

فهرست

۱۱	پیش‌گفتار ترجمه فارسی
۱۵	مقدمه
بخش اول: مبانی و روش تفسیر	
۲۵	۱ قرآن اقیانوسی شامل تمام معارف
۲۶	حدیث ابن مسعود
۳۱	اقوال امام علی و امام صادق
۳۵	۲ متن قرآن و ابهام در معنا: آیه هفتم آل عمران
۳۶	آیات محکم و متشابه
۳۹	راسخان در علم و کسانی که در قلب‌های شان انحراف است
۵۷	۳ کشف معنا: معرفت و ریاضت معنوی
۵۹	تلاؤت قرآن همراه با حضور قلب
۶۷	۴ روش‌های تفسیر
۶۷	ابونصر سراج و روش‌های «فهم» و «اشاره»
۷۰	غزالی و روش «ضرب المثال»
۷۲	ابن عربی و روش «اشاره»
۷۶	نیشابوری و کاشانی و روش «تأویل»
۷۸	سممنانی و «تفسیر بطون سبعه»
۸۵	۵ انتقاد و دفاع از تفسیر صوفیانه قرآن
۸۵	مسنلة تفکیک تفسیر صحیح از تفسیر بهرأی
۸۶	نظر غزالی درباره تفسیر بهرأی
۸۹	نظر ابن جوزی و ابن‌تیمیه درباره اهمیت روایات
۹۵	نظر ابن‌تیمیه درباره تفسیر صحیح

۱۰ تفاسیر صوفیانه قرآن از سده چهارم تا نهم

۹۶	دفاع غزالی از تأویل
۱۰۰	اشکالات دفاع غزالی از تأویل
۱۰۲	دفاع نهایی غزالی از تفسیر صوفیانه
بخش دوم: تفسیر	
۱۱۳	۶ مفسران صوفی قرآن
۱۱۴	سهل تستری
۱۱۵	ابو عبد الرحمن سلمی
۱۱۸	ابوالقاسم قشیری
۱۲۰	ابو حامد غزالی
۱۲۱	رشید الدین میبدی
۱۲۴	روزبهان بقلى
۱۲۶	عبدالرزاک کاشانی
۱۲۷	نظام الدین نیشابوری
۱۳۵	۷ داستان موسی و خضر
۱۴۰	علم لدّتی
۱۴۷	سفرهای موسی
۱۵۵	«من خواستم»، «ما خواستیم» و «پروردگار تو خواست»
۱۶۷	۸ سرگذشت مریم
۱۶۸	محرّر
۱۷۲	عبادت
۱۷۸	مریم باکره
۱۸۷	۹ آیة نور
۱۸۷	«خداؤند نور آسمان‌ها و زمین است»
۱۹۳	تفاسیر صوفیانه ذیل «خداؤند نور آسمان‌ها و زمین است»
۱۹۸	«مَثُل نور او همچون مشکات است»
۲۰۲	تفاسیر صوفیانه ذیل «مَثُل نور او همچون مشکات است»
۲۲۹	نتیجه‌گیری
۲۳۵	پیوست: مفسران قرآن
۲۴۵	کتاب‌شناسی
۲۵۷	واژه‌نامه (انگلیسی به فارسی)
۲۶۱	واژه‌نامه (فارسی به انگلیسی)
۲۶۵	نمایه

