نمونه‌هایی از تأویل آیات قرآن در مثنوی مولانا- اسماعیل تاج‌بخش، زهره الله دادی
علمی - ترویجی
فصلنامه تخصّصی مطالعات قرآن و حدیث **سفینه**
سال هفدهم، شماره ۶۵ «ویژه قرآن و حدیث»، زمستان ۱۳۹۸، ص ۴۰-۶۴

نمونه‌هایی از تأویل آیات قرآن در مثنوی مولانا

اسماعیل تاج‌بخش*
زهره الله دادی*

چکیده: در این مقاله چهارده نمونه از آیات قرآن را که مولانا جلال الدین بلخی در مثنوی به تأویل عرفانی آنها پرداخته است - بعد از ذکر مقدمهٔ کوتاهی دربارهٔ «تأویل»-، آورده و بررسی و تحلیل کرده‌ایم. نمونهٔ آن‌ها «ارض الله واسعةٌ» است که مولانا به عوالم روحی و دنیایی فراحسّی تأویل کرده است که اولیای حق آن جایند. یا «قرضاً حسناً» است که به نظر او «از تن کاستن و به افزودن به جان» است. یا «اقتلو انفسکم» دربارهٔ بنی‌اسرائیل است که به کشتن نفس تأویل شده است و ...؛ در نتیجه‌گیری «تأویل» در مثنوی به کوتاهی گزارش شده است.

کلیدواژه‌ها: مثنوی مولانا؛ تأویل؛ تفسیر ظاهری؛ قرآن کریم؛ تفسیر باطنی.

*. دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی e.taj37@yahoo.com
**. استادیار دانشگاه علامه طباطبائی allahdadidastjerdi@atu.ac.ir

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

مقدّمه

«تأویل» در لغت از ریشهٔ «اَوْل» به معنی بازگشت، یا از «ایالة» به معنی تـدبیر و سخن را در جایگاه خود نهادن است. ... مراد از «تأویل» نقل ظاهر لفظ از جایگاه اصلی آن است که نیاز به دلیل دارد؛ و اگر دلیل نباشد، نمی‌توان ظاهر لفظ را رها کرد... . (ابن منظور، بی‌تا: ۳۳/۱۱) صاحب مفردات القرآن میان «تفسیر» و «تأویل» تفاوت نهاده و می‌گوید: «تفسیر» بیشـتر در الفـاظ [=کلمـه] کـاربرد دارد و «تأویـل» در معانی [= جملات] .... (راغب اصفهانی، ۱۳۶۳: ذیل «تأویل»)

کلمهٔ «تأویل» در قرآن به معانی «تعبیر خواب» (یوسـف: ۶ و ۲۱) و «حقیقت و جان مایهٔ امر مکتوم» (کهـف: ۷۸ و ۸۲) و «عاقبت امر» (نسـاء: ۵۹ و اسـراء: ۳۵) و «تجسـم عینـی برخی وعده‌های الهی» (اعراب: ۵۳ و یونس: ۳۹) و «توجیه متشابهات» (آل عمـران: ۷) آمـده است.

«تأویل» در نظر متأخران نوعی تفسیر باطنی و نمادین آیات قـرآن اسـت. و ... پُل نویا در کتاب **تفسیر قرآنی و زبان عرفانی**، سه جهت‌گیری اصـلی در تفسـیر اسلامی را از یکدیگر جدا کرده است: «تفسیر سنّی که شرح متن در سطح الفـاظ است، تفسیر شیعی که بیشتر تأویل است و فراتر از معنای لفظ در جست و جوی معانی پنهان است که سرّ آن نزد اهل بیت اسـت و تفسـیر عرفـانی کـه در واقـع گونه‌ای از تأویل است و خود صوفیان آن را «استنباط» می‌خواننـد... (احمـدی، ۱۳۷۲: ۵۰۵)

علامه طباطبایی دربارهٔ «تأویل» ده قول آورده و از میان آن‌ها دو نظر را برگزیده است:

۱. «تأویل» در نظر قدما مرادف با «تفسیر است... و جز حروف مقطعه معنای تمام آیات روشن است.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

۲. «تأویل» معنایی است خلاف ظاهر آیه؛ و بنابراین همهٔ آیات قرآن تأویل ندارند و تنها متشابهات را باید تأویل کرد؛ که البته جز خداوند کسی بر تأویل آن‌ها احاطه ندارد. (بنگرید: طباطبایی، ۱۳۶۱: ۵۰-۴۹)

علامه به دنبال سخن خویش می‌افزاید: ... اگر «تأویل» به معنی خلاف ظاهر باشد، نمی‌توان قرآن را کلام بلیغ خواند، چون آیاتی هست که مدلول حقیقی آن‌ها بر مردم ناشناخته و در رساندن معنی گنگ‌اند... [ضمناً] آیاتی در قرآن هست که در «تأویل» در آن‌ها به این معنا نیست... (همان: ۵۲-۵۱)

علامه سرانجام نظرنهایی خود دربارهٔ «تأویل» قرآن چنین بیان می‌کند: ... «تأویل» قرآن حقیقت یا حقایقی است که در امّ الکتاب نزد خداست و مخصوص عالم غیب است... (همان: ۵۷)

با اندک دقتّی در تفاسیر معتبر قرآن معلوم می‌شود که مفسّران باتوجه به علاقه و تخصّص و زمینه‌های ذهنی خودشان روی کردهای گوناگون به کتاب الاهی داشته‌اند. مثلاً تفسیر طنطاوی با روی کردی علمی، و تفسیر ملاّصدرا با روی کردی فلسفی، و تفسیر ابن عربی، با روی کرد عرفان نظری، و تفسیر کبیر فخررازی با روی کردی کلامی، و تفسیر کشّاف با روی کرد زبانی- بلاغی نوشته شده است. و پر واضح است که مولوی مفسّر نیست و روی کرد او به آیات برخاسته از اقتضای سخن و جرّ جرّار کلام است؛ که گاهی استفادهٔ لفظی از آیات می‌کند و گاهی تفسیر خاصّ از آن ارائه می‌دهد و گاهی آن را تأویل صوفیانه می‌کند؛ امّا ...نفوذ در باطن آیه را مجوّز عدول از ظاهر آن نمی‌یابد و از این حیث تفاوت بارزی با تأویل فلسفی و باطنی دارد، و آنچه در مثنوی در تأویل آیات می‌آید نیز از همین مقوله است؛ و در عین توجّه به ماورای ظاهر توقف در ظاهر را هم نفی نمی‌کند... (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۳۴۷/۱)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

آنچه از بررسی آیات قرآن در مثنوی بر نویسندهٔ این سطور روشن شد، این است که مولانا در برخی موارد می‌خواهد معانی و مبانی و اشارات صوفیه و عرفان عملی - کشفی خود را با تعبیرات برگرفته از قرآن توجیه و تبیین کند، و آیات برای او دستاویزی است برای تقریر و بیان اندیشه‌های خودش.

