

The First and Most Ancient Mystical Interpretations of Qur'anic Verses and Prophetic Sayings in Persian Literature

Bahman Nozhat*

Associate Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Urmia University, Urmia, Iran, b.nozhat@urmia.ac.ir

Abstract

The writing of mystical texts in Persian literature started from the second half of the fifth century. Although a good deal of this kind of interpretation of Quranic verses and sayings come sporadically, but, in the meantime, the first mystical interpretation of Quranic verses, and prophetic sayings on Persian mystical literature are not well known. According to the documents which had been handed down to us, it seems from the sixth century that traditional Persian interpretations of some philosophers and mystics have grown substantially due to their mystical worldview and with an emphasis on Quranic verses that prophetic traditions have attempted to interpret them. Among the rare samples in this area which are available to us are two treatises on the interpretation of verses and hadiths that have been written separately and independently and are presented in the writings of Salim Agha and Süleymaniye Library. One of these treatises was corrected by Forouzanfar under the title of "Interpretation of Sura Muhammad and al-Fatah" as a single manuscript, but the other treatise regarding the translation and interpretation of hadiths has still remain unknown. This paper analyzes the formation and historical development of Persian mystical interpretations of the Quran and sayings of the Prophet's mystical interpretation and describes one of the oldest examples that we have discussed.

Keywords: Prophetic Sayings, Persian Interpretations, Mystical Interpretation, Written Manuscript

* Corresponding author

فصل نامه متن شناسی ادب فارسی (علمی- پژوهشی)

معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان

سال پنجاه و چهارم، دوره جدید، سال دهم

شماره دوم (پیاپی ۳۸)، تابستان ۱۳۹۷، صص ۹۷-۱۱۸

نخستین و کهن ترین تفسیرهای عرفانی آیات قرآن کریم و احادیث نبوی در ادب فارسی

بهمن نزهت*

چکیده

گمان می رود نگارش متون عرفانی در ادب فارسی از نیمه دوم قرن پنجم هجری آغاز شده است. در این آثار بسیاری از آیات قرآن کریم و احادیث به طور پراکنده شرح و تفسیر می شود؛ البته اطلاعات دقیقی از نخستین تفسیرهای عرفانی قرآن کریم و احادیث به زبان فارسی و شیوه بیان آنها در جمع های علمی و عرفانی در دست نیست. از قرن ششم تفسیرهای سنتی فارسی رشد بسیاری یافت. برپایه اسناد و متون موجود به نظر می رسد برخی از حکیمان و عارفان با جهان بینی عرفانی و با تأکید بر جنبه های معرفتی آیات و احادیث به تفسیر روی آوردند. اکنون دو رساله در تفسیر آیات و احادیث موجود است که از نخستین نمونه های کم یاب در این زمینه است. این دو رساله با نگارش مستقل و مجزا در مجموعه دست نوشته های سلیم آغا و کتابخانه سلیمانیه نگهداری می شود. فروزانفر یکی از این دو رساله را با عنوان تفسیر سوره محمد و سوره فتح به صورت تک نسخه تصحیح کرد؛ اما رساله ترجمه و تفسیر احادیث همچنان ناشناخته باقی مانده است. در این جستار شیوه شکل گیری و دگرگونی تاریخی تفسیرهای عرفانی فارسی قرآن کریم تحلیل و یکی از کهن ترین نمونه های تفسیر عرفانی احادیث نبوی نیز معرفی و بررسی می شود.

واژه های کلیدی

احادیث نبوی؛ تفسیرهای فارسی؛ تفسیرهای عرفانی؛ نسخه خطی

۱- مقدمه

متون تفسیری فارسی قرآن کریم از مهم ترین ذخیره های معنوی فرهنگ و ادب فارسی است. بی تردید در آغاز اسلام به سبب نیاز ملی در فهم متون دینی، به ویژه فهم معانی ژرف قرآن کریم، ترجمه و تفسیر قرآن به زبان فارسی در مجالس برخی از علما و دانشمندان فارسی زبان به طور غیررسمی رایج بود. برخی با تأمل به این موضوع بر آن اند که ترجمه و تفسیر فارسی آیات قرآن کریم به زبان فارسی در قرن های اول هجری رواج داشته (ر.ک: اسفرائینی، ۱۳۷۵: ۲ و ۸)؛ اما

* دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران (نویسنده مسؤول) b.nozhat@urmia.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۰۶

تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۱۰/۰۵

Copyright © 2018, University of Isfahan. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), which permits others to download this work and share it with others as long as they credit it, but they cannot change it in any way or use it commercially.

متون مستند و مکتوبی از این دوره برای تأیید این سخن به دست ما نرسیده است. برپایه اسناد نوشتاری موجود کهن‌ترین متن تفسیری فارسی، ترجمه و تفسیر موزون از دو جزء قرآن مجید است که در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم نوشته شده است (ر.ک: پلی میان شعر هجایی و عروضی فارسی، ۱۳۵۳: ۳۷)؛ اما بنابر سخن نویسندگان کتاب ترجمه تفسیر طبری به نظر می‌رسد ترجمه و تفسیر قرآن کریم به زبان فارسی به‌طور رسمی در قرن چهارم و با اجازه علمای دین در آن روزگار انجام گرفت (ترجمه تفسیر طبری: ۶۷). با آغاز سنت تفسیرنویسی در ادب فارسی، تفسیر قرآن کریم از قرن چهارم با تأکید بر توضیح و تبیین علوم و معارف آن گسترش یافت و تفسیرهای بسیاری با توجه به گرایش‌های گوناگون مذهبی به نگارش درآمد؛ چنان‌که تفسیر قرآن پاک، لسان‌التنزیل، تفسیر سورآبادی، تاج‌التراجم و... از نمونه‌های مشهور و معروف این‌گونه تفاسیر هستند.

محمدجعفر یاحقی مسئله چگونگی کامل شدن و رواج تدریجی ترجمه و تفسیر فارسی آیات قرآن را از روی اسناد و متون تاریخی به‌جامانده بررسی کرده است. در این جریان‌شناسی، آثار تفسیری فارسی کمابیش از زمان پیامبر (ص) و روزگار سلمان فارسی شروع می‌شود و تا دوره صفویه و روزگار معاصر ادامه می‌یابد (ر.ک: یاحقی، ۱۳۸۶: ۳۷۶ - ۳۸۳). از نخستین تفسیرهای سنتی فارسی اطلاعات کم‌وبیش مستند و درخور توجهی در مآخذ کتاب‌شناسی اسلامی وجود دارد؛ اما از تاریخ رواج تفاسیر عرفانی آیات قرآن کریم به زبان فارسی اطلاعات دقیقی در دست نیست. با وجود مطالعات انجام‌شده در این باب، به‌یقین نظریه‌ای عقلانی نمی‌توان ارائه داد؛ اما تنها آگاهی ما در این باب به متن مستندی محدود می‌شود که در یکی از بخش‌های سه‌گانه کتاب کشف‌الاسرار، النوبة الثالثة، آمده است؛ البته هنوز هم آرا و دیدگاه‌های پژوهشگران درباره نویسنده و زمان نگارش آن با شک و تردید همراه است (ر.ک: معین، ۱۳۲۸: ۶۸؛ محیط طباطبایی، ۱۳۲۸: ۲۴۵).

پیشتر بیان شد متون عرفانی در ادب فارسی کمابیش از نیمه دوم قرن پنجم به نگارش درآمد؛ کشف‌المحجوب و شرح کتاب‌التعرف کلاباذی از این جمله است. در این متون به‌طور پراکنده مقدار درخور توجهی از آیات قرآن کریم شرح و تفسیر شده است؛ اما از نخستین تفسیرهای عرفانی آیات قرآن کریم به زبان فارسی و شیوه آنها در جمع‌های علمی و عرفانی اسناد دقیقی موجود نیست. تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم به زبان عربی کمابیش از نیمه اول قرن دوم هجری آغاز شده است. به نظر می‌رسد از قرن ششم، رشد تفسیرهای سنتی فارسی بسیار شد؛ برخی از حکیمان با جهان‌بینی عرفانی و با تأکید بر موضوعات مهم معرفتی آیات قرآن و یافتن مفاهیم ژرف آنها، آیات قرآن کریم را به فارسی تفسیر کردند. برپایه مآخذ کتاب‌شناسی بخش سوم از تفسیر کشف‌الاسرار میبیدی با عنوان النوبة الثالثة، تفسیر عرفانی قرآن کریم، نخستین متن کهنی است که تاکنون از این‌گونه متون به دست رسیده است؛ البته برخی از این تفسیرهای عرفانی آیات با ذکر نام خواجه انصاری (فوت ۴۸۱) به او منسوب شده است. اثر دیگر، رساله‌ای مستقل است که در مجموعه دست‌نوشته‌هایی در کتابخانه سلیم‌آغای استانبول به شماره ۵۶۷ و کتابخانه قونیه به شماره ۲۱۲۷ موجود است. گمان می‌رود که این رساله بخشی از تفسیر بزرگ عرفانی است که در جمع‌ها و جلسه‌های عرفانی خانواده مولانا بیان می‌شد و فقط تفسیر دو سوره محمد (ص) و فتح از آن به‌جا مانده است.

برپایه متون تفسیری که در مجموعه دست‌نوشته‌های عرفانی آمده است، به نظر می‌رسد که ترجمه و تفسیر عرفانی احادیث نیز همراه با تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم در جمع‌های عرفانی وجود داشته است؛ اما در سنت تفسیرنویسی فارسی اطلاعات کتاب‌شناختی درباره ترجمه و تفسیر احادیث به‌گونه‌ای دیگر است. گفتنی است که تا عصر جامی

اطلاعات درخور اعتماد و دقیقی در باب چگونگی نگارش این متون به دست ما نرسیده است و آثار گسترده و منسجمی از نخستین متون یا رسایل در ترجمه و تفسیر احادیث در عرفان و ادب فارسی در دست نیست. آثار کم‌یابی که در این زمینه وجود دارد، مجموع بیاناتی است که در حلقه‌های درس مشایخ بزرگ عرفان گردآوری شده است. برپایه اطلاعات موجود، کهن‌ترین متنی که در این زمینه به دست ما رسیده است، کتاب ترجمه و تفسیر چهل حدیث جامی است که در سال ۸۸۶ هجری به صورت شعر نگارش یافت (جامی، ۱۳۷۱: ۲۵). در پژوهش‌های جدید نسخه‌شناسی، متن تازه‌ای شناسایی شده است که شاید بنابر دلایلی در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم به نگارش درآمده باشد. این اثر، رساله‌ای کمابیش گسترده‌ای در ترجمه و شرح و تفسیر احادیث نبوی است که گویا به دست یکی از اعضای خانواده عرفانی مولوی تنظیم یا تألیف شده است. برپایه گزارش‌های کتاب‌شناسی نسخه‌های خطی فارسی، این اثر تاکنون ناشناخته بوده است و نامی از این رساله در آثار کتاب‌شناسی اسلامی و مجموعه‌های خطی عرفانی موجود نیست.

