

## مبانی میبیدی در تفسیر عرفانی از قرآن

محمود شیخ\*

### چکیده

بررسی و شناخت دقیق آثار عرفانی، خصوصاً تفاسیر عرفانی منوط به تحلیل دقیق مایه‌های شکل‌گیری نظام بیان صاحبان این آثار است. کشف نظام عملی و نظری این آثار و تبیین ارتباط آن دو به هم، در این گونه موارد راهگشاست. در این مقاله سعی شده است تا از طریق تحلیل نظام عملی و نظری میبیدی، نظام تفسیری او کشف شود. در این راه توجه به مفاهیمی چون تقوا، شریعت، طریقت، حقیقت و سنت؛ و تبیین رابطه آن‌ها در یک مدل، پس از مطالعه اثر و دقت در بساط واژگان آن، ضروری به نظر می‌رسد. در این تبیین سه مفهوم شریعت، طریقت و حقیقت به صورت هم‌ارز در کنار هم قرار می‌گیرند و در شکل‌گیری حلقه‌های دیگر تفکر او اثر می‌گذارند. ساختار اثر و تقسیم آن به نوبت ثانیه و ثالثه خود بیان‌گر این معناست.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، تأویل، شریعت، حقیقت، کشف الاسرار.

## ۱- نوبت دوم تفسیر کشف الاسرار و تفکرات شریعت مدارانه میبیدی

پیش از بررسی نظام فکری تفسیر کشف الاسرار لازم است که چند نکته تشریح شود. شاکله تفسیر کشف الاسرار به دو بخش تقسیم می‌شود و میبیدی به شکل هوشمندانه‌ای میان آن دو با عبارت التوبة ثانیة و ثالثه جدایی افکنده است. نوبت دوم تفسیر او، کاملاً رسمی و به شیوه قاطبه مفسران تاریخ اسلام است؛ در این نوبت پُررنگ‌ترین شاخصه فکری، دفاع تام و تمام از اشعریّت در عرصه کلام و سنی‌گری در عرصه فقه است. به رغم اهمیت نوبت دوم تفسیر او، نوبت سوم به دلیل اشتمالش بر اسرائیلیات و مباحث کلامی و قصص و تاریخ و...، شاخصه و وجه تمایز و اهمیت کشف الاسرار است؛ البته نوبت سوم نیز از اصول اعتقادی اشعریّت فراتر نمی‌رود، اما به‌رحال به عرفان خراسان، البته عرفانی کاملاً شریعت‌مدار، نزدیک می‌شود. شاید بتوان نزدیک‌ترین چهره و تفکر به نوبت سوم را محمد غزالی دانست؛ البته چهره‌هایی چون خواجه عبدالله انصاری - که در نگاه مفسر نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است - قشیری و هجویری نیز به این تفکر نزدیکند. تفکری که برای شریعت جایگاهی ویژه را در عرفان قائل است و در عرفان خویش هیچ‌گاه تلاش نمی‌کند که از مرزهای ظاهر بگذرد. اگر بخواهیم هستی‌شناسی این دسته از عرفا را بررسی کنیم، به چیزی غیر از اندیشه‌های اشعریّت نمی‌رسیم؛ البته اشعریتی که با اندیشه‌های عارفانه تلطیف شده است. با همه تأثیری که اشعریّت بر اندیشه و بیان عارفان نهاده است، اصل نگاه عارفانه مبنی بر تفکیک میان ظاهر و باطن، در ذهن و زبان همه این عارفان جاری است و البته همانند انسان و جهان، قرآن نیز ظاهر و باطنی دارد؛ این همان عینیت میان کتاب تکوین و تشریح است که ابن عربی و شارحان آثار او بسیار بدان پرداخته‌اند. البته آنان با وارد کردن مفهوم اسماء و صفات الهی و جعل مفهوم اعیان ثابته، این عینیت را تا مظهریت صفات و اسماء پیش برده‌اند.

خود میبیدی همواره در اثر خویش علاقه بسیاری به تفکیک میان احکام شریعت و طریقت یا همان ظاهر و باطن دارد و همواره سعی می‌کند که پارادوکس‌های ذهنی خود را در پرتو این دو مفهوم، در کنار مفهوم حقیقت، از میان ببرد؛ از مهم‌ترین این پارادوکس‌ها که از همان قرون اولیه دامن اندیشمندان مسلمانان را گرفته بود، مسأله جبر و اختیار و ارتباط آن با جزای الهی در آخرت است. عدل، فضل، کسب، علم و مفاهیم بسیار دیگری در پرتو این مسأله، خود به مسائلی جدی تبدیل شدند.

