

مولوی

و تفسیر عرفانی

دکتر مریم مشرف

مولوی و تفسیر عرفانی



سرشناسه	: مشرف، مریم، ۱۳۴۹ -
عنوان قراردادی	: مثنوی. شرح
عنوان و نام پدیدآور	: مولوی و تفسیر عرفانی / مریم مشرف.
مشخصات نشر	: تهران، سخن، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	: ۲۵۴ ص.
شابک	: ۹۷۸-۹۶۴-۳۷۲-۸۱۹-۹
وضعیت فهرست‌نویسی	: فیبا
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق. - معلومات - قرآن
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn-e Mohammad, 1207-1273 - Knowledge - Qur'an
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق. - عرفان
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn-e Mohammad, 1207-1273 - Mysticism
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق. - مثنوی - نقد و تفسیر
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn Mohammad, 1207-1273 : Masnavi - Criticism and Interpretation
موضوع	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق. - مثنوی - قرآن
موضوع	: Mowlavi, Jalaloddin Mohammad ibn Mohammad, 1207-1273. Masnavi - Koran
موضوع	: تفاسیر عرفانی - قرن ۷ ق.
موضوع	: Qur'an - Mystical Hermeneutics - 13 th century :
موضوع	: شعر فارسی - قرن ۷ ق. - تاریخ و نقد
موضوع	: Persian poetry - 13 th century - History and Criticism :
شناسه افزوده	: مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق. - مثنوی. شرح
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۵ م ۴۷۸/۱ PIR53۰۱
رده‌بندی دیویی	: ۸۶۱/۳۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۴۴۹۸۰۰۵



انتشارات سخن

خیابان انقلاب، خیابان دانشگاه،

خیابان وحید نظری، شماره ۴۸

فکس: ۶۶۴۰۵۰۶۲

www.sokhanpub.com

E.mail: info@Sokhanpub.com

مولوی و تفسیر عرفانی

تألیف: دکتر مریم مشرف

لیتوگرافی: کوثر

چاپ: مهارت

چاپ اول: ۱۳۹۵

تیراژ: ۱۱۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۷۲-۸۱۹-۹

تلفن تماس برای تحویل کتاب در تهران و شهرستان‌ها

۶۶۹۵۳۸۰۵ و ۶۶۹۵۳۸۰۴

فهرست

مقدمه

۷

راه درون

۱۵

نگاهی به افق‌های باطنی مثنوی و زمینه‌های آن ۱۷، پاکی درون ۲۸، ادراک باطنی و مفهوم درجات ۳۰، تفسیر عرفانی آیات در کلام بهاء ولد، شمس تبریز و برهان‌الدین محقق ترمذی ۳۳، شیوه برهان‌الدین محقق ترمذی در تفسیر ۳۹، ترجمه حقائق/التفسیر در کلام ترمذی ۶۲

مجاهدات

۷۳

جدال با نفس ۷۵، گاو نفس ۷۷، بت نفس ۸۱، انفاق نفس ۸۲، توکل و ترک تدبیر ۹۰، تضرع و دعا ۱۱۳، مرگ عرفانی ۱۱۶، سکر و فنا ۱۲۷

مشاهدات

۱۴۱

حواس باطنی و ادراک معنوی ۱۴۳، ادراک غیبی حقایق قرآن از راه حواس باطن ۱۴۴، آبدال و تبدیل حواس ۱۵۸

لطایف انبیا و اولیا

۱۸۵

نور محمدی ۱۸۷، حضرت ابراهیم (ع) ۲۰۲، حضرت موسی (ع) ۲۰۸، اولیاء و اصحاب کهف ۲۲۲

فهرست‌ها و مراجع

۲۲۹

فهرست آیات ۲۳۰، فهرست احادیث ۲۳۹، فهرست کلام مشایخ ۲۴۰، فهرست اعلام ۲۴۱، مشخصات مراجع ۲۴۷

مقدمه

رویکرد مولوی در تفسیر بسیاری از آیات مثنوی رویکردی باطنی است. نه تنها او، خود در مقدمه دفتر اول، مثنوی را «کشاف قرآن» نامیده، بلکه قرائن نشان می‌دهد که او به کشف معنی باطنی آیات بر وفق روش تفسیر عرفانی علاقمند و از آن متأثر بوده است. افلاکی گزارش می‌دهد که حقایق التفسیر ابو عبدالرحمن سلمی که نمونه برجسته این نوع تفسیر به شمار می‌رود مورد تکریم مولانا بوده است.^۱

با این همه، در شروحنی که بر مثنوی نوشته شده است و مجموعاً، در حوزه مولانا پژوهی به این گرایش تفسیری مولانا کمتر توجه شده است. به درستی دانسته نیست که مولوی چگونه و تا چه اندازه از تفسیرهای عرفانی معروف در توضیح نکات دقیق عرفانی و قرآنی سود جست است. علاقه مولوی به این روش تفسیری به اندازه‌ای بوده که به گزارش افلاکی، یک بار جبهه خود را به کاتبی که یک نسخه حقایق التفسیر را به او هدیه کرده بود بخشید.^۲

دکتر زرین کوب ضمن نقل سخن افلاکی^۳ توجه مولانا به روش تفسیر عرفانی را یادآور می‌شود و عقیده دارد که کثرت و تنوع موارد نقل و اقتباس از آیات

۱- افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۰۴-۵

۲- افلاکی همان جا

۳- زرین کوب، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۳۴۷

قرآن در مثنوی به حدی است که اگر آن را نوعی تفسیر عرفانی از قرآن بخوانند مبالغه نیست.^۱ باین همه زرین کوب در مثال‌های قرآنی که از مثنوی نقل کرده است، از تفسیر عرفانی سَلَمی و دیگر تفسیرهای عرفانی معروف مطلبی نقل نمی‌کند و کم و کیف اثرپذیری مولانا از این نوع تفسیر را روشن نمی‌سازد.

فروزانفر در مقدمه شرح دفتر اول مثنوی خبر می‌دهد که در شرح موارد قرآنی اشعار مثنوی از تفسیر عرفانی *لطایف/الاشارات* قشیری استفاده کرده است.^۲ اما روشن نمی‌کند که مولوی تا چه اندازه از این تفسیر بهره برده است زیرا فروزانفر، در متن شرح خود همه‌جا از *رساله قشیری* نقل قول می‌کند نه از تفسیر عرفانی او. باین همه، فروزانفر از توجه به تفسیرهای عرفانی در خاندان مولوی و نحله فکری او غافل نبوده، کما اینکه ضمن اشاره به اهمیت تفسیر قرآن در معارف بهاء ولد، پدر مولوی، یکی از جهات اهمیت کتاب معارف را «شرح اسرار آن نامه آسمانی» دانسته و آن را با روش تفسیر عرفانی ابوعبدالرحمن سَلَمی و قشیری و قونوی و عبدالرزاق کاشانی مقایسه کرده و روش بهاء ولد را ساده‌تر و دلچسب‌تر دانسته است.^۳

باینکه شارحان مثنوی به اهمیت نقل و تفسیر آیات قرآن در مثنوی همواره تأکید کرده‌اند و آثار متعددی در این باره نگاشته شده^۴، اما از توجه به تفسیرهای

۱- زرین کوب، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۷۳؛ همو، ۱۳۶۶، ص ۴۰

۲- فروزانفر، ۱۳۴۶، جزو نخستین از دفتر اول، مقدمه مؤلف، ص نه

۳- بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج دوم، ص یب. قس. فریتس مایر، ۱۳۸۲، ص ۱۳

۴- نه تنها در غالب شروح مثنوی فهرست آیات قرآن درج شده، بلکه شارحان مثنوی هم به تفسیر آیات قرآن در مثنوی از قدیم اهتمام داشته‌اند، زیرا اصولاً شرح مثنوی بدون توجه به قرآن ممکن نیست. باین همه، در این شرح‌ها و حتی در کتاب‌هایی که فقط به منظور بررسی آیات قرآن در مثنوی نوشته شده از تفسیرهای عرفانی قرآن غفلت شده است. برای مثال بنگرید: *مرآة المثنوی*، تلمذ حسین، بخشی را به معرفی آیات مثنوی اختصاص داده است و با وجود اهمیتی که دارد از مقصود ما دور است. از دیگر کتاب‌هایی که درباره آیات قرآن در مثنوی نوشته شده می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: قرآن در مثنوی، علی رضا میرزا محمد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۲ جلد، ۱۳۸۷ تهران؛ قرآن و مثنوی، فرهنگواره تأثیر آیات قرآن در مثنوی، تدوین بهاء‌الدین خرمنشاهی و سیامک مختاری، قطره، تهران، ۱۳۸۳. نیز فهرست‌های جداگانه از آیات مثنوی مانند کتاب آیات ←

عرفانی در شرح مثنوی غافل مانده‌اند.

دلیل این امر این است که مولوی در نقل قول یا نقل مضمون از تفسیرهای عرفانی همچون *حقایق التفسیر سلّمی*، *تفسیر القرآن تُستری*، *لطایف الاشارات* قشیری، یا *کشف الاسرار* میبیدی لزوماً متن آیه قرآن را نیاورده و گاه حتی اشاره‌ای هم به آن نکرده است و فقط بر اثر آشنایی قبلی و مطالعه مستمر می‌توان به این اقتباس‌ها پی برد و این کار نیازمند صرف وقت بسیار است. علاوه بر این، اغلب این آثار از تصحیح انتقادی بی‌بهره‌اند و این موضوع استفاده از آنها را مشکل‌تر می‌کند. با این‌همه نمی‌توان از تلاش‌های محققان غربی در زمینه تصحیح این متون تفسیری غافل بود. در این میان به‌ویژه نقش لویی ماسینیون و پل نويا در تصحیح بخش‌هایی از *حقایق التفسیر* و معرفی آن به جامعه علمی و همچنین آثار بورینگ در زمینه تفسیر *تُستری* و *سلّمی* قابل تقدیر است.^۱ هرچند این بزرگان مثنوی‌پژوه نبوده‌اند، اما بی‌تردید تلاش‌های ایشان در حوزه مطالعات مربوط به مثنوی نیز کارساز تواند بود. با این‌همه نیاز به مطالعه بیشتر در این زمینه احساس می‌شود. از این‌رو بر آن شدم تا با استفاده از تصحیح‌ها و نسخ خطی و چاپی موجود از تفسیر *سلّمی* و *تُستری*، و نیز *لطایف الاشارات* قشیری و *کشف الاسرار* میبیدی، گستره نفوذ این نوع تفسیر را در مثنوی مولوی، دست‌کم به‌صورت مقدماتی مطرح کنم و به‌قدر توان خود قدمی در این راه بی‌نهایت بردارم.

برای این منظور از کتاب *حقایق التفسیر* تألیف ابوعبدالرحمن سلّمی بهره فراوان بردم، زیرا بخش بزرگی از سخنان تفسیری عارفان در این کتاب

← مثنوی از محمود درگاهی، امیرکبیر تهران ۱۳۷۷، که بر اساس فهرست‌های پیشین چاپ شده است. این کتاب‌ها مجموعاً به طبقه‌بندی و تدوین یا بازخوانی آنچه پیش‌تر در شرح مثنوی آمده بود پرداخته و آن را با بازنگری و آرایشی تازه چاپ کرده‌اند، لذا به مقصود ما یعنی بررسی تفسیرهای عرفانی قرآن در مثنوی بر اساس تفسیرهای عرفانی کهن، کمکی نمی‌کنند.

گردآوری شده است.^۱ هجویری در کشف/المحجوب نوشته است که سَلَمی از اولین کسانی بود که درباره فرقه‌های مختلف مشایخ و آداب و روش و گفتار آنان کتابی تصنیف کرد. هجویری سلمی را نقال طریقت و کلام مشایخ می‌نامد و از او در کنار ابوالقاسم قشیری نام می‌برد. شخصی چون ابوالقاسم قشیری که خود از نظریه پردازان بزرگ صوفیه به‌شمار می‌رود، از شاگردان سَلَمی بوده است. از آنچه در رساله قشیریه آمده به آشنایی بوعلی دقاق (پدرزن قشیری) با سلمی پی می‌بریم و متوجه می‌شویم که سلمی کتابخانه بزرگی داشته و اشعار حلاج مورد مطالعه او بوده است.^۲ قشیری در بسیاری مواضع رساله‌اش گفته‌ها و تعلیمات استاد خود را نقل کرده است. همچنین ابوسعید ابوالخیر از سلمی خرقة دریافت کرده است.^۳ از دیگر نویسندگان تصوف که به سَلَمی ارجاعات بسیار داشته، ابو نعیم اصفهانی نویسنده حلیه الاولیاء است.^۴ در کتاب طبقات الشافعیه آمده است که «کتاب‌های او در علوم تصوف به اندازه‌ای است که هیچ کس بر او پیشی نگرفته است، چنان که تعداد تصانیف او به بیش از صد کتاب و رساله می‌رسد.»^۵ سَلَمی در سال ۳۳۰ هجری قمری در خانواده‌ای عالم و زاهد که اصول تصوف در آن حرمت بسیار داشت به دنیا آمد. پدر و پدربزرگ او هر دو از بزرگان نیشابور و از پیروان تصوف به شمار می‌رفتند. پدربزرگ ابو عبدالرحمن سَلَمی، ابو عمرو، مردی ثروتمند بود که تمام ثروت خود را وقف درویشان کرد.^۶ با توجه به اینکه

۱- درباره احوال و زندگی و آثار سَلَمی در همه منابع و تراجم مهم مطالبی نقل شده است، بنگرید: سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۱۸۹؛ سمعانی، انساب، ج ۳، ص ۱۳؛ قشیری، رساله قشیریه، ترجمه فارسی به تصحیح فروزانفر، ص ۳۷۶؛ ذهی، تذکره الحفاظ و دیگر کتاب‌ها

۲- قشیری، همان‌جا؛ ص ۳۷۶

۳- شفیعی کدکنی، محمد رضا: تعلیقات بر کتاب محمد بن منور، اسرار التوحید، تهران ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۶۱

۴- حلیه الاولیاء، ج ۱؛ ص ۳۴۷.

۵- طبقات الشافعیه، ج ۳، ص ۶۱. ابوالعلاء عفیفی، مقدمه بر رساله الملامتیه و الصوفیه و اهل الفتوة، تصحیح عفیفی، ترجمه مهدی تدین، جزء دوم، در مجموعه آثار سَلَمی، به کوشش نصرالله پورجوادی، تهران مرکز نشر دانشگاهی، ج ۲، ص ۳۹۰-۳۹۷.

۶- سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۲، ص ۱۸۹ و ۱۹۰.

زادگاه سُلَمی، نیشابور، خاستگاه ملامتیه در قرن سوم هجری بود و همچنین با توجه به گرایش ملامتی در خاندان او صبغة ملامتی و افکار و تعالیم ملامتیه در آثار او و به‌ویژه در *حقایق/التفسیر* کاملاً مشهود و آشکار است و شاید برجسته‌ترین صفت فکری سُلَمی در کنار اهتمام به سنت و حدیث، دل‌بستگی خاص او به طریق ملامتیه باشد. پدر بزرگ سُلَمی، ابو عمرو سُلَمی از شاگردان حیری (فوت ۲۹۸) بود که خود از بزرگان این فرقه به شمار می‌رود؛ حتی برخی او را به‌جای حمدون قصار (فوت ۲۷۱) پایه‌گذار اصلی فرقه ملامتیه می‌شمرند.^۱ این نویسنده بزرگ نیشابوری در کتاب *عظیم حقایق/التفسیر* دوازده هزار سخن از سخنان صد عارف بزرگ را در زمینه تفسیر عرفانی آیات قرآن گردآورده است که بیشتر این عارفان از قرن سوم و چهارم‌اند.

یکی از بزرگ‌ترین عارفانی که سُلَمی تفسیر او را نقل کرده سهل بن عبدالله تُسْتَری (فوت ۲۸۳) است که خوشبختانه اثر تفسیری مستقلی نیز از او به‌جا مانده و از مقایسه تفسیر تُسْتَری با *حقایق/التفسیر* سُلَمی درمی‌یابیم که سُلَمی بیشتر کلام تُسْتَری را از روی همین تفسیر کهن نقل کرده است. این تفسیر بنا بر تصدیق اغلب دانشمندان از تفسیرهای عرفانی مهم و معتبر به شمار می‌رود. در بین مفسران آغازین، سهل تُسْتَری بیش از هر کس به نظری کردن اصول تعلیمی خود توجه داشته است. از این‌رو در شکل‌گیری جریان تعلیمی صوفیه سهمی مهم دارد. کتاب تُسْتَری به‌ویژه از لحاظ قدمت اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد زیرا قدیم‌ترین کتاب مستقل در زمینه تفسیر عرفانی قرآن به شمار می‌رود.

اخبار تُسْتَری در اغلب منابع معروف صوفیه و غیر آن آمده است. بخشی از سخنان او از طریق کتاب *اللمع*^۲ و *حلیة الاولیاء*^۳، به دست ما رسیده است.

