

## شیوه تأویل عاشقانه مولانا از آیات قران و بررسی آن در قصه‌های قرآنی

حلیمه دیلمی نژاد<sup>۱</sup>

شمس الحاجیه اردلانی<sup>۲</sup>

سید احمد حسینی کازرونی<sup>۳</sup>

### چکیده

مولوی از عارفان بزرگ داستان‌پرداز ادب فارسی است که به قصد بیان نکات اخلاقی و عرفانی به داستان‌سرایی خصوصاً قصص قرآن روی آورده است. یکی از ارکان مهم داستان‌های قرآن که در مثنوی مورد استفاده مولوی قرار گرفته است، شخصیت‌ها و چهره‌های قرآنی به‌ویژه پیامبران هستند. مولانا در مثنوی از بسیاری آیات قرآن بهره گرفته است و یکی از شگردهای مهم مولانا در برخورد با آیات قرآن کریم تأویل و تفسیر ذوقی و عاشقانه آن‌هاست. در این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده، به موضوع تأویل‌های عاشقانه مولانا از آیات قرآن کریم و بررسی شیوه‌های آن در مثنوی پرداخته شده است. نتیجه تحقیق بیانگر این است که تأویل آیات قرآن کریم در مثنوی شیوه‌ای از تفسیر است که باطن را از ورای ظاهر و با معیار عشق و ذوق بیرون می‌آورد؛ ولی ظاهر را نفی نمی‌کند. یکی از مهم‌ترین شرایط تأویل از نگاه او، تأویل خویش است که خودشناسی و تزکیه نفس را ضروری می‌کند و نتیجه آن است؛ به این معنی که تأویل باید آدمی را به رحمت خداوند امیدوار کند. در تفسیرهای او از آیات الهی می‌توان به ویژگی‌هایی چون: عشق، امید، عظمت انسان و قلب وی در پیشگاه خداوند، سریان داشتن معرفت الهی در جانداران و جمادات، ارادت به پیامبر اسلام (ص) و انبیا و اولیای دیگر و در عین حال سادگی و متواضع بودن او نسبت به کلام الهی اشاره کرد.

**کلیدواژه‌ها:** تأویل، تأویل عاشقانه، قرآن کریم، مثنوی، مولانا.

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران. [halimadailam@yahoo.com](mailto:halimadailam@yahoo.com)

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران. (نویسنده مسؤل). [ardalani\\_sh@yahoo.com](mailto:ardalani_sh@yahoo.com)

۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد بوشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، بوشهر، ایران. [Sahkazerooni@yahoo.com](mailto:Sahkazerooni@yahoo.com)

## ۱. مقدمه

قرآن کریم در طول چهارده قرن در حیات فردی و اجتماعی مسلمانان به‌طور مستقیم و غیرمستقیم تأثیر گذاشته به‌گونه‌ای که استوارترین سند شناخت و معرفت شده است. این کتاب آسمانی راه بازگشت به باطن امور را مطرح ساخته و انسان‌ها را به وطن اصلی و تأویل خویشتن دعوت کرده است. مکتب عرفان و شاعران عارف نیز به‌عنوان یکی از بانیان تأویل آیات قرآن در تاریخ تمدن اسلامی، لزوم بازگشت به اصل خویش و تأویل وجود خویشتن را یادآوری کرده‌اند.

یکی از شگردهای مولانا در برخورد با آیات قرآن کریم تأویل ذوقی آن‌هاست. مثنوی شریف کتابی است که از نظر صورت و محتوا، به‌طور عمیق از قرآن تأثیر پذیرفته و به شکل‌های گوناگون به طرح مباحث قرآنی پرداخته است. تأویل و تفسیر در ابتدا به یک معنی به‌کاربرده می‌شد؛ ولی به‌تدریج تأویل معنای اصطلاحی به خود گرفت و به معنی تفسیر باطنی و برداشت‌های فرازبانی که از ظاهر الفاظ آیات استنباط نمی‌شود موسوم گردید. البته قائل بودن به این معنا تنها مربوط به حیطه عرفان نیست؛ بلکه می‌توان گفت که در عرفان بیشتر به آن پرداخته می‌شود که عرفا معتقدند قرآن کریم دارای ظاهر و باطن است.

هستی‌شناسی تأویلی عارفان بر یک اصل بنیادین نهاده شده است و آن حقیقت و باطن است. از نظر آنان قرآن کریم باطنی دارد که در زیر ظاهرش پنهان است که می‌توان از طریق الهام قلبی به آن حقیقت باطنی دست یافت. تأویل نزد عرفا دریدن حجاب‌های ظاهر و راه بردن به عالم قدس و اتصال روح عارف به دنیای نامرئی و جهان غیب است. شیوه پسنیدیده مولانا در تأویل نیز همین است. در این پژوهش به موضوع تأویل‌های عاشقانه مولانا از آیات قرآن کریم و بررسی شیوه‌های آن در مثنوی پرداخته شده است؛ علت این انتخاب تأثیرپذیری زیاد مولانا از قرآن کریم و علاقه نشان دادن به تأویل است. «علاقه به تأویل صوفیانه آیات که در سراسر مثنوی و آثار مولانا پیداست از توجه خاصی که به‌موجب یک روایت افلاکی به تفسیر صوفیانه ابو عبدالرحمن سلمی معروف به کتاب حقایق التفسیر نشان می‌دهد و از اکرام و نواختی که در حق استنساخ‌کننده آن اظهار می‌کند به نحو بارزی توجیه می‌گردد» (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۳۹).

مولانا ضمن اعتقاد به ظاهر و باطن هر چیز قائل به تأویل است. البته تأویل‌های ایشان جنبه کشفی و ذوقی دارد. تأویل در مثنوی شیوه‌ای از تفسیر است که سعی می‌کند باطن را از ورای ظاهر بیرون آورد. بدون آن‌که ظاهر را نادیده گرفته باشد. در خصوص تأویل آیات، آنچه از نظر مولانا حائز اهمیت است صرف تأویل نیست، بلکه شخص تأویل‌کننده، کیفیت و نوع تأویلی است که شخص مؤول از قرآن و اخبار ارائه می‌کند. می‌توان گفت روش مولانا در تأویل جمع بین ظاهر و باطن است. در حقیقت نزد عرفا و به‌ویژه مولانا، تأویل درست همان دعوت به دریافت اسرار امور است که با تجربه عرفانی، شهود باطنی، رؤیت باطنی و قرار دادن الفاظ بر معانی حقیقی پدیدار می‌شود؛ اما با این حال مولانا در مثنوی با صراحت می‌گوید که تفسیر و تأویل قرآن را فقط باید از خود قرآن گرفت و یا از کسانی که آتش در هوسشان زده‌اند.

با توجه به این‌که یکی از جنبه‌های تأثیرپذیری مولانا از قرآن در مثنوی پرداختن به تأویل است، هدف از این پژوهش در ابتدا بررسی تأویل از نگاه مولانا و جنبه‌های مختلف آن است؛ سپس عشق و کم و کیف آن در تأویل‌های مولانا از آیات قرآن کریم بیان گردیده است.

## ۱.۱. فرضیه تحقیق

- یکی از اساسی‌ترین مبانی تأویل و تفسیرهای آیات قرآن کریم در مثنوی عشق است.

- به نظر می‌رسد مولانا در فضای عرفانی مثنوی، برای تأویل؛ معانی متنوعی قائل است و البته برای دست یافتن به آن مقدماتی را گوشزد می‌کند و نیز برای آن کارکردها و نتایج مشخصی قائل است.

- مولانا تفسیر ذوقی را نیز برای بیان مفاهیم عارفانه خود به کار می‌گیرد.

به نظر می‌رسد مولانا برای بیان و اثبات اندیشه‌های تأویلی خویش از آیات قرآن کریم برداشت‌های ذوقی دارد.

### ۲.۱. پیشینه تحقیق

درباره مولانا و مثنوی تاکنون پژوهش‌هایی انجام شده است؛ از جمله کتاب «قرآن و مثنوی» از بهاء‌الدین خرمشاهی که نشر قطره (۱۳۸۳) منتشر ساخته است. مؤلف در این اثر، یکی از وجوه ربط و پیوند این دو کتاب را نفوذ الفاظ و معانی آیات و عبارات قرآنی در ابیات مثنوی می‌داند. دکتر محمود درگاهی، در کتاب «آیات مثنوی»، نشر امیرکبیر (۱۳۷۷) به تأثیر حدود ۱۲۰۰ آیه در مثنوی اشاره کرده است. «قرآن در مثنوی» عنوان کتابی است از علیرضا میرزا محمد که در ۱۶۶ صفحه و توسط انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (۱۳۸۶) به چاپ رسیده است. سید حسن سیدی (۱۳۷۹) در کتاب «تأویل قرآن در مثنوی» به بررسی تطبیقی مثنوی با تفاسیر المیزان، تبیان، کشف‌الاسرار و کبیر، به نقد و تحلیل رویکرد تأویلی مولانا و مقایسه آن با دیگر مفسران مشهور پرداخته است. سیروس شمیسا در کتاب «مولانا و چند داستان مثنوی» تأویل‌گرایی را از خصوصیات سبکی آثار مولانا دانسته، معتقد است که مولانا هر چیزی را از آیات و احادیث و منقولات و اقوال گرفته تا قصص عادی تأویل می‌کند» (شمیسا، ۱۳۹۱: ۱۴۳). مهدی ابراهیمی در مقاله «تأویل قرآن در مثنوی» به توضیح نظریات مولانا در مورد تأویل می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که در نظرگاه ملای روم، تأویل اگر بر اساس هوا و هوس باشد باطل است، لیکن اگر توسط اولیای الهی و عالمان به قرآن صورت گیرد، راهگشاست» (ابراهیمی، ۱۳۸۲: ۵۸).

