

توصیف شیوه میدی در تفسیر عرفانی قرآن

«با تکیه بر تأویلات و لطایف عرفانی نوبت سوم تفسیر میدی در داستان حضرت

موسی»

مجید سرمدی

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

محمود شیخ

مریی عرفان اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

چکیده

این مقاله با هدف تبیین شیوه تفسیری میدی و با تمرکز بر داستان زندگی موسی (ع) در قرآن و کشف الاسرار به تقسیم‌بندی نوبت نائمه تفسیر عرفانی او به دو بخش تأویل‌گونه‌ها و نکات و لطایف عرفانی می‌پردازد و سعی دارد با تکیه بر تحلیل شیوه میدی در تفسیر و تأویل قرآن، دریچه‌ای را به سوی فهمی عمیق از تفاسیر عرفانی بویژه کشف الاسرار بگشاید. تفسیری که گونه‌ای ناقص از تأویل به میزانی محدود در آن موجود است. از سوی دیگر حجمی قابل توجه از لطایف و نکات عرفانی را مؤلف به شیوه‌های گوناگون بویژه با تکیه بر دو مفهوم محبت و عنایت کشف و بیان می‌کند و در غالب موارد، لطیفه‌گویی را به اثبات فضیلت محمد (ص) و امنش می‌کشد.

کلیدواژه: تأویل، در تفسیر قرآن، لطایف عرفانی در تفسیر قرآن، تفسیر کشف الاسرار و عده‌الابرار، شیوه میدی.

تفسیر کشف‌الاسرار میبیدی از اولین تفاسیری است که با انگاره‌های صوفیانه در حوزه ادبیات فارسی نوشته شده است. شناخت شیوه بیان و تفسیر میبیدی از آیات قرآن با توجه به نظام فکری او می‌تواند ما را در فهم هرچه بهتر مبانی تأویل و تفسیر عارفانه و نگاه متصوفه بعد از او به قرآن کریم یاری رساند. از این دیدگاه و با توجه به موضوع مورد پژوهش این مقاله، بخشی از تفسیر وی برای ما مهم است که در آن به تأویل و تفسیر عارفانه از قرآن پرداخته است. نوبت سوم تفسیر او حوزه اختصاصی این مطالعه است. از سوی دیگر با توجه به حجم و پریشانی و پراکندگی مطالب اثر، یکی از موضوعات یا داستانهای قرآن باید به‌عنوان مورد مطالعه انتخاب می‌شد. با این کار تحقیق متمرکز، و نتایج آن قابل دسترسی می‌شد. به همین دلیل در این مقاله به بررسی داستانهای مرتبط با وقایع زندگی موسی (ع) در نوبت ثلثه پرداخته‌ایم. پس از توجه و تدقیق در مطالب نوبت سوم می‌توان آنها را در دو دسته کلی تقسیم نمود. در اینجا با تبیین این دو دسته سعی در گشودن راهی برای فهم شیوه تفسیری میبیدی داریم.

نوبت دوم تفسیر او کاملاً رسمی و به شیوه قاطبه مفسران تاریخ اسلام است. در این نوبت پررنگترین ویژگی تفکری دفاع نام و تمام از اشعری‌گری در عرصه کلام و سنی‌گری در عرصه فقه است. به‌رغم اهمیت نوبت دوم تفسیر او به دلیل اشتمالش بر اسرائیلیات و مباحث کلامی و قصص و تاریخ و... و ویژگی و وجه تمایز و اهمیت کشف‌الاسرار در نوبت سوم است. البته نوبت سوم نیز از اصول اعتقادی اشعری فراتر نمی‌رود اما به هر حال به عرفان خراسان، البته عرفانی کاملاً شریعتمدار نزدیک می‌شود. نوبت سوم تفسیر او عرفانی، و مورد مطالعه و بحث ما نیز همین نوبت است. چنانکه نشان داده می‌شود، بخش اعظم تفسیر او اشاری است؛ به عبارت دیگر او می‌کوشد تا جنبه‌هایی خاص از پیام کلام را کشف کند که پیوندی وثیق با سخن دارد و معمولاً مستند به لفظ است. او در این بخش از تفسیر با معانی پنهان کلام درگیر است و مطالبی را که استخراج می‌کند با مدلول ظاهری مطابقت دارد. او مدعی نیست که معنایی ورای آنچه می‌گوید در آیه نیست و نمی‌توان درجات و مراتب و مراحل دیگر را برای کسب معارف طی کرد و یا اینکه اشارات، نافی معنای ظاهری است؛ بلکه معتقد است قرآن معانی ظاهری دارد که مردم آن را از ظاهر کلام به دست می‌آورند، اما معانی لطیفی هم دارد که با کندوکاو ذوقی و کشفی و گاه حتی ادبی می‌توان به آنها رسید.

در تأویلات او عموماً با جهان‌بینی سه‌لایه‌ای برخورد می‌کنیم که مبنای شکل‌گیری تفسیر عرفانی اوست. وی با عبور از لایه ظاهر به باطن (یعنی از شریعت به طریقت یا حقیقت) به کشف نکات و لطایف عرفانی نائل می‌شود. تلاش او اگرچه زیبا و زودیاب است به دلیل اعتقادش در حجیت ظاهر در مقابل تأویلات کسانی چون عین‌القضاة و ابن‌عربی بسیار ابتدایی و سطحی است. این امر شاید ناشی از روحیه عالمانه و مفسرانانه او در حفظ ظواهر آیات است. او سامانه تأویلی نظام‌مندی در باب موسی و وقایع زندگی او ندارد. تأویلات او در باب موسی و مقامات عرفانی او بسیار پراکنده و بی‌نظم و متشتت است. معمولاً در مثنون تأویلی منسجم یا چنین حالتی رویه‌رو نیستیم. تعداد تأویلات او نیز به‌رغم حجم قابل توجه داستانهای مرتبط با موسی در قرآن و متن تفسیر بسیار اندک است و در همان حجم اندک نیز او بیشتر به تأویل آیات قرآن می‌پردازد و به متن داستان زندگی موسی (ع) کمتر توجه می‌کند. هم‌چنین در تأویل سعی نمی‌کند همه اجزای داستان را تأویل کند و تنها ذوق خود را در باب آیات و حوادث به‌صورت کلی می‌گوید و می‌گذرد. او در بیشتر مواقع فقط بخشی از واقعه را تأویل و بقیه قسمت‌ها را رها می‌کند.

مهمترین تجربیات او در ابواب مختلف به جمع و تفرقه (که به نوعی با تجربه یگانگی مرتبط است) و ولایت مربوط است. نگاه او و اقراش به ولایت، که بعدها به شکل نظریه‌ای منسجم با نام حقیقت محمدیه یا انسان کامل مطرح شده است به پیچیدگی و دشواری اندیشه‌های ابن‌عربی در این باب نیست و بیشتر ناظر به نوعی تقسیم‌بندی کاملاً ابتدایی از ولایت و مراتب قرب براساس جهان‌بینی لایه‌ای اوست.

۲. داستان موسی (ع)

باید توجه داشت که فهم مبنا و معنا و روش تفاسیر عرفانی و شیوه به کارگیری تجربیات معنوی و روحانی در شرح آیات، نیازمند پژوهشهای گسترده تاریخی، فلسفی و ادبی درباب گوهر تجربه عرفانی، نشانه‌شناسی آن و سیر تحول نگاه عارفانه است؛ لذا محدود بودن حوزه مطالعه در این‌گونه مطالعات ضروری است. در این راستا تنها به هسته مرکزی و درونمایه روش تفسیر عارفانه میبیدی از قرآن از دریچه بررسی و گزارش وی از وقایع زندگی یکی از مهمترین چهره‌های قرآنی، یعنی موسی (ع) پرداخته‌ایم.

