

## تجلی نمادهای قرآنی در مثنوی<sup>۱</sup>

دکتر محمدرضا سنگری

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زفول

لیلا حاجی<sup>۲</sup>

دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول

### چکیده:

مولوی، شاعر و عارف نامدار، در اشعارش از آیات قرآن بهره‌های فراوان برده است که یکی از انواع استفاده‌های مولوی، بهره‌گیری از واژه‌ها و ترکیبات قرآنی به عنوان «نماد» است. در پژوهش حاضر، نگارنده کوشیده است که بهره‌گیری مولوی از واژه‌ها و ترکیبات قرآنی همچون آرنی، مازاغ، خمسین الف، لا اُحِبُّ الافلین و آلت را که در مثنوی با مفهومی فراتر از معنای واقعی خود به کار گرفته شده‌اند، مورد بررسی اجمالی قرار دهد. مولوی علاوه بر کاربرد واژه‌ها و ترکیبات قرآنی، به تفسیر عرفانی زندگی پیامبران نیز پرداخته است و گاهی دیده می‌شود که از انبیا و قصص قرآنی آن‌ها در مثنوی، به گونه‌هایی نماد سازی کرده است؛ مثلاً از حضرت سلیمان(ع) علاوه بر مقام نبوت، به عنوان نماد عظمت مردان خدا بهره جسته و حضرت یوسف(ع) را نمادی از جلوه‌های الهی، خضر(ع) را نماد پیر کامل و عارف واصل و حضرت عیسی(ع) را نماد روح می‌داند.

### کلید واژه‌ها:

قرآن، مثنوی، نماد، واژه‌های قرآنی، قصص انبیا، مولانا.

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۵/۶ تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۸۹/۶/۷

نشانی پست الکترونیکی نویسنده: M.esfande@yahoo.com

## مقدمه:

ادبیات فارسی، مجموعه‌ای از اشاره‌ها و نکته‌های دقیق و ظریفی است که دریافت معانی آن نیازمند آگاهی‌های خاص است و درک زیبایی و لذت بردن از آن‌ها نیز بی وجود این آگاهی‌ها ممکن نمی‌شود. بیشتر این باریک‌اندیشی‌ها و ظرافت‌ها در کاربرد مضمون‌های قرآنی جلوه گر می‌شود؛ قرآنی که برای مسلمانان هم زبان دل است و هم ترجمان اعتقاد و شنیدن آن تقدس و برکتی را متداعی می‌کند که هم آرامش بخش است و هم شکوهمند شکوه معنوی. مثنوی معنوی مولوی یکی از منابع غنی ادبیات فارسی است که سرشار از مفاهیم و ترکیبات قرآنی می‌باشد. قرآن، هم در لغات و تعبیرات مثنوی جلوه دارد هم در معانی و افکار آن پیداست. به اعتقاد زرّین‌کوب، کثرت و تنوع انحاء این تأثیر به قدری است که نه فقط مثنوی را بدون توجه به دقایق قرآن نمی‌توان درک و توجیه کرد، بلکه حقایق قرآن در بسیاری موارد به مدد تفسیرهایی که در مثنوی از معانی و اسرار کتاب الهی عرضه می‌شود، بهتر مفهوم می‌گردد (زرّین‌کوب، ۱۳۶۴: ۳۴۲). نگاهی به شعر مولانا نشان می‌دهد که گاه قسمت‌هایی از آیات بهره‌گیری شده، معنا و مفهومی فراتر از معنای ظاهری پیدا می‌کنند. در حقیقت، به صورت سمبل یا نماد آن مفهوم در شعرش جلوه گر می‌شوند.

یکی از ویژگی‌های نمادها، قدرت آن‌ها در بازگویی حقایق ماورایی خود است. چنان که نماد‌های هنری، برای بازگویی ابعاد زیبایی شناختی از چنین قدرتی برخوردارند. آنچه حائز اهمیت است، شناخت نمادها است، تا به این وسیله بتوانیم زبان نمادین را بشناسیم. این امر، در زبان عارفان قرآن‌شناسی همچون مولوی، ملموس تر و واضح تر بیان می‌شود.

اینک در یک نگاه اجمالی، به بررسی برخی واژه‌های قرآنی که مفهوم نمادین یافته‌اند، می‌پردازیم:

۱- اَرْنِی: درخواست خارج از توان، رؤیت ظاهری حضرت حق تعالی

جمله کف‌ها در دعا افراخته      نغمه‌ی «اَرْنِی» به هم در ساخته

(۲۴۴۵/۶)

اقتباس از آیه «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ اَرْنِی اَنْظُرْ. اِلَیْكَ»، «و چون موسی به میعاد ما آمد و پروردگارش با او سخن گفت، فرمود: پروردگارا خود را به من بنمایان، تا بر تو بنگرم...»

(اعراف، ۷، ۱۴۳). این بیت با اقتباس از آیه مذکور، در باب امکان رؤیت خدا که خارج از توان بشر

است،

می‌باشد. حضرت موسی (ع)، از خداوند درخواست رؤیت ظاهری حضرت حق تعالی را دارد.