بررسی سابقه تحقیق نشان می‌دهد پژوهشی که در آن به مطالعه «تأویل عاشقانه مولانا از قصه‌های قرآنی» پرداخته شده باشد، صورت نگرفته است، از این رو ضروری می‌رسد که با پژوهش‌های موردی و مقایسه‌ای به بررسی این موضوع پرداخته شود. این پژوهش نه تنها قصه‌های عاشقانه مولانا در عرصه تأویلات قرآنی را نشان می‌دهد بلکه در آشکار ساختن جوانب معنایی بسیاری از گفتارهای مولانا نیز مؤثر است و هم می‌تواند دفتر تازه‌ای برای شناخت افق فکری مولانا باشد و مخاطبان را به پشتوانه محکم عشق و عرفان در پرتو قرآن راهنمایی کند.

### ۲. بحث اصلی

مولانا در پهنه ادب فارسی و عرفان اسلامی صاحب سبک است و شیوه‌های نو و متفاوتی در بیان موضوعات عرفانی با دیگران دارد. مولانا از کسانی است که معارف بلند و عمیق آیات را در مثنوی با معیار عشق و با استفاده از تأویل، برای تبیین و هرچه بهتر روشن شدن اندیشه‌های عرفانی خود به کار گرفته است. این پژوهش می‌تواند دفتر تازه‌ای برای شناخت این افق فکری مولانا باشد و هم می‌تواند مخاطبان را به پشتوانه محکم عشق و عرفان در پرتو قرآن راهنمایی کند.

در فضای آکنده از عشق و عرفان، مثنوی که خواندگانش بارها با طنزهای آن خندیده‌اند و با عمیق شدن در معارف بلند و مناجات‌های آن گریسته‌اند و با پرواز روح مولانا در فضای عشق و اسرار همراه شده‌اند و با عمل به رهنمودهای آن راه هموارتری در زندگی پیش گرفته‌اند، تشویق و راهنمایی پژوهشگران برای کشف و بررسی جنبه‌های ناشناخته قرآنی این کتاب معنوی می‌تواند گره‌گشای بسیاری از دردها و نابسامانی‌های روحی باشد.

### ۲.۱. عشق در اندیشه مولانا

عشق در اندیشه مولانا در تمام مظاهر هستی ساری و جاری است. همان عشقی که خداوند در ذهن و زبان هر چیزی قرار داده است. جزئی از عشق خداوند در کائنات هستی که می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ» (اسراء / ۱۷)، مولانا «سوزش آتش نی و شور و جوشش می را از عشق می‌داند. صعود و عروج جسم خاکی را در معراج رسول و رقص کوه گران را در تجلی طور ناشی از عشق می‌بیند و آنچه بحر را مثل دیگ به جوش می‌آورد و کوه را مثل ریگ می‌ساید و سقف فلک را شکاف می‌دهد و جسم زمین را به لرزه می‌اندازد، هم عبارت از عشق است» (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۴۹۳).

شاخ و برگ از حبس خاک آزاد شد سر برآورد و حریف باد شد  
 برگ‌ها چون شاخ را بشکافتند تا به بالای درخت اشتافتند  
 با زبان شطّاه شکر خدا می‌سراید هر بر و برگی جدا  
 جان‌های بسته اندر آب و گل چون رهند از آب و گل‌ها شاد دل  
 در هوای عشق حق رقصان شوند همچو قرص بدر بی‌نقصان شوند  
 (مولانا: ۱۳۴۷/۱-۱۳۴۲)

مولانا آنگاه که به عشق می‌رسد، از همیشه زبان‌آورتر و ماهرتر می‌شود:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل‌گرم از آن  
 گر چه تفسیر زبان روشن‌گر است لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است  
 عقل در شرحش چو خر در گل بخت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت  
 (مولانا: ۱۱۵/۱-۱۱۲)

در اندیشه مولانا درخت عشق که وصف آن در سخن نمی‌گنجد از هرچه خلق شده بلندتر است:

شاخ عشق اندر ازل دان بیخ عشق اندر ابد این شجر را تکیه بر عرش و ثری و ساق نیست  
 (مولانا: ۱۳۶۳: ۴۱۸۳)

او مشتاقانه در انتظار لحظه‌ای است که توسط معشوق قربانی شود و این برای او عید اکبر است. اندیشه اصلی مولانا مبتنی بر رشد و نمو شخصیتی و روحی و تنها از طریق قربان شدن بی‌وقفه نفس امکان‌پذیر است. عشق واقعی اثری است که انسان را از توجه به خودی و اندیشه در باب سود و زیان خویش می‌رهاند و خودپرستی را در عاشق می‌کشد و به غیر پرستی منجر می‌کند. عشقی که منجر به رهایی از خودپرستی و مایه تحقق غیر پرستی گردد؛ چنان‌که مولانا می‌گوید: «خود طیب جمله علت‌هاست آن» (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۵۱۶).

## ۲.۲. تعریف تأویل

درباره واژه تأویل پژوهشگران علوم قرآنی نیز بحث‌های مفصلی کرده‌اند و آن را مورد جستجو و نقد قرار داده‌اند. از میان مفسران معاصر علامه طباطبایی با بررسی بیش از ده قول در باب تأویل دو قول مشهور زیر را قابل‌اعتنا می‌داند: ۱. نظر قدما که تأویل را با تفسیر محصل معنای کلام - مرادف می‌دانستند، اما به مقتضای آیه «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ» تأویل متشابهات را فقط خدا می‌داند. لذا جمعی از قدما گفته‌اند: «آیات متشابه قرآن همان حروف مقطعه اول سوره‌هاست چون قرآن مجید آیه‌ای که معنای آن برای همه مردم مجهول باشد جزو حروف مقطعه ندارد. ۲. متأخران که معتقدند تأویل معنای خلاف ظاهر است که از کلام قصد می‌شود؛ بنابراین همه آیات قرآنی تأویل ندارند و تنها آیات متشابه تأویل به معنای خلاف ظاهر دارند که جز خداوند کسی بر آنها احاطه ندارد» (طباطبایی، ۱۳۶۱: ۵۰).

برخی دیگر از معاصران، تأویل را در دو مورد می‌دانند: «الف - توجیه متشابهات؛ چه این‌که کلام متشابه باشد و چه قابل تشکیک. تأویل به این معنا ویژه آیات متشابه است. ب - معنای ثانویه کلام که به بطن تعبیر می‌شود. این سخن در برابر معنای نخست که به ظاهر تعبیر می‌شود، قرار می‌گیرد. تأویل به این معنا درباره تمام آیات است؛ چون قرآن دارای هفت باطن است» (معرفت، ۱۴۱۵، ج ۳: ۳۰)

## ۳.۲. مولانا و قرآن

مولانا از شاعران عارفی است که بر طبق شواهد، آثار و تحقیقات انجام شده، بیشتر از هر عارف دیگری به کلام الهی توجه کرده است. زرین کوب در این باره می‌گوید: «متصوفه مبادی و تعالیم خود را غالباً به قرآن کریم منسوب می‌کرده‌اند ولی در مورد مولانا و مثنوی این کثرت و تنوع اشارات و معانی قرآنی تا حد زیادی مخصوصاً ناشی از همان سابقه اشتغال شخصی و خانوادگی وی به حرفه و عطف و تذکیر هم بوده است» (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۳۴۱).

چونک در قرآن حق بگریختی با روان انبیا آمیختی  
هست قرآن حال‌های انبیا ماهیان بحر پاک کبریا  
ور بخوانی و نه‌ای قرآن‌پذیر انبیا و اولیا را دیده گیر  
ور پذیرایی چو بر خوانی قصص مرغ جانت تنگ آید در قفس  
(مولانا، ۱۵۴۰/۱-۱۵۳۷)

«در مثنوی حدود دو هزار مورد استناد به قرآن وجود دارد که حدود ۶۵۰ بیت، یعنی نزدیک به یک‌چهارم از مثنوی مشتمل بر ترجمه صریح یا نقل معانی آیات قرآن کریم و چنان‌که شمرده‌اند در ابیات مثنوی به ۲۲۰۰ آیه قرآن استشهد، تفسیر و استدلال شده است» (لوئیس، ۱۳۸۴: ۴۹۰).

## ۴.۲. تأویل در قرآن

تأویل در قرآن به معانی زیر است:

۱. تعبیر خواب، تأویل در سوره یوسف هشت بار در معنی تعبیر خواب آمده است و از آن به‌عنوان «تأویل الاحادیث» نیز یاد شده که شاید علت این باشد که خواب تا وقتی بیان نشود تعبیر نمی‌شود و وقتی بیان شد تعبیر خواب همان گفته‌ها خواهد بود. حضرت یوسف (ع) خوابی می‌بیند و به پدرش می‌گوید: «إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدًا عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف/۴): من در خواب دیدم که یازده ستاره، خورشید و ماه در برابر من سجده می‌کنند. در زمان آشکار شدن توطئه برادران و ورودشان به همراه حضرت یعقوب به مصر، همگی به خاطر این لطف که خدا در حق آن‌ها کرده بود به سجده افتادند: «وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» (یوسف/ ۱۰۰): ای پدر این است عاقبت و سرانجام خوابی که دیده بودم که خدا ثابت فرمود.

۲. تأویل به معنای عاقبت: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (نسا/ ۵۹)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و از فرستاده او و صاحبان امرتان اطاعت نمایید. پس اگر درباره چیزی (از امور دین یا دنیا) نزاع داشتید آن را به خدا و رسولش برگردانید. اگر ایمان به خدا و روز واپسین دارید، این (برای شما) بهتر و خوش‌عاقبت‌تر است. براین اساس می‌توان گفت که «تأویل عبارت است از حرکت شیء یا پدیده‌ای در جهت بازگشت به اصل و ریشه‌اش یا در جهت رسیدن به‌غایت و عاقبتش همراه با تدبیر و مراقبت، البته این حرکت از نوع حرکت مادی نیست، بلکه منظور حرکت ذهنی و عقلی در فهم پدیده‌هاست» (ابویزید، ۱۳۸۰: ۳۸۶).

