

تأویل قرآن در «فیه ما فیه» مولوی حرف قرآن را ضریبان معدن اند

حجت‌الله همتی*

چکیده

عرفا با رعایت اصل «زهد» و «مراقبه» و تداوم در اعمال مربوط به آن، حالتی را تجربه می‌کنند که در آن عشق و محبت الهی سراپای وجودشان را فرا می‌گیرد و هستی مجازی‌شان را محو می‌کند و به حقیقت حق و سرّ مطلق رهنمون می‌سازد. آنان گاه به برداشتها و تفاسیر مناسب ذوق و حال خویش از آیات قرآنی می‌پردازند که خود، آن را «استنباط» می‌خوانند و بر همین اساس، تفاسیری زیبا و متعالی از برخی آیات قرآنی و احادیث نبوی به دست می‌دهند. چنین شیوه‌ای در تفسیر آیات قرآن کریم مورد توجه بسیاری از عرفا بوده و به مرور زمان به صورت یک شیوه تفسیری خاص در محافل عرفانی درآمده است.

مولوی نیز بسان مشایخ بزرگ عرفانی، در آثار خود به تفسیر عرفانی آیات قرآن کریم و احادیث توجه کرده است. او در «مثنوی معنوی» و کتاب «فیه ما فیه» تفاسیر عمیقی که مناسب ذوق و تجربه عرفانی و روحانی خود اوست، از آیات قرآن کریم به دست داده که بی‌نظیر و تازه می‌نماید. در این جستار، به بررسی شیوه تفسیری مولانا در کتاب ارزشمند «فیه ما فیه» پرداخته شده است، تا از این رهگذر، دیدگاه‌های روحانی و عرفانی وی را درباره تفسیر آیات قرآن کریم دریابیم و نیز تفسیرها و برداشتهای عرفانی او را از برخی آیات قرآنی و احادیث نبوی بیان کنیم.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، تأویل، استنباط، مولوی، فیه ما فیه، عرفان.

مقدمه

الوهیت و یگانگی خالق آن اقرار می‌کنند. در حقیقت، عرفان در سایه چنین اصولی رشد کرده و در قالب فرهنگ و اندیشه اسلامی، آنان دست به تفسیر متون دینی و مذهبی زده و معانی والا و غنی و روحانی و معنوی از آن به دست داده‌اند.^(۳)

امام محمد غزالی به این اندیشه و شیوه تفسیری صوفیان توجهی درخور نموده و در تأیید آن، در کتاب *احیاء العلوم* می‌گوید: عارفان راستین در تفسیر آیات قرآن، هیچ‌وقت حدود شرع را رها نکرده‌اند. او آن نوع تفسیر تأویلی را، که از معنای ظاهر لفظ فراتر می‌رود، رد نمی‌کند، بلکه آن را برای شناخت حقیقت و باطن نصوص دینی لازم می‌داند و به قاریان حقیقی سفارش می‌کند که با حفظ ظاهر و باطن شرع، از معنای ظاهری قرآن فراتر روند و به معانی بلند و والای آن برسند. همچنین در ادامه می‌افزاید: حقیقت و اسرار علم الهی را راسخان علما به اندازه روشنی دل، قوت تدبیر و تجرد خویش می‌فهمند. آنان توانایی درک کامل کلمات الهی را ندارند؛ زیرا اسرار کلمات الهی نامتناهی است و اگر دریا مداد باشد و درختان قلم، دریاها نیست شود و کلمات الهی باقی بود.^(۴)

در میان آثار منشور مولوی، *فیه ما فیه* بی‌تردید، مهم‌ترین اثر اوست که توسط شاگردانش در مجالس وعظ و درسش، گردآوری شده و شامل مباحث این عارف بزرگ دربارهٔ وجوه متعدد حیات و سلوک معنوی است. در این اثر، با صفا و صمیمیتی خاص، بسیاری از نکات ظریف و دقیق تصوّف و عرفان اسلامی بیان شده است. مولانا در این اثر، ابعاد گوناگون مسائل نظری را به روشن‌ترین و زیباترین

عرفان و تصوف اسلامی آمیزه‌ای است از آیات قرآنی، با مقداری از احادیث و اخبار و تعالیم اسلامی که گاهی در قالب داستان به گونه‌ای شیوا بازگو شده و با تلفیقی سامان‌یافته و هم‌نواخت، تار و پود ادبیات عرفانی ما را شکل می‌دهد. اساس و بنیان اندیشه‌ها و تفکرات عرفانی عرفا و متصوّف اسلامی، نخست بر اساس نص صریح آیات قرآنی و احادیث نبوی شکل گرفته است. «اولی‌تر مسموعات مر دل را به فواید و سرّ را به زواید و گوش را به لذات، کلام ایزد - عزّ اسمه - است، و مأمورند همه مؤمنان و مکلف همه کافران، از آدمی و پری، به شنیدن کلام باری تعالی»^(۱) «و من بر آنم - گرچه خدا دانایتر است - که دانشمندان حقیقی، که عدل‌مدارند و وارثان پیامبرانند، آنانند که پیوسته کتاب خدا را در دست دارند و بر سنت پیامبر ﷺ پای می‌گذارند و صحابه و تابعان را پیروی می‌کنند و به راه برگزیدگان صالح و اولیای رستگار او می‌روند.»^(۲)