پیشگفتار ترجمة فارسی

از اوایل قرن بیستم به این سو، پژوهش‌ها و آثار در خور توجهی در باب صوفیه و صوفیان به قلم محققان غربی تألیف شده‌اند: تور آندره (د. ۱۹۴۷)، اسلام‌شناس مشهور سوئندی، تحقیقاتی درباره تصوف و روایت نخستین صوفیان مسلمان با راهبان مسیحی انعام داد؛ لویی ماسینیون (د. ۱۹۶۲)، خاورشناس بزرگ فرانسوی، درباره تصوف به طور عام و درباره شخصیت و افکار حلّاج به‌طور خاص آثاری نگاشت. آنهماری شیمل (د. ۲۰۰۳)، محقق برجسته آلمانی، در حوزه عرفان اسلامی و به‌ویژه آثار و افکار مولانا پژوهش‌هایی به جای گذاشت؛ و نیز ویلیام چیتیک، استاد مطالعات مقایسه‌ای ادبیان در دانشگاه نیویورک و محقق سرشناس عرفان اسلامی، پژوهش‌هایی درباره اندیشه ابن‌عربی منتشر کرده است. در کتابخانه مطالعات اسلامی در غرب آثاری نیز به‌طور خاص به تفسیر قرآن صوفیان اختصاص یافته‌اند. گذشته از بخش مربوط به تفسیر صوفیه در اثر کلاسیک ایگناسیوس گلدتسیهر (لیدن ۱۹۲۰)، می‌توان به کتاب‌هایی معدود همچون تفسیر قرآنی و زبان عرفانی نوشته پل نویا (بیروت ۱۹۷۰)؛ تأویلات القرآن. تفسیر باطنی عبدالرزاق کاشانی نوشته پی‌بر لوری (پاریس ۱۹۸۰)؛ و نگاه عرفانی به وجود. بررسی تفسیر عرفانی سهل تستری نوشته گرهارد باورینگ (برلین ۱۹۸۰) اشاره کرد. اگرچه تعداد این قبیل آثار در مقایسه با مجموعه پژوهش‌های غربیان درباره جنبه‌های گوناگون تصوف و عرفان اسلامی اندک به نظر می‌رسد، خوشبختانه همین تعداد اندک در ایران با اقبال مواجه بوده‌اند، چنان‌که هر سه اثر

پیش‌گفته به فارسی برگردانده شده‌اند.^۱ با آغاز قرن بیست و یکم، هم‌گام با رشد فراینده قرآن‌پژوهی به طور عام و تفسیرپژوهی به طور خاص در نوشهای غربی، سهم پژوهش‌های مربوط به تفسیر و تفاسیر صوفیانه در غرب فزونی گرفته است، چنان‌که تکنگاری‌هایی روش‌شناسانه درباره برخی تفاسیر صوفیانه همچون کشف الاسرار رسیدالدین مبیدی (آکسفورد ۲۰۰۶) و لطائف الاشارات ابوالقاسم قشیری (آکسفورد ۲۰۱۲) منتشر شده‌اند.

کتاب «تفاسیر صوفیانه قرآن از سده چهارم تا نهم» نخستین پژوهش جامع درباره سهم صوفیان در تفسیر قرآن در میان انبوهای پژوهش‌های قرآنی در غرب است. اصل انگلیسی کتاب در سال ۲۰۰۶ در مجموعه «مطالعات قرآن» انتشارات راتلچ که اندرورپین ویراستار آن بوده، منتشر شده است. کریستین زهرا سندز، نویسنده کتاب، استاد مطالعات اسلامی در کالج سارا لارنس واقع در ایالت نیویورک است. آثار و فعالیت‌های پژوهشی او علاوه بر تصوف و تفسیر قرآن، در حوزه دین و رسانه و الهیات سیاسی است. سندز لطائف الاشارات قشیری را به انگلیسی برگردانده و مقالات متعددی درباره تفسیر صوفیانه و آموزش اسلام منتشر کرده است.

«تفاسیر صوفیانه قرآن از سده چهارم تا نهم» نگاهی به میراث تفسیری صوفی در این چند سده دارد و به اقوال و آثار صوفیان بزرگی چون سلمی، قشیری، غزالی، رسیدالدین مبیدی، روزبهان بقلی و عبدالرزاق کاشانی می‌پردازد. بخش اول کتاب به بررسی پیش‌فرض‌های هرمنوتیکی صوفیه اختصاص دارد و بخش دوم مقایسه‌ای تحلیلی است میان روش‌های مفسران صوفی ذیل داستان موسی و خضر، سرگذشت مریم و آیه نور. بخش دوم نشان می‌دهد که تفاسیر صوفیانه، با اینکه اغلب تمثیلی دانسته شده‌اند، در تاریخ اندیشه اسلامی بیشتر به‌سبب رهیافت‌ها و مضامین فلسفی، ادبی و اخلاقی‌شان محل توجه بوده‌اند.

۱. مشخصات ترجمه‌های فارسی این سه کتاب از این قرارند: پل نویا، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳؛ پیر لوری، تأویلات القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی، ترجمه زینب پودینه آقایی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۳؛ گرهارد باورینگ، نگاه عرفانی به وجود: بررسی تفسیر عرفانی سهل تستری، ترجمه سعید کریمی، تهران: علم، ۱۳۹۳.

