

مقایسه تأویل عرفانی آیات در شرح التعرف ربع اول با کشف الاسرار نوبت الثالث

محمد نیک‌بخت نصرآبادی*

احمد امین**

چکیده

شرح تعرف نوشته مستملی بخاری یکی از قدیمی‌ترین کتاب‌های تصوف در زبان فارسی است که اهالی این علم اهمیت ویژه‌ای برای آن قائل بوده‌اند. از آنجا که مؤلف این کتاب، مفسر قرآن است، تأویلات عرفانی - ربع اول شرح التعرف - که برای آیات بیان کرده، از خود او نیست؛ این امر از مقایسه اثرش با نوبت الثالث کشف الاسرار روشن می‌شود. همچنین از آنجا که مفاهیم هر دو تأویل یکسان و نزدیک به هم می‌باشد و یکی دیگر از شارحان کتاب التعرف کلابادی، خواجه عبدالله انصاری است، نتیجه تحقیق حاضر نشان می‌دهد که این دو شارح از یکدیگر تأثیر پذیرفته‌اند.

کلیدواژه‌ها: آیات، تأویل عرفانی، شرح التعرف، کشف الاسرار، مقایسه.

* دانشجوی دکتری ادبیات عرفانی دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران، نویسنده مسئول/ mr.m.nikbakht74@gmail.com

** استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران/ Ahmadamin45@yahoo.com

۱. مقدمه

تأویل، هم مصدر متعدی است در معنای بازگردانیدن و بازگشت دادن و هم اسم مصدر است در معنای شرح و بیان کلمه یا کلام به طوری که غیر از ظاهر آن باشد (معین، ۱۳۹۱: ج ۱، ۱۰۱۸). تأویل با واژه اول نیز هم معنا دانسته شده است (تأویل کلام یعنی برگرداندن سخن به آغاز آن) (فیروزآبادی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ۷۹).

تأویل عبارت است از تفسیر باطنی، و اهتمام در آنکه ظاهر عبارت را به مقصود و غایتی که گمان می رود از آن اراده شده، بازگردانند و به اصطلاح، لفظی را که در آن اشکالی هست به لفظی که در آن اشکالی نیست تفسیر کنند. کسانی مثل اشعری و امام حنبل نیز در بعضی موارد ضرورت تمسک به تأویل را تصدیق کرده اند و غزالی و بسیاری از مفسران نیز در پاره‌ای مسائل تأویل را یگانه راه حل شناخته اند (زرین کوب، ۱۳۴۴: ۱۴۹).

همچنین واژه «تأویل» را به معنای کوشش در کشف معناهای پنهان متن (نوشتاری و گفتاری)، یا کنش، یا رویداد، و نیز کوشش در جهت ساختن معناهای تازه برای آن‌ها به کار می‌بریم (احمدی، ۱۳۹۴: ۶۵).

تأویل معمولاً در تقابل با تنزیل تعریف می‌شود (محمدی آسیابادی، ۱۳۸۷: ۴۸). این تقابل نشان می‌دهد که معنایی با نزول در کسوتی ظاهری، به شکل متن حاضر درآمده (تنزیل) و مؤول با کنشی متقابل، آن را به صورت اول (اصلی) خود بازمی‌گرداند (محمدی کله‌سر، ۱۳۹۳: ۱۰۳).

از دید عرفا، قرآن، ژرفا و باطنی دارد که در ظاهر آن پنهان است که معنی درونی و روحانی آن، در ورای لفظ نهفته است. برای رسیدن به چنین فهمی، باید از مراحل گذر کرد. عرفا با پس پشت نهادن دنیا و وابستگی‌های آن و پاک‌سازی درونی و دستیابی به نورانیت درونی و اهلیت و شایستگی راستین در این راه گام می‌نهند (حاجی محمدی و سرامی، ۱۳۹۳: ۱۰۰).

ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری (درگذشته ۳۴۳) از بزرگان دین و

دانش و عرفای بنام روزگار خود بود و در ترجمه کتاب التعرف لمذهب اهل التصوف نوشته ابوبکر بن ابی اسحاق بخاری کلابادی (فقیه حنفی، محدث و صوفی قرن چهارم) علاوه بر ترجمه متن اصلی، با مدد گرفتن از تجارب عرفای خود و پیشینیان که منجر به کشفیات و شهود متعدد شده است، به اثبات مطالب بیان شده می پردازد. او در شرح تعرف در ضمن بیان مسائل غامض و پیچیده فلسفی، کلامی و صوفیانه، اقدام به آوردن تأویل عرفانی بعضی از آیات کرده است.

کشف الاسرار و عده الابرار به عقیده علی اصغر حکمت با توجه به دو نسخه موجود در کابل از ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، عارف بنام سده ششم است که در سال ۵۲۰ق تألیف کرده است (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱)؛ هرچند محمدرضا شفیعی کدکنی می نویسد: «آنچه تاکنون درباره سال تألیف کشف الاسرار گفته اند از بنیاد جای تردید است» (۱۳۹۴: ۱۳۸). این کتاب شامل سه نوبت است که به گفته مؤلف: «اول: شامل پارسی ظاهر، بر وجهی که هم اشارات به معنی دارد و هم در عبارت غایت ایجاز بود. دیگر نوبت: تفسیر گویم و وجوه معانی و قرائت مشهوره و سبب نزول قرآن و بیان احکام و ذکر اخبار و آثار و نوادر که تعلق به آیت دارد و وجوه و نظائر و مایجری مجراه. سه دیگر نوبت: رموز عارفان و اشارات صوفیان و اطایف مذکران» (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۱).

نصرالله پورجوادی در کتاب خود توجهی به عقیده مشترک این دو مؤلف کتاب شرح تعرف و کشف الاسرار و همچنین خواجه عبدالله انصاری دارد و می گوید: «عقیده میبیدی درباره آیات تسبیح گفتن موجودات همان عقیده رسمی اهل حدیث و سنت است؛ عقیده ای که نویسندگانی چون مستملی بخاری صاحب شرح تعرف و نیز پیر طریقت میبیدی خواجه عبدالله انصاری حنبلی بدان قائل بودند» (۱۳۸۵: ۱۶۰).

از آنجا که در این مقاله مقایسه من از نوبت الثالث است، بر خود لازم دانستم که مطالبی در این خصوص جمع آوری کنم.

