

امیرمؤمنی هزاوه*

شیوه‌های استفاده مولوی از آیات قرآن با تکیه به دفترچهارم مثنوی

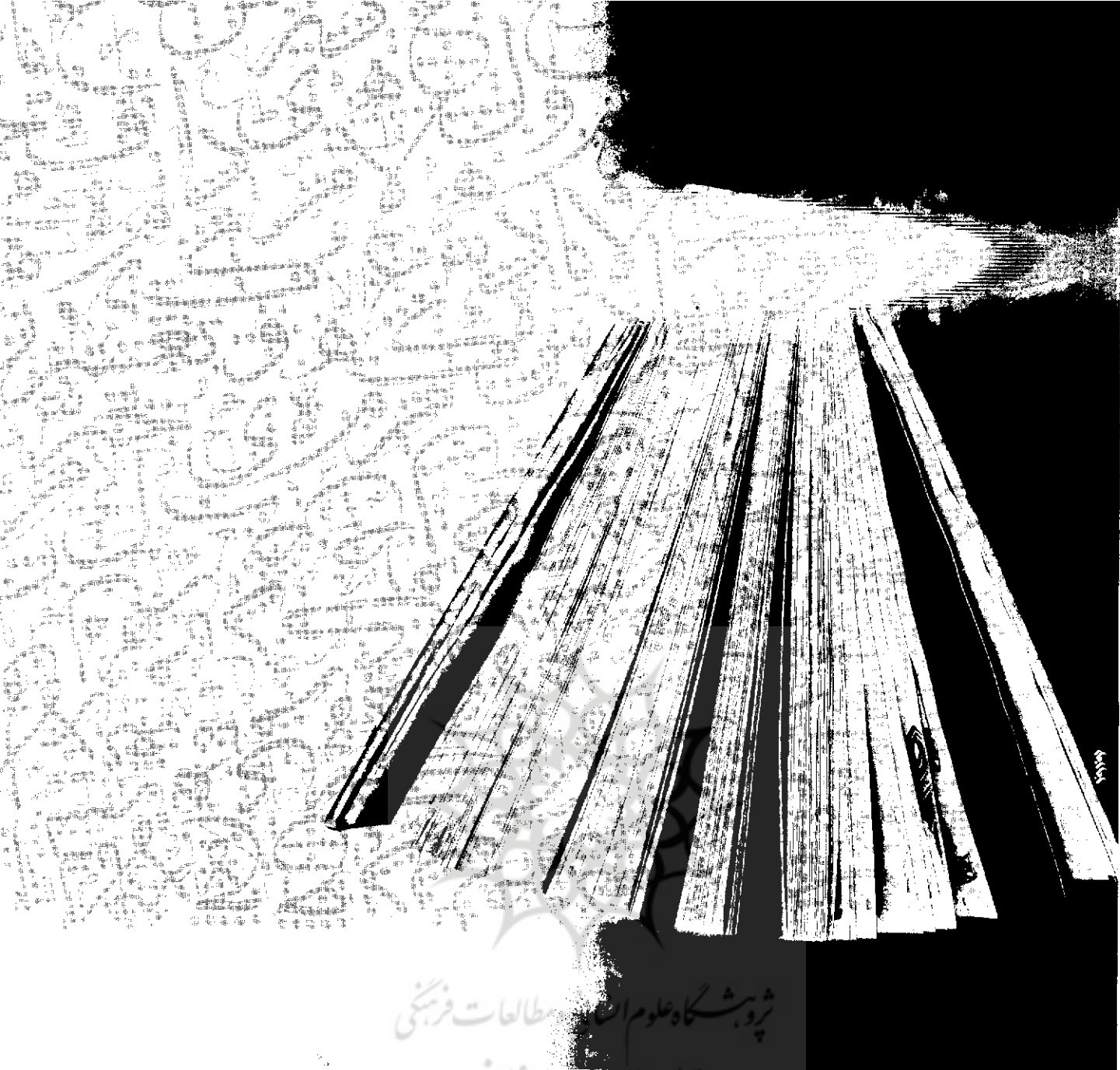
مقدمه

از قرآن در مثنوی مختلف است؛ بر این اساس در مقاله حاضر کوشش شده است اهم این شیوه‌ها همراه با نمونه‌هایی از هر کدام ذکر و با مراجعه به آرای مفسران قرآن، درباره هر یک بحث شود.

۱. استفاده از لغات قرآن

می‌دانیم که آشنایی ایرانیان با اسلام و به تبع آن ارتباط با قرآن و تدبر در الفاظ و معانی آن، یکی از دلایل راه‌یابی لغات عربی به زبان فارسی است و در این میان سهم قابل ملاحظه‌ای به لغات قرآن اختصاص دارد؛ لغاتی چون زکات، حج، مسلم، مؤمن و بسیاری از لغات دیگر که خواننده علاقه‌مند می‌تواند با مراجعه به کتاب‌های سبک‌شناسی و تاریخ ادبیات از چند و چون آن اطلاع یابد. اگر این سطح از به‌کارگیری لغات قرآن را مبنا قرار دهیم با خیل عظیمی از واژگان مثنوی مواجه خواهیم شد که حد و حصر آن نه فایده‌ای

بحث درباره اثرپذیری مولوی از آموزه‌های قرآنی در کتاب مثنوی از سویی شرح مثنوی و از سوی دیگر تفسیر قرآن است. قرآن در مقام یکی از مهم‌ترین آبخورهای اندیشه مولوی چنان در اعماق تار و بود فکر و کلام او رسوخ و نفوذ کرده است که ارزشمندترین اثر فکری او یعنی مثنوی را کسی چون جامی که خود از عالمان دینی و صاحبان اندیشه در قرن نهم به شمار می‌آید، برگردان قرآن به لفظ پهلوی دانسته است. مفهوم سخن جامی آن است که آنچه مولوی در مثنوی گفته است، همان مفاهیم و معانی قرآن است، اما به زبان فارسی. از این رو می‌توان گفت، تأمل در آیات قرآن مهم‌ترین کلید برای گشودن قفل مثنوی و ورود به عالم پر رمز و راز اندیشه مولوی است و از سوی دیگر تعمق در مثنوی راهگشای فهم بهتر و عمیق‌تر آیات قرآنی است. اما شیوه‌های استفاده مولوی



می‌تواند داشت و نه لزومی بر این کار احساس می‌شود. اما اگر
 مینا را به استفاده مولوی از لغات قرآن به دلیل غلیان تعبیر قرآنی
 در ذهن او محدود سازیم، به واژگانی بر خواهیم خورد که از نرم
 طبیعی زبان خارج و به عنوان مشخصه‌ای زبانی در اشعار مولوی
 قابل طرح است؛ مثلاً جایی که مولوی می‌گوید:

اندرین آهنگ منگر سست و پست
 کاندین ره صبر و شق انفسست
 (مثنوی معنوی، ج ۴، بیت ۴۶۵)

ترکیب «شق انفس»^۲ به معنای در رنج و سختی افکندن
 خویش، بیش از آنکه بیانگر مفهومی قرآنی باشد، بازگو کننده
 مفهوم مورد نظر مولوی است. یعنی مولوی همان‌گونه که از سایر
 کلمات برای بیان مفهوم مورد نظرش استفاده کرده است از این
 ترکیب نیز بهره جسته است.