یکی از اندیشه‌هایی که از مبانی و اصول معرفتی و هستی‌شناختی عرفان و تصوف اسلامی به شمار می‌آید، زهد ساده و بی‌توجهی به دنیا است. عارفان حقیقی (اولیای خدا) با رعایت اصل «زهد» و «مراقبه» و تداوم در اعمال مربوط به آن حالتی را تجربه می‌کنند که در آن عشق و محبت الهی سراپای وجودشان را فرا می‌گیرد و هستی مجازی‌شان را محو می‌کند و به حقیقت حق و سرّ مطلق رهنمون می‌سازد. آنان گاه در حالات و تجربه‌های عرفانی خود، به برداشت‌ها و تفاسیر مناسب ذوق و حال خویش از آیات قرآنی و احادیث می‌پردازند و با چنین شیوه‌ای ضمن اثبات فانی بودن این جهان، به

ماورای معنای لفظی، در جست‌وجوی معنای نهانی است. عرفا این نوع تفسیر خود را «استنباط» می‌نامند که ریشه قرآنی دارد.^(۵) «استنباط» در لغت، به معنای جهانیدن آب از چشمه است و در واقع، به سطح آوردن چیزی است که در عمق زمین قرار دارد. بر اساس حدیث «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنًَا وَلِبْطَنَةً بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ»،^(۶) از دیدگاه عرفا، قرآن کریم عمقی دارد؛ یعنی بطنی که در ظاهر آن پنهان است و به عبارت دیگر، معنای درونی و روحانی که در ورای معنای لفظ نهفته است. این معنا از راه استنباط آشکار می‌شود و البته برای رسیدن به چنین مقامی، طی مراحل و مدارجی ضروری است. عارف با ترک تعلقات و طهارت باطن و رعایت حقیقی اصل «زهد» و محو وجود مجازی به این مقام می‌رسد.

وقتی که به سخن خدای تعالی گوش فرامی‌دهی، در صورتی آن را فهم خواهی کرد که حضور قلب داشته باشی و از گرفتاری‌های دنیایی غایب و فارغ باشی و به قوت مشاهده و صفای ذکر و تمرکز حواس و حسن ادب و طهارت باطن و صدق تحقیق و قوت ارکان تصدیق و خروج از ضیق تنگنا به سعه و گشادگی از نفس خود نیز غایب و فارغ باشی.^(۷)

به همین دلیل، عرفا بر اساس آیات قرآن کریم و تفسیر آنها بر مبنای تجربه‌های درونی و عارفانه خود، به شکل‌بندی آرا و عقاید عرفانی خود پرداخته‌اند و با این شیوه مبتنی بر قرآن، بنیان گفتارهای خود را، که نمودی از آرا و عقاید خاصشان بوده، استوار ساخته‌اند. برخی از این مباحث از چنان اصلاتی برخوردار بوده که طی اندک زمانی، بنیان اساسی‌ترین و اندیشه‌های عرفان و تصوف اسلامی بر پایه آنها شکل گرفته است.^(۸)

زبان، بیان نموده و عالی‌ترین حقایق را در تعابیر و تصاویری روشن بیان داشته است. در عین حال، متأسفانه در باب این اثر درخشان، هنوز تحقیق مستقل و مستدلی صورت نگرفته است تا بتواند تمام زیبایی‌ها و ظرایف آن را به طور کلی تبیین و تشریح نماید و دقایق ناب عرفانی آن را بیان کند.

در این جستار به بررسی شیوه تفسیری مولوی در کتاب گران سنگ فیه ما فیه پرداخته است تا هم قدری ساختار تجارب عرفانی مولانا شناخته شود و هم نوع اندیشه و آموزه‌های این عارف بزرگ درباره وجوه متعدد مسائل حیات، در این کتاب، که از کم نظیرترین متون نثر فارسی است، معلوم گردد.

در مورد پیشینه پژوهش حاضر، تاکنون به هیچ وجه درباره فیه ما فیه و بخصوص این‌گونه موضوعات در این اثر، هیچ تحقیق مستقل و مستدلی صورت نگرفته است. از این رو، این تحقیق کاملاً بکر و تقریباً بدون پیشینه علمی، مستدل و مدون است و از جهت تحقیقی کاملاً نوآورانه و جدید است.

سؤال اصلی این است که آیا مولانا در آثار خویش و به ویژه فیه ما فیه، به شیوه خاص عارفان اسلامی توجه داشته است؟ نیز به صورت فرعی این سؤال مطرح است که او چگونه و با چه شیوه‌ای به بیان آیات قرآنی و احادیث نبوی می‌پردازد؟

تفسیر عرفانی

از دیدگاه متکلمان اسلامی، «تفسیر» در معنای اصطلاحی، یعنی: شرح متن در سطح الفاظ. این شرح، متن قرآنی را بر حسب تخصص مفسر، از جهات لغوی، نحوی، فقهی، تاریخی و کلامی بررسی می‌کند. اما تفسیر عرفا تفسیری است که در

است تا در آن، کلام خدا را از خدا بشنوند. سلمی به نقل از ابوسعید خدری، در باب مراحل و انحای استماع قرآن می‌گوید: در نخستین مرحله، گویی پیغمبر، خود آن را برای تو می‌خواند. در مرحله دوم، گویی جبرئیل آن را بر تو می‌خواند. و در مرحله سوم، گویی صدای خدا را می‌شنوی. (۱۴) و البته وصول به چنین مقامی حاصل نمی‌شود، مگر آنکه سالک به گفته ابن‌عطا، از هرگونه تعلق مادی آزاد گردد. (۱۵)

مولانا با وجود چنین تفاسیر مهم قرآنی در محافل صوفیه، که موجب زایش اندیشه‌های اصیل عرفانی نیز گشته بود، نمی‌توانست از آبخور عظیم عرفان بی‌بهره باشد، به ویژه از آیاتی که در شکل‌گیری اندیشه‌های اصیل عرفان و تصوف اسلامی سهمی عظیم و اساسی داشت.