نوبت الثالث تماماً از خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۸۱۴ق) عارف قرن پنجم هجری نیست و عنوان «پیر طریقت» هم منظور خواجه عبدالله انصاری نیست (شفیعی کدکنی:

۱۳۹۴). تقریباً می‌توان به روشنی پذیرفت که میبیدی به نسخه‌ای از تفسیر پیر هری، یعنی «عمر بن عبدالله بن محمد الهروی المعروف به پیر هری» برخورد کرده و چون نام پیر هری «عمر بن عبدالله بن محمد» است و نام خواجه عبدالله انصاری هم «عبدالله بن محمد» است، در ذهن او چنین شکل گرفته که این پیر هری همان خواجه عبدالله انصاری است. (همان: ۵۷؛ همو، ۱۳۸۸: ۱۸۸).

شفیعی کدکنی می‌گوید: «از عجایب نوادر حوادث فرهنگ ما یکی هم این است که بخش نوبه‌الثالثه، انتقال از یک کتاب فارسی است به نام روح‌الارواح تألیف سمعانی مروزی» (همو، ۱۳۹۴: ۱۲۶) و در ادامه می‌گوید: «اگر در این مورد بخوایم قدری محتاطانه رفتار کنیم ناگزیر از این خواهیم بود که بگوییم میبیدی و سمعانی هر دو از مرجع سومی رونویسی کرده‌اند» (همان: ۱۳۶).

از آنجا که به مقایسه تأویلات این دو اثر می‌پردازیم توجه به این نکته حائز اهمیت است که تأویل، برحسب اشخاص و عادات و اوقات، مختلف می‌گردد. و هر وحی و الهام را تأویل خاصی است (حجتی، ۱۳۸۹: ۲۹) آنچه ما را یاری می‌کند تا معانی و حقایق درونی و باطنی را که ریشه ناخودآگاهی دارند درک کنیم، همانا شیوه تأویل‌گرایانه است. در تأویل‌گرایی سخنانی گفته می‌شود که برای همه درخور فهم نیست.

اصطلاحاتی است مرا ابدال را که نباشد زآن خبر اقوال را
(مولوی، ۱۳۹۷: دفتر اول، ۳۴۰۹)

۲. نگاهی کمی و آماری به تأویل عرفانی آیات در ربع اول شرح تعرف

در این کتاب ۴۲۴ آیه آمده که ۱۲۶ آیه تکرار شده است، مثلاً آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ» (صف: ۲) دو بار تکرار شده است: یک بار در صفحه ۱۰۷ و یک بار هم در صفحه ۱۹۷. البته اکثر مواقع قسمتی از آیه آورده شده است؛ مثلاً بخشی از آیه «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِعِلْمِهِ» (طه: ۱۱۰) یعنی «وَلَا يُحِيطُونَ بِعِلْمِهِ» در صفحه ۲۸۲ آمده است.

از این آیات، ۲۵ آیه تأویل عرفانی شده، که ۳ آیه آن دو بار تأویل عرفانی شده است؛ مثلاً آیه «ما زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغَى» (نجم: ۱۷) هم در صفحه ۷۵ و هم در صفحه ۱۸۶ تأویل شده است.

جدول آمار تأویل آیات قرآن در ربع اول شرح التعرف لمذهب التصوف (۲۵ آیه)

سوره	آیه	صفحه	آیه	صفحه	آیه	صفحه
بقره (۲)	۹۸	۵۵	۱۸۶	۲۹۵		
آل عمران (۳)	۳۱	۲۲۲	۱۱۰	۵۷		
انعام (۶)	۷۶	۳۳۵	۱۰۳	۳۴		
اعراف (۷)	۱۴۳	۳۸۲	۱۷۲	۱۵۳		
توبه (۹)	۱۱۱	۱۸۱				
یونس (۱۰)	۲۶	۳۷۴				
هود (۱۱)	۶	۹۵				
اسراء (۱۷)	۷۰	۵۱، ۴۸				
انبیاء (۲۱)	۱۰۱	۶۳				
یس (۳۶)	۵۸	۳۷۹				
زمر (۳۹)	۲۸	۳۵۱				
فتح (۴۸)	۲	۴۴۵، ۱۷۷	۲۶	۶۳		
نجم (۵۳)	۱۰	۴۰۴	۱۱	۴۰۵	۱۷	۱۸۶، ۷۵
انسان (۷۶)	۲۱	۳۷۹				
اخلاص (۱۱۲)	۲	۳۲۵				

۳. مقایسه آیات در ربع اول شرح تعرف با کشف الاسرار نوبت ثالث

۱-۳. آیه ۹۸ سوره بقره: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ»

مستملی بخاری نوشته است: «معنی این آیه آن است که دو ذات که به معنی متفق گردند به حکم شریک باشند» (۱۳۸۹: ۵۵).

پیر طریقت نوشته است: «دشمنی کافران نسبت به جبرئیل و میکائیل هیچ زیانی به

فرشتگان نمی‌رساند و خداوند آن‌ها را می‌نوازد و می‌گوید هر که ایشان را دشمن است ما او را دشمن هستیم و در حق اولیا همین گفت» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۳۰۲).
در ادامه تأویل این آیه در شرح تعرف و بر اساس سخن خواجه عبدالله انصاری به این نتیجه می‌رسیم که چون ایمان آوردن به یک پیامبر واجب گشت، از بهر نبوت او به سایر انبیا(ع) هم این واجب آید و دشمنی به یک پیامبر یعنی مخالفت و دشمنی با تمام انبیا(ع). بنابراین پیامبران در معنی نبوت مجتمع‌اند چون تفریق کنی کفر گردد. هر دو منبع یک مفهوم را می‌رساند اما به صورت‌های مختلف.

۲-۳. آیه ۱۸۶ سوره بقره: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي قَرِيبٌ»

«گفت من نزدیکم به بندگان خویش، نگفت من نزدیک به بندگانم. قرب خاص را نهاد نه عام را. و خصوص صفت دستان بود. و گفتند معنی قریب و بعید آن بود که هر گاه که به خلق قرب جویی من بعیدم، و هر گاه که خلق بری گردی من قریبم. آن قرب و بعد که مرا صفت گشت نه بدان گشت که مرا حال گردنده است، لکن بدان بود که تو را حال گردنده است» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۲۹۵).

«می‌گوید چون بندگان من مرا از تو پرسند، آن بندگان که حلقه حرمت ما درآویختند و در کوی ما گریختند، هر چه دون ماست گذاشتند و خدمت ما برداشتند، با ما گرویدند و از اسباب ببریدند، عمامه بلا بر سر پیچیدند و مهر ما به جان و دل خریدند، عاشق در وجود آمدند و با عشق بیرون شدند. این چنین بندگان، و این چنین دوستان چون مرا از تو پرسند و نشان ما از تو طلبند، بدان که من به ایشان نزدیک ناخوانده و ناجسته، نزدیکم ناپیوسیده و نادریافته، نزدیکم به اولیت خود، در صفت خود قیوم و قریبم، نه سزای بنده را که من به نعت خود نزدیکم» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۱، ۵۰۷).