گمان می‌رود که این رسایل از نگاه‌های مهم عرفانی فارسی در سده‌های ششم و هفتم هجری باشند؛ از نظر سبک و شیوه بیان مانند بسیاری از متون عرفانی فارسی که در این سده‌ها نوشته شده‌اند، «در نهایت سادگی و زیبایی و رسایی و حسن تأثیر و صرف و نحو کامل و دارای لغات فارسی لطیف... و حاوی مجموعه‌ای از اصطلاحات مخصوص» اند (بهار، ۱۳۷۳، ج ۲: ۵۳). به همین سبب در این قسمت برای مطالعه و ویژگی‌های سبک‌شناختی این آثار و برای پرهیز از طولانی‌شدن کلام به کتاب سبک‌شناسی بهار ارجاع داده می‌شود. البته بررسی این رسایل از نظر مطالعات اسلامی و عرفانی و زبانی برای علاقه‌مندان به فرهنگ و ادب فارسی مفید است؛ به همین سبب دنبال‌کردن سیر و دگرگونی تاریخی و چگونگی گردآوری تفاسیر عرفانی آیات قرآن کریم و احادیث، ضروری و لازم است. در این نوشته افزون‌بر جریان‌شناسی و تحلیل تاریخی کهن‌ترین تفسیرهای عرفانی در ادب فارسی، کهن‌ترین دست‌نوشته ترجمه و تفسیر احادیث نیز معرفی و بررسی می‌شود.

۲- کهن‌ترین تفسیرهای عرفانی فارسی قرآن کریم

حکما و عرفای مسلمان با تأمل در معارف و مفاهیم عمیق آیات قرآن، گفتارهایی را از خود به یادگار گذاشته‌اند که با گذشت زمانی اندک، بنیان اساسی‌ترین آرا و اندیشه‌های عرفانی برپایه آنها شکل گرفت. با شکل‌گیری تفاسیر عرفانی آیات قرآن کریم، عارفان افکار ناب عرفانی را در ساختاری منسجم و منظم در جمع‌های عرفانی مطرح کردند. علمای عرفان اسلامی نیز در هر دوره‌ای برپایه تجربه روحانی و جهان‌بینی عرفانی خود دامنه این نوع تفسیر را گسترش دادند و زمینه تألیف و گردآوری مهم‌ترین تفسیرهای عرفانی را به صورت آثار مستقل فراهم کردند. برپایه تحقیقات انجام گرفته به نظر می‌رسد تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم به زبان عربی کمابیش از نیمه اول قرن دوم هجری آغاز شده است. تفسیر منسوب به امام جعفر صادق علیه‌السلام (شهادت ۱۴۸ ق) از کهن‌ترین تفسیرهای عرفانی قرآن کریم است که به صورت الگوی بسیار معتبر در تفسیر عرفانی، سرمشق عارفان بوده است. این تفسیر در شکل‌گیری اصطلاحات ویژه عرفانی نیز بسیار تأثیر داشت (نویا، ۱۳۷۳: ۱۳۵). تفسیرهایی به همین شیوه به مشایخ دیگر در دوره‌های نخستین عرفان نسبت داده شده است؛ مشایخی مانند سفیان ثوری (وفات ۱۶۱) سهل تستری (وفات ۲۸۳) منصور حلاج (وفات ۳۰۹) و ابن عطا (وفات ۳۰۹). این تفسیرها در آغاز به صورت سخنان و مقالات پراکنده بود و بعدها ابو عبدالرحمن

سلمی (وفات ۴۱۲) آنها را در مجموعه‌ای به نام *حقایق التفسیر گردآوری کرد*. ذهبی در *سیر اعلام النبلاء*، از سلمی (۳۲۵ - ۴۱۲) با عنوان شیخ خراسان یاد می‌کند (ذهبی، بی‌تا، ج ۱۷: ۲۴۷ - ۲۵۲). ابوسعید ابی‌الخیر (وفات ۴۴۰) و ابوالقاسم قشیری (وفات ۴۶۵) از شاگردان مشهور و برجسته این شیخ خراسان‌اند (سلمی، ۱۹۶۹: ۲۷ - ۲۶). خواجه عبدالله انصاری نیز *طبقات الصوفیة* او را به زبان فارسی ترجمه و املاء کرد. عبدالرحمن سلمی در تفسیر خود، حدود دوازده هزار مدخل از تفسیرهای عرفانی قرآن کریم را آورده است. در تفسیر او بیشتر آیات قرآنی برپایه نظم و ترتیب واقعی‌شان از قرآن انتخاب شده‌اند. به نظر می‌رسد در این تفسیر از بیش از صد عارف زاهد در قرن سوم و چهارم یاد می‌شود که نامشان همراه با تفسیرشان از آیه خاص قرآنی بیان شده است. این اثر نمونه‌های خوبی از تفاسیر عرفانی را در بر دارد که نام و نشان مفسران آنها نامعلوم است. به نظر می‌رسد این تفسیر در جلسه‌های عرفانی بین همگان پذیرش یافته بود و نسل‌های بعدی نیز به آن توجه داشتند؛ چنان‌که قشیری (وفات ۴۶۵) شاگرد سلمی، به پیروی از استاد خود تفسیر *لطائف الاشارات* را نوشت. روزبهان بقلی (وفات ۶۰۶) نیز در تفسیر عرفانی *عرائس البیان فی حقایق القرآن* نکته‌های درخور توجهی از *حقایق التفسیر سلمی* را بیان می‌کند.

همچنان‌که پیشتر بیان شد، ترجمه و تفسیر قرآن کریم در فرهنگ و ادب فارسی از اوایل قرن چهارم هجری رایج بوده است و ترجمه تفسیر طبری، تفسیر قرآن پاک، *لسان‌التنزیل* و تفسیر *سورآبادی* از نمونه‌های مشهور و معروف این گونه تفاسیرند؛ اما دانشمندان ایرانی بیشتر تفسیرهای مهم عرفانی را به زبان عربی نگاهشته‌اند؛ به همین سبب در باب چگونگی نخستین نگارش‌های تفاسیر عرفانی به زبان فارسی و شیوه بیان و تنظیم این آثار در جلسه‌های عرفانی اطلاعات دقیقی وجود ندارد. به نظر می‌رسد در این باب یک نمونه کم‌یابی وجود دارد که در مجموعه تفسیر *کشف الاسرار* میدی، تألیف شده در سال ۵۲۰، موجود است. *النوبه‌الثالثة* در تفسیر *کشف الاسرار*، ویژه تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم است. این بخش از *کشف الاسرار* لحنی عاطفی و شعرگونه دارد و به زبان فارسی ساده و شیوا نگارش یافته است؛ همچنین به خواجه عبدالله انصاری (وفات ۴۸۱) منسوب است و میدی در برخی از قسمت‌ها با ذکر نام انصاری با عنوان شیخ الاسلام انصاری، انتساب آن گفتارها را به او محکم کرده است؛ نکته درخور توجه آن است که گفتارهایی که از خواجه عبدالله انصاری در این تفسیر به صورت مسجع و موزون به‌جا مانده است، گاهی ترجمه فارسی گفتارهای *حقایق التفسیر سلمی* و *لطائف الاشارات* قشیری است. نمونه‌های زیر آشکارکننده این نکته است:

«الم (۱) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (۲)»

حقایق التفسیر: «قيل: إِنَّ الْاَلِفَ الْوَحْدَانِيَّةَ وَاللَّامَ الْلَطْفِ وَالْمِيمَ الْمِيمِ الْمَلِكِ؛ وَقِيلَ الْم سِرُّ الْحَقِّ إِلَى حَبِيبِهِ وَلَا يَعْلَمُ سِرَّ الْحَبِيبِ إِلَّا تَرَاهُ يَقُولُ «لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ» أَي مِنْ حَقَائِقِ سِرِّ الْحَقِّ وَهُوَ الْحُرُوفُ الْمَفْرَدَةُ فِي الْكِتَابِ؛ وَقِيلَ الْم مَعْنَاهُ أَنَا اللَّهُ أَعْلَمُ؛ وَقِيلَ مَعْنَى الْاَلِفِ أَيِ اأَفْرَدَهُ سِرُّكَ لِي؛ وَاللَّامُ لِيْنِ جَوَارِحِكِ لِعِبَادَتِي، وَالْمِيمُ اأَتَمُّ مَعِيَ بِحُورِ شَوْقِكَ وَصَفَاتِكَ اذْبَتِكَ بِصِفَاتِ الْاِنْسَانِ بِي وَلِمَشَاهِدَةِ آيَاتِي وَالْقُرْبِ مَنِي. الْاَلِفُ هُوَ اللَّهُ وَاللَّامُ جَبْرِيلُ وَالْمِيمُ مُحَمَّدٌ (ص)؛ وَقِيلَ الْاَلِفُ الْوَحْدَانِيَّةُ وَاللَّامُ لَامُ الْاَلِهِيَّةِ وَالْمِيمُ الْمَاهِمِيَّةُ» (سلمی، ۲۰۰۱: ۴۶).

شیوه قشیری در تفسیر *لطائف الاشارات* این‌گونه است که او گاهی مضمون مطالب حقایق را می‌گیرد و با زبان حال خود آن را شرح می‌دهد. گاهی نیز به صورت شرح مزجی مطلب را می‌پروراند؛ یعنی نخست عین عبارات را از *حقایق التفسیر* می‌آورد و سپس آن عبارات را با بیان نکته‌های عرفانی و اخلاقی و ابیات عربی شرح می‌دهد.

لطائف الاشارات: «عند قوم انها مفاتيح اسمائه فالالف من اسم الله و اللام يدل على اسمه اللطيف و الميم يدل على

اسمه المجید و الملک؛ و قیل الالف تدل علی اسم الله و اللام تدل علی اسم الجبریل و المیم تدل علی اسم محمد (ص). الالف من بین سائر الحروف انفرادی عن اشکالها بانها لاتتصل بحرف فی الخط و سائر الحروف یتصل بها الا حروف یسیره فیتنبه العبد عند تامل هذه الصفة الی احتیاج الخلق بجملتهم الیه، و استغنائهم عن الجميع... علی سنه الاحباب فی ستر الحال و اخفاء الامر علی الاجنبی من القصه: قلت لها قفی قالت قاف؛ و تقال تكثر العبارات للعموم و الرموز و الاشارات للخصوص اسمع موسی کلامه فی الف موطن و قال لبنینا محمد (ص) الف... (قشیری، ۲۰۰۰: ۱۶ - ۱۷).

میبدی در کشف الاسرار از حقایق التفسیر و لطائف الاشارات سخنان فراوانی را بیان کرده است؛ اما در دیباجه کتاب به این نکته اشاره می‌کند که تفسیرش شرح سخنان خواجه عبدالله انصاری است و گاهی گفتارهای ذوقی و عرفانی خود را نیز بر آن افزوده است (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۱). به نظر می‌رسد شیوه میبدی در النوبه الثالثه به صورت التقاطی است؛ یعنی نخست مطالبی را از لطایف الاشارات قشیری و حقایق التفسیر بیان می‌کند؛ سپس با آوردن عین عبارت عربی یا ترجمه فارسی آنها، مطلب را شرح و توضیح می‌دهد. میبدی گاهی نیز فقط به این بسنده نمی‌کند و در بین مطالب تفسیری، در بیان گفتارهای خواجه عبدالله انصاری، مطالبی را نیز به پیروی از روش خواجه به صورت مسجع و موزون بر آن مطالب می‌افزاید.

کشف الاسرار: «الم، التخاطب بالحروف المفردة سنه الاحباب فی سنن المحاب فهو سرّ الحیب مع الحیب بحیث لا یطلع علیه الرقیب. تا با موسی با هزاران لغت برفت با محمد (صلعم) در خلوت او آذنی بر بساط انبساط این راز برفت که الف، قلت لها قفی قالت قاف. آن هزاران کلمه با موسی برفت و حجاب در میان و این راز با محمد می‌برفت در وقت عیان. گفته‌اند الم نواختی است به زبان اشارت که با مهتر عالم رفت یعنی افرده سرک لی، و اللام لئن جوارحک لخدمتی و اقم معی یمحو رسومک تقرب منی.

