

Research Article

Comparison of Some Different Interpretations of Maulavi from Quranic Verses in "Fiehmafieh" and "Spiritual Mathnawi"

Ali Bazvand^{1*}, Arash Amraei², Rahmat Shaysethfar²

Abstract

Molavi is one of the most famous poets in the seventh century whose valuable verses and narrations are replete with divine teaching, verses from the Holy Quran and Hhadis. His different Interpretations of Quran verses and Hhadises in his works (fih-e-ma-fih) show that he has complete understanding over the Islamic and Quran science. The understanding of his words would be impossible without a sound knowledge of his interpretation of Holy Quran as it happens that the poet has more than one interpretations of the same verse. The difficulty in understanding Molavi's Interpretations is mainly originated from his skillful use of signs and symbols. These symbols are considered as secrets whose decoding seems to be very difficult. In this paper, the researcher tries to investigate the speeches which have different meanings, helping the readers to interpretation this mystic poet.

Keywords: Different Interpretations, Verses, Molavi, Masnavi, Fih-E-Ma-Fih

How to Cite: Bazvand A, Amraei A, Shaysethfar R., Comparison of Some Different Interpretations of Maulavi from Quranic Verses in "Fiehmafieh" and "Spiritual Mathnawi", Journal of Quranic Studies Quarterly, 2024;15(57):1-19.

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Farhangian University - Bahrul Uloom Campus, Shahrekord, Iran

2. Associate Professor, Department of General Studies, University of Marine Sciences and Technology, Khorramshahr, Iran

3. Associate Professor, Department of Education, Farhangian University - Bahrul Uloom Campus, Shahrekord, Iran

مقایسه برخی تأویل‌های متفاوت مولوی از آیات قرآن در «فیه‌ما‌فیه» و «مثنوی معنوی»

علی بازوند^۱، آرش امرایی^۲، رحمت شایسته‌فر^۳

چکیده

مولوی جلال‌الدین از شاعران بزرگ قرن هفتم هجری است که آثار او مملو از گنجینه‌هایی گران‌بها از معارف الهی، آیات و احادیث است. مولوی در آثار خویش گاهی برداشت‌های دیگرگونه‌ای از آیات و احادیث ارائه می‌کند که حاکی از احاطه عمیق شاعر به علوم اسلامی به‌ویژه علوم قرآنی است. فهم کلام ایشان در بسیاری از موارد بدون اشراف و آگاهی داشتن از این برداشت‌های دیگرگونه امکان‌پذیر؛ زیرا در برخی موارد شاعر از یک آیه در دو متن یا دو موقعیت خاص، دو برداشت متفاوت ارائه می‌کند. فهم این نوع آیات و احادیث در سخنان مولوی گاهی مستلزم درک معانی مجازی برخی کلمات و عبارات است که به نمایندگی از اشخاص و اشیا و نظایر آن‌ها چهارچوب ظاهری کلام را شکل می‌بخشند. این عبارات و کلمات به منزله رموزی هستند که راه بردن به آن‌ها و دست‌یافتن به حقیقت مفهوم آن‌ها، جز از طریق گشودنشان ممکن نیست. هدف پژوهندگان در این مقاله این است که نشان دهند مولوی به‌تناسب موقعیت‌های متفاوت و بسته به مقتضای شرایط و همچنین رویکرد متفاوت تربیتی، تأویل‌های گوناگونی از یک آیه قرآن انجام می‌دهد. در این مقاله با مقایسه برداشت‌های دیگرگونه مولوی در فیه‌ما‌فیه و مثنوی شریف از یک آیه، می‌کوشیم خوانندگان را در فهم سخن مولوی یاری دهیم. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که مولوی از یک آیه در شرایط خاص تربیتی برداشت‌ها و تأویل‌های متفاوتی داشته است.

واژگان کلیدی: قرآن، تأویل، مولوی، مثنوی، فیه‌ما‌فیه

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه فرهنگیان- پردیس بحرالعلوم، شهرکرد، ایران
۲. دانشیار گروه درس عمومی، دانشگاه علوم و فنون دریایی، خرمشهر، ایران
۳. دانشیار گروه معارف، دانشگاه فرهنگیان- پردیس بحرالعلوم، شهرکرد، ایران

مقدمه و بیان مسئله

مولوی سرآمد عارفان کاملی است که برخوان گسترده خود برای همه خوانندگان، در خور فهم و ظرفیتشان، قوت و غذای روحانی نهاده است. البته بهره‌ وافر نصیب کسانی است که طالب معارف معنوی باشند و در توحیدسرای مولوی جویای کالای وحدت گردند. در آثار وی آن چه جان کلام بر محور آن می‌گردد، بیش از همه قرآن کریم است، کتابی که برای تعلیم و تربیت و هدایت و سعادت آدمیان نازل شده است. (بقره: ۱۸۵) و تا قیامت دستگیر مؤمنان و چراغ راه آنان است. در کتاب فیه‌مافیه و مثنوی مولوی، بسیاری از جواهر اسرار کلام خداوندی غواصی شده و در کم‌تر برگی از این کتب است که پرتو روشنی از آن چراغ جاودانه و نور جان‌بخش خدا نتابیده باشد.

مولوی در بسیاری از اشعار و سخنان منثور خود آیات و احادیثی را آورده است که برداشت او از آن‌ها با آن چه در ظاهر از معنای آن آیات و احادیث فهمیده می‌شود، متفاوت است. فهم این نوع آیات و احادیث در سخنان مولوی گاهی مستلزم درک معانی مجازی برخی کلمات و عبارات است که به نمایندگی از اشخاص و اشیا و نظایر آن‌ها چهارچوب ظاهری کلام را شکل می‌بخشد. این عبارات و کلمات به منزله رموزی هستند که راه‌بردن به آن‌ها و دست‌یافتن به حقیقت مفهوم آن‌ها، جز از طریق گشودنشان ممکن نیست. قطعاً درک بهتر سخنان مولوی به دریافت درست مفهوم آیات و احادیثی بستگی دارد که وی از آن‌ها بهره برده است. مولوی گاهی آیات و احادیث را در مفهوم رایج و نخستین آن‌ها به کار نبرده؛ بلکه برداشتی دیگرگونه از آن‌ها ارائه داده است؛ بنابراین برای فهم درست سخن مولوی، ابتدا باید برداشت متفاوت او را از آیات و روایات فهمید. «قرآن در نزد مولوی ورای ظاهر خویش باطنی هم دارد. از حدیث «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا وَ لِبَطْنِهِ بَطْنًا إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ» برمی‌آید که قرآن به قول مولوی در معنا هفت پوست و خاص و عام را فراخور حال خویش از آن بهره‌ای هست؛ چنان که گویی برای هر طایفه خطاب دیگر دارد. به‌علاوه فرق است بین آن کس که مخاطب ظاهر قرآن است با آن کس که باطن قرآن با وی سخن دارد اما به‌هر حال ورای بطن سوم که باطن، باطن است آنچه بطن چهارم محسوب می‌شود سری است که به اعتقاد مولوی هیچ‌کس از آن آگاهی ندارد.» (ر.ک: زرین‌کوب ۱۳۸۳: ص ۳۴۶)