هر دو به ثابت بودن صفت خداوند و متغیر بودن صفت بنده اشاره دارد.

۳-۳. آیه ۳۱ آل عمران: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»

این سخن اشارت است به دو چیز: به شریعت و حقیقت. «اقتدا به رسول شریعت است و افتقار به حق تعالی حقیقت است. و حقیقت بی شریعت راست نباشد، و شریعت

بی حقیقت درست نیاید» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۲۲۲).

«هرکه را از این حدیث (آیه) سودایی در سینه می‌بود، بگوی بر پی ما بیرون آی که کارها همه در قدم ما تعبیه کردند دل خود را به عقل درمبند که عقل پاسپان است، راهبر نیست تا عنان به او دهی؛ و راه نیست تا روی در وی آری. آنچه طلب کنی از عقل طلب مکن از نبوت طلب کن» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۹۱).

ابتدای این آیه به زبان اهل طریقت به جمع و تفرقت بازمی‌گردد: «تحبون الله» تفرقت است و «یحیبکم الله» جمع است. «تحبون الله» خدمت شریعت است و «یحیبکم الله» کرامت حقیقت است (همان: ۹۳).

هر دو تأویل به شریعت (پیامبر) و حقیقت اشاره دارد.

۴-۳. آیه ۱۱۰ آل عمران: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ»

دلایل بهترین امت که مستملی بخاری از خود، کلابادی و دیگران در شرح تعرف آورده است:

۱. معنی کتتم، صرتم یعنی «شما بهترین امتان گشتید» (همان: ۱۳۸۹: ۵۷).
۲. بر ایمان ثبات کردند و خلق را ایمان فرمودند (همان: ۵۷).
۳. اگر کتتم بر ماضی برانی، یک تأویل آن است که شما بهترین امتان بودید در ذکر (همان: ۵۷).
۴. گروهی گفتند بهترین امت‌ها در روز میثاق هستند (پیما سندن) (همان: ۵۸).
۵. گروهی گفتند شما بهترین امت‌ها هستید که در لوح محفوظ نگاشته شد (همان: ۵۸).
۶. گروهی گفتند بهترین امت‌ها بودید در علم و مشیت ما (همان: ۵۹).
۷. شریعت او را نسخ (بدل) نیست (همان: ۶۰).
۸. امت نیست از پس امت او (همان: ۶۲).
۹. در این امت هرگز خالی نگردد از پاکان، گزیدگان و نیکوکاران (همان: ۶۳).
۱۰. پیش رفته است (سبقت) ایشان را از او نیکویی (توجه به آیه ۱۰۱ سوره انبیاء) (همان: ۶۳).

۱۱. الزام کرد ایشان را کلمه تقوا (توجه به آیه ۲۶ سورة فتح) (همان: ۶۳).

۱۲. دور کرد تن‌های ایشان را از دنیا (همان: ۶۶).

۱۳. خالص گشت بر آن علم معاملات ایشان تا بدادند مر ایشان را علم وراثت. علم
درست علم ظاهر (شریعت) و علم وراثت علم باطن (حقیقت) است (همان: ۷۰).

دلایل ۹، ۱۰، ۱۱ و ۱۳ در نوبت الثالث به صورت ذیل بیان شده است:

این آیت از یک روی شرف صحابه مصطفی (ص) است که ارکان خلایق‌اند، عنوان
رضای حق‌اند، و ملوک مقعد صدق. ائمه اهل سعادت‌اند، و انصار نبوت و رسالت، و
مستوجب ترحم امت، و اختیار حضرت مصطفی (ص)، و بعد از انبیا و رسل بهترین ذریه
آدم ایشان‌اند، و به یمن اقبال ایشان دود شرک واطی ادبار خود شد، و انوار دین شریعت
از مکنونات غیب ظاهر گشت. در آیت جمال «لا اله الا الله»، و هیبت جلال «محمد
رسول الله» به غیرت ایشان در ملأ اعلی بیفروخت (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۲، ۲۴۹-۲۵۰).

بیشتر تأویل‌هایی که مستملی بخاری از خود آورده - نه از کلابادی و نه از دیگران
(گروه) - با تأویل نوبت الثالث انطباق دارد.

۵-۳. آیه ۷۶ سورة انعام: «لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ»

«چون ستارگان را گردان دید گفت من گردان را نخواهم. این بی آرام است، و مرا دوست
بی آرام به کار نیاید. این را بر یک صفت ثبات نیست، و آنکه او را بر صفتی ثبات نباشد،
خدایی را نشاید و خدای تعالی ناگردنده باید و بنده گردنده بس باشد. و خدای تعالی
ثابت باید بر صفات خویش و صفات بنده را زوال بس باشد. پس ابراهیم گشتن صفات
و تغیر احوال نفی الهیت کرد. و پیغمبران خدای را بهتر شناسند پس درست شد که نه بر
خدای تعالی تبدل احوال روا باشد و نه بر صفات او تغیر روا باشد. بنابراین خدای تعالی
قدیم است با همه صفات خویش» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۳۵).

«در کوکب نگریست گفت: "هذا ربی" ای: هذا دلیل علی ربی، لأن ربی لم یزل و
لایزال، و هذا قد أفل "لا احب الآفلین" پس به آخر جمال حقیقت او را روی نمود از راه
استدلال و برهان به مشاهدت و عیان بازگشت. روی از همه بگردانید، گفت: "فإنهم

عدوکی الا رب العالمین" و جبرئیل را گفت: اما الیک فلا. اول عالم وار شد، آخر عارف وار آمد» (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ۴۰۹).

هر دو تأویل از راه دلیل و برهان در اثبات یگانگی خداوند پرداخته‌اند، اما مستملی بخاری بیشتر به ثابت بودن صفت خداوند توجه دارد، اما در نوبت الثالث به پرستش یگانه خالق.

۳-۶. آیه ۱۰۳ سورة انعام: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ»

«دیدار اندر عقبی برابر معرفت است اندر دنیا. اندر دنیا شناسند و اندر نیابند، و اندر عقبی بینند و درنیابند و این موافق است مر قول خدای تعالی را» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۴). «نادریافته شناخته، ناجسته یافته، نادیده دوست داشته» (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ۴۵۵). مفهوم هر دو تأویل دقیقاً یکی است اما ساختار آن‌ها متفاوت.