«و گفته‌اند: الف اشارت که انا؛ لام، لی؛ میم، منی. انا منم که خداوندم. لی هرچه بود و هرچه خواهد بود همه ملک و ملک من. منی، هرچه آمد از قدرت من آمد؛ هرچه رفت از علم من رفت؛ هرچه بود از حکم من بود. پیر طریقت و جمال اهل حقیقت شیخ الاسلام انصاری گفت: الف امام حروف است؛ در میان حروف معروف است؛ الف به دیگر حروف پیوند ندارد؛ دیگر حروف به الف پیوند دارد؛ الف از همه حروف بی نیاز است؛ همه حروف را به الف نیاز است؛ الف راست است اول یکی و آخر یکی؛ یک رنگ و سخن‌ها رنگارنگ. الف علت شناخت از راستی علت نپذیرفت تا آنجا که او جای گرفت هیچ حرف جای نگرفت» (میبدی، ۱۳۶۱: ۵۵ - ۵۶).

همان‌طور که در این نمونه‌ها مشاهده می‌شود، این نوع تفسیرها از نظر محتوایی نکات مشترک بسیاری دارند. نزدیکی محتوایی و روش شناختی این تفاسیر به اندازه‌ای است که بیشتر مطالب النوبه الثالثه کشف الاسرار را هماهنگ و مشابه با سخنان نقل شده حقایق التفسیر و لطایف الاشارات قشیری می‌توان دانست و یا حتی بی‌تردید آنها را ترجمه قسمت‌هایی از این متون می‌توان به شمار آورد. البته با این مقایسه فشرده چنین می‌نماید که دو کتاب حقایق التفسیر و لطایف الاشارات قشیری از منابع مهم و درجه اول در شکل‌گیری تفسیر کشف الاسرار و تفاسیر دیگر عرفانی به زبان فارسی بوده‌اند.

۳- رساله کهن تفسیر عرفانی سوره محمد (ص) و سوره فتح

به نظر می‌رسد بعد از تفسیر منسوب به خواجه عبدالله انصاری، کهن‌ترین نوع تفسیر عرفانی به زبان فارسی یک رساله عرفانی است که در ادامه معرفی می‌شود؛ این اثر به صورت مستقل و مجزا به نگارش درآمده است. این رساله عرفانی،

ویژه تفسیر آیات قرآن کریم است. فروزانفر آن را همراه با کتاب معارف برهان‌الدین محقق ترمذی - معلم روحانی مولوی - (فوت ۶۳۸) برپایه نسخه‌های خطی موجود در مجموعه شماره ۵۶۷ کتابخانه سلیم‌آغا و مجموعه ۲۱۲۷ قونیه تصحیح و چاپ کرده است. این رساله در مجموعه دست‌نوشته‌های سلیم‌آغا وجود ندارد؛ به همین سبب فروزانفر آن را برپایه موزه قونیه به صورت تک‌نسخه تصحیح کرد. مجموعه موزه قونیه همچنان که فروزانفر اشاره می‌کند، در کتابخانه قونیه نگهداری می‌شود و در مجموع، سی و هفت برگ یا هفتاد و دو صفحه است (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: د). ویژگی‌های کامل کتاب معارف، یعنی نام نویسنده و تاریخ نگارش آن در این مجموعه به طور دقیق آمده است؛ اما اطلاعات دقیقی در باب نام مؤلف و تاریخ نگارش رساله بیان نشده است. به بیان دیگر در انجام کار، نسخه بدون ترقیمه و بیان تاریخ نگارش پایان یافته است.

فروزانفر با توجه به این قرینه که رساله تفسیر آیات قرآن کریم در این نسخه‌ها همراه با کتاب معارف است، این رساله را از برهان‌الدین می‌داند. او برای اثبات این موضوع از دلایل سبک‌شناختی نیز بهره می‌برد؛ اما باز نسبت به مسئله به دیده تردید می‌نگرد (همان: کد-که). همچنین این گمان ضعیف‌تر را نیز ارائه می‌دهد که شاید این، تفسیر سخنان مولوی از روی حقایق‌التفسیر باشد (همان: کو). او بر آن است که عباراتی در متن تفسیر آمده است که شیوه کلام مولانا را در فیه‌ما فیه یادآوری می‌کند؛ این نکته گمان فروزانفر را درباره نسبت یافتن این تفسیر به مولانا قوت می‌بخشد. عبارت چنین است: «قوله تعالی انما الحیوة الدنیا لعب و لهو و قسم اول را چندان که مزه را می‌بینند، زیان را هم بینند؛ چنان که مزه دنیا می‌جستند، خلاص جویند از مزه دنیا و طلب مزه آخرت که نبرد عشق را جز عشق دیگر» (همان: ۹۱ - ۹۲). عبارت «نبرد عشق را جز عشق دیگر» مصرع بیتی از منظومه ویس و رامین است:

نبرد عشق را جز عشق دیگر چرا یاری‌گیری زو نکوتر

(اسعد گرگانی، ۱۳۷۷: ۲۶۵)

این مصرع در کلام مولانا در فیه‌ما فیه به همین شیوه به کار رفته است: «حسام‌الدین ارزنجانی پیش از آنکه به خدمت فقرا رسد و با ایشان صحبت کند، بحاثی عظیم بود. هر جا که رفتی و نشستی به جد بحث و مناظره کردی؛ خوش گفت؛ اما چون با درویشان مجالست کرد، آن بر دل او سرد شد. نبرد عشق را جز عشق دیگر» (مولوی، ۱۳۹۳: ۱۱۸). از سوی دیگر برپایه شواهد موجود در مناقب‌العارفین افلاکی و همچنین در برخی از نسخه‌های خطی آثار مولانا می‌توان دریافت که مولوی با تفاسیر عرفانی به‌ویژه حقایق‌التفسیر سلمی‌آشنایی داشته و از آنها استفاده کرده است (ر.ک: مولوی: ۳۵)؛ (افلاکی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۶۰۴). این شواهد گمان نسبت یافتن این تفسیر به مولوی را بیشتر می‌کند.

باتوجه به اینکه فروزانفر این رساله را برپایه نسخه‌های یادشده تصحیح کرده است، در اینجا تنها به معرفی و بررسی روش تفسیری آن بسنده می‌شود.

نویسنده این تفسیر افکار زاهدانه و عارفانه‌ای دارد؛ گویا در منش و شیوه تفسیر خود با نظر داشتن به کتاب حقایق‌التفسیر سلمی از آن تأثیر پذیرفته است. درحقیقت محتوای این اثر، تفسیر عرفانی سوره‌های فتح و محمد است و بنابر گفته فروزانفر به نوعی املاء یا ترجمه فارسی این سوره‌ها از حقایق‌التفسیر است (ر.ک: محقق ترمذی، ۱۳۷۷: کو)؛ اما بنابر نمونه‌هایی که در اینجا از این تفسیر و حقایق‌التفسیر برای مقایسه ارائه می‌شود، مشاهده خواهد شد که این اثر ترجمه لفظ‌به‌لفظ و تقلید یا تنها بیان گفتارها از حقایق‌التفسیر نیست؛ زیرا نسبت به آن، هم گسترده‌تر است و هم در آن نوآوری‌هایی از نظر ذوقی و تفکر عرفانی دیده می‌شود.

نویسنده در این تفسیر با ترجمه دقیق و لفظ‌به‌لفظ آیات با احتیاط از معنای ظاهر آنها می‌گذرد و به معانی و مفاهیم عمیق معرفتی آیات توجه می‌کند. درحقیقت این تفسیر از نمونه‌های آشکار تفاسیر عرفانی فارسی است که در چارچوبی مشخص و به‌صورت مستقل نوشته شده است. نویسنده در آن می‌کوشد تا با حفظ معنی و مفهوم اصلی آیات قرآن کریم، آن را به‌طور گسترده و با توضیحات بیشتر با توجه به سلیقه اهل عرفان تفسیر کند. رساله از نظر شیوه بیان به فارسی ساده و روان نگارش یافته است. جملات، کوتاه و بدون قرینه‌اند و واژه‌های فنی و ترکیب‌های پیچیده و کم‌یاب در آن بسیار اندک است.

از محتوای مطالب تفسیر چنین دریافت می‌شود که نویسنده در زمینه فقه و فلسفه و کلام و عرفان، اطلاعات بسیاری داشته است. در شرح و تفسیر آیات، مسائل کلامی و عرفانی مانند قضا و قدر الهی، وعد و وعید، فقر، شناخت نفس، حجاب و موانع راه سلوک، مجاهده با نفس، حقیقت ایمان و عشق الهی نیز توضیح داده می‌شود. در ادامه قسمت‌هایی از این تفسیر در مقایسه با حقایق/التفسیر آمده است تا تفاوت روش تفسیری آنها آشکار شود:

رساله فارسی:

«الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ» (محمد / ۱). آنها که کافر شدند و دیگران را نیز ره زدند عمل‌های ایشان باطل خدای تعالی. سهل می‌فرماید رضی‌الله‌عنه که «مراد از این کافران آنهاست که منکر توحیداند؛ یعنی خدای را شریک می‌گویند» و بعضی می‌گویند: «مراد از این کافران منکران نیستند؛ بلکه آنهاست که کافر نعمتی کردند؛ یعنی شکر نعمت نکردند و نعمت‌های خدای را منکر شدند و به دعوی کردن مشغول شدند؛ دعوی کردند چیزها را که از حقیقت آن واقف نبودند». آن کس که خدای را هم‌باز گوید، او کافر مطلق است؛ یعنی او را کافر شاید گفتن؛ بلکه کافر با قرینه چنان‌که گویی کافر نعمت چنان‌که آب مطلق است و آب مقید، آب مطلق همچو آب جو و چشمه و آب مقید همچو آب چشم و آب رو؛ زیرا چون آب گویی مردم آب رو و آب چشم فهم نکنند. کسی که تو را خدمت کند و ثنا گوید گلخن تاب را و رواس را بلکه گربه و سگ را همان خدمت و همان ثنا گوید و از آن بیشتر آن ثنای او را پیش تو قدری نباشد و باطل شود که اضلّ أَعْمَالَهُمْ و آن کس نیز بر قول دوم که مراد کافر مطلق نیست کافر نعمت است. آن کس که شاگردی تو کند و از تو فایده گیرد موجب مهر تو باشد و چون با دیگران گوید که «این از خود برون می‌آرم و بر من منت کسی نیست»، آن مهر نماند تو را که اضلّ أَعْمَالَهُمْ و هرگز تو او را برابر نکنی با آن کس کی گوید کی «این از ارشاد فلان است اگر نه ما که باشیم این سخن را گفتن». هرگز آن ناسپاس را با اینها بنشانی و باقی اسرار که با آن مقابلان گویی با این ناسپاس نگویی که اضلّ أَعْمَالَهُمْ» (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۷۷ - ۷۸).

تفسیر آیه نخست سوره محمد^(ص) در حقایق/التفسیر با این عبارات کوتاه به پایان می‌رسد: «قال سهل: كفروا بتوحيد و صدوا عن سبيل الله بطل اعمالهم. قال بعضهم: من جحد نعم الله عليه عنده و سلک مسلک المدعی ینفی اطلاق القول بلاحقیقه ضل به عن سنن المتحققین» (سلمی، ۲۰۰۱: ۲۴۶).

نمونه‌ای دیگر از رساله فارسی:

«قَوْلُهُ تَعَالَى وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ» (محمد / ۳۸). سهل می‌گوید: «سرّ خدای تعالی همه در درویشی است»؛ پس

خدای تعالی داند فقر را و آن کس که خدای تعالی بنمایدش نه آن کش که تفسیر و احوال فقر را از کتب فقرا مطالعه کند؛ زیرا او محتاج کتاب بود و فقیر از غیر خدا مستغنی است در ادراک علم دین نه از کسب حاجت آید به آموختن از مطالعه کتب که الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ.