۲- مازاغ: شهود بی حجاب

کلمه قرآنی «مازاغ» به گونه‌ای است که مفهوم نمادین از آن به ذهن تداعی می‌شود و ذهن پویای

مولانا این کلمه را به صورت جالبی در کلامش نماد سازی کرده است:

چشم ظاهر ضابط حیل‌ه‌ی بشر  
عقل کل را گفت مازاغ البصر  
عقل مازاغ است نور خاصگان  
چشم سر حیران مازاغ البصر  
(۳۶۰۵/۵)

عقل جزوی می کند هر سو نظر  
عقل زاغ استاد گور مردگان  
(۱۰:۱۳۰۹/۴)

اشاره است به آیه: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى»، «چشم محمد (ص) به کژی نگرایید و از حد نگذشت» (نجم، ۵۳: ۱۷). در مورد این آیه، کریم زمانی این گونه نوشته است: «آیه فوق مربوط است به معراج نبی اکرم (ص). مفسران در این که پیامبر (ص) طبق مفاد این آیه چه چیزی را مشاهده کرده، اختلاف نظر دارند. جمع کثیری از مفسران قرآن کریم از آیه ۱۳ تا ۱۷ سوره نجم را مربوط به ملاقات دوباره پیامبر با جبرئیل دانسته‌اند، از جمله: طبرسی (طبرسی، ۱۳۳۹: ۱۷۳/۹)، زمخشری (زمخشری، بی تا، ۴۲۱/۴)، امام فخر رازی (فخر رازی، بی تا، ۲۹۴/۲۸) و علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۶۵: ۲۹۴/۱۹). آنها گفته‌اند که پیامبر (ص) به هنگام بازگشت از معراج، جبرئیل را در صورت اصلی خود دید و چشم او در این مشاهده دچار لغزش و خطا نشد، لیکن قلیلی از مفسران نیز می‌گویند طبق مفاد این آیات پیامبر (ص) حضرت حق را مشاهده کرد، اما نه با این چشم بلکه با چشم قلب. سبب این که اکثر مفسران، مشهود پیامبر (ص) را جبرئیل دانسته‌اند، بیم از افتادن به ورطه تجسیم خدا بوده است؛ مولانا در این جا با قول اخیر موافق است. او می‌گوید بندگان مقرب الهی فقط چشم به حضرت حق دوخته و به ظاهر فریبنده دنیا هیچ نظر نمی‌کنند» (زمانی، ۱۳۷۵: ۳۸۵/۱).

۳- خَمْسِينَ الْفِ : روز خداوند، زمانی بی نهایت و طولانی، طولانی‌ترین زمان

گرچه زاهد را بود روزی شگرف  
کی بود یک روز او «خَمْسِينَ الْفِ»  
(۲۱۸۱/۵)

اقتباس از آیه «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»، «فرشتگان و روح در روزی که به اندازه پنجاه هزار سال [دنیوی] است به سوی او فرا می‌روند» (معراج، ۷۰، ۴). نکته جالب توجه در این آیه که مولوی از آن بهره جسته، این است که هر روز از روزهای قیامت، معادل پنجاه هزار سال از سال‌های دنیوی است. منظور در این بیت آن می‌باشد که گرچه زاهد، سالک راه حق است و لختی را می‌پیماید، ولی عارف عاشق در همان مدت، به اندازه پنجاه هزار سال طی طریق می‌کند.

۴- لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ : ترک مظاهر حیات مادی

تا خوشت نآید مقال آن امین  
در نبی که لا احب الاقلین

(۹۵/۶)

لا احب الاقلین گو چون خلیل  
(۴۲۶/۱)

نیست معبود خلیل آفل بود  
نیست دلبر لأحِبُّ الاقلین  
(۳۰:۱۴۲۹/۳)

ترک او کن لا أَحِبُّ الاقلین  
(۱۵۲۶/۴)

بگذرد که لا أَحِبُّ الاقلین  
(۱۵۵۹/۲)

اندرین وادی مرو بی این دلیل

آن که یک دم کم دمی کامل بود  
و آنک آفل باشد و گه آن و این

لاجرم اسفل بود از سافلین

چون خلیلی از آسمان هفتمین

اقتباس از آیه «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْاَقْلِينَ»، «زمانی که شب بر او پرده انداخت، ستاره‌ای دید؛ گفت: این پروردگار من است، آن گاه چون افول کرد، گفت: افول کنندگان را دوست ندارم» (انعام، ۶، ۷۶). به طور کلی، در مورد بهره‌گیری مولوی از این واژه قرآنی به عنوان نماد باید گفت که هر جا شاعر می‌خواسته مظهري برای یک امر یا یک شیء نابود شدنی یا فانی بیان کند، یا امری را کاستی پذیر و زوال مند مطرح کند، از واژه قرآنی «لا أَحِبُّ الاقلین» بهره جسته است.

#### ۵- آلت: پیمان الهی، پیمان ازلی

لاجرم دنیا مقدم آمدست

هر که از جام الست او خورد پار

بُد عمر را نام اینجا بت پرست

از پی مردم ربایی هر دو هست  
بهر این لفظ آلت مُستبین

تا سحر جمله شب آن شاه علی

هر که خوابی دید از روز آلت

تا بدانی قدر اقلیم آلت  
(۶۰۰/۵)

هستش امسال آفت رنج و خمار  
(۸۳۰/۵)

لیک مؤمن بود نامش در آلت  
(۱۲۴۱/۱)

شاخ حلم و خشم از عهد آلت  
نفی و اثباتست در لفظی قرین  
(۲۵:۲۱۲۴/۵)

خود همی گوید آستی و بلی  
(۲۳۰۰/۶)

مست باشد در ره طاعات مست  
(۲۳۴۸/۳)

لفظ «آلست» اشاره است به آیه: *وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا...»* «و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: بلی، گواهی داریم...» (اعراف، ۷: ۱۷۲). مفسرین در ارتباط با این آیه، مسأله پیمان ازلی و میثاق فطری انسان‌ها را مطرح کرده‌اند؛ به این معنی که همه انسان‌ها در عالم آلست یا عالم «ذر» فطرتاً بر یگانگی و پروردگاری حق تعالی گواهی داده‌اند و عهد خود را بر این اصل، با خدای خود بسته‌اند. زمخشری (زمخشری، بی تا، ۱۷۶/۲) این پیمان و گواهی را از باب تمثیل و تخییل دانسته است (زمانی، ۱۳۷۲: ۳۵۶/۲).