همچنین در جایی دیگر کلابادی در تفسیر این آیه می‌گوید: «ادراک چگونگی اقتضا کند و واجب کند و چگونگی مماثلت باشد، و نیز احاطت واجب کند و احاطت حد واجب کند پس چون حق تعالی واحد نیست و چگونگی نیست، احاطت و ادراک محال است و اندر رؤیت کیفیت و احاطت نیست» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۹۶) که در نوبت ثالث - در تأویل این آیه که مفهوم آن با تفسیر کلابادی یکی است - آمده: «پس از نزول این آیت که را رسد که دعوی علم کیف صفت کند؟ یا حق را جل جلاله محاط و مدرک داند. او که دعوی علم کیف کند، دعوی باطل و مدعی مبطل است و او که وی را عزّ سبحانه مدرک و محاط داند معطل است. احاطت به کیفیت و کمیت قدرت چون توان که آنچه آثار قدرت است از مخلوقات، اوهام و افهام ما در آن متحیر است» (میبیدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ۴۵۵).

۳-۷. آیه ۱۴۳ سورة اعراف: «أَرِنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ»

«چون موسی (ع) دیدار خواست، درست شد که وی معتقد بود که دیدار خدای تعالی جایز است. و از پیغمبران اندر خدای تعالی اعتقاد خطا روا نباشد. این است معنی این سخن که اعتقاد موسی ما را اعتقاد بس. اگر ایشان چنین گویند که اگر دیدار روا بودی

موسی به وی اولی تر بودی. چون ورا منع افتاد دیگران به منع اولی تر» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۸۴).

«موسی در آن حقایق مکاشفات از خم‌خانه لطف شراب محبت چشید. دلش در هوای فردانیت بیرید. نسیم انس وصلت از جانب قربت بر جانش دمید. آتش مهر زبانه زد، صبر از دل برمید، بی طاقت شد، گفت: «ارنی أنظر الیک» آخر نه کم از نظری: (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ۷۳۲).

گر زین دل سوخته برآید شرری در دایره ثری نماند اثری
گر پیش توام هست نگارا خطری بردار حجاب هجر قدر نظری
هر دو تأویل بر اساس معنی ظاهری آیه بر دیدار حق اشاره دارند، اما مستملی بخاری استدلال وجود دیدار و در نوبت الثالث عشق و لذت دیدار بیان شده است.

۸۳. آیه ۱۷۲ سورة اعراف: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ»

«خطاب یکسان نبود لکن در زیر خطاب معانی بسیار بود. کافران را خطاب از مقام عدل بود لاجرم بیزاری نصیب ایشان آمد و مؤمنان را خطاب از مقام فضل بود لاجرم وصال نصیب ایشان آمد. باز این اهل فضل گروه بودند هر گروهی را خطاب به صفتی آمد. یک گروه را خطاب به جلال آمد و یک گروه را خطاب به جمال آمد. و یک گروه را خطاب به صفت لطف آمد و یک گروه را خطاب به صفت کبریا آمد و یک گروه را خطاب به صفت محبت آمد» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۱۵۳).

«اشارت است به بدایت احوال دوستان، و بستن پیمان و عهد دوستی با ایشان روز اول در عهد ازل که حق بود حاضر و حقیقت حاصل» (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۳، ۷۹۳). «روز میثاق به جلال عزّ خود و کمال لطف خود بر دل‌ها متجلی شد، قومی را به نعت عزت و سیاست، قومی را از روی لطف و کرامت» (همان: ۷۹۵).

درمجموع می‌توان گفت ظاهراً آیه شریفه گفت‌وگویی بین خدا و انسان است. در این گفت‌وگو خداوند از انسان اقرار می‌گیرد که پروردگار آنان است. که بر اساس دو تأویل مذکور اقرار گرفتن برای اتمام حجت بر انسان است که در آینده ادعای غفلت نکند.

آنان هنگام خطاب الهی دارای دارای عقل و شعور کافی بودند. سخن خدا را شنیدند و پاسخ او را گفتند. این پیمان به این خاطر از آنان گرفته شد که راه‌های عذر در روز رستاخیز را روی آنان ببندد (طوسی، ۱۳۸۲: ۲۷).

۹-۳. آیه ۱۱۱ سورة توبه: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ»

«تأویل این نهادند که آن روز که خرید عیب دانست. لئیم فقیر عاجز چون روز خریداری عیب بداند نرسد که به عیب بازدهد؛ کریم غنی قادر اولی‌تر که بازنده‌د. و نیز شاید که تأویل آن باشد که چون فردی با پیری صحبت کند، چون پیر از این مرید تغییری بیند به خصومت بر او بیرون نیاید، که اگر دل پیر بر او متغیر گردد. شومی آزار دل او مرید را دریابد و از مقام معصیت به مقام کفر افتد. لکن باید که به شفقت در او نگه کند تا برکت شفقت آن پیر از مقام معصیت او را به مقام طاعت بازآرد. و از این‌همه نیکوتر تأویلی هست، و آن آن است که آن مرید طالب صحبت پیر است، و پیر طالب صحبت حق تعالی. پیر بترسد که اگر من او را نزد خود به جنایت برانم، باشد که حق تعالی نیز مرا به جنایت از پیش خویش براند» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۱۸۱).

«رهی را به فضل خویش می‌بخشد آنکه بخشنده خود از او بازمی‌خرد. خود می‌دهد خود معامله می‌کند و در آن معامله، سود همی ره می‌را می‌بخشد و زبان خود می‌پذیرد این است نیکوکاری و کریمی، این است مهربانی و لطیفی» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۴، ۲۲۸). «رب العالمین در ازل پیش از وجود بنده، بنده را بخرد. خود بایع بود و خود مشتری، خود فروخت و خود خرید» (همان: ۲۲۹).

هرچند دو تأویل تا حدودی بیانگر مهربانی و بخشنده‌گی خداوند است، اما از نظر مفهوم متفاوت هستند.

۱۰-۳. آیه ۲۶ سورة یونس: «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَ زِيَادَةٌ»

«و نزدیک ما زیادت جز دیدار خدای تعالی نیست، از بهر آنکه هروقتی که آن کسی که کتاب از آسمان نزدیک وی آمد، تأویل گفت مر کتاب خدای را عزوجل دیگران را اندر آنجا تکلف کردن و از خویشتن تأویل نهادن و از تأویل وی اعراض کردن جز خذلان

نباشد. و این چون حال ابلیس باشد تا چون ورا سجده فرمودند نص به یکسو نهاد و به تأویل مشغول گشت» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۷۵).

«گفت دیدار دوست بهره مشتاقان است روشنایی دیده و دولت جان و آیین جهان است، راحت جان و عیش جان و درد جان است.

هم درد دل منی و هم راحت جان

حسنی و طوبی و زلفی اهل جنت راست، زیادت و قربت و صحبت اهل معرفت راست» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۴، ۲۸۱).

تأویل عرفانی این آیه بیانگر دیدار حق تعالی با توجه به کلمه «زیاده» در آیه شریفه است، که هر دو تأویل مذکور هم تاییدکننده این مطلب هستند.