هدف نویسنده از تألیف کتاب نشان دادن سهم منحصر به فرد صوفیان در تفاسیر قرآن در دوره اسلام کلاسیک (سدۀ های چهارم تا نهم هجری) و بررسی این نکته است که میراث تفسیری صوفیه چگونه در میان بحث‌های ادبی و کلامی و اخلاقی این دوره جای گرفته‌اند. آن‌چه خواننده از مطالعه فصل‌های کتاب به دست می‌آورد این است که گرایش‌های فکری مفسران صوفی معنای باطنی قرآن را ارتقا بخشیده است.

ترجمه کتاب حاضر در اصل پایان‌نامه کارشناسی ارشد متجم در رشته علوم قرآن و حدیث در دانشگاه علوم و تحقیقات تهران بوده و حاصل تلاشی حدوداً یک‌ساله بهره‌نمازی جناب آقای دکتر مهرداد عباسی و مشاوره سرکار خانم دکتر فاطمه لاجوردی است. اصل انگلیسی کتاب حاوی نقل قول‌های مستقیم فراوان از کتاب‌های کهن و اصیل عربی و فارسی است. اگرچه مؤلف همه عبارات عربی و فارسی را به‌دقت به انگلیسی برگردانده، برای دقت بیشتر در ترجمه فارسی، به‌ویژه در برگردان تعابیر و اصطلاحات خاص، سعی بر آن بوده است تا در بیشتر این نقل قول‌ها به اصل منابع، که به‌طور عمده به زبان عربی‌اند، مراجعه شود. در برخی متون عربی، همچون احیاء علوم الدین غزالی، که ترجمه فارسی آنها در اختیار است، هم متن اصلی عربی اثر و هم ترجمه فارسی آنها در برگردان نقل قول‌ها پیش چشم بوده است.^۱ به‌علاوه، در موارد نقل قول از بخش‌های فارسی کشف الاسرار مبیدی گاه عین مطلب از متن تفسیر نقل شده است. در ترجمه آیات قرآن، در موارد متعدد از ترجمه حسین انصاریان و گاهی نیز، بسته به آیه و سیاق بحث، از ترجمه انگلیسی خود نویسنده کتاب استفاده شده است. در موارد نقل قول از متون مختلف، به‌پیروی از مؤلف و برای رعایت اختصار و عدم تکرار، جملات و عبارات دعایی پس از نام افراد حذف شده‌اند.

۱. برای مشخصات ترجمه‌های فارسی استفاده شده به بخش کتاب‌شناسی در پایان کتاب مراجعه شود.

مقدمه

از نگاه مسلمانان، قرآن کلام خداست که بر محمد وحی شده است و از این‌رو، تفسیر آن جرأت خاصی می‌طلبد. چگونه کسی می‌تواند از نزد خود بگوید که «منظور» خداوند از وحی اش چه بوده است؟ چگونه کسی می‌تواند میان اشتیاق قابل تحسین برای فهم قرآن و ترس معقول از تنزل آن تا حد یک کلام بشری تعادل ایجاد کند؟ آیا تفسیر از جنس هنر، علم، الهام یا تمام اینهاست؟ مفسران صوفی که در دوره کلاسیک اسلام از قرن چهارم تا نهم هجری می‌زیستند این سوالات را به شیوه خاص و منحصر به فرد خود، و بر پایه انگاشتشان از ماهیت متن قرآن، دانش‌های مورد نیاز برای تفسیر، و ماهیت شخص جویای این دانش‌ها پاسخ می‌دادند. تفسیرهای صوفیه هم از نظر محتوا، که بازتابی از اندیشه‌ها و تصورات آنان است، و هم از نظر نوع سبک، که مجموعه‌ای از اندیشه‌های فلسفی تا معارضه عامیانه و ادبیات روایی و شعر را دربر می‌گیرد، از دیگر انواع تفسیر تمایز است.