توجه مولوی به باطن قرآن

مولوی به عنوان یک عارف بزرگ، به طور کامل و از صمیم دل، به سنن اسلامی پایبند بود و کلمات و جملات بی‌شماری از قرآن و احادیث را در اشعار و اقوال خود گنجانده است و در سراسر آثارش، اشارات فراوانی به قرآن و احادیث دارد. وی توجه بسیاری به باطن دارد از نظر او، باطن اصل است و ظاهر فرع. در بینش عرفانی مولوی، ارزش و اهمیت هر چیز با میزان و کیفیت پیوندش با وحدت تعیین می‌شود. دنیای صور و ظاهر همواره در بند حدود و تعیین‌ها و دوگانگی‌ها و چندگانگی‌هاست، در حالی که دنیای باطن از تمامی این قید و بندها آزاد است و جز وحدت و یگانگی در آن راه ندارد.

نه دو باشی تا تویی صورت‌پرست
پیش او یک گشت کز صورت برست. (۱۶)

بنابراین، از همان نخستین دوره‌های تصوف اسلامی، تفاسیری بر مبنای همین اندیشه‌ها و دیدگاه‌ها در محافل عرفانی ارائه شده که از کهن‌ترین این تفاسیر، که می‌توان آنها را «تفاسیر عرفانی قرآن کریم» خواند، عبارتند از: تفسیر حسن بصری (م ۱۰۱ق) که بر پایه افکار زاهدانه تدوین یافته و تفسیر منسوب به امام جعفر صادق (ع) که به قول نویا، در شکل‌گیری واژگان فنی صوفیانه تأثیر قاطع داشته است. تفسیرهای سفیان ثوری (م ۱۶۱ق) و سهل تستری (م ۲۸۳ق) و ابن‌عطا (م ۳۰۹ق) نیز از دیگر تفاسیر کهن است که با اندیشه‌های غنی عرفانی نگاشته شده. (۱۰)

این شیوه تفاسیری بسیار مورد توجه عرفا بوده و به مرور زمان، به صورت یک شیوه تفاسیری خاص درآمده است. البته این بدان معنا نیست که هر کس بتواند از نزد خود و بی‌هیچ پایه‌ای قرآن را تفسیر کند و به استنباط از آن بپردازد. «استنباط و فهم درست قرآن، آن است که گفته‌های خداوند را پس و پیش نکنی و در ربوبیت او کشمکش نکنی و از عبودیت خارج نشوی و سخن خدای را تحریف نکنی»؛ (۱۱) چراکه شرط دریافت معنای حقیقی و باطنی قرآن و احادیث، ایمان استوارانه به غیب غیب و سرّ سر است که خود صفت «راسخان در علم» (۱۲) به شمار می‌آید. آنان در دریای دانش فرو می‌روند تا بیشتر دریابند و با کوشش خود، درهای تازه‌ای از گنجینه دانش خدایی، که در هر حرف و آیه‌ای از قرآن نهاده است، به رویشان باز می‌گردد و شگفتی‌های قرآن را بهتر درمی‌یابند و گوهرها و مرواریدهای درخشان از آن بیرون می‌کشند و حکیمانه سخن می‌گویند. (۱۳)

مقصود عرفا از تأمل در آیات قرآن، نیل به مقام قرب

قرآن همچون عروسی است، با آنکه چادر را کشی او روی به تو ننماید. آنکه آن را بحث می‌کنی و تو را خوشی و کشفی نمی‌شود آن است که چادر کشیدن تو را رد می‌کند و با تو مکر کرد و خود را به تو زشت نمود؛ یعنی من آن شاهد نیستم. او قادر است به هر صورت که خواهد بشماید، اما اگر چادر نکشی و رضای او طلبی، بروی و کشت او را آب دهی، از دور خدمت‌های او کنی، در آنچه رضای اوست کوشی، به تو روی نماید. (۱۹)

«درک حقیقت» امتیاز خواص است و آنان را بدین وسیله از عوام جدا می‌سازد. البته عوام نیز به اندازه خود، از صورت قرآن بهره می‌برند، اما خواص را از معانی قرآن، لذت و تفرجی دیگر حاصل می‌شود که قابل فهم نیست. دقیقاً همچون استفاده از یک پارچه دو طرفه و یا مثل تمایز میان بهره‌ای که فرزند از مادر می‌برد با بهره‌ای که مرد از زن خود می‌یابد:

هر کس از جای خود می‌جنبد. قرآن دیبایی دو رویه است؛ بعضی از این روی بهره می‌یابند و بعضی از آن روی، و هر دو راست است؛ چون حق تعالی می‌خواهد هر دو قوم از او مستفید شوند... خلاق طفلان راهند، از قرآن لذت ظاهر یابند و شیر خورند، الا آنها که کمال یافته‌اند. ایشان را در معانی قرآن تفرجی دیگر باشد و فهمی دیگر کنند. (۲۰)

ناطق کامل چو خوان پاشی بود
خوانش پر هرگونه آشی بود
که نماند هیچ مهمان بی‌نوا
هرکسی یابد غذای خود جدا
همچو قرآن که به معنی هفت توست
خاص را و عام را مطعم از اوست. (۲۱)
با این همه، نباید از نظر دور داشت که مولانا هیچ

مولانا با همین دید، به آیات قرآنی نیز می‌نگرد و بر آن است که آیات قرآنی سوای این الفاظ ظاهر، معانی بس عمیق و متعالی دارد که بر اهلش آشکار می‌شود و باید در پی آن معانی بود. او در فیه ما فیه این‌گونه از صورت و معنای قرآن سخن می‌گوید: «ابن مقری قرآن را درست می‌خواند. آری، صورت قرآن را درست می‌خواند، ولیکن از معنی بی‌خبر است؛ دلیل بر آن که حالی که معنی را می‌یابد، رد می‌کند، به نابینایی می‌خواند.» (۱۷)

مولوی نیز چون دیگر عارفان پیش از خود، معتقد است: در باب آیات قرآنی باید با احتیاط کامل دست به تفسیر زد و معنای حقیقی و متعالی آن را از ظاهر بیرون کشید و آشکار ساخت. وی ضمن توجه به هر دو بعد ظاهر و باطن قرآن کریم، معتقد است: قرآن سوای ظاهر، باطنی بس عظیم و ژرف دارد که البته عقول بشری از ادراک نهایی آن عاجز است. اما هیچ‌گاه نباید از الفاظ قرآن فقط به ظاهر آن اکتفا کرد.