به عنوان نمونه او از کلمهٔ طیبهٔ «لا إله إلاّ الله» ... مفهوم غیرت عشق را اراده می‌کند که در برابر معشوق حقیقی، مجالی برای ظهور و حضور عشق دیگری باقی نمی‌گذارد تا جایی که در برابر تجلی او حتی زیباترین مظهر هستی نیز جلوه‌ای ندارد:

هر زمرّد را نماید گندنا — غیرت عشق این بود، معنی لا
لا إله إلا الله هو این است ای پناه! — که نماید مه ترا دیگ سیاه

(استعلامی، ۱۳۶۹: ۸۶۹/۴-۸۶۸)

(واعظ، ۱۳۸۹: ۳۲۱)

یا در تأویل آیهٔ «امانت»، «ظلوماً جهولاً» را تأویل عرفانی کرده و ... افزون خواهی انسان در عشق را موجب ظلومی و جهولی او، دانسته است و نادان بودن او را از جهت بی‌خبر بودنش از دشواری‌ها و عقبه‌های راه عشق تلقی کرده است:

کرد فضل عشق، انسان را فَضول — زین فزون‌جویی ظلوم است و جهول
جاهل‌است و اندر این مشکل شکار — می‌کشد خرگوش شیری در کنار

(همان، ۱۳۶۹: ۷۶/۳ - ۴۶۷۵)

(واعظ، همان: ۳۲۳)

یا از «اعوذبالله من الشیطان الرجیم» ... نیز برداشتی لطیف و عارفانه دارد که البته این تأویل از معنی اصلی آن دور نیست؛ شیطان را در صورت سگی پنداشته که نگهبان بارگاه الاهی است و أعوذ آوردن انسان را به معنی کمک طلبیدن از

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

صاحب سگ دانسته که باوجود او، راه یافتن به حریم الهی ممکن نیست:

این أعوذ از بهر چه باشد چو سگ　　گشته باشد از ترفّع تیزتگ
این أعوذ آن است کای ترک خطا　　بانگ بر زن بر سگت، ره برگشا
تا بیایم بر در خرگاه تو　　حاجتی خواهم زجود و جاه تو
چونک ترک از سطوت سگ عاجزست　　این أعوذ و این فغان ناجایزست

(استعلامی، همان: ۲۹۵۸/۵-۲۹۵۵)

(واعظ، همان: ۳۲۳)

اینک نمونه‌هایی از تأویل‌های مولانا در مثنوی:

۱. حبلٌ مِن مسد

۱-۱. می‌کشدشان سوی نیک و سوی بد　　گفت حق: فی جیدها حبلُ المسد

(استعلامی، همان:۱۱۲۰/۴)

۲-۱. بند تقدیر و قضای مختفی　　که نبیند آن به جز جان صفی
دیدن آن بند احمد را رسد　　بر گلوی بسته حبلٌ من مسد

(استعلامی، همان: ۳/ ۶۲-۱۶۶۱)

این‌جا اقتباس لفظی از آیهٔ «و امرأته حمّالة الحطب فی جیدها حبلٌ من مَسَد» (مسد: ۵) دیده می‌شود. آیه به اجماع مفسّران دربارهٔ ... امّ جمیل دختر حرب بن امیّه (= خواهر ابوسفیان و عمّهٔ معاویه) زن ابولهب نازل شده است که او و همسرش پیامبرﷺ را بسیار اذیت می‌کردند؛ مثلاً امّ جمیل هیزم و خاشاک جمع می‌کرد و موقع عبور آن حضرتﷺ بر سر او می‌ریخت... (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۹۶۳) در تقریر قرآن او هیزم‌کش دوزخ است و بندی از لیف خرما برگردن اوست که او را به درون دوزخ می‌کشد. ... [علامه] طباطبایی می‌نویسد: ابولهب و زنش در قیامت در آتش‌اند، به همان صورت که در دنیا بودند (المیزان)... و بعضی گویند اشارت است به آن که ابولهب و زنش به کفر می‌میرند (تبیان)... (شهیدی، ۱۳۷۸: ۲۶۰/۷) ...

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

بعضی «حطب» را از معنی ظاهر آن برمی‌گردانند و گویند مقصود از بردن حطب این است که او سخن چینی می‌کرد (مجمع البیان)... (شهیدی، ۱۳۶۹: ۷/ ۲۵۹)

مولانا دو گونه تأویل از آن دارد در بیت نخست این «حبل» ... اشاره‌ای است به تصرّف شهوت در ایشان و سوق دادنش به نیک و بد... (زرین کوب، همان: ۳۵۶)؛ و این را به صراحت در ابیات پیشین بازگو می‌کند:

خلق دیوانند و شهوت، سلسله می‌کشد شان سوی دیوان وغله

(استعلامی، همان: ۳/ ۱۶۵۸)

و در بیت دوم بند تقدیر حق است که ... غافل منکر را از حق به ماسوا مایل می‌کند. (زرین کوب، همان ۳۵۶) و البته جز اولیای حق و عارفان واصل که نمونهٔ اعلای آن‌ها پیامبرﷺ اسلام است، آن بند را نتوانند دید؛ به خاطر این‌که:

گرچه پیدا نیست آن، در ممکن است بدتر از زندان و، بند آهن است

(استعلامی، همان: ۳/ ۱۶۶۲)

۲. جمیعٌ لدینا محضرون (یس: ۳۲)

۱-۲. حسّ‌ها و عقل‌هاشان در درون موج در موج لدینا محضرون

(استعلامی، همان: ۳۶۸۶/۱)

۲-۲. رحمتی افشان برایشان هم کنون در نهان خانهٔ لدینا محضرون

(استعلامی، همان: ۳۳۹۶/۳)

۳-۲. مجمع و پای عَلَم، مأوی القرون هست حق، کُلٌّ لدینا محضرون

(استعلامی، همان: ۳۳۴۱/۶)

آیه در تفاسیر عامّه به انجمن روز قیامت اشاره دارد که همهٔ انسان‌ها در آن برای حساب‌رسی گرد آیند. ... کلّ الناس موقوفون غداً بین یدی الله لنقاش الحساب و جزاء الاعمال. کان علی ربّک حتماً مقضیّا. (مغنیه، ۱۹۹۰: ۳۱۳/۶) امّا مولانا در آیهٔ نخست آن را به دریای غیب تأویل می‌کند که ... حسّ و عقل اولیای الاهی در عالم حسّ

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

نیز موج در موج به آن می‌پیوندد و هر دو عالم غیب و شـهادت در وجـود آن‌هـا یکی می‌شود. (زرّین‌کوب، همان: ۳۵۶)؛ و در بیت دوم آن را نهـان‌خانـهٔ نـزول رحمـت خدا بر جان‌های عارفان می‌داند و در بیت سوم آن را ... پای عَلَم و محل تجمع و مجمعی می‌یابد که تمام قرن‌ها و نسل‌ها در آن جا به حق باز می‌گردنـد... . (زریـن کوب، همان: ۳۵۷) این مجمع عرصهٔ قیامت نیست بلکه در تفکّر صوفیه جهـانی ورای عالم حسّ، و قرب حق است که عارف واصـل بعـد از سـیر الـی الله بـه آن جـا می‌رسد و سیر فی الله را آغاز و مرتبهٔ بقاء بعد از فنا را تجربه می‌کند. استاد زرین کوب در این باره می‌فرماید:

... [در مثنوی مولانا] در برخی موارد نیز ارجـاع بـه آیـات متضـمن سـعی در تفسیر صوفیانه از مفهوم یا لازم فحـوای آن‌هاسـت و درک ایـن ارتبـاط همـواره خالی از اشکال هم نیست. فی المثل وقتی دربارهٔ کسانی که از سَرِ عالَم گذشته‌اند و دنیای ماسوی را که «لا» و «لاوجود»ست پشت‌سر گذشته‌اند؛ متذکّر می‌شود که صفات این‌ها در ضمن نیل به این «فنا» در صفات حـق بـه «بقـا» مـی‌پیونـدد، در اثبات این دعوی مخاطب را به اشارهٔ کریمهٔ «جمیعٌ لَدَیْنا مُحْضَرون» رجوع می‌دهد کـه این بقا و فنا لازم فحوای آن است... (زرین کوب، همان: ۳۶۴)

۳. ارض الله واسعة

۱-۳. آن که ارض الله واسع گفته‌اند　　عرصه‌ای دان انبیا را بس بلند

دل نگردد تنگ، زان عرصهٔ فراخ　　نخل‌تر آن‌جا نگردد خشک شاخ

(استعلامی، همان: ۹۶/۱- ۳۱۹۵)

اقتباس از آیهٔ «یا عبادی الذین آمَنوا إنّ ارضی واسعةٌ فإیّایَ فاعبدونی» (عنکبوت:۵۶) است. که مضمون آن در جای دیگر نیز آمده است: «قالوا الم تکن ارضُ الله واسعةً فَتُهاجِروا فیها...» (نساء: ۹۷) مضمون این آیات گستردگی و فراخنایی زمین - و این از الطاف

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

خداوند- است که اگر مؤمنان در اقلیمی از آن به تنگنا و سختی افتند، به اقلیم دیگری هجرت کنند. (بنگرید: مغنیه، ۱۹۹۰: ۱۲۲/۶)... معنای آیه ناظر به مهاجرت است؛ هرچند به مهاجرت از مکّه به مدینه نیز تفسیر شده است... (طباطبایی، ۱۹۷۳: ۲۴۴/۱۷) امّا مولانا آن را اشارت به فسحت مجال وجودی اعیان کاینات در قلمرو حیات می‌داند و در عین حال در آن به چشم عالم وحدت و عرصهٔ خاص اولیاء می‌نگرد (زرین‌کوب، همان: ۳۵۸).

۴. الباقیات الصالحات

۴-۱. باقیات الصالحات آمد کریم رسته از صد آفت و اخطار و بیم
(استعلامی، همان: ۳۴/۳)

«باقیات الصالحات» کردار نیک [است] که پایدار ماند، مأخوذ است از قرآن کریم: «... و الباقیات الصالحات خیرٌ عند ربّک ثواباً و خیرٌ املاً» (کهف: ۴۶)... (شهیدی، ۱۳۶۹: ۷/ ۱۲) دربارهٔ این‌که «الباقیات الصالحات» چیست، چند قول وجود دارد. مشهورترین آن‌ها براساس حدیثی است که به طرق و عبارات مختلف از پیامبرﷺ نقل شده است که، اذکار تسبیح، تحمید، تهلیل و تکبیر و نیز در بعضی روایات حوقله (لا حول و لا قوّه الا بالله) است؛ که اشتغال به این اذکار فواید چندی در دنیا و آخرت، از جمله محو آثار گناهان و نجات از عذاب و کسب نعمتهای بهشتی دارد و به همین جهت بر مداومت در آن‌ها تأکید شده است. اقوال دیگر دربارهٔ «الباقیات الصالحات» نمازهای پنجگانه یا نمازهای واجب (در تعبیر امام صادق علیه‌السلام)، کارهای خوب، سخنان نیکو، شهادت بر یگانگی خدا، برائت از شرک، دوری کردن از همهٔ گناهان، هرکاری که به خاطر خدا انجام شود (کل ماارید به وجه الله) نیّت، استغفار و صلوات، بیدار شدن در شب و نماز شب خواندن و مناجات، صدقهٔ جاریه، وقف، سنّت حسنه، حفر چاه آب برای استفادهٔ عام، فرزند صالح، دانشی

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

که دیگران از آن بهره‌مند شوند، است. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۳۵۲ به نقل از دانشنامهٔ جهان اسلام: ۶۵۳/۱-۶۵۵؛ دائرة المعارف تشیع: ۶۸/۳- ۶۹)

مولانا آن را ... حقیقت وجود اولیا می‌داند و خاطر نشان می‌کند که آن‌ها چون از خوئد دسته‌اند، از خوف بسته‌اند و در هستی حق باقی گشته‌اند ... (زرّین کوب، همان: ۳۵۸) به نظر مولانا ... آن که زندگی تغییرپذیر جسمانی را رها می‌کند، تا به زندگی مستمّر جاودانی برسد، کریم حقیقی اوست... (شهیدی، ۱۳۶۹: ۱۲/۷) ... که به جای بذل مال، همهٔ هستی خود را می‌بخشد و به مقام فنا می‌رسد، [او] نیکِ جاودانه است ... (زمانی، ۱۳۷۴: ۳۴/۳)

۵. عروة الوثقی

۵-۱. عروة الوثقاست این ترک هوا برکشد این شاخ جان را بر سما

(استعلامی، همان: ۱۲۷۸/۲)

این ترکیب دوبار در قرآن آمده است:

الف- «... فمن یَکْفُرْ بالطّاغوتِ و یؤمنْ باللهِ فقد اسْتَمْسَکَ بالعُروةِ الوثْقَی لا انْفِصامَ لها و اللهُ سمیعٌ علیمٌ»: ... پس هرکس که به طاغوت کفر ورزد، و به خداوند ایمان آورد، به راستی که به دستاویز استواری دست زده است که گسستی ندارد؛ و خداوند شنوای داناست. (بقره، ۲۵۶)

ب- «... و من یُسلِمْ وَجهَهُ الی الله و هو مُحسنٌ فقد استمسک بالعروة الوثقی و إلیَ اللهِ عاقبة الامورُ»، و هر کس روی دلش را به سوی خداوند نهد و نیکوکار باشد، به راستی که دست در دستاویز استواری زده است؛ و سرانجام کارها با خداوند است. (لقمان، ۲۲) که در هر دو مورد به معنی «دستگیرهٔ محکم و دستاویز استوار» است - نصّ صریح قرآن در آیهٔ نخست، آن را به «ایمان به خدا و انکار طاغوت» تفسیر می‌کند، که قریب به همین مضمون در آیه دوم دیده می‌شود؛ که آن را

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

«روی دل به سوی خدا کردن» و «نیکوکار بودن» بیان می‌کنـد. ... و محصل المعنی ان الایمان بالله عروة وثیقة متینة لاتنقطع ابدا، و انّ المتمسک بها لا یضلّ طریق النجاة ... (مغنیـه، ۱۹۹۰؛ ۳۹۸/۱) با وجود این ...در مورد مصداق «عروة الوثقی» در میـان مفسّـران اتفـاق نظر وجود ندارد. چنان‌که گروهی آن را مطلق ایمان، و مجاهد آن را قرآن کریم و یا کلمهٔ اخلاص «لا إله إلاّ الله» دانسته. ابن عبّاس گفته است: مـراد از «عروة الوثقی» اعتقاد راستین و هر آن سببی است که مایهٔ خوشنودی خداوند از بندگان را فراهم سازد. (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۴۵۰)

امّا مولانا ... آن را اشارت به ترک هوی می‌پندارد که چون انسـان بـدان دسـت درزند به بهشت علوی راه می‌یابد. (زرین کوب، همان: ۳۵۸)

۶. عَلمَ الاسماء

۶-۱. علّم الاسما بُدآدم را امـام لیـک نـه انـدر لبـاس عـین و لام
(استعلامی، همان: ۲۹۶۹/۴)

اقتباس است از عبارت قرآنـی «و عَلَّمَ آدَمَ الاسماءَ کُلَّها، ثمَّ عَرَضَهُمْ علی الملائکة...» (بقره: ۳۱)؛ که بیش‌ترینهٔ مفسّران قرآن «اسماء» را ... نام‌های همهٔ مخلوقات و عرض آن‌ها را بر ملائکهٔ عرضهٔ مسمیّات یعنی اعیان و اشخاص موجـودات دانسـته‌انـد. بعضی نیز «علم اسماء» را همان علم انسان به کلیـات و توانـایی مفهـوم اندیشـی انسان می‌دانند... (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۶)

به نظر علامه جعفری ...مقصود از «اسم» [در «علّـم الاسـماء»] اشـیاء عینـی در خارج است... این تعلیم ماورای تعلیمات معمولی است که اشیا را در پهنهٔ طبیعت باحواس و ذهـن معـین از راه اکتسـاب را مـی‌گیـریم... حقـایق بـرای او [=آدم] مکشوف گشت؛ زیرا نه محدودیت حواس مانع درک حقایق بود، و نه آمیـزش و در تماس بودن با جهان طبیعت ... (جعفـری، ۱۳۴۸: ۵۵۶/۱) کـه نظـر صـاحب التفسـیر

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

الکاشف نیز تقریباً همان است: ... المرادبها معانی الاسماء، وهـی اشـیاء الکـون و خواصّها و صفاتها ... (مغنیه، ۱/۹۸۱: ۷۹/۱) و به نظر یکی از مفسّران ... منظور از اسماء نام‌های هیکل‌ها یا شکلهایی از بشر بود که خداوند با قدرت خود آن‌جـا حاضـر ساخت و تعلیم اسماء با نشان دادنِ صاحبان اسـماء و اشـباح آن‌هـا همـراه بـوده است، و ضمیر «هم» نیز دلیل آشکاری است برای این؛ و در غیر این صورت لازم بود «هنّ» یا «ها» استعمال کند... (شعار، ۱۳۵۵: ۳۸)

مولوی ... آن را اشارت به علم لَدُنّی می‌داند که نه از طریق لفـظ و در کسـوت حرف به آدم تلقین شد، بلکه آن تعلیم ماورای لفظ بود، و این اسم‌ها که در لباس لفظ است نسبت به آن‌چه از حق به آدم - که مظهر ولی حق و رمز وجود کسـی است صوفّیه وی را انسانِ کامل می‌خوانند- تعلیم شد، حکم اسم اسم را دارد نـه اسم عین که علم الاسماء در اشارت قرآن مربوط بدان است (زرین‌کوب، همان: ۳۵۸) ... آن اسم‌ها که خدا به آدم آموخت، از مقولهٔ این اسم‌ها نیست ... (شهیدی، ۱۳۷۹: ۴۲۹/۴)

۷. یخرج الحیَّ من المیّت

۱-۷. یخرج الحَیَّ مِن المیّت بـدان کـــه عـــدم آمـــد امیـــر عابـــدان

(استعلامی، همان: ۵/ ۱۰۲۰)

برگرفته از آیـهٔ «یُخرِجُ الحیَّ مِنَ المیِّتِ و یُخْرِجُ المیِّتَ مِنَ الحیِّ و یحیی الأرضَ بعدَ موتِها و کذلک تُخْرَجون» (روم، ۱۹) است که جان مایهٔ آن اظهار قدرت از سوی خداوند است که ... زنده را از مرده بر می‌آورد و مرده را از زنده. (خرمشاهی، همان: ۴۰۶)

امّا مولانا ... آن را متضمن این معنی می‌داند که از عدم نیز خداوند امید عابدان را که ثواب اخروی است حصول و ثبوت می‌بخشد و در واقع آنچـه را در لسـان بعضی عرفا «اعیان ثابته فی العدم» محسوب است، به عرصهٔ تقرُّرو ثبـوت وجـودی می‌آورد. (زرین کوب، همان: ۳۵۹) به نظر یکی دیگر از شارحان مثنـوی ... مولانـا ... آن

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

را در عرصه‌ای وسیع مطرح کرده... به نظر او مراد از آن، ظهور هستی از نیستی است... (زمانی، ۱۳۷۶: ۵/ ۲۹۵)

۸. صبغة الله

۸-۱. صبغة الله نام آن رنگ لطیف لعنة الله بوی این رنگ کثیف
(استعلامی، همان: ۷۷۰/۱)

۸-۲. صبغة الله هست رنگ خمّ هو پیسه‌ها یک رنگ گردد اندر او
(استعلامی، همان: ۱۳۴۹/۲)

۸-۳. صبغة الله گاه پوشیده کند پردهٔ بی‌چون بر آن ناظرتند
(استعلامی، همان: ۱۰۲/۵)

برگرفته از آیهٔ «صِبغةَ الله و مَن احسنُ من الله صبغةً؛ و نحن له عابدون» (بقره: ۱۳۸) است. «صبغه» در لغت به معنای حالتی است که رنگ را می‌پذیرد. و از آن به تطهیر و پاک شدن در اثر ایمان به خداوند تعبیر کرده‌اند؛ و گفته‌اند چنان‌که رنگْ شکل اشیا را خوش‌نما می‌کند، ایمان نیز دل‌ها را می‌آراید و به منزلهٔ زینتی برای آن است؛ که در این صورت رنگ ایمان استعارهٔتحقیقی تصریحی است... (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۱۳۶۶) ... «صبغة» مأخوذ از صَبْغ (= رنگ کردن) است، صاحب مجمع البحرین می‌گوید: هنگامی که کودکی در میان ترسایان زاده می‌شد، او را در آب زردرنگی فرو می‌بردند و آن را محمودیه می‌نامیدند، و این کار را مایهٔ تطهیر او می‌شمردند؛ و این کار آنان نظیر ختنه میان مسلمانان است. خداوند سبحان می‌فرماید: تطهیر همان رنگ‌آمیزی خدایی است؛ یعنی مطهّر حقیقی دل و جان آدمی همان دین حق است. (مغنیه، ۱۹۸۱: ۱/ ۲۱۱) علاوه بر این مفسّران قرآن آن را به «فطرت» (طوسی، ۱۹۸۳: ۴۸۵/۱) و «تطهیر» و «حجت خداوند» و «دین» (فخر رازی، ۱۹۸۳: ۹۶/۲) و «ایمان» (طباطبایی، ۱۹۷۳: ۳۱۲/۱) تفسیر کرده‌اند. به نظر میبدی آن ... همان بی‌رنگی است؛ یعنی هر که از رنگ رنگ آمیزان پاک است به صبغة الله رنگین

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

است... . (میبدی، ۱۳۶۱: ۳۸۷/۱) مولانا سه گونه تأویل از آن دارد: در بیت نخست آن را ... در اشارت به رنگ کفر و ایمان که خداوند به قلوب کافران و مؤمنان می‌دهد... و در بیت دوم ... در معنی رمز وحدت که تلوینات را می‌زداید... و در بیت سوم اشاره به حکمت حق می‌داند که چشم بیننده را محجوب می‌دارد... (زرین‌کوب، همان: ۳۶۲)

با دقّت در بیت دوم به دست می‌آید که مولانا «صبغة الله» را به «خمّ رنگ هو» تأویل می‌کند که منظورش عالم وحدت محض است که در آن همهٔ تعیّنات و کثرت‌ها از میان می‌رود و وجودهای موهوم و مجازی فانی می‌شوند؛ و چون آدمی از بند خودبینی رها شود، به نظر مولانا وجودش به حق پیوسته، با آن یکی می‌شود و کار خدایی می‌کند؛ و در این حالت به ظاهر آدمی و در باطن خداست: رنگ آتش دارد، الاّ آهن است (استعلامی، همان: ۱۳۵۱/۲)؛ و اگر در این حالت حلاّج دعوی «انا الحق» کند، نباید بر او خرده گرفت.

۹. منطق الطیر

۱-۹. چون صفیری بشنوی از مرغ حق ظاهرش را یادگیری چون سَبَق
وانگهی از خود قیاساتی کنی مر خیال محض را، ذاتی کنی
اصطلاحاتی است مر ابدال را که نباشد زان خبر، اقوال را
منطق الطیری به صوت آموختی صد قیاس و صد هوس افروختی

(استعلامی، همان: ۲۴/۱-۳۴۲۱)

برگرفته از آیهٔ «وَ وَرِثَ سلیمانُ داودَ و قالَ یا ایّهاالناس علّمنا منطقَ الطیر...» (نمل: ۱۶) است. «منطق الطیر» به معنی فهم و دریافت زبان پرندگان است که یکی از نمونه‌های حشمت حضرت سلیمان بوده است و داستان گفتگوی او با پوپک در قرآن کریم آمده است (نمل: ۲۴-۲۰) دربارهٔ اطلاق تکلّم بر مرغان، گروهی آن را

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

مجاز و گروهی دیگر حقیقت دانسته‌اند. علی بن عیسی می‌گوید: پرندگان با حضرت سلیمان سخن می‌گفتند و این معجزهٔ آن حضرت علیه‌السلام بود، چنان که سلیمان از تکلّم هدهد خبر داد. (طبرسی، ۱۳۷۹ق: ۲۱۴/۴) استاد مغنیه نیز آن را حقیقت و از معجزات حضرت سلیمان دانسته است. (بنگرید: مغنیه، ۱۹۸۱: ۱۲/۶) علامهٔ طباطبایی اختصاص تکلّم به انسان را از باب انصراف و کثرت استعمال دانسته و دربارهٔ منطق الطیر می‌نویسد: ... عبارت است از هر طریقی که مرغ‌ها به آن طریق مقاصد خود را با هم مبادله می‌کنند و تا آن‌جا که از تدبّر در احوال حیوانات به دست آمده، معلوم شده است که هر صنفی از اصناف حیوانات و یا لااقل هر نوعی، صورتهایی ساده و بدون ترکیب دارند، که در موارد خاصّی که به هم برمی‌خورند و یا با هم هستند به کار می‌برند. و در ادامه با دلایلی که برشمرده است، معنی منطق الطیر در این آیه را به معنای ظاهری آن ندانسته، بلکه آن را دارای معنایی دقیق‌تر و وسیع‌تر دانسته است و گفته معلوم می‌شود که برای مرغان منطقی است که خدای سبحان علم آنرا تنها به سلیمان علیه‌السلام داده بود. (طباطبایی، همان: ۳۸۲/۱۵ به بعد)

امّا تأمل در بیت سوم نشان می‌دهد که مولوی ... آن را در وصف زبان ابدال و اصطلاحات اهل معرفت به کار می‌برد و کسانی را که از روی قیاس و هوس این‌گونه الفاظ و اصطلاحات را به کار می‌برند، جز با صورت و ظاهر آن آشنا نشان نمی‌دهد. (زرین‌کوب، همان: ۳۶۲)

۱۰. امانت الهی

۱-۱۰. خود زبیم این دمِ بی‌مُنتَها　　بازخوان: فَأَبَیْن اَن یَحمِلْنَها

ورنه خود اَشفَقْنَ منها چون بُد؟　　گرنه از بیمش دل کُه خون شدی

(استعلامی، همان: ۷۰/۱-۱۹۶۹)

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

برگرفته از آیهٔ «إنَّا عَرَضْنا الأمانةَ عَلَی السَّماواتِ و الأرضِ و الجِبالِ فَأبَیْنَ أنس یَحْمِلْنَها و أشْفَقْنَ مِنها و حَمَلَهَا الإنسانُ إنَّهُ کانَ ظَلوماً جهولاً» (احزاب: ۷۲) است.

مفسّران قرآن دربارهٔ «امانت» - که در این جا جنبهٔ مجاز و استعاره و تمثیل دارد- تعبیرها و تأویل‌های گوناگون دارند:

۱) فرمانبرداری و اطاعت از فرمان خدا (زمخشری، همان۵۶۴/۳)

۲) ابن عباس و مجاهد آن را به معنی احکام و فرائضی که از سوی خدا بر مردم واجب گشته است دانسته‌اند، و حضرت علی علیه‌السلام آن را نماز دانسته‌اند.

۳) امام جعفر صادق علیه‌السلام آن را ولایت حضرت علی علیه‌السلام دانسته‌اند. (دایرة المعارف تشیع ج ۱/ ۲۴۵)

۴) برخی آن را قول لااله الاالله.

۵) برخی دیگر عقلی که ملاک تکلیف و مناط ثواب و عقاب است.

۶) و بعضی امانت‌های مردم و وفای به عهد ایشان.

۷) و عده‌ای آن را معرفت خدا دانسته‌اند.

۸) علامه طباطبایی امانت را ولایت الهیه دانسته و گفته: اگر ولایت الهیه را با وضع آسمان‌ها و زمین مقایسه کنی، خواهی دید که این‌ها وضع آسمان‌ها و زمین مقایسه کنی، خواهی دید که این‌ها تاب حمل آن را ندارند، تنها انسان می‌تواند حامل آن باشد؛ و معنای امتناع آسمان‌ها و زمین و پذیرفتن آن توسط انسان، این است که در انسان استعداد و صلاحیت تلبّس آن بود، ولی در آسمان‌ها و زمین نبود. (المیزان ترجمهٔ فارسی، ج ۵۴۸/۱۶)... (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۷۸)

به نظر یکی از بزرگان مثنوی پژوه ...مقصود از «امانت» خداوندی همان هدایت واقعی است که برای هر موجودی بر حسب استعدادش عطا فرموده است ... که ... با آن به هدف اصلی وجود خویش [=کمال حقیقی] برسد... همهٔ موجودات

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

با اشکال گوناگون تحت دستور خداوندی و با هدایت او رهسپار هدف خویش می‌باشند... آنان نیز از جهتی که بر ما پوشیده است، مورد تکلیف قرار گرفته‌اند... [البته] ... در آیهٔ امانت مقصود تمام انسان‌ها نیست؛ زیرا گروه انبیا و اولیا ... به این امانت خیانت نکرده‌اند ... (جعفری، ۱۳۴۹: ۴۳/۲) در روایات اهل بیت امانت در این آیه به ولایت امیرمؤمنان و همهٔ معصومان و امامت تفسیر شده است (بنگرید: مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۹/۲۳؛ و بحرانی، ۱۴۱۵ه: ۴/ ۵۰۲- ۴۹۹؛ و العروسی الحویزی، ۱۳۷۳: ۳۱۴/۴-۳۱۳)

خرمشاهی در جای دیگر می‌گوید: .. در تفسیر تازه‌ای از امانت می‌توان گفت: امانت «عقل و آگاهی» است و مسئولیت و اختیار و ایمان و عشق است. و نام بردن از آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها برای آن است که این‌ها نمونهٔ مهم‌تر و کامل‌تر و استوارتر خلقت خداوند است... (خرمشاهی، همان: ۴۲۷)

امّا جالب‌تر از همهٔ این‌ها سخن ملّاصدراست که «امانت» را به «وجود» تأویل کرده است:

... مراد از امانت در سخن خدای تعالی: «انا عرضناالامانه...»، «وجود» است، زیرا هر موجودی جز انسان، وجود ثابتی دارد که متحوّل و دگرگون نمی‌شود، از نشئه‌ای به نشئهٔ دیگر، و از وجودی به وجود دیگر. ولی انسان بما هو انسان دائماً در حال ترقی از وجودی به وجود دیگر و از نشئه‌ای به نشئه دیگر است و در یک آن ثابت نیست. پس بنابراین وجود در دست او امانت است که روزی آن را به اهلش باز می‌گرداند. آن روز، روز دیدار خدای تعالی و رسیدن به اوست. در این معنا عارف بزرگ حافظ شیرازی گفته:

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست روزی رخش ببینم و تسلیم وی کنم

(مجموعهٔ رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، ص ۳۶۱) (خرمشاهی، همان: ۷۸)

امّا مولانا امانت را این‌جا عبارت از معرفت می‌داند، که از آن نیز به نفحهٔ حق

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

و «دم بی‌منتها» تعبیر می‌کند. این تفسیر شبیه به قولی است که غالب صوفیهٔ عصر درین باب به میان می‌آورده‌اند و در مرصاد العباد نجم الـدین رازی هـم نظیـر آن هست؛ و پیداست که تلقی این دم بی‌منتها از هیچ کس جز آدم که خلیفـهٔ حـق و صاحب مرتبهٔ علّم الاسماست برنمی‌آید و عجب نیست که آسمان و زمین بار آن را نتوانند کشید و در قبول آن خوف و تحاشی نشان دهند.

این‌که در جای دیگر، گویندهٔ مثنوی این امانت را -که قبـولش موجـب امتیـاز انسان از سایر کاینات است عبارت از اختیار می‌داند- با این تفسیر منافات ندارد. چرا که اختیار هم با علم مربوط و در حکم تحقـق و کمـال آن اسـت و ظلـوم و جهول بودن انسان هم با آن منافی نیست. چون، ظلوم و جهـول بـودن انسـان در واقع جز اشارت به ظلم وی در حق خود و جهلش به حال خود نیست، از آنکـه انسان تا بر «خود» ظلم نکند و خودی خود را که هستی مستعار و بی‌اصل اوست نفی ننماید، به علم لدنی که معرفت حق و شناخت اسماء او در حدّ طاقت بشری است نایل نمی‌آید. پس این‌که انسـان بـا قبـول امانـت خـود را بـه ورطـهٔ خطـر می‌اندازد ظلوم بودن او را نشان می‌دهـد...؛ و ایـن هـم کـه وجـود حقیـر چـون خرگوش او با وجود حقارت خویش می‌خواهد شیر زفتی را کـه امانـت معرفـت حق است در برکشد و بـاری را کـه بـیش از حوصـلهٔ طاقـت اوسـت بـر دوش می‌گیرد، جهول بودنش را نشان می‌دهد. اما این ظلوم و جهول بودن هم قـدح او نیست، مدح او و نشانِ تفّوق او بر جمیع کاینات است، چرا کـه در واقـع همـین جهل اوست که استاد علم‌ها می‌شود، و همین ظلم اوست کـه عـدل‌هـا را در راه درست پیروزی می‌بخشد. (زرین کوب، همـان: ۳۷۴) ... برداشت مولانا از ظلوم بـودن و جهول بودن انسان بدین ترتیب است: هرچند آدمی نسبت به عظمـت و خطـرت امانت الهی نادان بود و به واسطهٔ این نادانی بر خود ستم کرد، امـا ایـن نـادانی از

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

جمیع علوم و دانایی‌ها برتر و بالاتر بود؛ زیرا دانایی‌های فاقد عشق و عاری از ذوق، آدمی را راکد و ساکن و خودبین می‌کند و همین نادانی عاشقانه سبب دلیری آدمی در حمل بار امانت شد.بدین سبب بدو جهول خطاب شده است. در نتیجه آدمی امانتی را حمل کرد که هیچ‌کس برای حمل آن، قدم پیش ننهاد. لیکن انسان جهت حمل چنین امانت سترگی ناچار شد که از کار و بار و وجود موهوم خود بگذرد و همچون پروانه، بی‌پروا خود را به آتش عشق الهی اندر زند. از این‌روست که بدو خطاب ظلوم شده است. (زمانی، ۱۳۸۲: ۹۸۱)

۱۱. مَدَّ الظلّ

۱-۱۱. کیف مَدَّ الظلّ، نقش اولیاست — کو دلیل نور خورشید خداست
اندر این وادی مرو بی این — «لا احبّ الآفلین» گو چون

(استعلامی، همان: ۹/۱-۴۲۸)

برگرفته از آیهٔ «الم تَرَ الی ربّک کیف مَدَّ الظَلّ...» (فرقان: ۴۵) است، که به پدیدهٔ طبیعی «گسترش سایه» اشاره دارد. ...که یکی از نعمت‌ها و عنایات خداوند است و مایهٔ آرامش و آسایش آدمی است، و گستردن و جمع کردن آن در اختیار خداوند است... (مغنیه، ۱۹۸۱: ۵/ ۴۷۳) مفسّران هر یک با ذوق و زمینهٔ ذهنی خود به آن نگریسته‌اند؛ در تفسیر المیزان می‌فرماید: ... مراد از «مد الظل» امتداد سایه‌ای است که بعد ازظهر گسترده می‌شود و به تدریج از طرف مغرب به سوی مشرق رو به زیادی می‌گذارد تا آن‌جا که آفتاب به کرانهٔ افق رسیده و غروب کند، که در آن هنگام امتداد آن به آخر می‌رسد و شب می‌شود. این سایه در همهٔ احوال در حرکت است و اگر خدا می‌خواست آن را ساکن می‌کرد... اما مراد اصلی آن این است که امر هدایت به دست خداست و رسول خدا هیچ اختیاری در این باب ندارد» (طباطبایی، ۱۹۷۳: ۲۲۵/۱۵)؛ ایشان علاوه بر توضیح یاد شده تفسیری تأویلی نیز

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

از آن ارائه می‌کند و در بیانی گسترده ضلالت و گمراهی آدمیان را به سایه و نـور هدایت پیامبران را به خورشید مانند می‌کند که آن را از سـر آنـان بـر مـی‌دارد و سبب گسترش رحمت پروردگار می‌شود. (بنگرید: همان)

امّا مولانا – همان گونه که آشکارا از ابیات برمی‌آید- سایه و گسترش آن را بـه مردان حق و پیران طریقت تأویل می‌کنـد کـه دلیـلِ انـوار خورشـید حـق‌انـد؛ و همچون سایه‌ای سالکان را به خورشید ذات او رهنمون می‌شوند و در بیـت بعـد تأکید می‌کند که مردان کامل جاودانه‌اند، و ستاره‌هایی نیستند که افـول کننـد. بـه نظر نیکلسون ... مادام که آفتاب نباشد، سایه هم وجود نخواهـد داشـت. کائنـات نشانه و سایهٔ حق است؛ و نقش اولیاء در این جهان، نمایندهٔ وجود خـارجی نـور آفتاب حقّ است... (زمانی،۱۳۷۵: ۴۲۵/۱؛ به نقل از تفسیر مثنوی مولوی: ج ۱، ص۲۹۴)

۱۲. قَتْل نَفْس

۱-۱۲. نفس، زین‌سان است، زآن شد کشتنی «اقتلوا انفسکم» گفت آن سنی

(استعلامی، همان: ۳۷۴/۳)

