

## توصیف شیوه میبیدی در تفسیر عرفانی قرآن

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

موسی»

مجید سرمدی

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

محمود شیخ

مری عرفان اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

### چکیده

این مقاله با هدف تبیین شیوه تفسیری میبیدی و با تمرکز بر داستان زندگی موسی (ع) در قرآن و کشف الاسرار به تقسیم‌بندی نوبت ثالثه تفسیر عرفانی او به دو بخش تأویل‌گونه‌ها و نکات و لطایف عرفانی می‌پردازد و سعی دارد با تکیه بر تحلیل شیوه میبیدی 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 امتش می‌کشانند.

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

## ۱. مقدمه

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 ثالثه 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 تام و تمام از اشعری‌گری در عرصه کلام و سنی‌گری در عرصه فقه است. به‌رغم اهمیت نوبت دوم تفسیر او به دلیل اشمالش بر اسرائیلیات و مباحث کلامی و قصص و تاریخ 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 مفسرانۀ 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 متون تأویلی منسجم با چنین حالتی روبه‌رو 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 اقرانش 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 میبدی 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 زندگی در قرآن است. منطبق 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، ایدای 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 سوره‌های مختلف قرآن است. میبیدی در نوبت سوم در مواردی جز قلم فرسایی و آوردن عبارات لطیف و زیبا کار دیگری انجام نمی‌دهد؛ در موارد متعددی سعی می‌کند لطایف و اشارات آیات را بیان کند و در مواردی هم که به تأویل و یا تفسیری تجربی دست می‌زند، 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 می‌توان دو روش عمده او را در رویارویی با آیات قرآن تحت دو عنوان

توصیف شیوه میبیدی در تفسیر عرفانی قرآن

تأویل گونه‌ها و لطیفه‌یابیها بر شمرد و پس از تعمق در هریک، شیوه گسترش معانی و بافت سخن را در کلام او شرح کرد.

### ۳. تأویل گونه‌ها

تأویل در عرفان جایگاه مهمی دارد؛ زیرا شالوده اصلی تفسیر عرفانی در بستر تأویل نمایان شده است و فهم تفسیر عرفانی فقط با ژرف‌اندیشی در مفهوم تأویل فراهم خواهد شد. تأویل در مکاتب بشری و دینی سابقه‌ای بس دراز دارد. این شیوه از معنا کردن متن بین اقوام گوناگون، بیشتر وسیله‌ای برای اثبات عقاید و آرای تازه و بی‌سابقه است یا راه فراری برای پرهیز از ظواهر سخنانی که گمان می‌رود 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. گروه‌هایی در جهت برگرداندن کلام به معنایی که با عقل یا ادله دیگر شرع سازگار نمی‌آمد از آن استفاده، و متون را تأویل عقلی می‌کردند. گروه‌هایی نیز آن را وسیله‌ای برای اثبات عقاید و اندیشه‌های فلسفی خود و مشروعیت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) به تأویل‌گرایی زیر عناوینی مانند ژرفناکی 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 نمی‌شود، 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 التاویل» (سوره نساء/۵۹) در معنای داشتن فرجام نیکو، عبارت «تأویل ما لم تستطع» (سوره کهف/۷۸) در معنای بازگفتن 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 تأویل‌جویی و یا طلب تأویل آمده است. در قرآن درباره تفسیر و کشف و پرده‌برداری از معنای آیه، سخنی مبتنی بر انحصار و

محدودیت نیامده؛ اما درباره تأویل آمده است که تأویل آیات متشابه را فقط خداوند و راسخان در علم می‌دانند: **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ** (آل عمران/۷). البته باید توجه داشت که در بسیاری موارد واژه 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 يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**) 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 عقیده عارف، قرآن کریم دارای بطونی 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 وظیفه سالک حرکت به سوی حقایق باطنی است. بنابراین انگاره 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 صیرورت 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 حقیقه الحقایق کتاب‌الله از آن ولی است و دیگران به تبع سعه وجودی خویش می‌توانند از این بحر بنوشند.