۳. تأویل آیات متشابه: خداوند می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» (آل‌عمران/۷): اوست خدایی که قرآن را بر تو فرستاد که برخی از آن کتاب آیات محکم است که اصل و مرجع سایر آیات

کتاب خداست و برخی دیگر متشابه است و آنان که در دلشان میل به باطل است از پی متشابه رفته تا به تأویل کردن آن در دین راه شبهه و فتنه‌گری پدید آرند، در صورتی که تأویل آن را کسی جز خداوند و اهل دانش نداند؛ گویند: ما به همه کتاب گرویدیم که همه از جانب پروردگار ما آمده و به این (دانش) تنها خردمندان آگاهند.

در آیه فوق قرآن کریم به دو قسمت محکم و متشابهات تقسیم شده است. تأویل به معنی یاد شده، بیشتر از جاهای دیگر با حقیقت باطنی جور درمی‌آید و تأویل متشابه یعنی حقیقت باطنی آیه‌های متشابه، حقیقتی که جز خدا یا راسخان در علم کسی آن‌ها را نمی‌داند، مولانا در مثنوی می‌گوید:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس      وز کسی کاتش زده است اندر هوس

(مولانا: ۳۱۲۸/۵)

علامه طباطبایی معتقد است که معنای باطنی مانند معنای ظاهری، مدلول لفظ است و هر دو از کلام اراده شده‌اند، جز آن‌که افراد سطحی‌نگر به درک آن‌ها نائل نمی‌شوند (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۶۸: ج ۳: ۴۵).

۴. کشف دلیل پنهان کارها: تأویل در سوره کهف به معنای مصلحت اعمالی است که به‌ظاهر نادرست هستند، چون کارهایی که آن عبد صالح (خضر) انجام می‌داد، یعنی سوراخ کردن کشتی، کشتن بچه، تعمیر دیوار، در نظر موسی بی‌معنا می‌نمود. ولی آن مرد علت کارهای خود را بیان کرد و گفت: «ذلک تأویل ما لم تَسْطِعْ علیه صبراً» (کهف/ ۸۲) از پاسخ خضر به‌خوبی معلوم است که آنچه او انجام می‌داده برخلاف ظاهر بوده بنابراین می‌گوید، تأویل آن را بر تو روشن می‌کنم؛ یعنی این قضایا باطن و سرانجامی برخلاف ظاهر دارد که آن‌ها را برای موسی بازگو می‌کند.

کشف دلیل و مصلحت درونی افعال به معنای کشف اسباب حقیقی آن‌ها و کشف تأویل از ماده اول به معنای رجوع و بازگشت هست؛ بنابراین باید گفت تأویل یعنی بازگشت به اصل یک‌چیز یا عملی و یا سخنی و یا حدیث به منظور کشف دلالت و معنای آن به کار می‌رود.

## ۲. ۵. تأویل‌های عاشقانه در مثنوی

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در مثنوی که آن را تفسیر صوفیانه لقب داده‌اند به لحاظ ظاهر و معنی به فراوانی تحت تأثیر قرآن کریم است و در فضاهای گوناگون وجودی و عرفانی از طریق تمثیل، استشهداد و استدلال و به جهت تیمن و تبرک، تجلیل، حکمت، پند، هشدار، انذار، تشویق و تسییح، بهره‌گیری از قصص قرآنی در فضای عشق و وجد، آیات الهی را تأویل می‌کند. زرین‌کوب درباره تأویل صوفیه و به‌خصوص تأویل مولانا می‌گوید: «تأویل صوفیه آن‌گونه که در مثنوی انعکاس دارد، شیوه‌ای از تفسیر است که در طی آن ظاهر را در پرده باطن مستور می‌دارند، اما نفی نمی‌کنند و باطن را از برای پرده ظاهر بیرون می‌آرند؛ اما آن را دستاویز نفی ظاهر نمی‌سازند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ج ۱/ ۳۴۸).

مسلك عرفانی مولانا عاشقانه است از این جهت در مثنوی آیات زیادی را بر طبق مشرب خود از طریق کشف و شهود عارفانه و با میزان عشق تأویل کرده است. تأویل بر مبنای عشق و رسوخ در جنبه‌های آفاقی و انفسی آیات الهی مبتنی بر مشرب عاشقانه در مثنوی، درخت تناوری است که ریشه در بستر خاک دارد و شاخ و برگ‌هایش در آسمان است. تأثیر عمیق قرآن بر روح عاشق مولانا، در جای‌جای مثنوی او را وادار به غور در دریای جوشان آیات الهی می‌کند وی در حالات بیخودی به تفسیر ذوقی آیات الهی نیز همت می‌گمارد که بی‌شک در کتاب‌های منظوم عرفانی دیگر نظیر آن را نمی‌توان یافت. «در بسیاری موارد توسل به آیات متضمن تفسیر آن‌ها نیز می‌شود و این تفسیرها گهگاه باوجود ایجاز فوق‌العاده‌ای که دارد، شامل نکات جالبی است که نظایر آن در تفسیرهای غیر صوفی هم نیست» (همان، ۱۳۶۶: ۴۰).

مولانا گاهی در تأویل عرفانی خود قسمتی از یک آیه را برای منظور خود در نظر می‌گیرد. بر همین اساس بیشتر عنوان‌هایی که انتخاب شده، مبتنی بر آیه قرآن است و توضیحات آن در بیشتر موارد، تأویل و گاه تفسیر عاشقانه او از آن آیه است. درجایی مولانا حتی به تأویل یک سوره از قرآن می‌پردازد و این در نوع خود کم‌نظیر است.

## ۲.۵.۱. تأویل و عشق

قطره دل را یکی گوهر فتاد کان به دریاها و گردون‌ها نداد

(مولانا: ۱۰۱۷/۱)

بیت بالا به آیه معروف: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب / ۷۲) اشاره دارد. در این بیت، گوهر را جامعیت اسماء و صفات الهی تأویل کرده‌اند ولی به نظر می‌رسد مولانا از آن عشق را اراده می‌کند این بار امانت، نه کوه طاقت آن داشت نه زمین، نه عرش، نه کرسی، نبینی که خداوند در مورد بی‌طاقتی کوه فرمود: «اگر این قرآن بر کوه نازل شدی او را از ترس خاشع می‌دیدی فرشته را بینی که جمله جهان را زیر بال خود آرد، لیکن طاقت حمل این معنی را ندارد و آن بیچاره آدمیزادی را بینی که پوستی بر استخوانی کشیده بی‌باکانه شربت بلا در جام ولا کشیده و در او هیچ تغییری نامده چرا چنین است؟ چون آدمیزاده صاحب دل است و دل باری را برمی‌دارد که تن از برداشتن آن ناتوان است» (میبیدی، ۱۳۵۲، ج ۲: ۲۶۶).

## ۲.۵.۲. مرگ عاشق و مرگ عارف

حضرت حمزه (ع) در جواب کسانی که از او پرسیدند چرا برهنه در جنگ حاضر می‌شوی درحالی‌که در گذشته با ابزارآلات

جنگی می‌جنگیدی، جواب عارفانه‌ای بیان می‌کند:

گفت حمزه چون که بودم من جوان	مرگ می‌دیدم وداع این جهان
سوی مردن کس به رغبت کی رود	پیش از درها برهنه کی شود
لیک از نور محمد من کنون	نیستم این شهر فانی را زبون
از برون حس لشکرگاه شاه	پر همی‌بینم ز نور حق سپاه
خیمه در خیمه طناب اندر طناب	شکر آن‌که کرد بیدارم ز خواب
آن‌که مردن پیش چشمش تهلکه‌ست	امر لَاتُلْقُوا بگیری او به دست
و آن‌که مردن پیش او شد فتح باب	سارِعُوا آید مرو را در خطاب
الحذر ای مرگ‌بینان بارعوا	العجل ای حشربینان سارِعُوا

(مولانا: ۳۴۳۷-۳۴۲۹/۳)

در تأویل ذوقی ابیات بالا برای کسانی که مرگ را نابودی می‌پندارند به «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره / ۱۹۵) چنگ می‌زنند، ولی برای عاشقان به حق، مردن ندای «وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ» (آل عمران / ۱۳۳). سر می‌دهد. مردن عاشقان شتاب برای رسیدن به بهشتی است که به اندازه تمام آسمان‌ها و زمین است.

## ۲.۵.۳. مردن عشاق

عاشقان را هر زمانی مردنی است	مردن عشاق خود یک نوع نیست
او دو صد جان دارد از جان هدی	و آن دو صد را می‌کند هر دم فدی
هریکی جان را ستاند ده بها	از نبی خوان عشره امثالها

گر بریزد خون من آن دوست‌رو پای‌کوبان جان برافشانم برو  
 آزمودم، مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی پابندگی است  
 اقتلونی اقتلونی یا ثقات آن فی قتلی حیاتا فی حیات  
 (مولانا، ۳/۳۸۳۴-۳۸۳۹)

تأثیر عمیق قرآن بر روح عاشق مولانا، در جای‌جای مثنوی او را وادار به غرق در دریای جوشان آیات الهی می‌کند. وی در حالات بی‌خودی به تفسیر ذوقی آیات الهی همت می‌گمارد که بی‌شک در کتاب‌های منظوم عرفانی دیگر نظیر آن را نمی‌توان یافت.

مولانا در ابیات ذکرشده به آیه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا» (انعام / ۱۶۰): هر کس عمل نیکی بیاورد، ده برابر آن پاداش برای اوست و هر کس عمل بدی بیاورد، جز به همان اندازه سزایش نمی‌دهند و ایشان مورد ستم قرار نمی‌گیرند.

همان‌گونه که در قرآن آمده هرکس کار خیری انجام دهد، ده برابر پاداش خواهد گرفت، مولانا آن را به عاشق تعمیم می‌دهد و بیان می‌دارد که عشق لحظه‌به‌لحظه زندگی جدیدتر و متنوع‌تری به عاشق می‌بخشد و در هر لحظه‌ای مرگ‌های تازه‌تری سراغش را می‌گیرد، البته مردن برای عاشق زندگی در زندگی است که دیدار حق نصیب او می‌شود در واقع بیم مرگ کسانی راست که زندگی را تنها در این جهان می‌بینند، آن‌که خدا را شناخته است و به او عشق می‌ورزد از مردن تن، باکی ندارد. او چنان مجذوب محبوب است که خواهد در راه او کشته شود و بدو زنده ماند (ر.ک: شهیدی، ۱۳۷۳: ۵۸۵).