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

دیو آدم را نیند غیر طین. (۱۸)
او همچون عارفان پیش از خود، در پی درکی عمیق و درونی از معانی قرآن بود و راه دریافت حقیقی این امر را ترک تعلقات و مادیات و خدمت صادقانه به قرآن می‌دانست. این مسئله را در ضمن تمثیلی زیبا چنین بیان می‌دارد:

در مثنوی و فیه ما فیه و سایر آثارش درج کرده و بر اساس همین اندیشه است که زرین‌کوب می‌گوید:

باری، تأثیر قرآن، هم در لغات و هم در تعبیرات مثنوی جلوه دارد و هم در معانی و افکار آن پیداست. و کثرت تنوع و انحاء این تأثیر به قدری است که نه فقط مثنوی را بدون توجه به قرآن نمی‌توان درک کرد و توجیه کرد، بلکه حقایق قرآن هم در بسیاری موارد، به مدد تفسیرهایی که در مثنوی از اسرار الهی عرضه می‌شود بهتر مفهوم می‌گردد و از این حیث، مثنوی گه‌گاه همچون تفسیری دقیق از تمامی قرآن کریم محسوب می‌شود که هم طالبان لطایف و حقایق از آن بهره می‌یابند، هم کسانی که به الفاظ و ظواهر اقتضار دارند آن را مستند سودمند می‌توانند بیافت... بدین‌گونه، اشتغال بر معانی و لطایف قرآنی در مثنوی تا حدی است که از این کتاب نوعی تفسیر صوفیانه موافق با مذاق اهل سنت ساخته است. (۲۷)

به دلیل آنکه مثنوی در واقع، شرح و بسط همان مطالبی است که مولوی در فیه ما فیه به اختصار و با شیوه بیان خاص خود بیان نموده، این حکم درباره فیه ما فیه نیز جاری و صادق است، تا جایی که سراسر این کتاب شورانگیز را مشحون از این‌گونه تفایر ذوقی و عرفانی نموده است. نمونه‌هایی از این تفاسیر لطیف و عرفانی، که در ادامه می‌آید، گواه این مدعا است.

تفسیرهای عرفانی مولوی

● عده

«وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً» (مدثر: ۳۱)؛ و تعداد آنان را جز برای آزمایش (کافران) قرار ندادیم.
مولانا در تفسیر این آیه، بر آن است که مراد از

تردیدی در این نداشته که قرآن وحی مطلق و نهایی خداوند است:

گرچه قرآن از لب پیغمبر است هرکه گوید حق نگفت، او کافر است. (۲۲)
و معتقد است که قرآن کاملاً دست‌نخورده و تحریف‌ناپذیر است:

مصطفی را وعده کرد الطاف حق
گر بمیری تو نمیرد این سبق
من کتاب و معجزت را رافعم

بیش و کم کن را زقرآن دافعم. (۲۳)
و البته معنای قرآن را جز از طریق خود قرآن نمی‌توان دریافت و آن هم جز با روح پاک و خدایی حاصل نمی‌شود:
معنی قرآن زقرآن پرس و بس
وز کسی کاتش زده اندر هوس
پیش قرآن گشت قربانی و پست

تا که عین روح او قرآن شده است. (۲۴)
او معتقد است: آیات قرآن قابل تفسیر و تأویل است، البته به واسطه داشتن وجدان پاک و روح محض خدایی، و همین امر موجب تعالی و رشد و کمال معنوی انسان می‌شود. از طریق همین تفاسیر و تأویل‌های خداپسندانه نیز می‌توان حیات معقول بشری را تبیین و تشریح کرد و به حقیقت راه یافت:

حق بود تأویل کان گرمت کند
پر امید و چست و با شرمت کند
ور کند سستت حقیقت این بدان
هست تبدیل و نه تأویل است آن. (۲۵)

البته باید توجه داشت که تجربه تفسیری مولوی بر اساس تجارب عارفان پیشین، که به تدریج وسعت و عمق یافته است، صورت می‌گیرد. (۲۶) مولانا تفسیر آیات قرآنی را بر اساس همین تجربه غنی عرفانی،

این سخن‌ها سپاه حَقُّند، قلعه‌ها را به دستوری حق بازکنند و بگیرند. اگر بگویند چندین هزار سوار را که بروید به فلان قلعه روی بنمایید اما مگیرید چنین کنند، و اگر یک سوار را بفرماید که بگیر آن قلعه را، همان یک سوار در را باز کند و بگیرد. (۲۹)