با توجه به خود اثرِ دولایهٔ میبیدی بیشتر می‌توان به این درون‌مایهٔ اندیشه‌ای پی برد. خلق و حق و توجه انسان به هر یک و احکام و عوارض این توجهات، جمع و تفرقه و لزوم گذار از آن‌ها، تلوین و تمکین و فضیلت تمکین در برابر تلوین، در کنار سکر و صحو و محو و اثبات، تلاش‌هایی برای حل تعارضات درونی مذهب اشعری از طریق توجه به عالم درون و ذهن است. البته بی‌شک درحالات عارفانه تجربیاتی این چنین وجود دارد، اما توجه نظام خلقت براساس تجربهٔ درونی کاری نه‌چندان شایع بوده که با عارفان خراسانی آغاز شده است.

### ۱-۱- تقوا

میبیدی در کل اثر خود به واسطهٔ اهمیتی که برای شریعت قائل است، تقوا را از مفاهیم اصلی اندیشه و عرفان خویش و در مقابل واژه‌ای به نام اجتماع قرار می‌دهد تا تفاوت حالت‌های عارفانهٔ صوفیان تندرویی چون حلاج، احمد غزالی و بایزید را با تقوای شریعت‌مداران عالم آن روز، تنها در عرصهٔ حالات و روح و ذهن بداند. او که خود را در مرز میان دیانت سنی و عرفان گنوسیستی می‌یابد، با ظرافتی خاص، از طریق تقلیل اختلافات بزرگی که منتهی به به‌دار آویخته شدن، سوزانده شدن و حبس و تبعید می‌شود به اختلافات در حالات روحی، جایگاه و پای جای تفکر خویش را مستحکم می‌کند؛ او می‌گوید: «تقوا آن است که نظارهٔ خلق کند و اسباب بیند، لاجرم هرگز از رنج و خصومات خلق برنیاساید و اجتماع آن است که نظارهٔ حق کند، داند که حق یکتا و کار از یک جا و حکم از این یک در است.» این همان اختلاف سجاده‌نشینان باوقار پارسا و رندان حقیقین اناالحق‌گوست. البته میبیدی در ادامهٔ همین مطلب، اختلاف ارباب شریعت را در اصول خطرناک و در فروع پیش‌پاافتاده و بی‌اهمیت می‌داند و سپس اختلاف در فروع را عین رحمت می‌خواند؛ این سخن دوم او ناشی از روحیهٔ فقیهانهٔ اوست و آن سخن اول مایه‌گرفته از روحیهٔ عرفانی و جمع آن دو، تنها ویژهٔ فردی چون اوست. البته داستان میبیدی در باب تقوا و اجتماع به همین جا ختم نمی‌شود؛ بلکه او همین تقوا را که «روی در خلق داشتن» معنا کرده بود، تفسیر می‌کند و آن را به سه قسم تقوای عقوبت، تقوای شکر نعمت و تقوای رؤیت وحدانیت تقسیم می‌کند و می‌افزاید که تقوای عقوبت که صبر کردن بر معاصی است از ترس دوزخ، تقوای ظالمان است و تقوای شکر نعمت به اعتبار ثواب، تقوای مقتصدان است و تقوای به رؤیت وحدانیت

بی اعتبار ثواب و عقاب، تقوای سابقان است. تفاوت قسم سوم آن‌چنان که از بیان میبیدی برمی آید با «اجتماع» بسیار اندک است.<sup>۱</sup>

او این شأن‌بندی در باب تقوا را برگرفته از قرآن مجید می‌داند و می‌گوید که در قرآن پس از خطاب «یا ایها الناس»، «اتَّقُوا رَبَّكُمْ» آمده است و پس از خطاب «یا ایها الذین آمنوا»، «اتَّقُوا اللَّهَ»؛ بنابراین «اتَّقُوا رَبَّكُمْ» تقوای عموم است به هدف دیدار نعمت و «اتَّقُوا اللَّهَ» تقوای خاص است به هدف مشاهدت حق؛ گروه اول مزدورانند و گروه دوم عارفان.<sup>۲</sup> این تقسیم‌بندی‌ها خواننده آشنا با عرفان را به یاد روایت معروف منسوب به حضرت صادق (ع) یا حضرت عیسی (ع) می‌اندازد.

