

مجله پژوهش‌های اسلامی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال اول، شماره دوم، بهار ۱۳۸۷

بررسی شیوه تفسیری مولوی در مثنوی با نگاهی به حقایق التفسیر سلمی

دکتر فاطمه مدرسی
استاد دانشگاه ارومیه
دکتر بهمن نزهت
استادیار دانشگاه ارومیه

چکیده

واکاوی ژرف اندیشه‌های غنی و شخصیت عرفانی مولوی نیازمند بررسی این نکته است که در زمان حیات او چه کتابهایی در محافل صوفیه و مجامع علمی بیشتر معروف و متداول و مورد رجوع همگان بوده و مولوی نیز به احتمال زیاد برخی از آنها را دیده تأثیر پذیرفته است. ظن مسلم در این مورد آن است که مولانا به طور قطع آثار سنایی، عطار، رساله قشیریه و قوت القلوب ابو طالب مکی را دیده و از آثار صوفیان بزرگی چون محمد واحمد غزالی، عین القضاة همدانی، میدی و روزبهان بقلی آگاهی داشته است. افزون بر این موارد، بنا به تصریح افلاکی در مناقب العارفین، مولانا با «حقایق التفسیر» سلمی آشنا بوده و بدون شک از این تفسیر بزرگ و نفیس عرفانی نیز استفاده‌ها کرده و در تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم بدان نظر داشته و تحت تأثیر آن قرار گرفته است. در این پژوهش با توجه به همسایه‌ها و مشترکات دو اثر یاد شده، هم به شکل‌گیری شیوه تفسیری مولوی که مستقیماً تحت تأثیر حقایق التفسیر بوده است، اشاره خواهد شد و هم سیر آرا و اندیشه‌های بنیادین عرفان و تصوف اسلامی را که در حقایق التفسیر مطرح شده و به نوعی به دست مولوی رسیده و با اندیشه‌ی وقاد او راه کمال و تعالی را پیموده است، مورد بررسی و مذاقه قرار خواهد گرفت.

واژگان کلیدی

تصوف، تفسیر، سلمی، عرفان، مولوی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۸۶/۴/۳ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۸۶/۱۰/۳۰

نشانی پست الکترونیک نویسنده: fateme.modarresi@yahoo.com

۱- مقدمه و طرح مسئله

اقوال و گفتارهای صوفیان نخستین که ملهم از آیات قرآنی است و بر پایه تفسیر آیات قرآنی شکل گرفته است، می تواند تکوین و سیر تدریجی نخستین اندیشه‌های عرفان و تصوف اسلامی را در تاریخ تصوف به صراحت نشان دهد. از این رو، به گفته «نویا»، ما به جای این که از تأثیر اندیشه‌های بیگانه در تصوف اسلامی سخن بگوییم، بهتر است به منابع و مآخذ اصیل اسلامی، به خصوص به تفاسیر صوفیانه قرآن کریم، توجه کنیم تا هم از نزدیک با آرای مذهبی آنها آشنا شویم و هم بینیم که آیا این تفاسیر نطفه اندیشه‌های بزرگ عرفان و تصوف اسلامی را در بر دارد (نک: نویا، ۱۳۷۳، ۱۱) و یا عرفان کمال یافته متأخرینی چون مولوی متأثر از اندیشه‌های بنیادین صوفیان نخستین بوده است؟ یا نه؟ نکته دیگر اینکه مولوی اصل تجربه عرفانی خود را چگونه بیان داشته و کار پیشینیان را در تفسیر آیات قرآنی به چه شیوه‌ای دنبال کرده و نتایج تحلیل او از واژگان فنی صوفیه چگونه بوده است؟ اینها نکاتی است که سعی شده در این مقاله تا حد امکان مورد کند و کاو قرار گیرند.

مهم ترین رهیافت در پاسخ به این مسئله رجوع به کهن ترین و بر جسته ترین متون عرفانی که از گواهان راستین و نمایندگان برجسته عرفان و تصوف اسلامی می باشد. به همین سبب، با انتخاب دو اثر عظیم و گرانسنگ عرفان و تصوف اسلامی، یعنی حقایق التفسیر سلمی و مثنوی مولوی، و مقایسه آن دو با هم، سعی خواهد شد که ضمن تبیین ساختار تفاسیر کهن صوفیه و توصیف جایگاه ویژه آنها در زمینه پژوهشهای عرفانی، تجربه مولوی را نیز در زمینه تفسیر صوفیانه قرآن کریم مورد بررسی قرار گیرد. تصور بر این است که با چنین شیوه‌ای هم ساختار تجارب عرفانی مشایخ صوفیه که در حقایق التفسیر مذکور است، نشان داده می شود و هم ساختار تجارب عرفانی مولوی در مثنوی مورد تحلیل قرار می گیرد. بدین گونه، همسانی یا ناهمسانی دیدگاههای عرفانی آنها نیز روشن می گردد.

در خور تأمل است که میان سلمی (۴۲۱) و مولوی (۶۷۲) در حدود دو قرن و نیم فاصله زمانی حایل است. شاید به یمن این فاصله تاریخی باشد که تجربه عرفانی صوفیه از مرحله سادگی و ایجاز به مرحله تفصیل و کمال رسیده است. این بزرگواران هر دو خراسانی اند. شاید به همین سبب باشد که در بنیادین ترین موضوع تصوف، یعنی دفاع از اندیشه‌های اجتماعی تصوف، اتفاق نظر دارند و

بیشتر عرفان عملی و طریقه سیر و سلوک صوفیانه را تبیین و تفسیر می‌کنند. دلبستگی شدید سلمی را به عرفان و تصوف اسلامی از آثار فراوان وی می‌توان دریافت و علاقه وافر مولوی را به این مسئله در مثنوی معنوی به روشنی می‌توان دید.

آشنایی با اندیشه‌های بنیادین تصوف اسلامی مستلزم آگاهی از نظریه‌هایی است که در زمینه عرفان و تصوف اسلامی از سوی برخی از محققین ارائه شده است. بنابراین، در این بخش نخست با دسته‌بندی این نظریات، اصول و ساختارهای اساسی آنها مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس، با این مقدمه «تفسیر سلمی» مشهور به «حقایق التفسیر» که در برگیرنده مقدار قابل توجهی از گفتارهای صوفیان نخستین در زمینه تفسیر آیات قرآنی است، معرفی می‌شود تا از این رهگذر زمینه بحث در باب توجه مولوی به تفاسیر قرآنی نیز فراهم گردد.

۲- بحثی مختصر پیرامون بنیان اندیشه‌های عرفان و تصوف اسلامی

عرفان و تصوف اسلامی آمیزه‌ای است از آیات قرآنی و احادیث و تعالیم اسلامی، انبوهی از کتب عرفانی که بیشتر آنها سرشت قرآنی و دینی دارند و با مقداری از احادیث و اخبار و تعالیم اسلامی که گاهی در کسوت داستانهایی شیوا بازگو شده‌اند، با تلفیقی سامان یافته و هم‌نواخت، تار و پود ادبیات عرفانی ما را تشکیل می‌دهد.

بنیان اندیشه‌های عرفان و تصوف اسلامی نخست بر اساس نص صریح آیات قرآنی بود و با دلایل مستدل و نظریه‌های صریح و روشن گروهی از پژوهشگران نامدار عرفان اسلامی به اثبات رسید. در مقابل این جمع، گروهی دیگر نیز به ابراز نظرهای مخالف برخاستند. آنها در تلاش صدور احکامی بودند مبنی بر اینکه ریشه اندیشه‌های عرفان و تصوف اسلامی را باید در ادیان و مذاهب غیر اسلامی جست. آنها با فرضیه‌های احتمالی و قریب به یقین خود ریشه عرفان و تصوف اسلامی را در آرا و مکاتب فکری هندوان، مذاهب برهمنان، هندو، بودایی، رهبانیت و عقاید مسیحی، حکمت افلاطونی و یونانی، حکمت ایران باستان و حتی آیین یهود جستجو می‌کردند. (غنی، ۱۳۶۶: ۱۵۵) عده‌ای از محققان که در میانشان استادان خبره و نامی نیز دیده می‌شوند، آرای خود را بر اساس چنین باورهایی بنیان نهاده‌اند.^(۱)

پژوهندگان چون براون، نیکلسون، آسین پالاسیوس^(۲) و خانم مارگارت اسمیت^(۳) با آرای متفاوت درباره وابسته بودن اندیشه های تصوف اسلامی به ادیان و مکاتب غیر اسلامی، به بحث و فحص پرداخته و نظریه هایی را در این زمینه ارائه داده اند. در مقابل این گروه، گروهی دیگر از محققان از جمله لویی ماسینیون، استاد مسلم عرفان و مطالعات اسلامی، و پیروانش ریشه و منشأ اندیشه ها و اصطلاحات عرفان و تصوف اسلامی را قرآن و تفاسیر قرآنی دانسته اند.