آیه‌های قرآن مجید جدا از معناهای ظاهری‌شان دارای معانی پنهانی و باطنی هستند که فهم و درک آن‌ها به درجه فهم اهل معرفت بستگی دارد. حدیثی نبوی - از قول سلمان - برجاست: «ان لكل امرأ جوانباً و برائياً» هر امری را باطنی است و ظاهری. در حدیث مشهور دیگری آمده است: «ان للقران ظهراً و بطناً و لبطنه بطن الی سبعة ابطن.» به بیان مولانا در مثنوی:

همچو قرآن که به معنی هفت پوست خاص را و عام را معطم در اوست

اخوان‌الصفا از جمله نخستین گروه اندیشه‌وران مسلمان بودند که نه‌تنها میان ظاهر و باطن قرآن مجید، بل میان ظاهر و باطن علم دین و شریعت نیز تمایز قائل شدند. اسماعیلیه در مورد مهم‌ترین نکته «علم باطنی» یعنی باور به تمایز معنایی میان قرآن مجید و علم شریعت، با اخوان‌الصفا هم نظر بودند. (احمدی، ۱۳۸۵: صص ۵۰۳-۵۰۴)

اکنون لازم است تفاوت میان تأویل و تفسیر مختصراً شرح شود: «از تمایز ظاهر و باطن به تمایز تفسیر و تأویل می‌رسیم. تفسیر، بیان معناهای ظاهری قرآن مجید است چنان‌که متن در ظاهر ادبی خود می‌نماید. تفسیر، بدین‌سان، شناخت واژگان، قاعده‌های دستوری، قاعده‌های ادبی و زبان‌شناسیک، اشارات تاریخی، حقوقی و غیره است. هدف از تفسیر درک دقیق‌تر خواننده از متن است. اما تأویل متن، کوششی است برای راهیابی به معنای باطنی هر حکایت.» (احمدی، ۱۳۸۵: صص ۵۰۵-۵۰۴)

باری در آثار مولانا تعبیرات قرآنی با چنان کثرتی نقل شده است که به نحوی آشکار از غلبه معانی و الفاظ قرآن بر ذهن‌گوینده و از احاطه وی بر اسرار آن حکایت دارد. جالب آن است که آن‌ها را نیز در بیشتر موارد در غیر معانی ظاهری به کار می‌برد تا خواننده را به کنکاش وادارد و ذهن او را از معنای ظاهر به معنای باطنی که همان برداشت دیگرگونه است، سوق دهد. البته مولانا نفوذ به باطن قرآن را مجوزی برای عدول از ظاهر آن نمی‌داند و در عین توجه به باطن قرآن، توجه به ظاهر را هم نفی نمی‌کند.

تعاریف تأویل و روش پژوهش و پیشینه موضوع

برداشت دیگرگونه در این مقاله، مفهومی معادل «تأویل» دارد. تأویل: بازگرداندن لفظ (آیه قرآن) از معنای ظاهر به معنی احتمالی آن است به شرط آن که معنی محتمل مخالف کتاب و سنت نباشد. (دهخدا، ذیل مدخل تأویل) تأویل به‌طور کلی با معانی باطنی و پوشیده سروکار دارد. «قرآن آینه‌ای است که هرکس به اقتضای حال و شأن خویش معنی خاصی از آن را درمی‌یابد و یا به عبارت دیگر تصویر خود یا «من» خویش را در آن می‌بیند. بنابراین نظر کتاب خدا، علاوه بر معنی ظاهر - که ایمان به آن و عمل به آن مایه رستگاری و سعادت مردم در دو جهان می‌شود - دارای معانی باطنی متعددی است که خواص بر حسب مراتب و مقامات معرفت و سلوک روحانی و به اقتضای حال خویش قادرند آن معانی را دریابند.» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ص ۱۲۱) این واژه (تأویل) بیشتر در مورد آیات قرآن استفاده می‌شده است ولی امروزه در زمینه‌های دیگر نیز رواج و توسعه یافته است. «تأویل لحظه‌ای است از پنهان‌کاری معنای نهایی.» (احمدی، ۱۳۸۵: ۴۹۹-۵۰۰) گونه دیگری از تأویل که در نقد ادبی امروز بیشتر رایج است، برداشته‌ها و استنباط‌های شخصی و شاعرانه هنرمند از متن است که معادل هرمنوتیک نوین است. «معنی آیات قرآن کریم، تنها به همان معنی که از ظاهر کلمات برمی‌آید محدود نمی‌شود؛ بلکه

دارای باطن یا بواطنی است که راسخان در علم آن معانی را درمی‌یابند. کشف این معانی باطنی از آیات قرآن از طریق تأویل صورت می‌گیرد.» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ص ۱۲۲)

باتوجه به تحقیق نگارندگان تاکنون کتاب و یا مقاله‌ای از آثار منشور مولانا در این موضوع نگاشته نشده است. ولی در مورد تأویل در مثنوی، علاوه بر شروع متعدد مثنوی، چند رساله دانشجویی نیز نوشته شده است. این مقاله برای اولین بار است که به صورت مقایسه‌ای به تأویل‌های مولوی از آیات در نظم و نثر پرداخته است.

برای روشن شدن برداشت متفاوت مولوی از آیات قرآن، ابتدا ترجمه آیه را از مهدی الهی قمشه‌ای، سپس از تفاسیر بزرگ طبری، روض الجنان ابوالفتوح رازی و کشف‌الاسرار میبیدی استفاده کرده‌ایم؛ پس از آن استفاده مولوی از آیت مورد بحث را در فیه‌ما فیه و مثنوی ارائه داده‌ایم و در نهایت به بررسی و مقایسه برداشت دیگرگونه مولوی پرداخته‌ایم. اکنون به دلایل استفاده از این سه تفسیر در این پژوهش به صورت مختصر می‌پردازیم.

تفسیر طبری، یکی از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین تفاسیر جامع در حوزه فرهنگ و معارف اسلامی، اثر ابوجعفر محمد بن جریر طبری (۳۱۰ ق/۹۲۲ م) که مجموعه گسترده و انتقادی از روایات مستند تفسیری است. او بعد از تفسیر آیات به تأویل آن‌ها نیز می‌پردازد که برای این پژوهش می‌تواند نکته قابل توجهی باشد. وی در نقد تأویل‌های مختلف از معیارهای گوناگونی بهره می‌گیرد، همچون سیاق آیات و پیوستگی آن‌ها، در بحث از تأویل در قرآن و وجوه مختلف آن، بعد از ذکر آیات به تفکر در قرآن و فهم کلام خداوند می‌پردازد. او تأویلات قرآن را به دودسته تقسیم می‌کند؛ بخشی از تأویلات قرآن را جز از طریق تأمل در احادیث نبوی و دسترسی به نصی از آن حضرت نمی‌توان به دست آورد. بخشی دیگر در حیطه علم خداوند است. تفسیر برخی آیات را جز خداوند کسی دیگر نمی‌داند، ناظر به تأویل آیاتی دانسته که موضوع آن‌ها در حیطه علم خداوند است.