دلیل انتخاب موسی (ع) - به عنوان مورد مطالعه - فراوانی آیات وارد شده (بالغ بر ۴۰۰ آیه) در باب او و زندگیش در قرآن است. منطلق مقاله در گزینش یک چهره قرآنی به جای یک موضوع یا مفهوم، اولاً درگیر نشدن با اعتقادات کلامی و عقیدتی و به تبع آن برخورد نکردن با تأویلات متأثر از این عقاید و ثانیاً توجه به ساخت تأویل در یک ماجرای واحد است.

سوانح زندگی موسی (ع)، که صاحب تفسیر به آنها پرداخته، عبارت است از: تولد موسی، قتل مصری، موسی و شعیب، موسی در طور (آتش)، طور سینا، درخت، نعلین، ید بیضا، مکالمه خداوند با موسی، دعای موسی، توصیه الهی به نرم سخن گفتن موسی با فرعون، دعوت فرعون به خداوند، موسی و ساحران، خروج بنی اسرائیل از مصر و دخول در ارض مقدس، موسی و خضر، جوشیدن چشمه از سنگ، میقات موسی و گوساله پرستی بنی اسرائیل و قارون، داستان ذبح بقره و برخی داستانهای پراکنده و کوتاه مانند تقاضای موسی برای دیدن خداوند، تقاضای موسی برای دیدن دابه الارض، ایذای موسی (ع)، داستان بلعم باعورا، داستان قبض روح موسی (ع)، داستان هامان، برانگیختن هزار پیامبر به دلیل ضحرت موسی از قومش.

وقایعی که عناوین آن شمرده شد در قرآن به صورت پراکنده و گاه در حد اشاره در یک آیه مختصر آمده است. در طول کشف الاسرار نیز به صورت پراکنده به این وقایع پرداخته شده است. میبیدی نوبت دوم تفسیر را بیشتر به بیان روایات مختلف و البته پریشان درباره این داستانها اختصاص داده و منبع او غالباً اسرائیلیات است. این پراکندگی ناشی از متمرکز نبودن داستانهای آن حضرت و گستردگی آن در سوره های مختلف قرآن است. میبیدی در نوبت سوم در مواردی جز قلم فرسایی و آوردن عبارات لطیف و زیبا کار دیگری انجام نمی دهد؛ در موارد متعددی سعی می کند لطایف و اشارات آیات را بیان کند و در مواردی هم که به تأویل و یا تفسیری تجربی دست می زند، غالباً تأویلش ابتر و ناتمام است. منظور از تأویل ابتر، پرداختن به برخی از اجزا و تأویل آنها و مهمل نهادن برخی دیگر، و یا تأویل ناهمگون اجزا باهم است. البته این مشکل گریبانگیر بسیاری از ادیبان عارف بویژه از نوع عرفان ذوقی خراسانی است. بنابراین می توان دو روش عمده او را در رویارویی با آیات قرآن تحت دو عنوان

تأویل گونه ها و لطیفه یابیها برشمرد و پس از تعمق در هریک، شیوه گسترش معانی و بافت سخن را در کلام او شرح کرد.

۳. تأویل گونه ها

تأویل در عرفان جایگاه مهمی دارد؛ زیرا شالوده اصلی تفسیر عرفانی در بستر تأویل نمایان شده است و فهم تفسیر عرفانی فقط با ژرف اندیشی در مفهوم تأویل فراهم خواهد شد. تأویل در مکاتب بشری و دینی سابقه ای بس دراز دارد. این شیوه از معنا کردن متن بین اقوام گوناگون، بیشتر وسیله ای برای اثبات عقاید و آرای تازه و بی سابقه است یا راه فراری برای پرهیز از ظواهر سخنانی که گمان می رود با مقتضای عقل یا ذوق قلبی موافق نیست. پس از اسلام، این شیوه از برخورد با متون در ابعاد کلامی، فلسفی و عرفانی به وجود آمد. گروه هایی در جهت برگرداندن کلام به معنایی که با عقل یا ادله دیگر شرع سازگار نمی آمد از آن استفاده، و متون را تأویل عقلی می کردند. گروه هایی نیز آن را وسیله ای برای اثبات عقاید و اندیشه های فلسفی خود و مشروعیت بخشیدن به آنها کرده بودند. در این میان در فرهنگ اسلامی، روشها و آموزه هایی از پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) به تأویل گرایی زیر عنوانی مانند ژرف ناکی و بطون داشتن قرآن کمک کرده است.

این واژه از ماده اول به معنای فرجام، نهایت، مقصود کلام و رجوع به اصل آمده است. حتی برگرداندن معنایی از ظاهر به چیزی که لفظ، تحمل آن را داشته باشد؛ اما از ظاهر لفظ استفاده نمی شود، تأویل نامیده شده است (فراهیدی، ۱۴۲۱ هـ.ق). کلمه تأویل هفده بار در قرآن به کار رفته و از واژه تفسیر تنها یک بار (سوره فرقان/۳۳) استفاده شده است. این امر نشانه تداول بیشتر واژه تأویل از تفسیر در ادوار نخستین است. عباراتی چون «تأویل الاحادیث» (سوره یوسف/۶) و «تأویل الاحلام» (سوره یوسف/۴۴) و «تأویل رؤیا» (سوره یوسف/۱۰۰) در معنای تعبیر خواب و برشمردن واقعیات پنهانی در پس صورت ظاهری رؤیا؛ عبارت «احسن التأویل» (سوره نساء/۵۹) در معنای داشتن فرجام نیکو، عبارت «تأویل ما لم تستطع» (سوره کهف/۷۸) در معنای بازگشتن دلایل افعال خضر به موسی و شنیدن مطالب و اخباری آمده است که موسی (ع) بر آن صبر نکرد و عبارت «ابتغاء تأویل» (سوره آل عمران/۷) به معنای تأویل جوئی و یا طلب تأویل آمده است. در قرآن درباره تفسیر و کشف و پرده برداری از معنای آیه، سخنی مبتنی بر انحصار و

محدودیت نیامده؛ اما دربارهٔ تأویل آمده است که تأویل آیات مشابه را فقط خداوند و راسخان در علم می‌دانند: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (آل عمران/۷۱). البته باید توجه داشت که در بسیاری موارد واژهٔ تأویل به جای تفسیر و گاهی در کنار آن به کار رفته است. در بعضی موارد نیز تفسیر به جای تأویل به کار رفته، اما این دو اصطلاح بر اثر مرور زمان از یکدیگر متمایز شده است. از مجموع آیاتی که در آنها از این واژه استفاده شده است، بویژه از آیه ۳۹ سوره یونس (وَلَمَّا يَا تَهُمُ تَأْوِيلَهُ) می‌توان دریافت که تأویل، تلاش برای وصول به علم و حقیقت و کنه و مبدأ اصلی سخن است؛ گرچه ظاهر، آن را نشان ندهد و میان ظاهر و کنه آن فاصله بسیار باشد (ر.ک. ایازی، ۱۳۸۶: ص ۲۶).