اگر چه نظریه های مخالف با آرای امثال ماسینیون در مورد بنیان اندیشه های عرفان و تصوف اسلامی، در ظاهر به شواهد و دلایل مستدلی آراسته بود و انکار پذیریشان نیز به قدر اثبات پذیریشان مشکل می نمود؛ اما به طور کلی این نظریه ها علی رغم نهایت تدقیق در موضوع مورد بحث که حاکی از یکسو نگری و پیش داوری های تعصب آمیز آنها بود، به نتیجه ای که مفید منشأ واقعی عرفان و تصوف اسلامی باشد، نمی انجامید. در واقع، این گونه نظریه پردازیهابه گفته مرحوم زرین کوب، جز معمای سرگرم کننده (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۱۲-۱۳) و ورزش فکری برای محققانشان ره آورد دیگری نداشت. البته ارزش خاص این نظریه ها و کارآیی آنها را در مطالعات عرفان تطبیقی نباید انکار کرد.

با این همه، اگر شباهتهایی صوری در عرفان اقوام و ملل مختلف مشاهده می شود، باید آن را نتیجه فطری و درونی بودن عرفان دانست. عرفان راه وصول به حقیقت برتر است (از طریق کشف و شهود) و هدفی غیر از رسیدن به حقیقت مطلق ندارد. این اتحاد با مطلق، ویژگی حقیقی و مشترکی است که در بین تمامی تجارب عرفانی یافت می شود.^(۴) در واقع، این ویژگی حقیقی و مشترک به نوبه خود موجب شباهتهای صوری در طرق متعدد وصول به حقیقت شده و به عرفان ملل گوناگون تقریباً رنگی همسان داده است.

با چنین ویژگیهای فطری و درونی عرفان، از بحث و بررسی تأثیر و تأثر نحله های فکری اقوام گوناگون در زمینه مسایل و مباحث متعدد عرفانی نمی توان به نتایج در خور توجهی دست یافت.

اما دیدگاههایی که منشأ و سرچشمه های اصیل عرفان و تصوف اسلامی را مبتنی بر اسلام و قرآن می دانند، بسیار متین و استوار به نظر می آیند. از آن جایی که نظریه های مخالف این پندار را پیشاپیش محققانی چون ماسینیون و پل نویا به نیکویی پاسخ داده و گفتنیها را گفته اند، گفتار در مورد این نظریه ها را به

یک سو نهاده، به بررسی تفاسیری می پردازیم که در پیدایش اندیشه های عرفانی و تصوف اسلامی تاثیر چشمگیری داشته اند. در خور ذکر است که تفاسیر صوفیانه قرآن کریم که در محافل صوفیه انجام می گرفت، مقدار معتنابهی از اندیشه های اصیل عرفان و تصوف اسلامی را با ساختاری سامانمند که مُلهم از آیات قرآنی است، در خود حفظ کرده است.

یکی از این اندیشه ها که از مبانی و اصول معرفتی و هستی شناختی عرفان و تصوف اسلامی به شمار می آید، زهد ساده و بی توجهی به دنیا ست. عرفان و تصوف اسلامی ابتدا با همین زهد ساده شروع شد و صوفیه با رعایت این اصل و با تداوم و پافشاری در اعمال مربوط به آن، حالتی را تجربه کردند که در آن عشق و محبت الهی سرا پای وجود آنان را فرا می گیرد و هستی مجازی آنان را محو کرده، به حقیقت حق و سرمطلق رهنمون می سازد. تصوف با چنین شیوه ای ضمن اثبات فانی بودن این جهان، به الوهیت و یگانگی خالق آن اقرار می کند. در حقیقت، تصوف در سایه چنین اصولی رشد نمود و در قالب فرهنگ و اندیشه اسلامی دست به تفسیر متون دینی و مذهبی زد و معانی والا و غنی روحانی و معنوی از آن به دست داد.^(۵) بر خلاف پنداشت برخی از مستشرقین، این تفاسیر هیچ وقت در مقابل دین قرار نگرفت،^(۶) بلکه هماهنگی کامل خود را با دین و نص آیات قرآنی نشان داد.

امام محمد غزالی عارف فیلسوف جهان اسلام، به این اندیشه و شیوه تفسیری صوفیان توجهی در خور می نماید و در تأیید آن در کتاب احیا می گوید: صوفیان راستین در مورد تفسیر آیات قرآن هیچ وقت حدود شرع را رها نکرده اند. او آن نوع تفسیر تأویلی را که از معنای ظاهر لفظ فراتر می رود، رد نمی کند؛ بلکه آن را برای شناختن حقیقت و باطن نصوص دینی لازم می داند و قاریان حقیقی را سفارش می کند که با رعایت و حفظ ظاهر و باطن شرع، از معنای ظاهری قرآن فراتر روند و به معانی بلند و والای آن برسند. همچنین، در ادامه می افزاید که حقیقت و اسرار علم الهی را راسخان علما به اندازه روشنی دل، قوت داعیه تدبیر و تجرد خویش می فهمند و توانایی درک کامل کلمات الهی را ندارند، زیرا اسرار کلمات الهی نامتناهی است و «اگر دریا مداد باشد و درختان قلم، دریاها نیست شود و کلمات الهی باقی بود.» (غزالی، ۱۳۶۸: ۳۶-۶۲۵).

مولانا نیز در مثنوی اهل ضلال و محجوبان از حق را که تنها به الفاظ ظاهر بسنده کرده و از معانی گهر بار نهفته در بطن آن بی بهره مانده اند، مورد طعن و سرزنش قرار می دهد و از زبان حکیم سنایی غزنوی می گوید:

خوش بیان کرد آن حکیم غزنوی بهر محجوبان مثال معنوی
که ز قرآن گر نیند غیر قال این عجب نبود ز اصحاب ضلال
کز شعاع آفتاب پر ز نور غیر گرمی می نیابد چشم کور
(۳/۳-۴۲۳۱)

او در تفسیر حدیث نبوی «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَ» و «لَبَطْنُهُ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» ضمن این که به هر دو بعد ظاهر و باطن قرآن کریم توجه دارد، می گوید قرآن کریم سوای ظاهر، باطنی بس عظیم و ژرف دارد که جمله عقول بشری از ادراک آن عاجز است. لیکن اگر از الفاظ قرآن فقط به ظاهر آن اکتفا شود، نظیر عمل شیطان است که از وجود آدمی تنها کالبد خاکی او را دید و از حقیقت روح خدا جوی وی غافل بماند:

حرف قرآن را بدان که ظاهر است زیر ظاهر باطنی بس قاهر است
زیر آن باطن یکی بطن سوم که درو گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نبی خود کس ندید جز خدای بی نظیر بی ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین دیو آدم را نیند غیر طین
ظاهر قرآن چو شخص آدمیست که نقوشش ظاهر و جانش خفیست
(۳/۳-۴۲۴۵)

با این همه، باید اذعان داشت که مولوی اعتقادی راسخ به دست نخوردگی و تحریف نا پذیری قرآن کریم دارد تا آنجا که می گوید:

مصطفی را وعده کرد الطاف حق گر بمیری تو نمیرد این سبق
من کتاب و معجزت را رافعم بیش و کم کن را ز قرآن دافعم
(۳/۳-۱۱۹۸)

او به مسئله تفسیر قرآن به قرآن، یعنی «القرآن یفسر بعضه بعضا»، اعتقاد دارد و چنانکه پیشتر اشاره رفت، با احتیاط کامل و با عنایت به حدیث «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَ» و «لَبَطْنُهُ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» از ظاهر در باطن آیات تأمل می کند و اهل هواجس نفسانی و ره گم کردگان و نادانان را از تفسیر و تأویل قرآن بر حذر می دارد:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس وز کسی کاتش زده است اندر هوس

پیش قرآن گشت قربانی و پست تا که عین روح قرآن او شده است
(۳۱۲۹-۳۱۵)

کرده ای تأویل حرف بکر را خویش را تأویل کن نه ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می کنی پست و کژ شد از تو معنی سنی
(۱۰۸۵-۴۱)

مولانا تفسیری را که در پیوند با آیات قابل تفسیر و تأویل است و از وجدان
پاک و روح محض خدایی انسان نشأت می گیرد، می پسندد و آن را موجب تعالی و
رشد و کمال معنوی انسان می داند و خاطر نشان می سازد که حیات معقول بشری نیز از
طریق همین تفاسیر و تأویلهای خدا پسندانه می تواند تبیین و تشریح شود:

حق بود تأویل کان گرمت کند پر امید و چست و با شرمت کند
ور کند سست حقیقت این بدان هست تبدیل ونه تأویل است آن
(۳۱۳۱-۲۱۵)

بنابر این، صوفیان بر اساس آیات قرآن کریم و تفسیر آنها بر مبنای تجربه‌های
درونی و عارفانه خود به شکل بندی آرا و عقاید صوفیانه خود پرداختند و بدین
شیوه مبتنی بر قرآن، بنیان گفتارهای خود را که نمودی از آرا و عقاید خاص
خودشان بود، استوار ساختند. برخی از این مباحث از چنان اصالت و ویژه ای
برخوردار بود که در طی اندک زمانی بنیان اساسی ترین آرا و اندیشه های عرفان
و تصوّف اسلامی بر پایه آنها شکل پذیرفت. از این روست که می توان از آن به
عنوان بیانیه (مانیفست) صوفیه در زمینه عرفان و تصوّف اسلامی یاد کرد. البته بیانیه
را در حوزه تصوّف و در یک تعریف کاملاً وصفی می توان به گونه ای از
گفتارهای صوفیانه اطلاق کرد که بعدها به عنوان شعاری بنیادین در ادبیات
صوفیه در آمده. دیگر شخصیت‌های عرفانی با آگاهی از این گفتارهای پر بار، بنای
اندیشه های صوفیانه خود را طرح ریزی کردند.