تفسیر روض الجنان اثر جمال‌الدین حسین بن علی بن محمد خزاعی نیشابوری رازی (حدود ۵۵۲-۴۷۰ یا ۵۵۶ ق.). مشهور به ابوالفتوح رازی از مفسران و محدثان بزرگ شیعه در قرن ششم هجری قمری است. ابوالفتوح از شاگردان زمخشری و از اساتید ابن شهر آشوب و ابن حمزه طوسی بود. او در نیمه قرن ششم وفات نمود. بدنش در صحن حمزه بن موسی الکاظم (ع) در جوار حضرت عبدالعظیم دفن شده است. این کتاب، اولین تفسیر کامل شیعی فارسی است که همه سوره‌های قرآن را در برمی‌گیرد. مؤلف پس از ذکر مقدمه‌ای کوتاه و بحثی در معنای تفسیر و تأویل، به تفسیر آیات سوره‌ها پرداخته و لفظ به لفظ آن‌ها را ترجمه کرده است. سپس به شرح لغات و ابعاد مختلف ادبی، روایی، تاریخی، فقهی، کلامی و اخلاقی آیات پرداخته و از اقوال

مفسرین، صحابه و تابعان هم بدون هیچ اظهارنظری نقل می‌کند. استفاده از این تفسیر به‌خاطر شیعی بودن مفسر و پرداختن به دیدگاه شیعه در تفسیر قرآن می‌باشد.

«کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار» تألیف رشیدالدین ابوالفضل میبیدی بر اساس تفسیر خواجه عبدالله انصاری است. این کتاب منبعی غنی از تفسیر، تأویل، معارف اسلامی، شعر و ادب عربی و فارسی است. در بین ترجمه‌ها و تفسیرهای معتبر قرآن به زبان فارسی، «کشف‌الاسرار» ارزشی والا و مقامی خاص دارد.

این کتاب را میبیدی در اوایل سال ۵۲۰ هـ-ق آغاز کرده است و سرمشق او در این کار، تفسیر معروف خواجه عبدالله انصاری بوده است که متأسفانه اکنون به‌تمامی در دسترس نیست و احتمال دارد که در اثر حوادث روزگار از میان‌رفته باشد. کشف‌الاسرار از بزرگ‌ترین و پر حجم‌ترین کتب تفسیری است که بر طریقه عرفانی و مشرب صوفیانه نوشته شده است. این تفسیر در ده جلد بزرگ در بهترین سبک و زیباترین عبارات ادبی نوشته شده است. این تفسیر از جمله تفاسیری است که در ضمن برخورداری از حلاوت زبان فارسی، دربردارنده نکات جالب عرفانی، تفسیری، تاریخی و ادبی است.

تأویل آیات

۱ - إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا. (احزاب: ۷۲) «ما برآسمان‌ها و زمین و کوه‌های عالم (و قوای عالی و دانی ممکنات) عرض امانت کردیم همه از تحمل آن امتناع ورزیده اندیشه کردند تا انسان (ناتوان) بپذیرفت و انسان هم (در مقام آزمایش و ادای امانت) بسیار ستمکار و نادان بود (که اکثراً به راه جهل و عصیان شتافت).»

معنای آیه در تفاسیر این‌گونه است: «ما عرضه کردیم شریعت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها، نخواستند که بردارند آن را، و بترسیدند از آن، و برداشت آن را مردم که او هست ستمکار، و جاهل و نادان.» (طبری ۱۳۶۷: ج ۵، ص ۱۴۳۴). «ما عرضه کردیم زنده را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها، منع کردند از آنکه بگیرند آن را و بترسیدند از آن و برگرفت آن را آدمی که او بوده است ستم‌کننده و نادان.» (ابوالفتوح ۱۴۰۸ ق: ج ۱۶، ص ۱۹) «ما عرضه کردیم امانت دین، بر آسمان‌ها و زمین‌ها و کوه‌ها، بازنشستند از برداشت آن [و کز رفتن در آن و راست باز نیامدن در آن] و ترسیدند از آن [و تاوان آن]، و آدم فرا ایستاد و در گردن خویش کرد که این آدمی ستمکار و نادان است تا بود.» (میبیدی ۱۳۳۹: ج ۸، ص ۸۱).

روض الجنان در تفسیر این آیه آورده است: امانت همان تکالیف است که خدای تعالی خلقان را کرد از ادای عبادات و افتراض طاعات، امانت فریض است و حدود، مأمورات و منهیات است، روزه است و

غسل جنابت، امانات مردمان است و وفا به عهدها، این امانت‌هایبیل است و این انسان قابیل است. جهت اطلاع بیشتر ر.ک ابوالفتوح ۱۴۰۸ ق: ج ۱۶، صص ۲۹-۲۶)

تفسیر مبیندی «امانت» را حدود دین و فرایض شرع و طاعت الله، گزاردن نماز و زکات، و روزه ماه رمضان، گذاشتن حج و سخن راست گفتن و وام گزاردن و ترازو و راستی و عدل به جای آوردن می‌داند. (برای اطلاع بیشتر ر.ک: مبیندی ۱۳۳۹: ج ۸، صص ۱۰۱-۹۲)

قرآن «امانت الهی» را تعبیر کرده است به کاری که آدمی برای انجام آن به این دنیا آمده است. اما مولوی برداشتی جدید از آیه دارد. «یکی گفت که اینجا چیزی فراموش کرده‌ام (خداوندگار) فرمود که در عالم یک چیزی ست که آن فراموش کردنی نیست اگر جمله چیزها را فراموش کنی و آن را فراموش نکنی باک نیست و اگر جمله را به جای آری و یاد داری و فراموش نکنی و آن را فراموش کنی هیچ نکرده باشی همچنان که پادشاهی تورا به ده فرستاد برای کاری معین، توفرتی و صد کار دیگر گزاردی چون آن کار را برای آن رفته بودی نگزاردی چنان است که هیچ نگزاردی پس آدمی درین عالم برای کاری آمده است و مقصود آن است چون آن نمی‌گزارد پس هیچ نکرده باشد: آیه «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» آن امانت را بر آسمان‌ها عرض داشتیم نتوانست پذیرفتن بنگر که ازو چند کارها می‌آید که عقل درو حیران می‌شود، سنگ‌ها را لعل و یاقوت می‌کند، کوه‌ها را کان زر و نقره می‌کند، نبات زمین را در جوش می‌آرد و زنده می‌گرداند و بهشت عدن می‌کند، زمین نیز دانه‌ها را می‌پذیرد [و بر می‌دهد و عیب‌ها را می‌پوشاند و صدهزار عجایب که در شرح نیاید می‌پذیرد] و پیدا می‌کند و جبال نیز همچین معدن‌های گوناگون می‌دهد، این همه می‌کنند اما از ایشان آن یکی کار نمی‌آید آن یک (کار) از آدمی می‌آید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» نگفت «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ». پس از آدمی آن کار می‌آید که نه از آسمان‌ها می‌آید و نه از زمین‌ها می‌آید و نه از کوه‌ها چون آن کار بکنند، ظلومی و جهولی ازو نفی شود.» (مولوی ۱۳۸۵: ۱۴)

برداشت مولوی در فیه‌مافیہ

به نظر می‌رسد برداشت مولوی از امانت الهی، همان کار مهمی است که وظیفه آدمی در این جهان است. همانا خودشناسی است که می‌تواند مقدمه خداشناسی باشد، چنان که گفته است: «آنچه مهم است و به او نزدیک‌تر از همه آن است، خودی اوست و خودی خود را نمی‌داند.» (مولوی ۳۸۵: ۱۷) برداشت جالب دیگر مولوی آن است که می‌گوید: «چون آن کار را بکنند، ظلومی و جهولی او نفی شود.» درحالی که در تفاسیر به نظر می‌رسد انسان را به سبب پا پیش گذاشتن برای حمل بار امانت، ظلوم و جهول دانسته‌اند. این آیه در «مجالس سبعة» نیز آمده است. در مجالس سبعة، برداشت مولوی از آیه

«اَنَا عَرَضْنَا...» بار امانت الهی و شوقی که در وجود همه موجودات است، می‌داند اما برداشت مولوی در «فیه‌ما‌فیه» چیز دیگری است، هم‌چنان که در سطور بالا ذکر گردید.