عرفان و تأویل قرآن

به عقیدهٔ عارف، قرآن کریم دارای بطون است که باید با تأویل از ظاهر به آن بطون دست یافت. حقیقت قرآن بیش از اینکه در ظاهر آن هویدا باشد در باطن آن مندرج، و وظیفهٔ سالک حرکت به سوی حقایق باطنی است. بنابراین انگارهٔ تأویل یعنی «کشف باطن و معانی مکتوم در زیر ظاهر لفظ» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ص ۱۱۱). عارف در مراتب درون خود سیر می‌کند و به دلیل تناظر میان جهان اصغر و جهان اکبر در هر وادی و هر مرتبه‌ای از مراتب حقایق متناظر با آن مرتبه را در خود و جهان می‌یابد. این حقایق تکوینی با حقایق تدوینی و تشریحی حق در قرآن (کتاب تشریحی) نیز متناظر است. بنابراین کشف معانی باطنی قرآن تنها در صورت صبر و صبر و روحانی نفس در مراتب کمال و قطع علائق و حجابها امکانپذیر است و به همین دلیل عارف ضمن قول به بطون برای قرآن و احترام به فهم گونه‌گون آدمیان از قرآن، مدعی است حقیقه‌الحقایق کتاب‌الله از آن ولی است و دیگران به تبع سعهٔ وجودی خویش می‌توانند از این بحر بنوشند.

گذشته از جنبهٔ معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانهٔ تأویل عرفانی در زمینهٔ زیان‌شناسی و نشانه‌شناسی آن، باید دقت داشت که در تأویل در متن آیه هیچ قرینه‌ای را نمی‌توان برای معنای باطنی یافت. عارف تمامی جنبه‌های لفظی را رها نموده با حرکت از ظاهر به باطن، کاملاً ظاهر را رها می‌کند. از این دیدگاه، تأویل مقابل تفسیر، و مراد از آن تفسیر باطنی یا نمادی است (ر.ک. نوب، ۱۳۷۳، ص ۱۲۷). نکتهٔ قابل توجه دیگر این است

۷۳ فصلنامه پژوهش‌های ادبی سال ۵، شماره ۲۱، پاییز ۱۳۸۷

توصیف شیوه میدی در تفسیر عرفانی قرآن

که «تأویل وقتی قابل قبول است که اجزا و عناصر متن با معنی ظاهر، یکایک متناظر با معنی حاصل از تأویل باشد» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ص ۲۲۴). می‌توان رابطه زیر را برای این قانون مهم در تأویل نوشت: $A/a=B/b=C/c$

در این قاعده حروف بزرگ، معنای ظاهری و حروف کوچک، معنای باطنی و تأویلی است و معنای قاعده ضرورت تناظر اجزای ظاهر با اجزای معنای تأویلی است. در تأویلات میدی، چنانکه نشان خواهیم داد، این قاعده رعایت نمی‌شود؛ لذا معمولاً نشانه‌ای از تأویل تام را در اثر او نمی‌یابیم. دلیل انتخاب عنوان تأویل گونه‌ها برای این بخش نیز همین نقصی است که در ساختار تأویلات میدی وجود دارد. به نظر می‌رسد جهان‌بینی اشعری، که یکی از اصلی‌ترین اصول آن پرهیز از تأویل در آیات قرآن است در امتزاج با اندیشه‌های عرفانی او موجب شده است او هنگام تأویلات خویش از آیات قرآن، هیچ‌گاه جانب ظاهر را رها نکند. از سوی دیگر او به‌رغم اینکه می‌تواند همه جنبه‌های داستان‌ها و آیات را در یک دستگاه منظم معنایی تأویل کند به‌مانند کسانی چون ابن عربی، چنین نمی‌کند. اینک ضمن بیان تأویلات او به تبیین شیوهٔ کار وی پرداخته می‌شود.

۱-۳ سفرهای موسی

میدی وقایع زندگی موسی را در چهار سفر هرب (گریختن از فرعون به سوی شعیب)، طلب (لیل‌النار)، تعب (در خدمت خضر)، و طرب (میقات) محصور می‌کند بدون اینکه رابطه‌ای وثیق و منطقی بین آن سفرها برقرار کند. او به‌رغم اینکه می‌تواند این سفرها را با اسفار اربعه مقایسه کند، چنین نمی‌کند. او تنها سفر تعب را تأویل می‌کند. او سفر تعب را که سفر مریدان است در بنیاد ارادت، سفر ریاضت و احتمال مشقت برای تهذیب نفس و خوی و دل می‌داند. خضر در نگاه میدی، مظهر ریاضت صوفیانه و مرد طریقت است؛ البته ریاضتی شرعی. تأکید میدی بر ریاضت، شرعی نیز ناشی از جهان‌بینی و مبانی نظری عرفان اوست. منظور از ریاضت، قربانی کردن صفات در شرع مقدس است. دستیابی به اسرار علوم حقیقت (علم لدنی)، تنها پس از این امر اتفاق می‌افتد. البته در بیان سفر طرب، نیز به نکته‌ای عرفانی اشاره می‌کند که کمتر جنبهٔ تأویلی دارد و باید در بخش اشارات عرفانی به آن پرداخت. مطلب چنین است که موسی در سفر طرب به این دلیل که محمول حق بوده، سفرش سفر کرامت، سی روز

۷۵ فصلنامه پژوهش‌های ادبی سال ۵، شماره ۲۱، پاییز ۱۳۸۷

در انتظار می ماند و از طعام و شراب یادی نمی کند؛ حال اینکه در سفر خضر، که در آن طالب علم بوده، گرسنگی و تشنگی را نیم روز طاقت نمی آورد؛ چرا که سفر خضر سفر تأدیب و مشقت بود و در بدایت روش و او در این مقام هنوز با خود بوده است (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۷۳۱ و ج ۱۰، ص ۴۰۰).

۲-۳ موسی و خضر

البته داستان موسی و خضر به دلیل ویژگیهای خاصش بیشتر میبیدی را به وادی تاویل کشانده و تاویلات او در این زمینه عموماً پخته تر است. او در ماجرای شکستن کشتی مساکین، دریا را دریای معرفت، کشتی را کشتی انسانیت و مسکینان و صاحبان کشتی را امت پیامبر (ص) می داند. موسی ظاهر کشتی انسانیت را آراسته به پیرایه شریعت و طریقت می بیند؛ لذا به عمل خضر اعتراض می کند، اما خضر معتقد است ملکی شیطانی در جوار کشتی به کمین نشسته است تا کشتی را برآید و در وی راه کند. خضر می خواهد به دست شفقت کشتی را چنان خراب کند که شیطان پیرامون آن نگرود تا کشتی به مساکین «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (سوره فتح/۲) برسد و آنان کشتی را سالم به ساحل ببرند.

در ماجرای قتل نوجوان به دست خضر، میبیدی او را پنداشت می داند که باید در کوره ریاضت و مجاهده از نهاد مرد رونده پاک گردد. پنداشت موجب کفر در طریقت می شود، لذا باید به تیغ غیرت سر او را برید.

دیوار خرابی که خضر آن را راست کرد نیز در نظر میبیدی به نفس مطمئنه می ماند که در کوره مجاهدت پاک و پالوده گشته، نیست خواهد شد. زیر این دیوار خزائن اسرار قدم را نهاده اند. اگر دیوار فروریزد خزانه اسرار ربانی بر صحرا می افتد و هر بی قدر و ناکسی در وی طمع می کند. به قول میبیدی سر این کلمات آن است که گنج حقیقت را در صفات بشریت نهاده اند و اطوار طینت درویشان را پرده آن ساخته اند (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۵، ص ۲۴۵).

