

نقد و ارزیابی تفاسیر عرفانی متأخر امامیه

محسن قاسمپور*

یحیی میرحسینی**

مرتضی سلمان‌نژاد***

◀ چکیده:

یکی از روش‌های تفسیری کهن، روش تفسیری عرفانی است. در عصر حاضر، این روش تفسیری نیز با تفاوت‌هایی، راهش را ادامه داده است. این تفاوت‌ها و تمایزها به قدری است که می‌توان تفسیر عرفانی را به دو شاخه متقدم و متأخر تقسیم کرد. از نمونه آثار برجسته‌ای که بر اساس روش تفسیری عرفانی متأخر، در مکتب امامیه نگاشته شده‌اند، می‌توان به تفسیر کیوان قزوینی، مخزن‌العرفان بانوی اصفهانی و آثار تفسیری علی صفایی حائری اشاره کرد. مفسران عرفانی متأخر، فهم قرآن را تعمیم داده و به نوشتن تفسیرهای عامه‌پسند همت گماشته‌اند. این گرایش، رویکرد شایع و رو به گسترشی دارد که اثر بسیار زیادی بر فضای فکری جامعه چه در سطح خواص و چه عامه مردم نهاده است؛ از این رو نقد و تحلیل این گرایش ضروری به نظر می‌رسد. این روش تفسیری هرچند از فواید و محاسنی برخوردار است، اما کاستی‌هایی نیز دارد؛ از جمله این کاستی‌ها می‌توان به عدم ارائه روش علمی و نظاممند، گسیختگی از سنت تفسیری، کم‌توجهی به روایات معصومان، عصری‌اندیشی و تکیه بر کشف و شهود غیر معصومانه اشاره کرد.

◀ کلیدواژه‌ها:

تفسیر و تأویل، تفسیر عرفانی متأخر، مخزن‌العرفان، تفسیر کیوان قزوینی، آثار تفسیری صفایی حائری.

* دانشیار دانشگاه کاشان / mghasempour40@yahoo.com

** دانشجوی دکتری دانشگاه امام صادق (ع) / Mirhoseini@isu.ac.ir

*** کارشناس ارشد دانشگاه امام صادق (ع) / Msnd66@gmail.com

طرح مسئله

قرآن چون کتاب هدایت است، درباره هستی حقایق بزرگ و بسیاری را بیان می‌دارد که البته نیل به آن حقایق، گاه جز با تفسیر و تأویل درست ممکن نمی‌شود. تفسیر قرآن کریم و تبیین مراد خداوند و پرده‌برداری از معانی عمیق قرآنی و با فرمان الهی بر پیامبر اسلام آغاز شده و تاکنون ادامه یافته است. از جمله تفاسیر قرآن، تفاسیر عرفانی است که بر مبانی خاصی استوار است. از نمونه‌های تفسیر عرفانی، که در دوران معاصر نیز مورد استقبال همگانی قرار گرفت، آثاری همانند نوشته‌های تفسیری کیوان قزوینی، *منحزن العرفان* بانوی اصفهانی و تألیفات تفسیری صفایی حائری است. مفسران نام‌برده در حالی دست به نگارش تفسیر قرآن بردند که به عرفان مرسوم زمان خود و برخی از مبانی سنت عرفانی متقدم بودند (برای نمونه ر.ک: رازگشا، سراسر کتاب). ایشان علاوه بر یادکرد مشخصات عرفان مورد نظر خود، به ارائه برداشت‌ها و آموزه‌های نو و جدید بسنده نکردند، بلکه پیشنهادهایی را نیز برای فهم همگانی قرآن مطرح کردند. تفسیر عرفانی چه به صورت مکتوب و یا شفاهی به حیات خود ادامه داده و به شدت در حال گسترش است. لذا تحلیل و نقد آن، می‌تواند نیاز جامعه مبنی بر لزوم شناخت این روش تفسیری را پاسخ بگوید. از این رو مسئله اصلی در این جستار، برشماری مهم‌ترین نقدهای وارد بر رویکرد تفسیر عرفانی متأخر است. در به ضرورت پرداختن به این مسئله می‌توان گفت در حال حاضر عرفان و دیدگاه‌های قرآنی عرفا، گسترش روزافزونی پیدا کرده است. عدم مراجعه و یا مراجعه اندک به سنت تفسیری و حدیثی و به کارگیری حداقلی از روش‌های عرفی فهم قرآن، باعث می‌شود تا شخص مفسر، محور اصلی فهم آن قرار گیرد؛ بنابراین مجال بیشتری به هرمنوتیک و عصری‌اندیشی داده می‌شود، لذا امکان تفسیر به رأی و تطبیق آیات قرآن بر آرای شخصی در این روش تفسیری افزایش پیدا می‌کند.

۱. تعریف روش تفسیری عرفانی متأخر

تفسیر عرفانی جدید، گونه‌ای تفسیر عرفانی است که بر سه مؤلفه «تعمیم فهم قرآن»، «تدبّر‌گرایی» و «تأکید بسیار بر طهارت قلب» استوار است، حال آنکه در مقابل، نوع پیشین آن مبتنی بر «تأویل‌گرایی»، «بیان رمزی» و «فهم طبقه‌بندی شده» بود. (برای توضیحات بیشتر، ر.ک: پایان‌نامه تحلیل و نقد رویکرد تفسیر عرفانی جدید امامیه، فصل دوم)

۱-۱. پیامدهای روش تفسیری عرفانی متأخر

بی‌شک روش تفسیر عرفانی متأخر بر جریان کلی تفسیر و تدبیر قرآن کریم اثرگذار بوده است. البته این اثربخشی تنها به جریان تفسیرنویسی محدود نمی‌شود، بلکه در برداشت‌های شفاهی از قرآن کریم - که معمولاً تدبیر گفته می‌شود - نیز آثار خود را به جا گذاشته است. این تأثیرها را می‌توان در چند حوزه دنبال کرد. اولین و مهم‌ترین آن را می‌توان در روش‌ها و بینش‌ها نسبت به قرآن کریم و تفسیر آن جست‌وجو کرد. یکی از مهم‌ترین آن‌ها رواج گفتمان تعمیم فهم قرآن است، یعنی بخش اعظمی از تبلیغ این نکته که همه به سراغ فهم و برداشت از قرآن بیایند، و این حاصل کوشش‌های سه مفسر یعنی کیوان قزوینی، بانوی اصفهانی و علی صفایی است. خصوصاً کیوان قزوینی که در این زمینه، نقطه عطف به شمار می‌رود و می‌توان گفت وی در ایران، اولین فردی بود که این گفتمان را مطرح کرد. (The Contemporary Iranian Trends In Comprehension of the Quran, np) بانوی اصفهانی نیز به عنوان یک زن مسلمان، توانست بسیاری از توده جامعه، خصوصاً بانوان را به روی آوردن به قرآن و تفسیر آن تشویق کند. علی صفایی نیز به دلیل بیان تفاسیری که مخاطب جوان را به خود جذب می‌کرد، توانست به موج تعمیم فهم قرآن سرعت بخشد؛ البته نباید فعالیت‌های تبلیغی او را فراموش کرد (جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، ص ۷۹۳)، زیرا او با مسافرت به شهرهای مختلف ایران، به نشر افکار خود می‌پرداخت.

دومین اثر این روش تفسیری، حمایت از روش تفسیری قرآن به قرآن است. (ر.ک: تفسیر قزوینی، ج ۱، ص ۸۰؛ نیز روش برداشت از قرآن، ص ۳۷-۳۸). این حمایت‌ها باعث شد تا استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن، رواج و نشر بیشتری یابد، زیرا مفسران این روش بر برداشت صرف از خود قرآن تکیه داشتند. (برای نمونه: تفسیر قزوینی، ج ۱، ص ۸۰) دیگر اثر روش تفسیر عرفانی متأخر را می‌توان در استفاده دیگران از آموزه‌های آنان - چه در جریان تفسیرنگاری و یا غیر آن - مشاهده کرد. درباره اثرگذاری افکار و تفاسیر کیوان قزوینی گفتنی است که به دلیل مفقود بودن تفسیر عربی او از دید جامعه علمی کشور، و همچنین تأخیر در تجدید چاپ تفسیر فارسی، چنان‌که شایسته بوده اقوال تفسیری او، در دیگر تفاسیر مشاهده نمی‌شود، ولی تأثیر افکار او در زمینه روش تفسیری و نوآوری‌های او در این حوزه را می‌توان به وضوح مشاهده کرد، زیرا او نقطه عطف و اولین مفسر جریان

تفسیرنویسی عرفانی متأخر است. از جمله کسانی که از آرا و اقوال تفسیری کیوان به تصریح یا تلویح است، استفاده کرده بلاغی، صاحب *آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن* است. وی در مقدمه تفسیر خود ضمن نام بردن از تفاسیری که در دسترسش بوده، از تفسیر کیوان نیز یاد کرده و نوشته است: «تفسیرش همچو زلف معشوقه‌ای است که تازه از خواب بیدار شده است». (حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، ۲۳۰/۱) اقوال تفسیری بانوی اصفهانی نیز مورد استفاده بسیاری از محققان قرار گرفته است؛ برای نمونه، چندین بار در کتاب *انوار العرفان فی تفسیر القرآن*، ترجمه بیان السعادة، تفسیر نور و... به این تفسیر ارجاع داده شده است.

۲. مزایا و محاسن

برای دست یافتن به روشی منسجم و درست از تفسیر قرآن کریم، ناگزیر باید روش‌های مختلف موجود را یک به یک بررسی کرد و آن‌ها را در ترازوی نقد قرار داد تا محاسن و عیوب هر یک روشن و هویدا گردد. بر این کار، چند فایده مترتب است: ابتدا آنکه کسانی که بر اساس آن شیوه تفسیری، اقدام به برداشت از قرآن می‌کنند به محاسن و عیوب خود آگاه می‌شوند و بر اساس این آگاهی، در پی جبران نقیصه خود برمی‌آیند. در درجه دوم، نقد دیدگاه‌های تفسیری می‌تواند محاسن هر شیوه را گوشزد کند تا برای ارائه یک شیوه تفسیری جامع و همه‌جانبه از قرآن به کار آید. در ادامه ابتدا به محاسن و فوایدی که روش تفسیر عرفانی متأخر داشته و دارد اشاره گشته، سپس به عیوب و کاستی‌های آن پرداخته شده است.