از کهن ترین نمونه تفاسیر صوفیانه می توان به تفسیر حسن بصری
(متوفی ۱۱۰) اشاره کرد که بر پایه افکار زاهدانه تدوین یافته است. همچنین، باید
از تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع)^(۷) (شهادت ۱۴۸) یاد کرد که به گفته «نویا»،
در شکل گیری واژگان فنی صوفیه تأثیر قطعی داشته است. تفسیر سفیان ثوری
(۱۶۱) و تفسیر سهل تستری موسوم به «تفسیر التستری» (۲۸۳) و تفسیر ابن عطا^(۸)
(۳۰۹) از دیگر تفاسیر کهن اند که با اندیشه های غنی عرفانی تألیف یافته اند.

البته باید یاد آور شد که این تفاسیر در مقالات جداگانه و پراکنده ای تقریر شده بودند که بعدها ابو عبدالرحمن سلمی (۴۱۲)، صوفی نامدار زمان خود، آنها را در تلفیق با اندیشه های روشنگرانه اش در مجموعه ای به نام «حقایق التفسیر» گرد آورد. این کتاب در بیشتر محافل صوفیه پذیرشی فراگیر یافت و بزرگانی چون امام محمد غزالی و مولوی آن را ارج نهادند. به تبع سلمی، ثعلبی (۴۲۷) نیز در تفسیر عظیم «الکشف و البیان فی تفسیر القرآن»^(۹) برخی از اقوال و گفتارهای بزرگان صوفیه را جمع آورد و از حقایق التفسیر در تفسیر عرفانی آیات قرآن بهره برد. قشیری (۴۶۵) شاگرد سلمی نیز با پیروی از مکتب استاد خود به تفسیر عرفانی قرآن توجه نمود و کتاب «لطایف الاشارات» را در این زمینه تألیف کرد. تفسیر کشف الاسرار میدی نیز از دیگر تفاسیر ارزشمندی است که مولف در آن نوبتی از نوبتهای سه گانه را به تفسیر عرفانی آیات قرآن و ذکر اقوال و گفتارهای بزرگان صوفیه اختصاص داد و از حقایق التفسیر سلمی، لطایف الاشارات قشیری و تفسیر خواجه عبدالله انصاری فراوان نقل قول نمود. ابو محمدرز بهان بقلی (۶۰۶) نیز در تدوین تفسیر خود موسوم به «عرایس البیان فی حقایق القرآن»، از حقایق التفسیر سلمی بهره جست و بخشهای مهم و قابل توجهی از آن را در تفسیر خود درج کرد. (Bowering:EI,7: pp-۸۱۱- ۸۱۲).

تفسیری که در میان این تفاسیر کهن بیشتر جلب توجه می کند و در زمینه حفظ میراث صوفیه اهمیت شایانی دارد و اذهان را بیشتر به خود معطوف می دارد، «تفسیر سلمی» یا همان «حقایق التفسیر» است. «حقایق التفسیر» از زمره تفاسیر محض صوفیانه به شمار می آید و از آن جایی که شمار زیادی از گفتارهای صوفیه را در خود حفظ کرده است، می تواند در پژوهشهای عرفانی همواره مورد استفاده قرار گیرد. به گفته «نویا» حقایق التفسیر تألیف گسترده ای است از متون کهن صوفیه (سلمی، مجموعه آثار، ۱/۱۳۶۹: ۲۱). این تفسیر مجموعه بزرگی است از تفاسیر چند مفسر معروف نظیر ابو الحسین نوری، ابن عطا، حلاج، تستری و ابوبکر واسطی.

پروفسور بوئه رینگ در پژوهشهای عالمانه خود درباره حقایق التفسیر آمار دقیق و قابل توجهی را از آیات قرآن و اقوال مشایخ صوفیه که مورد استناد سلمی بوده، ذکر می کند. او می گوید: «عبدالرحمن سلمی در تفسیر خود در حدود دوازده هزار مدخل از تفاسیر صوفیانه قرآن کریم را جمع آوری کرده و آنها را یکی بعد از دیگر به طور

متوالی با نقل آیات یا عبارات قرآنی آورده است. در حدود سه هزار فقره آیات قرآنی مطابق با نظم و ترتیب واقعیشان از قرآن انتخاب شده، غیر از سوره های ۸۶ (طارق) و ۱۰۵ (فیل) همه سوره های قرآن کریم در حقایق التفسیر مذکور است. بیش از صد صوفی که نامشان به همراه تفسیرشان از آیه خاص قرآنی، نقل قول شده است، به قرن سوم و چهارم تعلق دارند. با این همه نقل قولهایی نیز از تفاسیر صوفیان قرن دوم وجود دارد و به همان اندازه فقرات خوبی از تفاسیر صوفیانه ذکر شده است که نامعلوم و بی نام و نشانند» (Bowering: ۱۹۸۰: pp. ۱۱۰-۱۱۱).

مولانا با وجود چنین تفاسیر مهم قرآنی در محافل صوفیه که موجب زایش اندیشه های اصیل عرفانی نیز گشته بود، نمی توانست از آبخشور عظیم عرفانی بی بهره باشد؛ خاصه از آیاتی که در شکل گیری اندیشه های اصیل عرفان و تصوف اسلامی سهمی عظیم و اساسی داشتند. چنانکه گفته شد، شمار این آیات در حقایق التفسیر در حدود سه هزار آیه یا عبارت قرآنی است که مولوی برای بیان اندیشه های عالی عرفانی خود به برخی از این آیات توجه داشته و به طور مستقیم (اقتباس لفظی) یا غیر مستقیم (اقتباس معنوی) به آنها استناد کرده است. بنا به آخرین تحقیقاتی که در این زمینه انجام شده است، شمار آیات و عبارات قرآنی مورد استناد در مثنوی به بیش از دوهزار مورد می رسد.^(۱۰)

۳- توجه مولوی به تفاسیر عرفانی

هین قرائت کم کن و خاموش باش تا بخوانم عین قرآنت کنم
(دیوان شمس: غ: ۱۶۶۵)

استاد زرین کوب بر این باور است که مولانا به سبب داشتن مذهب حنفی بسیاری از تفسیرهای کهن قرآن را خوانده است (زرین کوب، ۱۳۸۴، ۸۵). واکاوی ژرف شخصیت و اندیشه های غنی و پر بار عرفانی مولوی نیازمند بررسی آثار است که در محافل صوفیه و مجامع علمی آن عصر معروف و مورد رجوع همگان بوده است. مولوی نیز به احتمال زیاد برخی از آنها را دیده و از آنها تأثیر پذیرفته است. ظن مسلم در این مورد آن است که او به طور قطع آثار قشیری (رساله قشیریه و لطایف الاشارات)، ابو طالب مکی (قوت القلوب)، سنایی و عطار را مطالعه کرده، از آثار صوفیان بزرگی چون محمد و احمد غزالی، عین القضات همدانی، میدی، روزبهان بقلی و نجم الدین رازی مؤلف مرصاد العباد آگاهی

داشته است. افزون بر موارد یاد شده، بنا به تصریح افلاکی در مناقب العارفين، با حقایق التفسیر سلمی آشنا بوده است. این دلیلی است بر این که مولوی از این تفسیر بزرگ و نفیس عرفانی بهره‌ها برده و در تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم به آن نظرها داشته است.