برداشت مولوی در مثنوی

مولوی از این آیه در «مثنوی» تأویلی متفاوت از آنچه را که در «فیه‌ما‌فیه» به کار برده است، ارائه می‌دهد.

کرد فضل عشق، انسان را فضول زین فزون جویی ظلومست و جهول

(۴۶۶۲/۳)

خود ز بیم این دم بی‌منتها بازخوان فآیین آن یحملنها
ورنه خود اشفقن منها چون بسدی گر نه از بیمش دل که خون شدی

(۱۹۵۸و۵۹/۱)

لاجرم اشفقن منها جمله‌شان کند شد آمیز حیوان حمله‌شان

(۲۳۷۲/۲)

مولوی در این ابیات تأویلی جدید از ظلم و جهول بودن انسان ارائه داده است. می‌فرماید که انسان اگر چه نسبت به عظمت و سختی امانت الهی نادان و غافل بود و نمی‌دانست که بار سخت و سنگینی را پذیرفته است اما به‌خاطر این نادانی، بر خود ستم ننموده است و همین نادانی و جهالت او، از تمامی علوم و دانش‌ها برتر و بالاتر است؛ زیرا امانتی را پذیرفته است که هیچ‌کدام از مخلوقات خداوند حاضر به قبول و پذیرش آن نشده‌اند؛ زیرا دانایی خالی از ذوق و عشق، انسان را ساکن و مغرور می‌گرداند اما همین نادانی عاشقانه او سبب شجاعت انسان در کشیدن بار امانت الهی گردید که هیچ‌کس افتخار کشیدن این بار نداشت و قدم پیش ننهاده ولی انسان برای کشیدن این بار سنگین ناچار شد که از غرور و انانیت خود درگذرد و خود را به آتش عشق الهی بزند و وجود مجازی خود را محو و نابود گرداند و از این جهت به او خطاب ظلم شده است، یعنی نسبت به هستی مادی خود ستم نموده است. در حقیقت چون این فنا او را از دام شرک و انحرافات نجات داد، این ظلم برای او عین عدالت گردید.

مقایسه دو تأویل

تأویل مولوی از آیه در فیه‌ما‌فیه این است که برداشت مولوی از امانت الهی، همان کار مهمی است که وظیفه آدمی در این جهان است، درک خودشناسی مقدمی خداشناسی است اما در مثنوی معتقد است که انسان با جهالت و نادانی پذیرش امانت الهی را پذیرفت و این نادانی را برتر از همه دانایی‌های

دنیا می‌داند؛ زیرا پذیرش امانت را افتخاری برای نوع بشر می‌داند و بس. همین نادانی و جهالت او از تمامی علوم و دانش‌ها برتر و بالاتر است؛ زیرا امانتی را پذیرفته است که هیچ‌کدام از مخلوقات خداوند حاضر به قبول و پذیرش آن نشده‌اند؛ زیرا دانایی خالی از ذوق و عشق، انسان را ساکن و مغرور می‌گرداند اما همین نادانی عاشقانه او سبب شجاعت انسان در کشیدن بار امانت الهی گردید. پس همان‌گونه که ملاحظه می‌شود تأویل مولوی از این آیه در مثنوی با آنچه را که از فیه‌ما فیه از این آیه تأویل نموده، متفاوت است. جهت اطلاع بیشتر به بیت (۲۰۷/۶) مراجعه شود.

۲- وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. (بقره: ۱۱۵) «مشرق و مغرب هر دو ملک خداست پس به هر طرف که روی کنید به سوی خدا روی آورده‌اید خدا به همه جا محیط و بر هر چیز داناست.»

مفسران آیه را این‌چنین معنا کرده‌اند: «و خدای راست مشرق و مغرب، هرکجا گردانید آنجا است دیدار خدای که خدای فراخ کار است و دانا.» (طبری ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۱۰۰) «هرکجا روی فراز کنی آن‌جا است روی خدا.» (ابوالفتوح ۱۴۰۸ ق: ج ۲، ص ۱۲۲) «هر جا که روی دارید آن‌جا به سوی روی نمازگرن.» (میبدی ۱۳۳۹: ج ۱، ص ۳۲۱).

آیه در شأن تغییر قبله از سمت بیت‌المقدس به سوی کعبه است. تفسیر *روض الجنان* در مورد آیه می‌گوید: «عده‌ای از صحابه پیامبر به مسافرت رفتند قبل از آنکه قبله از بیت‌المقدس به کعبه برگردانده شود. در بیابانی هرکس به هر جانب نماز می‌خواند، چون هوا روشن شد فهمیدند که اشتباه کرده‌اند، صحابه نزد پیامبر آمدند، و از آن حادثه خبر دادند، خدای تعالی این آیه فرستاد.» (جهت اطلاع بیشتر از تفسیر این آیه ر.ک: ابوالفتوح ۱۴۰۸ ق: ج ۲، صص ۱۲۷-۱۲۳) تفسیر میبدی در مورد این آیه می‌گوید: «جماعتی از یاران پیامبر به مسافرت رفتند، ابرآسمان را پوشید و قبله برایشان مشتبه گردید، هرکس به جانبی نماز خواندند، وقتی ابرها کنار رفتند، همه رو به قبله نماز نخوانده بودند، به پیامبر این داستان را بیان کردند، پس این آیه از جانب خداوند نازل شد.» (ر.ک: میبدی ۳۳۹: ج ۱، ص ۳۲۶)

آیه در مورد تغییر قبله می‌باشد، اما مولوی برداشتی جدید ارائه داده است. «درویشی به نزد پادشاهی رفت، پادشاه به او گفت که ای زاهد، گفت زاهد تویی، گفت من چون زاهد باشم که همه دنیا از آن ماست، گفت نی عکس می‌بینی دنیا و آخرت و ملکت جمله از آن منست و عالم را من گرفته‌ام تویی که به لقمه‌ای و خرقه‌ای قانع شده‌ای «أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» آن وجهی ست مجزا و رایج که لاینقطع است و باقی ست عاشقان خود را فدای این وجه کرده‌اند و عوض نمی‌طلبند باقی همچو انعامند، فرمود اگر چه انعامند اما مستحق انعامند و اگر چه درآخرد مقبول میرآخردند که اگر خواهد از این آخرش نقل کند و به طویلۀ خاص برند.» (مولوی ۳۸۵: صص ۲۰-۱۹)

برداشت مولوی در فیه‌مافیہ

مولوی معتقدست که انسان به هر کجا که رو کند، جز خدا چیز دیگری نمی‌تواند ببیند و خدا همیشه پیش روی ماست. هر مخلوقی نشانی از خداست و هیچ مخلوقی نمی‌تواند او را آشکار سازد. در عالم، هر کجا روی کنی، وجه لاینقطع و باقی پروردگار است و عاشقان خود را فدای آن وجه کرده‌اند، پس آنان به‌تبع باقی و لاینقطع و رایج بودن وجه پروردگار رواج یافته و همه عالم از آن آنان است و بس. درویش معتقد است که انسان به هر طرف که رو کند، وجه الله است و نیازی به یافتن قبله برای نماز نیست و اگر کسی بدون رعایت جهت قبله، نماز بخواند نمازش درست می‌باشد و او همه دنیا و مافی‌ها را از آن خداوند می‌داند.

