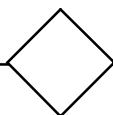




تأثیر عرفان بر تفاسیر قرآن بر اساس دو تفهیر روض الجنان و کشف الاسرار

اصغر باباسالار
استادیار دانشگاه تهران



چکیده:

قرآن کریم افزون بر این که کتاب دینی و آسمانی مسلمانان است، متنی ادبی و هنری است و همه خصوصیات یک اثر هنری را چه به لحاظ فرم و چه به لحاظ محتوا داراست؛ از سوی دیگر، از آن جا که عرفان و تصوف از یک دیدگاه، نگاه هنری به دین و متون دینی است، در روند تکامل تفهیر، پاره‌ای از مفسران با توجه به این دو ویژگی به تفهیر قرآن پرداختند و حاصل آن پدید آمدن شیوه خاصی از تفهیر شد که می‌توان آن را تفهیر ادبی-عرفانی نامید. نمونه برجسته‌ای از این شیوه، نوبت ثالثه تفهیر کشف الاسرار میب‌د است. در این مقاله کوشیده‌ایم با مقایسه این تفهیر با تفهیر روض الجنان ابوالفتح رازی- که هر دو در قرن ششم نوشته شده است- تأثیر دیدگاه‌های عرفانی را بر تفهیر قرآن نشان دهیم.

کلیدواژه‌ها:

قرآن، عرفان، تفهیر، کشف الاسرار، روض الجنان.

◀ مقدمه

قرآن حاصل القای معانی بلند آسمانی بر لوح دل و ضمیر پیامبر(ص) است که در زیباترین ظرف زبانی بیان گشته؛ به همین دلیل، از طرفی تقلیدناپذیر و تکرارناشدنی است و از طرف دیگر، تمامی خصوصیات یک اثر هنری را چه به لحاظ فرم و چه به لحاظ محتوا داراست. پس نگاه به آن باید از چشم‌انداز هنر باشد و برای شناخت ساحت‌های مختلف آن می‌بایست از مباحث جمال‌شناسیک یعنی «تخیل»، «رمز»، «عاطفه» و «چندمعنایی بودن» استفاده کرد.

دور شدن و فاصله گرفتن از موقعیت زمانی صدر اسلام، سبب کم‌رنگ شدن زهد و زاهدی و رونق گرفتن عرفان و تصوف و مباحث روحانی شده است. این تغییر مسیر نشان از هنجارشکنی و عادت‌ستیزی دارد، که هر دو از ویژگی‌های هنر ناب است. نگاه عرفان و تصوف به الهیات نیز از این مقوله است، یعنی از یک سو ساختارها و شالوده‌های سنتی را درهم شکسته و فرمی نو می‌آفریند و از سوی دیگر باعث تری و طراوت دین می‌گردد. بخشی از تفاسیر فارسی متعلق به قرن پنجم و ششم نیز بدین شیوه گرایش دارند، یعنی در عین حال که مقید به آوردن اخبار و احادیث و روایات‌اند با بهره‌گیری از عرفان و تصوف، خود را از قید عادت‌ها و شکل‌های (Form) سنتی می‌رهانند.

مراجعه به منابع تفسیری، نقش سخن و آرایش آن را با صنایع بدیعی از جمله سجع، تشبیه، تمثیل و استعاره بیشتر آشکار می‌سازد. وجود رموز و اسرار فراوان در کلام وحی و همچنین بهره‌گیری از تخیل در توصیف و تصویرگری و چندمعنایی بودن بعضی از کلمات و اصطلاحات، قرآن را به یک اثر هنری ناب مبدل ساخته که خاستگاه آن، قلمرو تجربه‌های عاطفی است. تفسیر نخستین این کلام هنری در قالب کلمات ساده و بی‌پیرایه با زبان معمول و مرسوم انجام می‌گیرد، و از هرگونه انعطاف و نگاه هنری عاری است اما رفته‌رفته با گرایش

مفسرین به زهد و بعد از آن عرفان و تصوف، جهت خود را تغییر داده و به زبان انتزاع نزدیک می‌شود.

ادبیات ایران در افق تاریخی قرن ششم با دو مفسر ارجمند روبه‌روست؛ یکی ابوالفتوح رازی، که در یک نگاه کلی می‌توان او را «مفسر واعظ» نامید، و دیگری رشیدالدین میبدی، که بهترین صفت برای او «مفسر ادیب» است. آثار این دو تمام ویژگی‌های تفسیری قرون مذکور را با شدت و ضعف داراست. پذیرش این تعریف که «عرفان و تصوف، نگاه هنری به الهیات و مذهب است.» (از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی، ص ۱۲) و در نظر گرفتن عوامل چهارگانه مباحث جمال‌شناسیک (همان، ص ۱۳) ما را در مقایسه آثار این دو شخصیت کمک فراوانی می‌کند به طوری که در یک چشم‌انداز کلی می‌توانیم بگوییم، تفسیر میبدی در نوبه‌ی الثالثه نسبت به تفسیر ابوالفتوح رازی از رنگ و صبغه‌ی عرفانی بسیار بیشتری برخوردار است و به عبارت دیگر «ادبیت (= ادبی بودن)» (ساختار و تأویل متن، ۴۲/۱) تفسیر میبدی چشمگیرتر است و به دیگر سخن باید گفت که در تفسیر *روض الجنان* و *روح الجنان* گرایش به تأویل بر محور تعقل شرعی و خردورزی است حال آن‌که در نوبه‌ی الثالثه کشف/الاسرار تمایل به تأویل حول محور تخیل و تجربه درونی می‌گردد.

رشیدالدین میبدی در تفسیر خویش، هم قائل به نسبیت در مسلمانی و تأثیر مرتبه مسلمانان در خطاب‌های آیات قرآن است و هم به نقش تجربه‌های درونی و استفاده از زبان استعاره و تشبیه و تمثیل توجه خاص دارد و همین امر سبب گردیده که کشف/الاسرار در بخش نوبه‌ی الثالثه از زبانی متفاوت و لطافتی خاص برخوردار شود که به هیچ روی در تفسیر *روض الجنان* و *روح الجنان* با آن روبه‌رو نمی‌گردیم؛ اگر چه ابوالفتوح نیز با گرایش به عرفان و نقل روایات شیوخ متصوفه، هرچند در سطحی محدود، طراوتی به تفسیر خویش بخشیده و از هنجار (Norm) مرسوم در تفاسیر سنتی عدول کرده است.