۱۱-۳. آیه ۶ سوره هود: «يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا»

و خدای تعالی فرزند را در رحم مادر ودیعت خواند گفت: «وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا». گروهی گفته‌اند مستقر پشت پدر است و مستودع رحم مادر. و آن را بدان معنی مستودع خواند که پدر آب خویش را آنجا ودیعت نهاد. پس اگر پاره ای آب گنده را که از مجرای بول پدر به در آمد و در میان بول روان گشت، و در مجرای بول مادر آمد و در میان بول و دم قرار گرفت، چندین حرمت آمد که او را نگه باید داشتن از آفات. و حق تعالی نپسندد که تا آن ودیعت آنجا بر جای است او را المی رسد یا رنجی باشد یا کسی بر او دست یابد. آن ودیعت که پاک است و بی عیب است و نهنده او حق است و مستقر آن دل است و آن ودیعت معرفت است (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۹۵-۹۶).

ترجمه متن عربی نوبت الثالث: مکان استقرار و آرامش عابدان، مسجدها و مکان استقرار و آرامش عارفان منظره‌هاست. مکان استقرار و آرامش عاشق، سرمایه (استعاره از آغوش یا چهره) معشوق است شاید هنگام عبورش، آن را ببیند.

«گفته می‌شود هرکسی جایگاه و محل استقرار و آرامش دارد به جز یکتاپرست چراکه او نه پناهگاهی دارد و نه منزلی. مانند چنین سخنی که عیسی بن مریم فرمود: آواره پناهگاه دارد و پسر مریم پناهگاهی ندارد. پس خداوند به او پاسخ داد: من پناهگاه کسی

هستم که پناهی ندارد» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۴، ۳۰۶).

همه جای هستی پناهگاه خداوند است و هر دو تأویل اشاره به این نکته دارد اما هر کدام مکان‌های خاصی را مدنظر قرار دادند.

۱۲-۳. آیه ۷۰ اسراء: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»

«بر ایشان منت بسیار واجب گشت. و شکر منعم در عقل واجب است، ولیکن شناختن کیفیت شکر پوشیده است. پیغمبران بایستند تا بیان کنند وجوه شکر، تا خلق بدانند که شکر منعم چگونه باید کردن. و نیز راه طاعت پدید کنند تا مستوجب ثواب گردند. و راه معصیت پدید کنند تا مستوجب عقوبت نگردند. این همه غایت کرم است» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۴۸).

و در جایی دیگر در تأویل این آیه آمده است که به کس رسول نفرستادیم مگر به آدمیان، و بر کس کتاب فرو نفرستادیم مگر بر آدمیان. و این دلیل باشد بر خصوص ایشان. و تا کسی را با ملکی در محبت خاصیت نباشد به وی کتاب و رسول نیاید (همان: ۵۱). «بزرگوار تهنیتی و تمام تشریفی و عظیم کرامتی که الله تعالی جل جلاله با مؤمنان فرزندان آدم کرد که در بدو کار و مفتوح وجود روز میثاق ایشان را در قبضه صفت جای داد و ایشان را نعت لطف محل خطاب خود گردانید و با ایشان عهد و پیمان دوستی بست، باز چون در دنیا آمدند ایشان را صورت نیکو و شکل زیبا و خلعت تمام داد و به دانش و عقل و نطق و فهم و فرهنگ بیاراست، ظاهر به توفیق مجاهدت و باطن به تحقیق مشاهدت، و معرفت از ایشان دریغ نداشت، در رحمت و کرامت خود بر ایشان گشاد و ایشان را بر بساط مناجات بداشت تا هر گه که خواهند او را خوانند و از وی خواهند و با وی راز گویند» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۵، ۵۹۷).

نشانه بزرگی و اکرام فرزندان آدم را مستملی بخاری در فرستادن رسول و کتاب معرفی کرده، اما در نوبت الثالث عنایت خداوند به بنده خود دانسته است.

۱۳-۳. آیه ۱۰۱ سوره انبیاء: «إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ»

«علت نجات خلق در کثرت خدمت نهاد، در سبقت عنایت نهاد. نگفت هر که ما را

مطیع تر او از عذاب دورتر. چه گفت هر که را از ما به سابق نیکویی رفته است او از عذاب دورتر، تا آزاد کرده فضل ما باشد، نه آزاد کرده هنر خویش» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۶۳).

«در بدایت عنایت باید تا در نهایت ولایت بود، یک ذره عنایت ازلی به از نعیم دوجهانی، او را که نواختند در ازل نواختند، او را که خواندند در ازل خواندند، دوستان او در ازل کاس لطف نوشیدند و لباس فضل پوشیدند، کارها در ازل کرده و امروز کرده می‌نماید» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۶، ۳۲۰).

سبقت و پیشی را در عنایت ازلی تأویل کرده‌اند. عنایت ازلی از نوعی حمایت و الهام غیبی بهره دارند که بدان شایستگی سروری و ولایت می‌یابد و این موهبت الهی یک لطیفه معنوی است که فطرت پاکان مجذوب آن است.

۱۴-۳. آیه ۵۸ یس: «سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ»

«تأویل قول این بود که از من شنوی بی‌نامه و بی‌رسول، نخست مرا باید بینی تا از من سخن شنوی» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۷۹).

«سلام خداوند کریم بنده ضعیف دو ضرب است: یکی به سفیر و واسطه، یکی بی‌سفیر و بی‌واسطه. اما آنچه به واسطه است اول سلام مصطفی (ص) است» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۷، ۲۵۰). «خداوندا، موجود دل‌عارفانی، در ذکر یگانه، آرزوی جان مشتاقانی، در وجود یگانه، هیچ روی آن دارد خداوندا که دیدار بنمایی و خود سلام کنی برین بنده» (همان: ۲۵۱).

آیه شریفه بیانگر این است که خداوند بدون هیچ واسطه‌ای در دیدار با انسان کامل بر او سلام می‌دهد.

۱۵-۳. آیه ۲۸ سورة زمر: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ عِوَجٍ»

از عبدالله بن عباس رضی الله عنه روایت آورده‌اند که او چنین گفته است در تفسیر این آیت که «قرآناً عربیاً غیر ذی عوج» ای غیر مخلوق (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۵۱). (در جلد ۸ صفحه ۴۰۵ در نوبت الثانی کشف الاسرار جمله ابن عباس بیان شده است).

«این آیت را تأویل است و آن آن است که عوج کژی بود و هیچ مخلوق از کژی خالی نبود، اگر هیچ کژی ندارد، کژی و نقصان حدی دارد. پس خدای تعالی خبر داد که قرآن را هیچ کژی نیست. درست شد که قدیم است و پاک، بی عیب قدیم بود و بس...» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۵۱).