تحقیقات اولیه غربیان درباره تفسیر صوفیه بر خاستگاه‌های تفکر صوفیانه متمرکز بود. ایگناتس گلدتسیهر در گایش‌های تفسیری در میان مسلمانان رویکرد صوفیانه را تفسیر به‌رأی، یعنی بازخوانی اندیشه‌های خود در متن، توصیف می‌کند.^(۱) گلدتسیهر، که برای اعتقادات صوفیان مبنای قرآنی چندانی نمی‌یافتد، به‌یقین باور داشت که اندیشه صوفیانه به‌شدت با «اسلام اصیل سنتی» متفاوت است.^(۲) بنابراین، عجیب نیست که از نگاه او، تفسیر صوفیانه قرآن کوششی برای ایجاد آشتی میان این نظام‌های اعتقادی متفاوت و توجیه جهان‌بینی صوفیانه در

چارچوب اسلام از طریق روش تفسیر تمثیلی است. مطابق نظر گلدتیه، صوفیان در این زمینه تحت تأثیر اندیشه افلاطونی بودند که دنیای ظاهر را مقابل دنیای مُثُل می‌دانست، همان‌گونه که مفسران صوفی نیز میان سطوح ظاهری و باطنی قرآن تمایز قائل‌اند. با اینکه متصوفه اصرار داشتند که از معانی عمیق‌تر قرآن پرده بر می‌دارند، گلدتیه معتقد بود که آنان اندیشه‌هایی را به متین تحمیل می‌کنند که با نظام فکری‌شان اساساً بیگانه و حتی ناسازگار است.

لویی ماسینیون از استنتاج‌های گلدتیه درباره سرچشممه‌های تفکر صوفی انتقاد کرد و کوشید تا از طریق تحلیل اصطلاحات اولیه صوفیانه نشان دهد که خاستگاه و منشأ اصلی ظهور و رشد تصوف خود قرآن بوده است که به‌طور مداوم آن را می‌خواندند، در آن می‌اندیشیدند و به آن عمل می‌کردند.^(۳) پُل نویا تحقیق ماسینیون را ادامه داد و به‌ویژه بر تفسیر عرفانی منسوب به امام صادق (د. ۱۴۸) متمرکز شد. وی به این نتیجه رسید که تفسیر امام صادق حاصل گفتگوی تجربه شخصی صوفی با متن قرآن است. واژگان موجود در این تفسیر نشان‌دهنده آغاز شکل‌گیری مجموعه اصطلاحات صوفیانه‌ای است که در اندیشه‌ها و مفاهیم بیگانه ریشه نداشتند، بلکه برای توصیف گفتگویی برخاسته از بستری قرآنی و جای‌گرفته در چارچوبی قرآنی ایجاد شده بودند.^(۴) ماسینیون و نویا هر دو تأکید داشتند که متن قرآن برای صوفیان در جایگاه نخست قرار دارد؛ به عبارت دیگر، صوفی مسلمان عقاید خود را بر متن قرآن تحمیل نمی‌کند، بلکه آن عقاید را در جریان گفتگوی تجربی‌اش با متن قرآن کشف می‌کند.^(۵)

اصطلاح تمثیل، که گلدتیه به کار برد بود، کاربرد پیچیده و گوناگون زبان استعاری تفاسیر صوفیانه را به‌خوبی بیان نمی‌کرد. تحقیقات دانشمندانی چون هانری کربن،^(۶) توشیهیکیو ایزوتسو^(۷) و ویلیام چیتیک^(۸) درباره کاربرد زبان در دیگر انواع متون صوفی، رابطه میان زبان‌نمادین و استعاری با مفهوم خیال (نه به معنای وهم و تخیل، بلکه به عنوان حقیقتی عینی از ذهن و عالم هستی) را نشان داده‌اند. چیتیک در تحقیق‌اش درباره ذخایر الأعْلَاق ابن عربی (د. ۶۳۸) خیال را مفهومی می‌داند که به سه امر اشاره دارد: قوه‌ای که انسان را قادر به کسب دانش می‌کند، همان‌طورکه او

دانش را از وحی نبوی و تفکر عقلانی به دست می‌آورد؛ عالمی میان عالم مجردات و عالم اجسام که گاه «عالی مثال» خوانده می‌شود؛ و چیزی که ماهیت عالم را به صورت یکپارچه منعکس می‌کند.^(۴) بنابراین، با اینکه نوع زبان و گفتار به کاررفته در متون صوفیه ممکن است مجازی به نظر برسد، اما در واقع، توصیفی از تجربه در این عالمِ واسطه‌ای است، یا شاید واقعاً مجازی باشد چون زبانی که از تخیل بهره می‌گیرد بهتر از اندیشه انتزاعی و منطقی ماهیتِ حقیقت را بیان می‌کند.

