند و ابتغاء تأویله و تأویلی بر آن متشابه نهند تا حقیقت و مراد الله از آن بدانند و هرگز ندانند که الله گفت: «و ما يعلم تأویله الا الله». تأویل بر لفظ تفعیل است و مراد به آن مُتَأَوَّل است. هم‌چنان که تنزیل در صدر سوره الزمر، مراد به آن مُنَزَّل است ... و فرقی میان تفسیر و تأویل آن است که تفسیر علم نزول و شأن و قصه آیت است و این جز به توقیف و سماع درست نیاید و نتوان گفت؛ آلا به نقل و اثر و تأویل حمل آیت است بر معنی که احتمال کند و استنباط این معنی بر علما مخطور نیست بعد از آن که موافق کتاب و سنت باشد... از مصطفی(ص) پرسیدند که راسخان در علم کدامند؟ گفت: «مَنْ بَرَّتْ يَمِينُهُ وَ صَدَقَ لِسَانُهُ وَ اسْتَقَامَ قَلْبُهُ وَ عَفَّ بَطْنُهُ، فَذَلِكَ الرَّاسِخُ فِي الْعِلْمِ...». مذهب اهل سنت و تسلیم، و راسخان علم، و ثابتان در ایمان و جمهور اهل اثبات و جماعت آن است که نامعقول قبول کردن به تسلیم درست آید و اهل تکلف و کلام می‌گویند که معقول به قبول درست آید...»^{۴۲}

با این بیانات، میبدی می‌گوید که به هیچ وجه اهل تأویل نبوده، پیرو سنت و

تسلیم و تفسیر نقلی و سمعی (مأثور) است و در تفسیر آیات قرآن - چه در نوبت دوم و چه در نوبت سوم کتاب - از آیات قرآن و احادیث و اخبار و اقوال پیامبر (ص) و صحابه و بزرگان دین استفاده نموده است.

باید گفت همان‌گونه که مرحوم علامه مجلسی جمع‌کننده تمام احادیث در بحارالانوار است؛ نه جعل‌کننده برخی از موارد مشکوک آن‌ها؛ میبیدی نیز در نوبت سوم کتاب خویش، چنین است و وی سخنان بزرگان دین و عارفان و ذکرکنندگان را درباره رموز آیه می‌آورد (نقل قول می‌کند) و غیر از مواردی که به بسط و شرح اقوال آنان - آن هم صرفاً برای رسانیدن منظور نظر ایشان به خوانندگان عام کتاب - می‌پردازد؛ از خود سخنی نمی‌گوید و این را باید «تفسیر مأثور» یا همان «تفسیر نقلی» دانست نه تأویل قرآن که این را در جای جای نوبت سوم کتاب، ثابت کرده است. برای نمونه:

- بوسلیمان گفت: «اذا قلت فاعدلوا» یعنی «اذا تکلمتم فتکلموا بذكره» سخن که گویند، سخن خدا گویند و کتاب او خوانید و حدیث او کنید.^{۴۳}

- یکی از بزرگان دین و ائمه طریقت گفته: «من ذالذی يستحق الحق الحمد الامن يقدر على خلق السموات والأرض و جعل الظلمات و النور...؟!» بوطالب مکی صاحب قوت‌القلوب به جمله آن اشارت کرده و گفته: «مناهج السالکین سبعة ابحر - سکر و جد و برق و کشف و حیرة شهود و نور قرب و ولایت و جود...»^{۴۴}

رب العزة می‌گوید: «یحول بین المرء و قلبه»، قال النصرآبادی: اشتری منك ماهو سفتک و القلب تحت صفته فلم يقع علیه مبايعة قال النبى (ص): «قلب ابن آدم بين اصبعين من ابع الرحمن.» و گفته‌اند: «نفس دربان دل است به جای چاکر ایستاده، رعیت‌وار در خدمت، و دل در محل شهود است محمول ربوبیت، سلطان‌وار همی راند ملک...»^{۴۵}

این چنین است که میبیدی در نوبت سوم، ذوق و معرفت ادبی را چاشنی تفسیر نقلی مأثور از اخبار و احادیث و اقوال بزرگان دین و عرفان قرار می‌دهد و به سبک پیر طریقت خویش - خواجه عبدالله انصاری - اثر والای خود را با کلمات موزون و مسجع می‌آراید و هرگز قصد تأویل ندارد، چه خود نیز از تأویل بیزار است و در این باره - بازهم با بهره‌گیری از سخنان بزرگان - می‌فرماید:

«بزرگان دین و علمای سلف گفته‌اند: هیچ امانت بدان نرسد که در کتاب و سنت تصرف نکنی و از ظاهر خود بنگردانی و در آن نیفزایی و از آن بنکاهی و از تأویل و تصرف و تکلف بپرهیزی. تأویل و تصرف در دین زهر قاتل است؛ آن دین که بر تأویل و

تصرف نهند باطل است. تأویل و تصرف فعل دشمن است؛ اقرار و تسلیم، فعل دوست...»^{۴۶}

بنابراین وی - که عالمی گران قدر و دانش‌مندی فهیم است - نه زهر قاتل می‌نوشد و نه خود را دشمن دین می‌خواند؛ بل که به گفته خود به «رموز عارفان و اشارت صوفیان و لطایف مُدکِران» می‌پردازد و بس.

نتیجه‌گیری

بدون مطالعه کامل کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، تنها با استناد بنظرات و گفتار محققان آغازین، نام تأویل بر نوبت سوم این متن گذاشته شده است. این نام‌گذاری غیرتخصصی - خود - نوعی تأویل‌گرایی و تحمیل نظر شخصی بر نیت نویسنده از نگارش آن متن (نوبت سوم) است. نوبت سوم کشف‌الاسرار را باید روی‌کرد میبیدی به زبان ادبی دانست نه روی‌کرد وی به تأویل؛ چه با توجه به نگرش عارفانه وی در این متن، به اضافه نثر موزون و مسجع، کارکرد ادبی پیام بر بخش سوم کتاب حاکم است. وی در کتابش هر جا که به بحث تأویل می‌رسد، مخالفت سرسختانه خویش را با آن اعلام می‌دارد و تأویل‌گرایان را تصرف‌کنندگان در دین می‌خواند. یعنی جهان میبیدی و معنایی که در ذهن و باور خویش دارد، نپرداختن به تأویل و بی‌زاری از آن و اتکا بر نقل و استناد بر سنت سمع و طاعت است. به اعتقاد وی، تأویل و تصرف در دین، زهر قاتل است و آن دین که بر تأویل و تصرف نهند، باطل است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰.
۲. احمدی، ۱۳۷۸: ۵۰۹.
۳. همان: ۵۱۱.
۴. الزرقانی، ۱۳۸۵: ۵۴۳.
۵. فروزان‌فر، ۱۳۶۶: ۸۳.
۶. محمدی آسیابادی، ۱۳۸۷: ۴۸.
۷. همان.
۸. احمدی، ۱۳۷۸: ۳۵۳.
۹. همان: ۵۹.
۱۰. حامد ابوزید، ۱۹۹۸: ۴۱۳ و ۱۳۶.
۱۱. احمدی، ۱۳۷۸: ۵۰۳.
۱۲. شاکر، ۱۳۸۱: ۶.
۱۳. محمدی آسیابادی، ۱۳۸۷: ۵۰.
۱۴. احمدی، ۱۳۷۸: ۵۰۵.
۱۵. کیاشمشکی، ۱۳۸۳: ۵.
۱۶. احمدی، ۱۳۷۰: ۱۲.
۱۷. میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۴: ۴۸۰.
۱۸. انزایی نژاد، ۱۳۷۵: ۱۵ و پندری، ۱۳۸۶: ۳.
۱۹. رکنی، ۱۳۶۵: ۷.
۲۰. جوکار، ۱۳۸۲: ۹.
۲۱. دامادی، ۱۳۸۶: ۲۵۳.
۲۲. پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۱.
۲۳. داد، ۱۳۸۵: ۶۳، ۳۸۴، ۴۱۶.
۲۴. آل عمران، آیه ۴۱.
۲۵. میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۲: ۹۷.
۲۶. داد، ۱۳۸۵: ۴۱۶.
۲۷. آبرامز، ۱۳۸۶: ۱۱، ۱۴۶.
۲۸. میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۴: ۱۳۲.
۲۹. احمدی، ۱۳۷۳: ۱۲۶.
۳۰. احمدی، ۱۳۷۰: ۵۸۰، ۵۸۱.