۱-۲. رواج فهم همگانی قرآن

مهم‌ترین ویژگی تفاسیر عرفانی متأخر، اعتقاد به «تعمیم فهم قرآن» است. (تفسیر قزوینی، ۳۱۱/۳؛ مخزن العرفان در تفسیر قرآن، ۳۶۳-۳۵۳؛ مسئولیت و سازندگی، ص ۲۷) تعمیم فهم قرآن به این معنا که همه در قرآن بیندیشند و تدبیر و تأمل کنند، فی‌نفسه از محاسن و ویژگی‌های مثبت این روش تفسیری است، زیرا با تحقق این شعار، به بخشی از دستورات قرآنی، جامه عمل پوشانیده خواهد شد. عبارت «بخشی از دستورات قرآنی»، اوامری است که مسلمانان را به قرائت و تدبیر در این کتاب آسمانی فرا می‌خواند؛ برای نمونه تنها در آیه «... فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ... فَأَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ...»^۱ دو بار امر به قرائت قرآن آمده است و یا اینکه رسول الله (ص) نیز در قیامت، از مهجوریت قرآن در بین امت (در نخواندن آیات و یا

فهم و عمل نکردن آن) زبان به شکایت خواهد گشود: «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا».^۲ دعوت مفسران تفاسیر عرفانی متأخر از توده مردم برای فهم قرآن، در حالی بود که بسیاری از علمای گذشته، به فهم طبقه‌بندی شده در تفسیر قرآن قائل بودند، به این معنی که محدوده‌ای را برای خود سنگ‌چین می‌کردند و از ورود دیگران به آن ممانعت به عمل می‌آوردند. (برای نمونه: کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۲، ص ۶۱۲-۶۱۳؛ الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲۷۹؛ برای توضیحات بیشتر، ر.ک: تفسیر و مفسران، ص ۳۶۷) به عبارت روشن‌تر، خود را مسئول فهم قرآن و مخاطب قرآن می‌پنداشتند، در حالی که دستورات قرآن مبنی بر تدبّر و تفکر و تعقل در قرآن، به دسته یا گروهی خاص اختصاص نیافته است. جریانی که سه شخصیت دنبال کردند، توانست توده مردم به‌خصوص جوانان زیادی را جذب کند که فی حد ذاته، امر پسندیده‌ای به شمار می‌آید. یکی از نمودهای تعمیم فهم قرآن را می‌توان در تألیف کتاب‌های تفسیری و علوم قرآنی، از سوی کسانی که دانش‌آموختگان حوزه‌های دینی یا دانشکده‌های الهیات نبوده‌اند و مدارج رسمی دینی را طی نکرده‌اند، مشاهده کرد. به عبارت دیگر، علم تفسیر از انحصار عده خاصی از طلبه‌های حوزه‌های دینی بیرون آمد، و متخصصانی در طب، هندسه، علوم تربیتی و زبان‌شناسی به عرصه تفسیر ورود پیدا کردند.

۲-۲. زنده نگاه‌داشتن معارف قرآن

ویژگی مثبت دیگر تفاسیر عرفانی متأخر، سعی در زنده نگاه‌داشتن معارف و حقایق دینی در دل و ذهن توده مردم است، زیرا با تبلیغ و اصرار بر فهم همگانی و محور قرار دادن تدبّر و همچنین تشویق به خارج شدن از گفتمان غالب، معارف قرآنی در قلب عامه مردم رسوخ خواهد کرد. وقتی یک فرد خود به یافته‌ای از قرآن دست پیدا کند، مسلماً آن یافته، هم اثرگذاری زیادی بر بینش و عملکرد او خواهد گذاشت، هم اینکه آن یافته، ماندگاری بیشتری در جان فرد متدبّر دارد، در حالی که اگر فقط تفسیر آیه‌ای را شنیده باشد، پایداری و ماندگاری کمتری خواهد داشت.

۳-۲. تأویل نیافتن قرآن به اصول و مبانی عرفانی

وجهه غالب در تفاسیر عرفانی متقدم، تأویل محوری است؛ عارف می‌کوشد آیات را به

مبانی عرفانی خود ارتباط دهد و حمل کند؛ اگرچه بسیاری این تفاسیر را مصداق بارز تفسیر به رأی دانسته‌اند.^۳ در حالی که رویکرد غالب تفاسیر عرفانی متأخر، تأکید بر انس با قرآن است و مفسر می‌کوشد با اعراض از بیان تأویلات عرفانی، درکی عمیق‌تر از خود آیه به دست دهد؛ از این رو، می‌توان گفت تطبیق اندیشه عرفانی با آیات قرآن در تفاسیر عرفانی متأخر بسیار کمتر است. در نتیجه، این شیوه در مقایسه با تفسیر تأویلی، نزدیک‌تر به مراد واقعی قرآن است. مخاطبان تفسیر نیز برداشت‌های عرفانی و قرآنی جدید را بر تأویل‌های پر راز و رمز و پیچیده عرفان سستی ترجیح می‌دهند و رغبت بیشتری به مطالعه آن‌ها از خود نشان می‌دهند. به جهت تأویل نشدن آیات قرآنی به مبادی علم عرفان، تفاسیر عرفانی متأخر با نیازهای روحی مردم سازگاری دارد. بسیاری از این برداشت‌ها، ساده و ذوقی است و به مسائل احساسی و انسانی و نیازهای روحی بشر معاصر توجه شده است؛ برای نمونه، نسل حاضر از بی‌نظمی و بی‌برنامه بودن خود می‌نالند، اما وقتی صفایی حائری ذیل آیه «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» (قدر/۳) به موضوع برنامه‌ریزی اشاره می‌کند و می‌گوید: «یک شب از هزار ماه، از یک عمر بدون برنامه بهتر است» (حرکت، ص ۲۱۳) مخاطب سر ذوق می‌آید. در برخی تفاسیر عرفانی متأخر، برای حل مشکلات مردم به آیات قرآن استشهاد شده است؛ البته ذات این عمل، پسندیده است و چنانچه مطابق اصول و مبانی تفسیر باشد، از نظر شرعی صحیح می‌باشد. آیت الله معرفت، ضمن پذیرش برخی برداشت‌ها و تأویل‌ها، درباره ملاک آن‌ها می‌نویسد: «اگر در آن‌ها، ضابطه و شروط تأویل رعایت شده باشد و از راه پی بردن به ملاک عام آیه، چنین برداشت‌هایی شده باشد، بیشتر به استشهاد می‌ماند تا استناد، همانند استشهاد به ضرب‌المثل‌ها که صرفاً جنبه تشبیه و تنظیرند و نه استدلال و استناد.» (تفسیر و مفسران، ص ۳۷۵)

۴-۲. محور قرار گرفتن قرآن

در بسیاری از روش‌های تفسیری، محور ارائه مباحث تفسیری، مبنایی خارج از قرآن بوده است؛ برای نمونه، محور بحث‌ها در روش تفسیری معتزله و اشاعره، بر اساس گرایش کلامی آن‌ها بوده است و آیات قرآن بر اساس مبانی کلامی آنان همچون عقل‌گرایی، تفسیر و تحلیل می‌شده است. در تفاسیر عرفانی سستی نیز گرایش عرفانی و صوفیانه، بر مبنای تأویل و با استناد به منبع کشف و شهود، محور اصلی غالب تفسیر بوده و قرآن در حاشیه

قرار داشته است. اما می‌توان گفت در تفاسیر عرفانی متأخر، قرآن جایگاه مرجعیت خود را در منظومه فرهنگی جامعه حفظ کرده است. در بین این قبیل مفسران هم شعار محور بودن قرآن وجود دارد و هم در صدد محوریت دادن به قرآن برآمده‌اند، حال آنکه در مقام عمل، این شعار محقق شده است یا نه، بحث دیگری است. کلیت استفاده از روش تفسیری قرآن به قرآن، فارغ از نتایج آن، در روش تفسیری به کار گرفته شده است. بسیاری از صاحب‌نظران علوم قرآنی و تفسیری، روش تفسیری قرآن به قرآن را شیوه استواری در تفسیر و فهم مراد الهی دانسته‌اند؛ برای نمونه، زرکشی برترین روش تفسیر را روش قرآن با قرآن می‌داند، زیرا معتقد است آنچه به طور اجمال در موضعی بیان شده، در موضع دیگر به تفصیل مطرح گردیده و آنچه در جایی به اختصار گفته شده، به نحو مبسوط در جای دیگر ذکر شده است. (البرهان فی علوم القرآن، ۱۷۵/۲) علامه طباطبایی نیز معتقد است تفسیر قرآن به قرآن، موجب ایمن بودن از اشتباه در تفسیر خواهد شد. (المیزان فی تفسیر القرآن، ۱/۱) او معتقد است تفسیر قرآن به قرآن، مانع از تطبیق آیات قرآن بر آرای علمی و از پیش‌ساخته و نیز بر مصادیقی که در طول زمان پدید می‌آیند، خواهد شد. (همان، ۱/۹۸) حال اگر این روش، با مناهج دیگر تفسیری که چیزی خارج از قرآن را پیش‌فرض و حاکم بر آیات الهی می‌دانند مقایسه شود، به حسن این روش تفسیری پی برده می‌شود. به محور بودن قرآن در این شیوه، از جنبه دیگری نیز می‌توان نگریست. وقتی مفسران تفاسیر عرفانی متأخر به فهم قرآن به وسیله خود قرآن می‌پردازند و آن را ترویج می‌کنند، تمایزات مذهبی رنگ می‌بازد و یا بسیار کم‌رنگ می‌شود و این امکان فراهم می‌شود که یک غیرشیعه نیز از خواندن این کتاب‌ها بهره ببرد. این امتیاز که می‌توان آن را قدمی در راه تقریب میان مذاهب نام گذارد، نه به عنوان هدف اولیه بلکه نتیجه فعالیت‌های مفسران تفاسیر عرفانی متأخر است؛ به عبارت دیگر، این مفسران در پی تقریب بین مذاهب نبوده‌اند، ولی نتیجه سخنان و افکار آن‌ها به تقریب مذاهب کمک کرده است.