برگرفته از آیهٔ «فَتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم...» (بقـره:۵۴) است. این آیه خطاب به گروهی از بنی‌اسرائیل است که در غیاب موسی روی از خالق هستی برگردانده و گوساله‌پرست شده‌اند. در معنای آن چند وجه گفته‌اند:

۱) بعضی از شما بعضی دیگر را بکشد (طوسی، ۱۹۸۳: ۲۴۳/۱ و مغنیه، ۱۹۸۱: ۱۰۴/۱)

۲) برای کشته شدن آماده و تسلیم باشید (همان: ۲۴۶/۱)

۳) مجاز است و حاکی از کمال جدّ و جهد در توبه. (خرمشاهی، همان: ۸ بـه نقـل از امـالی: ۳۷۱/۲) ... طبرسی – ازعلمای امامیه- در مجمع البیان و فخر رازی –از علمای اهل سنّت- در تفسیر کبیر گفته‌اند: خداوند سبحان توبهٔ آنان را «قتل نفس» قـرار داده است؛ یعنی پذیرش توبهٔ آن در گرو آن است که نخست توبه کنند و سپس آنـان

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

که گوساله را نپرستیده بودند، گوساله‌پرستان بکشند ... (مغنیه، ۱۹۸۱: ۱/ ۱۰۵)

۴) این امر برای امتحان بنی‌اسرائیل بوده، مانند امر به حضرت ابراهیم علیه‌السلام که فرزندش را ذبح کند. (طباطبایی، ۱۹۷۳: ۱۸۹/۱)

مولانا از معنی ظاهری آیه عدول کرده و آن را به «کشتن نفس» حیوانی -که در نظر او سرچشمهٔ شرور و مادر بت‌هاست و انسان را تخته بند غربتکدهٔ خاک می‌کند- تأویل کرده است.

۱۳. قرضاً حسناً

۱-۱۳. تن چو با برگ است روز و شب از آن
شاخ‌جان در برگ ریز است و خزان

برگ‌تن بی‌برگی جان است، زود
این بباید کاستن، آن را فزود

أقرِضُوا اللهَ، قرض ده زین برگ‌تن
تا بروید در عوض در دل چمن

قرض‌ده کم کن ازاین لقمهٔ تنت
تا نماید وجه لاعَینٌ رَأَتْ

تن ز سرگین،خویش‌چون خالی‌کند
پر زمشک و درّ اجلالی کند

این پلیدی بدهد و پاکی برد
از یطهّرکم تن او بر خورد

(استعلامی، همان: ۵/۱۵۰-۱۴۵)

برگرفته از آیهٔ «... وَ أَقْرَضُو اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعَفُ لَهُمْ وَ لَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ» (حدید: ۱۸) که درون مایهٔ آن قرض دادن به خداوند است؛ و البته مسلّم است که معنی حقیقی آن مراد نیست، بلکه منظور از آن قرض دادن به بندگان خدا (= قرض الحسنه) است، که خداوند پاداشی دو چندان و ارجمند به عاملان آن می‌دهد. که مفاد این آیه در آیهٔ ۲۰ سورهٔ مزمّل و ۱۷ سورهٔ تغابن و ۲۴۵ بقره نیز آمده است. امّا مولانا آن را تأویل عارفانه کرده و به معنی از تن کاستن و به جان افزودن یعنی هزینه کردن جسم به روح آورده است؛ یعنی انسان برای رسیدن به کمال والای روحی باید

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

شهوات و لذات این جهانی را رها کند. ... آدمی باید ... تن را در راه طاعت بکاهد تا کاستن آن نعمت آخرت را آماده سازد؛ اگر آدمی از قید تن برهد، پاکی جان می‌یابد... (شهیدی، ۱۳۷۹: ۲۳/۹)

۱۴. خلق و امر

۱-۱۴. حرف‌گو حرف‌نوش و حرف‌ها — هر سه جان گردند اندر انتها
نان دهنده نان‌ستان و نان‌پاک — ساده گردند از صور، گردند خاک
لیک معنی شان بود در سه مقام — در مراتب، هم ممیّز، هم مدام
خاک شد صورت، ولی معنی، نشد — هرکه گوید: شد، تو گویش نی‌نشد
در جهان روح هر سه منتظر — گه ز صورت هارب و گه مستقر
امر آید: «در صور رو»، در رود — باز هم زامرش مجرّد می‌شود
پس لَهُ الخَلقُ و لَهُ الأمرِش بدان — خلقْ صورت، امر جان، راکب بدان
راکب و مرکوب در فرمان شاه — جسم بر درگاه و جان در بارگاه

(استعلامی، همان: ۹/۶-۷۲)

برگرفته از آیهٔ «ألاَ لَهُ الْخَلْقُ وَ الأمْرُ تَبَارَکَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِینَ» (اعراف: ۵۴) است. که بیانگر قدرت خداوند است. ... «خلق» به معنی ایجاد و آفریدن و «امر» به معنی زمان است که هر دو در حیطهٔ قدرت خداوند است. امر جسمانی مقدار معیّن دارد و از عالم خلق است و هرآنچه از داشتن جسم و حجم منزّه باشد از عالم ارواح و عالم «امر» است... (رازی،۱۹۸۳: ۱۲۸/۷) ... «امر» همان ایجاد است چه به ذات چیزی تعلق گیرد و چه به صفات و افعال و اثار آن؛ پس همان‌طور که امر ذوات موجودات به دست خداست، امر نظام وجود آن نیز به دست اوست؛ چون موجود از ناحیهٔ خود چیزی از صفات و افعال خود را مالک نیست. خلق هم ایجاد چیزی است که در خلقت آن تقدیر و تألیف به کار رفته باشد» (طباطبایی،

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

۱۹۷۳: ۱۵۱/۸) ... «امر» تدریج بردار نیست ولی خلقت قابل تدریج است، چنان که در قرآن آمده است «خَلَقَ السَّمَواتِ و الأرضَ فِی سِتَّةِ أیَّامٍ» ولی دربارهٔ امر آمده: «وَ مَا أمْرُنَا إلَّا وَاحِدةٌ کَلَمحِ البَصَرِ». (همان: ۱۵۲/۸)

مولانا «خلق» را به «صورت» و ظاهر کاینات و «امر» را به جان» و هستی آن‌ها تأویل می‌کند و آشکارا می‌گوید: صورت‌ها از میان می‌روند و جان باقی می‌ماند و مانند سواری است که بر مرکوبِ «صورت» و تن نشسته است. ... پس معنی و حقیقت آیهٔ «له الخلق و له الامر» را بدان. خلق، صورت ظاهر، و امر،جان است که سوار بر عالم خلق است؛ یعنی بر آن مسلّط و حاکم است... (زمانی، ۱۳۷۸: ۷۸/۶)

نتیجه‌گیری

از بررسی آیاتِ مثنوی و تأمل در آن‌ها این نکته به دست می‌آید که بی‌تردید مولانا در موارد زیادی در کتابش رویکردی اشاری به آیات قرآن دارد؛ و قصد او تبیین و تفسیر و توجیه تعالیم صوفیه است و از آیات قرآن برای رسیدن به هدفش سود می‌جوید. البته نگاه او به آیات و استفاده از آن‌ها مانند نگاه اصحاب عرفان نظری نیست، که بر پایهٔ مقدّمات و زمینه‌های خاصّی باشد و سپس با قرآن تطبیق شود؛ بلکه تفسیر او اشاری یا فیضی است که مبتنی بر ریاضت‌های روحی و کشف و شهود خود اوست. البته مولوی تفسیر آیه را در تأویلی که می‌کند محدود نمی‌داند، بلکه معتقد است، آیه مفهوم دیگری نیز دارد. به نظر می‌آید که این عارف اندیشمند استفادهٔ اخلاقی و عرفانی از آیات می‌کند و نباید کار او را تفسیر به رأی -که ممنوع است- به شمار آورد؛ هر چند عده‌ای این کار را مذموم و نادرست می‌دانند. گفتنی است که شیوه‌های استفادهٔ مولانا از آیات یکسان نیست. گاهی اقتباس لفظی و گاهی معنوی از آیات کرده و گاهی به تفسیر و توضیح معمولی آیات و زمانی به تأویل آن‌ها پرداخته است؛ و البته به هنگام

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

تأویل از مفهوم ظاهری آن‌ها - بی‌این که آن را رد کند- عدول می‌کند. آنچه مولانا را به تفسیر باطنی آیات وا داشته است، لایه لایه و ذوبطون بودن قرآن است که در روایات معصومان نیز به آن تأکید شده است؛ مولانا بر این باور است که کتاب الاهی بطن‌های متعدد دارد و ناچار است به تأویل روی آورد:

حرف قرآن را، بدان که ظاهری ست زیر ظاهر، باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن، یکی بطن سوم که در او گردد خردها جمله گم
بطن چارم از نُبی خود کس ندید جز خدای بی‌نظیر بی‌ندید
تو زقرآن ای پسر ظاهر مبین دیو آدم را نبیند جز که طین

(استعلامی، همان: ۳/ ۵۰-۴۲۴۷)

او در جای دیگر به صراحت به نارسایی الفاظ اشاره می‌کند و تفسیر لغوی را در بیان معانی قرآن کافی نمی‌داند:

لفظ در معنی همیشه نارسان زان پیمبر گفت: قد کَلَّ لسان
نطق اسطرلاب باشد در حساب چه قدر داند زچرخ و آفتاب؟
خاصه چرخی‌کین فلک زو پرّه‌ای است آفتاب از آفتابش ذره‌ای است

(استعلامی، همان: ۲۶/۲-۳۰۲۴)

البته به نظر او کسی که از خودی‌ها نرسته و در زندان تعلقات این جهانی اسیر است نباید به تأویل قرآن دست زند:

تا هوا تازه‌است، ایمان تازه نیست کین هوا جز قفل آن دروازه نیست
کرده‌ای تأویل حرف بکر را خویش را تأویل کن، نه ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می‌کنی پست و کژ شد از تو معنی سنی

(استعلامی، همان: ۸۹/۱-۱۰۸۶)

به نظر مولانا از بازتاب تأویل در جان می‌توان درستی و نادرستی آن را فهمید.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

تأویل درست در سالک گرمی و شور و ایمان می‌آفریند و تأویـل نادرسـت او را «سست» و شرمنده می‌کند:

حق بود تأویل کان گرمـت کنـد　　پرامید و چست و با شرمت کنـد
ور کند سستت، حقیقت این بدان　　هست تبدیل و نه تأویل است آن

(استعلامی، همان: ۲۹/۵-۳۱۲۷)

در پایان گفتن این نکته نیز ضروری است که مولانا در شیوه تفسیر قـرآن نظـر ثابت ندارد، با این‌که خود از تأویل انتقاد می‌کند و آن را کار بیماردلان مـی‌دانـد، خود به تأویل دست می‌زند و گاهی نیز به «تفسیر قرآن به قرآن» تأکید دارد:

قول حق را هم زحق تفسیر جـو　　هین‌مگو ژاژ از گمان، ای سخت رو
آن گره کو زد، هم او بگشـایدش　　مهـره کـو انـداخت، او بـر بایـدش
گرچه آسانت نمود آن‌سان سخن　　کـی بـود آسـان رمـوز مـن لـدن؟

(استعلامی، همان: ۰۱/۶-۲۳۰۰)

***

معنی قرآن زقـرآن پـرس و بـس　　وز کسی کآتش زده‌است اندر هوس
پیش قرآن گشت قربانی و پست　　تا که عین روح او قرآن شـده‌اسـت

(استعلامی، همان: ۵/ ۳۱۳۱-۳۱۳۲)

منابع

- احمدی، بابک؛ ***ساختار و تأویل متن***، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲ ش.
- اصفهانی، راغب؛ ***المفردات***، مرتضوی، تهران، ۱۳۶۳ش.
- بحرانی، سیدهاشم، ***البرهان فی تفسیر القرآن***، مؤسّسة البعثة، قم، ۱۴۱۵ ق.
- بلخی، جلال الدین محمد؛ ***مثنوی*** - تصحیح دکتر محمداستعلامی- زوّار، تهران، ۱۳۶۹ش.
- جعفری، محمدتقی؛ ***تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی*** -جلد۲-، بی‌جـا،تهران، ۱۳۴۹ش.
- جلد۱-، تهران، ۱۳۴۸ ش.
- خرمشاهی، بهاءالدین (۱۳۷۴)؛ ***قرآن کریم***، ترجمه و توضیحات و واژه‌نامه، تهران، انتشارات نیلـوفر.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]

- جامی، ۱۳۷۴.
- رازی، فخر؛ ***التفسیر الکبیر***، دارالفکر، لبنان، ۱۹۸۳م.
- زرّین‌کوب، عبدالحسین؛ ***سرّ نی***، علمی، تهران، ۱۳۸۶ ش.
- زمانی، کریم، ***میناگر عشق*** - شرح موضوعی مثنوی معنوی- نی، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ، شرح جامع مثنوی - دفتر پنجم-، اطلاعات، تهران، ۱۳۷۶ ش.
- دفتر سوم-، اطلاعات، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- دفتر ششم-، اطلاعات، تهران، ۱۳۷۸ش.
- شعار، یوسف؛ ***تفسیر آیات مشکله***، تبریز، ۱۳۵۵ ش.
- شهیدی، سیدجعفر؛ ***شرح مثنوی*** - دفتر چهارم- علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- طباطبایی، محمدحسین؛ ***المیزان فی تفسیر القرآن***، اعلمی، بیروت، ۱۹۷۳م.
- ***قرآن در اسلام***، بنیاد علوم اسلامی، قم، ۱۳۶۱ش.
- طبرسی، هند بن حسن؛ ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن*** - تصحیح و تحقیق سیدهاشم رسولی محلّاتی، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹ ه.
- طوسی، ابوجعفر؛ ***التبیان***، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۹۸۳م.
- العروسی الحویزی، ابن جمعه؛ ***تفسیر نور الثقلین*** - به کوشش رسولی محلاّتی- اسماعیلیان، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- مجلسی، محمدباقر؛ ***بحار الانوار***، دار احیاء التثارث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ه.
- مغنیه، محمدجواد؛ ***التفسیر الکاشف*** - المجلّد الخامس- دار العلم للملایین، بیروت،۱۹۹۰م.
- المجلّد الاوّل- دار العلم للملایین، بیروت، ۱۹۸۱م.
- المجلّد السادس- دارالعلم للملایین، بیروت،۱۹۸۱م.
- میبدی، رشیدالدین؛ ***کشف الاسرار***، امیرکبیر، تهران ۱۳۶۱ش.
- واعظ، بتول؛ ***بررسی ریشه‌های فکری مولوی در مثنوی و احیاء علوم الدینی غزالی***، مقالات شمس، ***معارف بهاء ولد*** - رسالهٔ دکتری- دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ۱۳۸۹ش.

[Downloaded from safinahmagazine.ir on 2024-04-19]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1398.17.65.4.5]