این وجه اختلاف نشان می‌دهد که تفسیر ابوالفتح رازی در مباحث و مسائل فقهی، کلامی و... بر پایه آیات، احادیث و اخبار و اجماع و عقل متکی است و کمتر نشانی از استنباط و تجربه درونی ناب در آن می‌توان یافت درحالی‌که در نوبت سوم کشف‌الاسرار علاوه بر نقل احادیث و روایات، حضور عنصر تخیل و صور خیال را به وضوح می‌توان دید که این عامل هم زینت‌بخش زبان و نوشتار و رونق‌بخش ادبیت این اثر و هم پیونددهنده آن به عرفان و تصوف است.

اکنون با در نظر گرفتن محورها و خصوصیات گونه‌های تفسیری و مقدمات و پیش‌فرض‌هایی که اساس شکل‌گیری و نگارش آن‌ها قرار گرفته‌اند، بهتر می‌توانیم دو تفسیر *روضر الجنان* و *روح الجنان* و کشف‌الاسرار را، که در یک افق تاریخی ولی با مبانی فکری و اعتقادی و گاه انشایی متفاوت نوشته شده‌اند، مورد بررسی و دقت قرار دهیم. این بررسی از دو جهت انجام می‌گیرد. یک‌بار از جهت زبان عرفانی و عوامل مؤثر در شکل‌گیری آن و دیگر به لحاظ ساختاری؛ یعنی کیفیت کاربرد کلمات، اصطلاحات و نحو حاکم بر آن‌ها.

مقدمتاً باید گفت که اگر چه هر دو اثر در یک دوره تاریخی به وجود آمده‌اند و در قسمت تفسیر، هر دو متکی به قرآن و احادیث و نقل روایات بوده و در دریافت معنی ظاهری و حقیقی کلمات و عبارات و بیان و برگردان دقیق آن‌ها به زبان فارسی جهت ادراک صحیح مطالب از یک اصل پیروی می‌کنند، در بخش تأویل یا تفسیر باطنی و نمادی به دلیل تفاوت در پیش‌فهم‌ها، علائق و انتظارات و همچنین نوع برخورد و مواجهه آن‌ها با مسائل تاریخی از دو منظر به مقولاتی از قبیل وعده و وعید، و اخبار پیشینیان که بستر و زمینه مناسبی برای خیال فراهم می‌کند، می‌نگرند؛ زیرا گرایش شیعه به تفسیر استعاره‌ای یا خیالی (نمادی) به واسطه گرایش‌های اعتقادی و سیاسی آن‌ها شکل می‌گیرد حال آن‌که تفسیر استعاره‌ای اهل تصوف که در اسلام تسنن نشو و نما یافته، از استنباط‌ها و تجربه‌های درونی سرچشمه می‌گیرد. این تفاوت نگرش و استفاده دو گونه از

عنصر تخیل سبب گردیده است ادبیات کلام شیعه نسبت به اهل سنت بسیار ضعیف بنماید. علاوه بر این، موضوع دو تفسیر مورد نظر ما به لحاظ واژگانی و نحو حاکم بر آنها نیز یکسان نیستند و علی‌رغم تقارن زمانی دو مفسر، قرار گرفتن آنها در دو نقطه جغرافیایی و بهره‌مندی از منابع مختلف فارسی و عربی موجب شده است به لحاظ سبک نگارش تفاوت‌هایی عمده در دو اثر مشاهده گردد. مقایسه نثر *روض الجنان* و *روح الجنان* و کشف الاسرار با سبک نثر قرن پنجم و ششم، رجحان و برتری نگارشی کشف الاسرار را آشکار می‌سازد؛ زیرا نثر این کتاب در حال گذر از نثر مرسل قرن پنجم و ششم بوده و به نثر مسجّع و تا حدودی مصنوع قرن هفتم گرایش دارد، درحالی‌که نثر *روض الجنان* و *روح الجنان* در سیطره نثر قرن پنجم و ششم بوده و در گزینش واژگان و کاربرد نحو کلام گاه وابسته به دوره پیش از خود است که همین امر نیز معلول استفاده محض از تفاسیر عربی و کاربرد جملات فارسی بر مبنای نحو حاکم بر زبان تازی است.

□ آرای ابوالفتوح رازی در تفسیر روض الجنان و روح الجنان و خصوصیات سبکی آن

شیخ جمال‌الدین ابوالفتوح رازی، از مشاهیر علمای شیعه شهر ری در قرن ششم هجری است. وی در علم تفسیر و وعظ و تذکیر تبحر داشته و از فقیهان شیعه و محدثان بنام محسوب می‌شود که تا اندازه‌ای به عرفان و تصوف نیز گرایش داشته است. مهم‌ترین اثر وی *روض الجنان* و *روح الجنان* است که در آن به ترجمه آیات، بحث لغوی، فوائد لغوی و لغات نادره تفسیر و شأن نزول آیات، خصوصیات دستوری و لغوی، بیان امثال فارسی و عربی اشاره کرده و در پی این مباحث به مسائل اخلاقی و تربیتی، اصطلاحات نجومی، تاریخ و قصص قرآن و غزوات رسول اکرم (ص) و همچنین مناظرات و مجادلات فرق مذهبی در قرن پنجم و ششم نیز توجه نموده است.

مفسرین اولیه اسلام، قرآن را نه تنها به لحاظ ظاهری و مبتنی بر شأن نزول که بر اساس قرائت استعاری و خیالی نیز تفسیر نموده‌اند. به دلیل مبانی سیاسی و اجتماعی مکتب شیعه، تفسیر اخیر به زودی در این فرقه قوت گرفت و در تفاسیر آن‌ها راه یافت. از جمله این تفاسیر، تفسیر ابوالفتوح رازی است که در آن، هم به تفسیر می‌پردازد و هم به تأویل. او در زمینه تفسیرنویسی اعتقاد دارد «تعاطی تفسیر قرآن نشاید کرد و اقدام کردن بر بیان و شرح آن الا به اخبار و آثار از رسول - علیه السلام - و از ائمه حق چه قول ایشان نیز مستند باشد به رسول خدا - علیه و آله السلام - و به رأی خود تفسیر نشاید کردن» (روض الجنان و روح الجنان، ۵/۱) و تأویل آیات متشابه را هنگامی می‌پذیرد که بر وفق اصول باشد و ادله عقلی بر آن صحه گذاشته و با آیات محکم مطابقت داشته باشد چنان‌که در آغاز کلامش می‌فرماید: «تأویل، چون کسی عالم باشد به لغت عرب و علم اصول را متقن باشد، او را بود که حمل کند آیت را بر احتمالات لغت چون قدحی نخواهد کردن در اصول و قطع نکند بر مراد خدای تعالی الا به دلیل.» (همان، ص ۲۴) پس مقدمه پذیرش تفسیر و تأویل صحیح از دیدگاه ابوالفتوح علم و آگاهی، اخبار و احادیث رسول و ائمه و ادله عقلی و مستند است نه تجربه باطنی و حال‌هایی که در هنگام تأمل و تعمق در کتاب وحی به انسان دست می‌دهد.