گذشته از جنبه معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه تأویل عرفانی در زمینه زبان‌شناسی 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. نویا، ۱۳۷۳، ص ۱۴۷). نکته قابل توجه دیگر این است

توصیف شیوه میبیدی 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). می توان 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 میبیدی، چنانکه نشان خواهیم داد، این قاعده رعایت نمی شود؛ لذا معمولاً نشانه‌ای از تأویل تام را در اثر او نمی یابیم. دلیل انتخاب عنوان تأویل گونه‌ها برای این بخش نیز همین نقصی است که در ساختار تأویلات میبیدی وجود دارد. به نظر می رسد جهان بینی اشعری، که یکی از اصلی ترین 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، هیچ گاه جانب ظاهر را رها نکند. از سوی دیگر او به رغم اینکه می تواند همه جنبه‌های داستان‌ها و آیات را در یک دستگاه منظم معنایی تأویل کند به مانند کسانی چون ابن عربی، چنین نمی کند. اینک ضمن بیان تأویلات او به تبیین شیوه کار وی پرداخته می شود.

### ۳-۱ سفرهای موسوی

میبیدی وقایع زندگی موسی را در چهار سفر هرب (گریختن از فرعون به سوی شعیب)، طلب (لیله النار)، تعب (در خدمت خضر)، و طرب (میقات) محصور می کند بدون اینکه رابطه‌ای وثیق و منطقی بین آن سفرها برقرار کند. او به رغم اینکه می تواند این سفرها را با اسفار اربعه مقایسه کند، چنین نمی کند. او تنها سفر تعب را تأویل می کند. او سفر تعب را که سفر مریدان است در بدایت ارادت، سفر ریاضت و احتمال مشقت برای تهذیب نفس و خوی و دل می داند. خضر در نگاه میبیدی، مظهر ریاضت صوفیانه و مرد طریقت است؛ البته ریاضتی شرعی. تأکید میبیدی بر ریاضت، شرعی نیز ناشی از جهان بینی 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 می افتد. البته در بیان سفر طرب نیز به نکته‌ای عرفانی اشاره می کند که کمتر جنبه 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



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 (میبدی، 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 میبدی را به وادی تأویل کشانده و تأویلات 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 برباید و در وی راه کند. خضر می خواهد به دست شفقت کشتی را چنان خراب کند که شیطان پیرامون آن نگردد تا کشتی به مساکین «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ» (سوره فتح/۴) برسد و آنان کشتی را سالم به ساحل برند.

در ماجرای قتل نوجوان به دست خضر، میبدی 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 میبدی 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 ربّانی بر صحرا می افتد و هر بی قدر و ناکسی در وی طمع می کند. به قول میبدی سرّ این کلمات آن است که گنج حقیقت را در صفات بشریت نهاده اند و اطوار طینت درویشان را پرده آن ساخته اند (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۵، ص ۴۶۵).

### ۳-۳ موسی و شعیب

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



آن را مواظبت نفس در استقامت برای رسیدن به توحید می‌خواند، ورود موسی به ماء مدین را ورود قلب به موارد انس و ساحات توحید تأویل می‌کند، ولی به همین بسنده می‌کند و آن را به دیگر اجزای داستان سرایت نمی‌دهد. شعیب و رابطه‌اش با موسی، سفورا و نکاح موسی در مدین، شبانی موسی و ... از مواردی است که میبیدی می‌توانسته به آنها توجه کند، ولی چنین نکرده است.

#### ۳-۴ ذبح بقره

از دیگر داستان‌هایی که میبیدی در آن به تأویلی نه چندان کامل دست می‌زند، داستان ذبح بقره است. او ذکر صفات گاو بنی‌اسرائیل را از لطایف و جواهر قرآن کریم و صفات بقره را صفات جوانمردان طریقت می‌داند. به عقیده او «لا فارضٌ و لا بکرٌ» یعنی آنکه «قدم این جوانمردان در دایره طریقت آن‌گاه 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».

صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تُسَرُّ النَّاطِرِينَ نِيزِ يَعْنِي أَنَّهُ «احدیت ایشان را چون به کمال بشریت قدم در میدان طریقت نهادند و بدان مستقیم شدند، به رنگ دوستی که رنگ بی‌رنگی است برآرد؛ پس هر چشمی که در ایشان نگردد روشن شود و هر دل که در کار ایشان تأمل کند، آشنا گردد».

لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَ لَا تَسْقِي الْحَرثَ نِيزِ يَعْنِي أَيْنَكُ «پاکند و هنری و بهروز به عیب رسمیان آلوده نیستند و از مقام دون‌همتان دورند. رقم دوستی اغیار بر ایشان نکشیده‌اند. سلطان بشریت بر ایشان دست نیافته و قاضی شهوات بر ایشان حکم نرانده است، نه به اشکال و امثال گرایند، نه به اختیار و احتیال خود تکیه کنند. معبود را یکی می‌دانند و یکی می‌شناسند» (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۲۳۰ و ۲۲۹).