برداشت مولوی در مثنوی

مولوی همین آیه را در مثنوی شریف آورده است اما تأویل او در مثنوی با فیه‌مافیہ متفاوت است.

چون محمد پاک شد زین نار و دود هر کجا رو کرد وجه الله بود
چون رفیقی وسوسه بدخواه را کی بدانی تمّ وجهه الله را

(۱۳۹۷ و ۹۸/۱)

بهر این فرمود با آن اسپه او حیث و لیثم فتمّ وجهه

(۳۶۴۲/۶)

مولوی در این سه بیت معتقد است که خداوند به واسطه مظاهر و نشانه‌ها بر همه عالم تجلی می‌کند؛ زیرا هیچ کدام از موجوداتی که در دنیا می‌باشند، تاب مشاهده بی‌واسطه و مستقیم او را ندارند. همان‌گونه که در همین دفتر می‌فرماید:

گفتم ار عریان شود او در عیان نی تومانی، نی کنارت، نی میان

مقایسه دو تأویل

تفاوت تأویل مولوی در فیه‌مافیہ با مثنوی قابل‌ملاحظه است. همان‌گونه که خداوند برای یقین حضرت موسی (ع) بر کوه طور تجلی نمود، موسی توان این تجلی بی‌واسطه را نداشت، بی‌هوش شد و بر زمین افتاد و کوه طور نیز متلاشی گردید. بنابراین خداوند حکیم و دانا بهتر می‌داند که برای تجلی و نمود خود بر دنیا و انسان، بهتر آن است که واسطه‌ای باشد، تا انسان‌ها تاب و تحمل انوار تجلی او را داشته باشند، وگرنه هیچ موجودی تحمل بی‌واسطه انوار الهی را ندارد. مشاهده می‌شود تأویل مولوی در مثنوی با تأویل او در فیه‌مافیہ متفاوت است.

۳- وَ لَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرَ إِلَيْكَ قَالَ لَن نَرَاكَ وَلَكِن نُنظِرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرَاكَ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ. (اعراف: ۱۴۳) «و چون موسی (با هفتاد نفر از بزرگان قومش که انتخاب شده بودند) وقت معین به وعده‌گاه ما آمد و خدا با وی سخن گفت موسی (به تقاضای قوم خود) عرض کرد خدایا خودت را به من آشکار بنما که (بی حجاب جمال) تو را مشاهده کنم خدا در پاسخ فرمود که مرا تا ابد نخواهی دید و لیکن در کوه بنگر اگر کوه (بدان صلابت هنگام تجلی نور من) به جای خود برقرارتواند ماند تو نیز مرا خواهی دید پس آنگاه که نور خدا بر کوه تابش کرد کوه را مُنْكَ و متلاشی ساخت و موسی بیهوش افتاد سپس که به هوش آمد عرض کرد خدایا تو (از رؤیت و حس جسمانی) منزّه و برتری (و من از اندیشه رؤیت تو) به درگاهت توبه کردم و (از قوم خود) اول کسی باشم که (به تو تنزه ذات پاک تو از هرآلایش جسمانی) ایمان آوردم.»

معنای آیه در تفاسیر این چنین است: «چون تجلی [کرد] خدای او کوه را کرد آن را خنیده.» (طبری ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۵۳۴) «چون موسی آمد به میقات و سخن گفت با او، خدا گفت: بار خدایا بازنمای.» (ابوالفتوح ۱۴۰۸ ق: ج ۸، ص ۳۶۸) «چون پیدا شد خداوند او کوه را، کوه را خرد کرد.» (میبدی ۱۳۳۹: ج ۳، ص ۷۲۰)

آیه در شأن حضرت موسی (ع) و قوم بنی اسرائیل می‌باشد، تفسیر روض الجنان در مورد این آیه آورده است: چون بنی اسرائیل از حضرت موسی خواستند که خدا را ببیند موسی از خدا خواست تا خود را به او بنمایاند. خداوند جواب داد تو هرگز مرا نمی‌بینی اما در کوه نگاه کن چون نور خدا به کوه افتاد موسی بیهوش شد. روایت کرده اند که: نور عرش به اندازه‌ای باریک و کوچک بود که به سوراخ یک سوزن برود. بعضی گفته‌اند: به مقدار سرانگشتی بوده است. میبدی می‌گوید: وقتی خداوند به کوه تجلی کرد، کوه را خرد کرد. قسمتی از آن به شام و یمن افتاد، و قسمتی مانند ریگ پراکنده شد. (ر.ک: ابوالفتوح ۱۴۰۸ ق: ج ۸، صص ۳۷۶-۳۷۹)

«حق تعالی این نقاب‌ها را برای مصلحت آفریده است که اگر جمال حق بی نقاب روی نماید ما طاقت آن نداریم و بهره‌مند نشویم به واسطه این نقاب‌ها مدد و منتفعت می‌گیریم، این آفتاب را می‌بینی که در نور او می‌روییم و می‌بینیم و نیک را از بد تمییز می‌کنیم و دروگرم می‌شویم و درختان و باغ‌ها مثمر می‌شوند و میوه‌های خام و ترش و تلخ در حرارت او پخته و شیرین می‌گردد، معادن زر و نقره و لعل و یاقوت از تأثیر او ظاهر می‌شوند، اگر این آفتاب که چندین منفعت می‌دهد به وسایط اگر نزدیک‌تر آید هیچ منفعت ندهد بلکه جمله عالم و خلقان بسوزند و نمانند، حق تعالی چون بر کوه به حجاب تجلی می‌کند او نیز بر درخت و پرگل و سبز آراسته می‌گردد و چون بی حجاب تجلی می‌کند او را زیر زبر و ذره‌ذره می‌گرداند «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا.» (مولوی ۱۳۸۵: صص ۳۶-۳۵)

برداشت مولوی در فیه‌ما فیه

مولوی از این آیه برداشتی جدیدی دارد. وی می‌گوید: خدا را نمی‌توان بدون حجاب و نقاب مشاهده نمود، اگر جمال خداوند بدون نقاب روی نماید، طاققت دیدن آن را نداریم همان‌گونه که خداوند به کوه طور تجلی نمود، و موسی از نور آن بیهوش بر زمین افتاد. ما به‌وسیله این حجاب‌ها، سود و منفعت می‌بریم، همچنان که آفتاب اگر فاصله آن به زمین نزدیک‌تر شود از بین خواهیم رفت؛ پس خداوند را اگر بخواهیم مشاهده نماییم تحمل دیدن آن را نداریم، پس بهتر آن است که همین حجاب‌ها در میان باشد تا ما از وجود خداوند بیشتر بهره‌مند شویم. خدا آیات و نشانه‌هایی برای ما در زمین آفریده تا ما به‌وسیله آن‌ها او را بشناسیم.