نمونه دیگر استفاده از واژه «دُخان»^۳ است در این بیت:

کیمیایی که از او یک مائری
 بر دخان افتاد گشت او اختری
 (همان، بیت ۵۹۰)

دخان در بیت بالا مجازاً با علاقه ماکان، به معنای آسمان به کار
 رفته است و ناظر بر مفهوم خاص قرآنی خود نیست.
 نمونه دیگر کاربرد واژه «عُتْل»^۴ به معنای درشتخو و ناکس
 است در این بیت:

از پی سوراخ بینی رست گل
 بو وظیفه بینی آمد ای عُتْل
 (همان، بیت ۲۲۲۶)

در این بیت نیز چنانکه می‌بینیم مولوی به رسم معهود خویش
 در استفاده از مناداهای غیر مقصوده، واژه عُتْل را صرفاً به عنوان یک
 واژه و خارج از بافت قرآنی آن به کار برده است.

این نمونه‌ها بیانگر آن است که احاطه بسیار مولوی بر الفاظ و تعبیر قرآنی او را قادر ساخته است که الفاظ قرآن را همچون سایر امکانات زبانی برای بیان مفاهیم مورد نظر خویش بکار گیرد. مولوی هر جا که ضرورت وزن، قافیه یا تنگنای واژگان فارسی اقتضا کند، از واژگان قرآن بهره می‌جوید. اگرچه این کاربردها گاه ناخودآگاه و صرفاً به دلیل شدت انس ذهنی او با قرآن است؛ چنانکه در مثال قبل:

کیمیایی که از او یک مآثری

بر دخان افتاد گشت آن اختری

به جای دخان می‌شد از «فلک» که هم‌وزن دخان است، استفاده کرد و این جابه‌جایی هیچ خللی در وزن شعر ایجاد نمی‌کرد.

۲. استشهاد به آیات قرآن در تأیید مطلب مورد بحث

استفاده دیگر مولوی از آیات قرآن وقتی است که مطلبی معمولاً نکته‌سنگانه و باریک را مطرح می‌سازد و برای تأیید آن دلیل و شاهد ذکر می‌کند. این قبیل استفاده‌ها غالباً متضمن تطبیقی ریزبینانه بین مطلب مورد نظر و مفهوم آیه مورد استشهاد است؛ مثلاً چون سخن به کرامت شیخ عبدالله مغربی می‌رسد و بیان می‌کند که او در زندگی خود به مدت شصت سال تاریکی ندیده‌بود و شب و روز از جهت روشنایی برایش یکسان بوده است، برای جلوگیری از تردید مخاطب، به بخشی از آیه هشت سورة تحریم استشهاد می‌کند: *یوم لا یخزی الله النبی و الذین آمنوا معه نورهم یسعی بین ایدیهم و بایمانهم*^۵

یوم لا یخزی النبی راست دان

نور یسعی بین ایدیهم بخوان

گرچه گردد در قیامت آن فزون

از خدا اینجا بخواید آزمون

کو ببخشد هم به میغ و هم به ماغ

نور جان والله اعلم بالبلاغ

(همان، ابیات ۶۱۰-۶۱۲)

منظور از استشهاد به این آیه تأیید مطلبی است که موضوع بحث است و آن کرامت یکی از اولیای خداست. نکته قابل تأمل آن است که مولوی برخوردار از این نور را در دنیا نیز ممکن می‌داند و حال آنکه عموم مفسران مضمون این آیه را به قیامت مربوط می‌دانند.^۶

به هر حال مقصود مولانا در این ابیات آن است که همان‌گونه که در قیامت نور پیامبر و مؤمنان پیشاپیش و بر جانب راست آنان می‌رود، در دنیا نیز به اراده الهی نور برخی مؤمنان و اولیای حق پیشاپیش آنان می‌تابد و ظلمت‌های مادی و معنوی را برایشان روشن می‌کند. نمونه دیگر جایی است که مولوی در بیان حرص آدمی در طلب دنیا و غفلت او از دولت روحانیان سخن را بدانجا می‌رساند که فرعونیان (حریصان به دنیا) را باید به حال خود رها

کرد تا از گیاه زهرمند دنیا چند روزی بهره‌مند گردند؛ زیرا اگر جاه‌طلبی امثال فرعون نبود در قرآن گفته نمی‌شد: «قوا أنفسکم و اهلیکم ناراً و قودها الناس و الحجارة»^۷

لیک زین شیرین گیاه زهرمند

ترک کن تا چند روزی می‌چرند

گر نباشد جاه فرعون و سری

از کجا یابد جهنم پروری

(همان، ابیات ۱۰۷۳-۱۰۷۴)

مولوی از آیه مذکور در اثبات سخن خود که حرص فرعونیان (دنیاطلبان) تمامی ندارد و از وجود آنان در دنیا گریزی نیست، استفاده کرده است. سخن مولانا در ادامه به بحث درباره لزوم وجود تناسب بین پدیده‌ها و اختلاف درجات مخلوقات به حسب نوع پرورش و تربیت هر یک می‌رسد. مولوی در این بحث دنیا را به مزرعه‌ای مانند می‌کند که در آن اقسام میوه‌ها وجود دارد:

هر حویجی باشدش کردی دگر

در میان باغ از سیر و کبر

(همان، بیت ۱۰۸۳)

سپس با استناد به آیه ۵۶ سورة عنکبوت: «یا عباد الذین آمنوا ان ارضی واسعة فایای فاعبدون»^۸ بیان می‌دارد که هر میوه‌ای در ارض وسیع الهی جایگاهی خاص برای خود دارد که در آن باید با همجنسی متناسب هم‌نشین باشد و از اختلاط با اغیار بپرهیزد:

