

کوزه و باده (تأویل در مثنوی)

عبدالوهاب شاهرودی^۱

باده از غیب است کوزه زین جهان
کوزه پیدا، باده در وی بس نهران

(مولانا)

چکیده: تأویل، شیوه‌ای کهن در تفسیر متون مقدس است که سابقه آن به حماسه ایللیاد و ادیسه برمی‌گردد.

در میان مسلمانان این روش، نخست در تأویل حروف مقطعه پدیدار شد و سپس فرقه‌های گوناگون مانند: معتزله، باطنیه، اخوان الصفا، فلاسفه، حروفیه و عرفا به تأویل قرآن کریم و حدیث دست زدند.

در عرفان، عروج از لفظ به معنا و سیر صعودی از عبارت به اشارت تأویل نام دارد و مبنای آن انسان است که با تحول و ارتقای وجودی به ادراک حقایق در هر مرتبه نایل می‌گردد.

مولانا در **مثنوی شریف** - که تفسیری عارفانه به شمار می‌آید - فراوان به تأویل دست می‌زند؛ روش او جمع بین ظاهر و باطن است. او الفاظ را به معنای حقیقی

۱. استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم.

خود می‌گیرد که این، البته، جز با شهود باطنی و رؤیت درونی به دست نمی‌آید.
مولانا این معنا را با تمثیلهای متعدد و متنوع و دل‌انگیز به تصویر می‌کشد.
کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، تمثیل، ظاهر، عبارت، تعبیر **مثنوی شریف**، تأویل، باطن،
اشارت، تجربه.

مقدمه

تأویل^۱ شیوه‌ای کهن و باسابقه است و ریشه در باور به تقدس^۲ متن دارد^۳ و به گونه‌ای محدود کردن دو جهان (بیرونی و درونی) به متن است و آن بر این اندیشه استوار می‌باشد که حروف نوشتاری حامل رمزهای بنیادین و نامکشوف است.

واژه یونانی هرمنیا^۴ - برگرفته از نام هرمس^۵ - ناظر به این باور می‌باشد که هرمس، رسول و پیام‌آور خدایان و گاه خدای آفریننده زبان و گفتار است. او هم پیام‌آور است و هم تأویل‌گر؛ البته تأویل در ادوار بعد در اندیشه بشری به تمام متون راه یافت.^۶

سابقه تأویل، به یونانیان و حماسه ایللیاد و ادیسه^۱ - و این بحث که آیا اثر افسانه است یا حقیقت - برمی‌گردد و سپس در عصر بلوغ اندیشه در یونان به افلاطون و در ادامه به اصحاب

1. hermeneutics

2 sacred

۳. تفسیر را در مورد متون مقدس و غیر مقدس و تأویل را در مورد نوشته‌های مقدس جاری می‌دانند و البته تمام متون وحیانی (revealed tests) حامل و واجد معانی متعدد و تأویل‌مند هستند.

4. Hermenia

۵. هرمس در قرون وسطی نزد مسیحیان، مسلمانان و یهودیان، بانی و پایه‌گذار علم و حکمت به شمار می‌رود و در عصر رنسانس نیز بسیاری از فلاسفه و دانشمندان نامی هرمس را مشعلدار دانش و خرد دانسته‌اند. در این مورد بنگرید به: [نصر ۱۳۷۱: ۶۱].

۶. هرمس که در قرون وسطی همان طاظ (تحوت (Thot)) نزد مصریان، اخنوخ یهودیان، هوشنگ ایرانیان و ادیس مسلمانان دست در نزد مسیحیان زبان و قلب خداوند یا رع (Ra) به شمار می‌رود یعنی او همان کلام الهی و صاحب ذکر مقدس بود که رهبر انسان به وصال حقیقت می‌باشد [نصر ۱۳۷۱: ۶۳؛ احمدی ۱۳۷۲ ج ۲: ۴۹۹ - ۵۰۹].