این‌همه نقش عجب بر درودیوار وجود هر که فکرت نکند نقش بود بر دیوار

برداشت مولوی در مثنوی

تفاوت تأویل مولوی از آیه مذکور در مثنوی با آنچه که در فیه‌ما فیه آمده است، به‌خوبی مشهود است.

ز آن شه‌نشا‌ه هم‌ای‌ون نعل بـود کـه سراسر طور سینا لعل بود

(۱۳۳۲/۲)

حق همی گوید که ای مغرور کور نه ز نامم پاره‌پاره گشت طور

(۵۰۸/۲)

کوه طور اندر تجلی حلق یافت تا که می‌نوشتید و می‌را بر نتافت
صا‌ر دکا‌ مننه و انشق‌ الجبل هل رأیت‌ من جبل رقص‌ الجمل

(۱۵ و ۱۶/۲)

چون برآمد موسی از اقصای دشت کوه طور از مقدمش رقص گشت

(۴۲۵۷/۳)

چون بتابد تف آن خورشید خشم کوه گردد گاه ریگ و گاه پشم

(۲۳۹۳/۶)

نکته تأویلی در این ابیات، آن است که تجلی ذات حق بر کوه طور از طریق ذات حضرت موسی (ع) بود و نه مستقیم و از خارج، به‌خاطر حضور موسی در کوه طور خداوند تجلی ذاتی فرمود. این کوه سنگی که قبل از این هیچ‌گونه تفاوتی با دیگر کوه‌ها نداشت بر اثر درک و دریافت تجلی حق به مرحله لعل گران‌بهایی رسید و ارزش معنوی پیدا نمود به‌خاطر قدم مبارک و میمون حضرت موسی (ع) بوده است که سبب تجلی حق بر کوه طور؛ بنابراین هر چیزی که به‌ظاهر بی‌ارزش است، می‌تواند به‌واسطه

و عنایت اولیاء‌الله و بزرگان دین ارزش معنوی پیدا نماید. به‌خاطر قدوم حضرت موسی (ع) است که کوه طور برای مولوی و عرفا و صوفیه رمزی عاشقانه و عارفانه پیدا می‌کند. او مضامینی نغز و زیبا از این موضوع ساخته و پرداخته شده است. پس نتیجه می‌گیریم که برای پیدا کردن ارزش معنوی باید واسطه‌ای در میان باشد تا مس کم‌ارزش وجود انسان و دیگر آفریده‌ها با ارزش و گران‌قیمت شود. مشاهده می‌شود که تأویل مولوی در مثنوی با تأویلش در فیه‌مافیه از این آیه متفاوت می‌باشد. (نیز ر.ک. مثنوی ۲۴۳۴/۶-۳۰۶۵/۶-۶۸/۶ و ۳۰۶۷-۴۷۵۱/۶)

مقایسه دو تأویل

تأویل مولوی در مثنوی با تأویلش در فیه‌مافیه از این آیه متفاوت است. تأویل آیه در فیه‌مافیه آن است که خدا را نمی‌توان بدون حجاب و نقاب مشاهده نمود. اگر جمال خداوند بدون نقاب روی نماید، طاقت دیدن آن را نداریم همان‌گونه که خداوند به کوه طور تجلی نمود و موسی از نور آن بیهوش بر زمین افتاد. ما به‌وسیله این حجاب‌ها سود و منفعت می‌بریم؛ همچنان که آفتاب اگر فاصله آن به زمین نزدیک‌تر شود از بین خواهیم رفت. تأویل مولوی در مثنوی این است که تجلی ذات حق بر کوه طور از طریق ذات حضرت موسی (ع) بود و نه مستقیم. به‌خاطر حضور موسی در کوه طور خداوند تجلی ذاتی فرمود. این کوه سنگی که قبل از این هیچ‌گونه تفاوتی با دیگر کوه‌ها نداشت بر اثر درک و دریافت تجلی ذاتی حق به مرحله لعل گران‌بهای رسیده و ارزش معنوی پیدا کرد.

۴ - يُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ. (روم: ۱۹) «(آن خدایی که) زنده را از مرده و مرده را از زنده (به قدرت کامله خود) بیرون آورد و زمین را پس از فصل خزان و مرگ گیاهان باز زنده گرداند و همین‌گونه شما را هم از خاک بیرون آورد.»
آیه در تفاسیر این چنین معنا شده است: «و بیرون آورد زنده را از مرده و بیرون آورد مرده را از زنده.» (طبری ۱۳۶۷: ج ۵، ص ۱۳۹۸) «بیرون آورد خدای زنده را از مرده و بیرون آورد مرده را از زنده.» (ابوالفتوح ۱۴۰۸: ج ۱۵، ص ۲۳۴) «بیرون می‌آورد زنده را از مرده و بیرون می‌آورد مرده از زنده.» (میبدی ۱۳۳۹: ج ۷، ص ۴۲۴).

آیه در مورد زنده کردن مردگان است اما مولوی در این مورد سخنی دیگرگونه دارد. «آن کس که از گاو سپید گاو سیاه بیرون آورد هم تواند که از گاو سیاه [گاو] سپید بیرون آورد که يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ يُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ يُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ اکنون در این حالت که اسیرید امید از حضرت من مبرید تا شما را دست گیرم که إِنَّهُ لَا يَبْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ اکنون حق تعالی می‌فرماید که ای اسیران اگر از مذهب اول باز گردید و در خوف و رجاء ما را بینید و درکل احوال خود را مقهور من بینید من شما را از این خوف برهانم و هر مالی که از شما به تاراج رفته است و تلف

گشته جمله را باز به شما دهم بلکه اضعاف آن و به از آن و شما را آمرزیده گردانم و دولت آخرت نیز به دولت دنیا مقرون گردانم.» (مولوی ۱۳۸۵: ص ۳)

برداشت مولوی در فیه‌مافیة

به نظر می‌رسد مولوی از این آیه می‌خواهد عظمت و قدرت خداوند را در تبدیل و تغییر حال انسان‌ها بیان کند. همان طوری که خداوند قدرت تصرف در همه مخلوقات خویش را دارد و همه چیز از کرات آسمانی گرفته تا زمین در تحت امر و فرمان اوست و همه مسخر وی می‌باشند. انسان‌ها هم چه در حالت خوف و چه در حالت رجا باید توکلشان شان به خداوند باشد و از او نومید نباشند. همان‌گونه که مولوی خود می‌گوید: خداوند قادر است از طاعت، معصیت پیدا کند و از معصیت نیز طاعت پیدا کند. سپس آیه «إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ...» به‌عنوان مصداقی آورده است تا انسان‌ها همواره به رحمت و لطف خداوند امیدوار باشند.

برداشت مولوی در مثنوی

حضرت مولانا در مثنوی از همین آیه برداشت و تأویلی دیگر دارد.