۵-۲. ساده‌نویسی

از دیگر ویژگی‌های مثبت و سازنده روش تفسیر عرفانی متأخر، رعایت اصل ساده‌نویسی است. آثار تفسیری کیوان قزوینی، بانوی اصفهانی و علی صفایی حائری به گونه‌ای نوشته شده که توانسته مخاطبان زیادی را به خود جذب کند. هر قشر اجتماع با دانشی متوسط

می‌تواند این تفاسیر را بخواند و از مطالب آن فهم و دریافتی کند. حال آنکه غالب مفسران عرفانی در گذشته، با نثری فنی و با به کارگیری اصطلاحات خاص عرفانی، مسیر فهم مراد الهی را دشوار و بلکه گاهی غیرممکن می‌کردند. استفاده از زبان رمز نیز که در تفاسیر عرفان سنتی به وضوح به چشم می‌خورد، در این تفاسیر یا دیده نمی‌شود یا بسیار کم است؛ بنابراین در یک جمله می‌توان گفت تفاسیر عرفانی متأخر، پیچیدگی و دشواری فهم زبان عارفان قبل از خود را ندارد. نکته مهم دیگر، نوشته شدن این تفاسیر به زبان غیر تخصصی— غیر عربی— است. با نگارش آثار عرفای جدید ایران به زبان فارسی، موانع زبان از راه فهم تفسیر برداشته شده است. این دو یعنی ساده‌نویسی و نگارش به زبان فارسی، از دیگر نتایج جریان تعمیم فهم قرآن بوده است؛ بنابراین می‌توان گفت برای مثال، مخاطب حقائق التفسیر سلمی، عامه مردم نیستند، ولی مخزن العرفان بانوی اصفهانی و آثار صفایی حائری از آثار تفسیری به شمار می‌روند که طرفداران قابل توجهی دارد.^۶

۲-۶. پرهیز از مکررگویی

تفاسیر دوران معاصر به صورت کلی، و خصوصاً تألیفاتی که از تفسیر گریزان‌اند و به سمت تدبیر گرایش دارند، تا حدودی توانسته‌اند از مکررگویی پرهیز کنند. (تاریخ تفسیر، ص ۴۲۲) بنابراین می‌توان آموزه‌ها و برداشت‌های جدید و بی‌سابقه‌ای را از آیات قرآن دید که مسبوق به سابقه نبوده است. پرهیز از تقلید آموزه‌های تفسیری در تفاسیر عرفانی متأخر به چند دلیل عمده باز می‌گردد: اول آنکه این مفسران به تدبیر، اهمیت زیادی می‌داده‌اند، این در حالی است که معنای تدبیر با برداشت درونی ارتباط مستقیم دارد، در نتیجه افرادی همچون کیوان قزوینی و علی صفایی کمتر به آرای گذشتگان مراجعه می‌کنند. بدینی به سنت تفسیری نیز از دیگر دلایل مهم این مسئله است. در اینجا باید این نکته را متذکر شد که پرهیز از مکررگویی و برداشت‌های نو، با رعایت ضوابط درست فهم می‌تواند امری پسندیده به شمار آید؛ اگرچه در بخش نتایج و برداشت‌های ارائه شده تأملاتی وجود داشته باشد. برداشت‌ها در صورت انطباق ضوابط علم تفسیر باعث خواهد شد نکات نو و استنباط‌های بدیع از آیات قرآن به دست آید که به نوبه خود، نوعی توسعه تفسیر است؛ بنابراین منظور از حسن پرهیز از مکررگویی، خارج شدن از روابط بینامتنی تفاسیر است، روابطی که باعث شده بود در دوره میانه، تقلید کردن و کورکورانه از اقوال یکدیگر استفاده

کردن به شکل افراطی پیگیری شود. حتی ممکن بود مفسری برای اولین بار، فهم اشتباهی را در تفسیر خود انعکاس داده باشد و دیگران سال‌ها و یا قرن‌ها به دلیل روابط بینامتنی، همان را نقل کنند.

۳. عیوب و کاستی‌ها

غالب روش‌های تفسیری، عیوب و کاستی‌هایی دارند؛ برخی از آن‌ها ضعف کمتر و برخی دیگر بیشتر. روش تفسیر عرفانی متأخر نیز- در کنار محاسن و فوایدی که به برخی از آن‌ها اشاره شد- دچار آسیب‌هایی است که در ادامه نوشتار به آن اشاره خواهد شد.

۱-۳. عدم ارائه روش علمی و نظام‌مند

تفسیر قرآن کریم همانند هر دانش دیگری، باید بر مبانی و قواعد و معیارهای خاصی مبتنی باشد، که آگاهی بر آن اصول و قواعد و رعایت آن‌ها، موجب صیانت و درستی تفسیر خواهد گشت و دوری از آن‌ها، انحراف و کجی را به دنبال خواهد داشت. شناخت آن قواعد و اصول تفسیری و رعایت دقیق آن‌ها، از مهم‌ترین وظایف هر مفسر و قرآن‌پژوه است که او را از انحراف در برداشت و فهم تفسیری، نجات خواهد داد. (روش‌های تفسیری قرآن، ص ۹۴-۹۵) تفاوتی نیز بین روش تفسیر اشاری و عرفانی با دیگر روش‌های تفسیری در ضرورت وجود معیار وجود ندارد (پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی، ص ۴۷۱) و وجود این مسئله در تمام روش‌های تفسیری، انکارناپذیر است. منظور از روش یا منهج تفسیری، راه و روشی است که مفسر برای کشف و بیان مراد خدای تعالی در آیات قرآن برمی‌گزیند، که از سویی بر یک سلسله مبانی و پیش‌فرض‌های اولیه و اصول و قواعد مورد پذیرش مفسر استوار است و از سوی دیگر، از منابع و عناصر خاص بهره می‌گیرد. می‌توان گفت روش تفسیری، شیوه تعامل یک مفسر با آیات قرآن به منظور کشف و بیان مدلول آن‌هاست. از آنجا که روش تفسیری و چگونگی تعامل مفسر با مصادر تفسیر، ارتباط مستقیم با فرآورده تفسیری وی دارد، وجود هرگونه نقص و اشکال در روش تفسیری، موجب پیدایی آسیب و انحراف در تفسیر خواهد بود. با مطالعه آثار کیوان قزوینی، بانوی اصفهانی و صفایی حائری، نمی‌توان روش تفسیری دقیق و منسجمی را جست‌وجو کرد. در تفسیر مخزن العرفان بانوی اصفهانی، می‌توان گفت سخنی از بحث روش تفسیری نیست.

راهکارهای کیوان قزوینی نیز غالباً جنبه سلبی دارد؛ به عبارت دیگر، او با نفی استفاده از سنت تفسیری (تفسیر قزوینی، ۶۹/۱) و احادیث وارده (همان، ۸۹/۱) به صورت مبسوط به جایگزین‌های آن‌ها اشاره نکرده است و تنها، کافی بودن خود قرآن را مورد تأکید قرار داده است. (همان، ۸۰/۱) اما صفایی حائری بیش از آن دو، به بحث از روش تفسیری پرداخته و حتی کتابی مستقل به نام *روش‌های برداشت از قرآن* به نگارش درآورده است. با این حال نباید تصور کرد که اثر او بیان‌کننده روش تفسیر، به معنای معهود آن در علم تفسیر است، زیرا راهکارهای او، نه علمی و اصولی بلکه بیشتر جنبه سلوکی و شخصی دارد. صفایی در ارائه روش تفسیری، بر دو مسئله بیش از همه اصرار می‌ورزد: تفسیر قرآن به قرآن (انس با قرآن) (روش برداشت از قرآن، ص ۳۸۳۷ و ۵۱)؛ طهارت قلب و شهود باطنی. اگرچه این پیشنهادها به صورت کلی ارائه شده، نحوه عملی کردن و استفاده از آن‌ها مورد موشکافی قرار نگرفته است؛ البته ممکن است عدم ارائه روش دقیق، به ماهیت این دو باز گردد. در ادامه، به صورت مجزا، هر یک از این ابزارها مورد بررسی قرار خواهد گرفت تا ضعف و سستی آن‌ها بیشتر هویدا گردد.

این حقیقت را نمی‌توان انکار کرد که روش تفسیر قرآن به قرآن، به عنوان اولین مرحله در راه فهم و کشف مقاصد آیات، روشی مناسب و شایسته است و در اهمیت و کارایی آن کمتر محقق تردید دارد، اما مشکلاتی بر سر راه این روش وجود دارد. اولین مشکل این است که آیات بسیاری در قرآن کریم وجود دارند که از نظر لفظ و معنی فقط برای یک مرتبه به کار رفته‌اند (ر.ک: جاثیه/ ۱۶؛ محمد/ ۲۴) مثلاً کیوان قزوینی که معتقد است، قرآن خود را تفسیر کرده است، با چه چیزی می‌خواهد آن آیه را تفسیر کند؟ دومین مشکل در روش تفسیر قرآن به قرآن آن است که بر اساس چه ملاک و معیاری می‌توان ادعا کرد آیه‌ای که مورد استشهاد قرار گرفته، دقیقاً مفسر آیه دیگر است؟ زیرا معلوم نیست مفسر، همواره بتواند صرفاً از رهگذر تدبیر در آیات قرآن کریم، آیه نظیر را بیابد؛ برای نمونه امام جواد (ع) در تفسیر موضع قطع دست سارق در آیه «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^۷، به آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ...»^۸ استناد کردند (کتاب التفسیر، ۳۲۰/۱) اما مفتیانی که پیش از پاسخ‌گویی حضرت، مورد پرسش قرار گرفتند، هر یک در این موضوع، به آیات وضو^۹ یا تیمم^{۱۰} تمسک جسته و موضع قطع را آرنج یا مچ دانسته‌اند. (همان، ۳۱۹/۱) چنان‌که ملاحظه می‌شود گاه الفاظ آیه مورد بحث با برخی از آیات، مشابه است، اما آیه دیگری،

مفسر آیه مورد بحث است. دیگر مشکل حل نشده این روش تفسیری، آن است که همواره مفسر با استمداد از آیات نظیر، به تفسیر آیه مورد تفسیر می‌پردازد و اگر اجتهاد وی نباشد، چنین نظیر و تفسیری رخ نمی‌دهد و مفهوم خاصی به عنوان مراد حق تعالی از آن آیه مطرح نمی‌گردد. «تأملاتی در میزان کارایی روش تفسیر قرآن به قرآن»، ص ۲۳) پس در واقع، این قرآن نیست که همواره خود را تفسیر می‌کند، بلکه این مفسر است که با اجتهاد خویش، در یافتن آیه نظیر به چنین تفسیری مبادرت می‌ورزد و از آنجا که در این روش تفسیری تاکنون هیچ روش علمی جهت یافتن آیات نظیر ارائه نشده که با استفاده از آن به طور قطع و یقین، بتوان آن‌ها را نسبت به تکتک آیات قرآن کریم یافت - چگونه می‌توان ادعا کرد که مفسر تنها با پیروی از این روش، به برداشت صحیح از قرآن دست یابد؟

تنها روشی که از سوی چنین مفسرانی مطرح شده، تسلط بر قرآن است. (روش برداشت از قرآن، ص ۸ و ۴۹؛ استاد و درس صرف و نحو، ص ۳۷) تنها توضیح و راهکار صفایی حائری برای به دست آوردن تسلط بر قرآن، زیاد خواندن آن است. (حرکت، ص ۱۸۳) پر واضح است که زیاد خواندن، لزوماً تسلط را به همراه ندارد و چه بسا افرادی صدها بار قرآن را تلاوت کرده باشند ولی به تسلط مورد نظر دست نیافته باشند. علاوه بر آن، قرائت مستمر تنها راه نمی‌تواند باشد. به نظر می‌رسد ارائه ندادن مکانیسم و روش علمی برای انس با قرآن به این مسئله بازمی‌گردد که اساساً انس، یک مسئله شخصی و فردی است.