● مسجد الحرام

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (فتح: ۲۷) قطعاً خدا رؤیای پیامبر خود را تحقق بخشید [که دیده بود]. شما بدون شک به خواست خدا، در حالی که سر تراشیده و موی [و ناخن] کوتاه کرده‌اید، با خاطری آسوده در مسجد الحرام درخواهید آمد. خدا آنچه را نمی دانستید دانست و غیر از این، پیروزی نزدیکی [برای شما] قرار داد. مولانا در تفسیر این آیه، ابتدا نظر کلی مفسران را در باب «مسجد الحرام» بیان می‌دارد که در نظر آنان، «مسجد الحرام» عبارت است از: «کعبه» و سپس هنگامی که می‌خواهد به تفسیر عرفانی آن بپردازد، حقیقت مسجد الحرام را «وصال حضرت حق» می‌داند. و جالب اینکه در هنگام بیان تفسیر ذوقی و عرفانی، آن را از قول «عاشقان و خاصان»، بیان می‌کند: «اکنون این مسجد الحرام پیش اهل ظاهر آن، کعبه است که خلق می‌روند، و پیش عاشقان و خاصان، مسجد الحرام وصال حق است.» (۳۰)

● ذکر مُنَزَّل

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر: ۹)؛ بی‌تردید، ما این قرآن را به تدریج نازل کردیم و قطعاً نگهبان آن هستیم.

«عده»، عوام الناس در مقابل خواص اولیاء الله است و معتقد است: هرچند مردم عادی تعدادشان زیاد باشد، در حقیقت هیچند و اصل، وجود پیر و ولی خدایی است؛ یعنی کیفیت ذاتی با کمیت آن فرق می‌کند. اولیای خدا (و به طور خاص، ولی الله) در حقیقت ذاتی‌اش برابر است با هزاران هزار انسان.

مولوی در خلال بحثی عرفانی، استنباط خود از این آیه را این‌گونه بیان می‌دارد:

این شمار خلق فتنه است که گویند این یکی و ایشان صد؛ یعنی ولی را یک گویند و خلقان بسیار را صد و هزار گویند. این فتنه عظیم است. این نظر و این اندیشه که این اندیشید که ایشان را بسیار بیند و او را یکی، فتنه عظیم است، که ﴿وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً﴾ کدام صد و کدام شصت؟ قومی بی‌دست و بی‌پا و بی‌هوش و بی‌جان چون طلسم و ژبوه و سیماب می‌جنبند، اکنون ایشان را شصت و یا صد و یا هزار گویی و این را یکی؟ بلکه ایشان هیچند و این هزار و هزاران هزار. (۲۸)

● جنود الله

﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (فتح: ۴)؛ و خدا راست سپاهیان آسمان و زمین.

مولوی در آیه مذکور «جنود الله»، سپاهیان خداوند، را حقیقت «سخن» می‌داند. سخنان آدمی همچون سپاهیان حضرت حق‌اند. بنابراین، تأثیر سخن آدمی منوط به اجازه و خواست خداوند است. گاه سخنی کوتاه مؤثر است و گاهی ساعت‌ها سخن گفتن تأثیرگذار نیست، و این تأثیر مربوط به عنایت حضرت حق است، و اصلاً در یک ساحت برتر، این سخنان (البته در ارتباط با اولیای حقیقی خداوند) در حکم کارگزاران خداوندند:

حضرت حق است. همان‌گونه که ابراهیم علیه السلام در آتش رفت، انسان باید نفس و وجود مادی خویش را در آتش شوق حضرت حق فنا سازد. مولانا با بیانی پرشور به بیان تفسیر عرفانی این آیه می‌پردازد:

برگزیدگان اهل ظاهر می‌گویند که غرض از این «بیت» کعبه است که هر که در وی گریزد از آفات امان یابد و در آنجا صید حرام باشد و به کسی نشاید ایذا رسانیدن و حق تعالی آن را برگزیده است. این راست است و خوب است، الا این ظاهر قرآن است.

محققان می‌گویند: «بیت» درون آدمی است؛ یعنی خداوند، باطن را از وسواس و مشاغل نفسانی خالی گردان و از سوداها و فکرای فاسد و باطل پاک کن تا درو هیچ خوفی نماند و امن ظاهر گردد و بکلی محل وحی تو باشد، دیو و وسواس او را راه نباشد... و مقصود از کعبه، دل انبیا و اولیاست که محل وحی حق است و کعبه فرع آن است. اگر دل نباشد کعبه به چه کار آید؟ انبیا و اولیا بکلی مراد خود ترک کرده‌اند و تابع مراد حقند تا هرچ او فرماید آن کنند و با هرکه او را عنایت نباشد - اگر پدر و مادر باشد - از او بیزار شوند و در دیده ایشان دشمن نماید... مقام و مصلی ابراهیم در حوالی کعبه اهل ظاهر می‌گویند آنجا دو رکعت نماز می‌باید کردن. این خوب است، ای واللّه، الا مقام ابراهیم پیش محققان آن است که خود را ابراهیم‌وار در آتش اندازی جهت حق و خود را بدین مقام رسانی به جهد و سعی در راه حق یا نزدیک این مقام، که او خود را جهت حق فدا کرد؛ یعنی نفس را پیش او خطری نماند و بر خود نلرزد. در مقام ابراهیم، دو رکعت نماز خوب است، الا چنان نمازی که قیامش در این عالم باشد و رکوعش در آن عالم. (۳۲)

به نظر مولانا، حقیقت «ذکر منزل»، که حضرت احدیت محافظت و نگهبانی از آن را وعده می‌دهد، درد طلب و عشق الهی است که در درون آدمی قرار داده شده؛ یعنی همان «فطرت» خداجوی آدمی که هر لحظه از جانب خداوند محافظت می‌شود. «إِنَّا نَحْنُ...» مفسران می‌گویند که در حق قرآن است. این همه نیکوست، اما این نیز هست که یعنی: در تو گوهری و طلبی و شوقی نهاده‌ایم، نگاهبان آن ماییم، آن را ضایع نگذاریم و به جایی رسانیم. (۳۱)

● بیت، مقام ابراهیم

«وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَاً وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ» (بقره: ۱۲۵)؛ و چون خانه [کعبه] را برای مردم محل اجتماع و [جای] امنی قرار دادیم [و فرمودیم] در مقام ابراهیم نمازگاهی برای خود اختیار کنید و به ابراهیم و اسماعیل فرمان دادیم که خانه مرا برای طواف‌کنندگان و معتکفان و رکوع و سجودکنندگان پاکیزه کنید.