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ بَدَانٍ كَـهْ عَدَمِ أَمَدِ أَمِيدِ عَابِدَانِ

(۱۰۱۹/۵)

تأویل مولوی از آیه، بیرون آوردن زنده از مرده را ظهور هستی از نیستی می‌داند. وی معتقد است که خداوند قبل از آن که دنیا را خلق کند، همه دنیا و مافی‌ها در عدم و نیستی بود و هیچ چیز وجود خارجی نداشت تا به اذن و دستور الهی از نیستی مطلق هستی آفریده شد. خداوند آن قدر قادر و تواناست که می‌تواند از عدم هستی را خلق نماید. مولوی در این بیت اشاره دارد به آفرینش دنیا توسط خداوند که از هیچ بالاراده و خواست خود همه چیز را خلق نمود. او برای اثبات ادعای خویش از این آیه استفاده می‌کند و در ادامه می‌گوید خداوند توانا همان‌گونه که زمین خشک و مرده را در فصل بهار زنده و زیبا می‌نماید و گل و گیاهان و سبزه‌ها و درختان را زنده و شاداب می‌کند و زمین مرده را زنده می‌گرداند؛ بنابراین نتیجه‌گیری می‌کند حضرت ایشان قادر است از نیستی مطلق، هستی را بیافریند و او هر چه را که اراده کند، توانایی و قدرت انجام آن را دارد.

مقایسه دو تأویل

مولوی در فیه‌مافیة تأویلش از آیه این است: که خداوند قدرت تصرف در همه مخلوقات خویش را دارد و همه چیز از کرات آسمانی گرفته تا زمین در تحت امر و فرمان اوست و همه مسخر وی می‌باشند. انسان‌ها هم چه در حالت خوف و چه در حالت رجا باید توکلشان شان به خداوند باشد و از او نومید

نباشند. او در مثنوی تأویلی متفاوت از فیه‌ما‌فیه ارائه می‌دهد: معتقد است که خداوند قبل از آن که دنیا را خلق کند، همه دنیا و مافی‌ها در عدم و نیستی بود و هیچ چیز وجود خارجی نداشت تا به اذن و دستور الهی از نیستی مطلق هستی آفریده شد. خداوند آن قدر قادر و تواناست که می‌تواند از عدم هستی را خلق نماید. مولوی در این بیت اشاره دارد به آفرینش دنیا توسط خداوند که از هیچ بااراده و خواست خود همه چیز را خلق نمود.

۵- زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِصَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ. (آل عمران: ۴) «مردم (ظاهربین و دنیاپرست کوتاه نظر) را آرایش حب شهوات نفسانی که عبارت از میل زنان و فرزندان و همیان‌های زر و سیم و اسب‌های نشاندار نیکو و چهارپایان و مزارع و املاک است در نظر زیبا و دل‌فریب آید لیکن اینها همه متاع زندگانی فانی دنیاست و نزد خداست همان منزل بازگشت نیکو (که بهشت لقای الهی و نعمت باقی ابدی است).»

معنای آیه در تفاسیر این‌گونه است: «بیاراست مردمان را دوستی شهوت‌ها از زنان و فرزندان و پوست‌های پر خواسته از زر و سیم و اسبان داغ‌کرده، و چهارپایان و کشت. آن است بر خورداری زندگی این جهان، و خدای نزدیک اوست به نیکوی بازگشتن.» (طبری ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۲۰۱) «آراسته شدن مردمان را دوستی شهوت‌ها از زنان و پسران و مال‌های بسیار تمام کرده از زر و سیم و اسبان به علامت و چهارپایان و کشت آن متاع زندگانی دنیاست.» (ابوالفتوح ۱۴۰۸: ق: ج ۴، ص ۱۹۲) «برآراستند مردمان را دوستی آرزوها (و بایست‌ها) از زنان و پسران و قنطارهای گرد کرده، از زر و سیم، و اسبان بانگاشت (و رنگ نیکو) و چهارپایان و کشتزار اینست بر خورداری این جهان.» (میبدی ۱۳۳۹: ج ۲، ص ۳۴)

در تفسیر روض الجنان آمده است: خداوند چون حدیث بدر و حدیث غیرگفت، به ذم دنیا پرداخت تا صحابه رسول میل به دنیا و حطام او نکنند و پس به ذکر بهشت پرداخت تا همه، همّت در آن بندند. وی ادامه می‌دهد که «مزین» خداوند است بدان معنی که خلق شهوت کرد و طباع به او مایل آفرید، آنچه حسن است مزین خداست و آن چه قبیح است مزین شیطان است. (جهت اطلاع بیشتر از تفسیر این آیه ر.ک: ابوالفتوح ۱۴۰۸: ق: ج ۴، صص ۲۱۵-۲۰۴)

«حیف است به دریا رسیدن و از دریا به آبی یا به سبویی قانع شدن، آخر از دریا گوهرها و صدهزار چیزهای مقوم برند از دریا آب بردن چه قدر دارد و عاقلان از آن چه فخر دارند و چه کرده باشند بلکه عالم کفیست این دریای آب خود عمل‌های اولیاست گوهر خود کجاست این عالم کفی پر خاشاکست اما از گردش آن موج‌ها و مناسبت جوشش دریا و جنبیدن موج‌ها آن کف خوبی می‌گیرد که زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِصَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ پس چون زُيِّنَ فرمود او خوب نباشد بلکه خوبی

درو عاریت باشد و ز جای دگر باشد قلب زرانود است یعنی این دنیا که کفکست قلبست و بی‌قدرست و بی‌قیمت است و زرانودش کرده‌ایم که «زُیِّنَ لِلنَّاسِ» (مولوی ۱۳۸۵: صص ۱۰-۹)

برداشت مولوی در فیه‌مافیه

برداشت مولوی در خصوص تعبیر «زُیِّنَ» جالب است. او معتقد است که دنیا فی‌نفسه و بذاته خوب نیست؛ بلکه خوبی در آن عاریتی است. او دنیا را زر تقلبی می‌داند که زیبایی او قلب و بی‌قدر و بی‌ارزش است و زیبایی دنیا فقط برای این است که حس شهوات را در آدمی تقویت کند و انسان را از آنچه که منظور خداوند از آفرینش اوست، منحرف سازد. این همه زیبایی موجود در دنیا عکسی از آن دنیاست و مانند کف روی آب است. زیبایی‌های این دنیا نمودی از زیبایی‌های آن دنیاست که انسان با دیدن آن‌ها میل بیشتری به آن دنیا پیدا کند و با انجام کار خیر خود را به آن جهان زیبا که البته چیزی جز بهشت نیست، برساند و از جهتی دیگر زیبایی‌های دنیا فقط دامی هستند برای انحراف انسان‌ها تا انسان‌های ضعیف نفس از فلسفه این زیبایی غافل شوند و مانند اسب فقط مشغول چریدن در این دنیا شوند.

برداشت مولوی در مثنوی

اما تأویل مولوی در مثنوی با آنچه که در فیه‌مافیه آورده است متفاوت است.

زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُوقاً آراسته است ز آنچه حق آراست چون تانند جست

(۲۴۲۵/۱)

مولوی در این بیت همه لذت‌ها و تعلقات دنیوی را برای عارف مایه‌فتنه و بلا می‌داند. استاد فروزانفر می‌گوید: «محققین صوفیه می‌گویند که شهوت، هر چیزی است که میل نفسانی در آن دخیل باشد خواه مادی یا معنوی؛ پس اگر آنچه به‌ظاهر طاعت و عبادت است اگر به خواهش نفس انجام شود، آن نیز شهوت است. به هر چه بسته شود راهرو حجاب وی است تو خواه مصحف و سجاده گیر و خواه نماز. این‌گونه شهوت را شهوت خفیه می‌گویند و خطر آن را بیشتر و دیرپای‌تر از شهوت جسمانی می‌شمارند.» (شرح مثنوی شریف ۱۳۸۲: ج ۳، صص ۱۰۲۵-۱۰۲۴) پس عارف واقعی کسی است که از تمامی لذات و دلبستگی‌های کم‌ارزش و زودگذر دنیا روی برتابد و به این امور توجه و اعتنایی ننماید؛ زیرا هر چه عارف به این لذات نزدیک گرد موجب دوری او از حق و عدم تقرب او به حق تعالی است و از طرف دیگر هر چه وی از این تعلقات دوری‌گزیند و نسبت به امور دنیایی بی‌توجه باشد، موجب تقرب و نزدیکی او به خدا می‌گردد، مسلماً عارف واقعی کسی است که خود را دچار فتنه و آشوب امور دنیایی نگرداند تا بتواند به سلامت به سرمنزل مقصود که همانا وصال خداست برسد.