اهمیت روش در تفسیر قرآن به قرآن وقتی ضرورت خود را به خوبی نشان خواهد داد که تأملی بر تاریخ فرق اسلامی صورت گیرد، زیرا در تاریخ اسلام، گروه‌هایی وجود دارند که بخشی از انحراف آن‌ها به دلیل تفاسیر قرآن به قرآن ناصحیح بوده است، مثلاً خوارج با تمسک به عبارت «حسبنا کتاب الله» (تذکره الحفاظ، ۳/۱) معتقد بودند، قرآن در فهم، خود بسنده است و به این مسئله باور داشتند که برای فهمیدن قرآن به چیزی غیر از آن نیاز نیست. آنان با اعتقاد به خودبسندگی قرآن، به سه آیه «... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»^{۱۱}، «... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» و «... وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» تمسک جستند (الکامل، ۱۲۱۶۳-۱۲۱۷) و حضرت امیرالمؤمنین (ع) را ظالم، فاسق و در نتیجه کافر دانستند و حکم به قتل آن حضرت دادند. برخی از محققان، با آوردن لفظ احتمال، اقدام آن‌ها را نوعی تفسیر قرآن به قرآن دانسته‌اند. (تاریخ تفسیر، ص ۲۹۵)

درباره تکیه مفسران جدید بر طهارت نفس- خصوصاً صفایی حائری که بیش از همه بر روش اشراق اصرار می‌ورزد (روش برداشت از قرآن، ص ۱۱۱-۱۱۲)- باید گفت، جریان سلوک (کشف و شهود) در هیچ قالبی نمی‌گنجد و با هیچ قاعده و قانونی وفق پیدا نمی‌کند؛ به عبارت دیگر، باطن را نمی‌توان قانونمند کرد. در جریان سلوک، نه تنها هر کس راهی جداگانه دارد (شرح فصوص الحکم، ص ۲۹۶)، بلکه هر کس در هر نفسی دارای حال و هوای جداگانه‌ای است. (پژوهشی در نسبت دین و عرفان، ص ۷۹) انسان از نظر باطنی ممکن است در آنات مختلف، حالات و مقامات مختلفی را تجربه کند بر خلاف ظاهرش که می‌توان همه انسان‌ها را در حکم شرعی یکسان دانست. (تمهیدات، ص ۲۵۰-۲۵۲) بنا بر این روش، برداشت‌های سالکان از آیات قرآن، نقدناپذیر خواهد بود، زیرا هر فرد می‌تواند در مقام دفاع از برداشت خود بگوید، این فهم را از شهود و سلوک خود به دست آورده است. آیت الله معرفت در مورد تفاسیر عرفانی می‌نویسد: «اساساً مکتبی که بر پایه ذوق استوار است، نمی‌تواند روش یکسان در فهم قرآن داشته باشد، زیرا ذوق امری شخصی است و تابع سلیقه و هویت شخص است و نمی‌تواند با ذوق شخص دیگر برابر باشد. به این دلیل گونه‌ای بی‌مبنایی بر سراسر تفاسیر اهل عرفان حاکم است و هریک ساز خود را می‌زنند: کل یضرب علی وتره». (تفسیر و مفسران، ص ۳۸۳) سخن این محقق، در خصوص برخی از تفسیرهایی که بر ذوق مبتنی است، صحیح است مانند آنچه ابن عربی در کتاب فتوحات در تفسیر قرآن از ارزش عددی حروف ابجد استفاده کرده است (الفتوحات المکیه، ۱/ ۲۶۳ و ۳۰۰) سلمی نیز در حقائق التفسیر، نمونه‌هایی از این روش ذوقی را که به معنای مرموز حروف الفباست، یاد کرده است (مجموعه آثار سلمی، ۶/۱) اما نسبت دادن این موضوع به همه تفاسیر عرفانی، شایسته نخواهد بود. آنچه در جستار حاضر شایسته تأکید است آنکه بدون روش و معیارهایی که بتوان برداشت‌های شخصی را زیر ذره‌بین نقد کشید، امکان‌پذیر نیست. سنت عرفانی مدعی است که حقیقتی در جهان وجود دارد و این حقیقت را نمی‌توان به یاری ملاک‌های عقلانی شناخت، زیرا شناخت عقلانی، مستلزم جدایی شناسنده از موضوع شناسایی است، و از طرف دیگر، خود عقل به عنوان وسیله شناخت، محدودیت‌های بسیاری برای شناختن جهان دارد. راهی که عرفان پیشنهاد می‌کند، «شهود» است؛ شهود یعنی درآمیختن بلاواسطه با حقیقت جهان. در معرفت شهودی، همچنان‌که خود و احساساتمان را بلاواسطه درک می‌کنیم، حقیقت هم به همین شیوه درک

خواهد شد. در صورت پذیرش این مدعای سنت عرفانی باید پذیرفت که گفت‌وگو دربارهٔ درستی یا نادرستی معارف عرفانی کاری بیهوده است، زیرا هر سنجش و گفت‌وگویی متکی به زبان و معیارهای عقلانی است، اما مکتبی که از قبل هرگونه زبان، گفت‌وگو و سنجش عقلانی را نفی و تنها به معرفت شهودی تکیه می‌کند، راه نقد را بر خود می‌بندد؛ بنابراین دخیل دانستن عوامل غیر معرفتی و یا ذوقی در تفسیر قرآن کریم، بدون اتکا به سنت تفسیری و عرفانی، روشی بسیار پر خطر به شمار می‌آید.

علاوه بر نقدها پذیرای برداشت‌های برآمده از ابزار طهارت قلب، اشکال دیگر به پذیرش امکان برداشت‌های باطنی و شخصی از سوی کسانی که تخصصی کافی در زمینهٔ علوم تفسیر ندارند، باز می‌گردد. انسان می‌تواند به بخشی از معرفت درونی قرآن که رتبه‌ای پایین‌تر از معرفت انحصاری معصومان (ع) است، دست یابد اما به آن معرفت، مفسران عالی‌قدر باتقوا، به وسیلهٔ تهذیب نفس و علوم فراوان دست می‌یابند. «معصومان و فهم ویژه آنان از قرآن» (ص ۹۲) اصلاً یکی از شرایط تفسیر صحیح آن است که مفسر دارای شرایط تفسیر قرآن باشد، زیرا متخصص علم تفسیر، دربردارندهٔ رأی آن مفسر در مورد هر آیه خواهد بود و تفسیر فرد غیرمتخصص، تفسیری کامل و معتبر نیست.^{۱۲} روایاتی که ناظر به تفسیر به رأی است، نیز به نوعی به این شیوه غلط اشاره کرده‌اند، زیرا اگر نهی تنها به برداشت‌های غلط می‌بود، نمی‌باید برداشت صحیح را نیز تقبیح کنند. از پیامبر (ص) نقل شده است: «من قال فی کتاب الله عزوجل برأیه فأصاب فقد أخطأ»^{۱۳} (سنن، ۱۷۷/۲) بنابراین اگر فردی بدون تخصص، به تفسیر قرآن مبادرت ورزد و به مراد واقعی آیه نیز دست پیدا کند، چون روشش ناصحیح بوده، خطاکار است. اگر تدبّر و برداشت از قرآن به عنوان مهم‌ترین منبع اسلام به شکل بی‌ضابطه‌ای دنبال شود، دین جمعی کارکردش را از دست خواهد داد و نقش و کارکرد فردی به خود خواهد گرفت که برای وحدت جامعه مضر خواهد بود.^{۱۴} بنابراین برای تعمیم فهم قرآن، باید ابزار و دانشی وجود داشته باشد تا بتوان ادعا کرد هر فردی، در هر شرایط زمانی و مکانی، با داشتن آن‌ها قادر است درک درستی از قرآن داشته باشد و مشمول وجه هدایتگری قرآن قرار گیرد. هرچند آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که خود را نور و آسان شده^{۱۵} معرفی می‌کند، باید توجه داشت که در آیات دیگر، قرآن کریم خود را سخنی سنگین معرفی می‌کند.^{۱۶} بنابراین قرآن کتابی است که ظاهراً برای همه قابل فهم است ولی رسیدن به عمق آن، نیازمند تحصیل بیش از عمیق

علمی و هدایت‌گری پاکانی است که ژرفای معارف آن را لمس کرده‌اند. نکته جالب توجه این است که صفایی حائری بر داشتن روش بسیار تأکید می‌ورزد و معتقد است باید در تفسیر به دنبال روش بود. (روش برداشت از قرآن، ص ۳۲) همچنین او از برخی مفسران انتقاد می‌کند که چرا جواب روشنی به سؤال از روش تفسیریشان نمی‌دهند. (همان‌جا) یکی از محققان با استناد به آیه «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالُهَا» (محمد/ ۲۴) ابتدا می‌نویسد: «تعبیر "آم علی قلوب اقفالها" نشان می‌دهد که اگر مانعی هم بر سر راه تدبیر مستقیم مردم قرار داشته باشد، همان آلودگی‌های اعتقادی و اخلاقی است و بس، و برای تدبیر به چیزی بیش از طهارت قلبی، نیاز نیست» ولی در ادامه می‌نویسد: «با وجود این در عمل، سه مشکل اساسی در برابر تدبیر مردم خودنمایی می‌کند: عدم آشنایی با ترجمه آیات؛ وجود آیات متشابه در قرآن، و نهی از تفسیر به رأی در قرآن. (پژوهشی پیرامون تدبیر در قرآن، ص ۲۶۰) بنابراین تدبیرگرایان واقع‌نگر به این نکته توجه داشته‌اند که طهارت قلب به تنهایی نمی‌تواند ابزار کامل و جامعی در راه فهم و برداشت از قرآن کریم باشد.

در مورد روش تفسیری کیوان قزوینی و بانوی اصفهانی که به روش ترکیبی در تدبیر اعتقاد دارند- یعنی معتقدند باید ابزارهای علمی و سلوکی را با هم به کار گرفت- (تحلیل و نقد رویکرد تفسیر عرفانی جدید امامیه، ص ۷۷) از این منظر نقد وارد است که ایشان جزئیات کار و شیوه ترکیب را تبیین نکرده‌اند. جمع میان ابزارهای سلوکی و علمی احتیاج به مبنا و مکانیسم خاصی دارد و نمی‌توان بدون داشتن چارچوبی خاص، از هر دو ابزار استفاده کرد. سؤالی که اینجا مطرح می‌شود این است که این جمع چگونه باید صورت پذیرد؟ شرایطی که هر کدام از این ابزارها باید مورد بهره‌برداری قرار بگیرد، چیست؟ در چه شرایطی باید از ابزارهای علمی استفاده کرد و در چه شرایطی از یافته‌های معنوی سود جست؟ اگر این ابزارها تعارضی با هم پیدا کردند، کدام یک اولویت دارد؟ در واقع، کسانی که مدعی روش جمع میان علم و معنویت هستند ولی برای آن قواعد مشخصی تبیین نکرده‌اند، در حقیقت هیچ روش دقیقی ندارند، زیرا دو عنصر ناهمگون و بعضاً متضاد را جمع کرده‌اند.