هر یکی با جنس خود در کرد خود

از برای پختگی نم می‌خورد

تو که کرد زعفرانی زعفران

باش و آمیزش مکن با دیگران

آب می‌خور زعفران تا رسی

زعفرانی اندر آن حلوا رسی

در مکن در کرد شلغم پوز خویش

که نگردد با تو او هم طبع و کیش

توبه کردی او به کردی مودعه

زانک ارض الله آمد واسعة

(همان، ابیات ۱۰۸۳-۱۰۸۷)

نمونه دیگر استشهاد به آیه ۱۲۷ سورة بقره است: «و اذ یرفع ابراهیم القواعد من الیبت و اسماعیل ربنا تقبل منا انک انت السميع العلیم»^۹ در بیان این نکته که نیت افراد در انجام اعمال ملاک اعتبار و معیار ارزشمندی است؛ به همین دلیل انبیای الهی که بدون حرص و طمع عمل می‌کردند پیوسته رونق کارشان افزون می‌گشت. سپس مسجدالاقصی و کعبه را مثال می‌آورد که اعتبار آنها به سنگ و خاک و عناصر ظاهری نیست بلکه به نیت پاک سازندگان آنهاست:

آن بنای انبیا بی‌حرص بود

زان چنان پیوسته رونقها فزود

ای بسا مسجد برآورده کرام
لیک نبود مسجد اقصاش نام
کعبه را که هر دمی عزی فزود
آن ز اخلاصات ابراهیم بود
فضل آن مسجد ز خاک و سنگ نیست
لیک در بناش حرص و جنگ نیست
(همان، آیات ۱۱۳۵-۱۱۳۸)

مورد دیگری که مولوی به آیات قرآن استشهاد کرده است، جایی است که سخن از نیاز موجودات به حضرت حق است. به گفته او آدمی باید بداند که سراسر هستی حتی آسمان و زمین نیاز خود را از درگاه حق برآورده می‌سازند و حاجت به او می‌برند؛ پس باید با صبر و صلوات از خداوند یاری خواست و از بردن حاجت به غیر او و یاری خواستن از جز او پرهیز کرد:

جملگان کیسه از او بردوختند
دادن حاجت از او آموختند
هر نبیی زو برآورده برات
استعینوا منه صبراً أو صلوات
(همان، آیات ۱۱۷۹-۱۱۸۰)

استشهاد مولوی در بحث مذکور به آیه ۱۵۳ سوره بقره است: «یا ایها الذین آمنوا استعینوا بالصبر و الصلاة ان الله مع الصابرين»

نمونه دیگر استشهاد به آیه ۲۶۱ سوره بقره است: «مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل حبه انبتت سبع سنابل فی کل سنبله مائة حبه و الله یضاعف لمن یشاء».

در بیان این نکته که صلاح و تقوی و اعمال و عبادات اگر حقیقتاً برای خداوند و در راه تقرب به او باشد، دارای آثار و نشانه‌هایی است که در ظاهر و باطن وجود انسان نمایان می‌شود. چنانکه اگر دانه‌ای در زمینی کاشته شود، خود را به چندین برابر بر روی زمین آشکار می‌سازد. جایی که زمین مادی که فناپذیر است، چنین باشد زمین خدایی که بسیار پهناورتر و بارورتر از زمین مادی است، چگونه خواهد بود:

چونک این ارض فنا بی ریح نیست
چون بود ارض الله آن مستوسعست
این زمین را ریح او خود بی حد است
دانه‌ای را کمترین خود هفتصدست
حمد گفتی کو نشان حامدون
نه برونست هست اثر نه اندرون
(همان، آیات ۱۷۶۰-۱۷۶۲)

در ادامه این آیات سخن مولوی بدانجا می‌رسد که اولیای الهی بر باطن افراد و ضمائر آنان احاطه و اشراف دارند و در بیان این

حَسْبَاءُ لَهُ خُبْرُ الْمُبْطُونِ
عِ ضَانٍ وَالضَّامِنُ احْلِسْهُ وَأُدْوَمِ
كَبُرُوا لَوْلَا بِلِيبْشَرِيحِ الرَّوَاكِ وَ لَعَلَّ
عَا اَلْمَمُونِ رَاعِي ضَانٍ تَلَا بِنِ لَانَّةِ بِنَعَابِ اِيْمَالِ
هَأَوِ النَّعْبَةُ مَوْحُو بِهِ لِيَشْرَهْ لَأَكْلِ وَ دَوَامِهِ
و الرَّمَكِ اَكْلِ مِنَ الْمِرْدُونِ وَ فِئِلِ لَامْتُولِيهِ
بِدَوْنِهِ رَعُوْثٍ فَاِذَا كَانَتْ الْمِرْدُونَهُ اَكْبَرَا
مِرَاكَلِهِ اِذَا اُرْضِعَتْ وَ بَعْلُ اِنَّهُ لَيُوَدُّ
اَكَّانَ اَكْبَرُ مِنْ عَمَلِ الرَّجُلِ وَمَا

مطلب با استناد به بخشی از آیه ۲۷ سوره اعراف: «انه یراکم هو و قبیلته من حیث لا ترونهم» می‌گوید: جایی که شیاطین می‌توانند بی‌آنکه شما مطلع گردید، در دل‌هایتان وارد و از ضمائر شما آگاه شوند، چرا باید گمان کرد که اولیای خدا از انجام چنین کاری ناتوانند:

از نبی برخوان که دیو و قوم او
می‌برند از حال انسی خفیه بو...
چون شیاطین با غلیظیهای خویش
واقفند از سر ما و فکر و کیش
پس چرا جان‌های روشن در جهان
بی‌خبر باشند از حال نهان
(همان، آیات ۱۷۷۹-۱۷۸۶)

۳. تفسیر آیات

رویکرد دیگر مولوی به آیات قرآن در مقام تفسیر و توضیح



آنهاست. هر چند در این مقام شیوه کار او با شیوه سایر مفسران قرآن متفاوت است و آنگونه که مفسران از نزول آیات، شوون آیات، اسباب نزول آیات، ترتیب مکی و مدنی بودن آیات و مفاهیمی چون محکم و متشابه و ناسخ و منسوخ و خاص و عام و مطلق و مفید و... بحث می کنند، عمل نمی کنند. در ادامه نمونه های تفسیر مولوی از آیات قرآنی ذکر می شود.