۳۱. آرام، ۱۳۷۳، ج ۲: ۱۹۶.
 ۳۲. همان، ج ۲: ۵۵۱.
 ۳۳. همان، ج ۲: ۵۶۶.
 ۳۴. همان، ج ۲: ۵۶۳.
 ۳۵. میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۳: ۶۲۲ و ۶۲۳.
 ۳۶. میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۳: ۲۸۹.
 ۳۷. میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۵: ۸.
 ۳۸. همان، ج ۲: ۷۲۸.
 ۳۹. همان، ج ۲: ۵۴۹.
 ۴۰. الزرقانی، ۱۳۸۵: ۸۷۶.
 ۴۱. آرام، ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۶۷.
 ۴۲. میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۵: ۱۶.
 ۴۳. میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۳: ۵۳۴.
 ۴۴. همان، ج ۳: ۲۸۶ و ۲۸۷.
 ۴۵. همان، ج ۴: ۲۲۹.
 ۴۶. میبیدی، ۱۳۷۶: ج ۴: ۲۴۳.

کتاب‌نامه

۱. آبرامز، ام.اچ، ۱۳۸۶ فرهنگ واژه اصطلاحات ادبی، (A Glossary of Literary Terms) ترجمه: سیامک بابایی، چاپ اول، تهران: نشر جنگل.
۲. آرام، احمد، ۱۳۷۳، ترجمه الحیاة، ج ۲، نشر دفتر فرهنگ اسلامی.
۳. احمدی، بابک، ۱۳۷۳، زندگی در دنیای متن، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
۴. احمدی، بابک، ۱۳۷۰، ساختار و تأویل متن، چاپ اول، جلد دوم، تهران: نشر مرکز.
۵. احمدی، بابک، ۱۳۷۸، ساختار و تأویل متن، چاپ چهارم، تهران: نشر مرکز.
۶. انزایی‌نژاد، رضا، ۱۳۷۵، نواخوان بزم صاحب‌دلان، تهران: نشر جام.
۷. پندری، یدالله، ۱۳۸۶، «حروف مقطعه در نظرگاه میبیدی»، مجموعه مقالات کنگره بزرگ‌داشت میبیدی، یزد: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی یزد.
۸. پورنام‌داریان، تقی، ۱۳۶۸، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، چاپ سوم، تهران: نشر علمی و فرهنگی جوکار، نجف. ۱۳۸۲، وجوه قرن در کشف‌الاسرار، شیراز: انتشارات دانش‌گاه شیراز.
۹. حامد ابوزید، نصر، ۱۹۹۸، فلسفة التأویل در اسه فی تأویل القرآن عند محی‌الدین بن

- عربی، بیروت: المركز الثقافی العربی، داد، سیما. (۱۳۸۵)، فرهنگ اصطلاحات ادبی، چاپ سوم، تهران: نشر مروارید.
۱۰. دامادی، سیدمحمد، ۱۳۸۶، «روایت خضر در کشف‌الاسرار»، مجموعه مقالات کنگره بزرگ‌داشت میبیدی، به کوشش یدالله پندری، یزد، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی یزد.
۱۱. رکنی یزدی، محمد مهدی، ۱۳۶۵، لطایفی از قرآن کریم (برگزیده کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار)، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
۱۲. ریکور، پل، ۱۳۷۳، زندگی در دنیای متن، ترجمه بابک احمدی، تهران: نشر مرکز.
۱۳. الزرقانی، محمد عبدالعظیم، ۱۳۸۵، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ترجمه: محسن آرمین، تهران: نشر پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۴. شاکر، محمد کاظم، ۱۳۸۱، روش‌های تأویل قرآن، چاپ دوم، قم: بوستان کتاب.
۱۵. عقیقی بخشایشی، عبدالرحیم، ۱۳۷۱، طبقت مفسران شیعه، قم: نشر نوید اسلام.
۱۶. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان، ۱۳۶۶، احادیث مثنوی، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۱۷. کیاشمشکی، ابوالفضل، ۱۳۸۳، «تأویل و روش‌شناسی فهم قرآن»، مجله پژوهش و حوزه، ۱۹ و ۲۰. زمستان. کی‌پوناوالا، اسماعیل، ۱۳۸۶، «تأویل قرآن در نگاه اسماعیلیان»، ترجمه مظفر محمدی، مجله هفت آسمان، شماره ۳۴، تابستان.
۱۸. محمدی آسیابادی، علی، ۱۳۸۷، هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس، تهران: انتشارات سخن.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، پیام قرآن - تفسیر موضوعی قرآن، جلد ۱، نشر دارالکتب الاسلامیه.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، تفسیر نمونه، چاپ اول، جلد اول، قم: نشر دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین، ۱۳۶۱-۱۳۷۶، تفسیر کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار، به اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ چهارم به بعد، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، تهران: انتشارات امیرکبیر و چاپ مطبعه مجلس ۱۳۳۱.