مولانا ابتدا نظر مفسران را بیان می‌دارد که مقصود از «بیت» کعبه است که احکام ظاهری مشخصی بر آن مترتب است؛ از قبیل حرمت صید، و سپس نظر محققان را بیان می‌کند که حقیقت «بیت»، درون آدمی است؛ درونی که از هرگونه پلیدی و وسوسه و تعلق پاک است. پس حقیقت «بیت»، دل انبیا و اولیاست که بکلی از تعلقات خالی باشد.

سپس درباره «مقام ابراهیم» نظر مفسران را بیان می‌دارد که مقصود از آن مکانی است در اطراف کعبه که باید در آنجا دو رکعت نماز خواند. اما محققان برآنند که حقیقت «مقام ابراهیم»، فنای واقعی در

● ربّ المشرق و المغرب

﴿قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾

(شعراء: ۲۸)؛ گفت: پروردگار خاور و باختر و آنچه میان آن دو است اگر تعقل کنید.

استنباط مولانا از این آیه آن است که خالق و داعیه تمامی افعال انسان خداوند است و تا خداوند نخواهد هیچ فعلی از انسان صادر نمی شود.

﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ یعنی: یربّی الدواعی الشارقة و الغاربة. معتزله می گویند که خالق افعال بنده است و هر فعلی که از او صادر می شود، بنده خالق آن فعل است. نشاید که اینچنین باشد...» (۳۳)

● زجاجه

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا

مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ...﴾ (نور: ۳۵)؛ خدا نور آسمان ها و زمین است. مثل نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی است و آن چراغ در شیشه ای است....

مولانا در تفسیر این آیه، ضمن آنکه فرق میان «مثال» و «مَثَل» را بیان می دارد، به تفسیر کلمه «زجاجه» در آیه مشهور «نور» پرداخته، آن را «وجود اولیاءالله» می داند: «مثال دیگر، دیگر است و مَثَل دیگر. حق تعالی نور خویشتن را به مصباح تشبیه کرده و وجود اولیا را به زجاجه. این جهت مثال است. نور او در کون و مکان ننگنجد.» (۳۴)

● نصرالله

﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (نصر: ۱)؛ چون یاری خدا و

پیروزی فرارسد.

مولانا این آیه را به جهاد با نفس و مبارزه با صفات رذیله مرتبط می داند و بر آن است که سالک پس از

بذل وجود مجازی در راه حق و فنای صفات و تعلقات مادی، به «فتح» و پیروزی می رسد و حضرت احدیت او را یاری می رساند. مولوی در این تفسیر، بیشتر به جهاد اکبر توجه کرده است، نه جهاد اصغر، و تفسیر خود را این گونه بیان می دارد:

مفسران ظاهر چنین تفسیر می کنند که مصطفی

(ص) همت ها داشت که عالمی را مسلمان کنم و در

راه خدا آورم. چون وفات خود را بدید، گفت: آه،

نرسم که خلق را دعوت کنم. حق تعالی گفت: غم

مخور، در آن ساعت که تو بگذری، ولایت ها و

شهرها را که به لشکر و شمشیر می گشودی جمله را

بی لشکر مطیع و مؤمن گردانم... و اما محققان

می گویند که معنی اش آن است که آدمی می پندارد

که اوصاف ذمیمه را به عمل و جهاد خود، از

خویشتن دفع خواهد کرد، چون بسیار مجاهده کند

و قوت ها و آلت ها را بذل کند، نو مید شود. خدای

تعالی او را گوید که می پنداشتی که آن به قوت و به

فعل و به عمل تو خواهد شدن، آن سنت است که

نهاده ام؛ یعنی آنچه تو داری در راه ما بذل کن، بعد

از آن بخشش مادر رسد درین راه بی پایان... (۳۵)

● زیارت حاکمان

﴿شَرُّ الْعُلَمَاءِ مَنْ زَارَ الْأُمَرَاءَ وَ خَيْرُ الْأُمَرَاءِ مَنْ زَارَ

الْعُلَمَاءَ﴾؛ (۳۶) بدترین عالمان دین، کسی است که به

دیدار حاکمان و پادشاهان برود و بهترین پادشاهان

کسی است که عالمان دین را زیارت کند.

مولوی در تفسیر این حدیث می گوید: مردم فقط

ظاهر این سخن را دریافته اند و می پندارند که منظور

از «زیارت» دیدار ظاهری است، اما معنای حقیقی

آن کمک گرفتن از حاکمان است و اینکه عالمی از

استنباط مولوی از این حدیث نبوی در ارتباط با عالم صورت و معناست. اصل، اندیشه و معناست، و صورت ظاهری وسیله و ابزاری بیش نیست. آدمی باید از قید صورت رهایی یابد و به عالم اندیشه درآید و بیکار در عرصه صورت، جهاد اصغر است، و در عرصه اندیشه، جهاد اکبر. آدمی هرگاه در پی دفع اندیشه‌های پلید و جایگزینی اندیشه‌های نیک باشد در عرصه جهاد اکبر است.