نیم جان بستاند و صد جان دهد آنچه در وهمت نیاید آن دهد  
 (مولانا، ۱/۲۴۵)

## ۲. ۵. ۴. نماز عاشقان

پنج وقت آمد نماز و رهنمون عاشقان را فی صَلَاةٍ دَائِمُونَ  
 نه به پنج آرام گیرد آن خمار که در آن سرهاست نی پانصد هزار  
 نیست زُرْ غَبَاً وَظِيفَةً عاشقان سخت مستسقی‌ست جان صادقان  
 نیست زُرْ غَبَاً وَظِيفَةً ماهیان زانکه بی‌دریا ندارند انس جان  
 عشق مستسقی‌ست مستسقی‌طلب در پی هم این و آن چون روز و شب  
 در دل معشوق جمله عاشق است در دل عذرا همیشه وامق است  
 در دل عاشق بجز معشوق نیست در میانشان فارق و فاروق نیست  
 (مولانا: ۶/۲۶۷۱-۲۶۶۹)

این ابیات به آیه «إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ» (معرج/۲۳-۲۲) اشاره دارد. مولانا در تفسیر عاشقانه آیه نماز را به نماز عاشقان که دائمی است تعبیر می‌کند. او عاشقان را چون ماهیانی می‌داند که با زُرْ غَبَاً (یک روز در میان زیارت کنید) رابطه‌ای ندارد.

## ۲. ۵. ۵. گناه آدم و سرکشی شیطان

عارفان در وجود حضرت آدم<sup>(ع)</sup> عاشقی پاکباز را می‌بینند که در مقابل حق به‌عنوان معشوق، مظهر تسلیم و رضاست. گناه حضرت آدم و خوردن گندم و در پی آن رانده شدن از بهشت، استغفار او از درگاه خدا و همچنین اعتراف آدم به گناه خویش و سرکشی شیطان، ذهن مولانا را همیشه به خود مشغول داشته است:



گفت شیطان که بما اَعُوذْتَنِي  
 کرد فعل خود نهان دیو دنی  
 گفت آدم که ظَلَمْنَا نَفْسَنَا  
 او ز فعل حق نبد غافل چو ما  
 در گنه او از ادب پنهانش کرد  
 زان گنه بر خود زدن او بر بخورد  
 بعد توبه گفتش ای آدم نه من  
 آفریدم در تو آن جرم و محن  
 نه که تقدیر و قضای من بد آن  
 چون به وقت عذر کردی آن نهان  
 گفت ترسیدم ادب نگذاشتم  
 گفت هم من پاس آنت داشتم  
 هر که آرد حرمت او حرمت برد  
 هر که آرد قند لوزینه خورد  
 (مولانا: ۱۴۹۴/۱-۱۴۸۸)

آدم گناه کرد. گفت: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف/۲۳). خدایا اگر تو بر ما  
 نبخشایی و رحمت نیاوری بی گمان از زیانکاران باشیم.

رَبَّنَا إِنَّا ظَلَمْنَا سَهُو رَفْت رَحْمَتِي كُنْ أَيْ رَحِيمِي هَاتِ زَفْت  
 (مولانا، ۴۰۱۰/۵)

ولی ابلیس خطاکار چه گفت؟ گفت: «قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ.» (اعراف/۱۶): [ابلیس] گفت از آن رو  
 که مرا گمراه کردی من نیز بر سر راه راست تو که توحید و ایمان است می نشینم و راه بر ایشان می بندم. ادب نزد مولانا،  
 جهانی است که انسان را به اوج آسمانها می برد، بلکه از ادب سراسر جهان پرنور گشته است و مولانا استغفار آدم<sup>(ع)</sup> را از  
 ادب می داند. عین القضاة در تفسیر و توجیه عمل ابلیس اشاره می کند که: «در علانیت او را گوید: «اسجدوا لِآدَمَ» و در سرّ  
 با او گفت که ای ابلیس بگو که «أَسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا» این خود نوعی دیگر است» (عین القضاة، ۱۳۷۱: ۲۲۷).

از ادب پرنور گشته است این فلک وز ادب معصوم و پاک آمد ملک  
 (مولانا: ۹۱/۱)

از خدا جویم توفیق ادب بی ادب محروم گشت از لطف رب  
 (مولانا: ۷۸/۱)

در فیه ما فیه نیز عشق به حق را سبب تواضع آدم می داند و می گوید: «ای آدم چون من بر تو گرفتم و بر آن گناه که کردی  
 زجر کردم چرا با من بحث نکردی؟ آخر تو را حجت بود. گفت یارب می دانستم آلا ترک ادب نکردم و در حضرت تو و  
 عشق نگذاشت که مؤاخذه کنم» (مولانا، ۱۳۸۵: ۱۲۰). مولانا عشق را نیز به ادب آدمی اضافه می کند.

تو هم ای عاشق چو جرمت گشت فاش آب و روغن ترک کن اشکسته باش  
 آن که فرزندان خاص آمدند نفخه انا ظلمنا می دمند  
 حاجت خود عرضه کن حجت مگو همچو ابلیس لعین سخت رو  
 (مولانا: ۳۴۸-۳۴۶/۴)

## ۲. ۵. ۶. تجلی

عشق لطیفه ای است که در جان هر موجودی نفوذ پیدا کند او را شهرة آفاق می کند، هم چنان که کوه طور، سگ اصحاب  
 کهف این چنین شدند:

گر رگ عشقی نبودی کلب را کی بجستی کلب کهنی قلب را

(مولانا: ۲۰۰۹/۵)

در حقیقت این تجلی بی‌حجاب خداوند، عاشقانه است و دو اثر دارد: یکی بر جبل و آن هم از هم‌پاشیدگی و مستی او و دیگری بر موسی (ع) و آن فنا و وصال به حق و رسیدن به نور اصطفا و تکلیم است.

عین القضاة در تأویل بدیعی می‌نویسد: دانی که این کوه طور کدام است؟ «وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ» این کوه باشد. ابن عباس گفت: یعنی «أَنْظِرْ إِلَى نُوْرِ مُحَمَّدٍ» (عین القضاة، ۱۳۷۰: ۲۶۳).

مولانا معراج پیامبر را مبتنی بر عشق می‌داند و همچنین چالاکي و بیقراری کوه در برابر تجلی عشق پاک و برون آمدن از جامه خودبینی را ناشی از عشق می‌داند. به همین دلیل معتقد است که جان کوه طور از عشق آفریده شده است. حق تعالی چون بر کوه به حجاب تجلی می‌کند او نیز پر درخت و پر گل و سبزه و آراسته می‌گردد و چون بی‌حجاب تجلی می‌کند او را زیر و زبر و ذره ذره می‌گرداند. «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» (مولانا، ۱۳۸۵: ۴۹)

هر که را جامه ز عشقی چاک شد	او ز حرص و عیب کلی پاک شد
شادباش ای عشق خوش سودای ما	ای طیب جمله علت‌های ما
ای دوای نخوت و ناموس ما	ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد	کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا	طور مست و خر موسی صاعقا

(مولانا: ۲۶/۱-۲۳)

در این اشعار به آیه معروف: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا» (اعراف/۱۴۳) «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نسا/۱۵۸-۱۵۷) اشاره دارد.

در حقیقت «انسان می‌تواند با کشش و کوشش‌های خدا و خود با سیر و سلوکی معنوی و با عطش و آتش عشق و عرفان، آینه دل و دیده خود را بزدايد و پرده‌ها را از میانه بردارد و نیروهای روحی و روانی و درک و دریافت‌های شناختی خویش را آن اندازه فزونی بخشد که در جسم، جان را و در ظاهر باطن را و در پیدا پنهان را بنگرد» (راستگو، ۱۳۸۳: ۴۲).

کوه طور از نور موسی شد به رقص صوفی کامل شد و رست او ز رقص

چه عجب گر کوه صوفی شد عزیز جسم موسی از کلوخی بود نیز

(مولانا، ۸۷۳/۱-۸۷۲)

ارباب معرفت در این تجلی بی‌هوش افتادن موسی را نمودی از فنا به معنای غایب شدن از هر چه جز خدای تعالی تلقی کرده‌اند (ر.ک: میرزا محمد، ۱۳۸۶: ۲۶).

## ۲. ۵. ۷. جیب نورانی موسی

مولانا در ابیات ذیل به آیه «وَ ادْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِ تَخْرُجُ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ» (نمل/۱۲) اشاره می‌کند و می‌گوید: آن صورت بی‌صورت، یا آن حقیقه الحقیقه بر دل موسی تجلی کرد و از گریبان او ظهور پیدا کرد، اما آنچه که بر دل موسی تابید جلوه‌ای از آن حقیقت بود؛ زیرا آسمان و عرش و کرسی و زمین را گنجایش آن حقیقت نیست، ولی آینه دل حلدی ندارد و پذیرای نقش‌های بی‌نهایت است.

رومیان آن صوفیانند ای پدر بی ز تکرار و کتاب و بی هنر  
 لیک صیقل کرده اند آن سینه ها پاک از آز و حرص و بخل و کینه ها  
 آن صفای آینه وصف دل است صورت بی منتها را قابل است  
 صورت بی صورت بی حد غیب ز آینه دل تافت بر موسی ز جیب  
 گرچه آن صورت نگنجد در فلک نه به عرش و فرش و دریا و سمک  
 زانک محدودست و معدودست آن آینه دل را نباشد حد بدان  
 (مولانا: ۳۴۸۸/۱-۳۴۸۳)

«معجزه عصای موسی از او بیرون بود، ولی معجزه ید بیضا در نفس او بود. عصا نمایش کاری است از آیات آفاق و ید بیضا نمایش کاری است از آیات انفس» (مبیدی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۴۰).