۱-۳. تفسیر اوصافی چون سمیع، بصیر و علیم درباره خداوند

چگونگی این اوصاف و انتساب آنها به حضرت حق از دیرباز بین متکلمان و فیلسوفان موضوع بحث بوده است.^{۱۳} مولوی در تبیین این مسئله می گوید: کیفیت این قبیل اوصاف درباره حضرت حق همچون کیفیت آنها درباره انسان ها نیست. این اوصاف به حق نسبت داده شده است تا انسان ها لازمه آنها را مورد توجه قرار دهند و از گمراهی مصون مانند. به عقیده مولوی این اوصاف همچون ذات حضرت حق قدیم اند:

از پی آن گفت حق خود را بصیر
که بود دید ویت هر دم نذیر
از پی آن گفت حق خود را سمیع
تا ببندی لب ز گفتار شنیع
از پی آن گفت حق خود را علیم
تا نیندیشی فساد تو زبیم
نیست اینها بر خدا اسم علم
که سیه کافور دارد نام هم
اسم مشتقست و اوصاف قدیم
نه مثال علت اولی سقیم
(همان، ابیات ۲۱۴-۲۱۸)

۲-۳. تفسیر «سیماهم فی وجوههم من اثر السجود»^{۱۴} و «يعرف المجرمون بسيماهم»^{۱۵}

مولوی در تفسیر آیات مذکور حرص به دنیا را به گلخن و تقوی و پارسایی را به حمام تشبیه کرده است. جایگاه آنان که اهل تقوی و پارسایی اند در حمام و جایگاه حریصان و دنیاپرستان که شیفته مال اند و به جمع ثروت و سرمایه مشغول اند در گلخن است. لاجرم نصیب پارسایان پاک و صفا و نصیب دنیاپرستان دود و گند و غبار گلخن است و این هر دو در چهره آنان نمودار است:

شهووت دنیا مثال گلخن است
که از او حمام تقوی روشن است
لیک قسم متقی زین تون صفاست
زانکه در گرمابه است و در نقا است
اغنیا مانده سرگین کشان
بهر آتش کردن گرمابه بان

اندیششان حرص بنهاده خدا
تا بود گرمابه گرم و بانوا...
هر که در تون است او چون خادم است
مرو را که صابر است و خادم است
هر که در حمام شد سیمای او
هست پیدا بر رخ زیبای او
تونیان را نیز سیما آشکار
از لباس و از دخان و از غبار
(همان، ابیات ۲۳۷-۲۴۴)

۳-۳. تفسیر «قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي»^{۱۶}

مولوی این آیه را در ضمن داستانی ذکر می کند که خلاصه آن چنین است: زنی نزد امیرالمؤمنین (ع) می رود و اظهار می دارد بچه اش بر پشت بام روی ناودان رفته است و نمی داند چگونه او را پایین آورد. امیرالمؤمنین در راهنمایی مادر می گوید، بچه ای را آنجا برند تا طفل با دیدن همجنس خود به طرف او آید و از سقوط نجات یابد. سپس مولوی چنین نتیجه می گیرد که انسان ها حکم همان بچه ای را دارند که بر ناودان نشسته است و هر آن خطر سقوط و هلاکش می رود و خداوند انبیا را از جنس مردم فرستاده است تا آنها به طرف همجنس خود حرکت کنند و از هلاکت نجات یابند:

زان بود جنس بشر پیغمبران
تا به جنسیت رهند از ناودان
پس بشر فرمود خود را مثلکم
تا به جنس آیی و کم گردید گم
(همان، ابیات ۲۶۶۸-۲۶۶۹)

زیرا جاذبه جنسیت بسیار زیاد است:
زانک جنسیت عجایب جاذیبست
جاذیب جنس است هر جا طالبیبست
(همان، بیت ۲۶۷۰)

۴-۳. تفسیر «قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء

بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرك به شیئا»^{۱۷}
مولوی در تفسیر این آیه به نکته ای لغوی اشاره می کند و آن این است که عرب کلمه تعال را برای اسب به کار می برد.^{۱۸} سپس خطاب به انسان های تربیت نیافته می گوید، نفس شما همچون ستورانی سرکش است که شریعت و رسول تربیت کننده آن می توانند بود و به همین دلیل است که خداوند در خطاب به شما «تعالوا» فرموده است و این خطاب برخاسته از کرمی است که خداوند فرموده و قابلیت است که برای تربیت یافتن در شما نهاده است:

تو ستوری هم که نفست غالب است
حکم غالب را بود ای خود پرست

خر نخواندت اسب خواندت ذوالجلال
اسب تازی را عرب گوید تعال
میر آخور بود حق را مصطفی
بهر استوران نفس پر جفا
قل تعالوا گفت از جذب کرم
تا ریاضتتان دهم من ریاضم
(همان، ابیات ۲۰۰۲-۲۰۰۵)

۳-۵. تفسیر «أوجس فی نفسہ خیفۃ موسی قلنا لا تخف انک أنت الاعلیٰ»^{۲۱}

از ایباتی که مولوی در تفسیر این آیات آورده است، چنین برمی آید که به عقیده او موسی از آن ترسید که مبادا مردم با دیدن سحر ساحران نتوانند سحر و معجزه را از یکدیگر تشخیص دهند. در نتیجه حق و باطل بر آنها مشتبه گردد.^{۲۱} اما خداوند به او اطمینان می دهد که حق پایدار و غالب خواهد بود.

گفت موسی سحر هم حیران کنی است
چون کنم کاین خلق را تمییز نیست
گفت حق تمییز را پیدا کنم
عقل بی تمییز را بینا کنم
گرچه چون دریا برآوردند کف
موسیا تو غالب آیی لا تخف
(همان، ابیات ۱۶۶۹-۱۶۷۱)

سپس مولوی با استفاده از آیه مذکور این نکته را متذکر می شود که اعجاز موسی و سحر شاعران هر دو سپری شدند. اما آنچه پایدار و ماندگار ماند و روز به روز شکوهش افزون گشت، حقیقتی بود که در دعوت موسی وجود داشت:

سحر رفت و معجزه موسی گذشت
هر دو را از بام بود افتاد طشت
بانگ طشت سحر جز لعنت چه ماند
بانگ طشت دین بجز رفعت چه ماند
(همان، ابیات ۱۶۷۵-۱۶۷۶)

۳-۶. تفسیر «یا ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفه ثم من علقه ثم من مضغه مخلقه و غیر مخلقه»^{۲۲}