میبیدی در جایی دیگر تقوا را به سه قسم پرهیز از شرک (تقوای عام)، پرهیز از معصیت (تقوای خاص) و پرهیز از شبهت (تقوای خاص‌الخاص)، تعریف می‌کند.<sup>۳</sup>

مغایرتی در این تقسیم‌بندی‌ها وجود ندارد و خواننده آشنا با کشف‌الاسرار به خوبی می‌داند که میبیدی در برابر هر واژه و اصطلاح و مفهوم، آن را از چندین منظر تقسیم‌بندی می‌کند؛ یکی از این تقسیمات، به ذات مَقْسَم و دیگری به عامل انگیزه‌شناختی (نیت‌سنجانه) از عمل به مقسم و در نهایت آخرین تقسیم معمولاً مرتبط با نتیجه اجرای مَقْسَم است.

میبیدی مفهوم تقوا را در اجرای فرمان شرع می‌بیند: ابتدا به ترک محرّمات و سپس به ترک موارد شبهه؛ طبیعتاً اجرای فرمان شرع نیز متفرّع بر موحد بودن است.<sup>۴</sup> بنابراین واژه‌های تقریباً فقهاتی و کلامی توحید، تقوا و احتیاط، ساختار اولین توجیحات عرفانی میبیدی را می‌سازند. حال اگر از جناب میبیدی سؤال شود که: چرا باید تقوا داشت؟ پاسخ خواهد داد که تقوا راه رستگاری است.<sup>۵</sup> او در جایی می‌گوید: «شما که عابدان و پرهیزکارانید به یک‌بارگی به کوی تقوا درآید و تقوا را پناه خود سازید و از راه شبهت و تهمت برخیزید» و در جایی دیگر: «... که بنده قصد اعتصام

۱. نک: میبیدی، رشیدالدین: کشف الاسرار و عدّة الابرار، به اهتمام اصغر حکمت، ج ۲، تهران: امیرکبیر،

۱۳۷۱، ص ۲۴۱.

۲. همان: ۲۳۷.

۳. همان: ۴۰۳.

۴. همان: ۴۱۶.

۵. همان.

۶. همان: ۷۲۷.

داشت به الله و راه آن جز تقوا نیست، و حقیقت تقوا تحصیل طاعات است و تحصیل طاعات جز به کتاب و رسول نیست که حبل الله عبارت از آن است<sup>۱</sup>. همانگونه که از عبارات اخیر برمی آید، تقوا اولاً مسیر رسیدن به فلاح و رستگاری است و ثانیاً ریشه در کتاب و سنت یا همان شریعت دارد.

میبدی در تکمیل زنجیره تفکر خویش از مفهوم تقوا به دومین حلقه یعنی مفهوم شریعت می‌رسد. او شریعت را چراغی می‌داند برای روشن کردن ارکان ظاهر و نیاز در جانب بنده و خدمت او به طاعت او امر و گریز از معاصی<sup>۲</sup>. بنابراین طبق نظر او بنای شریعت با توجه به دو واژه امر و نهی قاعداً باید مبتنی بر تعبد باشد و قانون دین نیز باید منقول باشد نه معقول و سنت نیز باید تسلیم باشد نه تعلیل<sup>۳</sup>.

شریعت به معنای تعبد به امر و نهی است و امر و نهی نیز از نوع منقولات و منبع آن سنت و کتاب: کتاب قرآن که به واسطه رسول ابلاغ شده است و سنت نبوی که سیره و رفتار پیامبرست. بنابراین «اساس کونین عزّ ربوبی است و ثمره نبوت، جمال شریعت است و شریعت راه راست؛ و پیغامبران نشان راهند، راهبر تا نشان را نبیند راه نبرد<sup>۴</sup>». با این تحلیل جایگاه کتاب و سنت و پیامبران در نظام فکری میبدی روشن می‌شود. اما آنچه در این جا جلب توجه می‌کند، احکام و نتایج عمل به شریعت است. به عقیده میبدی نگاه داشت ظاهر شریعت و تعظیم آن موجب لطافت و کرامت بنده است؛ بنده از حفظ ظاهر شریعت و تعظیم آن، به روح مناجات و لطائف مواصلات می‌رسد و در مقابل، از انکار آن به قهر. حفظ ظاهر شریعت، کشف پرده از جمال حقیقت را و انکار آن، دوری از ایمان و معرفت را موجب خواهد شد<sup>۵</sup>؛ بنابراین نظر میبدی در این زمینه با نظر ملامحسن فیض کاشانی که جایگاهی مشابه جایگاه او را در عرفان شیعه به خود اختصاص داده، شبیه است:

یا رب تهی مکن ز می عشق جام ما  
از معرفت بریز شرابی به کام ما  
از صدق بندگیت به دل دانه‌ای فکن  
این بندگیت دانه و دنیات دام ما

۱. همان: ۲۳۸.

۲. همان: ۷۴۰.

۳. همان: ۴۷۳.

۴. همان: ۷۷۵.

۵. همان: ۷۷۴.

از بندگی به معرفت و معرفت به عشق دل می‌نواز تا که شود پخته، خام ما در قاموس واژگان میبیدی، تقوا، شریعت، کتاب، سنت و اسلام واژه‌هایی مساوق (هم‌مصدق) هستند. در مقام تشبیه، اسلام چراغ است؛ چراغی که از نور سنت برافروخته شده و به قول او: «هر اعتقاد که نه با سنت است آن پذیرفته نیست و هر دین که مرتبت دار آن سنت نیست، آن دین حق نیست»<sup>۱</sup>.

این گرایش شدید میبیدی به حدیث و سنت نبوی و پای بندی به شریعت، به گریز او از هرگونه تعقل و فلسفی‌گری منتهی می‌شود و گاه در این راه تا حد یک سلفی متعصب پیش می‌رود:

«طَرِيقُ الْكَلَامِ طَرِيقُ الظُّلَامِ وَ سُرُّ الظُّلَامِ ظَلَامُ الْكَلَامِ  
السُّبُكَا بِمِنَاجِ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَ نَاهِيكَ بِالْمُضْطَنِّي مِنْ إِمَامِ  
دَعِ الْخَبْطَ، فَالذِّينُ دِينُ الْعَجْوِزِ عَلَيْكُمْ بِذَاكَ وَ دِينِ الظُّلَامِ»<sup>۲</sup>

البته میبیدی در همه جا به این تندی به عقل نمی‌تازد و روح مباحث کلامی تفسیر او نیز مؤید همین مطلب است؛ ولی در مجموع، او برای عقل به عنوان منبعی برای کسب معرفت هویتی مستقل قائل نیست و عقل را تنها پاسبانی می‌داند که نباید عنان خود را به او سپرد. به عقیده او عقل راهی نیست که انسان بخواهد به آن روی آورد؛ بلکه تنها غاشیه کش احکام دین است؛ و کبریایی دین در میزان عقل نمی‌گنجد و لذا نباید از او چیزی خواست<sup>۳</sup>: «راه آن است که شرع نهاد؛ چراغ آن است که شرع افروخت و تخم آن است که شرع ریخت. بی شرع روشن هیچ کس به کار نیست و بی شرع دین هیچ کس پذیرفته نیست»<sup>۴</sup>.

میبیدی پس از گره زدن شریعت با کتاب و سنت، حقیقت دین را قانونگیری از کتاب و سنت و پرستش خدا به آن قانون؛ و ایمان اهل سنت و جماعت را ایمانی سمعی و دین ایشان را دینی نقلی می‌داند<sup>۵</sup>.

در این زمینه از تفکر میبیدی، چنان‌که مشاهده شد، راه رسیدن به حقیقت الهی

۱. همان: ۱۹۷.

۲. همان: ۹۲.

۳. همان: ۹۱.

۴. همان، ج ۳، ۴۴.

۵. همان: ۵۶۳.

پای‌بندی به شریعت و رعایت تقواست؛ البتّه مراتب تقوا نیز مدنظر میبندی است. اکنون چند عبارت دیگر در باب اهمّیت شرع از میبندی نقل می‌کنیم و از آن پس به حلقه‌های دیگر تفکر او در نظام تأویل می‌پردازیم:

«نشان سعادت بنده آن است که بر حد فرمان بایستد، و از اندازه شرع درنگذرد. اگر مباحی بیند، به خضوع پیش شود و به جان و دل درپذیرد و اگر محظوری بیند، بایستد و در آن تصرف نکند و جحود نیارد. هوای دل و خواست خویش در باقی کند و خود را به دست زمام شریعت دهد»<sup>۱</sup>.