در کشف الاسرار این آیه تأویلی ندارد.

۱۶۳. آیه ۲ سورة فتح: «ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ»

«هرچند حق بنده را بیش نوازد، منت بزرگ‌تر گردد. و هرچند منت بزرگ‌تر گردد، شکر او واجب‌تر گردد. و شکر نیست مگر گذارد شریعت. هرکه را بینی به شریعت آبادان بدان که شاکر است و شاکر مستوجب مزید است. و هر که را بینی به شریعت بیران، بدان که آنجا کفران نعمت است. هرکه کفران نعمت آرد مستوجب زوال است و شک نیست که هیچ کس را قرب از آن پیغمبران (ع) بیشتر نیست» (همان: ۱۷۷).

و در جایی دیگر در تأویل این آیه آمده که «به آن منگر که عارفان اندر این بلا سرگردان گشتند و راه گم کردند و فعل خویش موجب ندیدند، خود را در حق خدای عزوجل مقصر دیدند، از فعل خویش تبراً کردند و چنگ اندر ربوبیت زدند. از این معنی گفتند که ما را فعل نیست» (همان: ۴۴۵).

«فرمان آمد که ای ساکنان عالم قدس و ای مسبّحان درگاه جبروت، همه داغ مهر این مهتر (پیامبر) بر دل نهید، آتش شوق او در جان زنید در راه انتظار او بنشینید تا آخر دور که ما او را به فیض جود در وجود آریم و سراپرده نبوت او از قاف تا قاف باز کنیم و بر تخت بخت در صدر رسالت بنشانیم تا هرکه برو برگذرد، خلعتی و کرامتی یابد و به هرکه نظر کند رفعتی و عزتی بیند» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۸، ۲۱۷).

مستملی بخاری بیشتر به درجه شکرگزاری و عنایت الهی - که پیامبر (ص) در رأس است - و در جایی دیگر به عمل عارف توجه دارد اما در نوبت الثالث به درجه والای پیامبر (ص) که همه موجودات زیر پرچم لطف و محبت او قرار دارند، توجه می‌کند؛ که هر دو تأویل به درجه والای پیامبر (ص) اشاره دارد.

۱۷-۳. آیه ۲۶ سورة فتح: «وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ»

«کلمه تقوا لا اله الا الله» است. و آن را کلمه تقوا بدان معنی خواند که هرکس که این کلمه را بیاورد، خود را در وقایه کرد. این تأثیر شهادت است در دنیا تا تأثیر عقبی در او بیاید» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۶۳).

در نوبت الثانی کشف الاسرار آمده: «قال ابن عباس، مجاهد، قتاده و السدی و اکثر المفسرين: کلمه التقوی لا اله الا الله» (مبیدی، ۱۳۸۲: ج ۸، ۲۲۹).

در کشف الاسرار نوبت الثالث، تأویلی برای این آیه نیامده اما در تأویل آیه ۱۱۰ سورة آل عمران در بیانی از ابن عباس اشاره به همین آیه شده است که تا حدودی نزدیک به تأویل مستملی بخاری است.

روایت است از ابن عباس و مجاهد که «خیریت این امت آن است که پیغامبر را به قتال فرمودند که ایشان را به گره ایشان در دین اسلام و عزّ شریعت آر، و آنچه صلاح کار و بهینه حال ایشان است ایشان را الزام کن؛ و آنکه رب العالمین بر ایشان منت نهاد، گفت: "الزمهم کلمه التقوی و کانوا احقّ بها و اهلها." می گوید: الله در ایشان بست، و ایشان را الزام کرد آن کلمه شهادت، که نشان دوستی است و شرف دو جهان است، و سبب سعادت جاودانی است. و ایشان خود از در آن بودند و سزای آن بودند» (همان: ج ۲، ۲۵۱).

نکته قابل توجه این است که از بین دلایلی که مستملی بخاری برای تأویل آیه ۱۱۰ سورة آل عمران بیان کرده، دلیل یازدهم به همین آیه ۲۶ سورة فتح اشاره دارد که مبیدی هم در نوبت ثالث به آن اشاره کرده است.

۱۷-۳. آیه ۱۰ سورة نجم: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ»

«وحی به عربیت کلام خفی باشد. همه اهل تفسیر اتفاق کردند که این وحی خدای تعالی به پیغامبر صلی الله علیه و سلم آن بود که با وی سخن گفت، چنانکه جبرئیل علیه السلام خبر نداشت. هرچند محبت قوی تر قرب بیشتر و هرچند قرب بیشتر سر نهان تر» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۴۰۴).

«هرچند این سخن سر بسته گفت و مبهم فرو گذاشت، تعظیم آن حال را و بزرگواری

قدر مصطفی (ص)، اما در بعضی کتب آورده‌اند که - قومی از یاران پرسیدند از مصطفی (ص) که این وحی چه بود و مصطفی آنقدر که حوصله ایشان برتافت بیان کرد گفت - رب العالمین از امت من گله کرد گفت - یا محمد، من که خداوندم به نیک‌عهدی خود برای امت تو در دوزخ هیچ درک نیافریده‌ام و ایشان به بدعهدی خود خوشتن را به جهد در دوزخ افکنند» (میددی، ۱۳۸۲: ج ۸، ۳۷۹).

هر دو تأویل به شأن و تقرب پیامبر و وحی خاص (وحی بی‌واسطه) به علت درجه‌الای او اشاره دارند.

۱۸۳. آیه ۱۱ سورة نجم: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»

گروهی گفتند که خدای تعالی را بدید به دل نه به چشم سر و به این آیت حجت کردند: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى».

«گفتند اگر این دیدار خدای تعالی نبودی که مصطفی صلی الله علیه به دل بدید این تخصیص را فایده نبودی؛ از بهر آنکه اگر دیدار علم بودی خود همه جهان را بود، از بهر آنکه مؤمن بود به خدای تعالی عالم بود. پس باید که پیغامبر صلی الله علیه را دیداری باشد به دل که ما را نباشد تا تخصیص را فایده حاصل آید» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۴۰۵).

همه تنم دل گردد چو با تو راز کنم همه جمال تو بینم چو دیده باز کنم
ان تذکرتی فکلّی قلوب و ان تأملت فکلّی عیون

«گفته‌اند موسی چون از حضرت مناجات بازگشت با وی نور هیبت بود و عظمت، لاجرم هرکه در وی نگریست نابینا گشت، باز مصطفی (ص) چون از حضرت مشاهدت بازگشت با وی نور انس بود، تا هرکه در وی نگرید بینایی وی بیفزود. آن مقام اهل تلوین است و این مقام ارباب تمکین» (میددی، ۱۳۸۲: ج ۸، ۳۷۹).