### نمادهای برگرفته شده از چهره های قرآنی

قصه‌های انبیا (ع) در مثنوی، همواره به عنوان سرمشق اخلاقی بشر محسوب می‌شوند. مولانا ذکر آن‌ها و احوال امت‌هایشان را هم غالباً مایه عبرت و تذکر تلقی می‌کند. وی ذکر بعثت رسولان را به خاطر رهنمون کردن بشر و اتصال وی به حق تعالی، مهم می‌داند و پیداست که بدون دلالت انبیا و التزام شریعت که طریق آنهاست، برای انسان نیل به حق و اتصال با وی ممکن نیست:

این نجوم و طب وحی انبیاست عقل و حس را سوی بی سو، ره کجاست

(۱۲۹۴/۴)

مولوی با بهره‌گیری کامل از قرآن و تفاسیر آن، سعی در ترسیم سیمای الهی و بشری پیامبران در مثنوی داشته است؛ اما علاوه بر آن، در جای جای مثنوی دیده می‌شود که مولانا از سیمای پیامبران به عنوان نماد نیز بهره برده است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

#### ۱- حضرت آدم (ع)

حضرت آدم (ع) در مثنوی نماد حرکت سالکی است که از آغاز معرفت به نهایت کمال می‌رسد. آدم، پله پله از مقامات تبّتل تا فنا به ملاقات الهی دست می‌یابد. این سیری که مولانا از آدم بیان می‌دارد، برگرفته از قرآن و تفاسیر است.

آدم در مثنوی نماد شیخ کاملی است که از سوی خدا آمده است و با توبه و تضرع به سوی او باز می‌گردد. مقام خلفیت الهی حضرت آدم نیز به عارف مسیر را نشان می‌دهد تا گام در طریقی بنهد که او را از نفسانیات و تاریکی‌ها دور کند و سرانجام به مقام خلیفه الهی برسد.

پس خلیفه ساخت صاحب سینه‌ای تا بود شاهیش را آینه‌ای

پس صفای بی حدودش داد او وانگه از ظلمت ضدش بنهاد او

(۴:۲۱۵۳/۶)

در ابیات بالا، منظور مولانا این است که از آن جا که حقیقت وجودی حضرت آدم (ع) در سلسله نظام

کاینات، علّت غایبی است؛ لذا وجود وی در نزد اهل نظر حکم آینه‌ای را دارد که خداوند ذات خویش را در آن رؤیت می‌کند:

آدم اصطربلاب اوصاف علوست      وصف آدم مظهر آیات اوست  
(۳۱۳۸/۶)

### ۲- حضرت نوح(ع)

در مثنوی، نوح(ع) نماد و نمونه صبر و ثبات اولیای حقّ تصویر می‌شود چرا که او علیرغم تمسخر مردم زمانه‌اش و انکار خداوند توسط آنان، دست از انذار و ارشاد منکران بر نمی‌داشت و در عین حال، این امر برای خود نوح(ع) همچون جلای آئینه روح، تجربه ای از سلوک راه حقّ و مرتبه‌ای از معراج کمال به نظر می‌آید:

جور کفر نوحیان و صبر نوح      نوح را شد صیقل مرآت روح  
(۲۰۴۳/۶)

### ۳- حضرت سلیمان(ع)

در مثنوی، سلیمان(ع) علاوه بر دارا بودن سیمای پیامبر، نماد روحی است که به کمال رسیده و نمونه انسان کاملی است که معارف الهی را مستقیم و بلاواسطه از حقّ آموخته است:

پس سلیمان همّتی باید که او      بگذرد زین صد هزاران رنگ و بو  
(۲۶۰۹/۱)

مولوی در جایی سلیمان(ع) را نمادی می‌داند از روح و جان انسان کامل و پیرِ واصل:

آن سلیمان پیش جمله حاضر است      آن سلیمان پیش جمله حاضر است  
لیک غیرت چشم بند و ساحر است      لیک غیرت چشم بند و ساحر است  
(۳۷۸۲/۲)

مرغ کو بی این سلیمان می رود      عاشق ظلمت چو خفاشی بود  
(۳۷۶۲/۲)

با سلیمان خو کن ای خفاش رد      تا که در ظلمت نمایی تا ابد  
(۳۷۶۳/۲)

که هلا پیش سلیمان مور باش      تا بنشکافد تو را این دور باش  
(۳۲۹/۴)

### ۲-۱ مورچه

از آن جا که خداوند علم منطق الطیر را به سلیمان آموخته بود: «... وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مِنْطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» و [سلیمان] گفت: ای مردم ما زبان پرندگان را تعلیم یافتیم و از هر چیزی