مسئله تعریف ماهیت و هدف آثار صوفیه با موضوع زبان در ارتباط است. این احتمال که صوفیان فقط واقعیتی را که می‌بینند توصیف می‌کنند، از سوی کسانی که تجربیات آنان را نوعی وهم و نوشته‌های شان را آثاری ساختگی می‌دانند رد شده است. فضل الرحمان در مقاله‌ای درباره مفهوم «عالی مثال» وجود هستی‌شناسانه این قلمرو را مردود شمرده و از ادعای برخی صوفیان دایر بر تجربه صوفیانه در این عالم انتقاد کرده است؛ او در توصیف تجلی‌های خداوند صرفاً احساسی هنری می‌بیند که می‌کوشد خود را آشکار کند.

وقتی بارش خیال رها می‌شود، دنیای تصاویر از انگیزه خاص دینی - که به لحاظ تاریخی منشأ پیدایش آن بود - فراتر می‌رود و به شکلی شاعرانه، اساطیری و عجیب و غریب رشد می‌کند، یعنی به دنبال ارضی میل هنری تشه و تاحدی سرکوب شده است. بنابراین، چنان‌که بعدها معلوم خواهد شد، درون مایه عالم مثال هیچ ارتباطی با دین ندارد و به طور غیرمستقیم با هنر نمایش مرتبط است.^(۱۰)

از سوی دیگر، لئونارد لویزون نشان می‌دهد که مطالعه متون صوفیه، بدون پذیرش واقعیتی به نام تجربه عرفانی، به تحریف نوشته‌های آنان می‌انجامد. اگر تنها با رویکرد زیبایی‌شناختی و ادبی به آثار متصوفه نگریسته شود، به جای مصادق‌های فراتریکی که تنها به صورت تجربی قابل ادراک‌اند، صرفاً تمثیلات در آنها دیده خواهد شد. با اینکه عنصر هنری و ادبی متون صوفیه غیرقابل انکار است، اما تأکید لویزون بر این است که «در ادبیات صوفیانه هنر برای هنر نیست».^(۱۱)

حمید دباشی با نگاهی به پویایی سیاسی در اشعار صوفیانه فارسی، تحولات آنها را در بافقی رقابتی برای کسب قدرت در میان فقیهان، فیلسوفان، سیاستمداران درباری و صوفیان توضیح می‌دهد. هنگامی که صوفیان به نگارش شعر پرداختند یا زمانی که شاعران صوفی شدند، پیش از آن که شاعر باشند، به مبلغان آموزه‌های صوفیانه خودشان تبدیل شدند و انگیزه هنری را تحت الشعاع جهان‌بینی صوفیانه‌شان قرار دادند. دباشی نیز همچون لویزانون با این نظریه موافق است که انگیزه هنری در درجه دوم اهمیت قرار دارد؛ اما این رویداد را از دیدگاه تخصیص هنر برای اهداف دیگر شرح می‌دهد.^(۱۲) مایکل سلز به روابط میان این گروه‌ها نگاه متفاوتی دارد و این تعاملات را نوعی تضاد سازنده میان فرهنگ‌ها می‌داند. از نظر او، استفاده از متون زبانی متفاوت در متون صوفیه نشان‌دهنده جنبه‌ای اساسی از فرهنگ کلاسیک اسلامی یعنی «تفوذ و تلفیق دنیاهای گفتمنانی و فرهنگی با یکدیگر» است.^(۱۳) کریستف بورگل به نقش مهم تصوف در شکوفایی هنر در جهان اسلام اشاره می‌کند. به عقیده او، این امر به دلیل آن است که اصول صوفیانه اعمال خلاقانه را به شکل «سحر و جادوی مشروع» درآورد. این در حالی است که اسلام اصیل شعر، هنرهای تجسمی و موسیقی را نقد و گاه محکوم کرده و در آنها تلاشی برای رقابت با خلاقیت و قدرت خداوند دیده است.^(۱۴)

