

تا کنون صدها نسخه خطی از تفسیر قرآن حسین بن علی واعظ کاشفی (درگذشته به سال ۹۱۰ ق/ ۱۵۰۵-۱۵۰۴ م)، معروف به «مواهب علیه» یا «تفسیر حسینی»، در کتابخانه‌ها و مجموعه‌های شخصی در سراسر ایران، آسیای مرکزی، پاکستان و هندوستان فهرست شده است.<sup>۱</sup> شهرت فراوان تفسیر کاشفی، که به اختصار به عنوان تفسیر ملاً شناخته می‌شود، اساساً با توجه به ویژگی ادبی و سایر ویژگی‌های منحصر به فرد آن، قابل درک است. با وجود اینکه کاشفی خود در بسیاری از علوم مختلف تفسیر،<sup>۲</sup> خبره بود، اما در مواهب به ندرت به موضوعات زبانشناسی، واژه‌شناسی، حقوقی و کلامی می‌پردازد که خود به اطلاعاتی گسترده در زمینه معارف اسلامی نیاز دارد. در عوض، کاشفی ترجمه‌ای با توضیحی از آیات قرآن را به فارسی ساده و موجز، با نقل قول‌هایی برگزیده از دیگر آثار تفسیری و نظم و نثر اهل طریقت، درهم آمیخته تا تفسیری کاملاً کوتاه و موجز از کل قرآن فراهم آورد.

### جایگاه مواهب در تفسیرهای فارسی

تاریخ تفاسیر فارسی قرآن، با ترجمه جامع البیان ابوجعفر محمد بن جریر طبری (درگذشته به سال ۳۱۰ ق/ ۹۲۳ م) معروف به تفسیر طبری آغاز شد. به دنبال حکم گروهی از علما، مبنی بر جایز بودن ترجمه و نوشتن تفسیر قرآن به زبان فارسی، ابوصالح منصور بن نوح، فرمانروای سامانی<sup>۳</sup> که از سال ۳۵۰ ق/ ۹۷۶ م تا ۳۶۶ ق/ ۹۷۶ م بر ماوراءالنهر و خراسان حکومت می‌کرد، کار ترجمه را ترغیب و تشویق کرد. هنگامی که باب ترجمه به روی تفسیر فارسی گشوده شد، طولی نکشید که آثار دیگری نیز به دنبال آن به وجود آمد. دواثر از مهم‌ترین تفاسیر فارسی در خلال یک قرن و نیم بعد از ترجمه طبری نوشته شد: روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن توسط ابوالفتح رازی (۵۲۵ ق/ ۱۱۳۱ م) و کشف الاسرار و عدة الابرار توسط رشید الدین میبیدی (۵۲۰ ق/ ۱۱۲۶ م).

این تفاسیر نشان دهنده دو تأثیر عمده بر تفسیرهایی است که بعد از آن به وجود آمد: گرایش به تشیع و تصوف. تفسیر ابوالفتح رازی اولین تفسیری از اولین تفاسیر شیعی به زبان فارسی است. این تفسیر در ساختار و محتوا شبیه تفسیر مهم شیعی، التبیان فی تفسیر القرآن است که به زبان عربی و توسط محمد ابوجعفر طوسی (درگذشته به سال ۴۶۰ ق/ ۱۰۶۷ م) به نگارش درآمده است. کشف الاسرار رشید الدین میبیدی نیز که می‌توان

۱. سی ای استوری می‌گوید: «نسخه‌های مواهب آنقدر معمولی‌اند که سزاوار توجهی عمیق و دقیق نیستند». او اظهار می‌دارد ترجمه‌هایی از آن به زبان‌های ترکی، اردو و پشتو وجود دارد (استوری؛ ادبیات فارسی بر مبنای استوری؛ ج ۱، ص ۱۲-۱۳). هر چند این تفسیرها در هندوستان لیتوگرافی شده است، تنها نسخه چاپ شده آن تا امروز، نسخه تصحیح شده محمد جلالی نائینی است (تهران، ۱۹۳۸-۱۹۵۰).

۲. حقیقتی که در تفسیر قرآن کاشفی به اثبات رسیده این است که وی جواهر التفسیر را قبل از مواهب شروع کرد، اما هرگز آن را به پایان نرساند. جواهر التفسیر بسیار مفصل‌تر و عالمانه‌تر از مواهب است. جواد عباسی مقدمه و تفسیر اولین سوره را تصحیح و چاپ نموده است (رک به: ملاحسین کاشفی؛ جواهر التفسیر؛ ص ۱۲۵).

۳. استوری؛ ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری؛ ص ۲.

### نقد و بررسی کتاب

## علل شهرت «مواهب علیه» کاشفی

کریمستین زهرا سندس | همکار علمی و استاد مطالعات اسلامی در کالج سارا لورنس

### ترجمه محمد رضا موحدی و محمد افضل شهری

استادیار دانشگاه قم | عضو هیئت علمی دانشگاه قم

چکیده: مواهب علیه کاشفی یکی از تفاسیر قرآن است که آیات قرآن را به فارسی ساده و موجز با نقل قول‌هایی برگزیده از دیگر آثار تفسیری و نظم و نثر اهل طریقت درهم آمیخته است. نویسنده مقاله خویش را با هدف بیان علل شهرت مواهب علیه کاشفی به رشته تحریر درآورده است. در راستای تحقق این هدف، ابتدا جایگاه مواهب را در میان تفسیرهای فارسی مطرح می‌کند. سپس به طور مبسوط، سبک و روش کاشفی در مواهب علیه را مورد واکاوی قرار داده و با بیان اندیشه‌های تصوف و تشیع در مواهب، مقاله خویش را به اتمام می‌رساند.

کلیدواژه: مواهب علیه، کاشفی، تفسیر قرآن، تفسیرهای فارسی.

روش مفسران اهل طریقت بود، اما کاشفی بهره‌گیری از شعر را به سطح جدیدی رساند که در آن بندرت بیش از یک صفحه از مواهب را می‌توان یافت که بدون ذکر چند سطر شعر باشد. استفاده از شعر در تفسیر معنای آیه‌ای از قرآن، به طور کلی پدیده‌ای است که در این دوره، به مفسران عارف مسلک اختصاص دارد. مفسران غیرصوفی، از شعر فقط به عنوان وسیله‌ای برای تحلیل ریشه‌شناسی و معنای عبارات‌ها و کلمات موجود در قرآن بهره می‌جستند.<sup>۷</sup>

اهمیت مواهب علیه تنها به دلیل شهرت آن نیست، بلکه تأثیر آن بر مفسران عرب و فارسی‌زبان بعدی نیز بر اهمیت آن می‌افزاید. ملافتح‌الله کاشانی (۹۸۸ ق/ ۱۵۸۰ م)، که از مفسران اوایل دوره صفوی است، در تفسیر خود با نام منهاج‌الصادقین فی الزام‌المخالفین از ترجمه‌های فارسی و تعبیرهای قرآنی بهره می‌گیرد که تقریباً ترجمه کلمه به کلمه مطالبی است که در مواهب علیه یافت می‌شود. کاشانی همچنین سازمان‌بندی مطالب کاشفی را دنبال می‌کند، اما با افزودن دوباره منقولات عربی منابع اصلی تفسیر و دیگر روایات افزودنی، آن را بسط و توسعه می‌دهد. مهم‌ترین تفاوت این دواثر، آن است که کاشفی از مطالب فرقه‌گرایانه خودداری می‌کند؛ در حالی که کاشانی به آن پرداخته و با نگاهی شیعی در مورد بسیاری از آیات قرآن کریم، به بحث می‌پردازد. مفسر دیگری که تحت تأثیر کاشفی است، اسماعیل حقی بروسوی (درگذشته به سال ۱۱۳۷ ق/ ۱۷۲۵-۱۷۲۴) مفسر ترک‌زبان است که در سراسر تفسیر روح‌البیان خود، مطالبی از کاشفی نقل می‌کند و به رغم اینکه غالب تفسیر اسماعیل حقی، به زبان عربی است، از شیوه نقل قول اشعار فارسی وی وام فراوان می‌گیرد.