به ما داده شده ۳ است ... « (نمل، ۲۷: ۱۶) و نیز با توجه به آیه « حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ »، تا آن گاه که به وادی مورچگان رسیدند، مورچه‌ای گفت: ای مورچگان، به داخل خانه هایتان وارد شوید، مبادا سلیمان و سپاهیان شما را پایمال کنند»، مولوی نیز با بهره‌گیری از این آیات در مثنوی مورچه را نماد حقارت در مقابل سلیمان می‌داند. در این جا، مور به سان مریدی است که به دنبال شیخ کاملی چون سلیمان می‌باشد:

|                                 |                                 |
|---------------------------------|---------------------------------|
| پس چرا از ابله‌ی پیش تو کور     | تن سلیمان است و اندیشه‌ی چو مور |
| (۱۰۳۷/۲)                        |                                 |
| تو چو موری بهر دانه می دوی      | هین سلیمان جو چه می باشی غوی    |
|                                 | (۳۷۰۴/۲)                        |
| خاصّ و عامه از سلیمان تا به مور | زنده گشته چون جهان از نفخ صور   |
|                                 | (۲۷۴۱/۱)                        |

(۲-۲) خاتم سلیمان (ع)

مولوی در مثنوی، خاتم سلیمان را نماد دل می‌داند. او اعتقاد دارد خاتم سلیمان، دل انسان است و دیو را هم مظهر نفس آماره می‌داند که باید مطیع باشد:

|                            |                            |
|----------------------------|----------------------------|
| خاتم تو این دلست و هوش دار | تا نگردد دیو را خاتم شکار  |
| پس سلیمانی کند بر تو مدام  | دیو با خاتم حذر کن والسلام |
|                            | (۱۱۵۱: ۲/۴)                |

« حضرت سلیمان خاتمی داشته که فرشته‌ای مقرب به او داده است. این انگشتی دارای چهار نگین بود که دو نگین آن را در حلقه‌ای برنجین و دو نگین دیگر را در حلقه‌ای آهنین نشانده بودند. با حلقه‌ی برنجین بر پریان و با حلقه‌ی آهنین بر شیاطین و دیوان فرمانروایی می‌کرده است» (خزائی، ۱۳۷۸: ۳۹۱)

### (۳-۲) مسجد اقصی

طبری در کتاب تفسیرش، شروع ساختمان مسجد اقصی را که بعدها به بیت المقدس معروف و نامیده شد، به حضرت سلیمان (ع) نسبت می‌دهد و معتقد است که بعد از آن که زندگی داود به سر می‌رسد، به پسرش سلیمان وصیت می‌کند که ساختن مسجد را تمام کند و حضرت سلیمان (ع) به دیوان می‌فرماید که کار ساختن مسجد را تمام کنید (طبری، ۱۳۴۴: ۱۲۲۴/۵). بدون شک، بنای مسجد در اینجا، آن گونه که در مثنوی تصویر می‌شود، نمادی از عمارت قلب که خانه‌ی حق است، می‌باشد. البته، مصالح و مواد بنا اعمال نیکوست که دیوار بهشت هم از آن جا به وجود می‌آید... (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۷۷).

مولانا همچنین مسجد اقصی را نماد دل می‌داند و می‌گوید:

گر روی رو در پی عنقای دل  
سوی قاف و مسجد اقصای دل  
نو گیاهی هر دم از سودای تو  
می‌دمد در مسجد اقصای تو  
(۱۴/۴: ۱۳۱۳)

### ۳- حضرت موسی (ع)

موسی (ع) در مثنوی، گاه نماد مریدی است که با عنایت الهی رشد و نمو یافته، در مسیر شریعت ربّانی گام نهاده، طریقت معنوی را آزموده و به سر منزل حقیقت خلیفه الهی واصل گردیده است و گاه چون شیخ کاملی برای قوم بنی اسرائیل، به مدد الهی معجزات خویش را آشکار می‌سازد و وادی های خطرناک رهایی از فرعون و قارون ستمگر را پشت سر گذارده و به مقامات الهی نایل می‌گردد، علاوه بر این، در نظر مولوی، موسی (ع) گاه نماد عقل الهی و در برخی موارد نماد عقل بشری نیز می‌باشد.

#### ۳-۱) خضر (ع)

خضر در مثنوی نماد عقل کامل است که کلی نگر و بر همه وقایع مطلع است. قدرت تصرف و دخالت دارد. موسی در همراهی با خضر نماد عقل فلسفی است که جزئی نگر است و پرسش‌گر:

آن سزای هست این جا بس نهان  
که سوی خضر می‌شود موسی دوان  
چون گرفتت پیرهین تسلیم شو  
همچو موسی زیر حکم خضر رو  
(۲۹۶۹/۱)

#### ۳-۲) فرعون

هم ز فرعون بهیمی دور شو  
هم به میقات آی و مرغ طور شو  
فرعون بهیمی در این بیت نمادی از نفس اماره، هواهای نفسانی و خوی حیوانی است که مانع از رسیدن سالک به قرب الهی و همین طور مانع از دریافت حقایق می‌شود.

#### ۴- حضرت عیسی مسیح (ع)

مولانا طبق آیات قرآن ضمن بیان داستان ولادت حضرت مسیح (ع) و در گهواره سخن گفتن او، از مشکلات مریم (مادر عیسی (ع)) مبنی بر باردار شدن بدون همسر با حلول روح القدس و مورد سرزنش قرار گرفتن او سخن به میان می‌آورد، در عین حال، مولانا عیسی را نماد روح می‌داند و جسم را خر او می‌داند.