اگرچه کاربرد وجوه و نظایر در قرائت قرآن نزد ابوالفتوح، گاه عبارت از الفاظ مشترکی است که در معانی مختلف به کار رفته و گاه به معنی استفاده از اشارات باطنی و اکتفا نکردن به تفسیر ظاهری است (همان، ص ۱۰۰ - ۱۰۲) یا در هنگام ترجمه لغاتی چون اخلاص، توکل، ذکر، صبر و فقر در سوره بقره و تفسیر بعضی آیات به مشرب عرفا و صوفیه توجه می‌کند و بر آن طریق به توجیه مطالب مبادرت می‌ورزد و به مذاق اهل اشاره و سالکان طریق حق سخنانی می‌آورد، نمی‌توان تفسیر او را تفسیری بر مشرب و مذاق عارفان و صوفیان تلقی کرد؛ زیرا قصد وی از این کار تنها حفظ لطافت سخن و حلاوت مطلب و زیبا ساختن

تفسیر و جذابیت موضوع است، و این امر را تا مرحله‌ای به کار می‌گیرد که از چهارچوب اصول شیعه خارج نگردد.

ابوالفتوح در هنگام تفسیر، مسائل فقهی را بر مبنای فقه شیعه که اساس آن بر سنت و احادیث نبوی و روایات ائمه اثنی عشر است، تبیین می‌کند و به شیوه اهل تشیع علاوه بر کتاب و سنت از احادیث و آرای امامان و علما و محدثین شیعی مذهب نیز استفاده می‌کند و هیچ رأی و نظری را جز از خدا و رسول و ائمه نمی‌پذیرد. وی همچنین، ضمن تحلیل مسائل و استناد به دلایل موافقان و تکیه بر آیات و احادیث، گاه خود اظهار نظر می‌کند و فتوا می‌دهد. مباحث فقهی نماز، روزه، حج، نکاح، طلاق، قصاص و دیه، ارث، وصیت، ربا، رهن، امانت، خمر و قمار و قرض، از جمله مواردی است که او در جلد اول و آخر تفسیر خود به آن‌ها اشاره کرده و گاه درباره آن‌ها فتوا صادر نموده است.

قسمتی از تفسیر شیخ را قصص و تاریخ و مغازی نبی اکرم و داستان‌های اساطیری تشکیل می‌دهد. شیخ در این تفسیر درباره خلقت آدم و حوادثی که تا روزگار پیامبر اسلام رخ داده، سخن گفته و سپس به تجزیه و تحلیل آن‌ها پرداخته و صحت و سقم آن‌ها را مورد بررسی قرار داده است، بدین جهت تفسیر شیخ منبع و مأخذ بسیار خوبی از نظر تاریخ گذشتگان و جنگ‌های پیامبر است و به راحتی می‌توان چگونگی حیات سیاسی، اجتماعی مسلمانان را در آغاز شکل‌گیری از آن دریافت. از این رهگذر به مسائل اخلاقی و تربیتی اسلام نیز توجه دارد و اصول و موازین تربیت اخلاقی را منطبق با حقایق دینی و الهی عرضه می‌کند.

مسائل و مباحث مختلف، که به‌طور پراکنده همراه با امارات و علائم ظاهری و لفظی در تفسیر شیخ آمده، چهره یک مفسر واعظ را که از علوم مختلف بهره‌افری دارد برای ما ترسیم می‌کند. برای این‌که بیشتر با تفسیر او و همچنین سبک واعظانه‌اش آشنا گردیم، مواردی را به اجمال بیان می‌کنیم. الف. تکرار اجزای

جمله مثل اسم، صفت، ضمیر و...؛ مانند «گردانیدن باده‌ها گاهی شمال گاهی جنوب گاهی صبا گاهی دبور گاهی نکبا برای آن تعریف فرمود گاهی نسیم باشد گاهی عقیم باشد گاهی لواقع باشد گاهی برآرد و گاهی ببرد و گاهی باران آرد گاهی ببرد و گاهی درخت باردار کند و گاهی برگ او ببرد گاهی رحمت بود گاهی عذاب بود. این شیوه خاص مذکران و واعظان است. ب. حذف جمله به قرینه لفظی و معنوی؛ مانند «به این معنی از همه صحابه کس را نبود بلکه از همه امت، بلکه از همه امم تا هر کجا سری از گریبان کفر برآمد به تیغ اوش عمر به سرآمد.»

ج. طرح مباحث مختلف و بیان آرا و عقاید سایر فرق و بحث و مجادله درباره آن و اظهار نظر نهایی توسط شیخ که بیشتر به مجلس وعظ و خطابه شبیه است تا یک تحقیق علمی دقیق و منسجم.

د. بررسی‌های مختلف لغوی که گاه به لحاظ صرفی و گاه به روش وجوه و نظایر و گاه بر شیوه صوفیان و در مشرب عارفان است بدون این‌که نظم و ترتیبی داشته باشد.

هـ. استعمال پاره‌ای ادوات و جملات عربی در میان عبارات فارسی؛ مانند «گویا مرغزاری از مرغزارهای بهشت یا کنده‌ای از کنده‌های دوزخ اعاذنا الله من عذاب القبر بفضل و رحمته.»