«چون حق تعالی به دل بنده تجلی کند به شاهد جلال، نصیب وی اندر آن هیبت بود، باز چون به دل بنده تجلی کند به شاهد جمال، نصیب وی اندر آن انس بود» (هجویری، ۱۳۹۸: ۵۵۰).

«تلوین اشارت است به تقلیب قلب میان کشف و احتجاب به سبب تناوب و تعاقب غیبت صفات نفس و ظهور آن و تمکین عبارت است از دوام کشف حقیقت به سبب استقرار قلب در محل قرب» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۴۵).

با تأمل در متن، به این نتیجه می‌رسیم که هر دو مؤلف اعتقاد به کشف و شهود و دیدار خدا به دل دارند.

۱۹۳. آیه ۱۷ سورة نجم: «ما زَاغَ الْبَصَرُ وَ ما طَغى»

«ما زاغ فی الدنيا و ما طغى فی العقبى. در دنیا جز ما را نخواست و در عقبی جز به ما ننگرید صلوات الله و سلامه علیه» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۱۸۶).

و در جایی دیگر در تأویل این آیه آمده که گفتند «ما زاغ فی الدنيا و ما طغى فی العقبى. اگر چشم از دنیا نخوابانیدی پیش از مرگ به عقبی نرسیدی. و اگر چشم از عقبی نخوابانیدی به قاب قوسین او ادنی نرسیدی. از همه اعراض کرد تا همه بیافت» (همان: ۷۵).

«باز چون نوبت به مصطفی (ص) رسید، دیده وی را توتیای غیرت "لاتمدن عینک" درکشیدند، گفتند - ای محمد دیده که به آن دیده ما را خواهی دید نگر به عاریت به کس ندهی. مهتر، عصابه عزت: "ما زاغ البصر و ما طغى" بر دیده خود بست، به زبان حال گفت: بر بندم چشم خویش نگشایم نیز/ تا روز زیارت تو ای یار عزیز» (میددی، ۱۳۸۲: ج ۸، ۳۷۹).

لازمه دیدار حق را فنا در ذات و دوری از تعلقات دنیوی می‌دانند.

۲۰۳. آیه ۲۱ سورة انسان: «و سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً»

«گفت: شراب خود دهم، به دست کس نفرستم. اگر شراب به دست کسی فرستد و را بینی، خود دهم تا مرا بینی» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۷۹).

«هر که را امروز شراب محبت نیست، فردا او را شراب طهور نیست؛ امروز شراب محبت از کاس معرفت می‌آشامند و فردا شراب طهور در حضرت ملک غفور می‌نوشند، امروز شراب محبت در بهشت معرفت و فردا شراب طهور در بهشت رضوان. بهشت

عرفان امروز دل عارفان است» (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۹، ۳۳۰).

در تأویل آیات ۲۲ و ۲۳ سورة قیامت اشاره‌ای به این آیه شده است: «پیر طریقت گفت: بهره عارف در بهشت سه چیز است: سماع، شراب و دیدار. سماع را گفت: "فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ"، شراب را گفت: "وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا"، دیدار را گفت: "وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ". سماع بهره گوش، شراب بهره لب، دیدار بهره دیده. سماع واجدان را، شراب عاشقان را، دیدار محبان را. سماع طرب فزاید، شراب زبان گشاید، دیدار صفت رباید. سماع مطلوب نقد کند، شراب راز جلوه کند، دیدار عارف را فرد کند. سماع را هفت اندام رهی، گوش چون ساقی اوست، شراب همه نوش، دیدار را زیر هر مویی دیده‌ای روش» (همان: ۳۱۱-۳۱۲).

دو تأویل متفاوت از آیه مذکور ارائه می‌دهند: یکی به دیدار خداوند و دیگری به نوع شراب توجه دارند.

۲۱-۳. آیه ۲ سورة اخلاص: «اللَّهُ الصَّمَدُ»

«صمدیت نزدیک بیشتر اهل تفسیر و تأویل آن است که کس را بدو راه نباشد، جز هستی راهی دگر نیابد، مقرر آیند هستی ذات او را و هستی صفات او، و از او بیرون از این چیزی دگر ندانند» (مستملی بخاری، ۱۳۸۹: ۳۲۵-۳۲۶).

«صمد اوست که بندگان را حاجت و نیاز بدوست. امید عاصیان و مفلسان به فضل اوست. درمان بلاها از کرم اوست، درویشان را شادی به جلال و جمال اوست» (میبدی، ۱۳۸۲: ج ۹، ۶۶۴).

مفهوم نزدیک و تنگاتنگی بین این دو تأویل وجود دارد و حتی بر اساس بعضی از تعاریف مفهوم یکسانی دارند.

با بررسی این مقایسه‌ها، متوجه خواهید شد که نیمی (۵۰ درصد) از تأویل‌های این دو اثر مفهوم کاملاً یکسانی دارند؛ و نیمی از نیم دیگر (۲۵ درصد)، مفهوم نزدیک و تنگاتنگی با یکدگر دارند. سه تأویل هم مفهوم بعید و دوری از هم دارند و دو آیه هم در نوبت الثالث تأویلی ندارد.

طبق تحقیقات زرین کوب (۱۳۹۰: ۶۹) و محمد روشن - بر اساس دیدگاه رشیدالدین و طواط - مستملی بخاری یک مفسر قرآن است. تأویل‌هایی هم که در شرح/التعرف آورده به احتمال زیاد از آثار دیگری که در دست داشته آورده است. و تحقیقاتی هم که در زمینه حکایات در شرح/التعرف در دانشگاه تهران انجام شده، بیان‌کننده همین احتمال است که «مستملی بخاری در هر مسئله‌ای تأویلات مختلف را بررسی می‌کند و در نهایت نظر شخصی خود را ابراز می‌کند اما نظر شخصی خود در همان چندین تأویل آمده و توجیه‌کننده نظر شخصی مستملی بخاری نیست» (رامین ثابت و حاجیان‌نژاد، ۱۳۹۴: ۲۹). نوبت الثالث کشف الاسرار هم رونویسی از آثار دیگری بوده است. از آنجا که مؤلف شرح/التعرف (قرن چهارم) و مطالب نوبت الثالث به گفته شفیع کدکنی از «عمر بن عبدالله بن محمد الهروی المعروف به پیر هری» (قرن چهارم) هم قرن بوده‌اند، به احتمال قرین به یقین هر دو مؤلف مذکور از آثار قبل از خود بهره می‌گرفتند.

دلایل اثبات بر بهره‌گیری این تأویلات از اثر دیگر یا از همدیگر، یکی آن است که مفاهیم یکسان و نزدیک به هم است و دیگری اینکه در بعضی از تأویلات، علاوه بر تأویل آیه مورد نظر، در ذیل همان آیه، آیات دیگری هم بیان و تأویل شده که در هر دو تأویل یکسان بوده است.