۳-۳ موسی و شعیب

در باب سفر هرب و خدمت موسی به شعیب، تاویلات گسیخته تر از داستان خضر است. او تنها با استفاده از آیه «عَسَىٰ رَبِّي أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ» (سوره قصص/۲۲) که

توصیف شیوه میبیدی در تفسیر عرفانی قرآن

آن را مواظبت نفس در استقامت برای رسیدن به توحید می خواند، ورود موسی به ماء مدین را ورود قلب به موارد انس و ساحات توحید تاویل می کند، ولی به همین بسنده می کند و آن را به دیگر اجزای داستان سرایت نمی دهد. شعیب و رابطه اش با موسی، سفورا و نکاح موسی در مدین، شبانی موسی و ... از مواردی است که میبیدی می توانسته به آنها توجه کند، ولی چنین نکرده است.

۴-۳ ذبیح بقره

از دیگر داستانهایی که میبیدی در آن به تاویلی نه چندان کامل دست می زند، داستان ذبیح بقره است. او ذکر صفات گاو بنی اسرائیل را از لطایف و جواهر قرآن کریم و صفات بقره را صفات جوانمردان طریقت می داند. به عقیده او لا فارض و لا بکر یعنی آنکه قدم این جوانمردان در دایره طریقت آن گاه مستقیم شود که سکر شباب و شره جوانی ایشان را حجاب نکند و ضعف پیری معطل ندارد؛ چرا که «هر ارادت که با سکر شباب قرین شود، همیشه از راهزنان به بیم بود».

صَفْرَاءَ فَاقِعَ لَوْتَهَا تَسْرُ النَّاطِرِينَ نِيزَ يَعْنِي أَنَّهُ «احْدَيْتِ إِيشَانَ رَا چُون بَه کِمَالِ بَشْرِيَّتِ قَدَمِ دَر مِيدَانِ طَرِيْقَتِ نِهَادَنْدِ وَ بَدَانِ مَسْتَقِيمِ شَدَنْدِ، بَه رَنگِ دُوسْتِي کَه رَنگِ بِي رَنگِي اسْتِ بَرآرْد؛ پَس هَر چَشْمِي کَه دَر إِيشَانَ نِگَرْدِ رُوشَن شُودِ وَ هَر دَل کَه دَر کَارِ إِيشَانَ تَأَمَّلِ کَنْدِ، أَشْنَا كَرْدَد».

لَا ذَكْوُلٌ تَثِيرُ الْأَرْضِ وَلَا تَسْقِي الْحَرثِ نِيزَ يَعْنِي إِنَّهُ «بَاکَنْدِ وَ هَنْرِي وَ بَهْرُوزِ بَه عَيْبِ رَسْمِيَانِ آلُودِه نِيسْتَنْدِ وَ از مَقَامِ دُونِ هَمَّتَانِ دُورَنْدِ. رَقْمِ دُوسْتِي اَغْيَارِ بَر إِيشَانَ نِکَشِيْدِه اَنْدِ. سُلْطَانِ بَشْرِيَّتِ بَر إِيشَانَ دَسْت نِيَاْفْتِه وَ قَاضِي شَهْوَاتِ بَر إِيشَانَ حِکْمِ نَرَانْدِه اسْتِ، نَه بَه اَشْکَالِ وَ اِمْتَالِ گَرَايَنْدِ، نَه بَه اَخْتِيَارِ وَ اَحْتِيَالِ خُودِ تِکِيه کَنْنَدِ. مَعْبُودِ رَا يِکِي مِي دَانَنْدِ وَ يِکِي مِي شَناسَنْد» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۲۳۰ و ۲۲۹).

در این نوبت نیز تنها صفات جوانمردان طریقت به بهانه داستان گاو بنی اسرائیل ذکر شده است و نظامی منسجم که همه اجزای داستان را بتواند تاویل کند در آن نیست. میبیدی می توانست به تاویل موارد دیگری نیز پردازد؛ مثلاً در باب فرمان خداوند به کشتن بقره، ماده بودن گاو، پرش های مکرر بنی اسرائیل درباره بقره و ... را می توانست در نظامی منسجم تاویل کند. او به تاویل هیچ یک از این جنبه ها نپرداخته است.

۳-۴ عصای جدای موسی و پایتند نبودن میبدی به تأویلات خود

میبدی جدای از اینکه در هر داستان به تأویل همه اجزا نمی‌پردازد، بلکه در کل اثر خود نیز به تأویلاتی که در دیگر بخشها آورده است، پایتند نیست؛ نمونه این امر را در ذکر عصای موسی می‌توان دید. او در جایی عصا را سیاست شرعی می‌داند که بر سنگ وجود بنی‌اسرائیل زده می‌شود تا آنها را معرفت از آن بجوشد و در جایی دیگر عبارت «وَأَخَذَهَا وَلَا تَخَفْ» (سوره طه/۲۱) را به «عصا را نگه دار ولی به آن دل مبنده» ترجمه می‌کند و آن را اشارتی می‌داند به دنیادار که دنیا را داشته باش ولی آن را در دل مدار و پناه خود مساز که «وَحِبِّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۷، ص ۳۱۲). هم‌چنین در جایی دیگر عصا را نه مظهر دنیا و نه سیاست شرعی، بلکه بهانه‌ای برای نهی اضافه‌ت امور به نفس می‌داند و معتقد است خداوند پس از مارشدن عصا به زبان حال می‌گوید این همان عصاست که دعوی مالکیت آن کردی. ای موسی تو را با دعوی چه کار که مردان راه چیزی به خود اضافه‌ت نکنند. در این مقام در موسی چیزی از بشریت و انانیت باقی مانده بوده است. از لطف الهی به پرشش «وَمَا تَلَكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى» (سوره طه/۱۷)، آن دعوی از نهاد وی بر موسی آشکار، و موسی از آن آگاه می‌شود و آن غبار را از دامن خود می‌افشاند. هم‌چنین در جایی دیگر در لطیفه‌ای عرفانی فرمان افکندن عصا و تبدیل شدن به مار را در مقابل سخن موسی که می‌گوید عصایم است که بدان تکیه می‌کنم، پیامی می‌داند مبنی بر اینکه باید تنها به خداوند متعال تکیه کرد (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۷، ص ۳۱۱).

۳-۵ وحی نخستین به موسی

در باب داستان وحی به موسی در لیل‌النار نیز میبدی تأویلاتی ناهمگون و البته بریده‌بریده دارد. به عقیده او موسی در بیان تاریک و وحشت‌زای حیرت، آتش معرفت و هدایت را می‌یابد (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۶، ص ۱۸۶). او هم‌چنین نعلین را به حدیث دو دنیا (دنیا و آخرت) تأویل می‌کند که فرد سالک باید از آن دو خلاصی یابد و برای حق به صفت انفراد مجرّد شود (همان، ج ۶، ص ۱۱۳ و ج ۹، ص ۳۲۱). او هم‌چنین می‌گوید که هستی موسی در صعقه از میان برخاست و بشریت وی را به کوه دادند (همان، ج ۳، ص ۷۳۳). او در این نوبت می‌توانست برای بارداری همسر موسی در لیل‌النار، سر آتش در درخت، و مکالمه حق و موسی تأویلاتی را صورت دهد و یا اینکه حداقل بین

همان موارد تأویلی نیز ارتباطی وثیق بیابد و با شکل دادن موارد تأویلی‌اش در سامانه‌ای منظم، بین آنها پیوندی استوار برقرار کند.

۳-۶ میقات و گوساله پرستی بنی‌اسرائیل

در نقل واقعه گوساله پرستی بنی‌اسرائیل می‌گوید که هر چه بنده را از اطاعت حق بازدارد، آن عجل است؛ لذا بنده آن‌گاه خلاص می‌شود که به فرمان «فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» از غیر حق بیزار شود (همان، ج ۳، ص ۷۵۰). پس «فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ» (سوره بقره/۵۲) خطابی است با جوانمردان طریقت، مبنی بر قتل نفس تبه شمشیر مجاهدت (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۱۹۷).