«مرد عاقل اگر بیابانی است جان او لوح سرربانی است

» بعضی گویند: «فقیر محتاج بود؛ یعنی اگر آن غنی که او بدو محتاج است غنی راستین بود، فقیر غنی راستین را فقیر راستین بود و اگر محتاج است به غنی فانی دروغی آن فقیر نیز هم دروغین است.» حسین بن سمعون گوید: «هر چیزی را فقری است یعنی که هر چیزی را محتاج است و نیازمند بدان چیزی که بایست اوست». ... حق تعالی عقل را از نور عقل و حکمت آفریده است و کل شیء یرجع الی اصله و جنسه و چون محتاج شود همّت من که شاخی است از شاخ‌های درخت عقل وجد خواهد؛ یعنی یافتن دردی خواهد؛ زیرا درد مقدمه درمان است هرچه اول درد آن را داشتی آنکه آن را یافتی؛ روح را درد قالب بود سلیم تا آنچه می‌خواهد به آلت تن به جا آورد و اگر انش یاد نیست کی چون طالب قالب بود این ساعت در هر پیشه که هست اول درد طلب آن پیشه کند بود و هر هم نفسش کی هست اول در طلب او بود آنکه یافتن او و شرح این دراز است و چون وجد یافت، یعنی درد یافت صرت خراً آزاد شدم از دردهای دیگر چنانکه حکیم فرمود:

«آن جهان و این جهانت را به یک دم درکشد گر نهنگ درد دین ناگاه بگشاید دهن

» حاجت لایق بندگان است هرکه را لباس حاجت پوشیده دیدی دان که وی غلامانه پوشیده است؛ به خدا مگیرش اگر آفتاب است محتاج است به آسمان و به مشرق و به مغرب و در وقت کسوف محتاج است به صیقل که روی او را بزدايد و صد هزار حاجت دیگر آفتاب را در هر دمی هست که آن احتیاج از اینجا پیدا نباشد چنانکه پادشاهی دنیا ابلهان او را مستغنی تر دانند از دیگران و عاقلان دانند که از همه محتاج‌تر او است... .

«گر عدل کنی تو نام نیکو ببری و تو نکنی آنکه کند او ببرد...»

(محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۹۲ - ۹۵).

حقایق التفسیر:

«وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ: قَالَ سَهْلٌ: مَعْرِفَةُ عِلْمِ السَّرِّ كَلَّهُ فِي الْفَقْرِ وَهُوَ سَرُّ اللَّهِ وَ عِلْمُ الْفَقْرِ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ تَصْحِيحُ عِلْمِ الْغَنِيِّ بِاللَّهِ. وَسُئِلَ بَعْضُهُمْ: مَنْ الْفَقْرُ؟ قَالَ: الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ فَإِنَّ الْفَقِيرَ عَلَى الْحَقِيقَةِ مَنْ يَفْتَقِرُ إِلَى غَنِيِّ لَا مِنْ يَفْتَقِرُ إِلَى دُنْيَا مِثْلَهُ أَوْ فَقِيرٌ مِثْلَهُ. قَالَ أَبُو الْحَسَنِ بْنُ سَمْعُونٍ: لِكُلِّ شَيْءٍ فَقْرٌ فَأَضْرِبْهَا فَقْرَ النَّفْسِ وَالْقَلْبِ وَ أَشْرَفَهَا فَقْرًا لِهَمِّهِ وَالْعَقْلَ لِأَنَّ نَفْسِي إِذَا افْتَقَرَ دُنْيَا فَيَأْسُرُ الْعَدُوَّ مِنْ أَوَّلِ قَدَمٍ وَ إِذَا افْتَقَرَ قَلْبِي طَلَبَ مَلَكًا فَحُجْبَنِي وَ إِذَا افْتَقَرَ عَقْلِي طَلَبَ عِلْمًا وَ حَكْمًا إِنْ وَجَدَهُمَا شَرِبْتُ فِي الْمَلِكِ وَحَدِي وَ إِذَا افْتَقَرَ هَمِّي وَجَدًا وَ وَدًا إِنْ وَجَدْتُ صَرْتُ حُرًّا» (سلمی، ۲۰۰۱، ج ۱: ۲۵۶).

همچنانکه در نمونه‌های بالا مشاهده می‌شود، نویسنده تفسیر فارسی از سطح ترجمه ساده فراتر رفته است. نویسنده بخشی از گفتار سهل تستری و ابوالحسن سمعون را از حقایق التفسیر ترجمه یا نقل به مضمون کرده است؛ اما در تفسیر خود به‌طور کامل به متن حقایق وابسته نیست. نویسنده در هر مدخل نخست آیه‌ای از آیات سوره محمد را با ترجمه‌ای رسا و کوتاه و لفظ به لفظ می‌آورد و سپس به شرح و تفسیر عرفانی آن می‌پردازد؛ همچنین سخنان و حکایاتی را از مشایخ بزرگ عرفان با ذکر نامشان بیان می‌کند. گاهی نیز به همین بسنده نمی‌کند و نمونه‌هایی را به زبان اشارت و

برپایه برداشت‌های ذوقی و عرفانی خود بر مطالب تفسیر می‌افزاید. او با آوردن تمثیلات جذاب و شیوا در پی اثبات آن مطالب است. گفتنی است که نویسنده در جای جای تفسیر، کلام خود را با آوردن ابیاتی از دیوان اشعار و حدیقه سنایی غزنوی مستند و دلنشین می‌کند و گاهی نیز با بیان احادیث و تفسیر ذوقی آنها، بر قدرت و تأثیر کلام خود می‌افزاید.

تفسیرهایی که از سوره فتح آمده است نیز از این نوع است:

«جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ (فتح/ ۲۶)؛ یعنی متابعت نفس کنند در آزار مؤمنان از حسد ایمان ایشان که ما را می‌کنند از عیش خویش و ما را یاد می‌دهند از عاقبت و ندانند کی ایشان منغص نمی‌کنند عیش را بلکه می‌خواهند تا این عیش را با آن عیش پیوسته کنند؛ چنان‌که شخصی از کسی جاهل گندم بستاند بستم و بکارد از بهر او تا منقطع نشود قوت او و او فریاد می‌کند چه ظلم است. حلاوت در قال نیست حلاوت در حال است؛ هر که در قال ماند صحبت خلق طلبد و به طریقی و سیرتی کوشد که خلقان گرد شوند. بردار ز کام خویش یک‌بار دو گام... خدای عزوجل می‌فرماید إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ. ایمان را همچون جان می‌دان و بقای جان را احتراز از زهر شرط است... من امروز هیچ مذهب شافعی نگفتم و قول ابوحنیفه بیان نکردم؛ حق تعالی ابوحنیفه را صاحب مذهب کرده بود در احکام یجوز و لایجوز و اصحاب مذهب کرده است. در احکام عشق اکنون کدام قوی‌تر باشد یجوز و لایجوز خلق یا عشق حق؟ بیا تا بازرگانی کنیم خاکی دهیم و پاکی بستانیم؛ چون وقت آید پاک به پاک رود و خاک به خاک تو از هوا احتراز کن؛ همچنان‌که هوای تن را مضر است هوای نفس دین را مضر است هر چند از دنیا و هوا احتراز می‌کنی و نفی می‌کنی از آن عالم نور بیش یابی و این است معنی لا اله الا الله» (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۴ - ۱۰۱).

در حقایق التفسیر در تفسیر آیه بالا غیر از این عبارات بسیار کوتاه سخن دیگری نیامده است: «متابعه للنفس فی الانتقام من البرئ». و قال جعفر الحمیه المذمومه النخطی من الحدود الی التشفی» (سلمی، ۲۰۰۱، ج ۱: ۲۵۷).

باتوجه به آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد که این تفسیر فارسی مجموعه سخنانی است که مفسر آن را در مجلس وعظ و تذکیر برای مخاطبان خود ارائه داده است و عبارات «من امروز هیچ مذهب شافعی نگفتم و قول ابوحنیفه بیان نکردم؛ حق تعالی ابوحنیفه را صاحب مذهب کرده بود در احکام یجوز و لایجوز و اصحاب مذهب کرده است. در احکام عشق اکنون کدام قوی‌تر باشد یجوز و لایجوز خلق یا عشق حق؟» (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۱۰۱) تأییدکننده این نکته است. همچنین نثر رساله کمابیش نشانه ذوق نویسندگی و روان‌نویسی نویسنده است؛ چنان‌که مباحث آن پخته و استوار است و به صورت منظم و دقیق بیان شده است. گاهی نیز شیوه بیانش به گونه‌ای است که شیوه بیان بهاء‌ولد، پدر مولانا را به یاد می‌آورد. نمونه زیر از این جمله است:

«قَوْلُهُ تَعَالَى أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ (حدید/ ۲۰)؛ بعضی گفته‌اند که ما اهل دنیا را بر چهار قسم یافتیم؛ یک به غفلت مزه‌های دنیا می‌جویند و می‌گیرند و قوم دیگر از اهل دنیا از صحّت در علّت و بیماری درمی‌آیند از غایت جهل و بعضی خود از بستر مرگ و رنجوری در گور می‌روند؛ قسم چهارم از گور به عذاب نقل می‌کنند؛ از چهار حالت خالی نباشد؛ اهل دنیا مگر کی عنایت دررسد. قسم اول را چندان‌که مزه را می‌بینند زیان را هم بینند؛ چنان‌که مزه دنیا می‌جستند خلاص جویند از مزه دنیا و طلب مزه آخرت که نبرد عشق را جز عشق دیگر (همان: ۹۱ - ۹۲).

اکنون جملات و عبارات بالا با این عبارات معارف بهاء‌ولد مقایسه شود: «تو چرا نومیدی آخر تو را وقت بلوغ جنگ و جدال فرمودند و تکلیف نکردند تا مزها برداشتی و نشان از مزه آخرت یافتی؛ اکنون که بالغ شدی تکلیف که عین جنگ است و جهاد است با طبع و نفس ترا فرمودند تا به مزه آخرت هم برسی تو همه مر دوستی الله را باش تا همه حرکات تو

پسندیده شود؛ چون عشق آمد و محبت آمد حرکات تو موزون شود (بهاء‌ولد، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۰۵). «دخل مزه در دل ورزیدن همچنان باشد که اگر تخم مزه دینی کارد در دل، الله او را مزه دینی دهد و اگر تخم مزه دنیاوی کارد در دل، الله او را مزه دنیاوی دهد. اکنون تخم مزه دین من در دلم آنست که الله مرا جذب می‌کند و من در وی محو می‌شوم» (همان، ۱۶۰). «اگرچه همه جهان مملوک تو است، به اندازه و ذوق خود بیش مزه نتوانی گرفتن؛ اکنون در هر جزو این جهانی و آن جهانی که نظر کنی نیک نیک نظر کن تا مزه آن به تو راه یابد و هر ساعتی الله ترا نور روی دیگر و قد و قامت دیگر می‌دهد» (همان: ۱۸۰).

از امتیازهای دیگر این رساله آن است که مفسر گاهی بخش‌هایی از تفسیرهای مشایخ بزرگ عرفان را بیان می‌کند که در *حقایق‌التفسیر* موجود نیست. نمونه‌های زیر از این نوع است:

«قوله تعالی الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ (محمد/۱)؛ سهل می‌فرماید رضی‌الله‌عنه که مراد از این کافران آنهاست که منکر توحیداند؛ یعنی خدای را شریک می‌گویند و بعضی گفتند که مراد از این کافران منکران نیستند؛ بلکه آنهاست که کافر نعمتی کردند؛ یعنی شکر نعمت نکردند و نعمت‌های خدای را منکر شدند؛ دعوی کردند چیزها را که از حقیقت آن واقف نبودند» (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: ۷۷).