۲-۳. گسست از سنت تفسیری

تفسیر قرآن از صدر اسلام تاکنون، میراث گرانقدری را برای ما جهت فهم قرآن به

ارمغان گذاشته است؛ میراثی که آغازگر آن پیامبر اکرم(ص) و ادامه‌دهندگان آن ائمه معصومین(ع)، صحابه و مفسران بوده‌اند. از لحاظ علمی و منطقی، ثابت شده است که معمولاً هر میزان فرد از لحاظ زمانی و حتی مکانی، به حادثه‌ای نزدیک‌تر باشد، باید از جزئیات آن واقعه یا حادثه آگاه‌تر باشد و هرچه از آن ماجرا دورتر شود، به طور طبیعی باید اطلاع از آن کم‌تر و مبهم‌تر شود.^{۱۷} کتاب آسمانی قرآن نیز که بیش از ۱۴۰۰ سال پیش نازل شده، از این اصل مسلم مستثنی نیست.^{۱۸} بنابراین مراجعه به اقوال و آرای پیشینیان برای فهم ظواهر و اطلاعات پیرامونی آیات همچون معانی لغات در هنگام زمان نزول، مکی یا مدنی بودن، ناسخ و منسوخ، شأن نزول، سبب صدور، عام و خاص، مطلق و مقید و... امری ضروری است، اما در تفاسیر عرفانی جدید دیده می‌شود که مراجعه به سنت تفسیری بسیار اندک است. حتی برخی همچون کیوان قزوینی به صراحت اشاره می‌کند که مددی از غیر قرآن نمی‌گیرد(تفسیر قزوینی، ۸۰/۱) و شمار نقل قول از تفاسیر دیگر را بیش از تعداد انگشتان دست ندانسته، لذا نام «مستدرک» بر تفسیر خود می‌نهد.(همان، ۶۹/۱)

اما با بی‌توجهی و یا کم‌توجهی به این سنت تفسیری، احتمال خطا و اشتباه فزونی می‌گیرد تا جایی که برداشت‌هایی از قرآن به چشم می‌خورد که کاملاً انحرافی و مصداق اتم و اکمل تفسیر به رأی‌اند؛ برای نمونه، کیوان قزوینی معنای «العفو» را در آیه ۲۱۹ بقره به معنای پنهان کردن در خاک می‌داند و در توضیح آن می‌نویسد: «فرد انفاق‌کننده باید عمل خود را مخفی سازد».(همان، ۵۹۷/۱) صفایی حائری نیز «بصورکم» را در آیه ۶ سوره آل عمران به معنای برنامه‌ریزی می‌داند و این معنا اعطای صورت و چهره به نوزاد در رحم مادر توسط خداوند را نفی می‌کند.(تطهیر با جاری قرآن ۳، ص ۳۰)

۳-۳. کم‌توجهی به روایات معصومان(ع)

نقدی دیگر بر روش تفسیر عرفانی متأخر، عدم استفاده حداقلی از روایات معصومان(ع) است. به جز بانوی اصفهانی که در تفسیرش از احادیث استفاده می‌کند، دو شخصیت دیگر این روش تفسیری، از احادیث به ندرت سود جست‌ه‌اند. کیوان قزوینی که صریحاً اعلام می‌کند به دلیل عدم تعصب، از روایات بهره نمی‌جوید(تفسیر قزوینی، ۸۹/۱) و صفایی حائری نیز با اذعان به اهمیت احادیث^{۱۹}، در عمل از آنها استفاده نمی‌کند.(همان، ۸۹/۱) این در حالی است که بهره‌جویی از روایات به سه دلیل

اصول عقلایی محاوره، دلایل قرآنی و روایی باز می‌گردد. «نیاز به روایات در تفسیر قرآن»، ص ۱۶)

الف. اصول عقلایی محاوره: کتاب‌هایی که نوشته می‌شوند بر دو طریق‌اند: یک دسته کتاب‌هایی که برای استفاده عموم نگارش یافته‌اند، از این رو به تبیین نیازی نیست؛ دسته دیگر کتاب‌هایی که مطالب تخصصی را در بر دارند و برای همگان قابل فهم نیستند، در برخی موارد نویسنده جهت عدم حجیم شدن مطالب، موضوع را به صورت مختصر بیان می‌کند. روشن است که سیره عقلا در استفاده از این دو دسته کتاب متفاوت است. در دسته اول، به آنچه از ظاهر کلام فهمیده می‌شود، اکتفا کرده است، ولی در دسته دوم، علوم پیش‌نیاز و یا رجوع به معلم لازم است و بدون آن در غالب موارد همراه با شک و تردید خواهد بود. کسانی که در صدد فهم معانی و معارف قرآن کریم هستند، روشن است که در قرآن کریم هر چند آیاتی وجود دارد که فهم مرتبه‌ای از معانی آنها آسان است و برای فراگیری مفاد آن، به معلم و مبینی نیاز نیست، ولی آن آیات، مراتب عمیق‌تر و پیچیده‌تری از معنا را هم در بر دارند که بدون کمک گرفتن از روایات، قابل دست‌یابی نیستند. همچنین آیاتی وجود دارند که فهم معنا و مراد واقعی خدای متعال از آنها بدون استمداد از روایات ممکن نیست. آیات دیگری نیز وجود دارند که احکامی را به طور عام یا مطلق بیان کرده، در صورتی که روایات معتبر حاکی از این است که عموم و اطلاق این آیات، مراد خدای متعال نیست، ولی مختص و مقید آنها را حتی با تدبیر فراوان در قرآن نیز نمی‌توان فهمید؛ بنابراین روایات، قراین مفصلی هستند که بدون توجه به آنها، نه تنها نمی‌توان مراد خدای متعال را به دست آورد، بلکه مراد وی برخلاف واقع فهمیده می‌شود.

ب. دلیل قرآنی: برای تبیین ضرورت استفاده از روایات در تفسیر آیات، به برخی از آیات نیز می‌توان استدلال کرد. آیاتی که دلالت بر معلّم و مبین بودن رسول الله (ص) دارد و مردم در فهم قرآن، نیازمند تعلیم و تبیین پیامبرند. از این دسته آیات می‌توان به دو آیه «... وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ»^{۲۰}؛ و «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...»^{۲۱} اشاره کرد. علاوه بر دلایل فوق، آیه «... وَ مَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...»^{۲۲} نشان می‌دهد که بر تأویل قرآن، جز خدا و راسخان در علم، کس دیگری آگاه نیست. تأمل در دو آیه «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ»^{۲۳} و «... إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ

يَطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً»^{۲۴} اختصاصی بودن فهم باطن به معصومان را نشان می‌دهد، زیرا از مفاد آیه تطهیر که بر طهارت و عصمت معصومان (ع) دلالت دارد و همچنین از مفاد آیه مسّ که مخصوص معصومان است، می‌توان استفاده کرد که مراحمی از علم و معرفت قرآن، مخصوص مطهرون و معصومان (ع) است؛ بنابراین از دیدگاه مکتب جعفری، فهم بطون قرآن مخصوص پیامبر (ص) و خلفای ایشان است. از سوی دیگر، آیه «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ»^{۲۵} نشان از آن دارد که فهم قرآن، آسان و برای همگان روشن است. از طرف دیگر آمده است: «إِنَّا سَأَلْنَا عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»^{۲۶} که گویای این مطلب است که برخی از آیات، سنگین و فهم آن در طاققت همه نیست. علامه طباطبایی در این باره نوشته است: «ممکن است مقصود از سنگینی، دریافت معانی آن باشد که به دلیل الهی بودن کلام، هر کسی مگر جان‌های پاکیزه طاققت درک آن را ندارد.» (المیزان فی تفسیر القرآن، ۶۱/۲۰) حاصل روایاتی که به بطون قرآن اشاره دارند و دو آیه مذکور، این است که فهم ظاهری قرآن، آنجا که برخاسته از الفاظ عربی آن است، آسان و آشکار است ولی فهم درونی و نهانی آن، به دلیل مربوط بودن آن به عالم معنا و باطن، حتی بر پیامبر (ص) نیز سنگین و ثقیل است؛ بنابراین، معرفت عمیق و باطنی قرآن تخصصی و برای افراد خاصی مقدور است و دیگران از آن محروم‌اند و از آن می‌توان به معرفت «ویژه و انحصاری» معصومان یاد کرد.

ج. دلیل روایی؛ روایات بسیاری در مجامع حدیثی وجود دارند که به روشنی، نیاز قرآن به معلم و مبین را نشان می‌دهند، حتی در روایاتی از اهل بیت (ع)، تعبیر «قیم القرآن» به کار رفته است. (علل الشرایع، ۱۹۲/۱) امام علی (ع) می‌فرماید: هیچ آیه‌ای بر رسول خدا (ص) نازل نشد مگر آنکه ایشان آن را بر من قرائت فرمود و املا کرد و من آن را با ختم نگاشتم و تأویل آن را به من آموختند. (الکافی، ۶۴/۱) بشیر دهان می‌گوید: از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمودند: خداوند در کتابش اطاعت ما را لازم کرده... و کرامت‌های قرآن برای ماست و من نمی‌گویم که من غیب‌دان هستم ولیکن ما به کتاب خدا آگاه هستیم و کتاب خدا معانی چندگونه‌ای را برمی‌تابد و خداوند به ما دانشی ارزانی داشته که دیگران از آن بی‌اطلاع‌اند. (بحار الانوار، ۹۶/۸۹) امام باقر (ع) می‌فرماید: رسول خدا برترین راسخان در علم است، و او از تمامی آنچه بر او فرو آمده بود، از تأویل و تنزیل آن آگاه بود... و اوصیا و جانشینان او نیز بر تمامی آن علوم آگاه‌اند. (بصائر الدرجات، ص ۲۲۴) انحصار در روایت