افلاکی در مناقب العارفين، حکایتی از مولوی بازگو کرده که حاکی از کمال توجه و علاقه ژرف مولوی به تفاسیر کهن صوفیه، خاصه به «حقایق التفسیر» سلمی است. حکایت افلاکی چنین است:

«الحکایة: همچنان خدمت ملک الادبا فخرالدین دیو دست ملک نهاد - رَحْمَةُ اللَّهِ - روزی حکایت کرد که جهت حضرت خداوندگار [یعنی مولانا] کتاب حقایق سلمی را کتابت کرده بودم؛ چون تمام کرده بیاوردم، مستحسن داشته، بسی تحسینها احسان فرمود و فرَجِي مبارک خود را بر من پوشانید. دیدم که بر قدم من به غایت دراز بود؛ با دو دست دامنهای خود را بالا برداشتم تا خاک آلود نگردد؛ فرمود که فخرالدین بر طول قدم خود ساز تا ترا زحمت نشود؛ به قدری از دامنش بریدم و به فراغت پوشیدم. از ناآگاه در ضمیرم بگذشت که اگر در روزی دو طبق کاغذ تعلیق زخم، چهار عدد اجرت آنست و این کتاب که نوشتم، چهل طبق بیش است؛ عجا خداوندگار بدین قدر اختصار خواهد فرمود؟» (افلاکی، ۱۳۶۲/۲: ۶۰۴).

آن گونه که از حکایت افلاکی بر می آید، مولوی کتاب حقایق التفسیر سلمی را دیده بود و از محتوای غنی و پر بار آن وقوف داشت. به همین سبب از ادیب، فخرالدین دیو دست ملک نهاد، درخواست که نسخه ای از آن را برای او رو نوشت کند. اشتیاق مولوی به داشتن نسخه ای از حقایق به قدری است که با دیدن نسخه تمام شده حقایق، آن را نیکو می دارد و خوشیها می کند و یا قبای مبارک خود را به کاتب می دهد و بدین گونه نهایت تکریم را در حق کاتب به خاطر نوشتن حقایق التفسیر به جای می آورد. با اینکه در سر آغاز این حکایت کاتب ارزش معنوی این قبا را نادیده می گیرد، اما بعد از گذشت ایامی چند ارزش معنوی آن برای او آشکار می شود؛ چنانکه افلاکی این موضوع را در مناقب العارفين به تفصیل بیان داشته است. پیش از این گفته شد که قبل از مولوی، صوفیان و مفسرینی چون ثعلبی، قشیری، خواجه عبدالله انصاری و میبدی نیز به حقایق التفسیر توجه داشته اند. چنانکه غزالی نیز در رساله اللدنیة خود از تفسیر قرآن سلمی یاد کرده و آن را بسیار ستوده است. (سلمی، مجموعه آثار: ۱۳۶۹: ۳۴ / ۲).

شایان ذکر است که مرشد و معلم روحانی و معنوی مولانا، برهان الدین محقق ترمذی نیز تحت تأثیر حقایق التفسیر بوده و در کتاب «معارف» خود دو سوره از سوره های قرآن، «فتح و محمد»، را به شیوه حقایق التفسیر سلمی، تفسیر نموده است. اگر این دیدگاه را که نخستین بار از سوی فروزانفر در مقدمه معارف برهان الدین مطرح شده، بپذیریم، در این صورت می توان گفت که آشنایی مولانا با کتاب حقایق التفسیر به ظن قریب به یقین از طریق او صورت گرفته است. (ترمذی: ۱۳۳۹: ص کج).

ما در اینجا با تفصیل و یادآوری این نکات سر آن نداریم که مولوی را مقلد و پیرو محض صوفیان و گفتارهای مذکور آنها در حقایق التفسیر بدانیم، بلکه در پی اثبات این نکته هستیم که صوفی به نهایت راه سلوک رسیده و از منتهمان گشته، از بند هر گونه تقلیدی رسته است. چنین صوفی ای که مولانا مصداق کامل آن است، از بند هر نوع تقلید یا تأثیر صوری رهایی یافته، بنابراین تقلید را کاری عبث (از محقق تا مقلد فرقه‌هاست / مثنوی: ۲: ب: ۴۹۳) و از فعل انسانهای پست می داند، (حرف درویشان بدزدد مرد دون / مثنوی: ۱: د: ۳۲۰). از این رو، این صوفی منتهی بیدار دل تا زمانی که حالت یا واقعه عرفانی را شخصاً دریافت یا تجربه نکرده، لب به سخن نمی گشاید. زیرا، اندیشه ها و آرمانهای عرفانی مولوی عمیقاً ریشه در تجربه های عرفانی و شخصی او دارد. او آنچه را که در زمینه عرفان و تصوف از اسلاف خود به ارث برده یا این که به نوعی به دست او رسیده، با اندیشه وقاد خود پرورده، به اوج کمال و تعالی رسانده است. تأمل و درنگ در موارد مشترک و مشابه حقایق التفسیر و مثنوی نشان می دهد که تعابیر، مضامین و مفاهیم تفسیری پس از سیر و تداوم طبیعی خود در زندگی عرفانی بزرگان صوفیه، بار دیگر در تجربه عارفی چون مولوی نیز به آشکارا سر بر می کند و دوباره در ظرف تجربه عرفانی او به نیکو ترین وجهی بازسازی می شود. میان سلمی (۴۲۱) و مولوی (۶۷۲) در حدود دو قرن و نیم فاصله زمانی حایل است. در طی این فاصله تاریخی، صوفیان بزرگی در عرصه تصوف ظهور کردند. اینان ضمن اینکه ایده ها و اندیشه های نغز عرفانی خود را بیان داشتند، از حقایق التفسیر سلمی نیز اقتباس نمودند. محتمل است که مولوی نیز برخی از مفاهیم و مضامین تفسیری را از آنها برگرفته باشد. اگر چنین هم باشد، باز در فرضیه و نتیجه ناشی از آن هیچ گونه تغییری روی نمی دهد. زیرا هدف اصلی ما، از بیان این مسئله ضمن مقایسه عناصر مشترک تفسیری مثنوی

و حقایق التفسیر، پی بردن به شیوه تفسیری مولوی در مثنوی است. از سوی دیگر، ما گواه صادقی چون افلاکی را داریم که به روشنی به استفاده مولوی از حقایق التفسیر اشارت کرده است. این امر پایه و بنیاد پندار ما را مبنی بر اینکه شیوه تفسیری مولوی تحت تأثیر حقایق التفسیر است، تحکیم می بخشد. با این همه، می توان گفت که هدف اصلی سلمی و مولوی از غور و تأمل در آیات قرآن کریم، کشف اسرار و معانی والای قرآن است. در حقیقت، آنها با تأمل در آیات قرآن می خواهند به مقام قرب حقیقی حق نایل شوند و در آن مقام، کلام خدا را از خود جدا بشوند. چنانکه سلمی از قول ابو سعید خراز رسیدن به این مقام را چنین توضیح می دهد: نخستین مرحله در استماع قرآن، آن است که به آن چنان گوش فرا دهی که گویی پیغمبر خود آن را برای تو می خواند؛ مرحله ی دوم آن است که به آن چنان گوش فرا دهی که گویی جبرئیل آن را برای تو می خواند؛ مرحله سوم آن است که از این مرحله پا فراتر نهدی و قرائت قرآن را از خود جدا بشوی.^(۱۱) ابو حامد محمد غزالی نیز این شیوه خراز را پسندیده آن را یکی از اصول «اعمال باطن قرآن خواندن» ذکر کرد و از آن تحت عنوان «ترقی» نام برد و گفت: «بدین آن می خواهیم که ترقی کند تا سخن از حق تعالی شنود نه از خود.» (غزالی: ۱۳۶۸: ۶۲۲/۲). البته غزالی این سخن خراز را در کتب احیاء علوم دین به یکی از حکمای ناشناخته نسبت داده است. وصول به چنین مقامی حاصل نمی آید مگر اینکه انسان به گفته ابن عطا خود را از هر گونه تعلقات و تعینات مادی رهایی بخشد.

ابن عطا می گوید: «اشارات قرآن را تنها کسی در می یابد که ضمیر خود را از هر گونه دلبستگی به مخلوقات پاک کرده باشد.»^(۱۲) (سلمی، مجموعه، ۱۳۶۹: ۷۰) حلاج نیز می گوید: «هر مؤمنی به اندازه دیانت ظاهری و باطنی و کمال معرفت خود معنای باطنی قرآن را کشف می کند.»^(۱۳) (همان) و مولوی نیز در بیانی روشنتر و قاطع تر می گوید:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس	وز کسی کآتش زده ست اندر هوس
پیش قرآن گشت قربانی و پست	تا که عین روح قرآن او شده ست
روغنی کو شد فدای گل به کل	خواه روغن بوی کن خواهی تو گل

همچنین، مولانا اعتقاد دارد برای رسیدن به خدا، باید از این هستی مجازی گذشت و به فنا رسید، و این مسئله و خواسته خود قرآن است:
گفتی که تو در میان نباشی آن گفت تو هست عین قرآن.