مقایسه دو تأویل

تأویل مولوی در فیه‌مافیه چنین است: این همه زیبایی موجود در دنیا عکسی از آن دنیاست و مانند کف روی آب است. زیبایی‌های این دنیا نمودی از زیبایی‌های آن دنیاست که انسان با دیدن آن‌ها میل بیشتری به آن دنیا پیدا کند و با انجام کار خیر خود را به آن جهان زیبا که البته چیزی جز بهشت نیست، برساند و از جهتی دیگر زیبایی‌های دنیا فقط دامی هستند برای انحراف انسان‌ها. مولوی در مثنوی معتقد است: همت لذت‌ها و تعلقات دنیوی را برای انسان مایه فتنه و بلا می‌داند انسان واقعی کسی است که از تمامی لذات و دل بستگی‌های کم‌ارزش و زودگذر دنیا روی برتابد و به این امور توجه و اعتنایی ننماید؛ زیرا هر چه عارف به این لذات نزدیک گرد موجب دوری او از حق و عدم تقرب او به حق تعالی است. همان‌گونه که مشاهده شد مولوی تأویلی را که در فیه‌مافیه به کار گرفته با آنچه که در مثنوی استفاده کرده، متفاوت است.

نتیجه‌گیری

مولوی با اطلاعات گسترده‌ای که از علوم قرآنی و حدیث داشته، توانسته است در سخن خویش چه نظم و چه نثر به بهترین شکل از آن علوم، به خصوص کلام نورانی قرآن و احادیث معصومین استفاده نماید. به همین سبب است که کمتر بیتی یا حکایت منثوری از مولوی است که در آن از آیات قرآن و یا احادیث شریف نبوی استفاده نشده باشد و نکته تربیتی در آن لحاظ نشده باشد. قرآن و حدیث دو سرچشمه جوشان عرفان مولوی است. پاره‌ای از داستان‌های مثنوی و حکایات فیه‌مافیه از مضمون اشارات قرآن و حدیث گرفته شده است. به کارگیری قرآن و حدیث در آثار مولوی آن‌چنان وسیع و گسترده است که می‌توان گفت از ویژگی‌های سبکی او به شمار می‌آید. در سخنانی که به قرآن کریم مربوط می‌شود گرایش به تأویل و ارائه برداشت دیگرگونه تا حدی است که مخالف مفهوم ظاهری کلام الهی نباشد. برداشت مولوی از قرآن کریم حاکی از درک تام و عمیق او از معانی و الفاظ این کلام الهی است. تأثیری که قرآن کریم هم از جهت لفظ و هم از جهت معنا در آثار مولوی به جای نهاده تا حدی است که بدون شک فهم درست سخنانش بدون آشنایی با قرآن حاصل نمی‌گردد. مولوی به تناسب نیاز مخاطبین خود تأویل‌های متفاوتی از یک آیه در دو جای مختلف ارائه می‌دهد. با آن که ظاهر آیه یکی است اما هر جا لازم بداند و یا بخواهد نکته‌ای تربیتی گوشزد کند اقدام به تأویل می‌کند و از مقایسه آیات مورد استفاده در این مقاله مشاهده می‌شود که وی به مقتضای حال و مقال اقدام به تأویل می‌کند و با توانایی بالایی که دارد در هر دو مورد بسیار زیبا و نغز و متفاوت برداشت دیگرگونه‌ای از آیه ارائه می‌دهد.

او با برداشت دیگرگونه‌ای که از آیات قرآن ارائه می‌نماید، می‌کوشد ذهن خواننده را از معنای ظاهری آن‌ها به معنایی عمیق‌تر بکشاند و منظور خود را با آن بیان دارد.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه الهی‌قمشه‌ای، چاپ سوم، قم: انتشارات جمهوری، ۱۳۷۵.
- ابی‌الحدید معتزلی، ابو‌حامد عبدالحمید: شرح ابن ابی‌الحدید بر نهج‌البلاغه: قم: انتشارات کتابخانه مرعشی نجفی، ۱۳۸۷ق.
- احمدی، بابک: ساختار و تأویل متن: چاپ هشتم، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۵.
- پورنامداریان، تقی: رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی: چاپ پنجم، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۳.
- جعفری، محمدتقی: تفسیر مثنوی: ۱۵ جلد، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۵۶.
- درگاهی، محمود: آیات قرآن در مثنوی: چاپ دوم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۷.
- دهخدا، علی‌اکبر: لغت‌نامه: دوره ۱۴ جلدی، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
- رازی، ابوالفتوح: تفسیر روض‌الجنان: به تصحیح: ابوالحسن شعرانی، تهران: کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۰ جلد در ۵ مجلد، ۱۳۵۲.
- زمانی، کریم: تفسیر مثنوی: ۶ جلد، چاپ نوزدهم، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۷.
- شهیدی، سید جعفر: تفسیر مثنوی: چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- صفا، ذبیح‌الله: تاریخ ادبیات ایران: به تلخیص: سید محمد ترابی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۶۹.
- طبری، محمد بن جریر: تفسیر طبری: ۷ جلد، مصحح: حبیب یغمایی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴-۱۳۳۹.
- غزالی، ابو‌حامد محمد: احیا علوم الدین: انتشارات دار احیا التراث العربی، بیروت: بی تا.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان: احادیث مثنوی: چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱.
-: شرح مثنوی شریف: ۲ جلد، چاپ یازدهم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۲.
- محمد بن علی: مقالات شمس تبریزی: تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳.
- مولوی، جلال‌الدین محمد: مجالس سبعه: تصحیح و توضیحات دکتر توفیق ه. سبحانی، چاپ اول، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۵.
-: فیه‌ما‌فیه: تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ یازدهم، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵.
-: مثنوی معنوی: به کوشش توفیق سبحانی، چاپ ششم، تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۸۵.
-: مثنوی معنوی: به تصحیح رینولد الین نیکلسون، چاپ پنجم، تهران: انتشارات پیمان، ۱۳۸۱.
- میبدی، ابوالفضل: کشف‌الاسرار و عده‌الابرار: تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱.

COPYRIGHTS

© 2023 by the authors. Licensee Islamic Azad University Jiroft Branch. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

ارجاع: بازوند علی، امرایی آرش، شایسته‌فر رحمت، مقایسه برخی تأویل‌های متفاوت مولوی از آیات قرآن در «فیه‌ما‌فیه» و «مثنوی معنوی»، فصلنامه مطالعات قرآنی، دوره ۱۵، شماره ۵۷، بهار ۱۴۰۳، صفحات ۱۹-۱.