در این نوبت نیز تنها صفات جوانمردان طریقت به بهانه داستان گاو بنی‌اسرائیل ذکر شده است و نظامی منسجم که همه اجزای داستان را بتواند تأویل کند در آن نیست. میبیدی می‌توانست به تأویل موارد دیگری نیز بپردازد؛ مثلاً در باب فرمان خداوند به کشتن بقره، ماده بودن گاو، پرسش‌های مکرر بنی‌اسرائیل درباره بقره و ... را می‌توانست در نظامی منسجم تأویل کند. او به تأویل هیچ یک از این جنبه‌ها نپرداخته است.

### ۳-۴ عصای موسی و پایبند نبودن میبیدی به تأویلات خود

میبیدی 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، پایبند 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 انهار معرفت از آن بجوشد و در جایی دیگر عبارت «حُذُّهَا 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 «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ» (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۷، ص ۳۱۲). هم‌چنین در جایی دیگر عصا را نه مظهر دنیا و نه سیاست شرعی، بلکه بهانه‌ای برای نهی اضافه 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 اضافه نکنند. در این مقام در موسی چیزی از بشریت و انانیت باقی مانده بوده است. از لطف الهی به پرسش «وَمَا تَلْكَ بِيْمِينِكَ 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 (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۷، ص ۳۱۱).

### ۳-۵ وحی نخستین به موسی

در باب داستان وحی به موسی در لیل‌النار نیز میبیدی تأویلاتی ناهمگون و البته بریده‌بریده دارد. به عقیده او موسی در بیابان تاریک و وحشت‌زای حیرت، آتش معرفت و هدایت را می‌یابد (میبیدی، 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 مجرد شود (همان، ج ۶، ص ۱۱۳ و ج ۹، ص ۳۴۲). 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

توصیف شیوه میبیدی در تفسیر عرفانی قرآن

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

### ۳-۶ میقات و گوساله پرستی بنی اسرائیل

در نقل واقعه گوساله پرستی بنی اسرائیل می‌گوید که هر چه بنده را از اطاعت حق بازدارد، آن عجل است؛ لذا بنده آن‌گاه خلاص می‌شود که به فرمان «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» از غیر حق بیزار شود (همان، ج ۳، ص ۷۵۰). پس «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ» (سوره بقره/۵۴) خطاب است با جوانمردان طریقت، مبنی بر قتل نفس به شمشیر مجاهدت (میبیدی، 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 در دریای حیرت، قطعه‌ای در باغ حجت، قطعه‌ای در وادی قدر و قطعه‌ای در فراموشی می‌افتد (همان، ج ۹، ص ۳۴۳). 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 رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَذْوِكُمْ» 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). میبیدی از داستانی با آن همه ظرفیت برای تأویل به همین میزان بسنده می‌کند.

### ۴. نتایج پژوهش در تأویلات میبیدی

در باب تأویلات اندک میبیدی 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 متشتت 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 به‌شدت 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 به‌صورت 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

توصیف شیوه میبیدی در تفسیر عرفانی قرآن

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

مفسر در تفسیر اشاری با معانی پنهان کلام درگیر است اما به خلاف تأویل گفتار 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 هیچ‌کس 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 همین جا ختم نمی‌شود، بلکه میبیدی قاعدتاً 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، اما

محمد (ص) در خواب است که مبشّر 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 ليله‌النار و میقات توجه می‌کند؛ اولی را سفر طلب و دومی را سفر طرب می‌خواند و می‌گوید موسی چون به میعاد حق می‌آید، مست از شراب شوق، فریاد «أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ» سرمی‌دهد و فرشتگان نیز از این درخواست متعجب می‌شوند. او به فرشتگان جواب می‌دهد که: «معدورم دارید که من نه به خویشتن اینجا افتادم. نخست او مرا خواست، نه من خواستم. دوست بر بالین دیدم که از خواب برخاستم. من به طلب آتش می‌شدم که اصطناع پیش آمد که: «وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي»، بی‌خبر بودم که آفتاب تقریب برآمد که: «وَقَرَّبْنَا نَجِيًّا».