«آشنایان تقوا کسانی هستند که به پناه طاعت شوند، از هرچه معصیت است و حرام بپرهیزند؛ خادمان تقوا ایشانند که به پناه احتیاط شوند؛ از هرچه شبهت است بپرهیزند؛ عاشقان تقوا ایشانند که از حسنات و طاعات خویش از روی نادیدن، چنان بپرهیز کنند که دیگران از معاصی»<sup>۲</sup>.

## ۲- طریقت و حقیقت: باطن شریعت

توجه به تقوا و شریعت (کتاب و سنت) تنها پایه و مایه فکری اندیشه میبندی نیست؛ بلکه تنها لایه‌ای از اندیشه اوست. اما هم‌چنان که پیش از این متذکر شدیم، در نگاه او انسان شبیه صدف است که درون خود دُری دارد؛ احکام شریعت حفظ ظاهر صدف است؛ ولی برای دُر درون صدف، باید حکم و معنایی دیگر جست. البتّه در بررسی شئون تقوا با نوعی از تقوا مواجه می‌شدیم که با گوهر درون انسان مطابق است. میبندی در این مرحله، دیگر از واژه تقوا و شریعت می‌گذرد و از کلماتی چون طریقت و حقیقت بهره می‌برد. البتّه منظور این نیست که طریقت و حقیقت بیانگر احکام باطنند و با ظاهر کاری ندارند. طریقت و حقیقت با ظاهر دنیای سالکان ارتباط دارند؛ ولی پس از رعایت تقوا و هم‌عنان و هم‌رکاب با آن؛ نه فراتر و یا ناقض احکام آن. میبندی در بیش‌تر موارد پس از بیان حکم شریعت یا ظاهر، تلاش می‌کند که به نوعی حکم باطن یا طریقت و حقیقت را بیان کند. به عقیده او کمال آدمی در اتمام شریعت و طریقت و حقیقت است و هریک به تنهایی چندان کارایی ندارد. او در تفسیر راسخان در علم،

۱. همان، ج ۳: ۲۱۸.

۲. همان، ج ۸: ۱۲.

آنان را متّصف به علم شریعت، علم طریقت و علم حقیقت می‌داند؛ علمی که آموختنی، معاملتی و یافتنی است. اوّلی را باید از استاد، دومی را باید از پیر و سومی را باید از حق آموخت. بنابراین راسخان در علم کسانی هستند که علم شریعت را می‌آموزند سپس با اخلاص به کار می‌بندند تا حقیقت را در سِرِّ خویش بیابند.<sup>۱</sup> چنان‌که از کشف‌الاسرار برمی‌آید، نظر میدی درباب طریقت بسیار آشفته است؛ گاهی آن را تا حد اجرای اوامر شریعت فرو می‌کاهد و گاهی آن را تا حد حکم عالم حقیقت بالا می‌برد و البته در پاره‌ای موارد با ذکر نام پیر، به جایگاه واقعی طریقت اشاره می‌کند. او براساس همین نظر، تفسیر خود را شکل داده است و همواره در بیان آیات سعی دارد علاوه بر تفسیر ظاهری، راهی برای تفسیر آن به زبان حقیقت و درون بیابد؛ به عنوان مثال، در تفسیر «قتل نفس» می‌گوید که قتل نفس به دست خود، در صورت و ظاهر موجب عذابی صعب است؛ ولی از روی معنی و به شمشیر مجاهدت بسیار ارزنده. او معتقد است که فرمان قتل برای قوم موسی (ع) از روی معنی، قتل نفس است به شمشیر مجاهدت بر وفق شریعت، تا دل مرده به نور مشاهده زنده شود و دل در نتیجه زنده شدن، به حیات بی‌مرگی (حیات طیّبه) برسد؛<sup>۲</sup> بنابراین میدی راه رسیدن به بقای بی‌فنا را در مسیر زیر ترسیم می‌کند:

مجاهده بر وفق شریعت (تقوا) ← زنده شدن دل به نور مشاهده (حیات طیّبه).