این کتاب در پی آن است تا با بررسی جامع تر رابطه صوفیه با قرآن چیزی به مباحث قبلی بیافزاید. درک ماهیت این رابطه بینشی را درباره استفاده از سرایش خلاقانه در دیگر انواع ادبی در اختیار می‌گذارد که صوفیان هم از آن استفاده می‌کنند. بخش اول کتاب به «هرمنوتیک» یا مبانی و روش تفسیر صوفیه اختصاص دارد. منظور از واژه هرمنوتیک در اینجا روش توصیف صوفیه از ماهیت متن قرآن و انواع دانش‌ها و روش‌های مورد نیاز برای فهم قرآن است. با بررسی آثار افرادی که تفسیر صوفیانه را نقد و یا از آن دفاع کرده‌اند، بر ویژگی‌های منحصر به‌فرد تفسیر صوفیانه بیشتر تأکید می‌شود. بخش دوم با مروری کوتاه بر زندگی و آثار تفسیری مفسران صوفی مطالعه شده در این کتاب آغاز می‌شود. در این بخش همچنین گزینه‌هایی از تفاسیر آنان از داستان موسی و خضر، شخصیت مریم و آیه نور ارائه خواهد شد تا درون مایه‌های مشترک و سبک‌های مختلف نگارشی نشان داده شوند.

اساسی‌ترین پرسش مطرح شده در این آثار و پرسشی که تمام پرسش‌های دیگر از آن مشتق می‌شوند این است که بهترین روش پرداختن به قرآن برای پی بردن به غنا و امکانات متحول‌کننده آن چیست؟ این پرسش در نوشه‌های هرمنوتیکی به طور مستقیم و در خود تفاسیر هم غیرمستقیم مطرح می‌شود. چون تفسیر فرآیندی بی‌پایان و برای هر فرد متفاوت است، تفاسیر صوفیانه بیش از آن که آشکارکننده باشند، اشاره‌کننده‌اند، و به تعبیری دیگر، «اشاره»‌اند نه «تفسیر». چنین تفاسیری به همان اندازه که نشان‌دهنده بینش هر نویسنده‌اند، احتمالات معنایی را هم نشان می‌دهند. در نوشه‌هایی که در اینجا بررسی شده‌اند، کمتر درباره مفهوم تخیل که در اندیشه‌ابن عربی نقشی برجسته ایفا می‌کند اظهار نظر شده است. در عوض، در این آثار بر ارتباط میان دانشی که از طرف خداوند اعطا می‌شود (علم لدنی) و اصول اخلاقی و مراقبات معنوی در افرادی که به دنبال چنین دانشی‌اند تأکید شده است. زبان و نوع گفتمان انتخابی برای بیان این دانش در مفسران مختلف متفاوت است و نشان‌دهنده وجود مستقل (فردیت) هر یک از آنهاست. تأثیر متقابل دنیاهای گفتمان‌های زبانی در اسلام کلاسیک که سلز به آنها اشاره می‌کند در اینجا بسیار مشهود است. بسیاری از این تفاسیر را فقط در بافت مباحثات مطرح شده در دیگر حوزه‌های اندیشه‌اسلامی می‌توان درک کرد.

در این آثار، به مسئله نقش خلاقیت پرداخته نشده است، شاید به این دلیل که شخص صوفی منشأ چنین دانشی دانسته نمی‌شود. با این حال، این بدان معنا نیست که نویسنده‌گانی که در اینجا بررسی شده‌اند نسبت به مسائل مربوط به سبک و نگارش آگاهی ندارند. بر عکس، چون کارکرد اولیه چنین آثاری تعلیمی بودن آنهاست، این موضوعات زیبایی‌شناسانه اهمیت پیدا می‌کنند. در توجیهاتی که برای ماهیت بسیار فردگرایانه این تفاسیر - به ویژه در دفاعیه‌نگاری‌های غزالی (د. ۵۰۵) - آورده شده، به مسئله خلاقیت به طور تقریباً غیرمستقیم پرداخته شده است.