(غ: ۱۹۲۵)

هم او در فیه ما فیه می گوید: «قرآن همچو عروسیست با آنکه چادر را کشی، او روی بتو ننماید، آنکه آن را بحث می کنی و ترا خوشی و کشفی نمی شود، آنست که چادر کشیدن ترا رد کرد و با تو مکر کرد و خود را به تو زشت نمود، یعنی من آن شاهد نیستم، او قادرست به هر صورت که خواهد بنماید، اما اگر چادر نکشی و رضای او طلبی، به روی کشت او را آب دهی، از دور خدمتهای او کنی، در آنچه رضای اوست کوشی، بی آنکه چادر او کشی، به تو روی بنماید. اهل حق را طلبی که فَادْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ وَادْخُلِیْ جَنَّتی. حق تعالی به هر کس سخن نگوید...» (مولانا: ۱۳۵۸: ۲۲۹).

در خور ذکر است که در میان آثار ادبی بیت معروفی هست که برخی آن را به جامی و برخی دیگر به علامه شیخ بهایی نسبت داده اند. در این بیت، مثنوی معنوی قرآن زبان فارسی تلقی شده است. بدین گونه از این کتاب گران سنگ به عنوان تفسیر بر قرآن کریم یاد شده است:

مثنوی معنوی مولوی هست قرآن در زبان پهلوی^(۱۴)

این شعر حاکی از انس و الفت بیش از حد مولوی به قرآن و بهره گیریهای بسیار وی از آموزه های این کتاب هدی است. بدیهی است که چنین تلقی ای از مثنوی نمی تواند تنها به سبب اقتباس ظاهری و صوری مثنوی از آیات قرآن باشد، چه اگر چنین بود، قبل از مثنوی کتابها و تألیفات صوفیانه ای بودند که آیات و احادیث را به تفصیل در خود درج کرده باشند، اما با این همه باز موفق به دریافت چنین عناوین و اوصافی از سوی بزرگان علوم اسلامی نشده اند.^(۱۵) بنا بر این، دادن چنین عنوانی را به مثنوی باید سوای اقتباس ظاهری از آیات فراوان قرآن کریم، نتیجه تفسیری بدانیم که از تجربه روحانی مولوی سرچشمه گرفته است. مولوی در مثنوی معنوی در آیات قرآن درنگ و تأملی عمیق دارد و آیه های شریف را بر اساس تجربه های غنی عرفانی و باورهای عمیق دینی خود تفسیر و تحلیل می کند. تفسیر او در این زمینه با چنان غنای روحی و حالات عمیق عرفانی توأم است که می توان گفت،

درونمایه و هسته اصلی مثنوی را برداشتها و استنباطهای او از آیات قرآنی تشکیل می دهد. مولوی نیز به سان اسلاف خود، همانطوری که از حقایق التفسیر پیداست، هیچ وقت در معنی ظاهری و تحت اللفظی آیات قرآن توقف نکرده، بلکه سعی در ادراک عمیق تر و درونی تر کردن معانی داشته و آنها را به مذاق اهل عرفان به نیکوترین وجهی تفسیر و تبیین نموده است؛ به طوری که می توان آن را نوعی استنباط یا تأویل عارفانه هم دانست.

مولوی به عنوان نمونه، در آیه ۱۲۵ سوره بقره «وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ»، و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که: خانه مرا برای طواف کنندگان... پاکیزه کنید. «بیت» را به جسد یا کالبد نفسانی انسان تفسیر می کند و می گوید: این کالبد یا جسد که جایگاه صفات پست نفسانی است، باید از هر گونه آلودگی پاک شود:

این جسد خانه حسد آمد بدان از جسد آلوده باشد خاندان
این جسد خانه حسد باشد و لیک آن جسد را پاک کرد الله نیک
طَهِّرَا بَيْتِي بیان پاکست گنج نورست از طلسمش خاکست

(۴۳۵-۳۷-۱)

چنانکه در حقایق التفسیر نیز در تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) «بیت» در آیه ۲۶ سوره حج «وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَأُشْرِكَ بِي شَيْئًا وَطَهِّرَ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ»، و چون برای ابراهیم جای خانه را معین کردیم [بدو گفتیم:] «چیزی را با من شریک مگردان و خانه ام را برای طواف کنندگان... پاکیزه دار.» به نفس یا شخص انسانی تفسیر شده است: «نفس خود را از هر گونه آمیزش با خطاکاران و از هر چه جز خداست، پاکیزه دار.»^(۱۶) (سلمی: ۲۰۰۱: ۲۰).

با این همه، مولوی خود مثنوی را کشف القرآن، یعنی تبیین و تفسیر کننده اسرار و حقایق قرآن می خواند و در مقدمه دفتر اول در این باره می گوید: «أَنَّ شِفَاءَ الصَّدُورِ وَجَلَاءَ الْأَحْزَانِ وَكَشْفَ الْقُرْآنِ...» (مثنوی: ۱۳۷۶: ۳۳). لازم به یاد آوری است که برخی از تفاسیر قرآن تحت عنوان «کشف» نامیده شده، یا با عنوان «کشف» آغاز شده اند، مثل «کشف» زمخشری و «الکشف والبیان» ثعلبی یا «کشف الاسرار» میبدی و روزبهان بقلی شیرازی.

استاد زرین کوب در مورد تفسیرهای لطیف و عرفانی مولوی از آیات قرآن کریم می گوید: «باری تأثیر قرآن هم در لغات و تعبیرات مثنوی جلوه دارد،

هم در معانی و افکار آن پیداست و کثرت و تنوع انحاء این تأثیر به قدری است که نه فقط مثنوی را بدون توجه به دقایق قرآن نمی توان درک و توجیه کرد، بلکه حقایق قرآن هم در بسیاری موارد به مدد تفسیرهایی که در مثنوی از معانی و اسرار کتاب الهی عرضه می شود، بهتر مفهوم می گردد، و از این حیث، مثنوی گه گاه همچون تفسیری لطیف و دقیق از تمام قرآن کریم محسوب می شود که هم طالبان لطایف و حقایق از آن بهره می یابند، هم کسانی که به الفاظ و ظواهر اقتضار دارند آن را مستند سودمند می توانند یافت... بدینگونه اشتمال بر معانی و لطایف قرآنی در مثنوی تا حدی است که از این کتاب نوعی تفسیر صوفیانه موافق با مذاق اهل سنت می سازد» (زرین کوب، ۱۳۸۲، ۳۴۲/۱).

استاد خرمشاهی نیز چنین می نویسد: «با دیدن ژرفا و گستره و فراوانی نفوذ آیات و عبارات قرآنی در ذهن و زبان مولانا و در تار و پود ابیات مثنوی، چه در رو ساخت و چه در ژرف ساخت آن، به این نتیجه - در میان چندین فایده و استفاده دیگر - رسیدیم که اگر مثنوی را از تفسیرهای عرفانی قرآن کریم به شمار آوریم، مبالغه نکرده ایم. البته با این توضیح که این تفسیر با آن که بسیار فراگیرست، تفسیر به معنای فنی و حرفه ای نیست، اما شارح بسیاری از حقایق و دقایق قرآن است.» (خرمشاهی: ۱۳۸۴: ۱۶).

۴- عناصر مشترک تفسیری و تأثیر پذیری مولوی از حقایق التفسیر

پیشتر اشارت رفت که حقایق التفسیر، تفسیر گسترده ای است که تفاسیر عرفانی بیش از صد صوفی را در خود ماندگار کرده است. مولوی نیز به عنوان یک صوفی کامل و منتهی به این تفاسیر توجه داشته است. پس با توجه به این دیدگاهها و مقدماتی که در این باب گفته شد، در این بخش بر آنیم که به مقایسه برخی ابیات مثنوی با بخشی از حقایق التفسیر پردازیم. در این مقایسه سعی خواهد شد که ضمن نشان دادن تأثیر و تأثر در زمینه تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم، مفاهیم و مضامین عرفانی آن دو اثر عظیم صوفیانه را نیز با هم بسنجیم و سیر دیدگاههای اصیل عرفان و تصوف اسلامی را در آن نشان دهیم. سر آغاز کار را با آوردن برخی از آیات قرآن کریم که در حقایق و مثنوی برای بیان ما فی الضمیر صوفیه به آنها استناد شده است، آغاز می کنیم. این امر به ما امکان می دهد که علاوه بر مقایسه ساختارهای صوری دو اثر در اقتباس از آیات قرآنی - آیات

خاصی که همواره مورد توجه صوفیه بوده است و به نوبه خود می تواند تجانس و همسانی سیر روحانی آنها را در عرفان و تصوف اسلامی نشان دهد - به سر چشمه های اصلی این حرکت، یعنی تفسیر آیات قرآنی بر مبنای تجارب عرفانی نیز باز گردیم و از این راه اصطلاحات خاص مکتب تصوف را نیز که در تعبیر تجارب عرفانی صوفیه به کار رفته است، بررسی کنیم.