مضمون این عبارات استدلالی است بر رستاخیز یا بهره گیری از مثالی که در آن مراحل خلقت انسان بیان شده است. مفسران در تفسیر این عبارات گفته اند توجه به مراحل حیات از خاکی مرده به نطفه و از آن به علقه و بعد به مضغه و سرانجام زندگی یافتن در صورت انسانی با اعضا و جوارح کامل، هیچ شکی نمی گذارد که مجدداً زنده شدن مرده ای که به خاک بدل شده است امری ناممکن نخواهد بود.^{۲۲} اما مولوی به نکته ظریف تری اشاره

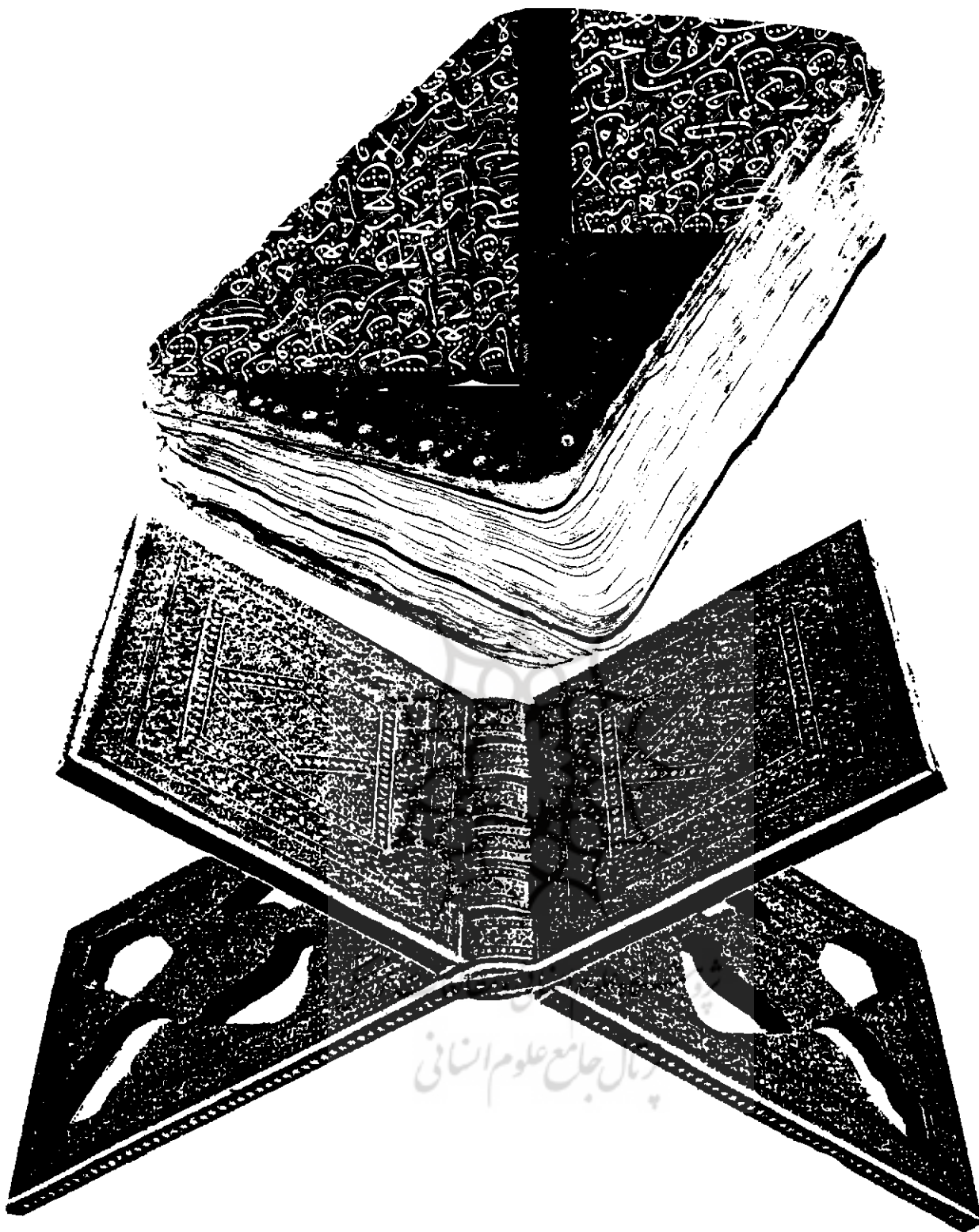
می کند و آن این است که انسان در هر مرحله از حیات، شیفته و دلبسته آن مرحله است و مرحله بعد از آن را در بدو امر باور نمی دارد و انکار می کند. چنانکه در مرحله خاکی نمی توانست مرحله انسانی را درک کند و آن را انکار می کرد. اکنون نیز در این مرحله حیات از درک مراحل بعد عاجز است و آنها را انکار می کند؛ پس از همان انکار در مرحله خاکی و نادرستی آن می توان پی برد که انکار حشر در این مرحله از حیات نیز نادرست است. این انکار بدان می ماند که کسی در خانه کسی را بگوید و صاحب خانه از درون بگوید کسی در خانه نیست؛ همین انکار دلیل حضور او در خانه است:

خاک را و نطفه را و مضغه را
پیش چشم ما همی دارد خدا
کز کجا آوردمت ای بد نیت
که از آن آید همی خفربیت
این کرم چون دفع آن انکار تو است
که میان خاک می کردی نخست
حجت انکار شد انشار تو
از دوا بدتر شد این بیمار تو...
چون در آن دم بی دل و بی سر بدی
فکرت و انکار را منکر بدی
از جمادی چونکه انکارت برست
هم از این انکار حشرت شد درست
پس مثال تو چو آن حلقه زنی است
کز درونش خواجه گوید خواجه نیست
حلقه زن زین نیست دریابد که هست
پس ز حلقه بر ندارد هیچ دست
پس هم انکارت مبین می کند
کز جماد او حشر صد فن می کند

۴. تأویل

جرجانی در تعریفات، تأویل را چنین تعریف می کند: در شرع عبارت است از بازگرداندن لفظ از معنای ظاهر به معنای احتمالی آن به شرط آنکه محتمل را موافق کتاب و سنت بیابند. مانند قول خدای تعالی: «یخرج الحی من المیت»^{۲۳} اگر بدان بیرون آوردن پرنده از بیضه اراده شود، تفسیر خوانند و اگر بدان اخراج مؤمن از کافر یا عالم از جاهل اراده شود، تأویل است.^{۲۵} مقصود از تأویل در اینجا نکته یابی هایی است که در فهم مفاهیم برخی آیات قرآن اعمال می شود و بر اساس آن معانی آشکار و مفاهیم ظاهری کلام کنار گذاشته شده، نکته هایی نغز و باریک از مطاوی آیات بیرون کشیده می شود. به این شیوه مولوی آیات بسیاری را در مثنوی تأویل کرده است که ما به نمونه هایی از آن اشاره می کنیم.