محتواهای اصلی کتاب حاضر را می‌توان با مطالعات درباره تفاسیر متون مقدس در دیگر ادیان و نیز نظریه‌های هرمنوتیکی و ادبی معاصر درباره تفسیر متون مقایسه کرد. با این حال، به سبب تمرکز بر پیچیدگی بحث‌های اسلام سنتی و

تصوف درباره تفسیر قرآن، این مقایسه‌ها را در این کتاب عمداً نادیده گرفتم. تحقیقات غربیان به تازگی متون گسترده‌ای را آشکار کرده است که در گونه‌ای ادبی تفسیر قرآن می‌گنجند. پژوهش حاضر فقط سهم کوچکی در فهم بهتر تنوع گسترده‌اندیشه اسلامی خواهد داشت.

در این کتاب، یک نکته درباره استفاده از اصطلاح‌های «صوفی»، «صوفیانه» و «صوفیه» قابل ذکر است. چنان‌که کارل ارنست تذکر می‌دهد، معادل عربی این واژه‌ها به‌ندرت در کارهایی که ما به عنوان متون صوفیه می‌شناسیم به کار رفته‌اند. این واژه‌ها در آثار دوره کلاسیک بیشتر به معنای تجویزی به کار رفته‌اند تا توصیفی.^(۱۵) در آثار مطالعه شده در این کتاب، نویسنده‌گان این آثار خودشان را «صوفیان»، «آهل عشق»، «عارفان»، «محققان» و «آهل مواجهی» یاد می‌کنند. به هر حال، این آثار به رغم برخورداری از سبک‌های متفاوت در نگارش و واژه‌شناسی، از عناصر و فرض‌های هرمنویکی مشترکی برخوردارند. بنابراین، با وجود مشکلاتی که ارنست مذکور شده است، یکسان‌سازی اصطلاحات برای بیان روش آنها مناسب به نظر می‌آید و انتخاب واژه‌های «صوفی»، «صوفیانه» و «صوفیه» منطقی می‌نماید.

پی‌نوشت‌ها

1. I. Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden: E.J. Brill, 1952, pp. 180–262.
 2. Ibid., p. 180.
 3. L. Massignon, *Essai sur les origines du lexique technique de la Mystique Musulmane*, Paris: J. Vrin, 1968.
 4. P. Nwyia, *Exégèse Coranique et Language Mystique*, Beirut: Dar El-Mashreq, 1970.
۵. به روش تجربی صوفیان متقدم در دو پژوهش زیر، که به ترتیب درباره سهل‌تستری و ابن‌عربی‌اند، نیز اشاره شده است:
- G. Bowering, *The Mystical Vision of Existence in Classical Islam*, Berlin: Walter De Gruyter, 1980; P. Heath, “Creative Hermeneutics: A Comparative Analysis of Three Islamic Approaches,” *Arabica*, 36, 1989, pp. 173–210.

6. H. Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn ‘Arabi*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1969.
7. T. Izutsu, *Creation and the Timeless Order of Things*, Ashland, OR: White Cloud Press, 1994.
8. W. Chittick, *Imaginal Worlds: Ibn al-‘Arabi and the Problem of Religious Diversity*, Albany, NY: SUNY Press, 1994.
9. Ibid., pp. 25-6.
10. F. Rahman, “Dream, Imagination, and ‘Ālam al-mithāl,” in *The Dream and Human Societies*, eds. G.E. Grunebaum and R. Caillois, Berkeley, CA: University of California Press, 1966, p. 415.
11. L. Lewisohn, *Beyond Faith and Infidelity*, Richmond, Surrey: Curzon Press, 1995, 19, 175–6.
12. H. Dabashi, “Historical Conditions of Persian Sufism during the Seljuk Period,” in *Classical Persian Sufism: From its Origins to Rumi*, ed. Leonard Lewisohn, London: Khaniqahi Nimatullahi Publications, 1993, pp. 137–74.
13. M. Sells, “The Bewildered Tongue: The Semantics of Mystical Union in Islam,” in *Mystical Union in Judaism, Christianity, and Islam*, eds M. Idel and B. McGinn, New York: Continuum, 1996, p. 88.
14. J.C.Bürgel, *The Feather of Simurgh: The “Licit Magic” of the Arts in Medieval Islam*, New York: New York University Press, 1988.
15. C. Ernst, *The Shambhala Guide to Sufism*, Boston, MA: Shambhala, 1997, pp. 18–31.