■ کهیعص:

یکی از شیوه های تفسیری صوفیه تفسیر حروف مقطعه است که در آغاز برخی از سوره های قرآن آمده است. «کهیعص» مریم / ۱.

چنانکه در حقایق التفسیر در تفسیر «کهیعص» از قول ابراهیم شیبانی آمده است: منظور از کاف این است که خدا برای بندگان خود کافی است، و منظور از «ها» این است که خداوند هادی بندگان است... «قال ابراهیم بن شیبان: کهیعص: اما الکاف، فالله الکافی لخلقه؛ و الهاء، فالله الهادی لخلقه...» (حقایق التفسیر: ۲/۲۸۲).

تفسیر مولوی از آیه فوق همانندی زیادی با حقایق التفسیر دارد:

کاف، کافی آمد او	بهر عباد	صدق	وعده	کهیعص
کافیم، بدهم تو را	من جمله خیر	بی سبب بی	واسطه یاری	غیر
کافیم بی نان ترا	سیری دهم	بی سپاه و لشکرت	میری دهم	

(۳۵۱۶-۱۸/۴)

■ إن شاء الله واستثنا:

«لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمَنِينَ...» (به خواست خدا... با خاطری آسوده در مسجد الحرام در خواهید آمد) فتح/ ۲۷.

در حقایق از قول سهل در تفسیر قول استثنا یا إن شاء الله آمده است که منظور از استثناء تاکید بر نیازمندی بنده به حق است و تأدیب بنده در همه اوقات. «سئل سهل بن عبدالله رحمه الله عليه: ما هذا الاستثناء من الله؟ قال: تأكيداً في الافتقار إليه و تأديباً لعباده في كل حال و وقت...» (همان: ۱/۲۴۲).

مولوی نیز «در داستان عاشق شدن پادشاه بر کنیزک» همین نظر را در مورد استثنا دارد:

گر خدا خواهد	نگفتند از بطر	پس خدا	بنمودشان	عجز بشر	
ترک استثنا	مرادم قسوتی است	نی همین	گفتن که	عارض حالتی است	
ای بسا	ناورده استثنا به	گفت	جان او	با جان استثناست	جفت

(۴۸-۹/۱)

■ أم الكتاب:

«يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ.» (خدا آنچه را بخواهد محو یا اثبات می کند و اصل کتاب نزد اوست) رعد/۳۹.

در تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) آمده است: «قال جعفر (ع): الكتاب الذي قُدِّرَ فِيهِ الشَّقَاوَةُ وَالسَّعَادَةُ فَلَا يُزَادُ فِيهِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُ.» (همان، ۲/۱۱۲). أم الكتاب، کتابی است که در آن شقاوت و سعادت انسانها مقدر شده و هیچ فزونی یا کاستی بدان راه ندارد. مولوی نیز از ام الكتاب تفسیری ارائه می دهد که با تفسیر منسوب به امام تقریباً قابل تطبیق است:

خود مگیر این معجزه چون آفتاب
صد زبان بین نام او ام
الکتاب

زهره نی کس را که یک حرفی از آن
یا بدزدد یا فزاید اندر آن
یار غالب شو که تا غالب شوی
یار مغلوبان مشو هان ای غوی

(۶/۴-۲۸۷۵)

■ امانت

«أَنَا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا، مَا أَمَانَتِ [الهي وبار تكليف را] بر آسمانها وزمین و کوهها عرضه کردیم، پس، از برداشتن آن سر باز زدند و از آن هراسناک شدند، ولی انسان آن را برداشت، راستی او ستمگری ندادن بود» (احزاب/۷۲). حسین حلاج در تفسیر این آیه تنها دل را شایسته حمل امانت الهی دانسته است و لا غیر. قال: ... وَكَشَفَ لِأَدَمَ أَنَّ حَمَلَ الْأَمَانَةَ بِالْقَلْبِ لَا بِالنَّفْسِ.» (همان: ۲/۳۰۸).

فارس نیز این بیت را درباره حمل امانت به وسیله دل سروده است:

حَمَلْتُمْ الْقَلْبَ مَا لَا يَحْمِلُ الْبَدَنُ وَالْقَلْبَ يَحْمِلُ مَا لَا يَحْمِلُ الْبَدَنُ (همان)

مولوی نیز حمل این امانت را تنها به وسیله دل میسر می داند و امانت را در آیه فوق چنین تفسیر می کند:

علمهای اهل حس شدپوز بند
تا نگیرد شیر از آن علم بلند
قطره دل را یکی گوهر فتاد
کان به دریاها و گردونها نداد
جند صورت آخرای صورت پرست
جان بی معنیت از صورت نرست

(۱۰۲۲/۱)

■ ماء مبارک

«وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مَبْرُكًا» ق/۹. ابن عطا در تفسیر این آیه می گوید: از آسمان، فهم و علم و معرفت فرو فرستادیم و با آن دل خردمندان و اهل فهم و معرفت را پروراندیم. قال ابن عطا: انزلنا من السماء الفهم و العلم و المعرفة فرینا به قلوب اولی الالباب و اهل المعرفة و الفهم... (همان: ۲/۴۲۰).

مولوی نیز در تفسیر خود از ماء مبارک می گوید: آن آب مبارک وحی یا معارف الهی است که از عالم الهی بر دل آدمی نازل می شود:

وقت تنگ و می رود آب حیات پیش از آن کز هجر گردی شاخ

شاخ

شهره کاریزی ست پر آب حیات آب کش تا بر دمد از تو نبات
آب خضر از جوی نطق اولیا می خوریم ای تشنه غافل بیا
پس بدان کآب مبارک ز آسمان وحی دلها باشد و صدق زبان

(۴۳۰۱-۸/۳)

■ شجره طیبه

در قرآن مجید آمده است «الْمُ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ...» ابراهیم/۲۴. مولف حقایق التفسیر در باب شجره طیبه چنین می نویسد: الشجرة الطيبة الايمان اثبتها الله في قلوب اوليائه... (همان: ۲/۲۵۸). شجره طیبه به ایمان تفسیر شده که در دل اولیاء الله جای گرفته است.

اما مولوی شجره طیبه را در مثنوی به وفا تفسیر می کند که ریشه اش در درون و باطن انسان است.

هست سرّ مرد چون بیخ درخت زان بروید بر گهاس از چوب سخت
در خور آن بیخ رسته برگها در درخت و در نفوس و در نهی
بر فلک پرهاست ز اشجار وفا اصله ثابت و فرعه فی السماء
چون برست از عشق پر بر آسمان چون نروید در دل صدر جهان

(۴۳۹۰ / ۳)

■ تجلی عشق

قرآن مجید می فرماید «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا، پس چون پروردگارش به کوه جلوه نمود، آن را ریز ریز ساخت و موسی بیهوش بر زمین افتاد. (اعراف/۱۴۳). سلمی از قول برخی از صوفیه، سبب تجلی حق بر موسی

را عشق و محبت می داند و در تفسیر آیه می گوید: «قال بعضهم: انفراد موسی بالتجلی... فتجلی لموسی فی حال صعقته لانه كان معه قائماً بالمحبة» (همان: ۱/۴۱۵).
مولوی نیز تجلی را به خاطر عشق و محبت می داند و در مورد آیه فوق می گوید:
جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا طور مست و خرّ موسی صاعقا
(۲۶-۷/۱)

■ نور مومن

«يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ، آن روز که مردان و زنان مؤمن را می بینی که نورشان پیشاپیششان و به جانب راستشان دوان است.» (حدید/۱۲). سهل در تفسیر این آیه می گوید: «قال سهل: نور المؤمن يسير من بين يديه هيبه في قلوب الموافق والمخالف... وهو من النور الذي جعله الله في اوليائه...» (همان، ۲/۵۹). نور مؤمن پیشاپیش او به خاطر هیبت در قلوب موافقان و مخالفان می رود و این نور را خدا به اولیای خود داده است.
مولوی نیز به نور حقیقی و معنوی حق توجه دارد و آن نور را دلیل و پیشوای عاشق می داند که او را در عقبات سلوک رهبری می کند و آیه فوق را چنین تفسیر می کند:

جمله معشوق است و عاشق پرده ای زنده معشوق است و عاشق مرده ای
جون نباشد عشق را پروای او او چو مرغی ماند بی پروای او
من چگونه هوش دارم پیش و پس چون نباشد نور یارم پیش و پس

(۳۲-۴/۱)