کار اندیشه‌ها دارند. صور همه تابعند و آلت‌اند و بی‌اندیشه معطلند و جمادند. پس آنکه صورت بیند او نیز جماد باشد و در معنی راه ندارد و طفل است و نابالغ، اگرچه به صورت پیراست و صدساله. «رَجَعْنَا مِنَ الْجَهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى جِهَادِ الْاَكْبَرِ»؛ یعنی در جنگ صورت‌ها بودیم و به خصمان صورتی مصاف می‌زدیم، این ساعت به لشکرهای اندیشه‌ها مصاف می‌زنیم تا اندیشه‌های نیک اندیشه‌های بد را بشکند و از ولایت تن بیرون کند. پس اکبر این جهاد باشد و این مصاف. پس کار فکرت‌ها دارند که به واسطه تن در کارند. (۳۹)

● حدیث لولاک و رابطه آن با «انالحق»

«لَوْلَاكَ مَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ»؛ (۴۰) (ای محمد) بی‌شک اگر تو نبودی، افلاک را خلق نمی‌کردم.

«معنی اش این است که افلاک را برای خود آفریدم. این انالحق است به زبان دیگر و رمزی دیگر.» (۴۱) همچنان که مشهود است، مولانا در تفسیر برخی از آیات، ابتدا دیدگاه مفسران را - به طور کلی - بیان داشته و آن را نیک شمرده و سپس با احتیاط کامل، تفسیر عارفانه خود را بیان داشته است؛ تفسیری که حاصل تجارب عمیق روحانی و عرفانی اوست. او

ابتدا به نیت خوشایند و جلب رضایت حاکمان و در کل مقاصد دنیوی، به تحصیل پرداخته و پس از تحصیل علوم نیز در پی کسب رضایت آنان باشد. چنین عالمی، حتی اگر عالمان در ظاهر به دیدار او بیایند در باطن، خود او زایر است و از شرور عالمان محسوب می‌شود. بعکس، اگر عالمی از ابتدا به نیت خدایی در پی کسب علم بوده و توجهش همواره متوجه حضرت حق باشد، او در همه حال مزور است.

خلقان صورت این سخن را گفته‌اند که نشاید که عالم به زیارت امیر آید تا از شرور عالمان نباشد. معنی اش این نیست که پنداشته‌اند، بلکه معنی اش این است که شرّ عالمان آن کس باشد که او مدد از امرا گیرد و صلاح و سداد او به واسطه امرا باشد و از ترس ایشان، اول خود تحصیل به نیت آن کرده باشد که مرا امرا صلت دهند و حرمت دارند و منصب دهند، پس از سبب امرا، او اصلاح پذیرفت و از جهل به علم مبدل گشت، و چون عالم شد از ترس و سیاست ایشان مؤدب شد و بر وفق طریق می‌رود کام و ناکام. پس او - علی کل حال - اگر امیر به صورت به زیارت او آید و اگر او به زیارت امیر رود زائر باشد و امیر مزور؛ چون عالم در صدد آن باشد که او به سبب امرا به علم متصف نشده باشد، بل علم او اولاً و آخراً برای خدا بوده باشد... اینچنین عالم اگر به نزد امیر رود به صورت مزور باشد و امیر زائر؛ زیرا در کل احوال، امیر از او می‌ستاند و مدد می‌گیرد و آن عالم از او مستغنی است. (۳۷)

● جهاد اصغر و جهاد اکبر

«وَرَجَعْنَا مِنَ الْجَهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَى جِهَادِ الْاَكْبَرِ»؛ (۳۸) و از جهاد و نبرد کوچک‌تر به جهادی بزرگ‌تر روی آوردیم.

بازسازی کرده است.
 ۳. درون مایه معارف و اندیشه‌های مولوی، چه در مثنوی و چه در فیه ما فیه، بر اساس موضوع تفسیر آیات قرآن شکل می‌گیرد. مولانا با اهمیت بسزایی که برای احکام شرعی قایل است، با بهره‌گیری از آیات قرآنی و با آراستگی به قوانین ظاهر شرع، گاهی از بخش قشر و پوسته ظاهر آن می‌گذرد و دست به تفاسیری می‌زند متفاوت با تفاسیر دیگر مفسران؛ تفسیری که از روح خداجوی او سرچشمه گرفته و بیانگر معانی رفیع و والای دین است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ابوالحسن علی بن عثمان هجویری، کشف المحجوب، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، ص ۵۷۳.
- ۲- عبدالله بن علی ابونصر سراج، اللمع فی التصوف، تصحیح و تحشیه رینولد نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، ص ۶۷.
- ۳- سهروردی نخستین تجربه‌های زهد را در عرفان و تصوف اسلامی در کتاب خود به تفصیل بیان کرده است. ر.ک: عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی، عوارف المعارف، ص ۲۵ و ۲۶.
- ۴- در این مورد، ر.ک: محمد غزالی، احواء العلوم، ص ۶۲۵-۶۳۶.
- ۵- برای مطالعه بیشتر، ر.ک: ابوابراهیم اسماعیل بن محمد مستملی بخاری، شرح التعرف لمذهب اهل التصوف، مقدمه و تصحیح محمد روشن، ج ۱، مقدمه و ص ۳۴۵-۳۶۵.
- ۶- عبدالرحمن سلمی، مجموعه آثار (بخش‌هایی از حقایق التفسیر و رسائل دیگر)، گردآوری نصرالله پورجوادی، ج ۱، ص ۵۲.
- ۷- عبدالله بن علی ابونصر سراج، همان، ص ۱۲۹.
- ۸- ر.ک: نویا پل، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ترجمه اسماعیل سعادت، ص ۱۰۰-۱۵۰.
- ۹- تفسیر منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام را پل نویا تصحیح و چاپ کرده است. در این مورد، ر.ک: مجموعه آثار ابو عبدالرحمان سلمی.
- ۱۰- برای مطالعه بیشتر، ر.ک: بهمن زهت، «نشانه‌های خاموش، نقدی بر نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی»، نشر دانش، سال بیست و دوم، ش اول، ص ۵۰-۵۳.
- ۱۱- عبدالله بن علی ابونصر سراج، همان، ص ۱۶۳.
- ۱۲- آل عمران: ۷.