## ۲. ۵. ۸. بیت الله

این جسد خانه حسد آمد بدان از حسد آلوده باشد خاندان  
 گر جسد خانه حسد باشد ولیک آن جسد را پاک کرد الله نیک  
 طهرا بیتی بیان پاکی است گنج نورست ار طلسمش خاکی است  
 (مولانا، ۴۳۳/۱-۴۳۵)

ابیات فوق به آیه «وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهْرًا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» (بقره/۱۲۵) اشاره دارد. مولانا از ظاهر آیه که به معنی کعبه است، عبور کرده و به باطن آن؛ یعنی دل محزون اسرار الهی که باید از اغیار پاک باشد اشارت می کند. «بیت ظاهر کعبه و به لسان اشارت دل است که آن را از ملاحظه اغیار پاک باید داشت» (فروزانفر، ۱۳۷۳: ۲۰۱)

هجویری بیان زیبایی در این مورد دارد: «حرم را بدان حرم خوانند که اندرو مقام ابراهیم است و محل امن پس ابراهیم را (ع) دو مقام بوده است، یکی مقام تن و دیگر از آن دل، مقام تن مکه و مقام دل خلت» (هجویری، ۱۳۳۶: ۴۲۲). در اصطلاح کعبه عبارت از توجه دل است به سوی خداوند و مقام وصل را نیز گویند.

احرام عاشقان به از احرام حاجیان  
 کان ره به سوی کعبه برد وین به سوی دولت  
 (گل بابا، ۱۳۸۷: ۸۱۵)

سبزواری می نویسد: «چنانکه خانه ظاهر را باید پاک داشت خانه دل را که بیت الحرام باطنی است باید پاک داشت از پلیدی های باطنی که صفات رذیله باشد و بنابراین تأویل طائفین و زائرین خاطر ملیکه از الهامات و واردات و اندیشه ها و تصوّرات حسنه و مانند این ها خواهد بود» (سبزواری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵)

## ۲. ۵. ۹. ناقة صالح

ناقه صالح به صورت بد شتر پی بریدندش ز جهل آن قوم مُر  
 ناقة صالح چو جسم صالحان شد کمینی در هلاک طالحان  
 تا بر آن امت ز حکم مرگ و درد ناقة الله و سقیها چه کرد  
 روح همچون صالح و تن ناقة است روح اندر وصل و تن در فاقه است

حق از آن پیوست با جسمی نهان تاش آزارند و بینند امتحان

(مولانا: ۱/ ۲۵۱۹-۲۵۰۹)

این ابیات مقتبس از آیه «فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا» (الشمس/۱۳) است. مولانا با اشاره به ماجرای حضرت صالح و قوم ثمود می‌گوید: منظور از ناقه‌ای که خداوند فرستاد، شتر معمولی نبود، بلکه آن جسم صالحان است که روح صالح در آن به ودیعت است، پس چون قوم صالح، ناقه (جسم صالح) که روح در آن نهان است را آزرده‌اند، عاقبت کار خود را دیدند.

#### ۲. ۵. ۱۰. ملک سلیمان

گر ولی زهری خورد نوشی شود	ور خورد طالب سیه هوشی شود
رَبِّ هَبْ لِي از سلیمان آمده است	که مده غیر مرا این ملک و دست
تو مکن با غیر من این لطف و جود	این حسد را ماند اما آن نبود
بلک اندر ملک دید او صد خطر	مو به مو ملک جهان بد بیم سر
بیم سر با بیم سر با بیم دین	امتحانی نیست ما را مثل این
پس سلیمان‌همتی باید که او	بگذرد زین صد هزاران رنگ و بو
با چنان قوت که او را بود هم	موج آن ملکش فرومی‌بست دم
چون برو بنشست زین اندوه گرد	بر همه شاهان عالم رحم کرد
شد شفیع و گفت این ملک و لوا	با کمالی ده که دادی مر مرا
هرکه را بدهی و بکنی آن کرم	او سلیمان است و آن کس هم منم
او نباشد بَعْدِي او باشد معی	خود معی چه بود منم بی مدعی

(مولانا: ۱/ ۲۵۱۹-۲۵۰۹)

ابیات بالا در تأویل آیه کریمه «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنْبَغِي لِأَخِيذٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ» گفت: پروردگارا مرا ببخش و ملکی به من ارزانی دار که هیچ کس را پس از من سزاوار نباشد، در حقیقت تویی که خود بسیار بخشنده‌ای هست.

تأویل ذوقی مولانا این است که سلیمان به کمال رسیده بود و چنان همتی بلند داشت که مال و جاهش از راه نمی‌برد، ملک و پادشاهی بر استغراقش می‌افزود. ولی ضعیف‌همتان که از حالت سلیمانی محروم‌اند درخور آن نیستند. همچنین سلیمان می‌داند هرکس آن کمالی را که این‌چنین ملکی لازمه آن است بیابد در مرتبه سلیمان است و با وی در مقام بعدی نیست در مرتبه معی است (ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ۸۰).

اما عبارت میدی از همه جالب‌تر است: «سلیمان در اینجا پادشاهی ظاهر نخواهد بود» (میددی، ۱۳۵۲، ج ۲: ۳۲۷).

#### ۲. ۵. ۱۱. بوی پیراهن یوسف

سوی شهر از باغ شاخی آورند	باغ و بستان را کجا آنجا برند
خاصه باغی کین فلک یک برگ اوست	بلکه آن مغزست و این عالم چو پوست
برنمی‌داری سوی آن باغ گام	بوی افزون‌جوی و کن دفع زکام
تا که آن بو جاذب جانن شود	تا که آن بو نور چشمانن شود

گفت یوسف ابن یعقوب نبی بهر بو أَلْقُوهُ عَلَيَّ وَجْهٍ أَبِي  
بهر این بو گفت احمد در عظات دائماً قَرُهُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ  
(مولانا: ۲۸۶۳/۶-۲۸۶۱)

حضرت یوسف (ع) گفت: «اَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَيَّ وَجْهٍ أَبِي يَأْتِ بِصِيرًا» (یوسف/۹۳) بپرید پیراهن مرا پس بیندازید آن را بر روی پدر من تا بینا شود و به سوی من بیاید. میبیدی این بو را این گونه تفسیر می‌کند: «باد صبا را فرمان دادند که بوی پیراهن به مشام یعقوب رساند. باد صبا همان نفحه الهی است که متواری وار گرد جهان می‌گردد. مصطفی (ص) فرمود: خداوند شما را در روزهای روزگارتان نفخه‌هاست تا که شایسته و سزاوار پذیرفتن آن باشد» (میبیدی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۴۹۷). سبزواری نیز آن را به نفخه‌های خداوند پیوند می‌دهد: «تاویل آن است که طیب رقیقه است از نفحات ربانیه بوهای خوش حدیقه قدس ربانی‌اند و لهذا فرمود: بهر بوهای ربانیه روشنی چشم در نماز است» (سبزواری، ۱۳۷۵: ۱: ۴۰۳).

## ۲. ۵. ۱۲. لاله الا الله

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ جز وجه او چون نه‌ای در وجه او هستی مجو  
هر که اندر وجه ما باشد فنا كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ نبود جزا  
زانک در آلاست او از لا گذشت هر که در آلاست او فانی نگشت  
هر که بر در او من و ما می‌زند ردّ بایست او و بر لا می‌تند  
(مولانا: ۳۰۵۵-۳۰۵۲/۱)

که اقتباس از آیه: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (القصص/۸۷) و با خدا معبودی دیگر مخوان خدایی جز او نیست جز ذات او، همه چیز نابودشونده است، فرمان از آن اوست و به سوی او باز گردانیده می‌شوید.

مولانا در تفسیر عاشقانه این آیه کریمه می‌فرماید، لازمه بقای اندر فنا، فانی شدن در اوست و برخاستن از سر هستی مجازی و به نیستی درآمدن، هرکه از مرتبه لا اله گذشت در «الا الله» فانی شدن و به بقای او باقی ماندن رسید: «مبتدی آن است که در «الا اله» است و منتهی آن است که به «الا الله» درآید اما نه چنان «لا اله الا الله» که توگویی و از سر فهم و عقل در این سخن‌نگری منتهی رسیده است و از جمله مقامات گذشته است. (گوهرین، ۱۳۸۳: ۹: ۳۶۸).

مولانا راه رسیدن به مقام منتهی را راه عشق و فانی شدن در معشوق می‌داند «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (الحدید/۳)

غرق عشقی‌ام که غرق است اندر این عشق‌های اولین و آخرین  
(مولانا، ۱۷۵۷/۱)

## ۲. ۵. ۱۳. کعبه ظاهر و کعبه باطن

بایزید قصد سفر حج دارد و در راه به درویشی برخورد می‌کند، درویش می‌گوید:

گفت عزم تو کجا ای بایزید رخت غربت را کجا خواهی کشید  
گفت قصد کعبه دارم از پگه گفت هین با خود چه داری زاده  
گفت دارم از درم نقره دویست نک بیسته سخت بر گوشه ردیست  
گفت طوفی کن بگردم هفت بار وین نکوتر از طواف حج شمار

و آن درمها پیش من نه ای جواد	دان که حج کردی و حاصل شد مراد
عمره کردی عمر باقی یافتی	صاف گشتی بر صفا بشتافتی
حق آن حقی که جانم دیده است	که مرا بر بیت خود بگزیده است
کعبه هرچندی که خانه بر اوست	خلقت من نیز خانه سر اوست
تا بکرد آن خانه را در وی نرفت	واندرین خانه به جز آن حی نرفت
چون مرا دیدی خدا را دیده‌ای	گرد کعبه صدق برگزیده‌ای
خدمت من طاعت و حمد خداست	تا نپنداری که حق از من جداست

(مولانا: ۲۲۴۸/۲-۲۲۳۸)

خداوند در قرآن می‌فرماید: «إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ» (البقره/۱۵۸): «در حقیقت صفا و مروه از شعائر خداست که یادآور است پس هر که خانه خدا را حج کند یا عمره گذارد بر او گناهی نیست که میان آن دو سعی به جای آورد و هر که افزون بر فریضه کار نیکی کند، خدا حق شناس و داناست». مولانا در تأویل عاشقانه خود، زیارت کعبه دل را بر حج خانه خدا و زیارت کعبه ترجیح می‌دهد؛ زیرا سینه عارف، مخزن سرالهی است و دل مرد، خانه حق است. خداوند انسان را بر بیت خود بگزیده است زیرا انسان خلیفه الله است و اولیای حق برگزیدگان خداوند هستند که از دیگر موجودات برترند.