■ همسری با انبیا

«و قالوا مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الأسواق...» و گفتند این چه پیامبری است که غذا می خورد و در بازارها راه می رود...» (فرقان/۷). در تفسیر منسوب به امام صادق (ع) این آیه چنین تفسیر شده است: «قال جعفر (ع): عَيَّرُوا الرسل بالتواضع والانبساط... وذلك أنهم لم يشاهدوا منهم إلا ظاهر الخلق.» (همان: ۱/۳۳۷). بر انبیا با خواری و گستاخی عیب گرفتند... و تنها به ظاهر آنان نگریستند و حقیقت آنان را درک نکردند. مولوی نیز این معنی را در نظر دارد، از این روی می گوید:

همسری با انبیا برداشتند اولیا را همچو خود پنداشتند

گفته اینک ما بشر و ایشان بشر
این ندانستند ایشان از عمی
ما و ایشان بسته خوابیم و خور
هست فرقی در میان بی منتهی

(۲۶۶-۲۶۸/۱)

■ اصحاب کهف

«وَتَحْسَبُهُمْ آيِقَاطًا وَهُمْ رُقُودٌ... و می پنداری که ایشان بیدارند، در حالی که خفته اند. (کهف/۱۸). ابن عطا بر اساس اندیشه ی عرفانی خود این آیه را چنین تفسیر می کند: «قال ابن عطا: مقيمون في الحضره كالنيام لاعلم لهم بوقت و لازم... (همان، ۲/۲۹۳). اصحاب کهف در جوار حضرت حق هستند و نسبت به امور مادی هیچ آگاهی ای ندارند. ابوسعید خراز نیز می گوید: قال ابوسعید: هذا محل الفناء و البقاء.» مقام آنها مقام فنا و بقاست (همان).

مولوی نیز ضمن اینکه حال عارف را با توجه به حال اصحاب کهف توضیح می دهد؛ حالت فنا و بقای عارف را با توجه به آیه فوق چنین تفسیر می نماید:

گفت ایزد هم رقود زین مرم	حال عارف این بود بی خواب هم
چون قلم در پنجه تقلیب رب	خفته از احوال دنیا روز و شب
روحشان آسوده و ابدانشان	رفته در صحرای بی چون جانشان
فعل پندارد به جنبش از قلم	آنکه او پنجه نیند در رقم
عقل را هم خواب حسی در ربود	شمه ای زین حال عارف وانمود

(۳۹۳-۹۹/۱)

■ ما رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ

حق تعالی در قرآن مجید می فرماید «... و ما رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى... و چون [ریگ به سوی آنها] افکندی، تو نیفکندی بلکه خدا افکند.» (انفال/۱۷). فارس در تفسیر آیه می گوید: «قال فارس: ما كنت رامياً الا بنا. و لامصیباً الا بمعونتنا و امدادنا اياك بالقوة.» (همان، ۱/۴۰۵). تو تیر نینداختی مگر به وسیله ما و به هدف نزدی مگر به یاری ما و یاری رساندن ما به تو قوی است.

مولوی نیز معنی را از آیه شریفه سوره انفال استنباط می کند و می گوید:

پیش قدرت خلق جمله بارگه	عاجزان چون پیش سوزن کارگه
گاه نقشش دیو و گه آدم کند	گاه نقشش شادی و گه غم کند
دست نه تا دست جنباند به دفع	نطق نه تا دم زند در ضر و نفع
توز قرآن باز خوان تفسیر بیت	گفت ایزد ما رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ

گر پیرانیم تیر آن نی ز ماست ما کمان و تیر اندازش خداست

(۶۱۹-۲۰/۱)

آیات و تفاسیر یاد شده، نمونه‌های بسیار اندکی است از حقایق التفسیر و مثنوی، جهت نمایاندن مشترکات اندیشه‌های نغز عرفانی سلمی و مولوی و نیز تأثیرپذیری احتمالی مولوی از حقایق التفسیر، تا بتوان با این مقایسه شیوه تفسیری مولوی را در مثنوی بهتر دریافت و نحوه شکل‌گیری تفسیری او را تا حدودی نشان داد. با این همه، چنانکه پیشتر گفته شد، مولوی مقلد و پیرو محض صوفیان و گفتارهای مذکور آنان در حقایق التفسیر نیست و گاهی تفاسیری را ارائه می‌دهد که ناشی از تجربه شخصی و حالات غنی و منحصر به فرد عرفانی اوست که در نوع خود بسیار زیبا و دلنشین و بیانگر معرفت حقیقی او به راههای کمال و سعادت ابدی بشر است. آنچه در زیر می‌آید، نمونه‌ای از تفاسیر او در مثنوی است.

او در آیه «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا...» همگی به ریسمان خدا چنگ زیند... (آل عمران / ۱۰۳). «چنگ زدن به حبل الله» را به «رها کردن هواهای نفسانی» تفسیر می‌کند و این معنی را در درون انسان می‌جوید. اگر انسان هواهای نفسانی را رها کند و به حبل الله چنگ بزند، حبل الله او را از چاه تاریک نفسانیات رهایی می‌دهد. او در تفسیر خود خاطر نشان می‌سازد که همه گرفتاریهای بشر به سبب پیروی از هواجس نفسانی است. چنانکه قوم عاد را هوای نفس نابود کرد. مردی که زندانی می‌شود و مرغی که به دام می‌افتد و ماهی‌ای که روی تابه داغ بریان می‌شود و زنی که شرم و حیا رابه کنار می‌نهد و مجازاتی که شامل حال گنهکاران می‌شود و شعله‌های آتش دوزخ و انواع کیفرها و رنجها، همه در نتیجه تبعیت از هواهای نفسانی است:

دست کورانه به حبل الله زن	جز به امر و نهی یزدانی متن
چیست حبل الله؟ رها کردن هوا	کین هوا شد صرصری مر عاد را
خلق در زندان نشسته از هواست	مرغ را پرها بسته از هواست
ماهی اندر تابه گرم از هواست	رفته از مستوریان شرم از هواست
خشم شعله ناراز هواست	چار میخ و هیبت دار از هواست
چون رها کردی هوا از بیم حق	در رسد سغراق از تسنیم حق

(۳۵۰۱-۱۰/۶)

۵- نتیجه

با توجه به آنچه در این نوشته معروض افتاد، می توان گفت تفاسیر کهنی که در محافل صوفیه انجام می گرفت، در رشد و زایش اندیشه های اصیل عرفان و تصوف اسلامی نقش اساسی داشتند. صوفیه در این تفاسیر- که حقیقت ظاهر و باطن را با هم جمع دارند- به معانی و حقایقی می رسند که در زیر الفاظ و کلمات ظاهری پوشیده مانده و سرانجام نیز با غور و تأمل عمیق، همان معنی ظاهری الفاظ را به صورت کامل بیان می کنند. صوفیه از هر سخنی که با معانی والا و واقعیت احکام و عبادات دینی ناسازگار باشد، سخت گریزانند و سعادت ابدی را در آن می دانند که بتوانند ظاهر و باطن را توأم داشته باشند و از این اصل عدول نکنند. مولانا نیز به عنوان عارفی جان آگاه و وارسته، از این شیوه قدیمان مشایخ استقبال نموده، در اغلب موارد در ظرف تجربه عرفانی خود مضامین و مفاهیم تفسیری آنان را به نیکو ترین وجهی باز سازی کرده است. انجام سخن این که درون مایه معارف و اندیشه های والای مولانا در مثنوی بر اساس موضوع تفسیر آیات قرآن شکل می گیرد. مولانا با اهمیت به سزایی که برای احکام شرعی قایل است، با بهره گیری از آیات قرآنی و با آراستگی به قوانین ظاهر شرع گاهی از بخش قشر و پوسته ظاهر آن می گذرد و دست به تفاسیری می زند متفاوت با تفاسیر دیگر مفسران که از روح خداجوی او سرچشمه گرفته، بیانگر معانی ژرف و والای دین است.

یاد داشت ها

- ۱- هر چند مرحوم غنی در کتاب خود در مورد پذیرش آراء مستشرقین کوشیده است راه بینا بین رود، اما باز با اظهار نظرهایی سعی دارد که آراء و نظریه های مستشرقین را در باب تأثیر پذیری عرفان و تصوف اسلامی از ادیان و مذاهب غیر اسلامی توجیه و اثبات نماید. رجوع شود به: جلد دوم، ص ۱۵۵.
- ۲- برای تفصیل در این مورد رجوع شود به: ارزش میراث صوفیه، صص ۱۲-۱۳.

۳- Smith; Margaret; studies in early mysticism in the near and middle east. Landon New York The Sheldon Press The Macmilan co; ۱۹۳۱.

(مطالعات تصوف نخستین در شرق نزدیک و خاورمیانه).

اسمیت در این کتاب سعی دارد ریشه و سابقه تاریخی برخی از اندیشه‌ها و اصطلاحات عرفان و تصوف اسلامی را در عرفان مسیحیت نشان دهد.