دم عیسی را نفس شیخ پیر می‌داند که باید سالک را به سر منزل مقصود رهنمون گرداند و او را حیات معنوی ببخشد.

همان گونه که گفتیم، در مثنوی، عیسی نماد روح آمده است و خر نماد جسم؛ لذا کسی که در فکر

پرورش



خر جسم است، از شناخت حقیقت غافل می ماند و راه به معرفت نمی برد.

ترک عیسی کرده ای خر پرورده‌ای  
لاجرم چون خر برون پرده‌ای  
(۵۱/۲: ۱۸۵۰)

طالع عیسی است علم و معرفت  
طالع خر نیست ای تو خر صفت  
رحم بر عیسی کن و بر خر مکن  
طبع را بر عقل خود سرور مکن  
(۱۸۵۳/۲)

#### ۴-۱) خُم عیسی

یکی از معجزات عیسی(ع) این بود که اگر جامه ای صد رنگ را در خُم می انداخت، سیاه و سفید بیرون می آمد. خُم عیسی مظهر وجود مرد کامل است که منشأ آثار وجودی متعدد و متکثر است:

او ز یک رنگی عیسی بو نداشت  
وز مزاج خُم عیسی خو نداشت  
جامه صد رنگ از آن خُم صفا  
ساده و یک رنگ گشتی چون ضیا  
طالع عیسی است علم و معرفت  
(۵۰۰/۱ و ۵۰۱)

خُم صفا، همان خُم عیسی(ع) است که مظهر و نماد دل مرد کامل است که هر چیزی به آن وارد می شود، پاک و زدوده می شود.

خُم صد رنگ در بیت زیر منظور همان خُم عیسی است که کنایه از جهان رنگارنگ و عالم کثرت است:

تا خُم یک رنگی عیسی ما  
شکنند نرخ خُم صد رنگ را  
(۱۸۵۵/۶)

قصه رنگرزی حضرت عیسی(ع) در کشف الاسرار (میبدی، ۱۳۵۶: ۱۳۳۰/۲) و تفسیر ابوالفتح (رازی، ۱۳۳۴: ۵۶۹/۱) نقل شده است. فروزانفر در شرح مثنوی شریف مقصود مولانا را این می‌داند که عیسی(ع) مردم را به وحدت و محبت می‌خواند و هر که به حقیقت دین و آیین وی راه یابد از رنگ و اختلاف و تزویر خلاصی می‌یابد. (فروزانفر، ۱۳۷۱: ۲۱۸/۱ و ۲۱۹).

#### ۴-۲) صبغه الله

مولوی در مثنوی « صبغه الله » را نماد خصلت ها و خوی های نیک و خدایی می‌داند که روح عرفا از آن رنگ گرفته است:

رنگ‌های نیکت از خُم صفاست  
رنگ زشتان از سیاهابه‌ی جفاست  
صبغه الله نام آن رنگ لطیف  
لغنه الله بوی آن رنگ کثیف

« صبغه الله » واژه قرآنی مربوط به آیه‌ی ۱۳۸ سوره بقره است که می‌فرماید: « صِبْغَةَ اللَّهِ و مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً... »، « این است نگارگری الهی و کیست خوش نگارتر از خدا؟ ... » (بقره، ۲،

صبغة الله هست رنگ خم هو  
چون در آن خم افتد و گویش قم  
پیسه ها یک رنگ گردد اندرو  
از طرب گوید منم خم لاتلم  
(۴۶:۱۳۴۵/۲)

#### ۴-۳) دم عیسی (ع)

در مثنوی، دم عیسی (ع) نماد نفس پیر است که سالک را زنده می کند:

تا دم عیسی تو را زنده کند  
همچو خویش خوب و فرخنده کند  
(۱۰۱۹/۱)

دم عیسی همان کلمات و اشارات مشایخ است که در هر وادی گره گشای سالکان حقیقت است.

#### ۴-۴) مائده آسمانی

از لحاظ عرفانی در مثنوی، مائده نماد غذای روحانی است که سبب تعالی و پرورش روح می گردد:

مائده عقلست نی نان و شوی  
نور عقلست ای پسر جان راغذی  
(۱۹۵۴/۴)

که اشاره دارد به «قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ...»، «عیسی پسر مریم گفت: پروردگارا از آسمان خوانی بر ما فرو فرست تا عیدی برای اول و آخر ما باشد و نشانه‌ای از جانب تو...» (مائده، ۵: ۱۱۴) و مربوط به زمانی است که حضرت عیسی (ع) با جمعی از یاران خویش به بیابانی رسیدند که هیچ آبادانی و طعمی در آن نبود، پس عیسی (ع) از خدای تعالی درخواست خوانی از طعام کرد.

#### ۵- ابراهیم (ع)

ابراهیم (ع) در مثنوی علاوه بر مقام نبوت، نماد عارف کاملی است که در مبارزه با بت نفس، الگوی سالکان و مریدان بحر صفا گشته است.

مولوی در داستان ابراهیم (ع) با توجه به اشارات قرآنی، به سرگذشت شیخ کاملی می پردازد که در میدان نظر و عمل سربلند و پیروز، مراحل فنای فی الله را پشت می گذارد و با اطمینان کامل به مرحله خلیفه الهی می رسد. ابراهیم از نگاه مولانا بیانگر سیر تخی و تحلی و تجلی عارف است.