مشهور «من خوطب»^{۳۷} که با ادات استثناء «انما» آمده، نیز نشان می‌دهد که مقصود از انحصار، در مورد تأویل و بطون قرآن است و گرنه معرفت ظاهری در انحصار فرد یا گروه خاصی نبوده است. نکته دیگر آنکه معرفت درونی و نهانی قرآن، معرفتی عقلی نیست، زیرا اگر آن معرفت عقلانی بود، برای عقلا ممکن و میسر بود و در آن صورت اختصاص و انحصاری لازم نبود. از این رو، آن معرفت، ادراک عقلی نیست و با برهان، نمی‌توان بدان رسید بلکه می‌باید معرفتی قلبی و شهودی ویژه باشد که با شهود خاص معصوم، حاصل گردد. آن هم شهود غیبی و قدسی‌ای که برای دیگرانی که در آن رتبه نیستند، میسر نیست، بلکه آن معرفت برای کسی حاصل می‌شود که به مقام ولایت الهی و رتبه عصمت نائل شده و در خود، هیچ احساس دوری از خداوند را ندارد و به مقام قرب الهی رسیده و حجابی برای او وجود ندارد و حتی علم، نیز برای او حجاب محسوب نمی‌گردد. (تفسیر سوره حمد، ص ۱۴۰) حتی عرفا نیز به ضرورت مراجعه به معصومان (ع) اشاره کرده‌اند؛ برای نمونه، سید حیدر آملی معتقد است هرکس بدون جست‌وجوی حدیث، تنها به ظاهر عربی قرآن اکتفا کند، تفسیر به رأی انجام داده است. (جامع الاسرار و منبع الانوار، ۳۳۲/۲) نقدهایی هم به صورت خاص به کیوان قزوینی وارد است، چرا که او تنها احادیث متواتر یا نزدیک به تواتر را جهت تفسیر می‌پذیرد و دیگر آنکه معتقد است نباید حدیث متواتر با ظاهر قرآن مخالفت داشته باشد (تفسیر قزوینی، ۲۰۱/۶) که هر دو سخن قابل نقد است. اول اینکه به خبر واحدی که راویان آن در همه طبقات مورد وثوق باشند، می‌توان اعتماد کرد. این امر مطابق سیره عقلایی در همه زمان‌ها و از آن جمله عصر پیامبر (ص) و امامان (ع) رایج بوده و منعی از جانب ایشان نسبت به اعتبار آن صادر نشده است، بلکه روایاتی در تأیید آن نیز وجود دارد. (وسائل الشیعه، ۷۵-۵۲/۱۸) شایان ذکر است حتی خبر واحد فاقد اعتبار، در صورت کثرت نقل و انضمام قرینه‌هایی که موجب وثوق صدور آن گردد - که خبر موثوق‌الصدور نامیده می‌شود (کلیات فی علم الرجال، ص ۲۳) - حکم روایت همراه با قراین قطعی را می‌یابد، از این رو می‌توان بر مبنای آن، آیات را تفسیر کرد؛ بنابراین تنها بدترین نوع خبر واحد فاقد اعتبار، یعنی اخبار ساختگی و موضوع به هیچ روی در علم تفسیر قابل استناد نیستند. مدعای دوم کیوان قزوینی نیز خالی از اشکال نیست، زیرا اگر ظاهر قرآن مؤید روایتی نباشد، باز هم می‌تواند حجت باشد ولی نیاز به تخصص و بررسی دارد تا توهم اختلاف ظاهری میان آیه و روایت را حل کرد؛ برای نمونه، تخصیص حکم

حد ۱۰۰ ضربه شلاق به مرد و زن زناکار غیر محصن که با ظاهر قرآن در تضاد است، باعث نمی‌شود که روایت را رها کنیم. علاوه بر این موارد، از مباحث مسلم و مورد استناد در اصول فقه، عدم حجیت ظواهر آیات پیش از تحقیق از قرآینی است که در تعیین مراد از آن ظواهر دخالت دارند. (مدخل التفسیر، ص ۱۶۱) از جمله این قراین، روایاتی است که در تفسیر آیات قرآن کریم وارد شده است؛ بنابراین اساساً بدون مراجعه به روایات معتبر به عنوان قراین منفصل فهم آیات، مراد از ظواهر آیات، حجت نخواهد بود و تمسک به ظاهر آیه، صحیح نیست. (مرآة الحقائق، ص ۸۵)

در اینجا تذکر این نکته ضروری است که تمام کسانی که شعار تفسیر قرآن به قرآن داده‌اند، بی‌توجه به سنت و احادیث نبوده‌اند.^{۲۸} برای نمونه، این کثیر تفسیر قرآن به قرآن را صحیح‌ترین راه تفسیر می‌داند و با این حال، مفسر را در تفسیر قرآن بی‌نیاز از روایات نمی‌داند. وی در مقدمه تفسیرش گفته است: «اگر گوینده‌ای بگوید نیکوترین راه تفسیر چیست؟ جواب این است که صحیح‌ترین راه در آن، تفسیر قرآن به قرآن است [زیرا] آنچه در موضعی [از قرآن] مجمل و سر بسته است، در موضع دیگر مبسوط و باز آمده است. پس اگر از آن ناتوان ماندی، به سنت روی آور زیرا که آن شارح و توضیح‌دهنده قرآن است... و غرض این است که تفسیر قرآن را از خود قرآن طلب می‌کنی و اگر آن را [از قرآن] به دست نیآوری، آن را از سنت طلب کن.» (تفسیر القرآن العظیم، ۸/۱)

۳-۴. عصری‌اندیشی^{۲۹}

عصری‌اندیشی نیز از دیگر پیامدهای منفی برداشت از قرآن، بر اساس مبانی تفسیر عرفانی متأخر است که ارتباط تنگاتنگی با نقد فوق یعنی فهم هرمنوتیکی دارد. هر مفسر در یک فضای اجتماعی- فرهنگی خاصی زندگی می‌کند که خواسته‌ها و گفتمان‌های متفاوت با زمان‌های پیش از خود را دارد و در برخی موارد این افتراق با شرایط آینده نیز وجود دارد. این گفتمان‌ها و شرایط اجتماعی- فرهنگی به منزله عینکی در برابر چشمان مفسر است که غالب چیزها را به همان رنگ می‌بیند؛ بنابراین، این عوامل خواسته یا ناخواسته، آگاهانه و یا ناآگاهانه بر تفسیر قرآن اثر می‌گذارند. پس اگر یک مفسر، سنت تفسیری و روایی را کنار بگذارد، تفاسیری عرضه خواهد کرد که مطابق با عصر و زمانه خود است؛ برای نمونه، می‌توان گفت کیوان قزوینی در زمانی زندگی می‌کرده که نسبت به جنگ و خون‌ریزی حساسیت

وجود داشته و انسان‌ها از نبردها و کشتارها نفرت داشته‌اند، لذا او نیز تحت تأثیر این شرایط، جهاد را منسوخ‌شده می‌پندارد. (تفسیر قزوینی، ۲۲۴/۳) اما چنانچه در صورت فرض، کیوان قزوینی در دورانی زندگی می‌کرده که کفار و غیر مسلمانان، به مرزهای کشورهای اسلامی حمله کرده بودند، نه تنها جهاد را منسوخ نمی‌دانست بلکه شاید جهاد ابتدایی را هم مجاز می‌شمرد. عصری‌اندیشی در آثار صفایی حائری بیشتر نمایان است. او که دائماً بر لزوم وجود شاهد، دلالت و استناد در تفسیر تأکید می‌کند و آن را اساس تفسیر می‌خواند (نقدی بر فلسفه دین، خدا در فلسفه، هرمنوتیک کتاب و سنت، ص ۶۱) و در عوض از استحسان و برداشت آزاد تبری می‌جوید (همان، ص ۱۱۲)، تفاسیری ارائه داده است که دلیلی بر آن‌ها ندارد؛ برای نمونه، او از آیه «وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^{۳۰} بحث نسبت دارایی‌ها و بازدهی و عمل و سرمایه را پیش می‌کشد (همان، ص ۴۷)، این در حالی است که از آیه مذکور در تفاسیر کهن، فقط برداشت اخروی شده است. (زاد المسیر فی علم التفسیر، ۱۹۲/۴؛ تفسیر القرآن العظیم، ۴۳۱/۷) صفایی حائری معتقد است، شاهد باید از متن استخراج شود و نه از خارج بر آن تحمیل شود و اگر قرینه‌ای عقلی و یا عرفی در کار باشد، باید قرینه همراه باشد نه جدا و تحمیل‌گر. (مشهور آسمان «خاطراتی از استاد علی صفایی»، ص ۱۱۶) در اینجا باید از صفایی پرسید که تفسیرش را بر اساس کدام شاهد متنی و یا قرینه‌ای غیر تحمیلی به دست آورده است.

۵-۳. تکیه بر کشف و شهود غیر معصومانه

از دیگر عیوب روش تفسیر عرفانی متأخر، آن است که هیچ کس نمی‌تواند به تمام برداشت‌های آنان اعتماد کند و آن‌ها را پذیرا باشد. دلیل این امر هم به ماهیت عرفان بازمی‌گردد. مهم‌ترین ابزار در عرفان، کشف و شهود و سیر و سلوک است، از این رو سالک با انجام ریاضت‌ها و عبادت‌ها، از الهامات و اشراقاتی برخوردار می‌شود که ممکن است این معانی وارد شده بر قلب سالک، از جانب پروردگار و بر اساس حق و حقیقت باشد و یا اینکه از جانب شیطان و فسادانگیز باشد. در بسیاری از موارد، آنچه مکاشفه و شهود حقیقت به نظر می‌رسد، در واقع ساخته خیال و از القائنات شیطانی است که نه تنها پرده از حقیقت بر نمی‌گیرد بلکه حقیقت را واژگونه نشان می‌دهد و موجب گمراهی و ضلالت می‌شود. خود عرفا نیز به این مسئله واقف‌اند و آن را