مولانا در فیه ما فیه نیز در مورد کعبه و مسجد الحرام تأویل مشابهی در این زمینه دارد: «الْقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرَّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (فتح/۲۷). مسجد الحرام پیش اهل ظاهر آن کعبه است که خلق می‌روند و پیش عاشقان و خاصان مسجد الحرام وصال حق است ایشان غرق حقایق آنجا غیر، نمی‌گنجد و یاد غیر، حرام است. چه جای غیر است که تا خود را محو نکرد آنجا ننگنجد. «أَيْسَ فِي الدَّارِ غَيْرُ اللَّهِ دِيَارًا» (مولانا، ۱۳۸۵: ۱۱۸).

#### ۲. ۵. ۱۴. ليله القدر

حق شب قدر است در شبها نهران	تا کند جان هر شبی را امتحان
نه همه شبها بود قدر ای جوان	نه همه شبها بود خالی از آن
در میان دلق پوشان یک فقیر	امتحان کن وانک حق است آن بگیر

(مولانا: ۲۸۶۳/۶-۲۸۶۱)

مولانا با اشاره به آیات «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ» (القدر/ ۲-۱) حکمت پنهان بودن شب قدر را امتحان کردن بندگان و سالکان می‌داند و تأویل ذوقی مولانا این است که اگر می‌خواهیم عنایت و لطف حق را از دست ندهیم باید تمام شبها را با راز و نیاز بگذرانیم. سبزواری در شرح خویش می‌گوید: «از تأویلات شب قدر، روحانیت وجود اولیاست چه بعضی اولیا که فناء من الله اند مستورند از نظر خلق و به عنوان ولایت ظهور ندارند و اولیایی که ظاهرند به صورت به روحانیت مختفی‌اند و معرفت ایشان صعب است» (سبزواری، ۱۳۷۵: ۱/ ۳۸۶).

#### ۲. ۵. ۱۵. آیه الست

یونست در بطن ماهی پخته شد	مخلصش را نیست از تسبیح بُد
گر نبودی او مسیح بطن نون	حبس و زندانش بُدی تا یبعثون
او به تسبیح از تن ماهی بجست	چیست تسبیح آیت روز الست
گر فراموش شد آن تسبیح جان	بشنو این تسبیح‌های ماهیان

هر که دید الله را الهی است هر که دید آن بحر را آن ماهی است  
این جهان دریاست و تن ماهی و روح یونس محجوب از نور صبح  
گر مسیح باشد از ماهی رهید ورنه در وی هضم گشت و ناپدید  
(مولانا: ۲۸۶۳/۶-۲۸۶۱)

که مقتبس از آیات «فَالْتَمَمَهُ الْخُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ» و ماهی او را بلعید و او را درخور ملامت بود و اگر از تسبیح گویان نبود، در شکم آن تا روزی که مردمان برانگیخته شوند به سر می‌بردند. (الصفات/ ۱۴۴)

مولانا در تأویل عرفانی خود از آیه ذکر شده، نجات ماهی روح را از زندان بطن در گرو تسبیح می‌داند. همانند حضرت یونس (ع) که به تسبیح از شکم ماهی نجات پیدا کرد. آن تسبیح چه بود؟ آیت روز الست: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.» (اعراف/ ۱۷۲). آیت روز الست، تسبیح، تنزیه است «در روز الست تسبیح تحقیقی و حقانی داشتی. چه عین ثابتت منزله بودی و مجرد از جسم و عوارض جسم. پس در ما لایزال باید وجودت مثل وجود روز اول مجرد شود تا تسبیح وجود تحقیقی بگویی» (سبزواری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۹۷).

#### ۱۶. ۵. ۲. معراج و رابطه‌اش با قرب حق

گفت پیغمبر که معراج مرا نیست بر معراج یونس اجتبا  
آن من بر چرخ و آن او نشیب زانک قرب حق برون است از حسیب  
قرب نه بالا نه پستی رفتن است قرب حق از حبس هستی رستن است  
نیست را چه جای بالا است و زیر نیست را نه زود و نه دورست و دیر  
کارگاه و گنج حق در نیستی است غره هستی چه دانی نیست چیست  
حاصل این اشکست ایشان ای کیا می‌نماند هیچ با اشکست ما  
آن‌چنان شادند در ذلّ و تلف همچو ما در وقت اقبال و شرف  
برگ بی‌برگی همه اقطاع اوست فقر و خواریش افتخارست و علوست  
(مولانا، ۴۵۱۲/۳-۴۵۱۹)

ناظر به آیاتی چون «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق/ ۱۶) و همچنین «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ» (بقره/ ۱۸۶). مولانا مناسب مناسک عرفانی و ذوقی خود، منظور از قرب را مکانی و زمانی نمی‌داند، بلکه او قرب حق را به رهایی سالک از هستی خود و تعلقات دنیا و رسیدن به مرحله فنا و نیستی تأویل می‌کند: «قال رسول الله لا تَفْضَلُونِي عَلَىٰ يُونُسَ بْنِ مَتَّى» که او را در قعر دریا و شکم ماهی معراج بود و مرا ورای هفت آسمان. زنه از این روی مرا بر او تفضیل مگویند» (شمس تبریزی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۸۹).

قرآن یک‌بار در سیاق سخنی دقیقاً عرفانی، نزدیک شدن انسان به خدا را ممکن دانسته است: «وَ نَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَ قَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا» (مریم/ ۵۲). خداوند درباره موسی (ع) می‌گوید: «و او را از جانب راست کوه ندا دادیم و به خود نزدیک ساختیم تا با او راز گوئیم» (نویا، ۱۳۷۳: ۲۱۲).

میبدی در کشف‌الاسرار این نزدیکی را این‌گونه بیان کرده است: «موسی از سر سوز و وله و بی‌طاقتی گفت خواننده را شنوایدی این اَطْلُبْک؟ کجات جویم؟ ندا آمد که: ای موسی چنان‌که خواهی می‌جوی که من با توام. نزدیک‌ترم به تو از جان تو به کالبد تو و از رگ جان تو به تو، و از سخن تو به دهن تو. اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ» (میبدی، ۱۳۴۴، ج ۵: ۵۰۸).

خدا با توست حاضر نحن اقرب در آن زلفی و نی آگه ز شانه

(مولانا، ۱۳۶۳: ۲۴۸۲۶)

هیچ کس را تا نگردد او فنا نیست ره در بارگاه کبریا

چیست معراج فلک این نیستی عاشقان را مذهب و دین نیستی

(مولانا: ۲۳۳۲/۶-۲۳۳۳)

زرین‌کوب می‌گوید: «معراج نزد صوفیه رمزی از قرب و وصول سالک در مرتبه فنا و بقاء بعد از فنا محسوب است» (زرین‌کوب، ۱۳۶۶: ۱۱۲).

مولانا در حکایت درخت امرود از دو درخت سخن می‌گوید: یکی که خیال باطل را نشان می‌دهد و دیگری آن‌که حقیقت را نشان می‌دهد:

چون فرود آیی ازو گردی جدا مبدلش گرداند از رحمت خدا

زین تواضع که فرود آیی خدا راست‌بینی بخشد آن چشم تو را...

بعدازآن بر رو بر آن امرودبن که مبدل گشت و سبب از امر گُن

چون درخت موسوی شد این درخت چون سوی موسی کشانیدی تو رخت

آتش او را سبب و خرم می‌کند شاخ او اِنِّی اَنَا اللّٰهُ می‌زند...

شد درخت کژ مقوم حق‌نما اَصْلُهُ ثَابِتٌ وَفَرَعُهُ فِی السَّمَاءِ

که آمدش پیغام از وحی مهم که کژی بگذار اکنون فاستقم

این درخت تن عصای موسی است که امرش آمد که بیندازش ز دست

تا ببینی خیر او و شر او بعد از آن بر گیر او را ز امر هو

(مولانا: ۳۵۷۷/۴-۳۵۶۳)

این ابیات به چند آیه از آیات قرآن کریم اشاره دارد، ولی آیاتی که مد نظر است و مولانا به تأویل ذوقی آن پرداخته است آیات: «وَمَا تَلْکَ بَبِیْنِکَ یَا مُوسٰی قَالَ هِیَ عَصٰی اَتَوَکَّأُ عَلَیْهَا وَاَهْسُ بِهَا عَلٰی غَنَمِیْ وَاِنِّیْ فِیْهَا مَآرِبٌ اٰخَرٰی قَالَ اَلْقِهَا یَا مُوسٰی فَاَلْقَاهَا فَاِذَا هِیَ حَیَّةٌ تَسْعٰی قَالَ خُذْهَا وَاِنَّا نَخْفُفُ سَنُعِیْدهَا سِیْرَتَهَا اَلْاُولٰی» (طه/ ۱۷-۲۱) است. مولانا از تن به عصای حضرت موسی (ع) تعبیر می‌کند آنچنان‌که تا عصا در دست موسی بود، چوب بود و زمانی که آن را بر زمین می‌افکند، ازدها می‌شد. تن آدمی نیز تا زمانی که در امر حق و به فرمان حق حرکت کند آثارش پدید می‌آید و اگر تواضع و فروتنی داشته باشد، خداوند حقیقت را بر او آشکار می‌کند.

## ۲. ۵. ۱۷. جسم و روح پیامبر

اندر احمد آن حسی کاو غارب است خفته این دم زیرخاک یثرب است

و آن عظیم الخلق او کان صفدر است بی تغیر مقعد صدق اندر است

قابل تغییر اوصاف تن است روح باقی آفتاب روشن است

اوست بی تغییر لاشرقیه بی ز تبدیلی که لاغربیه



جسم احمد را تعلق بُد بدان آن تغیر آن تن باشد بدان  
احمد ار بگشاید آن پرّ جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل  
(مولانا: ۴/۳۸۰-۳۷۸۶)

ابیات بالا در تفسیر ذوقی «وَ اِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم/۴) و «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ» (قمر/۵۵) و «الاشرفیة و لاغریة» (نور/ ۲۵) هست.

ایشان در این ابیات روح حضرت محمد را عظیم الخلق تفسیر می‌کند و می‌گوید که روح مبارک ایشان بدون هیچ تغییری در بهشت خداوند (مقعد صدق) آرام و قرار گرفته است و جسم پیامبر (ص) را به روح بزرگ ایشان تعلق بود و تغییر در جسم ایشان به وجود آمد نه در روح، و جسم پیامبر بود که از دیدن جبرئیل بی‌هوش شد نه روح بزرگ ایشان «بهشت را مقعد صدق نامیده‌اند؛ چون هرکسی در سرور و نعمتی بود روزی از آن زایل شود مگر آن‌که در نعیم بهشت باشد» (مبیدی، ۱۳۷۱، ج ۹: ۳۹۷).

#### ۵. ۲. ۱۸. خاتمیت پیامبر (ص)

معنی نَخْتِمُ عَلٰی اَفْوَاهِهِمْ این شناس این است رهرو را مهم  
تا ز راه خاتم پیغامبران بوک برخیزد ز لب ختم گران  
ختم‌هایی که انبیا بگذاشتند آن به دین احمدی برداشتند  
قفل‌های ناگشاده مانده بود از کف اِنَا فَتَحْنَا برگشود  
او شفیع است این جهان و آن جهان این جهان زی دین و آنجا زی جنان  
این جهان گوید که تو رهشان نما و آن جهان گوید که تو مهشان نما  
پیشه‌اش اندر ظهور و در کمون اِهْدِ قَوْمِي فَاِنَّهُمْ لَا يَخْلُمُونَ  
بازگشته از دم او هر دو باب در دو عالم دعوت او مستجاب  
بهر این خاتم شدست او که به جود مثل او نه بود و نه خواهند بود  
(مولانا: ۶/۱۷۱-۱۶۳)

ابیات بالا به آیه «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (یس/۶۵) اشاره دارد. مولانا دلیل این که پیامبر خاتم پیامبران است این می‌داند که اولاً مثل او نمی‌خواهد بود و نه خواهد آمد و این‌که توسط خاتم پیامبران مهر خموشی که در روز قیامت بر لب‌های نسل بشر گذاشته می‌شود، برداشته خواهد شد.

#### ۵. ۲. ۱۹. ما رمیت اذ رمیتم

در داستان مربوط به حضرت علی (ع) و خصم او و خدو انداختن خصم بر روی حضرت علی (ع) ایشان از کشتن او دست می‌کشد و مولانا از زبان امام علی (ع) می‌گوید:

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم بنده حقم نه مأمور تنم  
شیر حقم نیستم شیر هوا فعل من بر دین من باشد گوا  
ما رمیت اذ رمیتم در حراب من چو تیغم وان زننده آفتاب  
رخت خود را من زره برداشتم غیر حق را من عدم انگاشتم  
من چو تیغم پرگهرهای وصال زنده گردانم نه کشته در قتال

تا احب الله آید نام من تا که ابغض الله آید کام من  
تا که اعطا الله آید جود من تا که امسک الله آید بود من  
بخل من الله عطا الله و بس جمله للهام نیم من آن کس  
(مولانا: ۱/۳۸۰۶-۳۷۸۸)

ابیات فوق به آیه «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال / ۱۷) این آیه شریفه از آیات مورد استفاده مولاناست و تأویل و تفسیر آن به انحاء گوناگون در مثنوی آمده است. خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا» (البقره / ۱۹۰) در راه خدا با کسانی که با شما جنگ و پیکار دارند بجنگید و تجاوز از حق و عدالت نکنید.

مولانا در تفسیر ذوقی آیه به نکات ظریف و ارزشمندی اشاره می‌کند: اولاً بنده حق باشید و در راه خدا بجنگید. لازمه جنگیدن در راه خدا حرکت در مسیر عدالت و عدم اطاعت از هوای نفس است. حضرت علی<sup>(ع)</sup> برای حق می‌جنگید و شمشیر حق بود؛ برای همین خداوند هرگونه که اراده می‌کرد او حرکت می‌کرد، حضرت علی<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «من مردمان را به درگاه حق راهنمایم نه حجاب میان او و مردمانم چون چنین است کار من کار خدایی است نه کار انسانی... آن را که من بمیرانم از قید تنش می‌رهانم. پس در این تیغ به جای قطره‌های خون گوهرهای وصال وجود دارد» (شهیدی، ۱۳۷۳، ج ۴: ۲۴۳).

پس خودی را سر ببر ای ذوالفقار بی خودی شو فانی ای درویش‌وار  
چون شدی بی خود هر آنچه تو کنی ما رمیتَ إِذْ رَمَيْتَ ایمنی  
(مولانا: ۶/۱۵۲۳-۱۵۲۲)

لازمه فانی شدن در راه حق، نفی خودی و از سر خودی برخاستن است.

## ۲.۵. ۲۰. ما زاغ البصر

زان محمد شافع هر داغ بود که ز جز شه چشم او مازاغ بود  
در شب دنیا که محجوب است شید ناظر حق بود و زو بودش امید  
از آلم نَشْرَحُ دو چشمش سرمه یافت دید آنچه جبرئیل آن برنافت  
(مولانا ۶/۲۸۳۶۱-۲۸۶۱)

این ابیات به آیات «ما زاغ البصرُ و ما طغی» (نجم/ ۱۷) و همچنین: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ» (شرح/ ۱) اشاره دارد. مولانا دلیل این که حضرت محمد<sup>(ص)</sup> شفیع هر داغی (گناهی) است این می‌داند که در شب معراج و در شب عشق و شاهدبازی محبوب و عاشق، چشم حضرت محمد<sup>(ص)</sup> منحرف نشد. در واقع هر کس دیده باطنش گشوده شود جز به مشاهده حق خرسند نمی‌شود. در ادامه است که مولانا به این نکته اشاره می‌کند که دلیل این که مقام حضرت محمد<sup>(ص)</sup> از فرشتگان بالاتر است، این است که خداوند به او شرح صدر داد.

از شیوه‌های بدیع مولانا در کاربرد آیات در مثنوی در تأویل و تفسیر آیات این است که گاهی آیه‌ای را تأویل عرفانی می‌کند و از آن می‌گذرد، اما درجایی دیگر به تفسیر ذوقی و عرفانی همان آیه می‌پردازد. مثلاً در نمونه زیر:

آنک او از مخزن هفت آسمان چشم و دل بر بست روز امتحان  
از پی نظاره او حور و جان پر شده آفاق هر هفت آسمان  
قدسیان افتاده بر خاک رهش صد چو یوسف اوفتاده در چش  
خویشتن آراسته از بهر او خود ورا پروای غیر دوست کو

آن چنان پر گشته از اجلال حق که درو هم ره نیابد آل حق  
لا یسع فینا نبیُّ مُرسَلٌ وَالْمَلَكُ وَالرَّوْحُ أَيْضاً فَاعْقِلُوا  
(مولانا: ۱/۳۹۵۶-۳۹۵۰)

### ۳. نتیجه گیری

قرآن کریم در اندیشه شاعران بزرگ ادب فارسی نفوذ عمیقی داشته و لزوم بازگشت به اصل خویش را بیان کرده است. مکتب عرفان نیز که بر همین اصل بنیان نهاده شده، معتقد است هر ظاهری باطنی دارد و عمل تأویل یا تفسیر باطنی و معنوی به معنی رفتن از ظاهر به باطن و نیل به حقیقت هر چیزی است. عارفان مکاشفه را مهم ترین شیوه برای رسیدن به علم باطن یاد می کنند و می گویند این دانش منتها و غایت همه دانش ها به شمار می آید. از دیدگاه صوفیه معانی و حقیقت قرآن را از طریق قلب باید شناخت. از نظر آنان قلب مقام بسیار مهمی دارد و چنان که در عالم کبیر، عرش قلب اکبر است در عالم صغیر، قلب عرش اصغر است.

مولانا مانند دیگر عارفان و بلکه بیشتر از آنان اعتقاد دارد که در ورای معانی ظاهری قرآن، معانی باطنی پنهان است و تا هفت بطن برای آن بیان می کند. تأویل در مثنوی از نگاه مولانا دارای شرایطی است که گاهی این شرایط مربوط به حوزه تأویل است و گاهی در ارتباط مستقیم با شخصی است که دست به تأویل می زند. یکی از مهم ترین شرایط تأویل از نگاه او تأویل خویش است که خودشناسی و تزکیه نفس را ضروری می کند و لازمه آن دوری از هوی و هوس است. تأویل نزد مولانا اگر به تبدیل معنا و تغییر مفهوم آیه منتهی شود قابل قبول نیست، اما اگر راه حقیقت را نشان دهد و در چارچوب عقل و حیانی و شریعت آسمانی باشد، مقبول و پذیرفته است. در حقیقت تأویل آیات، آنچه از نظر مولانا حائز اهمیت است صرف تأویل نیست، بلکه شخص تأویل کننده، علل و انگیزه های او و کیفیت و نوع تأویلی است که شخص مؤول از قرآن و اخبار ارائه می کند.

مولانا در تفسیر قرآن تأویل را به عنوان یکی از زمینه های مهم تفسیری مورد توجه قرار می دهد. تفسیر او آمیخته با تأویل ذوقی است. تأویل در مثنوی از نوع تفاسیر عرفانی است که بر حسب معانی باطنی به توضیح و شرح درباره یک متن قدسی می پردازد، اما مبنای این طرح و بسط تأویل متن است و مقصود از تأویل قرآن در مثنوی همین است. مثنوی نوعی از تفسیر قرآن است، اما نه به شیوه مرسوم آیه به آیه بلکه نظرش معطوف به پیام معنوی این کتاب الهی است. با توجه به این که عشق جوهره وجود مولاناست برای بیان مفاهیم عرفانی خود از آیات قرآن کریم برداشت های کشفی دارد و البته این تأویل او هرگز به معنای نفی ظاهر آیات الهی نیست. در بررسی تأویلات ذوقی مولانا در مثنوی درمی یابیم که او گاهی مستقیم به تأویل سوره ای می پردازد و در فضاهای گوناگون معنوی به خاطر عشق و ارادت به پیامبر گرامی اسلام (ص) رابطه ای عاشقانه بین خداوند و حضرت مصطفی (ص) برقرار می کند و سوگندهای خداوند در قرآن کریم را به پیامبر (ص) مربوط می داند؛ چنان که در مسأله معراج هم به یک جنبه دیگر این پیوند اشاره می کند.

یکی از اساسی ترین مبانی تأویل و تفسیر قرآن در مثنوی عشق است. از نظر او عشق امری روحانی است که در تمام کائنات هستی جریان دارد. همان عشقی که کوه طور آن را احساس کرد و باعث به رقص درآمدن و پاره پاره شدن آن شد. آن محبت و عشقی که حضرت علی (ع) و حضرت حمزه (ع) برای رسیدن به شهادت از دیگران پیشی می گرفتند، معرفتی که باعث شد آدم خطاکار نفعه «رَبَّنَا ظَلَمْنَا» سر دهد ولی ابلیس به خاطر فقدان همین عشق بگوید: «رَبِّ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي» همان گوهری که در دل

صوفی مقرب حق بود و به بایزید که قصد سفر حج دارد می‌گوید هفت دور گرد من طواف کن که به خدا قسم خانه پروردگار در وجود من است.

با بررسی تأویل‌های عاشقانه مولانا در مثنوی می‌توانیم بگوییم که او از تأویل برای ارتباط صمیمی‌تر و نزدیک‌تر و همچنین پیوند هر چه بیشتر مخاطب با بن‌مایه‌های معنوی کلام الهی سود می‌جوید و به خواننده خاطر نشان می‌کند که در ورای ظاهر الفاظ آیات الهی معانی ژرفی نهفته است که با ارتقای روحی و معنوی می‌توان به عمق آن رسید.

بدون تردید تأویل در مثنوی در مقایسه با کتب دیگر قابل قیاس نیست در تفسیرهای او از آیات الهی می‌توان به ویژگی‌هایی؛ چون: عشق، امید، عظمت انسان و قلب وی در پیشگاه خداوند، سریان داشتن معرفت الهی در جانداران و جمادات، ارادت به پیامبر اسلام (ص) و انبیا و اولیای دیگر و درعین حال سادگی و متواضع بودن او نسبت به کلام الهی اشاره کرد. مولانا در دیگر آثار خود نیز تأویل‌هایی ذوقی و عاشقانه دارد که بعضی از آن‌ها با تأویلات در مثنوی مشابه است، اما صبغه عشقی تأویل در مثنوی برجسته‌تر است.

در بررسی تفسیرهای مولانا در مثنوی مواردی؛ چون: جریان روح در تمام هستی، پرداختن به مرگ، پرداختن به موتیف‌های دل، کعبه ظاهر و باطن و تحلیل گناه آدم و سرکشی شیطان، همچنین تأویل‌های عرفانی از آیاتی مهم از نظر عرفا در قرآن کریم مانند آیه امانت، نور، کرّما بنی آدم، الست و ... برجسته‌تر می‌نماید.

## منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۴)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: حافظ نوین، چاپ نوزدهم.
- ابراهیمی، مهدی (۱۳۸۲)، «تأویل قرآن در مثنوی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، س ۴۶، ش ۱۷۹، صص ۳۹-۵۹.
- ابویزید، نصر حامد (۱۳۸۰)، معنای متن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: طرح نو.
- راستگو، سید محمد (۱۳۸۳)، «نگاهی نو به تأویل»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، دوره ۱۲، شماره ۴۵-۴۶، صص ۱۹-۴۶.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۶)، بحر در کوزه، تهران: علمی، چاپ سیزدهم.
- (۱۳۶۸)، سرّ فی، ج ۱، تهران: علمی.
- سبزواری، ملا هادی (۱۳۷۵)، شرح مثنوی، به کوشش مصطفی بروجردی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد.
- شمس تبریزی، محمد بن علی (۱۳۶۹)، مقالات، به کوشش محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- شمیسا، سیروس (۱۳۹۱)، مولانا و چند داستان از مثنوی، تهران: قطره، چاپ دوم.
- شهیدی، جعفر (۱۳۶۸)، نهج البلاغه، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- (۱۳۷۳)، شرح مثنوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- طباطبایی، محمدحسن (۱۳۶۱)، قرآن در اسلام، تهران: بنیاد علوم اسلامی.
- (۱۳۶۸)، تفسیر قرآن، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، تهران: انتشارات اسلامی، چاپ بیست و سوم.
- عین القضاة همدانی (۱۳۷۰)، تمهیدات، با مقدمه و تصحیح و تحشیه عقیف عسیران، تهران: منوچهری.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۳)، شرح مثنوی شریف، تهران: زوآر.
- (۱۳۸۴)، رساله در تحقیق زندگی مولانا، تهران: زوآر.
- گوهرین، سیدصادق (۱۳۸۳)، شرح اصطلاحات عرفانی، تهران: زوآر.

- لوئیس، فرانکلین (۱۳۸۴)، مولانا دیروز تا امروز شرق و غرب، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: نامک.
- معرفت، محمدهادی (۱۴۱۵)، التمهید فی علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- مولانا، جلال‌الدین، محمد (۱۳۶۹)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: مولی.
- (۱۳۸۵)، فیه ما فیه، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.
- (۱۳۶۳)، کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- میبدی، رشیدالدین (۱۳۵۲)، تفسیر ادبی عرفانی قرآن مجید، نگارش حبیب‌الله آموزگار، تهران: اقبال.
- (۱۳۷۱)، کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- میرزا محمد، علیرضا (۱۳۸۶)، قرآن در مثنوی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نویا، پل (۱۳۷۳)، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: نشر دانشگاهی.
- هجویری، علی بن عثمان هجویری (۱۳۳۶)، کشف‌المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، ترجمه محمد عباسی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی امیرکبیر.

## References

- Ebrahimi, Mehdi. (2003/1382sh). "Interpretation of the Quran in Masnavi" Journal of the Faculty of Literature and Humanities, University of Tabriz, Vol. 46, No. 179, pp. 39-59
- Abu Yazid, Nasr Hamed. (2001/1380sh). The meaning of the text, translated by Morteza Kariminia, Tehran: tarhe Now.
- Dean, Lewis, Franklin. (2005/1384sh). Rumi Yesterday to Today East and West, translated by Hassan Lahouti, Tehran: Namak.
- Rastgooh, Seyed Mohammad (2004/1383sh). A New Look at Interpretation, Journal of the Faculty of Literature and Humanities, No. 45, 46
- Abdol hosain zarrinkoob. (2003/1383sh). Sea in a jar, Ch 13, Tehran: Elmii.
- Abdol hosain zarrinkoob. (1989/1368sh) Sir Ney, Vol. 1, Tehran: Elmii.
- Sabzevari, Mullah Hadi. (1996/1375). Description of Masnavi, by Mostafa Boroujerdi, Tehran: Ministry of Guidance Publications.
- Shams Tabrizi gave the property. (1990/1369sh). Articles, by Mohammad Ali Movahed, Tehran: Kharazmi.
- Shamisa, Sirus. (2012/1391sh). Rumi and some stories from Masnavi, Ch 2, Tehran: Qatreh.
- Shahidi, Jafar (1989/1368sh). Nahj al-Balaghah, Tehran: Islamic Revolution Publishing and Education Organization.
- Shahidi, Jafar (1994/1373sh). Description of Masnavi, Tehran: Scientific and Cultural.
- Tabatabai, Mohammad Hassan (1982/1361sh). Quran in Islam, Tehran: Islamic Sciences Foundation.
- Tabatabai, Mohammad Hassan (1989/1368sh). Tafsir Quran, translated by Mohammad Baqer Mousavi Hamedani, Ch 23, Tehran: Islamic Publications.
- The same judges of Hamedan. (2001/1370sh). Arrangements, with introduction and correction by Afif Asiran, Tehran: Manouchehri.
- Forouzanfar, Badi'a al-Zaman. (1994/1373sh). Sharh Masnavi Sharif, Tehran: Zovar.
- Forouzanfar, Badi'a al-Zaman. (2005/1384sh). Treatise on Rumi's life research, Tehran: Zavar.
- The Holy Quran. (2005/1384sh). Translated by Mehdi Elahi Ghomshei, Ch 19, Tehran: Hafez Novin.
- Goharin, Seyed Sadegh (2004/1383sh). Description of mystical terms, Tehran: Zavar.
- Knowledge, Mohammad Hadi (1994/1415). Introduction to Quranic Sciences, Qom: Islamic Publishing Foundation.
- Maulana, Jalaluddin, Muhammad. (2006/1385sh). Fih Mafia, correction and margins of Badi'at al-Zaman Forouzanfar, Tehran: Negah.

Meybodi, Rashid al-Din. (1973/1352sh). *Mystical literary interpretation of the Holy Quran*, written by Habibaullah Amoozgar, Tehran: Iqbal.

Meybodi, Rashid al-Din. (1992/1371sh). *Kashfat al-Asrar and some people, the efforts of Ali Asghar Hekmat*, Tehran: Amirkabir.

Mirza Mohammad, Alireza (2007/1386sh). *Quran in Masnavi*, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.

Noya, Paul. (1994/1373sh). *Quranic Interpretation and Mystical Language*, translated by Ismail Saadat, Tehran: University Press.

Hujiri, Ali ibn Uthman Hujiri. (1957/1336sh). *Kashf al-Mahjoub*, edited by Zhukovsky, translated by Mohammad Abbasi, Tehran: Amirkabir Press Institute.