در این تحلیل میدی طریقت را در عمل، به شریعت خلاصه می‌کند و چیز دیگری به آن نمی‌افزاید. او در شرح و رمزگشایی از اسلام، با خلق واژه استسلام در مقابل آن، اوّلی را همان شریعت و دومی را حقیقت می‌خواند؛ به این ترتیب که اسلام شریعت است و استسلام طریقت؛ جای اسلام در سینه است و جای استسلام در دل؛ اسلام تن است و استسلام روح؛ کم‌ترین حد اسلام، از شرک رستن است و کمترین حد استسلام، از خود رستن. بنابراین تائب در مقام اسلام است زیرا از شرک رسته، و صالح در مقام استسلام زیرا از خود رسته است.<sup>۳</sup> او این تقسیم‌بندی را حتّی به ایمان که قاعدتاً مقوله‌ای درونی و معنوی است، سرایت می‌دهد و آن را بر دو قسم برهانی و عیانی تقسیم می‌کند و ایمان برهانی را متعلق به دلایل عقل، و ایمان عیانی را متعلق به

۱. همان، ج ۱: صص ۲۴۰-۲۳۸.

۲. همان، ج ۲: ۷۷۴.

۳. همان، ج ۲: ص ۱۹۷.



درجات وصول می‌داند؛ این درجات وصول نیز مانند بقیه امور درونی، متعلق به عالم مشاهده و کشف است.<sup>۱</sup> این همان اندیشه رایج در کشف الاسرار است مبنی بر این که حقیقت با مکاشفه و مشاهده همراه است.<sup>۲</sup> بنابراین در آدمی، دو موجود به شکل همزمان زندگی می‌کنند. برای یکی شریعت و آموختن و عمل کردن و برهان، و برای دیگری حقیقت، یافتن و شهود را نوشته‌اند؛ شرک یکی اعتقاد به معبودی دیگر است و شرک دیگری دیدن جز الله<sup>۳</sup>؛ توبه در یکی موجب عفو و مغفرت است و در دیگری موجب صدق محبت<sup>۴</sup>؛ نصیب یکی اسلام است و نصیب دیگری استسلام<sup>۵</sup>؛ امانت در یکی طاعت و دین و زن و مال و سر دیگران است و در دیگری اسلام و ایمان و معرفت و محبت<sup>۶</sup>. میدی برای تبیین رابطه میان این دو موجود مستقل در وجود انسانی، هیچ گاه سعی نمی‌کند که یکی را در مقابل دیگری فرو بکاهد؛ بلکه همواره آن دو را دو روی یک سکه و هم‌بسته و همراه می‌خواند. او برای تبیین این رابطه از دو مفهوم «جمع» و «تفرقه» بهره می‌گیرد. تفرقه را حکم بیرون و جمع را حکم درون می‌داند و همانند همه صوفیه شریعت‌گرا، جمع بی تفرقه را کفر و تفرقه بی جمع را شرک می‌خواند. به عبارت دیگر، باید «جمع» که عین حقیقت است با «تفرقه» که راه عبودیت است مجتمع شود تا فرد بر جاده سنت و جماعت بیفتد و بر طریقت و شریعت مستقیم حرکت نماید.<sup>۷</sup> او صراط مستقیم را اقامت در عبودیت همراه با تحقیق ربوبیت می‌داند و توجه مفرط به هریک را عدول از آن می‌خواند. البته در قضاوتی متعصبانه و کور، معتزلیان «از راه بیفتاده» را اهل «فرق بی جمع» می‌خواند و اباحتیان «دست از شریعت برداشته» را اهل «جمع بی فرق» می‌شناساند. شریعت بیان است و حقیقت عیان؛ لذا شریعت خالی از حقیقت، حرمان است و حقیقت خالی از شریعت، خذلان؛ پیامبر (ص) هم صاحب عیان است و هم صاحب بیان؛ بر تابع اوست

۱. همان: ۷۳۹.

۲. همان: ۷۴۰.

۳. همان: ۵۱۰.

۴. همان: ۴۵۳.

۵. همان: ۱۹۷.

۶. همان: ۵۶۰.

۷. همان: ۳۲۹.

که چون او باشد<sup>۱</sup>. لذا او در نقد اباحتیان تأکید می‌کند که حکم نماز، مادام که اختیار در بنده باشد، واجب است و بنده چه در نقطه جمع باشد و چه در وصف تفرقه، حکم نماز و دیگر احکام شرع از او ساقط نیست<sup>۲</sup>. او در عباراتی روشن، اصول آداب صحبت را در معاملات با حق (طریقت) در به‌کار داشتن علم و بزرگداشت شریعت دانسته و سالک را از خویشتن‌آرایی به تعبّد بر خلاف سنت پرهیز داده است<sup>۳</sup>.