تا قرن سوم هم تمایزی بین تفسیر و تأویل نبوده است. برای نمونه مجاهد (م ۱۰۴ق) تفسیر را مترادف تأویل می‌شناسد و بر این اساس برای اثبات تفسیرپذیری قرآن از روایتی بهره می‌گیرد که واژه تأویل را در خود دارد و تأویل‌پذیری قرآن را نتیجه می‌دهد. (مجاهد، ۱۳۶۷ق: ج ۱، ۲۹) و با بررسی مقایسه این دو اثر که بعضی از سخنان مفسران قرن اول و دوم در بخش تأویل آمده، گویای همین مطلب است (نک: تأویل ۱۵ و ۱۷ همین مقاله).

یکی از شروح/التعرف، شرح خواجه عبدالله انصاری است (منزوی، ۱۳۶۳: ج ۳، ۱۳۵۴). اگر احتمال را بر این بدهیم که بیشتر مطالب نوبت الثالث کشف الاسرار از خواجه عبدالله انصاری است؛ و از آنجا که بیش از نیمی از تأویلات در این دو اثر مفهوم

یکسان و نزدیکی با هم دارند، می‌توان گفت که این دو شرح تعرف از یکدیگر تأثیر پذیرفته‌اند؛ همچنین پورجوادی در کتاب *زبان حال* به هم عقیده بودن این دو مؤلف اشاره‌ای داشتند.

۴. نتیجه‌گیری

بر اساس مقایسه، تحلیل و بررسی‌های این مقاله می‌توان گفت: از آنجا که مستملی بخاری یک مفسر قرآن است و تأویل‌هایی هم که در کتاب *شرح التعرف* آورده به احتمال زیاد از آثار دیگری که در دست داشته، آورده است. همچنین نوبت الثالث *کشف الاسرار* از هم رونویسی از اثر دیگری است که نمی‌توان به حتم گفت از خواجه عبدالله انصاری نیست، این دو تأویل از اثر یا آثار دیگری استفاده کرده‌اند. از آنجا که مفاهیم هر دو اثر یکسان و نزدیک به هم بوده و بهره بردن از تأویل آیات دیگر در ذیل تأویل آیه‌ای، گویا این است که از کتاب‌های تأویل و تفسیر قرآن دیگری بهره برده‌اند.

یکی از شروح *التعرف*، شرح خواجه عبدالله انصاری است. اگر احتمال را بر این بدسیم که بیشتر مطالب نوبت الثالث *کشف الاسرار* از خواجه عبدالله انصاری است، از آنجا که بیش از نیمی از تأویلات در این دو اثر مفهوم یکسان و نزدیکی با هم دارند، می‌توان گفت که این دو شرح تعرف از یکدیگر تأثیر پذیرفته‌اند. همچنین پورجوادی در کتاب «*زبان حال*» به هم عقیده بودن این دو مؤلف اشاره‌ای داشتند.

پیشنهاد مؤلف این است که در زمینه مقایسه آیاتی که در دو کتاب *شرح التعرف* مستملی بخاری با نوبت الثالث *کشف الاسرار* تأویل عرفانی شده‌اند، تحقیقات بیشتر و گسترده‌تری صورت گیرد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. احمدی، بابک (۱۳۹۴)، *ساختار و هرمنوتیک*، ج ۶، تهران: انتشارات گام نو.
۳. پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۵)، *زبان حال در عرفان و ادبیات پارسی*، ج ۱، تهران: هرمس.
۴. حاجی محمدی، محمود و سرامی، قدمعلی (۱۳۹۳)، «رویکرد تأویل گرایانه عرفا به قرآن و احادیث»،

- فصلنامه تخصصی عرفان اسلامی، شماره ۳۹: ۹۷-۱۳۱.
۵. حجتی، سید محمدباقر (۱۳۸۹)، *رسائل عرفانی و فلسفی حکیم قاینی*، چ ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. رامین ثابت، مینا و حاجیان‌نژاد، علیرضا (۱۳۹۴)، «بررسی مبانی نظری حکایات شرح تعرف بر اساس کلام اسلامی و فلسفه مشاء»، *مجموعه مقاله‌های دهمین همایش بین‌المللی ترویج زبان و ادب فارسی*، دانشگاه محقق اردبیلی، شماره ۶۴: ۲۸-۳۲.
۷. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۴۴)، *ارزش میراث صوفیه*، چ ۱، تهران: انتشارات آریا.
۸. _____ (۱۳۹۰)، *جست‌وجو در تصوف ایران*، چ ۱۱، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۹. شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۸)، «پیر هری غیر از خواجه عبدالله انصاری است»، *مجله‌نامه بهارستان*، شماره ۱۵: ۱۸۵-۱۹۲.
۱۰. _____ (۱۳۹۴)، *در هرگز و همیشه/انسان*، چ ۱، تهران: انتشارات سخن.
۱۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۲)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، چ ۱، بیروت-لبنان: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۶ق)، *بصائر ذوی التمییز فی لطائف الکتاب العزیز*، بیروت: چاپ محمدعلی نجار.
۱۳. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۸۱)، *مصباح الهدایه*، تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: نشر هما.
۱۴. مجاهد بن جبر (۱۳۳۷ق)، *تفسیر مجاهد*، تحقیق عبدالرحمن الطاهر بن السورتی، اسلام‌آباد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۱۵. محمدی آسیابادی، علی (۱۳۸۷)، *هرمنوتیک و نمادپردازی در غزلیات شمس*، تهران: انتشارات سخن.
۱۶. محمدی کله‌سر، علیرضا (۱۳۹۳)، «نقش تأویل در گسترش زبان عرفان»، *پژوهش‌های ادب عرفانی* (گوه‌رگویا)، شماره ۲ (پیاپی ۲۷): ۹۹-۱۲۲.
۱۷. مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۸۹)، *شرح التعرف لمذهب التصوف*، به کوشش محمد روشن، جلد ۱، تهران: انتشارات اساطیر.
۱۸. معین، محمد (۱۳۹۱)، *فرهنگ فارسی*، چ ۲۷، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۹. منزوی، احمد (۱۳۶۳)، *فهرست مشترک نسخه‌های خطی فارسی پاکستان*، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
۲۰. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۹۷)، *شرح جامع مثنوی معنوی*، کریم زمانی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۲۱. میدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۸۲)، *کشف الاسرار و عده السابرا*، به‌سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، چ ۷، تهران: انتشارات امیرکبیر.

۲۲. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۹۸)، کشف المحجوب، تصحیح محمود عابدی، ج ۱، تهران: انتشارات سروش.