۱- عفیفی، همان‌جا، ص ۳۶۶.

۲- ۱۹۱۴، ر.فهرست اعلام.

۳- ۱۹۳۸-۱۹۳۲، ج ۱۰، ۱۸۹ به بعد.

قشیری در رساله^۱ و سَلَمی در طبقات^۲ گوشه‌هایی از زندگی او را به ما باز می‌گویند. نخستین محقق غربی که تحقیق جامعی دربارهٔ تَستری منتشر کرد لویی ماسینیون بود.^۳ اما قبل از او نیکلسن در تحقیقی جداگانه سرنخ‌های مهمی به دست داده بود.^۴

اولین کتاب مستقل دربارهٔ تَستری را بورینگ به رشتهٔ تحریر درآورد.^۵ زهد و ریاضت یا مجاهده مهم‌ترین طریق عملی تَستری در تصوف بود که از نخستین سال‌های کودکی آغاز کرد و تا پایان عمر ادامه داد. او مجاهده را در چهار اصل اساسی خلاصه می‌کند: (۱) جوع (۲) اعتزال (۳) بیداری در شب (۴) سکوت.^۶ اینها اصولی است که غزالی نیز به پیروی از تَستری در کیمیای سعادت برشمرده است. غزالی در بیان حجاب‌های میان خلق و حق می‌گوید پیر، سالک را به چهار چیز وادار می‌کند: خلوت و خاموشی و گرسنگی و بی‌خوابی.^۷ تَستری بر آزادسازی قوای روحی به کمک مجاهده و ریاضت تکیهٔ زیاد دارد و عقیده دارد که با آشکار شدن «سَرِّ الرُّبُوبِیَّة» بر عارف، وحدتی میان ارادهٔ بشری و ارادهٔ الهی رخ می‌دهد و این تنها در مرتبهٔ بسیار عالی تکامل معنوی ممکن است. او برای احوال چندان ارزشی قائل نبود و به‌ویژه سکر و سماع را به‌شدت ناپسند می‌شمرد و این‌گونه احوال را ادعاهای گزاف و ابلهانه می‌دانست. به گزارش *اللمع*، قول او بر وجوب توبه، به رانده شدن او از تستر انجامید.^۸ اما توبه از نظر او چیزی

۱- قشیری، ۱۹۸۹، ص ۶۵-۶۶.

۲- سَلَمی، ۱۹۶۰، ص ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۱۱.

۳- Massignon, 1954, 264-270; *ibid*, EI1, q.v.

۴- Nicholson, 1914, introduction, pp. XXI

۵- Bowering, 1980 و *Ibid*, EI2, q.v. 840-842، قیاس شود، Brockelman, ۱۹۰۹ Sup. 333.

۱۹۹۱، المجلد الاول، ۱۲۹

۶- تَستری، ۲۰۰۲، ص ۷۷.

۷- غزالی، ج ۲، ۳۶.

۸- سراج، ۱۹۱۴، ص ۴۰۷، قس. ماسینیون ۱۳۶۳، ص ۴۸.

جز ذکر نیست.^۱ غزالی نیز برداشتی مشابه از توبه داشته، می‌گوید در هر مرتبه که سالک به کمال نزدیک می‌شود از مرتبه پیش توبه می‌کند و این توبه فرض است.^۲

اصولی که تستری به شاگردانش تعلیم می‌داد، بنا بر گزارش تفصیلی ماسینیون، بعد از مرگش از طریق فرقه سالمیه مدون گشت. میراث تستری در تصوف به میران زیادی از طریق ابوطالب مکی (ف ۳۸۶ هـ/ ۹۹۶ م.) که حدود صد سال بعد از تستری می‌زیست در سنت ادبی صوفیه به‌جا ماند. این میراث ادبی چنان‌که نیکلسن به‌درستی یادآوری می‌کند از طریق مکی به ابوحامد غزالی (۱۱۱۱/۵۰۵) رسید^۳ و در کتاب *احیاء علوم‌الدین* منعکس گشت. هم‌چنین آراء او در مورد مجاهده، عنصر ربوبی انسان، سر نفس و نور محمدی در آرای صوفیان پس از او انعکاس دارد. درعین حال توجه او به اجتماع و روابط انسانی از ویژگی‌های مهم و اثرگذار اوست.