تفسیری را می‌پسندد که از وجدان پاک و روح محض خدایی انسان نشئت می‌گیرد و آن را موجب رشد و تعالی و کمال معنوی انسان می‌داند و معتقد است: بر اساس همین تفاسیر و تأویل‌های خدایسندانه، می‌توان حیات معقول بشری را تشریح و تبیین کرد. البته باید توجه داشت که عارفان راستین از هر سخن و عملی که با نصوص دینی و ظواهر شرعی مغایر باشد، سخت گریزانند. بدین‌روی، در فهم و برداشت از قرآن کریم، که نصّ النصوص و کلام‌الله است، باید با احتیاط کامل و مطابق آنچه ائمه اطهار علیهم السلام بدان پرداخته‌اند، برخورد کرد.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه ذکر شد، می‌توان گفت:

۱. تفاسیر عرفانی مولوی که در تقریراتش بیان شده، نتیجه رشد و زایش اندیشه‌های اصیل عرفان و تصوّف اسلامی تا روزگار اوست. مولوی بر آن است که در این تفاسیر، باید حقیقت ظاهر و باطن با هم جمع آید و در نهایت، به معانی و حقایقی رسید که در زیر الفاظ و کلمات ظاهری پوشیده مانده است و سرانجام نیز با غور و تأمل عمیق، همان معنای ظاهری الفاظ را به صورت کامل بیان نمود.
۲. عرفای راستین از هر سخنی که با معانی والا و احکام و عبادات دینی ناسازگار باشد، سخت گریزانند و سعادت ابدی را در آن می‌دانند که بتوانند ظاهر و باطن را با هم داشته باشند و از این اصل عدول نکنند. مولانا نیز به عنوان عارفی جان‌آگاه و وارسته، از این شیوه قدیمان مشایخ استقبال نموده، در بیشتر موارد، در ظرف تجربه عرفانی خود، مضامین و مفاهیم تفسیری آنان را به نکوترین وجهی

- ۱۳- همان، ص ۱۲۷.
- ۱۴- عبدالرحمان سلمی، همان، ج ۱، ص ۲۷۱.
- ۱۵- همان، ص ۱۱۲.
- ۱۶- همان، ص ۳۱۳.
- ۱۷- جلال‌الدین محمد مولوی، کتاب **فیه ما فیه**، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ص ۸۱.
- ۱۸- همو، **مثنوی معنوی**، تصحیح رینولد نیکلسون، ص ۴۴۶.
- ۱۹- همان، ص ۲۲۹.
- ۲۰- همان، ص ۱۶۵.
- ۲۱- همان، ص ۳۵۹.
- ۲۲- همان، ص ۵۵۰.
- ۲۳- همان، ص ۳۳۳.
- ۲۴- همان، ص ۷۳۹.
- ۲۵- همان.
- ۲۶- نوبیا پل، همان، ص ۱۲۹.
- ۲۷- عبدالحسین زرین‌کوب، **پله پله تا ملاقات خدا**، ج ۱، ص ۳۴۲.
- ۲۸- جلال‌الدین محمد مولوی، **فیه ما فیه**، ص ۸.
- ۲۹- همان، ص ۵۵.
- ۳۰- همان، ص ۱۰۰.
- ۳۱- همان، ص ۱۱۴.
- ۳۲- همان، ص ۱۶۵.
- ۳۳- همان، ص ۱۹۹.
- ۳۴- همان، ص ۱۶۵.
- ۳۵- همان، ص ۷۸.
- ۳۶- همان، ص ۱.
- ۳۷- همان، ص ۱.
- ۳۸- همان، ص ۵۷.
- ۳۹- همان، ص ۵۷.
- ۴۰- همان، ص ۶۰.
- ۴۱- همان، ص ۶۰.
- سهروردی، عبدالقاهر بن عبدالله، **عوارف المعارف**، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۶۶ م.
- غزالی، محمد، **احیاء العلوم**، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- مستملی بخاری، ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد، **شرح التعرف لمذهب اهل التصوف**، مقدمه، تصحیح محمد روشن، تهران، اساطیر، ۱۳۶۳.
- مولوی، جلال‌الدین محمد، **فیه ما فیه**، تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- ، **مثنوی معنوی**، به کوشش رینولد نیکلسون، تهران، مولی، ۱۳۶۰.
- نزهت، بهمن، «نشانه‌های خاموش، نقدی بر نشانه‌شناسی تفسیر عرفانی»، **نشر دانش**، سال بیست و دوم، ش اول، بهار ۱۳۸۵، ص ۶۱-۵۲.
- نوبیا، پل، **تفسیر قرآنی و زبان عرفانی**، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان، **کشف المحجوب**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران، سروش، ۱۳۸۳.

منابع

- ابونصر سراج، عبدالله بن علی، **اللمع فی التصوف**، تصحیح و تحشیه رینولد نیکلسون، ترجمه مهدی محبتی، تهران، سروش، ۱۳۸۳.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، **پله پله تا ملاقات خدا**، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- سلمی، عبدالرحمان، **مجموعه آثار (بخش‌هایی از حقایق التفسیر و رسائل دیگر)**، گردآوری نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹.