



چند نمونه از تأویلات مثنوی مولوی

معنی قرآن ز قرآن برین برسی
کیستی بود همیشه‌های تو
ز زکسی کاش زده است نام تو
کم مباد از حلاله در دیار تو
می شود بلند به سوز مریمی
شاخ بد مشککی به نطفی صبری
کشتی نوحیم در دریا که تا
رو نگرانی ز کشتی افراتی

آسیه قوامی

لا مکانی که در او نور خداست
حرف قرآن را مدان که ظاهری است
ماضی و مستقبل و حال از کجاست؟
زیر ظاهر باطنی بس قاهری است!
جمله قرآن شرح خبث نفس هاست
بنگراند مصحف آن چشمت کجاست؟
معنی قرآن ز قرآن پرس و بس
و زکسی کاتش زده است اندر هوس!
قرآن کریم به عنوان اعجاز بی نظیر فصاحت و بلاغت، همراه با اندیشه‌های متعالی و نظم مافوق توان بشری، همواره چون مصباحی نورانی ذهن دانشمندان و متفکران را به خود مشغول داشته است و آهنگ نرم فواصل زیبای آن دل را از کف هر شاعر و اندیشه‌ور صاحب طبعی ربوده است.

تأثیر این کتاب مقدس در ادبیات فارسی از بامداد تولد ادبیات دری در آثار نظم و نثر آن کاملاً مشهود است. معانی ژرف و ایجاز که از مهم‌ترین دلایل اعجاز قرآن کریم است^۱، در بیشتر آثار گرانمایه فارسی تأثیر بنیادی و اساسی داشته است. البته میزان بهره‌مندی شعرا و نویسندگان از آیات الهی به یک اندازه نیست.

این تأثیر در آثار حماسی، مدیحه، غنایی، عرفانی و تعلیمی و حتی در کار نویسندگان اعصار مختلف، متفاوت است. مثلاً در متون عرفانی و اخلاقی به ویژه

سال پانزدهم، شماره ۴۲



آثار سعدی، سنایی، عطار، مولوی از عطر دل انگیز وحی و زیورهای صوری و معنوی آن مشحون است. در مقابل آثاری وجود دارد که جز استشهاد به ظاهر و آراستن صورت هیچ بهره معنوی از آیات ندارد و قرآن در این گونه آثار تنها تجلی صوری دارد. در حقیقت تأثیر ژرف قرآن کریم زمانی است که پیکره اصلی و جوهر هنری هنرمند را آیات وحی تشکیل دهند، گر چه به صورت ظاهر هم از آیه نشانی نباشد ولی قرآن چون خون در رگهای کلام جاری است و به شکلی شاعر ارتباط نفسانی عمیقی با آیات قرآن دارد، که این تجلی معنوی قرآن است.^۲

مولوی از شاعرانی است که تأثیر قرآن را در ظاهر و باطن اشعار او می بینیم و تجلی صوری و معنوی قرآن به حد کمال آن در اثر گرانقدرش مثنوی وجود دارد. دامنه تأثیر قرآن در مثنوی تنها محدود به الفاظ و تعبیرات و کنایات و تلمیح و تضمین و اقتباس و سایر بهره های لفظی نمی شود، بلکه لوح بهره وری مولوی از قرآن کریم در پیام ها و محتوای ابیات مثنوی می باشد که در قالب های مختلفی چون داستان، حکایت، تمثیل، و پند، تأکید و... عرضه شده است. تنوع بهره گیری از آیات قرآن در بندبند ابیات مثنوی به حدی است که به راحتی ما را با جامی همنا می سازد که از عمق جان ترنم کنیم:

مثنوی معنوی مولوی هست قرآنی به لفظ پهلوی

در سلسله تبّعات ادبی، به تجلی صوری قرآن در مثنوی نیز بسیار پرداخته شده و رساله ها و کتاب های مختلف و فراوان در این باره نوشته شده است، اما هیچ کتاب یا رساله مستقلی که مشتمل بر تجلی معنوی قرآن در مثنوی باشد نوشته نشده است. زیرا در مثنوی، در ابیات بسیاری به تلقی و نگرش خاص مولانا از آیات می رسیم که مطابق ذوق عرفانی و طبع لطیف و مهذب او تأویل عرفانی شده، تأویلاتی که در برخی موارد با سایر مفسران عارف اشتراک نظر دارد و برخی را گمان بر آن است که مولانا از تفاسیر عرفانی قبل از خودش مثل تفسیر القرآن الکریم ابن عربی یا عبدالرزاق کاشانی... اقتباس کرده است. اما اگر چه روش کار یکسان است و مولانا هم تفسیر انفسی یا صوفیانه را برمیگزیند ولی در اغلب موارد دیدگاهش جدیدتر و ژرف تر است و با استمداد از طبع روان و شور و ذوق ادبی و نفس لطیف شاعرانه حتی تأویلات گذشته را تصحیح و یا تکمیل می کند. در حالی که تأویلات ابن عربی وجهه فلسفی عرفانی دارد با بیان خشک و فلسفی که در بیشتر موارد مختصر و گذراست. اما موج تفکر عرفانی و قرآنی که

مولوی در ادبیات ایجاد می کند نه تنها در سطر بعد و حکایات بعدی مثنوی امتداد دارد که روح خواننده را هم متأثر و فرهیخته می کند .

مقاله حاضر برگزیده ای از تأویلات عرفانی مولانا از دفتر چهارم مثنوی می باشد، که در آن دیدگاه مولوی را با سایر مفسران عارف از جمله ابن عربی، میدی، ابوالفتح رازی، لاهیجی، خوارزمی (در فصوص الحکم)، سید حیدر آملی و علامه طباطبایی مورد مقایسه قرار داده ایم و برای راهیابی بیشتر به افکار بلند و انسانی مولانا به اغلب شروح مثنوی نیز مراجعه کرده ایم .

جان سخن در اینجاست که مولوی تفسیر انفسی آیات قرآن را، هم از جنبه واقیعت و هم از جنبه حقیقت - یعنی مضامین آیات آن گونه که وجود دارد و آن گونه که باید باشد - عرضه می کند . مولوی چون واعظی مسیحا نفس از فراز منبر مثنوی، سالکان راه حق را ارشاد می کند و از ورای قرن های دور با واسطه مثنوی تا جاودان انسان می سازد .

نخله مریم (ع)

وهزی إلیک بجذع النخله تساقط علیک رطباً جنیاً . (مریم، ۱۹/۲۵)

و [ای مریم] تنه خرما بن را به سوی خود بجنبان تا رطبی تازه بر تو فرو بارد .^۳

مسخی از تو صاحب خوبی شود یا بلیسی باز کرّوبی شود

یا به فر دست مریم بوی مشک یابد و تری و میوه شاخ خشک

دوستی تو و از تو ناشگفت حمد لله عاقبت دستم گرفت

کیمیایی بود صحبت های تو کم مباد از خانه دل، پای تو^۴

ابن عربی آیه را تأویل انفسی می کند:

درخت نخل، نفسی بود که با انواع ریاضت ها و دوری از آب و هوا و هوس ها

خشکیده بود که با شنیدن امر روح و اتصال به روح القدس سرسبز شد و

حیات حقیقی بدست آورد، حیات یعنی حرکت و سوق دادن با تفکر، رطب ها

ثمره اتصال روح و نفس طیبه هستند که همان حقایق و معارف الهی و علم

تجلی صفات و دیگر موهبت های غیبی و احوال خوش معنوی می باشد .^۵

در تفسیر ابوالفتح چنین آمده:

زادن زن را بهتر از خرما نیست و بیمار را بهتر از غسل، اهل اشارت گفتند:

چون مریم را گفت: «وهزى إليك بجذع النخلة» گفت: پروردگارا بیش از این تندرست بودم و رنج نفاس نبود، روزی من به من می‌رساندی بی آن که مرا سعی بایست کرد. اکنون می‌فرمایی که درخت بجنبان تا خرما بیفتد. گفت: بلی آنکه به خود بودی دلت به کلی به من بود و اکنون گوشه دلت به عیسی متعلق شد چون تو بعضی از دل در فرزند بستی ما روزی تو به گوشه درخت بستیم.^۶

علامه طباطبایی می‌فرمایند:

کلمه تساقط از مساقطه و ضمیر در آن به نخله برمی‌گردد و اگر تکان دادن را به ساقه درخت و ریختن را به نخله نسبت داده، خالی از اشعار به این نکته نیست که نخله خشک شده بود و در همان ساعت سبز شد، کلمه رطب به معنای خرما پخته و رسیده است، چه قبل از رسیدنش، آن را بسر گویند.^۷ و در تفسیر کشف الاسرار چنین آمده است:

هفتصد سال بود که آن درخت خشک بی سر و شاخ در آن بیابان مانده بود. الله تعالی آن را نگاه می‌داشت تا در روز ولادت عیسی معجزه او گرداند و فرا عالمیان نماید که آن خداوندی که از چوب خشک رطب پدید آرد قادر است بی پدر عیسی از مادر بوجود آرد. مریم (ع) با آن ضعیفی برخاست و دست فرا آن درخت خشک برد، چون دست وی به آن چوب خشک رسید، تر شد و تازه گشت و بار آورد وهم در آن وقت پر رطب شد، روزگار زمستان بود و نه وقت رطب. پیش وی بیارید بر سر وی، الهام برآمد که ما قدرت آن داشتیم که بی آنکه تو دست فرا آن بری و بجنبانی رطب پیش تو بیاریم لیکن خواستیم که تو را در آن جنبایدن دو کرامت پدید کنیم: یکی آنکه در زادن و ضعیفی و بیماری تو را آن قوت دهیم که درخت بجنبانی که آن تو را نشان کرامت و صدق بود، دیگر آنکه خواستیم تا برکت دست تو به درخت رسد و درخت برآرد تا عالمیان بدانند که هر که درغم و اندوه ما بود، دست وی شفای دردها بود.^۸

در تأویل عرفانی مولانا توجه حضرت مریم به درخت خشکیده خرما و تکان دادن او، مصاحبت اولیای الهی و قدرت تبدیل نفوس آنهاست که دم الهی انسان کامل،

آدمی را از هوا و هوس‌ها و محدودیت‌های عقل جزئی‌رهایی می‌دهد و روح او را با عالم معنا آشنا می‌کند و چون کیمیا، مس وجود ناقص سالک را کامل و گرانها می‌کند:

کیمیایی بود صحبت‌های تو کم مبادا از خانه دل پای تو
مولوی در دفتر ششم هم با استناد به آیه می‌فرماید که اگر انسان دل خود را از غبار هوا و هوس‌ها پاک کند حیات تازه‌ای خواهد داشت و روح او سرسبز و زندگی دوباره‌ای از سر می‌گیرد:

صیقلی کن یک دو روزی سینه را دفتر خودساز آن آئینه را
می‌شود مبدل به سوز مریمی شاخ لب خشکی به نخلی خرمی
که زسایه یوسف صاحبقران شد زلیخای عجز از سر جوان^۹

مولوی در کلیات شمس، نخل را در ارتباط با مریم به معنی عالم غیب در نظر آورده که یادآوری نخله به منزله مظهر عالم مثال و ارض ملکوت است و جان عاشق که در این جهان دردمند از دوری یار و دیار است همچون مریم آستن از عیسی به سوی نخل و ریاض عالم غیب می‌رود تا از نزل دیدار جمال حق درعالم غیب برخوردار شود:

مریم جان را مخاض برد به نخل و ریاض

منقطع درد را نزل وطن واجبست

فخرالدین رازی می‌گوید:

نخله‌ای که بارور نشده بود، مثلی است برای مریم و روزبهان با همین اندیشه؛ مریم را نمونه حالت عارف می‌داند. خرمایی که مریم از نخله می‌خورد و آبی که از جوی جوشیده در زیر پایش می‌نوشد، همان طعام و شرابی است که پیامبر نیز نزد خدایش از آن می‌خورد و همان غذای روحانی است که عارف نیز اگر مجاهدات به شرط کند از آن نصیب می‌یابد، این غذا غذای جان و روح است که آن را نه از طریق دل می‌خورند و نه از طریق لب:

دهانی بسته حلوا خور چو انجیر زدل خور هیچ دست و لب میالا
دمی با مصطفی همکاسه باشیم که او می‌خورد از آنجا شیر و خرما
از آن خرما که مریم را ندا کرد کلی و اشربی و قری عینا
مریم تا دردمند نشد از خرمای نخل برخوردار نشد، همچنین هر کسی تا درد

حق جوئی و ایمان طلبی در او پیدا نشود سالک راه حق نمی شود و در طریق سلوک
الی الله به جایی نمی رسد و از غذای جان در عالم غیب بهره مند نمی گردد: ۱۰
آن مریم دردمند یابد تازه رطب ترجنی را

کوه غرور پسر نوح

وهی تجری بهم فی موج کالجبال ونادی نوح ابنه و کان فی معزل یا بنی اربک معنا ولا
تکن مع الکافرین . قال سأوی الی جبل یعصمنی من الماء قال لا عاصم الیوم من أمر الله إلا
من رحم.... (هود، ۴۲/۱۱-۴۳) و آن کشتی ایشان را در دل موج (های) کوه پیکرش
پیش می برد و نوح پسرش را ندا داد- و او در کناری بود- که ای فرزندم همراه ما سوار
شو و با کافران مباش . گفت بزودی در کوهی پناه می گیرم که مرا از سیلاب در امان
دارد [نوح] گفت : در برابر امرالهی پشت و پناهی وجود ندارد مگر کسی که [خداوند]
بر او رحمت آورده باشد....

همچو کنعان سرزکشتی وامکش	که غرورش داد نفس زیرکش
که برآیم برسر کوه مشید	منت نوحم چرا باید کشید؟
کشتی نوحیم در دریا که تا	رونگردانی ز کشتی ای فتی
همچو کنعان سوی هرکوهی مرو	از نبی لا عاصم الیوم شنو
می نماید پست این کشتی زبند	می نماید کوه فکرت بس بلند ^{۱۱}

در تأویل عرفانی ابن عربی: «دریا» طبیعت جسمانی است و تسلط نفس بر مردم
و گستردگی غلبه هوا و هوس ها و «موجها» که مانند کوه مانع نگریستن راه کمال
می شوند، موج انحرافات مزاج و غلبه اخلاط باطله است . کنعان کسی که عقل او از
نور هدایت محجوب و هوس ها و اوهام بر او غالب شده و متکی به عقل معاشی
ناقص خویش است . «کان فی معزل» یعنی کنعان از دین پدر و توحید به دور بود و
دعوت نوح برای ورود در کشتی یعنی این که در دین یکتا پرستی وارد شو و «کافرین»
در تفسیر ابن عربی یعنی محجوبین از حق و کسانی که با موج هوا و هوسها نابود شده
و در دریای طبع حیوانی غرق شده اند . ۱۲
در تفسیر ابوالفتوح چنین آمده :

این سیل از عجایب جهان بود گفتند : چهل روز از آسمان آب می آمد و در هوا



معلق می ایستاد و چهل روز آب از زمین برآمد، آنگاه هر دو بهم آمدند و همه عالم را آب فرا می گرفت و از کوهی که از آن بلندتر نبود چهل گز بگذشت که همه کافران هلاک گشتند. در آیه مراد از کلمه موج، امواج است، لفظ واحد و مراد معنی جمع است، «عصمت» در دین لطفی باشد که مکلف عند آن امتناع کند از معاصی و معصوم یعنی کسی که به لطف ممنوع باشد از انجام قبایح. شاید اعتراض کنند که چرا نوح پسر کافرش را به کشتی دعوت می کرد؟ نوح پسر را به شرط ایمان دعوت در کشتی کرد و یا این که منافق بود به ظاهر ایمان به او گفتی که وارد شو و امید نجات می داشت. ۱۳

علامه طباطبایی می فرماید:

معزل اسم مکان است از ماده عزل، پسر نوح خود را از پدر و مؤمنین کنار کشیده بود لذا خداوند می فرماید: و نادى نوح ابنه و نمى فرماید: نوح لابنه، ندا معمولاً از دور است و گفتار از نزدیک. معنی آیه این است که نوح پسر را ندا داد در حالی که پسرش در جایی جدا و دور از آنان بود، نوح گفت: لا تکن مع الکافرین: در شمار کافرین مباش زیرا جز از راه لفظ علم نداشت که او منافق است و مؤمن نیست و لذا او را به سوار شدن در کشتی دعوت کرد. ۱۴