کشید. در این حالت است که چون از چاه دنیا به درآیید جانتان ندای «یا بشری هذا غلام»^{۲۷} سر خواهد داد:

همره جانت نگرده ملک و زر
 زر بده سرمه‌ستان بهر نظر
 تا ببینی کاین جهان چاهی است تنگ
 یوسفانه آن رسن آرمی به چنگ
 تا بگوید چون ز چاه آیی به بام
 جان که یا بشرای هذا لی غلام

۴-۱. تاویل به چاه افتادن یوسف(ع) و بیرون آورده شدن او از چاه به وسیله کاروانیان^{۲۸}

مولوی در تاویل این آیات دنیا را چاه و انسان گرفتار آمده در آن را یوسف می‌داند و خطاب به کسانی که دل به زر و زیور دنیا خوش دارند و در بند تمتعات دنیایی گرفتارند، می‌گوید اگر دست از تعلقات مادی بشوید و مال را صرف یافتن بصیرت نمایید، خواهید دید که دنیا چاهی تنگ است که شما در آن گرفتار شده‌اید. پس همچون یوسف دستاویزی بیابید و خود را از این چاه تنگ و تاریک بیرون

(همان، ابیات ۶۷۰-۶۷۳)

۲-۴. تأویل «و اذا قرىء القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون»^{۲۸}

مولوی این آیه را در ضمن توصیه‌ای اخلاقی ذکر کرده است و خاموشی در محضر قرآن را به سکوت در محضر اولیای خداوند که اهل بینش و بصیرت‌اند، تأویل کرده است:

پیش بینایان خبر گفتن خطاست
کان دلیل غفلت و نقصان ماست
پیش بینا شد خموشی نفع تو
بهر این آمد خطاب انصتوا
(همان، ابیات ۲۰۷۰-۲۰۷۱)

سپس توصیه می‌کند که اگر در محضر اولیاء حق به انسان اجازه سخن گفتن داده شود، بایستی سنجیده و کم سخن گوید و از درازگویی بپرهیزد و اگر او را به پر گفتن و اطالۀ کلام امر کنند، باید با رعایت جوانب شرم و حیا، اطاعت امر کند:

گر بفرماید بگو بر گوی خوش
لیک اندک گو دراز اندر مکش
ور بفرماید که اندرکش دراز
همچنان شرمین بگو با امر ساز
(همان، ابیات ۲۰۷۲-۲۰۷۳)

۳-۴. تأویل «فأرسلنا علیهم الطوفان و الجراد»^{۲۹}

این آیه بیانگر عذاب‌هایی است که خداوند برای تنبیه بنی‌اسرائیل بر آنها نازل می‌کرده است، آنان هر بار برای برطرف‌شدن عذاب دست به دامان موسی می‌شدند، اما پس از دعای موسی و دفع عذاب عهد خود را می‌شکستند و به لجاجت ادامه می‌دادند.^{۳۰} مولوی این آیات الهی را که بر قوم موسی آشکار می‌شد، همان عصای موسی می‌داند که سمبل معجزات اوست. او طوفان را در آیه مذکور به عصای موسی تأویل می‌کند که گروه فرعونیان را درهم شکست. البته باطن تمام این معجزات اراده الهی است که رقم زنده امور است:

این عصا را ای پسر تنها مبین
که عصای بی‌کف حق نبود چنین
موج طوفان هم عصا بد کوز درد
طنطنۀ جادوپرستان را بخورد
گر عصاهای خدا را بشمرم
زرق این فرعونیان را بردرم
(همان، ابیات ۱۰۷۰-۱۰۷۲)

۴-۴. تأویل «فی جیدها جبل من مسد»^{۳۱}

این آیه و آیه قبل از آن درباره همسر ابولهب است. نام این

زن ام جمیل دختر حرب است و او خواهر معاویه و عمۀ ابوسفیان بوده‌است.^{۳۲} علامه طباطبایی در تفسیر این آیات می‌نویسد که همسر ابولهب شبانه پشته‌های خار به دوش می‌کشید و در راه پیامبر قرار می‌داد تا بدین وسیله ایشان را آزار دهد و این دو آیه دلالت دارد بر آنکه روز قیامت او را در همان شکل و هیئت که همزم بر دوش و طناب بر گردن می‌داشت، حاضر و به آتش کیفر الهی عذاب خواهند کرد.^{۳۳} مولوی در تأویل این آیه می‌گوید که خلق مانند دیوانی هستند که شهوت و فزون‌خواهی همچون زنجیری بر گردن آنها افتاده است و آنها را به این سوی و آن سوی می‌کشد. به تعبیر مولوی ریسمانی که همسر ابولهب در گردن دارد، بازتابی از خلق و خوی خود اوست:

خلق دیوانند و شهوت سلسله
می‌کشندشان سوی دکان و غله
هست این زنجیر از خوف و وله
تو مبین این خلق را بی‌سلسله
می‌کشندشان سوی کسب و شکار
می‌کشندشان سوی کان و بحار
می‌کشندشان سوی نیک و سوی بد
گفت حق فی جیدها جبل المسد
قد جعلنا الجبل فی اعناقهم
و اتخذنا الجبل من اخلاقهم^{۳۴}
(همان، ابیات ۱۱۱۵-۱۱۱۹)

آنچه گذشت مروری اجمالی بر شیوه‌های استفاده مولوی از آیات قرآنی بود. بی‌گمان دامنه این بحث بسیار فراخ‌تر و گسترده‌تر از این مختصر است و با توقف و تأمل در ابیات مثنوی و آیات قرآن شیوه‌ها و نمونه‌های بیشتری می‌توان سراغ گرفت و به پیوندهای ظریف بیشتری بین قرآن و مثنوی می‌توان پی برد. اگر گفتار حاضر توانسته باشد طرحی هر چند ناقص و ناتمام از تحلیل کاربرد آیات قرآن در مثنوی ارائه دهد، مقصود نگارنده به تحقق پیوسته است.

*دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید بهشتی

پی‌نوشت

۱. برای نمونه بنگرید به: بهار، **سبک‌شناسی**، ج ۱، ص ۲۵۸ به بعد.
۲. برگرفته از آیه هفت سوره نحل: و تحمل ائقالکم الی بلد لم تکنونوا بالغیه الا بشق الانفس؛ و حمل می‌کنند بارهایتان را که جز به مشقت بسیار نتوانید برد، از شهری به شهر دیگر.
۳. برگرفته از آیه یازده سوره فصلت: ثم استوی علی العرش و هی دخان؛ پس آهنگ آسمان کرد و آن دودی بود.
۴. برگرفته از آیه سیزده سوره قلم: عتل بعد ذلک زنیم؛ پس از این همه، درشتخویی و بی‌تباری است.

کتابخانه
 آستان قدس
 قم
 شماره ثبت کتابخانه: ۱۳۸۵
 شماره ثبت اسناد: ۳۰

۵. معنای آیه: روزی که خدا پیامبر و کسانی را که به او ایمان آورده‌اند، خوار نمی‌سازد؛ نور آنان پیشاپیش و جانب راستشان می‌شتابد. شیخ توسی در تبیان به نقل از ابن عباس این نور را همان کتابی تفسیر کرده است که در روز قیامت به دست راست مؤمنان می‌دهند و در آن برای مؤمنان بشارت رقم خورده است؛ بنگرید: توسی، **التبیان**، ج ۱۰ ص ۵۰.

۶. برای نمونه بنگرید به: القمی، **تفسیر**، ج ۲ ص ۳۷۸؛ توسی، **التبیان**، ج ۱۰ ص ۵۱؛ طبرسی، **مجمع البیان**، ج ۵ ص ۳۱۷؛ مغنیه، **الکاشف**، ج ۷ ص ۳۶۶.

۷. بخشی از آیه ۶ سوره تحریم؛ یعنی: خود و خانواده خود را از آتشی که هیزم آن مردم و سنگ است نگاه دارید؛ شیخ توسی به نقل از مجاهد در تفسیر «قوا انفسکم و اهلیکم ناراً» گفته است: مروهم بطاعة الله و انهو عن معصيته یعنی آنان را به طاعت خداوند امر و از نافرمانی او نهی کنید؛ بنگرید به: شیخ توسی، همان؛ در تفسیر **بیضاوی** نیز نظیر همین تفسیر از آیه مذکور به عمل آمده است؛ بنگرید به: **بیضاوی**، **تفسیر**، ج ۵ ص ۳۷۵.

۸. معنای آیه: ای بندگان من که ایمان آوردید بدرستی که زمین من گسترده است، پس مرا عبادت کنید.

۹. معنای آیه: آن هنگام که ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه (کعبه) را برافراشتند، (گفتند) پروردگار ما از ما قبول فرما به درستی که تو شنوای دانایی؛ برای اطلاع از کیفیت بنای کعبه به دست ابراهیم بنگرید به: مغنیه، **تفسیر الکاشف**، ج ۱ ص ۲۰۲ و نیز عیاشی، **کتاب التفسیر**، ج ۱ ص ۵۹.

۱۰. معنای آیه: ای کسانی که ایمان آوردید از نماز و صبر یاری جوید. به درستی که خداوند با شکیبایان است؛ برخی مفسران صبر را در آیه مذکور، به روزه تفسیر کرده‌اند؛ برای نمونه بنگرید به: عیاشی، همان، ج ۱ ص ۶۸ و نیز: شیبانی، **نهج البیان**، ج ۱ ص ۲۲۵.

۱۱. معنای آیه: مثل آنان که اموالشان را در راه خدا انفاق می‌کنند، همچون دانه‌ای است که هفت خوشه رویاند در هر خوشه صد دانه است و خداوند برای هر که خواهد دو برابر می‌کند.

۱۲. معنای آیه: او (شیطان) و قوم او می‌بینند شما را از جایی که شما آنها را نمی‌بینید.

۱۳. برای اطلاع بیشتر از چگونگی این اوصاف و اوصاف دیگر که به خداوند نسبت داده می‌شود، از دیدگاه متکلمان و فیلسوفان بنگرید به: علامه حلی، **کشف المراد**، فصل دوم از مقصد سوم؛ سعید شیخ، **مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی**، مباحث مربوط.

۱۴. بخشی از آیه ۲۹ سوره فتح؛ معنای آیه: نشانی آنان بر چهره‌شان از اثر سجده است؛ از این آیه تفسیرهای مختلفی شده است. برخی منظور از نشانه مذکور را نشانه نماز می‌دانند برخی نشانه تهجد و شب‌زنده‌داری و برخی نوری می‌دانند که خداوند روز

قیامت بر چهره مؤمنان قرار می‌دهد؛ بنگرید: شیخ توسی، همان، ج ۹ ص ۳۳۳.

۱۵. بخشی از آیه ۴۱ سوره الرحمن؛ معنای آیه: گناهکاران از سیمایشان شناخته می‌شوند؛ شیخ توسی در تفسیر این آیه می‌گوید: خداوند متعال برای کافران و سرکشان نشانه‌هایی قرار داده است که فرشتگان به آن علامت‌ها آنان را می‌شناسند؛ شیخ توسی، همان، ج ۹ ص ۴۷۷.

۱۶. بخشی از آیه ۱۱۰ سوره کهف؛ معنای آیه: بگو جز این نیست که من بشری‌ام مانند شما که به سوی من وحی فرستاده می‌شود؛ علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد: حصر پیامبر به وسیله «انما» در بشریت ردی است بر پندار مردم که خیال می‌کردند هر کس ادعای نبوت کرد، ادعای الوهیت و قدرت غیبی کرده است؛ بر همین اساس از انبیا توقعاتی می‌کردند که جز خداوند کسی علم و قدرت بر انجام آنها ندارد؛ بنگرید به: علامه طباطبایی، **المیزان**، ج ۱۳ ص ۴۳۷.

۱۷. آل عمران، ۴۰؛ معنای آیه: بگو ای اهل کتاب بیاید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است: اینکه نپرستیم جز خدای یکتا را و چیزی را شریک او قرار ندهیم؛ برخی مفسران اهل کتاب را مسیحیان نجران و برخی دیگر یهود مدینه و عده سوم آن را بر حسب ظاهر کلام، دو فرقه از اهل کتاب می‌دانند. شیخ توسی بر عقیده دوم است؛ بنگرید: شیخ توسی، همان، ج ۲ ص ۴۸۸.