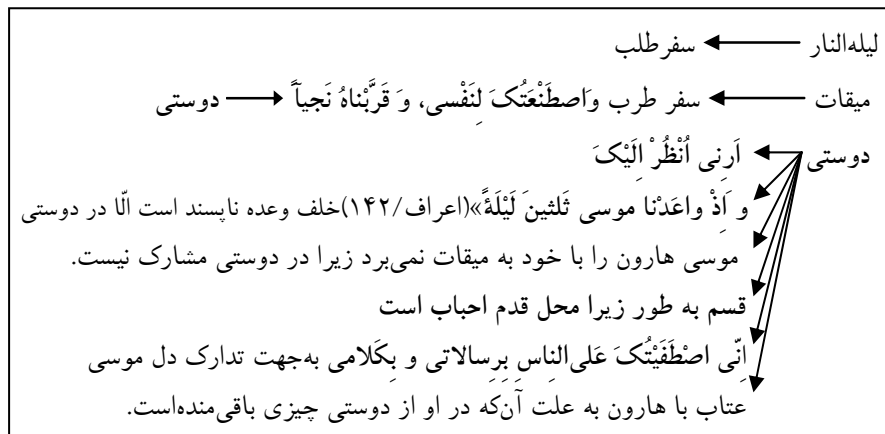
در پی پاسخ موسی، خداوند به فرشتگان فرمان می‌دهد که او را ملامت نکنند که عربده موسی پس از «الْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي» و «وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي» طبیعی است (همان، ج ۳، ص ۷۳۲). او بدین ترتیب با وارد کردن بحث محبت و شوق در واقعه میقات به آن صبغه‌ای عرفانی می‌دهد و بقیه وقایع داستان را با استفاده از آن تفسیر می‌کند.

میبیدی 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 «وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً» (اعراف/۱۴۲) می‌گوید خلف وعده ناپسند است الا در مذهب دوستی که در آن عین و فاست و اضافه شدن ده روز به میقات سی‌روزه موسی نیز نشان دوستی حق و موسی است (میبیدی، 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 یکتایی 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 ۳۴۲). 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: «إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَ بَكَلَامِي» 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 ۷۳۴). 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). میبیدی 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 «وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا» (سوره مریم/۵۲) مخصوص داشته‌اند) با آیات معراج پیامبر (ص) که با لفظ «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (سوره نجم/۹) از آن یاد شده است، مقایسه می‌کند (میبیدی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۵۵۷) و با برتری دادن معراج پیامبر بر معراج موسی، مکالمه پیامبر و حق تعالی در باب بخشش 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:

۸۴



فصلنامه پژوهش‌های ادبی سال ۵، شماره ۲۱، پائیز ۱۳۸۷



چنانکه ملاحظه می‌شود توجیه زندگانی موسی تحت مقوله محبت در بسیاری از موارد راهگشای کشف و بیان نکاتی دل‌انگیز برای میبیدی شده است. او در بیان علت بلای موسی (ع) در زندگی وی محبت را دلیل اصلی می‌داند. در باب لیل‌النار نیز سؤال «وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى» (سوره طه/۱۷) را ندای لطفی از سوی خداوند می‌داند که موسی (ع) را از دهشت ناشی از خطاب «أَنْتَ أَنْتَ أَنْتَ» (سوره طه/۱۲) به انس می‌آورد (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۶، ص ۱۱۳). هم‌چنین میبیدی «لَنْ تَرَانِي» را زخمی بر موسی می‌داند و ادامه آیه «وَلَكِنْ» را مرهمی بر آن (همان، ج ۳، ص ۷۳۳).

او ارتباط آیاتی را که در آن خداوند از موسی درباره آنچه در دست اوست می‌پرسد این‌گونه با مفهوم عنایت و محبت گره می‌زند: موسی در پاسخ این سؤال خداوند، می‌گوید که عصای من است. خداوند پس از مارشدن عصا به زبان حال می‌گوید 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 تِلْكَ بِيَمِينِكَ 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.