آنچه در این تفسیر کبیر بیشتر توجه خواننده را به خود جلب می‌کند، تأثیرپذیری شیخ از زبان تازی و بهره‌مندی از تفاسیر عربی است. شیخ در این تفسیر اگرچه کوشیده است از لغات فارسی و سره بهره گیرد، نتوانسته به یکباره از قید زبان عربی رهایی یابد و میزان لغات تازی در تفسیر وی بیش از تفسیر طبری یا تفسیرهای فارسی پیش از اوست و ظاهراً شیخ از تفاسیر فارسی پیش از خود استفاده چندانی نکرده و با در دست داشتن امهات تفسیر عربی، خود را از مراجعه به تفاسیر فارسی بی‌نیاز می‌دیده است. یکی از دلایل اثبات این مدعا

فروانی ابیات عربی نسبت به ابیات فارسی در تفسیر اوست. دکتر عسگر حقوقی در این زمینه می‌نویسد «در تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی اشعار فارسی به قدر اشعار عربی مورد استشهاد قرار نگرفته و در برابر بیش از چهار هزار بیت عربی که ابوالفتوح در اثنای تفسیر آورده، تنها پنجاه و هشت بیت شعر فارسی در تمام مجلّات تفسیر کبیر وی مشاهده شده که شیخ به مناسبت بدان تمثّل جسته است.» (تحقیق در تفسیر ابوالفتوح رازی، ص ۱۷۷) این ابیات اندک نیز از چندان عاطفه و تخیلی بهره‌مند نیست و گویا ساخته خود شیخ، جهت توجیه و تفسیر مطالب مورد نظرش است. در تفسیر شیخ نه تنها ابیات فارسی به ندرت استفاده شده بلکه وجود امثال فارسی نیز آنقدر نادر است که گویا نیست و این امر نیز نشانگر توجه شیخ به تفاسیر عربی و بی‌توجهی به تفاسیر فارسی است.

نثر شیخ ابوالفتوح رازی در *روض الجنان* و *روح الجنان*، در نهایت سادگی و روانی همراه با فصاحت و بلاغت مختص قرن چهارم و پنجم - اگرچه تفسیر در قرن ششم نوشته شده است - و به دور از تکلفات ظاهری و صنایع لفظی است و وجود اندک بعضی از صنایع چون سجع و جناس در آغاز بعضی از فصول و یا در اثنای تفسیر آیات که بدون تصنع و تکلف آمده، آنقدر کم‌رنگ و بی‌رونق است که در هنگام خواندن کمتر به چشم می‌آید. تأمل و دقت در نثر شیخ، تأثیرپذیری وی را از ادبیات عرب آشکارا نشان می‌دهد.

□ آرای ابوالفضل رشیدالدین میبدی در کشف‌الاسرار و ویژگی‌های تفسیر او در نوبه‌الثانی و نوبه‌الثالثه

مفسر دوم، امام رشیدالدین ابوالفضل احمد ابن ابی سعید میبدی، از اعلام اوایل قرن ششم هجری و از مفسرین و محدثین اهل سنت است که در مباحث فقهی بر اساس مکتب شافعی عمل می‌کند و آرای شافعی را در مسائل نقل می‌نماید و چون در مبانی اعتقادی و اصول دین پایبند اهل حدیث است، کشف

حقایق و صحت دقایق دینی را منوط به منقولات و سماع دانسته، همواره به ظواهر قرآن، اخبار نبوی و احادیث صحابه استشهاد می‌جوید و استدلال‌های عقلی را مردود شمرده، حتی توجیه و تأویل آیاتی را که بر سبیل استعاره و تمثیل بیان شده و بر محور تخیل می‌گردد، نمی‌پذیرد. از این رو، تفسیر وی در نوبت دوم مملو از اخبار مجعول، احادیث ناصواب و اسرائیلیات است. میبیدی در نوبت دوم به ندرت از ائمه اطهار(ع) نیز نقل قول‌هایی آورده و از ایشان به نیکی یاد کرده است، اما از آنجا که او از سنّیان متعصب است، خلفای اهل تسنّن را به‌طور مکرر ستوده و به مدح آن‌ها پرداخته است و امیرالمؤمنین را در مرتبه‌ای بعد از آنان قرار داده و به آرا و عقاید پیروان حضرت امیر به دیده انکار نگریسته و ایشان را رافضی و حتی اهل دوزخ خطاب کرده است. بنیاد باقرالعلوم با تحقیق مفصلی که در این باره انجام داده، خط سیر نگاه و نگرش میبیدی را نسبت به شیعیان و فرق دیگر جزء اهل سنّت، دنبال نموده و تعصب شدید وی را به مذهب مختار و برگزیده‌اش نشان داده است. (یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، ۱/ ۱۲۲ و ۱۲۳)

میبیدی، اشعری و مقید به مبانی اندیشه اشاعره است و چنان‌که می‌دانیم مبانی فکری اشاعره مبتنی بر ظواهر و بر پایه انجماد و قشری‌گری است برخلاف معتزله که خرد و تعقل، روزنه چشم‌انداز آن‌ها به جهان و خالق آن است. این دو سویه شدن نگاه، گروه نخست را به عالم تجربه باطنی و تخیل و گاه توهم و گروه دوم را به جانب واقعیت و پرهیز از ورود به عوالم انتزاعی سوق داده است. در نتیجه، اشعریان خردستیز و خردگریز، دست در دامن عرفان و تصوف بردند تا با گریز از حقیقت و دور از ساحت قدسی شریعت، اندیشه سیال خود را خارج از محدوده زمان و مکان، بر مصادیق انتزاعی حمل کنند و بدین طریق با حفظ ظواهر در ساحتی دیگر با استفاده از تخیل و ابزارهای آن چون استعاره، تشبیه، تمثیل، مجاز و... و زبانی که ظرف بیان آن باشد، گرد و غبار تکرار و

کهنگی را از چهره دین و آثار دینی زدوده و بدان تری و تازگی بخشند، درحالی که، گروه دیگر یعنی معتزله با استمداد از عقل و استدلال‌های عقلانی و اجتهاد پویا، اندیشه‌های خود را بر حقیقت و واقعیت حمل نمودند و کلام خاص خویش پدید آوردند که تا حد زیادی نیز با کلام شیعه پیوند دارد. این امر موجبات پرهیز آنان از عوامل ذهنی و خیالی را فراهم آورده و مانع از آن شد که ادبیات آنان با جنبه‌های استعاره‌ای و مجازی قرین و همراه گردد. بنابراین در نوشته‌های این گروه کمتر می‌توان نشانه‌ای از تصاویر خیال‌انگیز یا سخنانی، که بیانگر تاریخ درونی بدون در نظر گرفتن تاریخ واقعی باشد، دید.