او هم‌چنین در نقل واقعه میقات نیز به تأویلاتی کوتاه اما نه‌چندان منسجم می‌پردازد. در تأویل او چون خداوند بر طور تجلی می‌کند، طور به چهار قطعه تقسیم می‌شود، قلب موسی نیز به چهار تکه تقسیم می‌شود؛ قطعه‌ای دز دریای حیرت، قطعه‌ای در باغ حجت، قطعه‌ای در وادی قدر و قطعه‌ای در فراموشی می‌افتد (همان، ج ۸، ص ۳۲۳). این تنها تأویل او در نقل این قسمت مهم از داستانهای موسی در قرآن است.

۳-۷ ارض مقدس

او در داستان دخول در قریه، «عَسَى وَتَيْمَمُ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ» را اشارت به نفس اماره می‌داند و ارض در «يَسْتَخْلِفُكَ فِي الْأَرْضِ» را به جوارح که اصل آنها در خاک است و «يَسْتَخْلِفُكَ» را به دل تأویل می‌کند؛ یعنی تا نفس نمیرد دل زنده نمی‌شود (همان، ج ۳، ص ۷۱۱). میبدی از داستانی با آن همه ظرفیت برای تأویل به همین میزان بسنده می‌کند.

۴. نتایج پژوهش در تأویلات میبدی

در باب تأویلات اندک میبدی در باب وقایع زندگی موسی (ع) می‌توان موارد زیر را استنتاج کرد:

۱. مؤلف سامانه تأویلی نظام‌مندی در باب موسی و وقایع زندگی او ندارد. تأویلات او در باب موسی و مقامات عرفانی او بسیار پراکنده و بی‌نظم و مشتت است. معمولاً در متون تأویلی منسجم با چنین حالتی روبه‌رو نیستیم. اگر مؤلف موسی را مظهر مرتبه‌ای از مراتب عرفانی می‌داند، تمام تفاسیر خود را از زندگی او به توجیه آن

جنبه تأویلی معطوف می‌کند درحالی‌که میبیدی چنین نمی‌کند. برای میبیدی بیش از هر چیز بیان مطالب ذوقی و عرفانی اهمیت دارد و تأویل تنها در راستای بیان این اندیشه‌هاست و خود اصالت ندارد.

۲. تعداد تأویلات او به‌رغم حجم قابل توجه داستانهای مرتبط با موسی در قرآن و متن تفسیر بسیار اندک است. در همین حجم اندک نیز او بیشتر به تأویل آیات قرآن می‌پردازد و به قصه‌های حاشیه‌ای کمتر توجه می‌کند.

۳. او حتی در مواردی که به تأویل دست می‌زند، همیشه ظاهر را ارجح می‌نهد و آن را انکار نمی‌کند؛ این پایبندی به ظاهر و توقف در آن ناشی از مذهب کلامی اوست؛ مذهبی که او به شدت پایبند آن است. ظاهر و باطن و تبیین آن دو در نظام فکری او جایگاه ویژه‌ای دارد و در آن اندک مواردی هم که به تأویل دست می‌زند، باطن تأویلی را در کنار ظاهر آیه قرار می‌دهد.

۴. در یک تأویل سعی نمی‌کند همه اجزای داستان را تأویل کند و تنها ذوق خود را در باب آیات و حوادث به صورت کلی می‌گوید و می‌گذرد. تأویل داستان یا معنای حاصل از تأویل وقتی پذیرفتن است که اجزا و عناصر متن با معنای ظاهر با معنای حاصل از تأویل به صورت یک‌به‌یک متناظر باشد (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ص ۲۲۴). در تأویلات میبیدی با چنین وضعی روبه‌رو نیستیم. او در بیشتر مواقع فقط بخشی از واقعه را تأویل، و بقیه قسمت‌ها را مهمل رها می‌کند؛ به‌عنوان مثال در داستان موسی و شعیب او می‌توانست هم‌چنانکه ورود موسی را به ماء مدین، ورود قلب به موارد انس دانسته، گوسفندان و دختر شعیب را نیز در اجزایی از این سیستم و سامانه به میدان تأویل بیاورد، ولی چنین نمی‌کند.

۵. تأویلات او بیشتر انفسی است و بر حیات عملی مبتنی است. او در داستانها به مراتب و درجات نفس توجه دارد و حیات عملی عرفانی را بیش از موارد دیگر مورد نظر قرار می‌دهد.

۴. لطایف و نکات عرفانی (تفسیر اشاری)

تفسیر اشاری می‌کوشد تا زوایایی خاص از پیام کلام را کشف کند. معمولاً اشاره‌ها نکته‌هایی است که توسط افراد آشنا با گوینده و فضای سخن شناخته می‌شود و پیوندی وثیق با سخن دارد. در آنجا که اشاره به لفظ مستند باشد، آن را تفسیر اشاری می‌نامند و

در آنجا که به شناخت گوینده و احوالات و نشانه‌های غیرزیانی مربوط شود به تأویل بازمی‌گردد.

مفسر در تفسیر اشاری با معانی پنهان کلام درگیر است اما به خلاف تأویل گفتمان او با مدلول ظاهری مطابقت دارد. این اشارات بیش از اینکه بر اندیشه‌های عقلی عارف متکی باشد بر الهامات مبتنی است و بر اثر ریاضت و کشف و شهود بر قلب عارف می‌تابد. بنابراین تفاوت عمده میان تفسیر اشاری و تأویل عرفانی مطابقت تفسیر با ظاهر لفظ و استنباط از مدلول آیه است؛ هر چند این معانی پنهان باشد و سریعاً به دست نیاید. تفسیر اشاری بر لطائف کلام مبتنی است و دور از دسترس نیست (ایازی، ۱۳۸۶: ص ۱۷).

میبیدی در بخش اعظم تفسیر خود سعی دارد با استفاده از ذوق عرفانی خود نکاتی ویژه را از قرآن کشف و بیان کند. شیوه میبیدی در این موارد، توجه به وجوه مشترک معانی است. نمونه‌ای از نکته‌پردازی او را با هدف تبیین روش او در موارد ذیل می‌آوریم.

او بین آتش درخت و آتش عشقی که در دل عارف شعله‌ور است، وجه تشابهی می‌یابد و می‌گوید موسی آتشی می‌جست که خانه افروزد؛ آتش عشقی یافت که جان و دل سوزد (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۶، ص ۱۱۲). او هم‌چنانکه بر درخت آتش دید در سویدای دل خود نیز آتشی یافت (همان، ج ۷، ص ۳۱۱). این وجه تشابه میان آتش درخت و آتش عشق نکات دیگری را نیز بر ذهن مفسر متبادر می‌نماید. آتش علاوه بر اینکه نشانه عشق است، نشانه جود نیز هست و عرب هنگامی که آتش می‌افروزد، طلب میهمان می‌کند. میبیدی می‌گوید هیچ‌کس به آتش مهمانی چون موسی نیافت و هیچ کس از آتش، میزبانی چون الله تعالی ندید (همان، ج ۶، ص ۱۱۲). پس آتش بهانه‌ای است برای به دام لطف انداختن موسی؛ پس آتش چون نشانه جود است و حکایت از عنایت دارد؛ عنایتی که از مهمترین مبادی و مبانی عرفان میبیدی است. او سپس با تکیه بر مفهوم عنایت، نظام اشاری خود را توسعه می‌دهد و می‌گوید: موسی چون به طلب آتش می‌رود، شبانی است با گلیم و چون بازمی‌گردد پیامبری است کلیم (همان، ج ۶، ص ۲۵۶ و ج ۹، ص ۴۲۲). این توجه به مقوله عنایت به همین‌جا ختم نمی‌شود، بلکه میبیدی قاعده‌تاً باید برای آن وجهی بیابد که نشانه برتری محمد (ص) بر موسی و امت وی بر امت موسی در مسئله عنایات الهی باشد. موسی به طلب آتش می‌رود که اصطلاح می‌یابد، انا