در مثنوی، با توجه به آیات قرآن: «وَإِنْ شِيعَتَهُ لِإِبْرَاهِيمَ إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»، «و بی گمان ابراهیم از پیروان او [نوح] است. آن گاه که با دلی پاک به پیشگاه پروردگارش آمد» (صافات، ۳۷: ۸۳ و ۸۴) و نیز: «إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»، «مگر کسی که دلی پاک به سوی خدا بیاورد» (شعرا، ۲۶: ۸۹) ابراهیم (ع) مظهر عارف حق جویی است که از اقلیم حس تا قلمرو عشق با صفایی روحانی که در قرآن

از آن به «قلب سلیم» تعبیر شده است؛ همه جا طلبکار پروردگار خویش و طالب نیل به شناخت لقای اوست و خداوند او را در معرض ابتلا و امتحان قرار می‌دهد، با آزر که پیشه‌بت تراشی دارد، قطع رابطه می‌کند: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَّرْتَنِي إِذْ أَخَذْتَنِي أَصْنَامًا ءِالِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»، «هنگامی را که ابراهیم به پدر خود «آزر» گفت: آیا بتان را خدایان [خود] می‌گیری؟ من همانا تو و قوم تو را در گمراهی آشکار می‌بینم» (انعام، ۶۰: ۷۴).

او به صنعت آزرست و من صنم  
آلتی کو سازدم من آن شوم  
(۱۶۸۵/۵)

فرزندش را به واسطه‌ی رویایی که متضمن اشارت الهی است عرضه ی تیغ می‌دارد: «... قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى...»، «گفت: ای پسرک من! من در خواب دیدم که تو را سر می‌برم، پس ببین چه به نظرت می‌آید؟ ...» (صافات، ۳۷: ۱۰۲):

حلق پیش آورد اسماعیل وار  
کاردار بر حلقش نیارد کردکار  
(۳۸۵/۲)

من خلیلم تو پسر پیش بچک  
سر بنه انی ارانی اذبحک  
(۴۱۷۳/۳)

یا چو اسماعیل صبار مجید  
پیش عشق و خنجرش حلقی کشید  
(۳۹۸۴/۶)

و نیز از آنچه مولانا در باب مفهوم بت و ارتباط آن با نفی بت و بت‌گر گفته است نیز بر می‌آید که اقدام ابراهیم خلیل (ع) در شکستن بت‌ها همان گونه که قرآن کریم فرموده است، در نزد مولوی اشاره به نوعی مجاهده با نفس اماره است: «وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ»، «و در حقیقت پیش از آن به ابراهیم رشد [فکری] دادیم و به [شایستگی] او دانا بودیم» س(انبیاء، ۲۱: ۵۱).

#### ۵-۱) چهار مرغ خلیل (ع)

در قرآن کریم، سوره بقره آیه ۲۶۰، ابراهیم(ع) از خداوند، زنده کردن مردگان را می‌خواهد و خداوند به او دستور کشتن و پاره کردن چهار مرغ را می‌دهد که هر کدام را روی قلعه کوهی قرار بدهد، آن گاه آنها را صدا بزن، به امر خدا زنده شده و به سوی تو خواهند آمد.

مولانا هر کدام از این چهار مرغ را نماد چیزی می‌داند و می‌گوید:

سر ببر این چار مرغ زنده را  
سروری کن خلق ناپاینده را  
بط و طاووسست و زاغ است و خروس  
این مثال چار خلق اندر نفوس  
بط حرص است و خروس آن شهوتست  
جاه چون طاووس و زاغ امنیتست  
(۴۲:۴۴/۵)

« احیای مجدد چار مرغ خلیل که تمثیل حشر جسمانی است، متضمن الزام قمع هواهای جسمانی که مرگ از عالم حیوانی و ولادت در عالم کمال را تصویر می‌کند نیز هست» (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۵۰ و ۵۲).

مولانا در جایی نیز ابراهیم را نماد پاکی می‌داند:

در تو نمرودست آتش در مرو رفت خواهی اول ابراهیم شو  
(۱۶۰۶/۱)

#### ۲-۵ آزر

طبری در ترجمه تفسیر طبری آزر را پدر ابراهیم و وزیر نمرود می‌داند که او را سخت نیکو می‌داشت و این آزر بت تراش بود و خزینه‌ی ملک نمرود به دست او بود (طبری، ۱۳۴۴: ۲/۴۶۸).

چون تواند ساخت با آزر خلیل چون تواند ساخت باره زن دلیل  
(۲۱۲۵/۶)

در مثنوی، آزر نماد طبیعت و نفس است و بتها و نقوش وی نیز رمز اشیای مادی و طبیعی و تعلقات و خواسته‌ها و امیال نفسانی می‌گردد. همچنین، آزر نماد کسانی است که شیفته تعلقات مادی و سرگرم امور دنیوی است.

#### ۳-۵ اسماعیل (ع)

اسماعیل نماد عشق و صوفی سالک است؛ چون در مقابل خواست حق یا محبوب تسلیم محض است و آماده و پذیرای مرگ. از دید عاشق و معشوقی نیز می‌توان گفت ابراهیم نماد معشوقی است که عاشق یعنی اسماعیل (ع) تسلیم تیغ اوست و آماده قربانی شدن در راه عشق او.