ابوالفضل میبدی، که جایگاه او در گروه اول است، برای اثبات اعتقاد خود و همچنین نوع بینش نسبت به مباحث عرفانی، تفسیری دو وجهی به وجود آورده که یک وجه آن (نوبت دوم) نمایشگر اندیشه‌های جزمی و متعصبانه یک مفسر اشعری یعنی تفسیر به مأثور (نقلی) است و وجه دیگر آن (نوبت سوم) ترسیم‌کننده ذوق و مشرب عارفانه و لطایف روحانی یک مفسر صوفی است که آزادانه و بدون محظورات شرعی به توجیه و تأویل شاعرانه آیات پرداخته و ادراکات خود را به شیوه واعظان و مذکران همراه با جملات مسجع و موزون بیان داشته است. این بخش از تفسیر بیش از آن که جنبه دینی داشته باشد، سرشار از صنایع ادبی و بهره‌مند از حلاوت زبانی است. بدین جهت، ملقب ساختن میبدی به «مفسر ادیب» چندان عجیب و دور از ذهن نمی‌نماید و اگر بگوییم تنها وجه امتیاز میبدی نسبت به سایر مفسرین، ارزش ادبی و ذوقی نوبه‌الثالثه است راه خطا نپیموده‌ایم. حال برای آشنایی بیشتر با اثر گرانقدر میبدی، قسمت‌های مختلف آن را به تفصیل توضیح می‌دهیم.

کشف‌الاسرار «خزانه‌ای است آکنده به لئالی و جواهر، مشتمل بر تفسیر قرآن شریف به سبک مفسرین عامه، و محتوی بر قرائات و اختلاف آن‌ها، و شأن نزول آیات، و بحث در احکام فقهیه، و تأویلات عرفانی به سبک صوفیه عظام»

(کشف‌الاسرار، ۱/۱) که در سه نوبت به سال ۵۲۰ هـ.ق به رشته تحریر درآمده، و خود مفسّر در دیباچه به این نکته اشاره داشته است که «شَرَعْتُ بِعَوْنِ اللَّهِ فِي تَحْرِيرِ هِمَمْتُ فِي أَوَّلِ سَنَةِ عَشْرِينَ وَ خَمْسِ مِائَةٍ وَ تَرَجِمْتُ الْكِتَابَ بِكَشْفِ-الاسرار و غُدَّةِ الْاَبْرار. (همان، ص ۱) میبیدی در نوبت اول به ترجمه لفظ به لفظ آیات پرداخته و تا آن‌جا که مقدور بوده لغات پارسی سره را جایگزین لغات تازی نموده است. روش او در این نوبت به لحاظ استعمال لغات و ترکیبات تا حد زیادی به روش ابوالفتوح رازی در تفسیر روض‌الجنان و روح‌الجنان شبیه است؛ اما به لحاظ نحوی و چگونگی کاربرد آن‌ها در جملات تفاوت‌هایی دارد و از مقایسه آن دو می‌توان به این نتیجه رسید که ساختار کلام میبیدی به نحو حاکم بر دستور فارسی نزدیک‌تر و از لحاظ معانی نیز بلیغ‌تر است.

نوبت دوم، که بخش اعظم کشف‌الاسرار را شامل می‌شود، تفسیر و تبیین آیات قرآن به روش عمومی مفسران و بر مشرب محدثین و متکی به احادیث و اقوالی است که میبیدی از تفاسیر کهن عربی استخراج کرده است و روش تفسیری او چنان‌که در آغاز سخن گفته بیان «وجوه معانی و قرائات مشهوره و سبب نزول و بیان احکام و ذکر اخبار و آثار و نوادر که تعلق به آیت دارد، وجوه و نظایر» (همان، ص ۱) است. به عبارت دیگر، شامل همه مباحث و موضوعاتی است که شایسته است در تفسیر و تبیین آیات ذکر گردد. وی در این نوبت نخست عدد آیات و کلمات و حتی حروف سوره را می‌شمرد و مکی و مدنی بودنش را ذکر می‌کند، سپس ناسخ و منسوخ بودن آیات را نشان می‌دهد، بعد از این مرحله به تفسیر آیات می‌پردازد و روایات و اقوال مفسران را برای روشن کردن مفهوم و مقصود آیه نقل می‌کند. مباحث واژگانی صرفی و نحوی و شأن نزول آیات، داستان پیامبران، به‌خصوص تاریخ اسلام و مسائل فقهی و کلامی نیز در این بخش مورد توجه است. آنچه درباره روش تفسیری میبیدی در این قسمت می‌توان گفت این است که وی درباره مباحث صرف و نحو به میزان ضرورت و

لزوم، سخن گفته و وجوه کلمات قرآنی را به‌طور گسترده مورد نظر داشته است و آوردن کلمات و اسامی عربی و تازی و سنجیدن آن‌ها با زبان عربی و توضیح ریشه و مشتقات و معانی لغاتی که در آیات آمده و استشهاد به اشعار عربی را جهت غنای اثر خویش ضروری دانسته است. (ر.ک: یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، ۳۳/۲ و لطایفی از قرآن، ص ۴۲) وی همچنین، به مناسبت آیاتی که سرگذشت پیامبران پیشین را شامل است به داستان‌سرایی و نقل تاریخ پرداخته و سرگذشت انبیای سلف و امت‌های پیشین را، که بیشتر جنبه اساطیری دارد، بیان کرده و سرانجام داستان‌های تاریخی زمان نبی اکرم و حوادث زندگی آن حضرت یا صحابه ایشان را، که سبب شأن نزول آیات بوده، با انشایی رسا و بیانی دلنشین مطرح نموده است.

نثر میبیدی در نوبه‌الثانیه تا حدودی از فصاحت و بلاغت برخوردار است و وجود اندک جملات مسجع و موزون بر اثربخشی مطالبی که به‌طور طبیعی بیان گشته‌اند، افزوده و ارزش و اهمیت ادبی آن را بیشتر جلوه‌گر ساخته است. نکته قابل تأمل در نثر میبیدی، عدم یکنواختی در نگارش و بهره‌گیری از دو زبان پارسی و تازی در نوبت دوم است؛ بدین معنی که وی گاه تفسیر چند آیه را به عربی نوشته و گاه ملمع‌گونه چند سطر به عربی و چند سطر به فارسی. سوره نوح نمونه‌ای از تفسیر اوست که کاملاً به زبان عربی تحریر شده است. مقایسه نوبت دوم تفسیر کشف‌الاسرار و تفسیر روض‌الجنان و روح‌الجنان چند موضوع را روشن می‌کند. موضوع نخست این‌که، در نوشتن تفاسیر شیعه برخلاف تفاسیر اهل سنت که تنها با اتکا به قرآن، سنت و اجماع نوشته می‌شوند، عقل را نیز سهمیم می‌گردانند؛ اگرچه حوزه نفوذ آن در چهارچوب احادیث نبوی و ائمه اطهار باشد. موضوع دوم این‌که، مفسرین شیعی بدون انفکاک بین تفسیر و تأویل تجربه‌های درونی، سخنان و نوشته‌های عرفا و زهاد را تا آنجا که با عقل در تضاد نباشد در تفسیرشان وارد می‌کنند. سومین موضوع، استناد مفسرین شیعه به منابع