«قوله تعالی ذَلِكِ بَأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ (محمد/۳)؛ جعفر می‌گوید عمل ایشان و صدقات ایشان از بهر آن باطل شد که نیت اساس و بنیاد دیوار عمل است و چون بنیاد دیوار محکم نهدی که آن دیوار به تمام رسد» (همان: ۷۹)

«إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ (محمد/۲۴)؛ ترمذی می‌فرماید معنی این است که اگر شما خدای را یاری دهید خدا شما را یاری دهد. گفت خدا منزله از یاری کسی معنی این آن است کی اگر یاری دهید اولیای مرا و انبیای مرا شما را یاری دهم؛ ایشان را عزیز دارید شما را عزیز کنم چنان‌که حواریان را به یاری عیسی عزیز کرد و صحابه را به یاری پیغمبر علیه‌السلام عزیز کرد و تا دور قیامت ثنای ایشان بر منبرها و محفل‌ها باقی داشت و آنان که پیغمبر ما را از بهر عزت نفس خود خوار داشتند، همچون ابوجهل و ابولهب لعنت ایشان را باقی داشت؛ چنان‌که پادشاه خایینی را بر دار بلند بیاویزد سال‌ها تا همه او را ببینند» (همان: ۸۰).

همچنان‌که بیان شد *حقایق‌التفسیر* مجموعه‌ای از تفاسیر مشایخ بزرگ عرفان است که گاه نام مفسر به همراه متن تفسیرش بیان می‌شود و گاه نیز نام گوینده نیامده است. البته بخش‌های ذکر شده نمونه‌هایی از تفاسیر کهن عرفانی‌اند که در *حقایق‌التفسیر* نیامده‌اند و این رساله آنها را به صورت ترجمه از مأخذی دیگر در خود حفظ کرده است. گفتنی است در *حقایق‌التفسیر* یک متن مهم و درجه اول در تفسیر عرفانی آیات حفظ شده است که در بیان‌های تفاسیر عرفانی سرمشق مشایخ عرفان بوده است. از دید برخی از پژوهشگران این متن مهم تفسیری، منسوب به حضرت امام جعفر صادق^(ع) (شهادت ۱۴۸) است که در شکل‌گیری تفسیرهای عرفانی دیگر تأثیر بسیاری داشته است و عرفا با این تفسیر «نحوه نوی را در خواندن قرآن» فراگرفته‌اند (نویا، ۱۳۷۳: ۱۳۵ و ۱۳۳). پل نویا تفسیر منسوب به امام جعفر صادق^(ع) و تفاسیر عرفانی برخی دیگر از عارفان را از متن *حقایق‌التفسیر* استخراج کرده است و آنها را به‌طور مستقل به چاپ رسانیده است (ر.ک: پورجوادی، ۱۳۶۹: ۲۱ به بعد). تصحیح و ویرایش جدید تفسیر منسوب به امام جعفر صادق^(ع) به تازگی بر پایه نسخه تازه‌شناسایی شده به سعی و اهتمام دکتر تدین و دکتر میرباقری فرد انجام گرفته است. مصححان در طی یک مقدمه سودمند نکات درخوری را درباره نسخه‌های خطی، اهمیت و اصالت این تفسیر بیان کرده‌اند (ر.ک: تفسیر منسوب به امام جعفر صادق^(ع)، ۱۳۹۴: ۵ - ۱۲).

۴- کهن‌ترین تفسیر عرفانی احادیث نبوی

رساله‌ای که در این بخش معرفی و بررسی می‌شود، از دست‌نوشته‌های موجود در کتابخانه سلیمانیه استانبول است. این رساله به خط نسخ کهن و در مجموعه‌ای به شماره ۲۱۲۷ آمده است. به نظر می‌رسد این مجموعه غیر از مجموعه شماره ۲۱۲۷ موزه قونیه است که فروزانفر در تصحیح معارف برهان‌الدین به آن دسترسی داشت؛ چون این مجموعه چنان‌که ایشان بیان داشته‌اند در مجموع هفتاد و دو صفحه و هر صفحه چهارده سطر دارد (محقق ترمذی، ۱۳۷۷: د)؛ اما مجموعه کتابخانه سلیمانیه صد و نود و پنج صفحه و هریک از صفحات آن به جز صفحات رساله تفسیر احادیث، هفده سطر دارد. در مجموعه کتابخانه سلیمانیه، نخست رساله تفسیر عرفانی سوره محمد و فتح آمده است؛ سپس کتاب معارف برهان‌الدین محقق ترمذی (فوت ۶۳۸) و سرانجام رساله ترجمه و تفسیر احادیث نبوی بیان شده است که در مجموع ۸۱ صفحه و هر صفحه با توجه به خط درشت احادیث سیزده و گاهی چهارده سطر است.

در این مجموعه نیز تاریخ نگارش کتاب معارف برهان‌الدین بر پایه ترقیمه آن، سال ۶۸۷ است: «تمت نسخ هذا الكتاب فی تاریخ الخامس محرم سنه ثمانین و ستمائنه حمداً لله و مصلياً علی نبیه»؛ اما رساله ترجمه و تفسیر احادیث نبوی هیچ مقدمه و ترقیمه‌ای ندارد و به همین سبب نویسنده و تاریخ گردآوری و نگارش آن به طور دقیق روشن نیست. فروزانفر در زمان تصحیح کتاب معارف و تفسیر عرفانی آیات از مجموعه ۲۱۲۷ موجود در کتابخانه سلیمانیه استانبول اطلاعی نداشته است؛ به همین سبب در مباحث نسخه‌شناسی خود به این رساله هیچ اشاره‌ای نمی‌کند و این رساله در مطالعات نسخه‌شناسی و عرفان‌پژوهی فراموش می‌شود.

این نسخه تازه‌شناسایی شده به یک نسخه خطی محدود می‌شود و هیچ اطلاعی از نسخه‌های دیگر آن در مجموعه فهرست‌های نسخ خطی فارسی نیامده است. از ساختار کلی این رساله چنین دریافت می‌شود که احادیث در چهار باب و به ترتیب حروف الفبایی تنظیم شده است. البته برخی از اوراق آن افتاده است؛ چنان‌که برگ‌های اول و آخر آن افتاده است و عنوان‌های باب اول و باب دوم نیز در آن نیست؛ باب چهارم قبل از باب سوم قرار گرفته و نظم و ترتیب اوراق و ابواب آن پریشان است.

۴-۱ ویژگی‌های خاص نسخه

همچنان‌که گفته شد، رساله ترجمه و تفسیر احادیث نبوی در بخش پایانی مجموعه موجود در کتابخانه سلیمانیه نگارش شده است. در این مجموعه، برگ‌های نخستین این رساله افتاده است؛ نخستین صفحه آن بدون تذهیب و تزیین خاص آغاز می‌شود و هر صفحه پانزده سطر است. برخی از کلمات در ورق‌های نخستین به سبب آبدیدگی و کهنگی ناخواناست. احادیثی که در آغاز هر مدخل آمده به خط درشت و ترجمه و تفسیر به قلم ریزتر نوشته شده است. تفسیر به صورت مزجی است؛ پایان کلام با استفاده از علامت دایره و با گذاشتن نقطه‌ای در وسط آن مشخص شده است و این همان شیوه‌ای است که در بیشتر تفاسیر کهن فارسی نگارش شده در سده‌های پنجم و ششم رعایت شده است (ر.ک: بخشی از تفسیری کهن به پارسی، ۱۳۷۵: ۴). گاهی مؤلف یا کاتب رساله با اشاره به غلط‌ها و کاستی‌های موجود در متن، آنها را در حاشیه تصحیح می‌کند. از ویژگی‌های دیگر و مهم این رساله آن است که برخی از واژه‌ها به صورت مشکول یعنی با اعراب نگارش شده است که این تلفظ یا گویش ویژه مؤلف یا کاتب را در روزگار نگارش نسخه نشان می‌دهد؛ این نیز از شیوه‌هایی است که در نگارش متون کهن سده‌های پنجم و ششم رایج بوده است (ر.ک: تفسیری بر عسری از قرآن مجید، ۱۳۵۲: ۱۳). به‌طور کلی نوع کاغذ ضخیم به رنگ نخودی مات، خط نسخ کهن، شیوه نگارش و

حفظ صورت اصیل واژه‌ها و شیوه تلفظ آنها، از ویژگی‌های بی‌مانند این نسخ است. با چنین ویژگی‌هایی به نظر می‌رسد این نسخه جزو متونی است که در اواخر قرن ششم یا اوایل قرن هفتم به نگارش درآمده‌اند.

در این رساله کهن‌ترین شکل کلمات از نظر گویشی و دستوری و شیوه نگارش - که از ویژگی‌های متون قرن ششم و هفتم است - حفظ شده است؛ چنان‌که حروف «د، چ، پ، گ» به صورت «ذ، ج، ب، ک» و کلمات «بدانچه، آنچه، زیراکه، که، چه» به صورت «بدانچ، آنچه، زیراک، کی، چی» نوشته شده است؛ مانند: «از حق فرزند بر بذر آنست که مادر وی را از جای بدست آرذ که ویرا ننکی نباشد و او را نام نیکوا بنهد و بیشه لطیف درآموزد. بدانچ داری قناعت کن تا شکرکزارترین مردمان باشی و مردمان را دوست دار آنچه خود را دوست داری... ابوتراب نخشی را برسیند که تو درین بادیه چه میخوری گفت آنچه در مطبخ ملوک باشد گفت. حق گوا و اگر چی تلخ باشد». همچنین نشانه مدّ در کلمات پس از حروف اضافه «از»، «بر» و «در» حذف شده است و کلمه «است» با واژه‌های قبل از خود سرهم نوشتن شده است؛ مانند: «وانچ ازان توا است بکس ندهند و ازان کس نیز بتوا ندهند». «چون مرد طلب معیشت کند از وجه حلال او را بران ثواب دهند این خبر را معنی دیگر محتملست و آن آنست که خویشان را از سؤال و حاجت خواستن از خلق عقیف دار».

در رساله افزون‌بر این ویژگی‌های یادشده، نوعی الف در پایان واژه‌های مختوم به مصوت «واو» به کار رفته است. این الف بیشتر در آخر کلماتی است که به صورت اسم و صفت و ضمیر و پیشوندهای فعل هستند؛ مانند: «بپردازید از غم‌های دنیا چندان که بتوانید غم خوردن چیزی که بیش از توا بر کس نماند پس از توا به کس نماند»؛ «گفت هرکه بر قومی فروآید روزه تطوع ندارد الا بدستوری ایشان»؛ «دروغ خیانت زبانت و خیانت فعل است و باز گفته‌اند که هر دو یکی است»؛ «بدانک دوستی نه آنست که بسبب روی نیکوا یا خوی نیکوا یا شجاعت و هنرمندی دیگر باشد». از این نوع الف که در متون کهن برای اشباع تلفظ «واو» به کار رفته، با عنوان الف اشباع یاد می‌شود. این نوع الف در متون کهن آمده است؛ متونی مانند ترجمه‌ای آهنگین از دو جزء قرآن کریم که از کهن‌ترین تفاسیر فارسی به شکل موزون است و در اواخر قرن سوم یا اوایل قرن چهارم نگارش یافته است. تصحیح‌کننده متن در مقدمه تفسیر یادشده از این نوع الف با عنوان «الف اشباع واو» یاد می‌کند که از ویژگی‌های گویشی و دستوری متونی است که در قرن چهارم نگارش یافته‌اند (ر.ک: پلی میان شعر هجایی و عروضی فارسی، ۱۳۵۳: ۳۷ و ۸۹). درحقیقت کاربرد این نوع الف در رساله ترجمه و تفسیر احادیث، دلیل دیگری بر کهن بودن متن است و با این وجه اشتراک می‌توان آن را جزو متونی دانست که تا پایان سده ششم نوشته شده‌اند.