محمد (ص) در خواب است که مبشر می‌گوید که بیا تا مرا ببینی (همان، ج ۲، ص ۵۰۹). هم‌چنین موسی به طلب نار می‌رود و نور می‌یابد، اما صوفیان امت محمد به طلب نور می‌روند، اما نار (آتش عشق) می‌یابند. آتش موسی آشکارا بود و آتش اینان نهان. آتش موسی بر درخت بود و آتش اینان در جان. همه آتش‌ها تن سوزد، آتش دوستی جان و با آتش جانسوز شکیبایی نمی‌توان (همان، ج ۵، ص ۷۲۷). در اینجا روند توسعه برداشت عارفانه میدی از آیات نشان داده شد. اگر بخواهیم آن را ترسیم کنیم، چنین می‌شود:

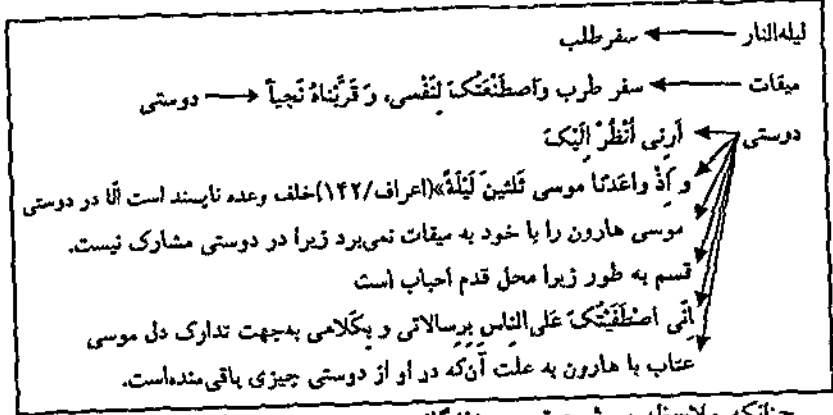
آتش درخت (آیه) ← آتش عشق
 آتش جود ← عنایت ← عنایت با محمد (ص) ← عنایت با امت محمد (ص) ← عنایت با صوفیان

اگر آتش درخت را آتش برون بنامیم و در مقابل، آتش عشق را آتش درون و آن‌گاه به ارتباط آتش درون (عشق) و عنایت و سپس جود توجه کنیم، کیفیت توسعه نظام معنایی تفسیر را بهتر در خواهیم یافت. توجه ویژه میدی به عنایت و لطف، آن‌چنانکه خواهید دید، مهمترین عنصر فکری او در کشف نکات و لطایف عرفانی است. در همه مواردی هم که عنایت را فریاد می‌آورد، دو مقوله محبت و برتری امت محمد (ص) را نیز به میان می‌آورد و از طریق ایجاد تطابق بین آیات و یا کشف رابطه‌ای ویژه در آیه، شبکه معانی متن خویش را شکل می‌دهد. برای نمونه به دوبار حضور موسی در ليله النار و میقات توجه می‌کند؛ اولی را سفر طلب و دومی را سفر طرب می‌خواند و می‌گوید موسی چون به معیاد حق می‌آید، مست از شراب شوق، فریاد «أَرْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ» سرمی‌دهد و فرشتگان نیز از این درخواست متعجب می‌شوند. او به فرشتگان جواب می‌دهد که: «مَعذُورٌ دَارِيْدُ كَمَا مِنْ نَهْ بِه خَوِيْشْتِن اِيْنَجَا اِفْتَادِم. نَخْسْت اَوْ مَرَا خَوَاْسْت، نَه مِنْ خَوَاْسْتِم. دُوْسْت بَر بَالِيْن دِيْدِم كَه اَز خَوَاب بَر خَاْسْتِم. مِنْ بَه طَلْب اَتَش مِي شَدِم كَه اَصْطَنَاع پِيْش اَمْد كَه: «وَاصْطَنَعْتَكَا لِنَفْسِي»، بِي خِيْبِر بُوْدِم كَه اَقْتَاب تَقْرِيْب بَر اَمْد كَه: «وَ قَرِيْنَاهُ نَجِيْآ».

در پی پاسخ موسی، خداوند به فرشتگان فرمان می‌دهد که او را ملامت نکنند که عربده موسی پس از «الْقَيْتُ عَلَيْكَ مُحِبَّةٌ مِّنِّي» و «وَاصْطَنَعْتَكَا لِنَفْسِي» طبیعی است (همان، ج ۳، ص ۷۲۲). او بدین ترتیب با وارد کردن بحث محبت و شوق در واقعه میقات به آن صبغه‌ای عرفانی می‌دهد و بقیه وقایع داستان را با استفاده از آن تفسیر می‌کند.

میدی هم‌چنین در داستان میقات سعی می‌کند از طریق داخل کردن مفهوم محبت و دوستی به کشف لطایفی عرفانی از داستان نایل آید. او در برداشتی ذوقی از آیه «وَ اَعْلَمْتَا مَوْسٰى قُلْسِيْنَ كَيْلَهٗ» (امراف، ۱۲۲) می‌گوید خلف وعده ناپسند است الا در مذهب دوستی که در آن عین وفاست و اضافه شدن ده روز به میقات سی‌روزه موسی نیز نشان دوستی حق و موسی است (میدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۳۰). پس اگر موسی، هارون را با خود به میقات نمی‌برد، آن نیز در آموزه‌های صوفیانه از مقوله محبت و دوستی ریشه دارد؛ آموزه‌ای که می‌گوید در دوستی مشارک نیست و صفت دوستان در راه دوستی جز تنهایی و یکنایی نیست. به عکس، موسی چون به مبارزه با فرعون می‌رود، هارون را با خود همراه می‌کند؛ زیرا در صحبت خلق، وحشت و نفرت است (همان، ج ۳، ص ۷۳۱). قسم خداوند به طور نیز با عنایت به مفهوم محبت به دلیل آن است که طور محل قدم احباب است در وقت شنیدن خطاب (همان، ج ۹، ص ۳۲۲). مفسر مفهوم محبت را رها نمی‌کند و بسیاری از آیات را با تکیه بر آن تعبیر می‌نماید: او حتی اصطفا‌ی موسی برای رسالت و تکلم را با تکیه بر عنایت و محبت تعلیل می‌کند و معتقد است که کلام ربانی: «اِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلٰى النَّاسِ بِرِسَالَتِيْ وَ بِكَلَامِيْ» را خداوند به جهت تدارک دل موسی و از روی عنایت به او پس از بی‌هوشی او بر اثر تجلی حق بر کوه به او می‌گوید (همان، ج ۳، ص ۷۳۲). عتاب موسی با هارون نیز وقتی می‌بیند که قوم گوساله‌پرست شده‌اند در همین شبکه معنایی تحلیل می‌شود و نشانه آن است که در هارون اثر دوستی باقی بوده است. عتاب کسی را سزد که از دوستی در وی بقیتی مانده باشد (همان، ج ۳، ص ۷۳۱).