پذیرفته‌اند؛ برای نمونه، عزالدین کاشانی می‌گوید: «واردات و القانات یا صحیح‌اند و یا فاسد. وارد صحیح یا الهی است که متعلق به علوم و معارف است و یا ملکی روحانی که برانگیزنده طاعات است و آن را الهام می‌نامند. وارد فاسد هم یا نفسانی است یعنی از چیزی است که در آن حظ نفس و لذت باشد و آن را هواجس می‌نامند و یا شیطانی است که داعی بر معصیت است و آن را وسواس می‌نامند.» (مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ص ۱۵) عارف دیگر مانند صائن الدین ابن ترکه در کتاب تمهید القواعد پس از بیان دو راه برهان و عرفان و تشریح تزکیه و تصفیه به عنوان مبدأ مشترک این دو معرفت، به برتری عرفان نسبت به برهان اشاره می‌کند و یادآور می‌شود که چنین نیست که کشف و شهود عرفانی همواره از خطا و اشتباه مصون باشد بلکه سالک نیز گاهی در ورطه خیالات فاسد قرار می‌گیرد و پندار را حقیقت می‌شمارد. (تحریر تمهید القواعد، ص ۷۱۶) بانوی اصفهانی نیز دقیقاً به این شک و دودلی در کتابی که به بیان اشراقات و مکاشفات خود اختصاص داده، اشاره کرده و نوشته است: «در حال مراقبه و تفکر، وسوسه‌ای در قلبم یافتم که آیا به فرض محال، ممکن است آثار جلال خدای تعالی و انوار عظمت او - که آن‌ها را شناخته و برایم کشف شده - مطابق با واقع نباشد؟ و چگونه قلبم مطمئن شود که آثار جلال خدای تعالی و انوار عظمت او که شناخته و برایم کشف شده، مطابق با واقع است؟ شاید [شناخته‌هایم] از تصرفات خیال یا از موهوماتی باشد که درباره آن چنین حدیثی وارد شده است: «کَلِمَا مِزْتَمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِی أَدَقِّ مَعَانِيهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ.»^{۳۳} (نسیم‌های مهربانی، ص ۲۲۵) بنابراین یک سالک نمی‌تواند برداشت‌هایی از قرآن را که برآمده از طهارت قلب است، صحیح بداند، و نه تنها نمی‌تواند آن را به جامعه ارائه کند و مردم را به پذیرش آن مأخوذ کند بلکه حتی برای خودش هم نمی‌تواند حجت شرعی باشد.^{۳۳} موضوع دریافت این نوع شناخت، همیشه ضمانت صحت ندارد. در برابر شهود واقعی که می‌تواند ناشی از ایمان و تقوا و یقین کامل باشد، کشف و شهودهای خیالی و پنداری نیز فراوان است که بر اثر تلقین مکرر، انحراف فکر و وسوسه‌های شیطانی پدید می‌آید؛ برای نمونه، ابن عربی از کشف و شهود عارف کاملی می‌گوید که شیعه مذهبی را به صورت خوک مشاهده کرده بود. (الفتوحات المکیه، ۸/۲) از طرفی نباید در پی نفی تجربه عرفانی و فواید آن بود، از طرف دیگر نیز نمی‌توان این ابزار را مبنای تفسیر قرآن و کشف مراد شارع قرار داد،

چرا که ممکن است امری به شارع نسبت داده شود که حجتی در آن نسبت نباشد، زیرا یکی از اصول قطعی اسلام آن است که بی دلیل و بی جهت، نمی توان مطلبی به خدا و پیشوایان دینی نسبت داد. رسول الله (ص) در این باره فرموده اند: «من کذب علی فلیتبوأ مقعده من النار». (مسند، ۵/۱۲۷)

دعوت مردم عادی به داشتن کشف و شهود و برداشت درونی از قرآن کریم از نظر سنت عرفانی نیز پسندیده نیست، زیرا هر لحظه ممکن است شیطان در او رسوخ کند و القائاتی از جنس کفر و الحاد به جای گذارد. بانوی اصفهانی به این امر توجه کرده و نوشته است: «شخص سالک به سوی خدا، تا زمانی که به مقام تمکین نرسد - یعنی معارف در درونش محکم نشده باشد - ... در خطری بزرگ است، زیرا تا به این مقام نرسیده و در آن متمکن نشده باشد و معارف در قلبش محکم نشده است، تحت تسلط حال یا حالاتی است و حال هم که عرض است و عرض هم زوال و نابودی اش ممکن است ... پس سالک در معرض وسوسه شیاطین است و هنوز طبیعت راهی برای تسلط بر او دارد، نفس هم راهی برای فریفتن دارد و دنیا هم راهی برای مکر و نیرنگ او دارد...» (نسیم های مهربانی، ص ۲۶۲)

۳-۶. کم توجهی به برخی روش های عرفی فهم قرآن

یکی دیگر از نقدهای وارد بر روش تفسیر عرفانی متأخر امامیه، کم توجهی به برخی روش های عرفی فهم قرآن کریم مانند صرف، نحو، لغت، علم بلاغت و... است. البته هیچ کس نمی تواند به طور کلی، اهمیت و ضرورت این ابزارها را نفی کند، اما در میزان به کارگیری آنها اختلاف نظر دیده می شود. غالب مفسران سنتی، در سطح وسیعی از ابزارهای لغوی و ادبی زبان عربی برای فهم قرآن سود جستند، اما مفسران تفاسیر عرفانی متأخر، به این ابزارها یا کم توجه بوده اند و یا نقش آن را ثانوی می پنداشته اند. کیوان قزوینی و بانوی اصفهانی به نسبت تفاسیر پیشین، از این ابزارها بسیار کم استفاده می کنند و می توان گفت، میزان به کارگیری این ابزارها در آثار صفایی حائری، به مراتب کمتر از دو شخصیت فوق است. قائل بودن به نقش ثانوی را در این پرسش و پاسخ از صفایی حائری می توان مشاهده کرد: «در خاطرات او آورده اند: روزی از حاج شیخ پرسیدم: من قرآن را به الهام می فهمم. صرف و نحو دیگر چه صیغه ای است؟ فرمود:

برای انتقال به دیگران از تو دلیل می‌خواهند و تو اگر بگویی از خودم می‌گویم، کسی نمی‌پذیرد.» (مشهور آسمان «خاطراتی از استاد علی صفایی»، ص ۱۲۷) باز تأکید می‌شود که علی صفایی در مقام نظر، به نقش صرف و نحو و معانی و بیان و بدیع و لغت توجه دارد (روش برداشت از قرآن، ص ۱۲۳-۱۲۴؛ استاد و درس صرف و نحو، ص ۳۶) اما یا در عمل به کار نمی‌گیرد و یا سطحی بودن آن‌ها را کافی می‌شمرد. (روش برداشت از قرآن، ص ۹) کم‌توجهی و گاه بی‌توجهی به روش‌های عرفی فهم قرآن، خود یکی از زمینه‌های مساعد کج‌فهمی و منزلگاهی مناسب برای تفسیر به رأی به وجود خواهد آورد.

نتیجه‌گیری

تأثیر روش تفسیری عرفانی متأخر را می‌توان در حوزه روش‌ها و بینش‌ها مشاهده کرد. رواج گفتمان تعمیم فهم قرآن، حمایت از روش تفسیری قرآن به قرآن، تدبیرگرایی و انس با قرآن از آثار این روش تفسیری است. از محاسن این روش تفسیری می‌توان به رواج فهم همگانی قرآن، زنده نگاه‌داشتن معارف قرآن، تأویل نیافتن قرآن به اصول و مبانی عرفانی، محور قرار گرفتن قرآن، ساده‌نویسی، پرهیز از مکررگویی اشاره کرد. این روش تفسیری به مانند بسیاری از روش‌های تفسیری قابل نقد است که از جمله آن‌ها باید از عدم ارائه روش علمی و نظاممند، گسیختگی از سنت تفسیری، کم‌توجهی به روایات معصومان، عصری‌اندیشی و تکیه بر کشف و شهود غیر معصومانه یاد کرد. مهم‌ترین نقد بر روش تفسیر عرفانی متأخر، عدم پایداری به روش علمی و نظاممند در حوزه برداشت و تفسیر قرآن است. تفاسیر کیوان قزوینی، مخزن العرفان و تفسیر صفایی حائری هم به لحاظ مبنا و هم از حیث روش دچار کاستی‌های جدی‌اند.

پی‌نوشت‌ها:

۱. هر چه از قرآن می‌سر می‌شود بخوانید... پس هر چه از آن می‌سر شد، تلاوت کنید. (مزمّل / ۲۰)
۲. و پیامبر [خدا] گفت: پروردگارا، قوم من این قرآن را رها کردند. (فرقان / ۳۰)
۳. برای مشاهده موضع‌گیری‌ها نسبت به حقائق التفسیر، ر.ک: تاریخ الاسلام، ۳۰۷/۲۸؛ طبقات المفسرین، ص ۸۴-۸۵.

۴. البته این اقدام منحصر به مفسران عرفان جدید نیست، بلکه یکی از دغدغه‌های مفسران دوران معاصر است. (تاریخ تفسیر، ص ۲۴۶)
۵. البته رویکرد کیوان قزوینی و علی صفایی تا حدی با بانوی اصفهانی متفاوت است، زیرا بانوی اصفهانی، شیعی است، ولی علی صفایی و به خصوص کیوان قزوینی کمتر به تمایزات شیعی و سنی توجه نشان داده‌اند.
۶. با مطالعه آثار تفسیری سه شخصیت محوری عرفان جدید، متوجه می‌شویم که مخزن العرفان بانوی اصفهانی از سادگی بیشتری برخوردار است. و هرچند تکنگاری‌های تفسیری علی صفایی ادبی هستند، ولی باز فهم آن‌ها، از تفسیر کیوان قزوینی آسان‌تر است. البته شاید مقداری از صعوبت در فهم تفسیر کیوان قزوینی (وفات ۱۳۷۵ق) به فاصله بیشتر او- نسبت به دو شخصیت دیگر- به زمان ما بازگردد.
۷. و دستان مرد و زن دزد را ببرید. (مائده/ ۳۸)
۸. و مساجد ویژه خداست. (جن/ ۱۸)
۹. «... إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...»: چون به [عزم] نماز برخیزید، صورت و دست‌هایتان را تا آرنج بشویید. (مائده/ ۶)
۱۰. «... فَاْمْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَ اَيْدِيْكُمْ...»: پس بر خاکی پاک تیمم کنید، و صورت و دست‌هایتان را مسح نمایید. (نساء/ ۴۳)
۱۱. و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده داوری نکرده‌اند، آنان خود ستمگران‌اند. (مائده/ ۴۵)
۱۲. مقایسه کنید با این سخن صفایی: «برای رسیدن به اوج و عمق علوم اسلامی- به دلیل دامنه و گستردگی- بهتر است افراد را همچون استخر به آب ببندیم. آن‌ها را با روش‌ها آشنا کنیم و آن‌ها را همچون چشمه بکاویم نه آنکه به تخصص رو بیاوریم و آن‌ها را اسیر پراکندگی کنیم.» (روش برداشت از قرآن، ص ۳۱)
۱۳. هرکس کتاب خدا را با رأی و پندار خویش تفسیر کند، هرچند به مقصود واقعی هم برسد، به راه خطا رفته است.
۱۴. برای توضیحات بیشتر ر.ک: تاریخ تفسیر، ص ۲۹۹-۳۰۰.
۱۵. «... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ...: قطعاً برای شما از جانب خدا روشنایی آمده است.» (مائده/ ۱۵)؛ «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ: و قطعاً قرآن را برای پندآموزی آسان کرده‌ایم پس آیا پندگیرنده‌ای هست؟» (قمر/ ۱۷، ۲۲، ۳۲ و ۴۰)
۱۶. «إِنَّا سُلِّقَىٰ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»: ما به زودی سخنی سنگین به تو القا خواهیم کرد. (مزمّل/ ۵)
۱۷. برای توضیح این مبنا ر.ک: «احقاف، نمونه‌ای از افزایش وضوح در روند تاریخی تفسیر»، ص ۸.

۱۸. هرچند می‌پذیریم که قرآن دربردارنده بواطن و رموزی است که بسیاری از آنها را گذشتگان نفهمیده‌اند و بعدها کشف شده است، و حتی در زمان حال مسائلی از قرآن در پرده مانده و آیندگان از آن باخبر خواهند شد، اما این نکته مسلم است که آگاهی از ظاهر قرآن، شأن نزول‌ها، معانی اولیه لغات، پیوند آیات و... را مخاطبان و کسانی که از لحاظ زمانی به نزول قرآن نزدیک‌تر باشند، بهتر می‌فهمند.
۱۹. برای نمونه رک: تظهیر با جاری قرآن (۳)، ص ۴۸ و ۱۰۸.
۲۰. و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم، تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی، و امید که آنان بیندیشند. (نحل / ۴۴)
۲۱. اوست آن کس که در میان بی‌سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت، تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد. (جمعه / ۲)
۲۲. تأویلش را جز خدا و ریشه‌داران در دانش کسی نمی‌داند. (آل عمران / ۷)
۲۳. و جز پاکان نمی‌توانند به آن دست زنند [دست یابند]. (واقع / ۷۹)
۲۴. خداوند فقط می‌خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد. (احزاب / ۳۳)
۲۵. روح‌الامین آن را نازل کرده است بر قلب تو تا از اندازکنندگان باشی! آن را به زبان عربی آشکار. (شعراء / ۱۹۳-۱۹۵)
۲۶. ما به زودی سخنی سنگین به تو القا خواهیم کرد! (مزم / ۵)
۲۷. «ویحک یا قتاده إنما يعرف القرآن من خوطب به.» (الکافی، ج ۸، ص ۳۱۲)
۲۸. برخی معتقدند تفسیر قرآن به قرآن، منهای سنت و حدیث، تنها در قرن اخیر یعنی قرن چهاردهم به وجود آمده و سابقه‌ای در اسلام نداشته است. («نیاز به روایات در تفسیر قرآن»، ص ۱۱) البته ما قبلاً نشان داده‌ایم که خوارج نیز تا حدودی این چنین بوده‌اند.
۲۹. مراد از عصری‌اندیشی، عدم رعایت اصول و ضوابط تفسیر است و برداشتی را بر قرآن حاکم کردن که منحصر در عصری خاص باشد و با گذشت آن عصر، از رونق و قبول بیفتد.
۳۰. و اینکه برای انسان بهره‌ای جز سعی و کوشش او نیست. (نجم / ۳۹)
۳۱. هر چه را که با وهم‌های خودتان با دقیق‌ترین معنا مشخص کرده‌اید، آفریده‌ای مثل خودتان است که به شما برمی‌گردد. در مجامع حدیثی پس از واژه مخلوق، مصنوع نیز آمده است. (بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳ و ج ۱۱۰، ص ۳۴)
۳۲. البته برخی معتقدند تفسیر عرفانی برای خود عارف مقبول و صحیح است، زیرا عارف آن را در درون خویش یافته و رازی است بین او و خدایش. (پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی، ص ۳۷۴)

منابع

- قرآن کریم.
- «احقاف، نمونه‌ای از افزایش وضوح در روند تاریخی تفسیر»؛ احمد پاکتچی، صحیفه مبین، شماره ۴۰، تابستان و پاییز ۱۳۸۶.
- استاد و درس صرف و نحو؛ علی صفایی حائری، لیلة القدر، قم ۱۳۸۰ش.
- بحار الانوار؛ محمدباقر مجلسی، ج ۲، مؤسسه الوفاء، بیروت ۱۴۰۳ق.
- البرهان فی علوم القرآن؛ محمد زرکشی، به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب، بیروت ۱۳۷۶ق.
- بصائر الدرجات؛ محمد بن حسن صفار، به کوشش حسن کوچه‌باغی، منشورات الأعلمی، تهران ۱۳۶۲ش.
- پژوهشی پیرامون تدبیر در قرآن؛ ولی‌الله نقی‌پورفر، اسوه، قم ۱۳۷۱ش.
- پژوهشی در جریان‌شناسی تفسیر عرفانی؛ محسن قاسم‌پور، مؤسسه فرهنگی هنری ثمین نوین، تهران ۱۳۸۱ش.
- پژوهشی در نسبت دین و عرفان؛ سید یحیی یثربی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران ۱۳۷۹ش.
- تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام؛ شمس‌الدین حافظ ذهبی، ج ۲، بی‌نا، بیروت ۱۹۹۷م.
- تاریخ تفسیر؛ احمد پاکتچی، به کوشش محمد جان‌پور، انجمن علمی دانشجویی دانشگاه امام صادق(ع)، تهران ۱۳۸۷ش.
- «تأملاتی در میزان کارایی روش تفسیر قرآن به قرآن»؛ کامران ایزدی مبارکه، مقالات و بررسیها، شماره ۸۴، تابستان ۱۳۸۶.
- تحریر تمهید القواعد؛ عبدالله جوادی آملی، الزهراء، بی‌جا، ۱۳۷۲ش.
- تحلیل و نقد رویکرد تفسیر عرفانی جدید امامیه؛ یحیی میرحسینی، استاد راهنما: احمد پاکتچی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام صادق(ع)، تهران ۱۳۸۹ش.
- تذکرة الحفاظ؛ شمس‌الدین محمد ذهبی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
- تطهیر با جاری قرآن ۳ (تفسیر سوره بقره)؛ علی صفایی حائری، لیلة القدر، قم ۱۳۸۴ش.
- تفسیر القرآن العظیم؛ اسماعیل بن عمرو ابن کثیر، دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۴۱۹ق.
- تفسیر سوره حمد؛ روح‌الله موسوی خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران ۱۳۷۸ش.
- تفسیر و مفسران؛ محمدهادی معرفت، مؤسسه فرهنگی تمهید، قم ۱۳۸۰ش.
- تفسیر؛ عباسعلی کیوان قزوینی، به کوشش جعفر پژوم، سایه، تهران ۱۳۸۴ش.

- تمهیدات؛ عبدالله بن محمد عین القضاة، به کوشش عقیف عسیران، چ ۲، کتابخانه منوچهری، تهران، بی تا.
- جامع الاسرار و منبع الانوار؛ سید حیدر آملی، به کوشش عثمان یحیی و هانری کرین، انستیتیوی ایران و فرانسه، تهران ۱۳۴۷ش.
- جریانها و سازمانهای مذهبی - سیاسی ایران؛ رسول جعفریان، چ ۸، نشر مورخ، قم ۱۳۸۶ش.
- حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر؛ سید عبدالحجة بلاغی، حکمت، قم ۱۳۸۶ق.
- حرکت؛ علی صفایی حائری، لیلة القدر، قم ۱۳۸۵ش.
- رازگشا؛ عباسعلی کیوان قزوینی، به کوشش محمود عباسی، بی تا، بی جا، ۱۳۷۶ش.
- روش برداشت از قرآن؛ علی صفایی حائری، چ ۲، هجرت، قم ۱۳۸۱ش.
- روشهای تفسیر قرآن؛ سیدرضا مؤدب، چ ۲، دانشگاه قم، قم ۱۳۸۶ش.
- زاد المسیر فی علم التفسیر؛ عبدالرحمن بن علی ابن جوزی، دار الکتب العربی، بیروت ۱۴۲۲ق.
- سنن؛ سلیمان ابوداود سجستانی، دارالفکر، بیروت ۱۴۱۰ق.
- شرح فصوص الحکم؛ محمد داوود قیصری رومی، علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۵ش.
- طبقات المفسرین؛ جلالالدین سیوطی، دار الکتب العلمیه، بیروت، بی تا.
- علل الشرایع؛ محمد بن بابویه، به کوشش محمدصادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحیدریه، نجف ۱۳۸۵ق.
- الفتوحات المکیه؛ محیی الدین ابن عربی، دار صادر، بیروت، بی تا.
- الکافی؛ محمد بن یعقوب کلینی، به کوشش علی اکبر غفاری، چ ۳، دار الکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۶۷ش.
- الکامل؛ ابوالعباس مبرد، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، بی تا، مصر ۱۴۰۶ق.
- کتاب التفسیر؛ محمد بن مسعود عیاشی، به کوشش رسولی محلاتی، المكتبة العلمیه الاسلامیه، تهران، بی تا.
- کشف الاسرار و عدة الابرار؛ رشیدالدین میبدی، چ ۵، امیرکبیر، تهران ۱۳۷۱ش.
- کلیات فی علم الرجال؛ جعفر سبحانی، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم ۱۴۱۵ق.
- مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی؛ به کوشش نصرالله پورجوادی، چ ۱، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۹.
- مخزن العرفان در تفسیر قرآن؛ سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، نهضت زنان مسلمان، تهران ۱۳۶۱ش.
- مدخل التفسیر؛ محمد فاضل لنکرانی، به کوشش مرتضی حکمی، مطبعه حیدری، تهران ۱۳۹۶ق.

- مرآة الحقائق؛ سید حسن کوه‌کمری، ناشر مؤلف، بی‌جا، ۱۳۶۶ ش.
- مسئولیت و سازندگی؛ علی صفایی حائری، ج ۴، لیلة القدر، قم ۱۳۸۷ ش.
- مسند؛ احمد بن حنبل، دار صادر، بیروت، بی‌تا.
- مشهور آسمان «خاطراتی از استاد علی صفایی»؛ عزیزالله حیدری، لیلة القدر، قم ۱۳۸۳ ش.
- مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة؛ عزالدین محمود کاشانی، زوآر، تهران ۱۳۸۱ ش.
- «معصومان و فهم ویژه آنان از قرآن»؛ سیدرضا مؤدب، مقالات و بررسیها، شماره ۷۴، زمستان ۱۳۸۲ ش.
- المیزان فی تفسیر القرآن؛ سید محمدحسین طباطبائی، ج ۵، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم ۱۴۱۷ اق.
- نسیم‌های مهربانی؛ سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، ترجمه مهدی افتخار، آیت اشراق، قم ۱۳۸۷ ش.
- تقدی بر فلسفه دین، خدا در فلسفه، هرمنوتیک کتاب و سنت؛ علی صفایی حائری، ج ۲، لیلة القدر، قم ۱۳۸۳ ش.
- «نیاز به روایات در تفسیر قرآن»؛ علی‌اکبر بابایی، مجله معرفت، شماره ۷۱، آبان ۱۳۸۲.
- وسائل الشیعه؛ محمد بن حسن حرّعاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۴۰۳ اق.
- *The Contemporary Iranian Trends In Comprehension of the Quran*, Ahmed Pākatchi, Research project for Institute, In press.