البته، در جایی دیگر مولانا، ابراهیم (ع) را در مقابل اسماعیل (ع)، نماد جان می‌داند که اسماعیل نماد تن و جسم اوست.

تن چو اسماعیل و جان همچون خلیل کرد جان تکبیر بر جسم نبیل  
گشت کشته تن ز شهوتها و آز شد به بسم الله سمبل در نماز  
(۴۶:۲۱۴۵/۳)

#### ۴-۵ نمرود

« در مثنوی، نمرود نماد نفس است و آتش نمرود آتش نفس است» (پورنامداریان، ۱۳۶۴: ۲۱۴).

در تو نمرودی است، آتش در مرو رفت خواهی، اول ابراهیم شو  
(۱۶۰۶/۱)

#### ۶- یوسف (ع)

یوسف در مثنوی نمادی از جلوه حق است. زیبایی یوسف (ع) رمزی از جلوه های الهی است که انسان

عارف و عاشق به هر چه می‌نگرد، زیبایی و چهره‌ی معشوق را می‌بیند. «جمال یوسف آن گونه که در مثنوی و اشارات صوفیه تصویر می‌شود، مظهر و مرآت جمال حق است» (زرّین کوب، ۱۳۷۲ : ۵۸).

در جایی نیز مولانا، یوسف را نماد نوعی از عشق مجازی و زودگذر دنیوی است که گروهی از انسان‌ها با بینش اندک خویش گرفتار این نوع عشق‌ها می‌گردند و به گمان خویش در راه سعادت و رستگاری گام بر می‌دارند و با وجود او می‌توانند به اوج عظمت خود برسند:

یوسفی گم کرده ام بر چاهسار باز یابم آخرش در روزگار

گر بیابم یوسف خود را ز چاه بر پرم با او من از ماهی به ماه

۶-۱) یعقوب (ع)

به طور کلی، یعقوب مظهر کسانانی است که لیاقت و شایستگی دریافت و درک حقایق الهی را دارند و بوی گلستان اسرار و حقایق الهی را در می‌یابند. به طور خلاصه، یعقوب نمونه‌ی انسان کامل و طالب راستین حقیقت

می باشد:

آنچه یعقوب از رخ یوسف بدید

خاص او بُد آن به اخوان کی رسید؟

(۳۰۳۰/۳)

۶-۲) برادران یوسف (ع)

برادران یوسف (ع) نماد انسان‌هایی می‌باشند که از ادراک حقایق ربانی و معرفت الهی بی‌بهره‌اند و در داستان یوسف (ع) نمونه‌ای از انسان‌های حاسد و کینه‌ور می‌باشند.

آنچه یعقوب از رخ یوسف بدید

خاص او بُد آن به اخوان کی رسید؟

بوی نانش می‌رسید از دور جا

چون که بود یعقوب می‌بویید او

(۳۲:۳۰۳۰/۳)

جوع یوسف بود آن یعقوب را

و آن که صد فرسنگ زان سو بود او

۶-۳) بوی پیراهن یوسف (ع)

بوی پیراهن یوسف در مثنوی نماد تجلیات الهی است:

بوی پیراهان یوسف کند سند

زان که بویش چشم، روشن می‌کند

(۳۲۲۱/۴)

در بررسی نمادهای قرآنی که در مثنوی مورد بهره‌گیری قرار گرفته است، نکته‌ی سؤال برانگیز که پیش چشم هر کسی قرار می‌گیرد، این است که از میان آیات متعددی که واقعه‌ای خاص یا موضوع ویژه‌ای را بیان می‌کنند، چرا ذهن انتخابگر مولوی تنها به بهره‌گیری از واژه‌های خاص از آیه اکتفا کرده است و معیارش برای گزینش این واژه نسبت به واژگان دیگر آیه چه بوده است؟

در اینجا، می‌توان این گونه استنتاج کرد که برداشت‌های ذوقی شاعر از این واژگان خاص می‌تواند معیار اساسی در گزینش آنها تلقی بشود. در حقیقت، واژه برگرفته شده توسط مولوی می‌تواند به عنوان هسته مرکزی آیه باشد. لذا در نظر مولانا آن واژه مفهومی فراتر از خود را در ذهن تداعی کرده است. به طور نمونه، از میان واژگان متعدد در آیه ۱۷۲ سوره اعراف، واژه «آلست» بیشتر از بقیه واژگان مورد استفاده قرار گرفته است و دلیلش این است که این کلمه، مفهومی فراتر دارد که دارای مرکزیت بیشتری است. «آلست» در دوره‌های مختلف شعر فارسی به عنوان نمادی از پیمان الهی و روز ازل مطرح گردیده است. دلیل انتخاب این واژه توسط مولوی به این صورت در ذهن متبادر می‌شود که «آلست» اولین واژه‌ای است که حضرت حق تعالی با آن انسان را مورد خطاب قرار داده و تداعی کننده پیمان گرفتن حضرت حق از آدمیان در آغاز خلقت است. در ضمن، «آلست» که یک استفهام است، در بُعد بلاغی می‌توانست مفهوم اثبات و ایجاب (هستم) را القا نماید.

در بررسی‌های دیگر راجع به شیوه‌های بهره‌گیری مولانا از واژه‌های قرآنی (خصوصاً به عنوان نماد)، می‌توان واژه «قاب قوسین» را مورد توجه قرار داد.