ظاهراً دعای او برای شفای یعقوب لیث که در *حلیه آمده*^۴ ممکن است موجب این تصور شده باشد که تستری نظر مساعدی به سلاطین داشته است^۵، ولی نباید از یاد برد که این عمل تستری بیش از آنکه «مساعدت به سلاطین» باشد مخالفت با خلافت محسوب می‌شود. زیرا در آن هنگام یعقوب لیث سرسخت‌ترین دشمن خلیفه عباسی به شمار می‌رفت و درواقع تستری برای دشمن خلیفه دعا کرده است و نظیر همین عدم مساعدت به خلیفه وقت و ناخوش داشتن وی را در موضع‌گیری او در قبال شورش سیاهان می‌بینیم. او از دعا برای پایان یافتن شورش خودداری کرد و چون دلیل آن را پرسیدند گفت دوستان خدا جز آنچه

۱- تستری ۱۳۲۹، ۴۴-۴۵.

۲- غزالی، همان‌جا، ج ۲، ص ۳۲۲.

۳- Nicholson, 1914, pp. xxi, cf. Bowering, EI2.

۴- اصفهانی، ۱۹۳۲-۱۹۳۸.

۵- ریتر، دریای جان ۱۸۳-۱۸۴.

او می‌خواهد نمی‌خواهند^۱. بورینگ همدلی خموشانه‌ای میان سهل‌تُستری و زنگیان شورشی خوزستان می‌بیند^۲.

هرگاه اهمیت و نفوذ غزالی را در فکر سنایی در نظر آوریم و توجه خاص مولوی به سنایی را از یک‌سو و میزان علاقه مولوی به حقایق/تفسیر را که دربرگیرنده تقریباً تمام تفسیرهای تُستری است، از سوی دیگر، به خاطر داشته باشیم، تعجبی نخواهیم کرد از اینکه رد پای اندیشه‌های تُستری و به‌طریق‌اولی همه تفسیرهای عرفانی در جای جای مثنوی دیده شود. آنچه در ادامه می‌آید فرازهایی از این اثرپذیری و نفوذ فکر را نشان می‌دهد.

مهم‌ترین مشترکات تُستری و مولوی انتقال میراث تعلیمی و اخلاقی است. دستورهای اخلاقی صوفیه به نام ادب یا آداب بر اساس الگویی کهن تدوین شده که در کتاب‌هایی چون *آداب‌النفوس محاسبی* (۲۴۳) / *ادب‌المفتقر الی الله* جنید (۲۹۸) / *ادب‌النفوس حکیم ترمذی* (فوت بعد از ۳۱۸) و *جوامع آداب‌الصوفیه* سلّمی (۴۱۲) بازتاب دارد. درعین‌حال بخش بزرگی از میراث تعلیمی صوفیه در تفسیرهای عرفانی گردآمده است. در این میان به‌ویژه نام سهل‌تُستری، که از اظهار احوال شورانگیز پرهیز داشت و بر تربیت اخلاقی و تهذیب نفس شاگردان خود بیشتر توجه می‌کرد، برجستگی خاص دارد.

نگاهی به افق‌های باطنی مثنوی و زمینه‌های آن

این جهان خود حبس جان‌های شماست هین روید آن‌سو که صحرای شماست
این جهان محدود و آن خود بی‌حد است نقش و صورت پیش آن معنی سد است^۱

ایده مرکزی حاکم بر اندیشه‌های مولانا تقابل جان و جسم و سلطه اولی بر دومی است. همه مظاهر عالم هستی از دید وی این‌گونه معنی می‌شود. پدیده‌های عینی و جلوه‌های «ظاهر» همه یک‌سویه درونی و باطنی دارند. ادراک ما از جهان محدود به حواس ماست، زیرا مسلم است که هر چیز تا در قالبی درنیاید که حواس بتوانند درک کنند، ادراک ناپذیر است. برخلاف جسم، جان نامحدود است اما ذهن محبوس و محدود در حیطه ادراک مادی است و مولانا تلاش دارد این تقابل و تضاد را مطرح کند؛ زیرا از دید وی نخستین قدم در راه بیداری و آگاهی انسان درک این موقعیت دوگانه است. از این‌رو مولانا در ابیات بسیار به این نکته، یعنی تقابل جسم و جان یا ظاهر و باطن اشاره کرده است.