میبیدی دلیل درخواست موسی را برای انشراح صدر نیز بیان می‌کند. موسی از آن می‌ترسیده است که مناجات به سرآید و سخن بریده شود؛ لذا در سخن و سؤال آویخته و پی‌درپی می‌خواسته است تا اینکه خداوند می‌فرماید هر چه می‌خواهی می‌دهم. این تفسیر محبت‌مدار از آیات و زندگی موسی گاه به امت او هم سرایت می‌کند؛ چنانکه



میبیدی به روایتی توجه می‌کند که بر اساس آن پیامبر اکرم (ص) در شب معراج در گذر از آسمان چهارم آواز حزینی را می‌شنود که می‌گوید: «**أَمَّا رَبِّ الْعَالَمِينَ**» (سوره اعراف/۱۲۲). جبرئیل به پیامبر می‌گوید 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 (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ص ۷۰۴).

پس از تفسیر محبت مدار در باب آیات مرتبط با زندگی موسی مانند موارد مشابه، به مقایسه میان او و امت محمد می‌پردازد: «با موسی می‌گوید با رحمت دعوت کن؛ زیرا موسی بر صلابت و حدت بود» (همان، ج ۶، ص ۱۲۷) و در مقابل با مصطفی می‌گوید «با صلابت و غلظت دعوت کن؛ زیرا خلقت او بر رحمت بود» (همان، ج ۶، ص ۱۲۷). موسی وقتی تصمیم می‌گیرد به سراغ فرعون برود از خداوند طلب تمکین و تهیئ اسباب رسالت می‌کند، لذا می‌گوید: «**رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي**» (طه/۲۵)، ولی خداوند درباره پیامبر می‌گوید: «**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**» (سوره انشراح/۱) و از جهت مؤمنان امت پیامبر می‌گوید: «**فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ**» (سوره انعام/۱۲۵) (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۶، ص ۱۳۴ و ۱۳۳). هم‌چنین موسی می‌خواهد، پس به او می‌دهند؛ اما مصطفی را ناخواسته می‌دهند. هم‌چنین مؤمنان امت را نیز بی‌منت می‌دهند، بدان سبب که ضعیفند و لطف با ضعیف بیشتر است (همان، ج ۶، ص ۱۳۴ و ۱۳۳). خداوند با موسی (ع) کرامت می‌کند و می‌گوید هر چه می‌خواهی می‌دهم با امت پیامبر نیز آن‌گاه که می‌گوید: «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ» (سوره ابراهیم/۳۴) همان کرامت را می‌کند. میبیدی در باب ارض مقدس به تفاوت میان امت رسول و امت موسی توجه می‌کند. امت موسی چون شدت می‌بینند، می‌هراسند و داخل نمی‌شوند اما راه امت محمد گشوده، و زمین مسخر آنان می‌شود و این نشان کرامت محمد (ص) و امت اوست. هم‌چنین موسی (ع) برای قوم خود آب و عیسی (ع) نان درخواست می‌کنند در حالی که مصطفی (ص) برای امتش رحمت و غفران طلب می‌نماید. این عنایت، رحمت و غفران الهی بر امت مصطفی (ع) در خروج چهل‌روزه موسی نیز منشأ الهام می‌شود: موسی چهل روز از امت خویش دور می‌شود، آنان گوساله‌پرست می‌شوند در حالی که مصطفی پانصد و اندی سال است که از میان امت خود بیرون رفته و آنان هنوز بر راه راست قدم برمی‌دارند و این به دلیل عنایت و لطف الهی است (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۱۹۵). در آیات مربوط به رؤیت نیز وضع به همین گونه است: بی‌شک شایسته نیست گوساله‌پرست به دیدار حق نایل آید.

درخواست بنی اسرائیل مبنی بر رؤیت (پس از گوساله‌پرستی) گستاخی ایشان را نشان می‌دهد، لذا ثمره‌ای ندارد مگر بیگانگی و خواری و مذلت؛ 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 طَالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلَى لِقَائِي وَإِنِّي إِلَى لِقَائِهِمْ لَأَشَدُّ شَوْقًا» (همان، ج ۲، ص ۷۶۰).

البته مقایسه‌های مبتنی بر لطف و محبت و عنایت به همین موارد اندک ختم نمی‌شود و مؤلف در موارد دیگری نیز با بهره‌گیری از این نظر (برتری پیامبر و امتش بر موسی و امتش) نکات دیگری را نیز کشف می‌کند که به برخی از آنها اشاره می‌شود.  
- موسی در واکنش به عصیان بنی اسرائیل دعا می‌کند که خداوند بین او و بنی اسرائیل جدایی افکند حال اینکه محمد (ص) حتی در معراج، امت خود را فراموش نمی‌کند (همان، ج ۳، ص ۹۰).