۲-۴ روش تفسیر رساله و رواج آن در خانواده عرفانی مولوی

این رساله با این ویژگی‌ها، یکی از کهن‌ترین نمونه‌های تفسیر احادیث نبوی به زبان فارسی است که با بیان ساده و با افکار زاهدانه و به سلیقه اهل عرفان نگارش یافته است؛ چنان‌که در میان مطالب آن به بیتی از حدیث سنایی استناد می‌شود. همچنین ضمن ذکر نام برخی از مشایخ بزرگ عرفان گفتارهایی از آنان نیز بیان شده است. نویسنده رساله در این تفسیر می‌کوشد تا نخست ترجمه دقیق و لفظ‌به‌لفظ حدیث را در جملاتی کوتاه و استوار بیان کند؛ سپس با توضیح برخی از مفردات و واژه‌ها به تفسیر احادیث پردازد. او در تفسیر احادیث بیشتر به جنبه‌های اخلاقی و عرفانی و معرفتی آنها توجه می‌کند. نویسنده در این باب به‌طور گسترده سخن می‌گوید و برای اثبات درستی دیدگاه‌های خود، از آیات قرآن و احادیث نبوی استفاده می‌کند. همچنین بنابر تفسیری که از حدیث «مَنْ أَتْتَهُرَ صَاحِبَ بِلَاغَةٍ مَلَأَ اللَّهُ قَلْبَهُ أُمَّنًا وَ إِيْمَانًا وَ...» ارائه می‌دهد، به نظر می‌رسد که از اهل سنت و جماعت بوده است؛ او احادیث را به شیوه این فرقه تفسیر می‌کند.

در پایان رساله بعد از ذکر دعای کمابیش طولانی، بیتی از یک غزل مولوی آمده که با خطی شبیه به خط متن نگارش

شده است؛ این نشان می‌دهد که زمانی، مولانا یا اطرافیان او از این نسخه استفاده کرده‌اند؛ چنان‌که برخی از احادیثی که در مثنوی مولوی به آنها استناد کرده، در این نسخه نیز با همان مضمون آمده است. در ادامه به نمونه‌هایی از این نوع احادیث اشاره می‌شود:

«الْتَمِسُوا الرِّزْقَ فِي خَبَايَا الْأَرْضِ: طلب کنید روزی را در پوشیدن زمین، حث می‌کند در کشاورزی از تخم‌کاری و درخت‌نشانی؛ زیرا که روزی طلب‌کردن در آن حلال‌تر و پاک‌تر باشد و از حیل و خیانت دورتر باشد و نیز آن کس که بدین صنعت مشغول باشد امید وی به حق سبحانه و تعالی باشد پیوسته و همگی وی به رحمت حق متعلق باشد...»
فروزانفر در کتاب/احادیث مثنوی، مضمون این حدیث را با این ابیات مثنوی هماهنگی می‌داند (فروزانفر، ۱۳۷۳: ۱۶۸).

گفت روبه جستن رزق حلال	فرض باشد از برای امثال
عالم اسباب و چیزی بی‌سبب	می‌نیاید پس مهم باشد طلب
و ابتغوا من فضل الله است امر	تا نباید غصب کردن همچو نمر
گفت پیغمبر که بر رزق ای فتا	در فروبسته است بر در قفل‌ها
جنش و آمدش ما و اکتساب	هست مفتاحی بر آن قفل و حجاب

(مولوی، ۱۳۸۲: ۸۲۶)

«جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ: گفت قلم رفت به آنچه تو خواهی دیدن. بدان که هرآنچه آمدنی است در حق هر کسی جداگانه نبشته آمد. پس هرکه بدین ایمان درست دارد، دلش از همه مشغله ایمن شد و خالی و چند خصلت در وی پیدا شد از حلم و شجاعت و سخا و علی بن ابی‌طالب رضی‌الله‌عنه گوید اگر مردمان را به قدر ایمان بودی چنان که مرا است همه جهان به شجاعت و سخا چون من بودی».

مولوی نیز در مثنوی این حدیث را از قول حضرت علی^(ع) در خطاب به دشمن چنین بیان می‌کند:

من همی‌گویم برو جَفَّ الْقَلَمُ	زان قلم بس سرنگون گردد علم
(همان: ۱۶۹)	
همچنین تأویل قد جَفَّ الْقَلَمُ	بهر تحریض است و بر شغل اهم
پس قلم بنوشت که هر کار را	لایق آن هست تأخیر و جزا
معنی جَفَّ الْقَلَمُ کی این بود	که جفاها با وفا یکسان شود
با جفا را هم جفا جَفَّ الْقَلَمُ	و آن وفا را هم وفا جَفَّ الْقَلَمُ

(همان: ۸۶۱)

«حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَ حُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ: پیرامن بهشت اندر رنج‌هاست و پیرامن دوزخ اندر آرزوهاست؛ در خبر است که چون خدای تعالی بهشت را بیافرید و به انهار و اشجار و حور و قصور و غلمان و ولدان بیاراست، فریشتگان گفتند: بار خداوندا این را چه کنی. گفت: از بهر خلقان آفریدم. فریشتگان گفتند: خنکی ساکنان این سرای را هیچ کس نبود که صفت این بشنود الا بدین رغبت کنند...».

حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ	حُفَّتِ النَّارُ مِنَ الشَّهَوَاتِ
-----------------------------------	------------------------------------

(همان: ۲۵۳)

حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِه چه محفوف گشت
بالمکاره که از او افزود کشت
(همان: ۷۲۷)

حُفَّتِ الْجَنَّةُ مکاره را رسید
حُفَّتِ النَّارُ از هوا آمد پدید
(همان: ۹۰۰)

«زُرْ غَبًّا تَزِدُّ حُبًّا: زیارت روز میانه کن تا دوستی بزیادت باشد و این خبر را سببی است و آن، آن است که ابوهریره به زیارت پیغامبر علیه‌السلام حریص بودی و گاه‌بی‌گاه آمدی؛ پس پیغامبر علیه‌السلام این خبر بگفت... ابوهریره از این معنی دل‌تنگ شد. پیغامبر علیه‌السلام گفت وَاللَّهِ مَا مَلَلْنَا وَلَا قَلَلْنَا وَلَا لَكِنَّ أَدْبَانَهُ وَاللَّهِ كَمَا مِنْهُ لَمَلَلٌ نَكْرَفْتِمُ وَ لَكِنَّ أَدْبَانَهُ».

نیست زُرْ غَبًّا وَظِيفَةُ عاشقان
سخت مستسقی است جان صادقان
نیست زُرْ غَبًّا وَظِيفَةُ ماهیان
زان که بی‌دریا ندارند اُنس جان
بر یکی اشتر بود این دو در
پس چه زُرْ غَبًّا بگنجد این دو را
هیچ کس با خویشتن زُرْ غَبًّا نمود
هیچ کس با خود به نوبت یار بود
(همان: ۱۰۲۷)

«سَافِرُوا تَصِحُّوا وَ تَعْنَمُوا: سفر کنید تا تن [درست] شوید که در سفر فواید است که در حضر نیست. اگر به سفر تجارت رود از فایده خالی نباشد و اگر حج کند یا به زیارت مشایخ رود هم فایده دینی حاصل آید. چون مرد بر سفر بود پیوسته به حق سببانه محتاج بود؛ اما در سفر طاهرتر باشد چه هر ساعتی تازه‌تر بود دل حاضرتر بود خاصه به استجلاب منافع و استدفاع مضار و بنده را حضور دل غنیمت بزرگ است».

شادمانه سوی صحرا رانند
سَافِرُوا كَمَا تَعْنَمُوا برخوانند
کز سفرها ماه کیخسرو شود
بی سفرها ماه کی خسرو شود
از سفر بی‌صدق فرزین راد
وز سفر یابید یوسف صد مراد
(همان: ۳۶۲)

«قَيْدَهَا وَ تَوَكَّلْ: بندش کن آنکه توکل کن. این خبر را [سببی] است و آن، آن است که پیغامبر علیه‌السلام... گفت: شتر چه کردی. گفت توکل بر خدای کردم؛ یعنی بند می رها کردم. پیغامبر علیه‌السلام گفت: بندش کن، آنکه توکل کن و پیغامبر علیه‌السلام دانست که توکل بی‌علاقه بهتر باشد؛ لیکن کدخدای آموخت که آنچه در غیب قضا کرده‌اند خود باشد؛ اما آنچه به تو تعلق دارد از روی سبب به جای آر».

گفت آری گر توکل رهبر است
این سبب هم سنت پیغمبر است
گفت پیغمبر به آواز بلند
با توکل زانوی اشتر بیند
رمز الكاسب حیب الله شنو
از توکل در سبب غافل مشو
(همان: ۴۴)

«طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ، وَطَابَ كَسْبُهُ...: طوبی آن را که در نفس خویش ذلیل باشد؛ یعنی خویشتن را ذلیل و حقیر داند و از کبر و صلف دور باشد؛ چنان‌که عروه بن زبیر گفت پسر خویش را به عرفات که ای پسر به حق خداوند این کعبه که در این اهل عرفات بتر از تو خدای را بنده نیست و کس را بتر از نفس خویش نمی‌دانم...».

ای خنک آن را که ذلّ فی نفسیه وای آن کس را که یُردی رفسه
(همان: ۵۰۳)

ای خنک آن را که ذلّ فی نفسیه وای آنکه از سرکشی شد چون گه او
(همان: ۶۶۹)

«طوبی لمن شغلّه عیبه عن عیوب الناس...: خنک آن را که عیب او مشغول دارد از عیب‌های مردمان و نفقه کند از مالی که دارد نه از معصیت و صحبت وی با فقیهان و حکیمان باشد و پرهیز کند از مردمان فرومایه و اهل فسق».
فروزانفر مضمون این حدیث را با ابیات زیر هماهنگ می‌داند (فروزانفر، ۱۳۷۰: ۱۰۹):

ای ندانسته تو شرّ و خیر را امتحان خود را کن آنگه غیر را
امتحان خود چو کردی ای فلان فارغ آیی ز امتحان دیگران
(مولوی، ۱۳۸۲: ۵۶۸)

«کاد الفقر ان یكون کفراً و کاد الحسد ان یغلب القدر»: گفت خواست که درویشی که کفر شود و حسد خواست که قدر را چیره شود. ظاهر خبر ذم درویشی است و باطن وی ستایش وی است؛ ظاهرش این است که فقر خواست که کفر باشد؛ یعنی چندان صفات نامحمود دنیاوی در فقر جمع شد که خواست که کفر گردد و باطنش ستایش است که گفت که خواست که کفر گردد و نگشت و درست شد کی فقر نه کفر است؛ ضدّ کفر است و ضد کفر ایمان باشد؛ پس به حقیقت ستایش است...»