میدی در غالب موارد پس از اتصال واقعه به مفهوم عنایت و محبت به یاد پیامبر و عنایات ویژه الهی بر او و امتش می‌افتد و کار را به مقایسه میان این دو پیامبر و امتشان می‌کشاند. در نمونه میقات آیات مرتبط با معراج موسی (ع) را (که تا کوه طور بوده و او را به لفظ «وَقَرِيْنَاهُ نَجِيْآ» (سوره مریم، ۵۲) مخصوص داشته‌اند) با آیات معراج پیامبر (ص) که با لفظ «قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى» (سوره نجم، ۹) از آن یاد شده است، مقایسه می‌کند (میدی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۵۵۷) و با برتری دادن معراج پیامبر بر معراج موسی، مکالمه پیامبر و حق تعالی در باب پنخشی امت (عنایت بر امت) را به یاد می‌آورد (همان، ج ۱، ص ۲۱۰). می‌توان شیوه توسعه و ارتباط معنایی شبکه لطیفه‌یابی را بدین صورت نشان داد:



چنانکه ملاحظه می شود توجه زندگانی موسی تحت مقوله محبت در بسیاری از موارد راهگشای کشف و بیان نکاتی دل انگیز برای میبدی شده است. او در بیان علت بیای موسی (ع) در زندگی وی محبت را دلیل اصلی می داند. در باب لیله النار نیز سؤال **وَمَا تَلَکَ یَمِینَکَ یا موسی** (سوره طه/۱۷) را ندای لطفی از سوی خداوند می داند که موسی (ع) را از دهشت ناشی از خطاب **«أَلَمْ یَا مُوسَىٰ أَلَمْ یَا مُوسَىٰ»** (سوره طه/۱۲) به انس می آورد (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۶، ص ۱۱۳). هم چنین میبدی **«لَنْ تَرَانِی»** را زخمی بر موسی می داند و ادامه آیه **«وَلَکِن»** را مرهمی بر آن (همان، ج ۳، ص ۷۳).

او ارتباط آیاتی را که در آن خداوند از موسی درباره آنچه در دست اوست می پرسد این گونه با مفهوم عنایت و محبت گره می زند: موسی در پاسخ این سؤال خداوند، می گوید که عصای من است. خداوند پس از مارشدن عصا به زبان حال می گوید که این همان عصاست که دعوی مالکیت آن کردی. ای موسی تو را با دعوی چه کار که مردان راه چیزی به خود اضافه نکنند. در این مقام در موسی چیزی از بشریت و انانیت باقی مانده بوده است. از لطف الهی به پرسش **«وَمَا تَلَکَ یَمِینَکَ یا موسی»** (سوره طه/۱۷)، آن دعوی از نهاد وی بر موسی آشکار، و موسی از آن آگاه می شود و آن غبار را از دامن خود می افشاند.

میبدی دلیل درخواست موسی را برای انشراح صدر نیز بیان می کند. موسی از آن می ترسیده است که مناجات به سرآید و سخن بریده شود؛ لذا در سخن و سؤال آویخته و پی دبی می خواسته است تا اینکه خداوند می فرماید هر چه می خواهی می دهم. این تفسیر محبت مدار از آیات و زندگی موسی گاه به امت او هم سرایت می کند؛ چنانکه

ترهیف شیوه میبدی در تفسیر عرفانی قرآن

میبدی به روایتی توجه می کند که بر اساس آن پیامبر اکرم (ص) در شب معراج در گذر از آسمان چهارم آواز حزینی را می شنود که می گوید: **«أَمَّا رَبِّ الْعَالَمِینَ»** (سوره اعراف/۱۲۲). جبرئیل به پیامبر می گوید که این آواز امت موسی است که در عشق این حروف فرو شده و در این حدیث بمانده و تا ابد هم برین صفت باشند (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۷۰۲).

پس از تفسیر محبت مدار در باب آیات مرتبط با زندگی موسی مانند موارد مشابه، به مقایسه میان او و امت محمد می پردازد: **«با موسی می گوید با رحمت دعوت کن؛ زیرا موسی بر صلابت و حدت بوده»** (همان، ج ۶، ص ۱۲۷) و در مقابل با مصطفی می گوید **«با صلابت و غلظت دعوت کن؛ زیرا خلقت او بر رحمت بوده»** (همان، ج ۶، ص ۱۲۷). موسی وقتی تصمیم می گیرد به سراغ فرعون برود از خداوند طلب تمکین و تهیة اسباب رسالت می کند، لذا می گوید: **«رَبِّ اشْرَحْ لی صَدْرِی»** (طه/۲۵)، ولی خداوند درباره پیامبر می گوید: **«أَلَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ»** (سوره انشراح/۱) و از جهت مؤمنان امت پیامبر می گوید: **«وَقَمَّنْ یُردِ اللّٰهُ أَنْ یَهْدِیَ بِشْرَحِ صَدْرِکَ لِلْإِسْلَامِ»** (سوره انعام/۱۲۵) (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۶، ص ۱۳۴ و ۱۳۳). هم چنین موسی می خواهد، پس به او می دهند؛ اما مصطفی را ناخواسته می دهند. هم چنین مؤمنان امت را نیز بی منت می دهند، بدان سبب که ضعیفند و لطف با ضعیف بیشتر است (همان، ج ۶، ص ۱۳۳ و ۱۳۲). خداوند با موسی (ع) کرامت می کند و می گوید هر چه می خواهی می دهم با امت پیامبر نیز آن گاه که می گوید: **«وَأَنَاکُمْ مِنْ کُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ»** (سوره ابراهیم/۳۲) همان کرامت را می کند. میبدی در باب ارض مقدس به تفاوت میان امت رسول و امت موسی توجه می کند. امت موسی چون شدت می بینند، می هراسند و داخل نمی شوند اما راه امت محمد گشوده، و زمین مستخر آنان می شود و این نشان کرامت محمد (ص) و امت اوست. هم چنین موسی (ع) برای قوم خود آب و عیسی (ع) نان درخواست می کنند در حالی که مصطفی (ص) برای امتش رحمت و غفران طلب می نماید. این عنایت، رحمت و غفران الهی بر امت مصطفی (ع) در خروج چهل روزه موسی نیز منشأ الهام می شود: موسی چهل روز از امت خویش دور می شود، آنان گوساله پرست می شوند در حالی که مصطفی پانصد و اندی سال است که از میان امت خود بیرون رفته و آنان هنوز بر راه راست قدم برمی دارند و این به دلیل عنایت و لطف الهی است (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۱۹۵). در آیات مربوط به رؤیت نیز وضع به همین گونه است: بی شک شایسته نیست گوساله پرست به دیدار حق نایل آید.

درخواست بنی اسرائیل مبنی بر رؤیت (پس از گوساله پرستی) گستاخی ایشان را نشان می دهد، لذا ثمره ای ندارد مگر بیگانگی و خواری و مذکت؛ چراکه رؤیت حق را باید به تعظیم خواست نه به موجب تصدیق و غلبه شوق؛ مانند ابرار امت محمد که در شوق دیدار سوختند و طلب رؤیت نکردند، لذا خداوند در حقشان فرمود: «أَلَا طَالَمَا شَوَّقُوا الْآبْرَارَ إِلَى لِقَائِي وَإِنِّي إِلَى لِقَائِهِمْ لَأَشَدُّ شَوْقًا» (همان، ج ۲، ص ۷۶۰).

البته مقایسه های مبتنی بر لطف و محبت و عنایت به همین موارد اندک ختم نمی شود و مؤلف در موارد دیگری نیز با بهره گیری از این نظر (برتری پیامبر و امتش بر موسی و امتش) نکات دیگری را نیز کشف می کند که به برخی از آنها اشاره می شود.