میبدی گاه انسان را بیش از دو لایه درون و بیرون دانسته و بین آن دو، لایه دیگری ذکر کرده است. انسان‌شناسی میبدی اگرچه متأثر از انسان‌شناسی فلاسفه و حکمای اسلامی است، اما او نظریه‌ای واحد را برای خود بر نمی‌گزیند. گاه انسان را مرکب از تن و دل و جان، و گاه مرکب از نفس و دل و جان می‌داند و گاه باطن را مرکب از دل و عقل و ایمان می‌خواند. به هر حال به نظر می‌رسد نفس با تن مساوت دارد و دل و قلب با هم و جان نیز گوهر اصلی وجود است. او هوا را صفت تن، محبت را صفت دل و عشق را صفت جان می‌داند و سپس جهت تنمیم نظریه خود، هوا را قائم به نفس، محبت را قائم به دل و عشق را قائم به جان می‌خواند.

البته هریک از این مراتب خود می‌توانند بر سه مرتبه دیگر تقسیم شوند؛ مانند عشق که ابتدایش راستی، میانه‌اش مستی و پایانش نیستی است.

میبدی با این تقسیم‌بندی می‌تواند احکام شریعت و طریقت را به شکلی پویا و دینامیک با درجات آدمیان مطابقت دهد. به عنوان مثال، او هم در مقام نفس، هم در مقام دل و هم در مقام جان فائل به مستی است: «چون شراب بر عقل زور کند، نفس مست گردد. چون آشنایی بر آگاهی زور کند، دل مست شود و چون کشف بر انس زور گیرد جان مست شود<sup>۴</sup>». او همین شیوه را در تفسیر آیات قرآنی نیز در پیش می‌گیرد. وی در تفسیر آیه‌ای از سوره مبارکه آل عمران «إصبروا» را خطاب با نفس، «صابروا» را خطاب با دل و «رابطوا» را خطاب با جان می‌داند<sup>۵</sup>. او توکل را به سه رتبت توکل، تسلیم و تفویض تقسیم می‌کند و به تبع آن، سالکان را به سه طبقه عوام، خواص و

۱. همان، ج ۳: ۱۲۲.

۲. همان، ج ۲: ۶۶۴.

۳. همان: ۶۲۴.

۴. همان: ۹۴.

۵. همان: ۴۰.

خاص‌الخاص تقسیم می‌نماید.<sup>۱</sup> ذکر خدا را نیز به سه درجه تقسیم می‌کند: اوّل ذکر ظاهر به زبان، دوم ذکر خفی به دل و سوم ذکر حقیقی به شهود ذکر حق<sup>۲</sup>.  
 میبدی به همین صورت، نظام جهان‌بینی خود را در نظام تفسیری و تأویلی خویش توسعه می‌دهد و اثر چند سطحی خود را در تفسیر متنی که خود ظرفیت‌های بی‌کرانی برای تأویل دارد، توسعه می‌دهد:

شریعت: بدن: نفس: عوام: ذکر زبان: إصبروا: توکل: ...؛

طریقت: قلب: محبّت: خواص: ذکر دل: صابروا: تسلیم: ...؛

حقیقت: جان: عشق: خاص‌الخاص: مشاهده ذکر: رابطو: تفویض: ...

او حتّی در بررسی پیامبران الهی نیز سعی می‌کند که به رتبه‌بندی و شأن‌دهی آن‌ها توجه کند؛ چنان‌که یکی مظهر شریعت و تفرقه می‌شود، دیگری مظهر جمع و توحید و آخری که از همه بالاتر و گرامی‌تر است، یعنی پیامبر اکرم (ص) مظهر جمع‌الجمع. پیش از پایان این نوشتار لازم است به نکته‌ای بسیار اساسی در عرفان میبدی توجه شود. این نکته، توجه ویژه میبدی به عنایت و اختیار مطلق الهی و در مقابل، مجبور بودن بی‌قید و شرط آدمیان است. به عقیده او ملاکی رسیدن به قلّه‌های معرفت و شهود نه عمل آدمی است و نه تلاش او در رعایت طریقت و شریعت. آدمی مکلف به رعایت احکام شریعت و طریقت است؛ اما این رعایت هیچ ملاکی برای رشد او نیست؛ در اینجا آنچه تعیین‌کننده است صورت ازلی و اراده الهی است: «فردی فرا شیخ‌الاسلام گفت: خدای از تو عبادت پذیرد. شیخ‌الاسلام گفت: مگوی چنین، که او اگر خواهد بپذیرد و آن‌گه به خصمان دهد. چنین گوی: خدای تو را بپذیرد! تا از رستگاران باشیم»<sup>۳</sup>.