صوفیان تقصیر بودند و فقییر کاد فقر ان یعی کفراً یبیر
(همان: ۲۰۱)

این رساله از نظر قدمت و بهره‌جویی در مطالعات اسلامی و عرفانی و زبان و ادب فارسی بسیار اهمیت دارد؛ به همین سبب در ادامه قسمت‌هایی از متن دست‌نوشته آن که هنوز به صورت تک‌نسخه است، برای نمونه به شیوه نگارش امروزی تصحیح و بیان می‌شود:

«تَبْنُونَ مَا لَا تَسْكُونُونَ وَ تَجْمَعُونَ مَا لَا تَأْكُلُونَ وَ تَأْمَلُونَ مَا لَا تُدْرِكُونَ كَمْ مِنْ مُسْتَقْبِلٍ يَوْمًا لَا يَسْتَكْمِلُهُ وَ مُنْتَظِرٍ غَدًا لَا يُلْبِغُهُ: بناها می‌کنید که در وی آرام نخواهید گرفتن و مال جمع می‌کنید که نخواهید خوردن و امید می‌دارید به زندگانی در آنکه نخواهید رسیدن؛ بسیار کسانی که روزش پیش آمد و به آخر آن روز نرسید و فردا را چشم داشت و به فردا نرسید؛ پندی است که پیغامبر علیه‌السلام امت خویش را داده است، نشان داد از ناپایندی دنیا و بی‌وفایی وی که بسیار کس بناها ساختند و دیگری نشست و مال جمع کرد و دیگری بخورد و به چیزها دل در بست و بدان نرسید و بسیار کس بامداد شادمانه بود و شبانگاه غمناک و شبانگاه خرم بود و بامداد دژم. این است آیین و رسم جهان فانی و احوال مردم در وی؛ فرزانه و خردمند دل در وی نبندد و عاقل بر وی اعتماد نکند و زیرک بدان ننازد و رسول علیه‌السلام می‌گوید که شب معراج حق تعالی مرا گفت: یا محمد لاتعقد الدنيا فانّی لم أخلقک لها دل در دنیا مبند که تو را نه از بهر وی آفریدم؛ پس هر کس از خدای تعالی غافل‌تر، به دنیا مشغول‌تر و هرکه به خدای تعالی آشناتر، از دنیا گریزان‌تر. مردی حکیم پرسید که مرا می‌باید که دنیا بعد از من چگونه باشد؛ گفت: همچنان که بعد آن کس است که پیش از تو رفت.

«حَفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَ حَفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ: پیرامن بهشت اندر رنج‌هاست و پیرامن دوزخ اندر آرزوهاست. در

خبر است که چون خدای تعالی بهشت را بیافرید و به انهار و اشجار و حور و قصور و غلمان و ولدان بیاراست، فریشتگان گفتند: بار خداوندا! این را چه کنی؟ گفت از بهر خلقان آفریدم. فریشتگان گفتند: خنکی ساکنان این سرای را هیچ کس نبود که صفت این بشنود الا بدین رغبت کنند و درآید. ایزد تعالی راه گذر بهشت بر بلا نهاد؛ آنگه دوزخ را بیافرید با سلاسل و اغلال و انکال و الوان عذاب بیاراست. ملائکه گفتند: بار خدایا! این که را باشد گفت: خلق را. گفتند: یا رب هیچ کس نبود که صفت این بشنود یا ببند الا که بگریزد چنان‌که این خلوت بماند ایزد تعالی ره گذر دوزخ را بر نعمت و شهوت‌ها نهاده است.

«خُصَّ الْبَلَاءُ بِمَنْ عَرَفَ النَّاسَ وَ عَاشَ فِيهِمْ مَنْ لَمْ يَعْرِفَهُمْ:» گفت بلا مخصوص است بر آن کس که مردمان را شناخت و بزیست و آسایش یافت آن کس که نشناخت ایشان را؛ بنمود پیغامبر علیه‌السلام که مخالطه و صحبت با خلق همه رنج است و آسان آن کس زید که با ایشان نیامیزد و آن بلا که گفت آن است که چمن مردم شناسی اگر خواهی که ایشان خوی تو بگیرند عیش تباه شود که نگیرند و تو در رنج بمانی و اگر تو به خوی ایشان روی دین تباه شود و تو نکوئیده بمانی. هارون الرشید، عبدالرزاق صنعانی را گفت: کسی بنگر که با ما صحبت کند و ما را نصیحت کند. صنعانی گفت: مردم از دو نوع‌اند یا طالب دنیا‌اند یا طالب آخرت؛ آنکه طالب دنیا است تو را نصیحت نکند و آنکه جوینده آخرت است با تو صحبت نکند.

«طُوبَى لِمَنْ عَمِلَ بَعْمَلِهِ:» خنک آن را که به علم کار کند؛ یعنی بدان چه گوید کار بندد عبدالوتر عدنی گوید: سی سال است که این مرید من از بهر خدای تعالی روزه می‌دارد و من از قبل وی روزه می‌دارم. گفتند: یا شیخ چه معنی؟ گفت: او را فرمودم که پیوسته روزه می‌دار؛ چون وی روزه داشت من از حق سبحانه و تعالی شرم داشتم که به گفتار من روزه دارد و من به روز طعام خورم و روزه ندارم.

«کار کن کار بگذر از گفتار کاندرا این راه، کار دارد کار»

«طُوبَى لِمَنْ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ وَ طَابَ كَسْبُهُ وَ حَسُنَتْ خَلِيقَتُهُ وَ انْفَقَ الْفُضْلَ مِنْ مَالِهِ وَ امْسَكَ الْفُضْلَ مِنْ قَوْلِهِ وَ وَسَعَتْهُ السَّنَةُ وَ لَمْ يَغْدَهَا إِلَى الْبِدْعَةِ:» طوبی آن را که در نفس خویش ذلیل باشد؛ یعنی خویشتن را ذلیل و حقیر داند و از کبر و صلف دور باشد؛ چنان‌که عروه بن زبیر گفت پسر خویش را به عرفات که ای پسر به حق خداوند این کعبه که در این اهل عرفات بتراز تو خدای را بنده نیست و کس را بتراز نفس خویش نمی‌دانم و آنچه گفت و حَسُنَتْ خَلِيقَتُهُ و خوی وی خوش باشد خوش خوی نه خندیدن است و نه خندانیدن؛ لکن احتمال اذی است و تحمل رنج و عفوکردن و پوشیدن عیب و آنچه گفت و انْفَقَ الْفُضْلَ مِنْ مَالِهِ و هزینه کند زیادتی مال خویش، معنی این است که هرآنچه از قوت وی و قوت عیال وی زیادت باشد، به صدقه بدهد و ذخیره نکند و فردا را غم نخورد و آنچه گفت و امْسَكَ الْفُضْلَ مِنْ قَوْلِهِ، آنچه از گفتار وی زیادت باشد بازگیرد، یعنی آن گوید که از آنش ناگزیر باشد؛ آنچه از ناگزیر خوردنی باشد، بدهد و آنچه ناگفتنی باشد نگوید و آنچه گفت و وَسَعَتْهُ السَّنَةُ و کم یغدها إلى البدعة و سنت خویش را فراخ گیرد و از بدعت دور باشد؛ یعنی هرچه کند به سنت کند و بدان مشغول بود.

«طُوبَى لِمَنْ شَعَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ وَ انْفَقَ مِنْ مَالٍ اِكْتَسَبَهُ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ وَ خَالَطَ اَهْلَ الْفِقْهِ وَ الْحِكْمَةِ وَ جَانَبَ اَهْلَ الدُّلِّ وَ الْمَعْصِيَةِ:» خنک آن را که عیب او مشغول دارد از عیب‌های مردمان و نفقه کند از مالی که دارد نه از معصیت و صحبت وی با فقیهان و حکیمان باشد و پرهیز کند از مردمان فرومایه و اهل فسق؛ اما آنچه گفت طوبی، معانی بسیار دارد این لفظ؛ بعضی گفته‌اند طوبی تأنیث اطیب است و اشتقاقش از طیب است و بعضی گفته‌اند که درختی است در

بهشت و بعضی گفته‌اند طوبی نام بهشت است و خلد وی و آنچه گفت عیب وی او را از عیب دیگران مشغول دارد. ابوالحسین النوری هر بامداد به آینه نگرستی؛ گفتمی می‌ترسم که از شومی گناه من روی من سیاه شده باشد.

«طوبی لِمَنْ طَابَ كَسْبُهُ وَ صَلَّحَتْ سَرِيرَتُهُ وَ كَرُمَتْ عِلَانِيَتُهُ وَ عَزَلَ عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ: خنک آن را که کسب وی حلال و سر وی به صلاح باشد و علانیت او ستوده باشد و شرّ خویش از مردم دور داشته باشد و الفاظ نبوی علیه‌السلام و الصلوة محکم و متنق و ترتیب بود. نخست گفت خنک آن را که کسب وی حلال بود و آنگه گفت سرّ وی بصلاح بود یعنی که سرّ بصلاح از لقمه حلال بود آنگه گفت ظاهر وی پسندیده بود که الظاهر عنوان الباطن؛ ادب ظاهر عنوان ادب باطن است؛ آنگه آن کسی که چنین بود رنج وی از مردمان دور داشته بود آنگه طوبی او را بود.

«قُلِ الْحَقُّ وَ إِنِ كَانُ مُرًّا: گفت حق گوا و اگر چی تلخ باشد. بعضی از مشایخ را پرسیدند مردی چیست؟ گفت حق گفتن هر که را که باشد و حق پذیرفتن از هر که باشد. عمرو بن عبید پیش هارون الرشید رفت. رشید گفت: یا شیخ! کار ما چون می‌بینی؟ عمرو گفت: مردی می‌بینم که به نانی سیر شود و به ده گز کرباس پوشیده شود و بر نمدی دوا لا بخشید؛ کار و شغل عالم به گردن پذیرفته است و مال بندگان خدای می‌ستاند؛ به ناحق و هزینه می‌کند به رضای خویش که این همه مشغله او را از مرگ نرهاند و به قیامت پشیمانی بازآرد هارون الرشید بگریست و گفت: ای شیخ! چاره چیست؟ عمر گفت: از دوزخ گریختن و طلب بهشت کردن و گوشه مسجدی گزیدن و بر این پادشاهی اختیار کردن که مرگ چون دررسد نزدیک خردمند چه تابوت و چه تخت.

«قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْمَحْ يُسْمَحْ لَكَ: گفت سخاوت کن و عطا ده تا تو را نیز مکافات کنند. بدان که مکافات در طبیعت واجب هست و در خبر است كَمَا تَدِينُ تُدَانُ وَ كَمَا تَزْرَعُ تَحْصُدُ؛ چنان‌که جزا دهی تو را نیز جزا دهند و چنان که بکاری بدروی. ابوالحسن واسطی گوید به جوانی از واسط سوی کوفه می‌رفتم دوا تا نان با خویشتم داشتیم و قدری گوشت بریان؛ چون فرسنگی چند از واسط رفته بودم زنی مرا پیش آمد و گفت: ای شیخ! از این جایگاه تا به شهر چند مانده است؟ گفتم: چهار فرسنگ. گفت: وای بر من که عورتم و نان ندارم و گرسنه‌ام؛ این مسافت راه چگونه روم؟ شیخ گفت: آن دوا تا نان و گوشت به وی دادم. بعد از سی سال از کوفه به واسط همی‌آمدم و نان نداشتم و به‌غایت گرسنه گشتم؛ چون بدان جایگاه رسیدم که زن را آن نان داده بودم، سواری از واسط مرا پیش آمد و گفت: ای شیخ! هیچ خورده‌ای؟ گفتم که دوا روز است که نخورده‌ام. دست در خریطه کرد و دوا تا نان به من داد و پاره‌ای گوشت بستدم و بکار بردم و بخفتم. آن پیر زن را به خواب دیدم که گفتمی مرا حق توا به تو رسید. گفتم: بلی. چون به واسط آمدم و تجسس کردم آن سوار بر آن پیر زن بود که من دوا تا نان و گوشت به وی داده بودم.

«كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا وَ كَادَ الْحَسَدُ أَنْ يَغْلِبَ الْقَدَرَ: گفت خواست که درویشی که کفر شود و حسد خواست که قدر را چیره شود. ظاهر خبر ذم درویشی است و باطن وی ستایش وی است. ظاهرش این است که فقر خواست که کفر باشد؛ یعنی چندان صفات نامحمود دنیاوی در فقر جمع شد که خواست که کفر گردد و باطنش ستایش است که گفت که خواست که کفر گردد و نگشت و درست شد کی فقر نه کفر است؛ ضد کفر است و ضد کفر ایمان باشد. پس به حقیقت ستایش است و اما آنچه گفت كَادَ الْحَسَدُ أَنْ يَغْلِبَ الْقَدَرَ یعنی حسود را حسد به جایی کشد که تمنا کند که کاشکی که مرا طاعت بودی که آن خیر کی محسود مرا تقدیر کرده‌اند، من از وی بگردانیدمی.

«كَمَا تَكُونُونَ يُؤَلَّى عَلَيْكُمْ: چنان‌که شما باشید والیان بر شما باشند؛ یعنی اگر کرداتر شما نیک باشد کاردان شما نیک باشد و جای دیگر گفت غَمَّالِكُمْ أَعْمَالِكُمْ ان حَسَنَاتِ أَعْمَالِكُمْ صَلَّحَتْ غَمَّالِكُمْ؛ گفت که کردار شما کاردار شما است،

اگر کار شما نیکو باشد، کاردار شما نیز به صلاح باشد. حسن بصری رحمه‌الله علیه گوید که اگر من به شب خطا کنم، بامداد در خوی اسب من ظاهر باشد.

«مَنْ أَنْتَهَرَ صَاحِبَ بَدْعِهِ مَلَأَ اللَّهُ قَلْبَهُ أَمْنًا وَإِيمَانًا وَمَنْ أَهَانَ صَاحِبَ بَدْعِهِ أَمِنَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْفَنَاعِ الْأَكْبَرِ: گفت هر که مبتدعی را از پیش براند، خدای عزوجل دل او از امن و ایمان پر گرداند و هر کی مبتدعی را خوار دارد، خدای عزوجل او را روزی فزع بزرگ ایمن گرداند. بدان که در اسلام به هفتاد و سه فرقت شده‌اند یک فرقت اهل حق‌اند و آن اهل سنت و جماعت‌اند و عبدالرزاق صنعانی گوید که روزی صاحب بدعتی را بانگ بر سر زد. آن شب پیغامبر را علیه‌السلام به خواب دیدم که هفت بوسه بر پیشانی من داد و مرا گفت رضی الله عنک کما رضیت عنک گفت خدای تعالی از تو راضی باد چنان که من از تو راضیم.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ وَبِصِرَةٍ نَصْرًا عَزِيزًا اللَّهُمَّ احْفَظْ هَذِهِ الْخَيْلَ مِنْ كُلِّ آفَاتٍ وَ عَاهَاتٍ وَ الْبَلِيَّاتِ بِحَقِّ أَسْمَائِكَ الْعَظِيمَةِ أَنْكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنْ يَكَادِ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ أَنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَادِقُ الْوَعْدِ الْآمِنُ. يَا رَبِّ بِحَقِّ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الْعَظِيمَةِ احْفَظْ هَذِهِ الْخَيْلَ مِنْ كُلِّ آفَاتٍ وَ عَاهَاتٍ بِاللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ هُوَ سَمِيعُ الْعَلِيمِ وَ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ الطَّرِيقِ وَ الْمَقَامِ وَ الْمَقَابِلَةِ الْأَعْدَاءِ مِنَ الْقَطُوعِ وَ الْوُقُوعِ وَ وَصَلِ الْعَيْنِ وَ الْخَنَامِ مِنْ كُلِّ أَنْسٍ وَ جَنَّانٍ أَنْهُ سَمِيعُ الدُّعَاءِ أَنْهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ لَوْ أَنَّ قُرَانًا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ وَ قَطَعَتْ بِهِ الْأَرْضُ وَ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلِّ لَلَّهِ الْأَمْرَ جَمِيعًا...^۱ أَنْهُ مِنْ سَبْحَانَ وَ أَنْهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَ نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ.

بیزار گردند از شهی شاهان اگر بویی برند زان بادها که عاشقان در مجلس دل

۵- نتیجه‌گیری

در این جستار تلاش شد تا تاریخ نخستین نگارش‌های تفسیر عرفانی آیات و احادیث بیان شود؛ اما همچنان‌که در معرفی نسخه‌های خطی آنها بیان شد، این رساله‌ها، اصیل و قدیمی به نظر می‌رسند؛ اما ناقص‌اند و تعیین هویت دقیق آنها به این صورت دشوار است. هنوز از متن تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم تصحیح انتقادی درست و درخوری صورت نگرفته است و فروزانفر آن را به صورت تک‌نسخه برپایه نسخه ۲۱۲۷ قونیه تصحیح کرده است. به نظر می‌رسد متن در اختیار فروزانفر بخشی از تفسیر بزرگی بوده است که به طور کامل به دست ما نرسیده است.

از سوی دیگر رساله تفسیر احادیث به همراه تفسیر آیات قرآن در مجموعه ۲۱۲۷ موجود در کتابخانه سلیمانیه آمده است؛ اما رابطه این دو رساله هنوز برای ما مشخص نیست. گفتنی است که در هر دو رساله به اشعار سنایی آشکارا استناد شده است؛ همچنین نام برخی از مشایخ بزرگ عرفانی نیز آمده است. درحقیقت متن نهایی رسایل منظور هنوز در اختیار ما نیست. باید نسخه‌های دیگری از این تفسیرها شناسایی و نقص‌ها و افتادگی‌های آنها تصحیح شود تا درباره چگونگی پیدایش تفسیرهای عرفانی و ارتباط تفسیر عرفانی آیات با متن تفسیر احادیث بتوان دقیق‌تر سخن گفت.

به‌طورکلی با بررسی این رساله‌ها چنین دریافت می‌شود که ترجمه و تفسیر عرفانی آیات و احادیث در ادب فارسی نسبت به تفسیرهای سنتی با اندکی تأخیر صورت گرفته است؛ اما به نظر می‌رسد حکما و عرفای فارسی‌زبان بنا بر نیاز مخاطبان در جلسه‌های وعظ و تذکیر بر آن شده‌اند تا به گردآوری تفاسیر با توجه به سلیقه اهل عرفان برآیند و این‌گونه،

ستی را در تفسیرنویسی عرفانی پی‌ریزی کردند که سرانجام به گردآوری تفسیرهای بزرگ و ارزشمندی در ادب فارسی انجامید؛ *الستین الجامع للطائف البساتین* احمد زید طوسی و *حداثق الحقائق* معین‌الدین فراهی (وفات ۹۰۸) و *جواهر التفسیر* و *مواهب علیّه* از حسن واعظ کاشفی سبزواری (۹۱۰) از جمله این تفسیرهاست.

پی‌نوشت

۱. در متن روی عبارت قلم کشیده‌اند و ناخواناست.

منابع

- ۱- اسعد گرگانی، فخرالدین (۱۳۷۷). *ویس و رامین*، مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: صدای معاصر.
- ۲- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۶۲). *مناقب العارفین*، به کوشش تحسین یازجی، تهران: دنیای کتاب.
- ۳- *بخشی از تفسیری کهن به پارسی از مؤلفی ناشناخته* (حدود قرن چهارم هجری) (۱۳۷۵). تحقیق و تصحیح مرتضی آیه‌الله‌زاده شیرازی، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران: مرکز فرهنگی قبله.
- ۴- بهاء‌ولد، محمد بن حسین خطیبی بلخی (۱۳۸۲). *معارف*، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: طهوری.
- ۵- بهار، محمدتقی (ملک‌الشعرا) (۱۳۷۳). *سبک‌شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی*، تهران: امیرکبیر.
- ۶- *پلی میان شعر هجایی و عروضی در قرن اول هجری*، ترجمه‌ای آهنگین از دو جزء قرآن مجید (۱۳۵۳). به اهتمام احمدعلی رجایی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۷- پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۹). *مجموعه آثار ابو‌عبدالرحمن سلمی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۸- ترجمه تفسیر طبری (۱۳۵۶). به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، مجلد اول از هفت جلد، تهران: توس.
- ۹- *تفسیر عرفانی قرآن* (۱۳۹۳). منسوب به امام جعفر صادق^(ع) تصحیح مهدی تدین و سید علی‌اصغر میرباقری‌فرد، تهران: سخن.
- ۱۰- *تفسیری بر عשרی از قرآن مجید* (۱۳۵۲). به تصحیح جلال متینی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۱- جامی، نورالدین عبدالرحمن (۱۳۷۱). *اربعین (چهل حدیث نبوی)*، مقدمه و تصحیح و استخراج احادیث از کاظم مدیر شانه‌چی، مشهد: چاپ آستان قدس رضوی.
- ۱۲- ذهبی، الامام شمس‌الدین محمد (بی‌تا). *سیر اعلام النبلاء*، بیروت: مؤسسه الرساله.
- ۱۳- سادات ناصری، سید حسن؛ دانش‌پژوه، *منوچهر* (۱۳۶۹). *هزار سال تفسیر فارسی*، تهران: البرز.
- ۱۴- سپهسالار، فریدون بن احمد (۱۳۸۵). *رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار*، تصحیح محمد افشین‌وفایی، تهران: سخن.
- ۱۵- سلمی، ابی عبدالرحمن (۱۹۶۹). *طبقات الصوفیه*، تحقیق نورالدین شریبه، قاهره: مکتبه الخانجی.
- ۱۶- سلمی، الامام ابی عبدالرحمن (۱۴۲۱ ق. ۲۰۰۱ م). *تفسیر السلمی و هو حقایق التفسیر*، تحقیق سید عمران، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۱۷- سنایی، ابوالمجد محدود بن آدم (۱۳۴۸). *حدیقه الحقیقه*، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.

- ۱۸- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۰). *احادیث مثنوی*، تهران: امیرکبیر.
- ۱۹- محقق ترمذی، برهان‌الدین (۱۳۷۷). *معارف، تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۰- محیط طباطبایی، محمد (۱۳۲۸). «داستان تفسیر خواجه انصاری»، *نشریه دانش*، شماره چهارم، ۲۴۵.
- ۲۱- مستملی بخاری، خواجه امام ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۸۷). *شرح‌التعرف لمذهب‌التصوف*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، رُبیع سوم، تهران: اساطیر.
- ۲۲- معین، محمد (۱۳۲۸). «تفسیر فارسی خواجه عبدالله انصاری»، *نشریه دانش*، شماره ۲، ۶۸ - ۶۶.
- ۲۳- مولوی، جلال‌الدین (۱۳۹۳). *فیه ما فیه*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات بهمن نزهت، مجموعه تحقیقات عرفانی، تهران: سخن.
- ۲۴- ----- (۱۳۸۲). *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.
- ۲۵- نسخه خطی مجموعه ۲۱۲۷، کتابخانه تخصصی موزه قونیه، تاریخ کتابت؟
- ۲۶- نوبیا، پل (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۷- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). «تفسیر در ادب فارسی»، *دانشنامه زبان و ادبیات فارسی*، جلد دوم، تهران: ناشر فرهنگستان زبان و ادب فارسی.





(برگ‌های ۲ و ۱۱۲ از تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم)





(برگ‌های ۷۸ ب و ۸۸ آ از تفسیر احادیث)