از میان آیاتی که جریان معراج حضرت رسول(ص) را بازگو می‌کنند، عبارت قرآنی «قاب قوسین» به عنوان نماد و مظهر قرب به حضرت حق تعالی مطرح شده است. در جریان معراج، حضرت رسول(ص) به عنوان انسان کامل، پس از سیر در عوالم هستی به بالاترین مرحله قرب می‌رسد. «قاب قوسین» که به معنی «اندازه دو کمان» است علاوه بر نغمه آهنگین حاصل از تکرار واج‌های هم‌گونه، از مزیت دیگری در ذهن شاعر نیز بهره‌مند است و آن این که قوس و انحنای فرهنگ شرقیان همواره از محبوبیت خاصی برخوردار بوده است: گنبد، اماکن مقدس، آسمان، محراب مساجد و... همگی منحنی و مقوس اند. علاقه به انحنای حتی در خوشنویسی ایرانی نیز ظاهر است. خط نستعلیق که یکی از محبوبترین خطوط ایرانی است، از انحنای بیشترین استفاده را برده است. علاوه بر این، می‌توان گفت هبوط انسان از عالم بالا به عالم سفلی و صعود دوباره او به عالم بالا و قرار گرفتن در جایگاه قرب الهی به صورت دو قوس (قوس نزولی و قوس صعودی) در نظر گرفته شده است که شاید دلیل بهره‌گیری مولانا از این واژه به عنوان نماد قرآنی از این امر نیز باشد.

#### نتیجه:

از نظرگاه ادبیات، وظیفه نماد، وحدت بخشیدن به اجزای و عناصر پراکنده در یک جزو، به نمایندگی از کل است. آثار نمادین، بازتاب تجربیات روحانی و عاطفی زیبا و ادبی می‌باشند. مثنوی معنوی مولوی یکی از آثار وزین ادب پارسی است که در آن نمادهای بسیاری وجود دارد. اگرچه طراحی از پیش تعیین شده‌ای در آن مشاهده نمی‌شود، اما همین امر باعث شده است که در آن تکلف و تصنع کمتری یافت شود. نمادها در مثنوی با توجه به باور و اندیشه شاعر شکل تازه‌ای به خود گرفته‌اند؛ یعنی ممکن است در برخی ابیات، استعاره‌ای آن قدر تکرار بشود که از حد استعاره خارج شده و به نماد تبدیل شود. اینجاست

که قوت و قدرت خلاقیت مولوی بیشتر آشکار می‌شود.

بهره‌های مولانا از آیات قرآن در مثنوی فراوان است که یکی از زیر مجموعه‌های بهره‌گیری از آیات، استفاده از واژگان و ترکیبات قرآنی به عنوان نماد است. گاه نیز از مفهوم نمادین نام انبیا، قصص قرآنی، شخصیت‌ها و عوامل مرتبط با انبیا در قرآن بهره‌جسته است. نمادسازی، خصوصاً استفاده از نمادهای قرآنی در مثنوی از اسلوب‌های خاص مولوی است که باعث شده اثر عرفانی این شاعر گرانقدر، جذاب‌تر و تأثیرگذارتر شود.

Archive of SID

## کتاب نامه:

قرآن کریم.

پورنامداریان، تقی، ۱۳۶. داستان پیامبران در کلیات شمس. تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

خزائلی، محمد. ۱۳۴. اعلام قرآن. تهران: انتشارات امیرکبیر.

رازی، ابوالفتوح. ۱۳۳۴. تفسیر ابوالفتوح رازی. به تصحیح و حواشی محمد الهی قمشه‌ای. چاپخانه‌ی علمی.

زرین کوب. ۱۳۶۴. عبدالحسین. سرّ نی. تهران: انتشارات علمی.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۲. بحر در کوزه. تهران: انتشارات علمی. نشر سخن.

زمانی، کریم. ۱۳۷۵. شرح جامع مثنوی معنوی. جلد اول. تهران: انتشارات اطلاعات.

زمانی، کریم. ۱۳۷۲. شرح جامع مثنوی معنوی. جلد دوم. تهران: انتشارات اطلاعات.

زمخشری، جار... تفسیر کشاف. نشر ادب الحوزه.

طباطبایی. ۱۳۶۵. محمدحسین. تفسیر المیزان. دار الکتب الاسلامیه.

طبرسی. ۱۳۷۹ هـ. ق. (۱۳۳۹ هـ. ش). ابو علی فضل بن حسن. تفسیر مجمع البیان. به تصحیح سید

هاشم رسولی و سید فضل... طباطبایی یزدی. شرکة المعارف الاسلامیه.

طبری، محمدبن جریر. ۴۴-۱۳۳۹. ترجمه‌ی تفسیر طبری. به تصحیح حبیب یغمایی. تهران:

انتشارات دانشگاه تهران.

فروزانفر. ۱۳۷۱. بدیع الزمان. شرح مثنوی شریف. تهران: انتشارات زوّار.

فخر رازی. التفسیر الکبیر. تهران: دار الکتب العلمیه.

میبدی. ۳۹-۱۳۳۱ هـ. ش. ابوالفضل رشید الدین. کشف الاسرار وعده الأبرار. به اهتمام علی اصغر

حکمت.

مکارم شیرازی. ناصر. ۱۳۸۴. تفسیر نمونه. جلد اول. دار الکتب الاسلامیه.

نیکلسون، رینولدالین. ۱۳۸۰. مثنوی معنوی مولوی. به تصحیح مهدی آذر یزدی. چاپ ششم.

انتشارات پژوهش.