۱. همان: ۳۲۰.

۲. همان: ۱۱۳.

۳. همان: ج ۳، ۵۳۹.

## منابع

- استیس، و. ت: عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرّم‌شاهی، تهران: سروش، ۱۳۶۷.
- انصاری، خواجه عبدالله: مجموعه رسائل فارسی، به تصحیح و مقابله سه نسخه و مقدمه و فهرس محمدسرور مولایی، تهران: توس، ۱۳۷۷.
- بینا، محسن: موسی از دیدگاه قرآن، تهران: رشیدیّه، ۱۳۶۰.
- خامسی، فخرالسّادات: داستان انبیا در کشف‌الاسرار، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد، راهنما: عباس ماهیار، دانشگاه تربیت معلّم، تهران: ۱۳۷۴.
- رازی، نجم‌الدین: مرصادالعباد، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
- روشن، حسن: روش تفسیر قرآنی از دیدگاه صوفیه، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد، راهنما: سیدمحمدباقر حجّتی، دانشگاه آزاد واحد مرکزی، ۱۳۷۳.
- زرگرزاده، اکرم: تأویل آیات قرآنی مرصادالعباد و مقایسه آن با آیات قرآنی کشف‌الاسرار، راهنما: داوود اسپرهم، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۲.
- رحیمیان، سعید: مبانی عرفان نظری، تهران: سمت، ۱۳۸۳.
- زرّین‌کوب، عبدالحسین: ارزش میراث صوفیه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸.
- زرّین‌کوب، عبدالحسین: جست‌وجو در تصوّف ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- زرّین‌کوب، عبدالحسین: دنباله جست‌وجو در تصوّف ایران، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- شمیسا، سیروس: فرهنگ تلمیحات، تهران: فردوس، ۱۳۶۶.
- عبدالباقی، محمدفؤاد: المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قاهره: مطبعه دارالکتب مصریّه، بی‌تا.
- فراست، منصور: تأویلات احکام شرع در متون عرفانی، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد راهنما: داوود اسپرهم، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۲.
- فعّال عراقی نژاد، حسین: قصص قرآن و تاریخ انبیا، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۶.
- قرآنی، انسیّه: روش متصوفه در تفسیر قرآن کریم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، راهنما: سیدمحمدباقر حجّتی، دانشگاه آزاد واحد تهران مرکزی، ۱۳۷۴.
- قشیری، عبد‌الکریم بن هوازن: رساله قشیریّه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.

- قیصری رومی، محمد داوود: شرح فصوص الحکم، به کوشش سیدجلال الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

- کاشانی، عزالدین محمودبن علی: مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال الدین همایی، تهران: مؤسسه نشر هما، ۱۳۶۷.

- کرین، هانری: انسان نورانی در تصوف ایرانی: ترجمه فرامرز جواهری نیا، تهران: گلبان، ۱۳۷۹.

- کلابادی، ابوبکر محمد: کتاب التعرف، ترجمه محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر، ۱۳۷۱.

- مشرف، مریم: شاه‌شناسی تفسیر عرفانی، تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۲.

- میبیدی، رشیدالدین: کشف الاسرار و عده الابرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.

- میبیدی، رشیدالدین: لطایفی از قرآن کریم، برگزیده از کشف الاسرار و عده الابرار، با مقدمه و توضیحات محمد مهدی رکنی، مشهد: شرکت به نشر، ۱۳۷۹.

- نوپا، پل: تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.

- نیکلسون، رینولد: تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن، ۱۳۷۴.

- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان: کشف المحجوب، به مقدمه و تصحیح و تعلیق محمود عابدی، تهران: سروش، ۱۳۸۴.



پښتونستان د علومو او مطالعاتو فریښی  
پرتال جامع علومو انسانی