و مآخذ شیعی و مردود شمردن خلاف آن با استدلال عقلی است درحالی که مفسرین اهل سنت علاوه بر منابع خویش، از روایات حضرت علی (ع) و دیگر ائمه اطهار نیز بهره می گیرند و به دیده تمجید به آن می نگرند. موارد مزبور مؤید این معنی است که تفاسیر شیعه حد واسط تفسیر و تأویل است، از یک سو مقید به تفسیر نقلی است و از سوی دیگر، راه را برای ورود رای و اندیشه ای که مغایر با شرع نباشد باز نهاده است، حال آن که تفاسیر اهل سنت مبتنی بر تفسیر به مأثور و محدود به روایات و احادیث منقول بوده و راه را بر هر تفکری ولو این- که حکم آن برابر با شرع باشد، بسته است. با این اوصاف، می توان چنین نتیجه گرفت که شیعیان در مقام تفسیر از بینش وسیع تر و از آبشخوری زلال تر بهره مند هستند که این امر در پرورش فکری و پویایی اندیشه و گرایش آن ها به عقلانیت مؤثر بوده است.

نوبت سوم کشف/الاسرار، که بیان کننده تجربه های درونی و «رموز عارفان و اشارات صوفیان و لطایف مذکران است» (کشف الاسرار، ۱/۱) بر اساس آرا و عقاید اهل ذوق و بر مشرب صوفیان، با نثری مقرون به شور و عشق نگاشته شده است. قرین ساختن این نثر با روایات و حکایات صوفیان بزرگی چون ابوسعید، بایزید بسطامی، ابوالحسن خرقانی، ذوالنون مصری، شبلی و معروف کرخی و... نشان از تعلق خاطر نویسنده آن به مباحث عرفانی و لطایف روحانی دارد؛ زیرا میبایست با به کار گرفتن اصطلاحات نوساخته و خاص آنان چون حقیقت، طریقت مکاشفات، قبض، بسط، شکر، صحو، بقا، فنا، وجد، شهود، جذبه، سماع، انس و هیبت دست به تفسیر قرآن یا بهتر بگوییم تأویل آن زده است که از دیدگاه بعضی فرق اسلامی از جمله شیعه به ناروا انجام گرفته یا تطبیق داده شده است. (یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبدی، ۱۲۷/۱) البته دلیل این تفاوت دید را می توان در خروج مفسر از بستر کلام قرآنی و تاریخ بیرونی و گرایش به تاریخ درونی یا انطباق آیات با تجربه های باطنی دانست؛ بدین معنی که مفسر، بیش از

آن‌که تأویل‌گر آیات قرآن باشد، مترجم و بازگوکننده تجارب درونی خویش بوده است. این جهت‌گیری فکری و دوگانگی نگرش نقطه آغاز اختلافات تفاسیر شیعی و سنی و به تبع آن سرچشمه انشعاب و وجوه افتراق *روض الجنان و روح الجنان* ابوالفتوح رازی و *کشف الاسرار* میبیدی است که بعد از این درباره آن سخن خواهیم گفت.

رشیدالدین میبیدی تفسیر مختصر پیر هرات، خواجه عبدالله انصاری را، که از سالکان طریقت صوفیان است، مبنای تفسیر خویش قرار داده و در جای جای *کشف الاسرار* مطالب و مواعظ عرفانی او را بیان نموده و بدین طریق در تبلیغ و ترویج مکتب خواجه مجدانه کوشیده است. بدین دلیل، کلام وی علاوه بر انسجام و روانی و برخورداری از وزن و قافیه و سجع، شباهت بسیاری با سخنان خواجه عبدالله دارد. میبیدی در نوبت سوم، علاوه بر این منبع از منابع دیگری نیز در زبان فارسی و عربی سود جسته که بر زیبایی کلام او افزوده است، از جمله آن‌ها احادیث پیامبر اکرم و ائمه اطهار، اقوال و مآثورات صوفیه، تفسیر منسوب به امام جعفر صادق، تفسیر ابن عطا، آثار حکیم ترمذی، *المجالس و سوانح العشاق* و *رساله عینیه* احمد غزالی، *روح الارواح* احمد سمعانی، ابیات فارسی و عرفانی احمد غزالی، سنایی، حسان، بحتری، لبید و فرزدق است. (همان، ۲۷۳/۲-۲۷۴ و ۲۷۷ و ۲۸۰)

تأثیر مستقیم این استفاده را می‌توان از طرفی در کلمات شورانگیز و شاعرانه و عارفانه و از طرف دیگر، در صراحت بیان و قدرت قلم و لطافت ذوق میبیدی مشاهده کرد. شگردهایی که این مفسر ارجمند برای آشنایی‌زدایی و خلق یک اثر هنری به کار گرفته بی‌شمار و گاه پنهان و دور از نظر است؛ اما آنچه در یک نگاه اجمالی به نظر می‌آید نظم و همنشینی واژگان و مترادفات لغوی، مجازهای شاعرانه (استعاره و کنایه) و تشبیهات بدیع، کاربرد لغات و اصطلاحات پارسی سره، نوآوری واژگانی و ساختن ترکیب‌های جدید، کاربرد خاص نحوی در بیان مطالب، بیان