۱۸. اسم فعل است در معنای امر یعنی بیا و در غیر امر استعمال نمی‌شود؛ بنگرید به: ابن منظور، **لسان العرب**، ج ۱۵ ص ۹۰ (ذیل ماده «علا»)

۱۹. دکتر شهیدی درباره این کاربرد می‌نویسد: «با جستجوی فراوان مأخذی برای این گفته نیافتیم»؛ بنگرید به: شهیدی، **شرح مثنوی**، ج ۶ ص ۲۹۵؛ در هیچ یک از تفاسیر نیز این مطلب ذکر نشده است.

۲۰. طه، ۶۷ و ۶۸؛ معنای آیه: موسی در خود احساس ترس کرد، گفتیم: ترس تو برتر و بالاتر خواهی بود.

۲۱. این تفسیری است که برخی مفسران آن را ذکر کرده‌اند؛ بنگرید به: طبرسی، همان، ج ۴ ص ۲۰؛ شیخ توسی همان، ج ۷ ص ۱۸۷؛ مغنیه، همان، ج ۵ ص ۲۲۸. علامه طباطبایی این تعبیر را صحیح نمی‌داند چرا که به عقیده ایشان با اطمینان موسی به خداوند و امر او منافات دارد؛ زیرا قبلاً خداوند به موسی وعده پیروزی داده است: انما و من اتبعکمما العالیون (بخشی از آیه ۲۵ سوره قصص؛ معنای آیه: شما دو نفر - موسی و برادرش - و هر کس پیرو شما باشد، پیروزید)؛ بنگرید به: علامه طباطبایی، همان، ج ۴ ص ۱۹۱. درباره ترس موسی، مفسران علت‌های دیگری نیز ذکر کرده‌اند؛ برای اطلاع بیشتر بنگرید به: علامه طباطبایی، همان.

۲۲. بخشی از آیه ۵ سوره حج؛ ای مردم اگر درباره رستاخیز در شک و تردید قرار دارید (پس بدانید) که ما شما را از خاکی

آفریدیم؛ سپس از نطقه‌ای؛ سپس از خون بسته‌ای. آنگاه از پاره‌ای گوشت که تمام آفریده شده است یا ناتمام.

۲۳. بنگرید به: علامه طباطبایی، همان، ج ۱۴ ص ۳۷۷ و نیز: شیخ توسی، همان، ج ۷ ص ۲۹۱.

۲۴. معنا: (خداوند) زنده را از مرده خارج می‌سازد؛ این عبارت در مواضع مختلفی از قرآن آمده است که نخستین آن، آیه ۹۵ سوره انعام است.

۲۵. نقل از: دهخدا، لغت‌نامه، ذیل «تأویل»؛ برای اطلاع از معنای دقیق تأویل و کاربرد آن در آیات قرآن بنگرید به: علامه طباطبایی، همان، ج ۳ ص ۱۷ به بعد ذیل تفسیر آیه ۷ از سوره آل عمران.

۲۶. آیات ۱۵ تا ۱۹ سوره یوسف

۲۷. بخشی از آیه ۱۹ سوره یوسف؛ معنای آیه: ای مژده این پسری است؛ جمله‌ای است که چون کاروانیان یوسف را از چاه بیرون کشیدند، بر زبان راندند.

۲۸. اعراف، ۲۰۴؛ معنا: چون قرآن خوانده شود، بدان گوش فرا دهید و خاموش باشید، باشد که مورد رحمت قرار گیرید.

۲۹. بخشی از آیه ۳۳ سوره اعراف؛ معنا: فرستادیم بر آنان طوفان و ملخ را.

۳۰. بنگرید به: علامه طباطبایی (همان)، ج ۸ ص ۲۳۸

۳۱. مسد، ۵؛ معنا: در گردنش (همسر ابولهب) ریسمانی است از لیف خرما.

۳۲. ملا فتح‌الله کاشانی، نهج‌الصادقین، ج ۱۰ ص ۳۸۷.

۳۳. علامه طباطبایی، همان، ج ۲۰ ص ۵۴۰.

۳۴. ترجمه بیت عربی: در گردن‌هایشان ریسمان قرار داده‌ایم و این ریسمان را از خلق‌ها و خصلت‌هایشان گرفته‌ایم.

منابع

۱. بهار، محمدتقی (۱۳۷۲ ش)، سبک‌شناسی، تهران،

امیرکبیر.

۲. طوسی، ابوجعفر محمدبن الحسن بن علی الطوسی (۱۴۰۹ق).

البيان في تفسير القرآن، تحقيق احمد حبيب قصير العاملي، قم،

مكتب الاعلام الاسلامي.

۳. قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم (بی‌تا). تفسیر القمی. قم، دارالکتاب للطباعة و النشر.

۴. طبرسی الطوسی، امین‌الدین ابوعلی الفضل بن الحسن (۱۳۷۹ق). مجمع‌البيان في تفسير القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی.

۵. مغنیه، محمد جواد (۱۹۸۱م). تفسیر الکاشف، بیروت، دارالعلم للملایین.

۶. البیضاوی (۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م). تفسیر البیضاوی، تحقیق عبدالقادر عرفات العشا حسونة. بیروت، دارالفکر.

۷. عیاشی، ابوالنضر محمد بن مسعود بن عیاش سلمی السمرقندی (بی‌تا). کتاب التفسیر، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.

۸. الشیبانی، محمد بن الحسن الشیبانی (۱۴۱۳ق)، نهج‌البيان عن كشف معانی القرآن، تهران، مؤسسه دائرة‌المعارف الاسلامیه.

۹. جمال‌الدین، الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر (۱۳۷۳ش). كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: مع حواشی و تعلیقات

لایة‌الله السید ابراهیم الموسوی الزنجانی، قم: شکوری.

۱۰. سعید شیخ (۱۳۶۹ش). مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی، ترجمه مصطفی محقق داماد، تهران، خوارزمی.

۱۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۷ق). المیزان في تفسير القرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۱۲. ابن منظور، محمد بن مکرم بن منظور الافریقی المصری (بی‌تا). لسان العرب. بیروت، دارصادر.

۱۳. شهیدی، سید جعفر (۱۳۸۰ش)، شرح مثنوی، تهران، علمی و فرهنگی.

۱۴. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷ش). لغت‌نامه، تهران، دانشگاه تهران.

۱۵. کاشانی، ملا فتح‌الله (۱۳۴۴ش). منهج‌الصادقین في الزام المخالفین، تهران، کتابفروشی اسلامیه.

۱۶. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد بلخی (۱۳۷۵ش). مثنوی معنوی، به تصحیح و پیشگفتار عبدالکریم سروش. تهران، علمی و فرهنگی.