#### بحث هرمنوتیک قرآنی کاشفی در جواهر التفسیر

شیوه تفسیر کاشفی در هر دو تفسیر او، مبتنی بر فرضیه‌ای هرمنوتیکی است که در مقدمه جواهر التفسیر وی پایه‌ریزی شده است. در این مقدمه طولانی و مشتمل بر بحث علوم تفسیر و روش‌های قابل قبول قرائت قرآن، بخش‌های ویژه‌ای نیز قابل توجه‌اند که در آنها کاشفی نوشته‌های قدماى صوفیه را تلخیص و سپس برخی از آنها را با ظرافت تمام شرح می‌کند؛ در حالی که وی مانند بسیاری از صوفیان، بر اعتبار تفاسیر ظاهری و باطنی پای می‌فشارد، اما تأکید وی بر نوع باطنی تفاسیر بیشتر بوده و آن را ارجح می‌داند:

علم تفسیر ۲۲ نوع است که بعضی از آنها همچون پوسته و بعضی نیز شبیه هسته‌اند؛ به گونه‌ای که فردی که تمایل به شناخت قرآن دارد، هیچ راه دیگری ندارد غیر از اینکه آنها را بشناسد.<sup>۸</sup>

طبق نظر کاشفی، علم معانی قرآن به سه روش مختلف حاصل

آن را تفسیری ادبی و مذهب از طریقت تصوف معرفی کرد، نمونه‌ای از روندی دیگر در تفاسیر فارسی به شمار می‌رود. هر آیه در این تفسیر، به سه قسمت تقسیم می‌شود: قسمت نخست، ترجمه فارسی تحت‌اللفظی و تأویلی از آیات قرآن است؛ قسمت دوم که به دوزبان فارسی و عربی نوشته شده است، به واژه‌شناسی آیات، روایی، فقهی و کلامی می‌پردازد که در تفاسیر اهل سنت مطرح شده است؛ قسمت سوم مباحث نیز به دو زبان فارسی و عربی، تأویلات اهل طریقت را ارائه داده، به طور گسترده از تفاسیر خواجه عبدالله انصاری هروی (درگذشته به سال ۴۸۱ ق/ ۱۰۸۹ م) و ابوالقاسم عبدالکریم قشیری (درگذشته به سال ۴۶۵ ق/ ۱۰۷۴ م) و دیگر شخصیت‌های متصوف بهره می‌گیرد.

مواهب علیه حسین واعظ کاشفی. که در سال‌های ۸۹۷ ق/ ۱۴۹۱ م. ۸۹۹ ق/ ۱۴۹۴ م. تالیف شد. مانند تفسیر میدی به طور کلی در ردیف تفاسیر ادبی و صوفیانه طبقه‌بندی می‌شود. کاشفی نوشته‌های خود را در زمینه تفسیر، با یک تفسیر بزرگ و جامع تحت عنوان جواهر التفسیر لثحفة الامیر آغاز کرد که برای حامی خویش، میرعلی شیرنوی (درگذشته به سال ۹۰۶ ق/ ۱۵۰۱ م)، یکی از وزرای حکومت تیموری سلطان حسین بایقرا (درگذشته به سال ۹۱۱ ق/ ۱۵۰۶ م)، نوشته بود. هرچند کاشفی قصد داشت تفسیری بر کل قرآن بنویسد، اما بعد از اینکه به ابتدای سوره چهارم رسید، نگارش جواهر التفسیر را ناتمام گذاشت، اما چندین سال بعد تفسیری بسیار موجزتر به نام مواهب علیه نوشت و آن را نیز به علی شیرنوی تقدیم کرد.

او در مواهب، مانند کشف الاسرار میدی، مطالب عامیانه را با مطالب اهل طریقت، تلفیق می‌کند؛ اما آن دورا به روشنی از یکدیگر جدا نمی‌سازد. کاشفی علاوه بر نقل بسیاری از منابع میدی، بعداً سخنان شخصیت‌هایی از متصوفه، همچون ابن عربی (درگذشته به سال ۶۳۸ ق/ ۱۲۴۰ م)، عبدالرزاق کاشانی (درگذشته به سال ۷۳۰ ق/ ۱۳۲۹ م)، صدرالدین قونوی (درگذشته به سال ۶۷۳ ق/ ۱۲۷۴ م) و شیوخ از فرقه‌های کبرویه و نقشبندیه را بدان‌ها افزود؛ همچنین کاشفی از اشعار فارسی خواجه عبدالله انصاری هروی، ابوالمجد سنایی (درگذشته به سال ۵۲۵ ق/ ۱۱۳۱ م)، فریدالدین عطار (درگذشته به سال ۶۲۷ ق/ ۱۲۳۰ م)، جلال‌الدین محمد مولوی (درگذشته به سال ۶۷۲ ق/ ۱۲۷۳ م)، و عبدالرحمن جامی (درگذشته به سال ۸۹۹-۸۹۸ ق/ ۱۴۹۲ م) که برادرزانش بوده،<sup>۹</sup> ابیاتی نقل می‌کند.

استفاده از شعر در تفسیر معنای یک آیه، مدت‌ها قبل از کاشفی،

۴. هیچ نسخه دیگری از تفسیر خواجه عبدالله انصاری، جز آنچه میدی در تفسیر خود آورده است، وجود ندارد.

۵. میدی از تفسیر قشیری، لطائف الاشارات (قاهره، ۱۹۷۱/۱۹۶۷)، مطالب وسیعی نقل می‌کند؛ هم با عبارات عربی و هم به صورت ترجمه فارسی، و تقریباً همیشه نیز بدون انتساب نقل کرده است.

۶. بر اساس آنچه از منابع نزدیک به جامی، استفاده می‌شود، باید گفت عبدالرحمن جامی، هم‌ریش (باجنات) فرزند ملاحسین کاشفی بوده است و نه برادرزن کاشفی (رک به: فخرالدین علی صفی؛ رشحات، ج ۱، ص ۲۸۲-۲۸۳ (م)).

۷. این شیوه‌ای است که در آن، شعر در تفسیر همچون جامع‌البیان طبری (قاهره، ۱۹۵۴، ۱۹۵۷)، الکشاف عن حقائق التنزیل زمخشری (قاهره، ۱۹۶۶)، والجامع الاحکام قرطبی (بیروت، ۱۹۸۰) مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۸. ملاحسین کاشفی؛ جواهر التفسیر؛ تصحیح دکتر عباسی، ص ۱۲۷.

می‌شود: روش اول، مطالعه روایت نقل شده است؛ کاشفی «روایت» را مطلبی صحیح تعریف می‌کند که از پیامبر، ائمه معصومین (ع)، علمای دینی هم عهد صحابه و یاران پیامبر، و نیز از طریق علمای دینی هر دوره نقل شده است. روش دوم کسب علم معانی قرآن، فهم زبان عربی (درایت) و دیگر علوم مربوط به قرآن و احادیث است که از طریق مطالعه حاصل می‌شود. روش سوم علم، از طریق مطالعه کسب نمی‌شود، بلکه مستقیماً از جانب خدا دریافت می‌شود (علم لدنی):

گروه دیگر، به کمک توفیق الهی و از طریق کشف و ذوق، می‌توانند راه خود را به سوی ظرایف و حقایق قرآنی پیدا کنند. کلمات آنها هسته اصلی کتاب رب‌الارباب است و علم این افراد، علم لدنی است؛ یعنی از جانب خداوند به آنها اعطا می‌شود؛ بدون اینکه فرد دیگری واسطه یادگیری باشد؛ همان‌طور که خداوند متعال می‌فرماید: «ما از نزد خدا، او را علم آموختیم» (کهف: ۶۵). آنها این علم را از طریق وراثت نیز می‌آموزند؛ [کلمه‌ای که] از سخن پیامبر گرفته شده است: هر کس به آنچه که آموخته عمل نماید، خداوند به او علمی می‌دهد که وی نمی‌داند.<sup>۹</sup>

کاشفی می‌گوید تفسیر تنها به یک وجه اشاره می‌کند؛ در صورتی که تأویل بروجوه ممکن بسیاری اشاره دارد و بنابراین ممکن است به تفاسیر مختلف و حتی متعارض منجر شود.

کاشفی این سه نوع مطالعه و علم را با استفاده از قافیه کلمات، دراست، فراست، وراثت، روایت، درایت و ولایت، این‌گونه خلاصه می‌کند: «پس تصرف در معانی قرآن یا به دراست باشد و اهل آن ارباب روایتند؛ یا به فراست، و معروف بدان اصحاب درایتند؛ یا به وراثت، و مخصوص بدان اهل ولایتند؛ و اگرچه مطامح انظار مکاشفان به حسب اختلاف تجلیات متفاوت بود، و هر یک به عبارتی دیگر، اشارت به مقصود کنند؛ اما فی الحقیقه اصل سخن مجموع، راجع به یک حقیقت خواهد بود؛ مصراع: عبارتنا شتی و حُسنک واحد».<sup>۱۰</sup>

هرچند کاشفی معنای تأویل را به روند عقلی محدود می‌کند، نه روند عرفانی، اما ظاهراً مانند ابو حامد غزالی (درگذشته به سال ۵۰۵ ق/۱۱۱۱ م)<sup>۱۱</sup> از جایز بودن تأویل استفاده می‌کند تا تفسیر آزاد اهل طریقت را توجیه سازد.<sup>۱۲</sup> کاشفی بخش مربوط به علم حقایق و علم اشارات را با احادیث منتسب به پیامبر شروع می‌کند که شامل همان واژه‌ای است که در سراسر بحث تأویل از آن استفاده شده است؛ یعنی «وجه». او اولین حدیث را از کتاب تفسیر حقایق التفسیر ابو عبد الرحمن سلمی (درگذشته به سال ۴۱۲ ق/۱۰۲۱ م) نقل می‌کند: «قرآن وجه بسیاری دارد؛ پس آن را به بهترین وجه تفسیر کنید». سپس حدیث دیگری از کتاب وجه و نظایر غزالی نقل می‌کند: «تا انسان نفهمد که قرآن وجه بسیاری دارد، آن را به طور کامل درک نمی‌کند».<sup>۱۳</sup>

کاشفی انواع مختلفی از علوم مورد استفاده در تفسیر را شرح می‌دهد که علم تأویل از آن جمله است. وی یک بخش کامل را به بحث مربوط به تفاوت معنایی کلمات تأویل و تفسیر اختصاص می‌دهد.<sup>۱۴</sup> گرچه این دو کلمه توسط بسیاری از مفسران اولیه قرآن، به جای یکدیگر به کار رفته است، اما تأویل، تفسیری است که از معنای واضح و ظاهری کلمات دور می‌شود؛ چه آن تفاسیر کلامی، مجازی باشند و چه باطنی. کاشفی تأویل را در میان مقولاتی قرار می‌دهد که پیش از این برای جستجوی علم معانی قرآن بنا نهاده است، و آن را فرایندی عقلی تعریف می‌کند که به وسیله فقها و متکلمین صورت می‌گیرد، و نقطه مقابل تفسیر است که به طور سنتی از صحابه پیامبر نقل می‌شود.

کاشفی همچنین به حدیثی اشاره می‌کند که بیشتر در بحث تأویلات اهل طریقت از آن نقل می‌شود. در آن حدیث آمده است قرآن چهار سطح معنایی دارد: «قرآن یک ظَهر، یک بطن، یک خَد و یک مطلع دارد». کاشفی دو تفسیر از این حدیث نقل می‌کند که اختلاف اندکی نیز دارند. اولین تفسیر، بدون ذکر انتساب آن بیان می‌شود، اما ظاهراً اقتباس فارسی متنی است که از مقدمه تأویل القرآن عبد الرزاق کاشانی گرفته شده است:

تأویل، متکفل ارائه معانی حقیقی کلمات ظاهری برخی از آیات و کلمات قرآنی است؛ در حالی که اقلیتی از علمای دینی وجود داشتند

می‌گویند ظَهر، سطحی است از تفسیر که برای عرب زبانان مفید است؛ بطن، تأویلی است که صاحبان برخی علوم را بر حسب حالت‌ها و شرایط متفاوتشان متبرک می‌گرداند و حدّ که مرتبه‌ای دورتر است، می‌تواند در فهم معانی واقعی کلام الهی مؤثر واقع شود و در نهایت مطلع، مرتبه‌الایی است که شخص از طریق آن، علم را در پرتو شهود دانای مطلق، دریافت می‌کند.<sup>۱۵</sup> در بحر الحقایق آمده است که ظاهر

۱۲. اصل حدیث: من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده في النار...».

۱۳. الغزالي، فيصل التفريق بين الاسلام والزندقة (کازابلانکا، ۱۹۸۳).

۱۴. غزالی؛ فيصل التفريق بين الاسلام والزندقة؛ ص ۱۵۲.

۱۵. جواهر التفسير؛ ص ۲۷۶.

۱۶. مقایسه کنید با: کاشانی؛ تأویلات القرآن؛ ص ۵. این تفسیر با عنوان تفسیر القرآن الکریم به چاپ رسید و اشتباهاً به ابن عربی نسبت داده شد (بیروت، ۱۹۶۸). برای مطالعه بهتر و مفصل‌تر این اثر، به کتاب پیرلوری با نام تفاسیر قرآنی بعد از عبد الرزاق کاشانی (پاریس، ۱۹۸۰) مراجعه کنید.

۹. همان، ص ۱۳۲.

۱۰. همان، ص ۱۳۲.

۱۱. همان، ص ۲۲۶ - ۲۲۲.

قرآن، خواندن و تلاوت است و باطن آن به منظور فهم و درایت می باشد و حد آن، احکام چیزهای جایز و حرام است و مطلع آن، چیزی است که خداوند قصد داشته با کلمات بیان کند.<sup>۱۷</sup>

در حالی که کاشانی از واژه تأویل برای اشاره به تفسیر صوفیه بهره می گیرد، تئوری و ترمینولوژی تأویلات کاشفی به قسمت آخر متن فوق که از بحر الحقایق<sup>۱۸</sup> ذکر شده، نزدیک تر است. هم در این بخش و هم در بخش مربوط به تفاوت بین تفسیر و تأویل، کاشفی از واژه «باطن» در وجهی بسیار گسترده برای اشاره به تفسیرهای فقهی، کلامی و عرفانی استفاده می کند، و «ظاهر» را برای ترتیب ظاهری کلمات و تلاوت قرآن و تفسیر آن به وسیله افراد آشنا به زبان عربی و مطالب نقل شده از صحابه پیامبر اختصاص می دهد.

نکته دیگری از مقدمه کاشفی بر جواهر التفسیر که لازم است در اینجا ذکر شود، بخشی است که وی در آن، متون زیادی را از احیاء علوم الدین<sup>۱۹</sup> غزالی اقتباس کرده، به بازنگری آنها می پردازد؛ هر چند نام نویسنده و عنوان کتاب هرگز ذکر نشده است. کاشفی فصل هایی از احیاء را برمیگزیند که درباره رعایت ده ادب ظاهری و ده عمل باطنی بوده و باید در هنگام تلاوت قرآن مد نظر قرار گیرد؛ از این رووی چیزهایی به این نسخه غزالی افزوده و تغییراتی ایجاد کرده است. وی در بسیاری از قسمت ها، مانند بخشی که در خصوص برداشتن موانع فهم معانی عمیق تر قرآن است، چند بیت شعر نیز به ایده های اصلی غزالی می افزاید. کاشفی، به پیروی تبعیت از غزالی، می گوید: حجاب فهم قرآن، چهار چیز است: توقف بر علوم ظاهری و قشری؛ پذیرش بی چون و چرای عقاید (تقلید)؛ متأثر شدن از ویژگی های درخور ملامت و محدود کردن معنی قرآن به آنچه شخص از تفسیر ظاهری می آموزد و اینکه باور کند هیچ معنی دیگری وجود ندارد. سپس در باب آخرین حجاب، چنین می گوید:

چهارم، حصر کردن معنی قرآن، یعنی کسی تفسیر ظاهر مطالعه نماید و اعتقاد کند که جز ظاهر تفسیر مرکب کتاب خدای را هیچ معنی دیگر نیست، و به همان نقلی که از ناقل بدور رسیده، قناعت کرده، بویی از باده عشق به مشام جاننش نرسد؛ رباعی:

تو ذوق شراب عشق نشناخته ای  
معذوری اگر به نقل در ساخته ای

۱۷. همان، ص ۲۷۸.

۱۸. بحر الحقایق، تفسیری قرآنی است که به نجم الدین کبری (درگذشته به سال ۶۱۷ ق/ ۲۲۰ ق) منسوب بوده، ولی در تحقیقات دکتر محمد رضا موحدی به اثبات رسیده که این تفسیر در حقیقت، تألیف نجم الدین رازی دایه (۶۵۴ ق/ ۱۲۵۶ م) است و علاء الدوله سمنانی (درگذشته ۷۳۶ ق/ ۱۳۳۶ م) آن را تکمیل کرده است.

۱۹. رک به: الغزالی؛ احیاء علوم الدین و محمد بن محمد مرتضی الزبیدی در اتحاف السادة المتقين؛ ج ۵، ص ۱۲۵، ۱۲۷.

گر سوی قمارخانه آبی روزی  
دانی که همه عمر، دغل باخته ای<sup>۲۰</sup>

نسخه فارسی کاشفی از مطالب غزالی، روش نظام مند و روشن او را حفظ می کند؛ در حالی که یک اصل زیباشناختی جدید را برای همین مطالب خلق می کند. وی همین سبک را در مواهب علیه - تفسیری که دو مقوله از سه مقوله کاشفی را منعکس می سازد - در پیش می گیرد. کاشفی در نهایت با اجتناب از تفاسیر عقلی فقها و متکلمان (تأویل عقلی)، خود را به مطالب نقلی و حقایق طریقت و اشارات محدود می سازد.

### سبک و روش کاشفی در مواهب

تفسیر مواهب، اساساً به نحوی است که می توان گفت مفسران آن طریق، مطالب مکتوب و منقول دیگران را انتخاب کرده، سازمان بخشیده و به دیگران منتقل می سازد. مواهب کاشفی، تفسیری متمایز و اصیل است؛ زیرا ترجمه فارسی بسیار قابل فهمی را با حجم کاملاً مناسبی از مطالب تفسیری جذاب در هم می آمیزد. به طور کلی کاشفی از به کار بردن مباحث پیچیده علمای دینی و متکلمان صوفی خودداری می کند و در برابر، داستان ها، اشعار و توضیحاتی را برمیگزیند که تجربه اشخاص از خواندن قرآن را غنا می بخشد. در نتیجه اثری ارائه می شود که به طرز چشمگیری برای خوانندگان معمولی و بی علاقه به پیچیدگی های تفاسیر قرآنی، قابل فهم است.

نمونه خوب این سبک قابل فهم و جذاب کاشفی را می توان در برخورد وی با سوره لقمان دید. یکی از موضوعات این سوره، تفاوت قائل شدن میان داستان ها و سرگرمی هایی است که شخص را از یاد خدا غافل می کند و داستان هایی که هم سرگرم کننده و هم آموزنده اند؛ مثل داستان هایی که درباره حکمت لقمان گفته شده است.

آیه ششم از سوره لقمان می گوید: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»؛ و از مردمان کسی هست که می خرد سخن به بازی [و گفته اند سخن فریب دهنده و مشغول کننده]؛ یعنی اختیار می کند افسانه بی اعتبار را، تا گمراه سازد مردمان را، از راه خدای؛ یعنی از دین او، یا باز دارد از استماع و قرائت قرآن، بی دانشی و برهانی، و فراموشی راه خدای را، افسوس و سخریه آن گروه. مرایشان راست عذاب خوارکننده که اسرو قتل است در دنیا و عذاب و خواری در عقبی.<sup>۲۱</sup>

کاشفی برای هر یک از آیات قرآن، چنین ترجمه ای فارسی، همراه با نظرهایی توصیفی فراهم می آورد.

۲۰. جواهر التفسیر؛ ص ۲۷۲.

۲۱. کاشفی؛ مواهب علیه یا تفسیر حسینی؛ ج ۳، ص ۴۴۱.

زندگی لقمان متوجه می‌سازد. یکی از موضوعاتی که ذهن مفسران اولیه قرآن را به خود مشغول می‌کرد، این بود که آیا لقمان، پیامبر بوده است یا خیر؟ کاشفی نظریات متفاوت آنها را به طور خلاصه بیان کرده، به ما می‌گوید: اقلیتی از علمای دینی عقیده دارند لقمان، پیامبر بوده و از راه نسب (به عنوان پسر خواهر یا عموزاده مادری ایوب پیامبر یا به عنوان نبیره پدر ابراهیم) یا از راه آشنایی (به عنوان معاصر حضرت داوود) با پیامبران دیگر در ارتباط بوده است؛ اما نظراً اکثر دانشمندان و نیز نظری که مسیر داستان زندگی اش آن را تأیید می‌کند، این است که لقمان، پیامبر نبود؛ برده برجسته‌ای بود که حکیم محترمی شد. او را برده‌ای آشوری یا حبشی، سیاهپوست و با لب‌هایی کلفت توصیف می‌کنند که به عنوان چوپان، خیاط یا نجار مشغول به کار بوده است.<sup>۲۵</sup>

در نخستین داستانی که کاشفی نقل می‌کند، لقمان نشان می‌دهد به کسب قدرتی که وی به عنوان برده فاقد آن است، علاقه‌ای ندارد: روزی به هنگام خواب بعد از ظهر، گروهی از فرشتگان به خانه لقمان آمدند و به او سلام کردند. او به مهربانی به آنها سلام کرد، ولی نمی‌توانست آنها را ببیند. آنها گفتند: «لقمان، ما فرشتگان پروردگارت هستیم و آمده‌ایم تا تو را خلیفه زمین گردانیم تا بتوانی از روی حکمت، میان مردم به راستی حکم کنی». لقمان جواب داد: «اگر این کار فرمانی از سوی پروردگارم است، می‌شنوم، اطاعت می‌کنم و می‌پذیرم و امیدوارم که به من توفیق داده و میرایاری نماید؛ اما اگر حق انتخاب داشته باشم، عافیت را انتخاب می‌کنم و متعرض فتنه نمی‌شوم». فرشتگان از شنیدن این سخنان در شگفت شدند. خدا سخن او را پسندید و حکمت بر او اضافه کرد؛ چنان حکمتی که ده هزار سخن حکیمانه از وی صادر می‌شد که هر کلمه‌ای به عالمی ارزد.<sup>۲۶</sup>

هرچند لقمان به مقام و مرتبه علاقه‌ای نداشت، اما به واسطه حکمتی که خداوند به وی عطا کرد، بدان مقام رسید. این حقیقتی است که افرادی که از نظر سلسله مراتب اجتماعی از او بالاتر هستند، شگفت‌زده می‌سازد: روزی شخص مهمی از قوم بنی اسرائیل، از کنار لقمان عبور کرد. گروهی از مردم کنار وی ایستاده یا نشسته بودند و به سخنان حکیمانه وی گوش می‌دادند. آن شخص مهم به لقمان گفت: «آیا تو همان برده سیاهپوستی نیستی که چوپانی فلان گله را می‌کردی؟» گفت: بله. آن مرد پرسید: «چه چیز تو را به این مقام رساند؟» پاسخ داد: «صداقت در گفتار و قابل اعتماد بودن، و کنار گذاشتن آنچه به من ربطی ندارد».<sup>۲۷</sup>

حکایت آخر کاشفی، نشان‌دهنده زیرکی لقمان در رویارویی با

کاشفی دو احتمال برای نزول این آیه به دست می‌دهد. در اولین احتمال می‌گوید این آیه درباره فردی مکی نازل شده است که احساس می‌کرد می‌تواند با محمد به عنوان یک داستان سررقت کند و کسانی را که بالقوه می‌توانستند به دین وی بگروند، فریب داده، از او دور سازد:

آورده‌اند که نصرین حارث به تجارت جانب فارس رفته بود و قصه رستم و اسفندیار خرید، در مجامع قریش به نوعی به مسامع ایشان می‌رسانید که همه شیفته و فریفته می‌شدند و لاف می‌زد که اگر محمد ﷺ از قصه عاد و ثمود و عظمت مُلک سلیمان و داوود خبر می‌دهد، من از سعت مملکت و وفور آیهت ملوک عجم سخن می‌گویم، ...<sup>۲۲</sup>

دومین احتمال ارائه شده برای نزول این آیه، مربوط به خرید و فروش کنیزکان آوازه‌خوان است:

آنها می‌گویند این آیه درباره خرید کنیزکان آوازه‌خوان و مردانی است که سخت شیفته شنیدن صدا و آواز آنها بودند، و اینکه آنها را از شنیدن کلمات خدا باز می‌داشتند.<sup>۲۳</sup>

آنچه اینجا در تفسیر کاشفی نیامده، به اندازه همان مواردی که ذکر شده، اهمیت دارد. کاشفی توضیحات مربوط به نزول این آیه را ماهرانه خلاصه می‌کند، اما بسیاری از مطالب موجود در تفسیرهای دیگر را بیان نمی‌کند؛ مطالبی از قبیل نام صحابه پیامبر که در اصل، شأن نزول این آیه را نقل کرده‌اند، احادیث بی‌شمار مربوط به کنیزکان آوازه‌خوان و بحث حقوقی جایز بودن آوازخوانی مسلمانان.<sup>۲۴</sup>

این مبحث فقهی - حدیثی که در تفسیر کاشفی حذف شده است، به مسلمانان کمک می‌کند معیارهای رفتاری قابل پذیرش از یک مسلمان را طبق معتبرترین منابع به طور واضح تعریف کنند. اما تفسیر کاشفی می‌خواهد خواننده را با این ایده رها کند که این آیه درباره سرگرمی‌هایی است که به جای تعالیم اخلاقی، فرد را گمراه می‌سازد؛ بدون اینکه وارد جزئیات مشروع بودن آن شود. نتیجه نهایی این است که تفسیری به صورتی مؤثرتر، توجه خواننده را به مقایسه این دو نوع سرگرمی جلب می‌کند. حکایت‌های لقمان که کاشفی آنها را در تفسیر خود درباره این آیه که: «و لقد آتینا لقمانَ الحکمة» (ما به لقمان حکمت دادیم. یوسف: ۳۱) می‌آورد، برای نشان دادن ارزش قصه‌گویی است.

قبل از نقل برخی از این حکایت‌ها، کاشفی ذهن خوانندگان را با استفاده از چندین منبع تفسیری کهن‌تر، به زمان احتمالی و شرایط

۲۲. همان، ج ۳، ص ۴۴۰.

۲۳. همان، ص ۴۴۴.

۲۴. طبری در جامع البیان خود (قاهره، ۱۹۵۴)، ج ۲۱، ص ۶۴، ۶۰، این مطلب اساسی را ارائه می‌کند که مفسران بعدی به سهم خود آن را تکرار کردند؛ کسانی مانند قرطبی (درگذشته به سال ۶۷۱ ق/ ۱۲۷۲ م) که خلاصه‌ای با جزئیات ویژه در خصوص دیدگاه‌های گوناگون درباره جایز بودن آوازخانه می‌دهد (بیروت، ۱۹۸۰، ج ۱۴، ص ۵۱-۵۵).

۲۵. کاشفی؛ مواهب علیه یا تفسیر حسینی؛ ج ۳، ص ۴۴۲-۴۴۳.

۲۶. همان، ص ۴۴۳.

۲۷. همان، ص ۴۴۴.

اتهامی نارواست:

راجع به خرد لقمان می‌گویند که روزی اربابش، او و بردگان دیگر را به باغ فرستاد تا مقداری میوه بیاورند. بردگان دیگر، میوه‌ها را در راه خوردند، اما تقصیر را به گردن لقمان انداختند و ارباب هم از دست او عصبانی شد. لقمان گفت: «آنها میوه‌ها را خورده‌اند و به دروغ مرا متهم می‌کنند». ارباب گفت: «چگونه می‌توان صحت این گفتار را مشخص کرد؟» لقمان گفت: «به ما آب داغ بدهید تا بنوشیم و در مزرعه بدویم تا استفراغ کنیم. هر کس میوه بالا آورد، دروغ‌گوست».<sup>۲۸</sup>

هرچند این حکایت‌های جالب را می‌توان در بیشتر تفاسیر مربوط به این آیه یافت، اما آنها در تفسیر کاشفی نقش مهم‌تری ایفا می‌کنند؛ زیرا بخش بزرگ‌تر تفسیر او را تشکیل می‌دهند. کاشفی با افزودن مطالبی از نویسندگان اهل تصوف، به ارزش اخلاقی این حکایت‌ها می‌افزاید. وی در تفسیر خود از این آیه، بخشی از مثنوی مولوی درباره داستان لقمان و میوه را نقل می‌کند:

گشت ساقی، خواجه از آب حمیم  
مرغلامان زا خوردند آن زبیم  
بعد از آن می‌راندشان دردشت‌ها  
می‌دویدندی میان کشت‌ها  
می‌درافتادند ایشان از عنایا  
آب می‌آورد ز ایشان میوه‌ها  
چون که لقمان را درآمد می‌زناف  
می‌برآمد از درونش آب صاف  
حکمت لقمان چو داند این نمود  
پس چه باشد حکمت رب الوجود  
یوم تبلی السرائر کلها  
بان منکم کائن لا یشتهی  
چون سقوا ماء حمیماً قطع  
جملة الاستار مما افطعت<sup>۲۹</sup>  
وی با این حکایت، تصویرپردازی شگفت‌انگیزی به داستان اصلی می‌افزاید و با بیان داستان استفراغ کردن بردگان، به عنوان استعاره‌ای برای آنچه پس از مرگ اتفاق می‌افتد، یعنی زمانی که طبیعت واقعی انسان‌ها آشکار می‌شود، به معنای داستان غنا می‌بخشد. آب داغ در این داستان، همان آب داغی است که در قرآن، یکی از عذاب‌های جهنم ذکر شده است.

همه مفسران معنای ظاهری قرآن، استفاده از شعر، نظیر اشعار مثنوی معنوی را شکل درست تفسیر نمی‌دانند؛ زیرا می‌توان گفت شعر بیان عقیده شخصی است. عارفانی نظیر میبیدی با تقسیم تفسیرهای خود به بخش‌های ظاهری و باطنی، به ماهیت بحث‌انگیز تفسیر خود اعتراف کرده‌اند و در کل، از کلمه «تفسیر» برای بخش‌های باطنی استفاده نکرده‌اند؛ اما کاشفی مطالب ظاهری و باطنی را با یکدیگر ترکیب کرده

است و این امر، در مشروعیت بیشتر بخشیدن به مثنوی معنوی به عنوان تفسیر قرآنی، مؤثر بوده است. وی پس از نقل داستان مثنوی، به مطالبی از منابع تفسیر ظاهری قدیم بازمی‌گردد؛ هرچند حکایت کوتاهی برمی‌گزیند که گویی آن را نویسنده‌ای عارف نگاشته باشد:

روزی داوود [پیامبر] از لقمان پرسید: «چگونه چنین شدی؟» پاسخ داد: «بین دودست فردی دیگر به اینجا رسیدم»؛ یعنی بین دست‌های لطف و عدالت خداوند. داوود به این کلمات اندیشید و پس فریادی زد و بیهوش شد.

### تصوّف و تشیع در مواهب

یکی از سؤالاتی که در مورد شهرت مواهب مطرح می‌شود، این است که تفاسیر بحث‌انگیز مرتبط با تصوّف و تشیع، تا چه حد در تفسیر کاشفی مطرح می‌شوند. وجود این تفاسیر نه تنها درباره کاشفی، بلکه در مورد خوانندگانش نیز چیزهایی به ما می‌گوید.<sup>۳۰</sup> علاقه کاشفی به اندیشه‌های اهل طریقت را می‌توان از خلال تفسیرهایی که او در مورد آیه هفدهم از سوره انفال نقل می‌کند، مطالعه کرد. این آیه‌ای است که عموماً معتقدند به جنگ بدر اشاره می‌کند؛ جنگی که در آن تعداد دشمنان، یعنی اهل مکه، بسیار بیشتر از تعداد مسلمانان بود؛ با وجود این مسلمانان آنها را شکست دادند. می‌گویند پیامبر اسلام مشتکی شن و سنگریزه برداشت و در آغاز جنگ به سوی دشمن پاشید. در این آیه آمده است: «وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی»؛ شما مسلمانان آنها را نکشتید، بلکه خدا آنها را کشت، و تو (محمد) [سنگریزه‌ها را] پرتاب نکردی، بلکه خدا این کار را کرد، تا مؤمنان را از جانب خود مزیتی اعطا نماید. به درستی خداوند شنوا و داناست.

بیشتر مفسران قرآن، این آیه را سرزنشی برای غرور برخی از مبارزان مسلمان تلقی کرده‌اند، همچنین در آن اشاره‌ای به معجزه‌ای دیده‌اند که وقتی پیامبر یک مشت شن و سنگریزه پرتاب کرد، این سنگریزه‌ها به نحوی به آنها رسید که قدرت هریک از جنگجویان دشمن را به تحلیل برد. بسیاری از مفسران در اینجا مسئله‌ای کلامی را نیز مطرح می‌کنند که مربوط به «کسب عمل» از سوی آدمی است. آنان می‌پذیرند که خداوند خالق انسان و اعمال اوست؛ هرچند در این حالت، بشر به گونه‌ای این اعمال را «کسب» می‌کند.

ابوحامد، محمد غزالی در کتاب احیاء علوم الدین، تفسیر این آیه را در دفاع خویش از تفسیر اهل طریقت ذکر کرده، می‌گوید: آن کلمات دقیق، به واقعیتی اشاره می‌کنند که به آسانی قابل درک نیستند:

۲۸. همان.

۲۹. ترجمه اینجا، از آرای نیکلسون است که تفاوت‌های جزئی دارد و نشانگر نسخه متفاوت مولوی موجود در دست کاشفی است. آخرین بیت نقل شده در اینجا، در نسخه مثنوی نیکلسون (مثنوی؛ تصحیح نیکلسون؛ دفتر اول، بیت ۳۵۹۴-۳۶۰۰) یا ترجمه وی، مثنوی مولانا (لندن، ۱۹۲۵)، دفتر اول، بیت ۳۵۹۴-۳۶۰۰ وجود ندارد.

۳۰. اینکه آیا کاشفی از فرقه نقشبندی صوفیه بود یا خیر، و اینکه شیعه بود یا سنی، همچنان مورد بحث است. رک به: مقدمه جلالی نائینی در مواهب، ص ۱۳-۲۲؛ مقدمه عباسی برجواهر، ص ۹۳.۸۳ و رساله دکتری آدام یاکوب با عنوان «تعابیر شیعه و سنی، مرزها و وابستگی‌ها در اوایل دوره تیموریان و اوایل دوره صفویان در ایران: بررسی روایات تاریخی و شبه تاریخی» (مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی، دانشگاه لندن، ۱۹۹۹)، ص ۵۰-۵۸.

تفسیر ظاهری این آیه روشن است؛ اما درک معنای واقعی آن مشکل است؛ زیرا پرتاب سنگریزه راه هم اثبات و هم نفی می‌کند. این مطلب، متناقض به نظر می‌رسد؛ مگر اینکه به این درک برسیم که از یک منظر، اوسنگریزه‌ها را پرتاب کرد، ولی از منظر دیگر او چنین کاری نکرد، و اینکه از منظری که او این کار را نکرد، خداوند متعال این کار را کرد.... معنای واقعی این آیه، از اقیانوس وسیع علوم مکاشفه نشئت می‌گیرد. تفسیر ظاهری، هیچ کمکی نمی‌کند.<sup>۳۱</sup>

غزالی در اینجا به تفاسیر صوفیه اشاره می‌کند که در این آیه، اشاره به حالتی می‌بینند که در آن «من» فرد نابود شده و خداوند به «گوشی» تبدیل می‌شود که وی با آن می‌شنود؛ به چشمی تبدیل می‌شود که با آن می‌بیند؛ به دستی تبدیل می‌شود که با آن چیزها را می‌گیرد، و به پای او تبدیل می‌شود که با آن راه می‌رود.<sup>۳۲</sup>

بیش از دو بیست سال پس از غزالی، احمد بن تیمیه (درگذشته به سال ۷۲۸ ق/ ۱۳۲۸ م) تفاسیری از دل آیه قرآنی هشت سوره اسراء بیرون کشید تا نشان دهد چگونه برخی از اهل تصوف عقاید نادرست خود را به اشتباه وارد متن قرآن می‌کنند. بنا بر نظر ابن تیمیه، درست است که در این آیه نشانه‌ای دال بر این مطلب وجود دارد که خداوند خالق بشر و اعمال اوست، اما این هم اشتباه است که در آن آیه چیزی پیدا کنیم مبنی بر اینکه اعمال انسان همان اعمال خداوند است، یا اینکه وجود انسان‌ها همان وجود خداست.<sup>۳۳</sup>

گرچه می‌دانیم درک ابن تیمیه از عقاید صوفیه در این زمینه خطاست، اما نقد وی بسیار موثر بود و سبب شد تا زمان کاشفی، با توجه به آثار ابن عربی و پیروانش،<sup>۳۴</sup> شکافی عمیق میان موافقان و مخالفان این اندیشه، در جهان اسلام به وجود آید.

کاشفی آشکارا جانب عقاید ابن عربی و پیروانش را می‌گیرد و همان ایده‌هایی را نقل می‌کند که ابن تیمیه به آنها برچسب ارتداد می‌زند. وی بحث خود در مورد آیه هشت سوره انفال را با ترجمه تفسیر عبدالرزاق کاشانی آغاز می‌کند که یکی از پرخواننده‌ترین تفاسیر اولیه ابن عربی است:

۳۱. غزالی؛ احیاء علوم الدین؛ ج ۵، ص ۱۷۳، ۱۷۴.

۳۲. متن کامل این حدیث که اغلب در آثار اهل طریقت ظاهر می‌شود، به این قرار است: «بنده‌ای که خود به من تقرب می‌جوید، نزد من محبوب‌تر از کسی است که به واجبات اکتفا می‌کند. بنده من تا زمانی که دوستش دارم، برای تقرب به من، از اعمال نافله دست بر نمی‌دارد. سپس وقتی دوستش داشته باشم، گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود، چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند، دست او می‌شوم که با آن چیزها را می‌گیرد، پای او می‌شوم که با آن راه می‌رود». ابن ترجمه از کتاب راه تصوف اثر ویلیام چیتیک است (آلبانی، ۱۹۸۹). بنا بر گفته چیتیک، این نسخه از حدیث در صفحه ۳۸ کتاب رفاق بخاری یافت می‌شود.

۳۳. ابن تیمیه؛ مجموعه الرسائل والمسائل؛ قاهره، ۱۹۷۶، ص ۹۸۹۵.

۳۴. رک به: ویلیام چیتیک؛ «وحدت الشهود» ج ۱۱، ص ۳۷-۳۹ و همو؛ «رومی و وحدت الشهود» در شعرو عرفان اسلامی؛ میراث رومی؛ ویرایش ای. بنانی، آر. هواینسیان و جی. صباغ (کمبریج، ۱۹۹۴)، ص ۷۰-۱۱۱.

نویسنده تأویلات گفت که خداوند به دوستان خود راه فنا را اعمال را با نفی اعمال آنها به عنوان اعمال‌الشان و اثبات اعمال آنها به عنوان اعمال خود، نشان داد. پس شما آنها را نکشتید، بلکه خدا آنها را کشت؛ با وجود [این] وقتی پیامبر در حالت بقا در خدا بود، اعمال وی هم با این کلمات نفی می‌شود که توستنگ‌ها را پرت نکردی، و هم اعمال او با عبارت «پرت کردی»، اثبات می‌شود، و سپس با عبارت «اما خدا پرتاب کرد»، به عنوان عمل خداوند تصدیق می‌گردد. این مطلب، معنای تفصیل را در عین الجمع بیان می‌کند؛ زیرا کسی که پرتاب می‌کند، محمد است، اما به کمک خداست و عمل خودش نیست.<sup>۳۵</sup>

کاشفی در ادامه، از خود ابن عربی نقل می‌کند:

در کتاب فتوحات مکیه آمده است که پیامبر سبب دوم پرتاب بوده است؛ به این دلیل که: «من گوش او، چشم او، و دست او هستم...»؛ بنابراین حذف سبب دوم در عبارت «تو پرتاب نکردی»، فقط در بردارنده حکم است نه عین.<sup>۳۶</sup>

این دو نقل قول، تا حدی با بقیه تفسیر کاشفی هماهنگی ندارد؛ زیرا در آنها واژه‌هایی کاملاً تخصصی به کار رفته است که در آثار ما بعد الطبیعی صوفیه یافت می‌شود؛ اما کاشفی در ادامه، مطلبی از جامی نقل می‌کند که با مقایسه حالت پیامبر اسلام و حالت داوود پیامبر، به خواننده کمک می‌کند:

در فتوحات الانس... آمده است که به خاطر حالت کمال مصطفی، غرق بودن او در حالت فنا، قوی‌تر از همه پیامبران دیگر و قد یسین می‌باشد. وقتی پیامبر در فنا خدا غرق شد، خداوند با کلمات خویش، انتساب آن عمل به پیامبر از وی دور ساخت؛ گرچه نشانه<sup>۳۷</sup> آن، خود پیامبر بود؛ زیرا وی گفت: تو [سنگریزه‌ها را] پرتاب نکردی، بلکه خدا پرتاب کرد... این موضوع برای داوود هم اتفاق افتاد؛ وقتی خداوند فرمود: داوود جالوت را کشت. اما تفاوتی میان موقعیت مصطفی و پیامبران دیگر وجود دارد. تفاوت بزرگی است بین فعل منتسب به بنده که محل بلا یا و مصائب می‌باشد. با فعل بنده‌ای که خداوند آن را به خود. که حق، سبحان، لایزال، بی‌تقصیر در مصائب و بلاهاست. نسبت می‌دهد.<sup>۳۸</sup>

جامی در اینجا توجه دارد که موقعیت پیامبر اسلام، موقعیتی ویژه بوده است؛ اما ایاتی که کاشفی بعد از آن از مثنوی معنوی نقل می‌کند، ظاهراً بیان‌کننده آن است که این وضعیت می‌تواند به صورت

۳۵. کاشفی؛ مواهب علیه یا تفسیر حسینی؛ ج ۲، ص ۱۰۹.

۳۶. همان، ج ۲، ص ۱۰.

۳۷. معتقد جامی در اینجا از کلمه فارسی «نشانه» به عنوان معادل کلمه عربی استفاده می‌کند. ابن عربی از کلمات اثر و حکم استفاده می‌کند تا پدیده‌های جهان را. بدان گونه که اسماء الله را منعکس می‌سازند. توصیف نماید. (رک به: چیتیک؛ راه تصوف؛ ص ۴۱۳۹).

۳۸. همان.

گسترده تری تجربه شود:

«ما رمیت اذ رمیت گفت حق کار حق بر کارها دارد سبق آن توافکنندی که بردست تو بود تونیفکنندی، که حق قدرت نمود هیچ کس به این راز پی نمی برد، مگر وقتی دچار شکست شود؛ اگر می خواهی این راز را دریابی، به سوی شکست بشتاب».<sup>۳۹</sup>

کاشفی اهل طریقت صوفیه باشد یا نباشد، آشکارا به عناصر جدلی اندیشه تصوف جذب شده است؛ همان طور که خوانندگان وی نیز احتمالاً مجذوب این مباحث شده اند.

ارزیابی اعتقادات کاشفی در خصوص شیعه گرایی، با استفاده از کتاب مواهب، مشکل است. وی در سراسر تفسیر خود، با احترام به شخصیت های شیعه و سنی اشاره می کند و از ورود به بحث های تفرقه انگیز می پرهیزد. وقتی تفسیر کاشفی با تفسیر ملافتح الله کاشانی مقایسه می شود که بیش از پنجاه سال بعد، در دوره صفویان نوشته شده است، رویکرد بی طرفانه وی مشهودتر می گردد. فتح الله کاشانی از تفسیر کاشفی و مجموعه تفاسیر وی، به عنوان نقطه شروع خود استفاده کرده است؛ با وجود این، یکی از شیوه هایی که کاشانی با استفاده از آن به شرح و بسط اثر کاشفی می پردازد، افزودن مطالبی است که صبغه شیعی دارد؛ برای مثال وقتی کاشفی به آیه ۳۳ سوره احزاب می رسد، تفاسیر گوناگونی را که در خصوص «عبارت اهل البیت» وجود دارد، بدون آنکه نظر خود را بیان کند، ارائه می دهد. تفسیر وی از این بابت با تفاسیر اهل سنت قابل مقایسه است.<sup>۴۰</sup> در تفسیر فتح الله کاشانی از این آیه. که حداقل پنج برابر تفسیر کاشفی است. بسیاری از احادیث دیگر و نیز نسخه هایی از این حدیث ذکر می شود تا از این دریافت دفاع کند که عبارت «اهل البیت» تنها به محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام اشاره دارد و نه به همسران پیامبر.<sup>۴۱</sup>

محتوای مواهب، غیر از تأیید احترام کاشفی برای خاندان پیامبر، نشانه های اندکی از نقطه نظرات نویسنده درباره تفاوت های شیعه و سنی را در خود جای داده است. کاشفی اغلب از متکلمان و مفسران بزرگ شیعه، [همچون] شریف مرتضی (در گذشته به سال ۴۳۶ ق/ ۱۰۴۴ م) و محمد ابو جعفر طوسی (در گذشته به سال ۴۵۹ / ۴۶۰ ق/ ۱۰۶۶ م) مطالبی نقل می کند، اما این کار را به سبب دیدگاه های شیعی آنها انجام نمی دهد، بلکه کار او به سبب تفسیرهای قرآنی و نقطه نظراتی است که او می توانست آنها را به آسانی از آثار تفسیری اهل سنت نیز به دست آورد.

تعیین اینکه آیا خوانندگان سنی مذهب کاشفی، این علما را از شیعیان

۳۹. همان، ص ۱۰.

۴۰. همان، ج ۳، ص ۴۷۹، ۴۷۷.

۴۱. فتح الله کاشانی؛ منهاج الصادقین؛ ج ۷، ص ۳۱۶-۳۲۱.

برجسته می دانسته اند یا خیر، مشکل است و اگر آنها چنین مطلبی را نیز می پذیرفتند، آیا همین نکته نمی توانست بهانه و تکیه گاهی برای رد مواهب کاشفی بوده باشد؟

### نتیجه

شهرت مواهب کاشفی را می توان اساساً به سبک وی نسبت داد. او ترجمه ای قابل فهم از قرآن را با مطالبی جالب که در کلمات چندان مشکل نیست، در خصوص شأن نزول و زندگی پیامبران تلفیق می کند. مطالب روایی و منظومی را که کاشفی می آورد، به تفسیر وی ویژگی ادبی می بخشد که جذاب و دوست داشتنی است. بهره گیری اندک مواهب از منقولات عربی، سبب می شود این اثر برای خوانندگانی که در مورد زبان عربی معلومات کافی ندارند. تا آثاری مانند کشف الاسرار را درک کنند. قابل فهم و سهل الوصول باشد. مواهب اثری است که غیر از ترویج جانبدارانه صرف از تصوف، از جدال نیز خودداری می ورزد. مخالفت های کلامی، اگر هم بیان شوند، در حاشیه هستند. از تقسیم بندی های شیعه سنی به کلی خودداری می شود، و این مسئله موجب شده است حسین واعظ کاشفی نویسنده ای باشد که اهل سنت و شیعیانی که به تصوف گرایش داشته اند، او را از خود بدانند.

### منابع

۱. سی. ای، استوری؛ ادبیات فارسی بر مبنای استوری؛ لندن: ۱۹۷۰.
۲. —؛ ادبیات فارسی بر مبنای تألیف استوری؛ ترجمه یحیی آربین پور، سیروس ایزدی و کریم کشاورز؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۲.
۳. سوری، پیر؛ تأویلات القرآن از دیدگاه عبدالرزاق کاشانی؛ ترجمه زینب پودینه آقایی؛ تهران: حکمت، ۱۳۸۳.
۴. کاشفی، ملاحسین؛ جواهر التفسیر؛ تصحیح دکتر جواد عباسی؛ تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۹.
۵. —؛ مواهب علیه؛ تصحیح سید محمد رضا جلالی نائینی؛ تهران: کتابفروشی اقبال، ۱۳۱۷.
۶. صفی، فخرالدین علی؛ رشحات عین الحیات؛ تصحیح سید محمد رضا جلالی نائینی؛ تهران: کتابفروشی اقبال، ۱۳۱۷.
۷. غزالی، ابو حامد؛ فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقه؛ کازابلانکا، ۱۹۸۳.
۸. —؛ احیاء علوم الدین؛ بیروت، ۱۹۸۹.
۹. بلخی، جلال الدین محمد؛ مثنوی معنوی؛ تصحیح رینولد نیکلسون؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۹۹۴.
۱۰. ابن تیمیه؛ مجموعه الرسائل والمسائل؛ قاهره: دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۶.
۱۱. کاشانی، فتح الله؛ منهاج الصادقین؛ تهران: کتابفروشی اسلامی، [بی تا].