منطقی و اطناب‌های توأم با آرایش کلام است. میبیدی به رغم آشنایی دقیق با ادب تازی و تسلط بر واژگان آن، الفاظ عربی را بسیار کم به کار می‌گیرد و موارد استعمال آن محدود و منحصر به لغات متداول و رایج در زبان ایرانیان است. عبارات تفسیر وی، سرشار از واژگان مرکب و الفاظ نوساخته فارسی است که به لحاظ معنایی و خوش‌آهنگی و روانی کمتر در تفاسیر دیگر به‌خصوص *روض‌الجنان* و *روح‌الجنان* دیده می‌شود. درحالی‌که سایر تفاسیر به دلیل استفاده مستقیم از منابع عربی به‌خصوص *قرآن* و احادیث، پر از کلمات دشوار و غریب است. کمتر نشانه‌ای از غرابت الفاظ و دشواری ترکیبات در *کشف‌الاسرار* می‌توان دید و جز در موارد اندک که مفسر به ایراد صنایع ادبی پرداخته، در سایر موارد ترکیب‌های عربی و کلمات تنوین‌دار و سجع‌های تازی اندک است. جمله‌بندی و ترکیب اجزای کلام نیز در *کشف‌الاسرار* کمتر از زبان عربی تأثیر پذیرفته و در عین حفظ اصالت پارسی از فصاحت و بلاغت قابل توجهی برخوردار است. از یک طرف، کوتاهی جملات به سبک زبان پهلوی (تاریخ ادبیات ایران، ۳۱۷/۱) و دوری از تعقیدات لفظی و معنوی و وضوح معانی عبارات، انشای میبیدی را مملو از حلاوت و شیرینی ساخته و نثر او را به نثر مرسل عالی پیوند داده و از طرف دیگر، استعمال صنایع بدیعی به‌خصوص سجع و موازنه و جناس و تشبیهات دلکش و اضافات استعاری زیبا و دلنشین، نثر او را به نثر مصنوع و مسجع قرن ششم نزدیک ساخته است. بیان نمونه‌هایی از این عبارات و صنایع بدیعی در جزء اول و آخر مؤید این سخن است.

میبیدی در نوبت سوم *کشف‌الاسرار* ذیل تفسیر آیه «الذی جعل لکم الارض فراشاً و السماء بناء» چنین می‌نویسد: «آن‌که عجایب قدرت و بدایع حکمت در زمین و در آسمان دلیل است بر خداوندی و آفریدگاری و گواه است بر یکتایی و دانایی و توانایی او، آن هفت قبه خضرا از بر یکدیگر بی‌عمادی و پیوندی بر باد نداشته، نشان قدرت او، این هفت کله اغبر بر سر آب نداشته، بیان حکمت او. (کشف‌الاسرار ۱۱۳/۱)

و در جلد دهم ذیل آیه «یا ایها الذین آمنوا اذا قیل لکم تفسحوا...» می‌گوید:
«اما این شرف و منزلت عالمی را باشد که در باغ سینه وی همیشه عبهر مهر حق
بود، نسرين شوق و ريحان انس و گل مودت روید، دل وی معدن انوار حقیقت
و خزینه اسرار ربوبیت بود، جان وی کعبه وصل و قبله قبول و حرم حرمت بود،
سرّ وی از حقایق و دقایق محبت آگاه بود، وجد وجود و کشف شهودش همراه
بود. عالم چون بر این صفت بود، درجات وی در عقبی برتر از درجات دنیا بود...
فردا او را از منازل بهشتیان برگذرانند تا در علّیین عندلیب باغ عندیت بود، باز راز
احدیت بود، طاووس بوستان قدس بود، دل در قبضه عزّت و جان در کنف
مشاهدت «فی مقعد صدق عند ملک مقتدر» (همان، ۲۷/۱۰) و اینک نمونه‌ای از
بسط اطناب‌آمیز میبیدی در نوبت سوم که یک مطلب را به تعبیر مختلف و
جمله‌های مترادف همراه با سجع بیان کرده و آیات و اخبار و اشعار و منقولات
عرفا را به عنوان آرایه کلام می‌آورد: «اللّه نام خداوندی که ذات او صمدی، و
صفات او سرمدی، بقای او ازلی و بهای او ابدی، جمال او قیومی و جلال او
دیمومی، نامداری بزرگوار، در قدر بزرگ و در کردار، در نام بزرگ و در گفتار،
برتر از خرد و بیش از کی و از مقدار جلیلا خدایا که کردگار است و خوب‌نگار،
عالم را آفریدگار و خلق را نگهدار، دشمن را دارنده و دوست را یار. امیدها را
نقد و ضمان‌ها را بسنده و کار هر خصم را پذیرنده و هر جرم را آمرزگار، مرید
را قبله و دل عارف را یادگار.

بر یاد تو بی‌تو روزگاری دارم در دیده ز صورتت نگاری دارم
اللّه یادگار دل دوستان است، اللّه شاهد جان عارفان است، اللّه سُور سرّ و
الّهان است، اللّه شفاء دل بیماران است، اللّه چراغ سینه موحدان است، اللّه نور دل
آشنایان است و مَرهم دردِ سوختگان است.

اندر دل من نور تو چون نور یقین است

در طبع من و همّت من تا به قیامت

بر دیده من نام تو چون نقش نگین است

مهر تو چو جانست و وفای تو چو دین است»

(برای دیدن نمونه‌های دیگر رجوع کنید به: همان، ۲۶/۱ و ۲۷، ۵۲ و ۵۳)

البته این شیوه بیان بیشتر در آغاز سور قرآن در نوبت سوم به چشم می‌خورد؛ زیرا میبیدی در باره آیه تسمیت همواره قلم‌فرسایی کرده و «جهت فضیلت آن، سخنان منظوم می‌آورد، یعنی نخست چند بیت شعر پارسی و عربی ذکر می‌کند سپس به بسط مقام در اطراف «بسم الله الرحمن الرحيم» می‌پردازد.» (لطایفی از قرآن، ص ۱۲۸. برای نمونه‌های دیگر رجوع کنید به: کشف‌الاسرار، ص ۱۳۲، ۱۳۳، ۲۷۲، ۲۹۲ و ۴۲۰)

این ابداع هنری و ساختارشکنی سبب شده است که کشف‌الاسرار علاوه بر ارزش تفسیری، از ارزش ادبی فراوانی برخوردار گردد تا آنجا که بسیاری از روایات کوتاه و اخبار و احادیث موجود در آن، در زبان مردم، دهان به دهان بگردد (یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، ۱۶۸/۱) و بر بسیاری از آثار اندیشمندان و ادیبان و شاعران هم به لحاظ معنایی و هم به جهت لغوی تأثیر بگذارد. «یکی از کسانی که از این سرچشمه زلال جرعه‌ها نوشیده حافظ است.» (همان، ص ۱۴۵)

تنها صنعتی از صنایع ادبی که در کشف‌الاسرار به ندرت از آن استفاده شده و در این مورد با روض‌الجنان و روح‌الجنان ابوالفتوح رازی وجه اشتراک دارد، امثال سائره فارسی و تازی است. از دیگر وجوه مشترک بین این دو تفسیر، می‌توان به تبدیل لغات عربی به الفاظ سره فارسی اشاره کرد که هر دو مفسر برای انجام این امر تلاش کرده‌اند، منتها نباید فراموش کنیم که نسبت کلمات عربی به فارسی در کشف‌الاسرار کمتر از تفسیر ابوالفتوح رازی است، چنان‌که استعمال جملات عربی در سیاق فارسی نیز چنین حکمی دارد. از ویژگی‌های دیگر نوبه‌الثالثه کشف‌الاسرار، کاربرد اصطلاحات صوفیه و

شرح و توضیح و ترجمان مجدد آنهاست که پیامد این کار در اندیشه میبیدی مبتنی بر نسبیت در مسلمانی جلوه گر می شود، زیرا وی معتقد است خطاب کلام وحی بر دو گروه است؛ گروهی که با ندای عام مورد توجه قرار می گیرند و گروهی که با ندای خاص به آنان اشاراتی می شود. او این نظر را در ذیل آیه ۱۷۲ سوره بقره مطرح می کند و پس از تقسیم دو گروه می گوید: «آن کس که خداوند ذوق است داند که میان این دو خطاب چه فرق است. آن ابتدای روش مسلمانان است و این غایت کشش عارفان.» (کشف الاسرار ۱/۴۶۱)

با توجه به مطالب مزبور و خصوصیاتی که برشمردیم نتیجه می گیریم میبیدی در نوبت سوم تفسیر خود شیوه ای نو برگزیده و برای خویش «بیانی خاص» خلق نموده است که بدان، زبان عرفان و تصوف گویند. پل نو یا برای این زبان سه ویژگی در نظر گرفته که عبارت اند از واژگان نو، روح و اندیشه ای که تحلیل گر وجود یا هستی است و سدیگر، زبان تازه ای که بیان کننده مفاهیم خاص در اسلام می باشد. (تفسیر قرآن و زبان عرفانی، مقدمه، ص ۷) سیر نگارش این تحقیق نیز بیانگر این مدعاست که نثر میبیدی در نوبه الثالثة واجد هر سه زبان بوده و در مقام مقایسه با تفاسیر دیگر بخصوص روض الجنان و روح الجنان از امتیازات و ویژه ای برخوردار است؛ زیرا چنان که در مقدمه بحث گفتیم آنچه نشان دهنده میزان صبغه عرفانی یک اثر می باشد، تخیل، رمز، عاطفه و چندبعدی بودن مباحث عرفانی و تجربه های باطنی است.

□ نتیجه

ماحصل این بررسی سبک شناسانه چه به لحاظ عرفانی و چه از حیث نگارشی روشنگر این سخن است که تفسیر کشف الاسرار میبیدی به دلیل بهره گیری از تخیل و استعمال تشبیهات و استعارات و مجازها و استفاده از سجع و همچنین، بیان اسرار و رموز عارفان و القای معانی مختلف آنها و بروز عواطف و

احساسات چه از نظر ادبی و چه از جهت عرفانی بر تفسیر *روض الجنان* و *روح الجنان* ارجحیت دارد؛ اگرچه تفسیر ابوالفتوح رازی هم، چنان‌که نشان داده شد گهگاه از این موارد بهره‌ها گرفته است.

این رجحان کشف/الاسرار بر *روض الجنان* نیز بیش از هر چیز، پی‌آمد گرایش‌های عرفانی میبیدی، آشنایی فراوان او با احوال و آثار عارفان و اندیشه‌های عارفانه خود اوست و همین آشنایی‌ها و آگاهی‌هاست که بر زبان و سبک بیان او کاملاً اثر گذاشته و تفسیر او را در نوبت ثالثه، رنگ و رویی ویژه بخشیده است و نمونه بسیار برجسته‌ای از تفسیر عرفانی و ذوقی پدید آورده است؛ تفسیری که می‌تواند به خوبی نشانگر تأثیر عرفان و تصوف بر تفسیر قرآن باشد.

□ منابع:

- از عرفان بایزید تا فرمالیسم روسی؛ محمدرضا شفیعی کدکنی، مجله هستی، پاییز ۱۳۸۰.
- تاریخ ادبیات در ایران؛ ذبیح‌الله صفا، چاپ اول، کتابفروشی ابن سینا، تهران ۱۳۳۹.
- تحقیق در تفسیر ابوالفتح رازی؛ عسگر حقوقی، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۴۶.
- تفسیر قرآنی و زبان عرفانی؛ پل نوینا، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۷۳.
- جلوه‌های تشیع در تفسیر کشف الاسرار؛ محمدمهدی رکنی، انتشارات یزد، تهران ۱۳۷۴.
- درآمدی بر قرآن؛ رژی بلاشر، ترجمه اسدالله مبشری، ارغنون، تهران ۱۳۷۲.
- روایات گهربار (گزیده کشف‌الاسرار)؛ به کوشش بهروز ثروتیان، برگ، تهران ۱۳۶۹.
- روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ حسین ابن علی ابن محمد ابن احمد الخزاعی النیشابوری، به کوشش و تصحیح محمد جعفر یاحقی، محمدمهدی ناصح، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۷۱.
- ساختار و تأویل متن؛ بابک احمدی، مرکز، تهران ۱۳۷۵.
- عرفان عارفان مسلمان؛ ر.ا. نیکلسون، ترجمه اسدالله آزاد، دانشگاه فردوسی، مشهد ۱۳۷۲.
- کشف‌الاسرار و عده‌الابرار؛ ابوالفضل رشید الدین المیبدی، به اهتمام علی اصغر حکمت، امیر کبیر، تهران ۱۳۶۱.
- لطایفی از قرآن (برگزیده از کشف‌الاسرار و عده‌الابرار)، محمد مهدی رکنی، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد ۱۳۶۵.
- نامه شهیدی؛ علی اصغر محمدخانی، مقاله دستور زبان عرفان یا عرفان دستور زبان از محمدرضا شفیعی کدکنی، طرح نو، تهران ۱۳۷۴.
- هرمنوتیک، کتاب و سنت؛ محمد مجتهد شبستری، طرح نو، تهران ۱۳۷۹.
- یادنامه ابوالفضل رشیدالدین میبدی؛ به کوشش مهدی ملک ثابت، انتشارات یزد، تهران ۱۳۷۹.