سیر بیرونیست قول و فعل ما	سیر باطن هست بالای سما
موج خاکی وهم و فهم و فکر ماست	موج آبی محو و سکر است و فناست
تا در این سگری از آن سگری تو دور	تا از این مستی از آن جامی تو کور

گفتگوی ظاهر آمد چون غبار مدتی خاموش خو کن هوش دار^۱
این اندیشه، یعنی تقابل جسم و جان و توجه دادن مخاطب به عالم روح در
ورای جهان جسمانی چون رشته‌ای ناپیدا حکایت‌های دفتر اول، و به‌طریق اولی
تمام مثنوی را به یکدیگر مربوط ساخته است. در این حکایت‌ها قصد مولانا این
است که دو ویژگی اصلی جسم و جان را معرفی کند. جسم محدوده تغییر و
تضاد است. عالم ظاهر، جهان رنگ‌ها و تضادهاست. عالم باطن یا جان، دنیای
وحدت و یکرنگی است.

در معانی قسمت و اعداد نیست	در معانی تجزیه و افراد نیست
اتحاد یار با یاران خوش است	پای معنا گیر، صورت سرکش است
صورت سرکش گدازان کن به رنج	تا ببینی زیر او وحدت چو گنج
منسبط بودیم و یک جوهر همه	بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به‌صورت آمد آن نور سره	شد عدد، چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجیق	تا رود فرق از میان این فریق ^۲

صورت‌ها چون شیر از بیشه معانی بیرون می‌جهند و بر وجود آن دلالت
دارند، اما نمی‌توان مکانی برای دریای اندیشه معلوم کرد^۳. صورت‌ها دلالت دارند
بر وجود معانی پنهان و باز به آن برمی‌گردند. صورت‌ها تغییر می‌کنند و فنا
می‌پذیرند، ولی بحر معنا بی‌پایان و ازلی است. هوش جز رنگ و صورت را

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول، ابیات ۵۷۰ و ۵۷۵-۷.

۲- مثنوی، دفتر اول، ابیات ۶۸۱ به بعد.

۳-

صورت از معنا چو شیر از بیشه دان

یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان

این سخن و آواز از اندیشه خاست

تو ندانی بحر اندیشه کجاست

- دفتر اول، ب ۷-۱۱۳۶

نمی‌بیند. رنگ را می‌بیند، ولی نور را نه.

لیک چون در رنگ گم شد هوش تو شد ز نور آن رنگ‌ها روپوش تو^۱

بااین‌همه، حواس ظاهری در عین ایجاد محدودیت می‌توانند بر عالم معنا دلالت کنند، یعنی صورت‌ها ممکن است در رویکرد معنوی معنای باطنی را نشان دهند. صورت‌ها یا اجسام همچون الفاظی هستند که بر مدلول و معنایی دلالت دارند:

صورت رفعت بود افلاک را معنی رفعت روان پاک را

صورت رفعت برای جسم‌هاست جسم‌ها در پیش معنا اسم‌هاست^۲

مولانا قصد دارد ذهن ما را از صورت به معنی بکشاند. آنچه از آن به حس دینی تعبیر می‌کند و منظور از حس دینی حواسی است که مدرکاتی فراتر از قلمرو جسم را درمی‌یابند.

حس دنیا نردبان این جهان حس دینی نردبان آسمان

صحت این حس بجوید از طیب صحت آن حس بخواهید از حبیب

صحت این حس ز معموری تن صحت آن حس ز ویرانی بدن

راه جان مر جسم را ویران کند بعد از آن ویرانی آبادان کند^۳

در این ابیات مولوی بر معامله معکوس جسم و جان انگشت می‌نهد، منظور این است که چشم و گوش درنهایت رو به عالم معنی دارند. از این لحاظ مولانا حتی برای مدرکات حسی یک وجه درونی و باطنی در نظر گرفته است، مثلاً در ابیات زیر از ادراک امر معنوی به دریافت بو تعبیر کرده است:

بینی آن باشد که او بویی برد بوی او را جانب کویی برد

هر که بویش نیست بی بینی بود بوی آن بوی است کو دینی بود^۴

۱- دفتر اول، ۱۱۲۲.

۲- مثنوی، دفتر اول، ب. ۵۸۹-۵۹۰.

۳- مثنوی، دفتر اول، ب. ۳۰۴-۳۱۰.

۴- مثنوی، دفتر اول، ب. ۴۴۰-۱.