- موسی در واکنش به عصیان بنی اسرائیل دعا می کند که خداوند بین او و بنی اسرائیل جدایی افکند حال اینکه محمد (ص) حتی در معراج، امت خود را فراموش نمی کند (همان، ج ۳، ص ۹۰).

- موسی هنگام رفتن به میقات خلیفه ای برمی گزیند، اما باز قوم او گوساله پرست می شوند در حالی که رسول گرامی اسلام امت خود را به احدیت می سپارد؛ لاجرم متحرکان و شیاطین را دستی بر امت او نیست (همان، ج ۱، ص ۱۹۵).

- مفسر ذیل آیه «ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ...» (سوره بقره/۵۲) می گوید اگر امت موسی ارزش و منزلتی در پیشگاه حق داشتند، گناه گوساله پرستی آنان سریع بخشیده نمی شد؛ چرا که «سُرْعَةُ الْعَفْوِ عَلَى عَظِيمِ الْجُرْمِ يَدُلُّ عَلَى حَقَارَةِ» در مقابل این بخشش سریع در مقابل آن جرم بزرگ دریاب زنان پیامبر به دلیل عظمت شأنشان آیه «مَنْ يَأْتِ مَكَّنًا يَفَاحِشُهُ مَيْتَةً يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ» را داریم (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۱۹۶).

- مفسر ذیل آیه «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنُ لَكَ حَتَّى تَرَى الْآلَةَ جَهَنَّمَ» (سوره بقره/۵۵) عقیده دارد که مطالعه ذات حق و طلب رؤیت بدون شرط هیبت و مراقبت ترک حرمت است و ترک حرمت موجب صاعقه. موسی به زبان حیرت و دوام، مراقبت به تصریح رؤیت خواست، لاجرم جواب «لَنْ تَرَانِي» شنید؛ اما رسول (ص) به تعریض می خواهد و از جبرئیل می پرسد «هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ» و منظور او از این پرسش طلب دیدار حق بوده است (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۱۹۸). ابراهیم (ع) نیز با عبارت «أَرَأَيْتَ كَيْفَ تُخَيِّبُ الْمُؤْمِنِي» طلب رؤیت می کند اما به رمز؛ لذا به رمز نیز پاسخ می شود که «إِنَّ الْآلَةَ حَزِينَةٌ» (همان، ج ۱، ص ۷۱۸).

۸۶
فصلنامه پژوهشهای ادبی سال ۵، شماره ۲۱، پاییز ۱۳۸۷

- میدی در برداشتی ذوقی از آیه «فَلَمَّا تَبَجَّلِي رَبِّيَ لِلْجَبَلِ» ضمن یادآوری آیات امانت، دلهای مستضعفان امت محمد را از آن کوه عظیم برتر می داند؛ چرا که آنان پذیرای امانت الهی اند (همان، ج ۳، ص ۷۳۳).

بقیه لطایف عرفانی مورد مطالعه ما بیشتر به مباحث صوفیانه معطوف است؛ مواردی چون تفاوت صدر و قلب، لزوم تکیه بر خداوند به جای عصا در معجزه تبدیل عصا به مار (همان، ج ۷، ص ۳۱۱)، کراهت درخواست نصیب و بهره در برابر تعمیر دیوار و محرومیت از صحبت خضر به سبب آن (همان، ج ۷، ص ۷۷)، طلب حفظ نفس و ضرورت بشریت موسی هنگام ملاقات با شعیب در دعای «رَبِّ اِنِّي كَمَا اَنْزَلْتَ اَلِيَّ مِنْ خَيْرِ فَقِير» (سوره قصص/۲۲)، گناهکار دانستن خود و طلب مغفرت به واسطه گناه بنی اسرائیل (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۷۵۱)، عمل عاریتی بلعم و عجب او به واسطه آن در زمره این موارد است که شیوه توسعه معنا در آنها نیز به همین صورت است.

نتیجه

چنانکه ملاحظه می شود، حجم قابل توجهی از سخنان میدی در نوبت سوم تفسیرش به کشف و بیان لطایف و اشارات عرفانی اختصاص دارد و او پیش از اینکه به تأویل بپردازد به بیان لطایف عرفانی توجه دارد. در بیان تأویلات نیز نگاه او بیشتر بر لطیفه گویی مبتنی است تا تأویل گویی. در لطایف عرفانی کتاب بیشتر به تشابهات و مشترکات زبانی و ادبی و تداعیها توجه شده است. این شباهتها معمولاً در بستر محبت و عنایت، آن هم از جنس صوفیانه، توسعه یافته و مبنایی شده است برای بیان لطایف و نکات عرفانی. او چنانکه نشان داده شد از رهگذر ارتباطی لفظی یا با تکیه بر سستی انسانی و فرهنگی، وجهی را بین عبارات قرآنی و ستهای معنوی صوفیه می یابد. سپس با محور قرار دادن آن سنت معنوی (بویژه مقوله عنایت و محبت) آیات و وقایع داستان را به بستری از معانی و لطایف رهنمون، و سپس در اوج لطیفه یابی خود، متوجه وقایع زندگی پیامبر و امت او می شود و کار را به مقایسه میان دو پیامبر و امتهایشان می کشاند و سپس به نکات جدید و تازه ای دست می یابد؛ همه لطایف جدید بر فضیلت محمد (ص) و امت او تکیه دارد. می توان شکل توسعه شبکه لطیفه یابی او را چنین نشان داد:

۸۷
فصلنامه پژوهشهای ادبی سال ۵، شماره ۲۱، پاییز ۱۳۸۷

آیات ← کشف ارتباطی میان آیه و مقوله عنایت و محبت ← برقرار نمودن پیوند میان آیات مربوط به زندگی موسی با آیات و روایات مشابه در زندگی پیامبر ← اثبات برتری پیامبر در برخورداری از محبت و عنایت الهی ← گسترش برتری پیامبر به برتری امت پیامبر

منابع

۱. آتش، سلیمان؛ مکتب تفسیر اشاری؛ ترجمه توفیق سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
۲. انصاری، خواجه عبدالله؛ مجموعه رسائل فارسی؛ به تصحیح و مقابله سه نسخه و مقدمه و فهارس محمدرسور مولایی، تهران: توس، ۱۳۷۷.
۳. ایازی محمدعلی؛ عرفان و تفسیر قرآن (جزوه درسی).
۴. پورنامداریان، تقی؛ دیدار یا سیمرغ (شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار)؛ چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲.
۵. پورنامداریان، تقی؛ رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی (تحلیلی از داستان‌های عرفانی - فلسفی ابن سینا و سهروردی)؛ چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
۶. شمیسا، سیروس؛ فرهنگ تلمیحات؛ تهران: فردوس، ج ۷، ۱۳۷۸.
۷. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۸. عبدالباقی، محمدرضا؛ المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم؛ قاهره: مطبعه دارالکتب مصریة، بی تا.
۹. مشرف، مریم؛ نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی؛ تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۲.
۱۰. میدی، رشیدالدین؛ کشف الاسرار و عده‌الابرار؛ به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۱. میدی، رشیدالدین؛ لطایفی از قرآن کریم برگزیده از کشف الاسرار و عده‌الابرار؛ با مقدمه و توضیحات محمدمهدی رکنی، مشهد: شرکت به‌نشر، ۱۳۷۹.
۱۲. نوید، پل؛ تفسیر قرآنی و زبان عرفانی؛ ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.