- ۴- برای تفضیل رجوع شود به: استیس، و. ت. عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، انتشارات سروش، ۱۳۷۵، فصل دوم، مسأله وجه مشترک، ص ۳۱ به بعد.
- ۵- سه‌روردی نخستین تجربه‌های زهد را در عرفان و تصوف اسلامی در کتاب خود به تفصیل بیان کرده است. رجوع شود به: عوارف المعارف، ص ۱۶-تالیف عبدالقاهر بن عبد الله السهروردی، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان ۱۹۶۶ و صص ۲۵ و ۲۶.
- ۶- در این مورد رجوع شود به کتاب: گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان، ایکناس گلدزیه‌ر، در بخش چهارم کتاب خود سعی دارد تفاسیر عرفانی صوفیه را در مقابل دین مبین اسلام قرار دهد، می‌گوید تصوف اسلامی دست به تفسیر‌هایی می‌زند که مقابل دین قرار می‌گیرد. ص ۱۷۶.
- ۷- تفسیر منسوب به امام صادق(ع) را پل نوین تصحیح و چاپ کرده است. در این مورد رجوع شود به مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، گردآوری نصر الله پور جوادی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۹؛ ص ۲۱ به بعد.
- ۸- تفسیر ابن عطا را نیز پل نوین تصحیح و چاپ کرده است. رجوع شود به پور جوادی، نصر الله، (گرد آورنده) مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۹، ج ۱.
- ۹- از آخرین تحقیقاتی که در باره تفسیر ثعلبی و شیوه تفسیری او صورت گرفته است، می‌توان به اثر زیر اشاره کرد:

Walid saleh: The formation of the classical Tafsir tradition. Leiden:bill

۲۰۰۴.

(شکل‌گیری شیوه تفسیر سنتی).

- ۱۰- در این مورد و آمار مربوط به آیات مورد استناد مولانا در مثنوی رجوع شود به: قرآن و مثنوی، فرهنگواره تأثیر آیات قرآن در اییات مثنوی، تدوین بهاء‌الدین خرمشاهی و سیامک مختاری، نشر قطره، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- ۱۱- قال الخراز: هو أن يسمعه كأن النبي يقرأ عليه، ثم يترقى عن ذلك كأنه يسمعه من جبرئيل... ثم يرقى كأنه يسمعه من الحق. حقایق التفسیر؛ ج ۲، ص ۲۷۱؛ ترجمه از تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۲۶۵.
- ۱۲- تفسیر آیه ۷۹ از سوره واقعه، به نقل از مجموعه آثار سلمی، ص ۷۰.
- ۱۳- تفسیر آیه ۸۳ از سوره نساء؛ به نقل از همان.
- ۱۴- این بیت گویا از جامی است و شیخ بهایی آن را در یکی از آثار خود فقط نقل کرده است. در این مورد رجوع شود به: شرح مثنوی ولی محمد اکبر آبادی، دیباچه شارح، صص ۵ و ۴ و نیز به: شرح مثنوی نیکلسون، ص ۲.
- ۱۵- البته سنایی نیز از «حدیقه الحقیقه» خود تحت عنوان قرآن پارسی یاد کرده است. یک سخن زین و عالمی دانش همچو قرآن پارسی خوانش (حدیقه سنایی، به تصحیح مدرس رضوی، ص ۷۴۵).

۱۶- عن جعفر بن محمد (ع) فی قوله «طَهَّرْتَنِي لِلطَّائِفِينَ» قال: طَهَّرَ نَفْسَكَ عَنْ مُخَالَطَةِ الْمُخَالَفِينَ وَ الْاِخْتِلَاطِ بِغَيْرِ الْحَقِّ. حَقَائِقُ التَّفْسِيرِ، ج ۲، ص ۲۰، ترجمه از تفسیر قرآنی و زبان عرفانی.

کتابنامه

- ۱- استیس، و. ت.، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، انتشارات سروش، ۱۳۷۵.
- ۲- بصری، حسن؛ تفسیر الحسن البصری؛ دکتر محمد عبدالرحیم؛ دار الحدیث، بی تا؟
- ۳- پورنامداریان، تقی، در سایه آفتاب، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- ۴- ترمذی، برهان الدین محقق، معارف، مجموعه مواعظ و کلمات، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات اداره کل نگارش وزارت فرهنگ، ۱۳۳۹، تهران.
- ۵- تستری، الامام ابی محمد سهل بن عبدالله؛ تفسیر التستری؛ علق علیه و وضع حواشیه؛ محمد با سل عیون السود، دار الکتب العلمیه؛ بیروت لبنان الطبعة الاولى، ۱۴۲۳ هـ ۲۰۰۲ م.
- ۶- ثعلبی، ابواسحاق احمد، الکشف و البیان؛ المعروف تفسیر الثعلبی؛ تحقیق ابی محمد عاشور؛ مراجعه و تدقیق نظیر الساعدی؛ دار احیاء التراث العربی. الطبعة الاولى؛ ۱۴۲۲ هـ ۲۰۰۲ م.
- ۷- ثوری، سفیان؛ تفسیر ثوری؛ دارالکتب العلمیه؛ بیروت، لبنان الطبعة الاولى ۱۴۰۳ هـ ۱۹۸۳ م.
- ۸- خرمشاهی، بهاء الدین، قرآن پژوهی، انتشارات ناهید؛ ۱۳۷۶.
- ۹- زرکلی؛ خیرالدین؛ دار العلم الملايين؛ جزء الاول.
- ۱۰- زرین کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، موسسه انتشارات امیر کبیر، تهران ۱۳۷۳.
- ۱۱- _____، بله بله تا ملاقات خدا، انتشارات علمی، ۱۳۸۴.
- ۱۲- _____، سر نی، سر نی، نقد و شرح تحلیلی و تطبیقی مثنوی، انتشارات علمی، چاپ پنجم.
- ۱۳- سلمی، الامام ابی عبدالرحمن، تفسیر السلمی و هو حقایق التفسیر؛ تحقیق سید عمران؛ دارالکتب العلمیه، الطبعة الاولى ۱۴۲۱ هـ ۲۰۰۱.
- ۱۴- سلمی؛ طبقات الصوفیه؛ تصحیح نورالدین شریبه؛ قاهره؛ ۱۹۶۹.
- ۱۵- سلمی، ابو عبدالرحمن، مجموعه آثار، گرد آوری نصرالله پورجوادی؛ مرکز دانشگاهی چاپ اول ۱، ۱۳۶۹.
- ۱۶- سمعانی؛ الانساب؛ تقدیم و تعلیق عبدالله عمر البارودی؛ دار الجنان؛ الطبعة الاولى ۱۴۰۸ هـ ۱۹۸۸ م؛ جزء الاول.
- ۱۷- غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، انتشارات زوار چاپ چهارم ۱۳۶۶.
- ۱۸- فاخوری، حنا و خلیل جر؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی؛ مترجم عبدالمحمد آیتی انتشارات، علمی و فرهنگی؛ ۱۳۸۱.
- ۱۹- قشیری، الامام ابی القاسم؛ تفسیر القشیری المسمی، لطائف الاشارات؛ وضع حواشیه و علق علیه عبداللطیف حسن عبدالرحمن. دار الکتب العلمیه. الطبعة الاولى ۱۴۲۰ هـ ۲۰۰۰ م. نیز چاپ دیگر. از بسیونی؛ قاهره؛ دار الكتاب العربی؛ ۱۹۷۱.

- ۲۰- گلدزیهر، ایکناس، گرایش های تفسیری در میان مسلمانان، ترجمه سید ناصر طباطبایی، انتشارات ققنوس، چاپ دوم ۱۳۸۴.
- ۲۱- ماسینیون، لویی؛ قوس زندگی منصور حلاج؛ ترجمه دکتر عبدالغفور روان فرهادی؛ انتشارات بنیاد، فرهنگ ایران؛ ۵۸.
- ۲۲- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین؛ کشف الاسرار و عده الابرار؛ به اهتمام علی اصغر حکمت؛ انتشارات، امیر کبیر؛ تهران ۱۳۷۱.
- ۲۳- نوبیا، پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی؛ ترجمه اسماعیل سعادت، مرکز نشر دانشگاهی چاپ اول ۱۳۷۳.

۲۴- Bowering; Gerhard; The mystical vision of existence in Classical Islam. Walter De Gruyter. Berlin. New Yirk ۱۹۸۰.

۲۵- Smith; Margaret; studies in early mysticism in the near and middle east. London. New York the sheldon press the Macmillan co; ۱۹۳۱

۲۶- Sufi Koran commentary: A Survey of The Genre; by A.Godlas.uga. Edu/~godlas/suftaf/tafsuftoc.html

; <http://www.arches>