- موسی هنگام رفتن به میقات خلیفه‌ای برمی‌گزیند، اما باز قوم او گوساله‌پرست می‌شوند در حالی که رسول گرامی اسلام امت خود را به احدیت می‌سپارد؛ لاجرم متمردان و شیاطین را دستی بر امت او نیست (همان، ج ۱، ص ۱۹۵).

- مفسر ذیل آیه «ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ...» (سوره بقره/۵۲) می‌گوید اگر امت موسی ارزش و منزلتی در پیشگاه حق داشتند، گناه گوساله‌پرستی آنان سریع بخشیده نمی‌شد؛ چرا که «سُرْعَةُ الْعَفْوِ عَلَى عَظِيمِ الْجُرْمِ يَدُلُّ عَلَى حَقَارَةِ». در مقابل این بخشش سریع در مقابل آن جرم بزرگ درباب زنان پیامبر به دلیل عظمت شأنشان آیه «مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ» را داریم (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ص ۱۹۶).

- مفسر ذیل آیه «وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنُ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً» (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 می‌خواهد و از جبرئیل می‌پرسد «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 «أَرْنِي كَيْفَ تُخَيِّ الْمَوْتَى» طلب رؤیت می‌کند اما به رمز؛ لذا به رمز نیز پاسخ می‌شود که «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ...» (همان، ج ۱، ص ۷۱۸).

توصیف شیوه میبیدی در تفسیر عرفانی قرآن

- میبیدی در برداشتی ذوقی از آیه «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ» ضمن یادآوری آیات امانت، دل‌های مستضعفان امت محمد را از آن کوه عظیم برتر می‌داند؛ چرا که آنان پذیرای امانت الهی‌اند (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 حظ نفس و ضرورت بشریت موسی هنگام ملاقات با شعیب در دعای «رَبِّ اِنِّی لَمَّا اَنْزَلْتَ اَلِّیَّ مِنْ خَیْرِ فَقِیْرٍ» (سوره قصص/ ۲۴)، گناهکار دانستن خود و طلب مغفرت به واسطه گناه بنی اسرائیل (میبیدی، 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.

## ۵. نتیجه

چنانکه ملاحظه می‌شود، حجم قابل توجهی از سخنان میبیدی در نوبت سوم تفسیرش به کشف و بیان لطایف و اشارات عرفانی اختصاص دارد و او بیش از اینکه به تأویل بپردازد به بیان لطایف عرفانی توجه دارد. در بیان تأویلات نیز نگاه او بیشتر بر لطیفه‌گویی مبتنی است تا تأویل‌گویی. 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 سنتهای معنوی صوفیه می‌یابد. 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 لطیفه‌یابی خود، متوجه وقایع زندگی پیامبر و امت او می‌شود و کار را به مقایسه میان دو پیامبر و امت‌هایشان می‌کشد و سپس به نکات جدید و تازه‌ای دست می‌یابد؛ همه لطایف جدید بر فضیلت محمد(ص) و امت او تکیه دارد. می‌توان شکل توسعه شبکه لطیفه‌یابی او را چنین نشان داد:

۸۷



فصلنامه پژوهش‌های ادبی سال ۵، شماره ۲۱، پائیز 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 فهرس محمدسرور مولایی، تهران: توس، ۱۳۷۷.
۳. ایازی محمدعلی؛ عرفان و تفسیر قرآن (جزوه درسی).
۴. پورنامداریان، تقی؛ *دیدار با 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: انتشارت علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
۶. شمیسا، سیروس؛ *فرهنگ تلمیحات*؛ تهران: فردوس، چ ۷، ۱۳۷۸.
۷. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ *کتاب العین*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۸. عبدالباقی، محمدفؤاد؛ *المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*؛ قاهره: مطبعه دارالکتب مصریّه، بی تا.
۹. مشرف، مریم؛ *نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی*؛ تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۲.
۱۰. میدی، رشیدالدین؛ *کشف الاسرار و عدّه‌الابرار*؛ به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، چاپ هفتم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۱. میدی، رشیدالدین؛ *لظایفی از قرآن کریم برگزیده از کشف الاسرار و عدّه‌الابرار*؛ با مقدمه و توضیحات محمد مهدی رکنی، مشهد: شرکت به‌نشر، ۱۳۷۹.
۱۲. نوپا، پل؛ *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*؛ ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.