در تأویل عرفانی مولوی «کنعان» نماینده عقل جزئی است و عالمانی که با تکیه بر علم نقلی و محدود خود از پذیرش علم باطنی و دریای علم لدنی اولیاء حق رویگردانی می کنند:

کاشکی او آشنا ناموختی تا طمع در نوح و کشتی دوختی
یا به علم نقل کم بودی ملی علم وحی دل ربودی از ولی
عقل را قربان کن اندر عشق دوست عقلها باری از آن سوی است کوست ۱۵

در جایی دیگر مولوی باز هم غواصی و جست و جوی عقل جزئی را در دریای غیبی و حقایق معنوی بی نتیجه می داند مگر این که در کشتی نجات الهی که مولوی با استناد به حدیث سفینه نوح آن را «ولایت مطلقه محمدیه» می داند، وارد شود:

بهر این فرمود پیغمبر که من همچو کشتی ام به طوفان زمن ۱۶
و کوهی که کنعان بدان پناه می برد، را حجاب پندار و اوهام نفسانی می داند که

در طریقه کمال خطرناک ترین مانع و رهنز است :

می‌نماید پست این کشتی زبند می‌نماید کوه فکرت بس بلند

در علو کوه فکرت کم نگر که یکی موجش کند زیر و زبر^{۱۷}

در دفتر سوم مثنوی تأویل عرفانی آیه را به شکل کامل تری می‌یابیم که مولوی طوفان را طوفان بلا و آزمایش های الهی می‌داند و کنعان مظهر انسان ناقص و سالک تازه کاری است؛ که در برابر ولی خود کبر می‌ورزد و به علم محدود و ناقص خود مغرور است. نوح ولی کامل و بابای دلسوز که رمز موفقیت در سلوک را به او می‌آموزد و به او گوشزد می‌کند که در برابر ولی نباید ابراز وجود کند و تسلیم او امر ولی باید بود تا در شعاع ولایت او به کمال رسید:

دم مزن تا دم زند بهر تو روح آشنا بگذار در کشتی نوح

هین بیا در کشتی بابا نشین تا نگردی غرق طوفان ای مهین

جز خضوع و بندگی و اضطرار اندرین حضرت ندارد اعتبار^{۱۸}

۱. خطیبی، فن نثر در ادب فارسی، ۹۶/۱.

۲. با الهام از بیانات شفاهی دکتر محمد یوسف نیری، استاد ادبیات بخش فارسی دانشگاه شیراز.

۳. ترجمه آیات از ترجمه قرآن کریم استاد بهاء الدین خرمشاهی می باشد.

۴. مولوی، مثنوی، تصحیح و شرح: دکتر محمد استعلامی، دفتر چهارم، ابیات ۳۴۹۷-۳۴۹۸-۳۵۰۷-۳۵۰۸.

۵. ابن عربی، تفسیر القرآن الکریم، ۱۴/۲.

۶. ابوالفتوح، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۴۷۲/۶.

۷. علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۶۲/۱۴.

۸. میبیدی، کشف الاسرار، ۴۲/۶.

۹. مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۲۹۳ و ۱۲۹۴ و ۱۲۹۶.

۱۰. تقی پورنامداریان، داستان پیامبران در کلیات شمس، ۷۹/۱-۴۷۶، «تلخیص».

۱۱. مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۱۴۱۰-۱۴۱۱، ۳۳۶۱ تا ۳۳۶۳.

۱۲. تفسیر القرآن الکریم، ۲۹۹/۱.

۱۳. روض الجنان...، ۴۰۱/۵.

۱۴. المیزان، ۳۵۶/۱۰.

۱۵. مثنوی، دفتر چهارم، ابیات ۱۴۱۵ و ۱۴۱۷ و ۱۴۲۴.

۱۶. همان، بیت ۵۳۹.

۱۷. همان، ابیات ۳۳۶۳ و ۳۳۶۵.

۱۸. همان، دفتر سوم، ابیات ۱۳۰۸ و ۱۳۱۰ و ۱۳۲۴.