فیلون^۲ - در تفسیر تورات و اصولاً اخبار - درمی‌پیوندد و در ادوار بعد نزد فرقه‌های زندیک مجوس - در تفسیر اوستا - این شیوه به چشم می‌خورد؛ ناصر بن خسرو تأویل را به یوشع بن نون نسبت می‌دهد و می‌گوید:

تأویل را طلب که جهودان را این قول، پند یوشع بن نون است

[ناصر بن خسرو بی تا: ۶۶]

در میان مسلمانان نیز این معنا با تأویلهایی که - در قرن اول هجری - از حروف مقطعه نموده‌اند^۳، آغاز شد و در پی با پدیدآیی فرق و مذاهب گسترش یافت.^۴

1. Illiad and Odyssey

2 Philo

۳. این اندیشه در مورد حروف مقطعه در قرون اولیه - و حتی تا به امروز - وجود داشته است که آن را آیه‌ای دانسته‌اند که کسی معنای آن را نداند و آیه متشابه را نیز آیه‌ای برشمرده‌اند که مفهوم روشنی ندارد و با این تطبیق، متشابه را تنها حروف مقطعه دانسته‌اند و سپس تنها متشابه (حروف مقطعه) را واجد تأویل دانسته‌اند! این اندیشه با دیدگاه قرآنی همخوانی ندارد زیرا:

الف. تمام قرآن کریم حامل تأویل است نه تنها متشابه [اعراف: ۵۳؛ یونس: ۳۹].

ب. در قرآن کریم آیات متشابه، حروف مقطعه نیستند (و بالعکس) زیرا متشابه در برابر محکم قرار دارد یعنی هر دو از مقوله الفاظ هستند نه حروف [آل عمران: ۷] و حروف مقطعه نه محکمند و نه متشابه.

ج. آیه متشابه به آیه غیر روشن اطلاق نمی‌شود و این اندیشه در تعارض با نور بودن و عربی مبین بودن آیات قرآنی است بلکه در آیه دارای مدلولات متعدد و متنوع گفته می‌شود.

د. حروف مقطعه نیز دارای معانی هستند و به معنای مبهم نمی‌باشند و برای وجه نزول آن مواردی یاد شده است.

۴. گسترش حوزه‌های دولت در عصر عباسی، تبادل اندیشه، رشد خردگرایی، دور شدن از عصر نزول، ابهام در مرزهای عقل و رأی (پیشداوری)، و ... از علل پدیدآیی رأی در تفسیر می‌باشد و البته اعم از اینکه رأی را به معنای اندیشه بگیریم یا پیشداوری (prejudgment)، تأویل اوج تفسیر به رأی به شمار می‌رود که گریزی هم از تفسیر و تأویل نیست. چرا که بیان متن و تعبیر تجربه، عین تفسیر به رأی و تأویل می‌باشد که حتی نه تفسیر و تفسیر به رأی و تأویل، بلکه ترجمه نیز در مظان فرو غلتیدن به رأی (درست و نادرست) قرار می‌گیرند، زیرا وحی آسمانی که در قالب زبانی (عربی) درمی‌آید و بشری و زمینی می‌گردد این گذار از ذهن و زبان و سپس تعبیر و تفسیر مشکلاتی را پدیدار می‌نماید؛ آری به قول شبستری:

معانی چون به وفق منزل افتاد در اذهان خلایق مشکل افتاد

جهمیه^۱ برای فرار از تجسیم؛ معتزله برای دوری از قول به جبر، رؤیت و دیگر امور؛ باطنیه در آثاری چون: **کشف المحجوب**،^۲ **خوان الاخوان**، **جامع الحکمتین**، **وجه دین**، **زاد المسافرین**^۳ و **اخوان الصفا** در جهت تألیف بین عقل و وحی و سازگاری خرد و دین، به تأویل آیات و احادیث پرداخته‌اند.

حتی کسانی مانند ابوالحسن اشعری و احمد حنبل - که حدیث‌گرا و ضد تأویلند - نیز در موارد ضرورت تمسک به تأویل را تصدیق کرده‌اند غزالی و بسیاری از مفسران نیز در برخی مسائل، تأویل را یگانه راه حل شناخته‌اند، البته حشویه و ظاهریه، از تأویل ابا داشته‌اند و ابن تیمیه، کسانی را که به تأویل پردازند را در ردیف قرامطه باطنیه، صابئین و فلاسفه شمرده است و ابن قدامه - از حنابله - نیز کتابی در ذم التأویل نگاشته است [زرین کوب ۱۳۶۲: ۱۲۱].

صوفیه نیز همانند باطنیه و اخوان الصفا در بسیاری موارد به تأویل پرداخته‌اند و تأویلهای قدمای آنان در باب آیات در تفاسیر آنان و نیز در تفسیر احادیث قدسی و نبوی و تبیین شطحیات مشایخ به چشم می‌خورد.

زیرا که:

- آب باران باغ صد رنگ آورد ناودان، همسایه در جنگ آورد
- و از این بابت گروهی هم ترجمه، هم تفسیر و تأویل را - به دلیل تردیدآمیز بودن و نسبت غیر قطعی به خداوند دادن - ناروا دانسته‌اند.
۱. پیروان جهم بن صفوان هستند که نخستین بار مسأله نفی تشبیه (تنزیه) و جبری‌گرایی را پی ریخت که معتزله در توحید پیرو او شدند و در اختیار نه.
 ۲. از ابو یعقوب سجستانی در کلام اسماعیلی می‌باشد، که باطنیان دیگر چون ابوحاتم رازی (در اعلام النبوة) و حمیدالدین کرمانی (در الاقوال الذهبية) تأویل‌گرایی گسترده را دنبال می‌کنند که بدون توجه به ظاهر لفظ می‌باشد برعکس، مالکیان، حشویان، حنبلیان، ظاهریان و ... و در دوره‌های اخیر وهابیان و نیز پیروان مکتب تفکیک، هیچ‌گونه تأویل را بر نمی‌تابند و هر دو گروه (تأویل‌گرایان و ظاهرگرایان) تئوری خاصی در مورد زبان قرآن دارند.
 ۳. همه از ناصر بن خسرو می‌باشند که در دنباله به یاد کرد نمونه‌هایی - در مقوله تأویل - از دیوان او خواهیم پرداخت.

در نهضت حروفیه، هر حرف نماد یا رمزی است بیان‌کننده ارزشی ویژه؛ ابن عربی نیز ۲۸ حرف الفبای قرآن مجید و کلام محمدیه را کامل دانسته است و هر حرف را با یکی از اعیان ثابته در اندیشه خود همخوان می‌بیند و بدین سان کلام قدسی را زبانی می‌داند که تمام ترکیبات ۲۸ حرف را دربرمی‌گیرد.

ملاصدرا، حروف رمزی قرآن را هدیهٔ پرودگار به اهل بشارت می‌داند که در این جهان معنای آنها دانستنی نیست اما در آن جهان، این حروف به هم پیوسته، از هم جدا می‌گردند زیرا آن روز، روز جدایی و تمییز می‌باشد.

در عرفان، تأویل‌گرایی به اوج می‌رسد؛ در عرفان تکرار حوادث اعلا در دنیای خاکی، بحثی آشناست عارفان همواره میان ماده و معنا، واژه و استعاره، متن و تفسیر، تجربه و تعبیر، قال و حال و ... تمایز و فاصله می‌دیدند و در اندیشهٔ پر کردن این رخنه بودند.

در عرفان - که اساس آن بر تجربه استوار است - تجارب عرفانی منتقل می‌گردند و از معنا به لفظ تنزل می‌یابند و از قلمرو حضور به ساحت حصول می‌رسند و در جامهٔ زبان ظاهر می‌شوند^۱ و سپس در مرحله‌ای دیگر - الفاظ نازل شده - به شرح و تفسیر درمی‌آیند،^۲ عروج

۱. که البته در تعبیر، تفسیر است و در تفسیر، ترکیب (با فرهنگ فرد، پیش‌فرضها و ...) و با ترکیب، تغییر؛ و البته راهی غیر از این هم وجود ندارد چرا که تفسیر و تأویل به تعطیل می‌انجامد.

۲. این معنا را در نمودار زیر می‌توان عرضه کرد:

اشارت ← عبارت ← اشارت

تجربه ← تعبیر - تفسیر ← تأویل

و البته این تأویل تنها در حوزهٔ شریعت صورت نمی‌گیرد بلکه در متن طبیعت (چرا که انسان و جهان، نیز اشارات و راز و رمز و تأویل فراوان دارند) نیز این تأویل وجود دارد. مولانا می‌فرماید:

بحر می‌جوید ترا جو را مجو

خامشی بحر است و گفتن همچو جو

ختم کن والله اعلم بالصواب

از اشارتهای دریا سر متاب

[یلخی ۱۳۶۳: ۳۹۹]

از لفظ به معنا و سیر صعودی از عبارت به اشارت را تأویل گویند.^۱ مبنا و ملتقا در این سیر، انسان است (چه بر اساس دیدگاه عارفان، که انسان را مظهر جامع اسم الله می‌دانند، یا بر پایه اندیشه فیلسوفان، که مراتب و درجات عقل نظری را ملاک می‌گیرند) از معنا به لفظ باشد یا از لفظ به معنا.

مقاله

زیربنای تفسیری عارفان بر تأویل استوار است. آنان معنای ظاهری لفظ را به عنوان تشبیه و تمثیل می‌دانند^۲ که برای تقریب به ذهن خواننده، صورت پذیرفته است و این خود با ملازمه،

۱. در این مرحله است که زبان دینی سمبولیک می‌شود، اسطوره‌ها رخ می‌نمایند و تأویل در ساحت زبان دینی وارد می‌گردد (تعبیر تجربه‌ها و تأویل تعبیرها) و از اینجا است که عده‌ای زبان دین را زبان مرغان یا زبان مرغابیان دانسته‌اند و صد البته به قول ناصر بن خسرو:

چو جانت قوی شد به ایمان و حکمت
بگویند با تو همه مور و مرغان
بیا موزی آنگه زبانهای مرغان
که گفتند ازین پیشتر با سلیمان

[ناصر بن خسرو بی تا: ۳۲۱]

مولوی نیز در تمثیل بط بچگان فرماید:

ما همه مرغ آبیانیم ای غلام
پس سلیمان بحر آمد ما چو طیر
بحر می‌داند زبان ما تمام
در سلیمان تا ابد داریم سیر
تا چون داود آب سازد صد زره
لیک غفلت چشم بند و ساحر است
آن سلیمان پیش جمله حاضرست
با سلیمان پای در دریا بنه

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر دوم: ۴۶۰]

و البته سلیمانی باید تا تمام قوای باطنی متضاد، تسلیم و تحت اختیار او باشند تا زبان مرغان (که زبان ارواح و آدمیان - یعنی جان و معناست - و همان زبان دین است) بدانند و ما را تا ابد در دریای معانی به سیر وادارد و صد البته این سلیمان در جان ماست و ما همه از او غافل؛ که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «اسلم شیطان بی‌دی»؛ در این مقوله بنگرید به تمثیلهای: انگورخواهان، درخت زندگی، اوس و خزرج در مثنوی و تأمل و درنگ در تأویل آنها.

۲. تمام قرآن کریم، نسبت به حقیقت اعلای آن - که از آن به کتاب مکنون، ام‌الکتاب، کتاب مبین و ... یاد می‌شود - جنبه تمثیل دارد و تنزیل گردیده است که در مرحله‌ای دیگر به آن معانی اصلی برمی‌گردد (از این رو

راهنمای معنای بعدی می‌گردد و تا آنجا که کمالات وجود بشر در مرتبه صعود امکان دهد، این معنا اوج می‌گیرد. حافظ فرماید:

هر مرغ فکر کز سر شاخ سخن بجست بازش ز طره تو به مضراب می‌زدم

[حافظ ۱۳۶۳: ۱۸۳]

هرچه پرنده اندیشه - با ارتقای وجودی آدمی - اوج بگیرد، تأویل نیز عمیق‌تر می‌گردد و از این رو مراتب تأویل با مراتب فهم - که آن هم با گشودن حواس باطنی پدیدار می‌شود - متعدد می‌شود. مولانا، خداوندگار عرفان، این حقیقت را در تمثیل تسلی مجنون چنین عرضه می‌دارد:

تأویل متعدد است و مضمون درست و نادرست می‌گردد) چنان‌که شریفه وحی نیز بدان اشارت دارد (واقعه: ۷۷ - ۸۰) و اصولاً تأکید بیش از حد به الفاظ - که جنبه مثل دارند و عالم مثل در هر لحظه در هست و نیست، در گردش است - نباید داشت و حقیقت قرآن، جز از رهگذر تأویل (معناگرایی از رهگذر الفاظ) به دست نمی‌آید. ناصر بن خسرو گوید:

گرد مثل مگرد که علم او از طاقت و تحمل بیرون است ...
تأویل در سیه شب ترسایی شمع و چراغ عیسی شمعون است

[ناصر بن خسرو بی تا: ۶۶]

در جای دیگر می‌فرماید:

هر که بر تنزیل بی‌تأویل رفت مشک باشد لفظ و معنی بوی او
او به چشم راست در دین اعور است مشک بی‌بو، ای پسر خاکستر است
مر نهفته دختر تنزیل را معنی و تأویل حیدر زیور است
مشکل تنزیل بی‌تأویل او بر گلوی دشمن دین خنجر است

[ناصر بن خسرو بی تا: ۴۹]

رابطه تنزیل و تأویل را در تمثیل بسیار زیبای زیر می‌بینیم:

دریای سخنها سخن خوب خدای است پر گوهر با قیمت و پر لؤلؤ لالا
شور است چو دریا به مثل ظاهر تنزیل تأویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا
اندر بن دریاست همه گوهر و لؤلؤ غواص طلب کن چو روی بر لب دریا
اندر بن شوراب ز بهر چه نهاده است چندین گهر و لؤلؤ ارزنده و زیبا
از بهر پیمبر که بدین صنع ورا گفت تأویل به دانا ده و تنزیل به غوغا

[ناصر بن خسرو بی تا: ۳ - ۴]

ابلهان گفتند مجنون را ز جهل	حسن لیلی نیست چندان هست سهل ...
گفت صورت کوزه است و حسن می	می خدایم می دهد از ظرف وی
مر شما را سرکه داد از کوزه اش	تا نباشد عشق اوتان گوش کش
از یکی کوزه دهد زهر و غسل	هر یکی را دست حق عزوجل
کوزه می بینی و لیکن آن شراب	روی ننماید به چشم ناصواب
گونه گونه شربت و کوزه یکی	تا نماند در می غیبت شکی
باده از غیب است کوزه زین جهان	کوزه پیدا باده در وی بس نهران
بس نهران از دیده نامحرمان	لیک بر محرم هویدا و عیان

[یلخی ۱۳۶۳ دفتر پنجم: ۲۰۹ - ۲۱۰]

و صد البته آنگاه باده غیبی و شراب طرب افزای معانی، همچون باران آسمان بر جان انسان فرومی ریزد که عنایت حق آدمی را به دیدار بکشاند. آری از رهگذر ناودان ذهن بر جان انسان فرو می ریزد که:

فرق آنگه باشد از حق و مجاز	که کند کحل عنایت چشم باز
سوی تو ماه است و سوی خلق، ابر	تا نبیند رایگان روی تو، گبر
سوی تو دانه است و سوی خلق، دام	تا ننوشد زین شراب خاص، عام
گفت یزدان که تریهم ینظرون	نقش حمامند هم لایبصرون

[یلخی ۱۳۶۳ دفتر چهارم: ۴۸۴]

این امر جز با تحول روحی و ارتقای وجودی - و به تعبیر حضرت عیسی ولادت ثانوی^۲ - و گذار از حوزه عقل متعارف - که قادر به ادراک معانی متشابه و شطح گونه نیست^۳ - صورت نبندد زیرا ادراک حقایق هر مرتبه، تنها با تحقیق در آن درجه از کمال وجودی امکان پذیر است. مولانا در معنی «موتوا قبل ان تموتوا» می فرماید:

۱. داستان سبطی و قبطی، زاهد و قحط سال و ... نیز در این مقوله خواندنی است.

۲. «لن یلیج ملکوت السموات من لم یولد مرتین» (حضرت عیسی).

۳. کتب و حیانی از اینگونه است و در مراحل بعدی، با در نظر گرفتن مراتب، آثار دیگران.

زادهٔ ثانی است احمد در جهان	صد قیامت بود او اندر عیان
زو قیامت را همی پرسیده‌اند	کای قیامت تا قیامت راه چند
با زبان حال می‌گفتی بسی	که ز محشر حشر را پرسد کسی
بهر این گفت آن رسول خوش پیام	رمز موتوا قبل موت ای کرام
همچنان که مرده‌ام من قبل موت	زان طرف آورده‌ام من صیت و صوت
پس قیامت شو قیامت را ببین	دیدن هر چیز را شرط است این ...
عقل گردی عقل را دانی کمال	عشق گردی عشق را بینی جمال

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر ششم: ۳۱۶]

مولانا در **مثنوی شریف** - که به سبب تنوع و کثرت و وفور اخذ و نقل آیات قرآنی و احادیث نبوی می‌توان آن را تفسیری صوفیانه تلقی کرد^۱ - به اعتباری با تأویل موافق است و به اعتباری مخالف؛ او در **مثنوی** با معتزله، فلاسفه، باطنیه و اخوان الصفا - که دستی‌گشاده در تأویل‌گرایی دارند - مخالف است و از آنان با تعبیری چون: ارباب وهم، ارباب عقول، اصحاب عقل جزیی و ... یاد می‌نماید. مولانا بر آن است که تأویل‌گرایان هنوز به ادارک مراتب مافوق نرسیده‌اند، به تأویل دست می‌زنند. او سه منشأ برای تأویل قائل است:

الف. زبان‌شناسانه، و آن درک ناقص از رابطهٔ زبان و معناست که اگر فرد بتواند درک جدیدی از این رابطه به دست آورد به یک معنا به تأویل مطلوب رسیده است؛ عارفان همواره از تنگنای زبان نالیده‌اند^۲ و آدمیان را دعوت به قلمرو عیان نموده‌اند - که همان عالم جان است - مولانا حدیث «اغتنموا برد الربیع» را زبان‌شناسانه می‌داند و می‌فرماید:

۱. به تعبیر امام راحل (س)، تفسیر ملا جلال، تفسیر پارسیان (به نظر فروزانفر) و تفسیر صوفیانه (به تعبیر استاد زرین‌کوب) بنگرید به: [زرین‌کوب ۱۳۶۷: ۴۰].

۲. در موارد گوناگون در: **مثنوی**، **فیه ما فیه و مقالات شمس** از معانی - که آن را نامی نیست - به باران و بحر تعبیر می‌نماید که چون از عالم جان به سوی جهان روان می‌شوند ناگزیر به ناودان زبان فرود می‌آیند و سپس فسرده، نقش و عبارت شوند و نامش کفر و ایمان گردد و در پی آن ستیز و نزاع روان گردد؛ آری:

آسمان شو، ابر شو، باران ببار
 ناودان بارش کند نبود به کار

گفت پیغمبر ز سرمای بهار
راویان این را به ظاهر برده‌اند
آن خزان نزد خدا نفس و هواست
پس به تأویل این بود کانفاس پاک

تن پوشانید یاران زینهار ...
هم بر آن صورت قناعت کرده‌اند...
عقل و جان همچون بهارست و تقاست ...
چون بهارست و حیات برگ و تاک

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر اول: ۱۲۴ - ۱۲۵]

او در این تمثیل، بدون نفی ظاهر به تأویل دست می‌زند و بین ظاهر و باطن جمع می‌کند.
ب. روان‌شناسانه، و آن تأویل امور به سبب مسائل درونی و روانی است. مثلاً گاه آدمی، برای
رفع تکلیف به تأویل پناه می‌برد. مولانا داستان آدم و گندم را از این مقوله می‌داند که آدم در
برابر نهی خدا به تأویل دچار شد - و البته خوردن آدم هم به قضای الهی بود - او در این زمینه
می‌گوید:

کی عجب نهی از پی تحریم بود
در دلش تأویل چون ترجیح یافت

یا به تأویلی بدو توهیم بود
طبع در حیرت سوی گندم شتافت

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر اول: ۷۷]

نیز تمثیل جف القلم - که آدمی از روی سستی به تقدیر روی می‌نهد - از این نوع است که:
همچنین تأویل قد جف القلم
کژ روی جف القلم کژ آیدت

بهر تحریض است بر شغل امم
راستی آری سعادت زایدت

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر پنجم: ۲۰۰]

قصه میوه و دزد در مثنوی شریف نیز نمونه دیگری در این زمینه است که می‌فرماید:
گفت از باغ بنده خدا
گفت کز چوب خدا این بنده‌اش

گر خورد خرما که حق کردش عطا...
می‌زند بر پشت دیگر بنده‌اش...

آب باران، باغ صد رنگ آورد
ناودان، همسایه در جنگ آورد

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر پنجم: ۱۵۹]

و البته باید از پروردگار خواست که:
ای خدا جان را تو بنما آن مقام
که درو آن بی حرف می‌روید کلام

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر اول: ۱۹۰]

گفت توبه کردم از جبرای عیار

اختیارست اختیارست اختیار

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر پنجم: ۱۹۷]

تمثیلهای شیطان بر درگاه رحمان [بلخی ۱۳۶۳ دفتر پنجم: ۱۸۸] و تفسیر ماشاءالله [بلخی ۱۳۶۳ دفتر پنجم: ۱۹۹] از این نمونه است و البته به طور کامل حصه خود را در قصه دیرپای نخجیران [بلخی ۱۳۶۳ دفتر اول: ۵۶] می توان یافت.

ج. خردشناسانه، و آن محال دانستن امری با خرد جزیی است؛ که اگر از عقل کلی عبور نماییم و به ذوق و تجربه و کشف و شهود برسیم متن (طبیعت یا شریعت) را نارسا نمی بینیم و به تأویل دست نمی زنیم. تمثیل تسبیح موجودات در تاریخ اندیشه اسلامی - که معرکه آرا در تاریخ تفسیر و کلام و عرفان است^۱ - از این نمونه است. معتزله در این زمینه، تسبیح فطرت را پذیرفته اند و برآند که: ساختمان خلقت موجودات به گونه ای است که ما را به یاد خدا می اندازد. مولوی بر این باور است که: اگر ما تغییر وجودی بدهیم و به ولادت ثانوی - که همان پای بر علل نهادن، حواس غیبی را به روی خود گشودن و در یک کلمه، مرگ ارادی است - برسیم می توانیم بدون کمترین تأویل، تسبیح موجودات را بشنویم و کریمه: «ولکن لاتفقهون تسبیحهم» [اسری: ۴۴] نیز به همین لطیفه ناظر است که نوعاً آدمیان پرده های پشت را نمی بینند و لذا امور (آیات در هر دو قلمرو) را در معنای حقیقی و اصلی خود نمی یابند. او در مثنوی می فرماید:

جامد افسرده بود ای اوستاد	عالم افسرده است و نام او جماد
تا ببینی جنبش جسم جهان...	باش تا خورشید حشر آید عیان
با تو می گویند روزان و شبان	جمله ذرات عالم در نهان
با شما نامحرمان ما خامشیم	ما سمعییم و بصیرییم و هشیم

۱. در مقوله جهد و جذب و کسب و توکل.

۲. از روزگاران نخست تا به امروز این بحث ادامه داشته است. چنان که امام خمینی (س) نیز در تفسیر سوره حمد به این موضوع اشاره داشتند و بعید نیست که با توجه به دیدگاه مولانا این نظر را داده باشند.

محرم جان جمادان کی شوید	چون شما سوی جمادی می‌روید
غلغل اجزای عالم بشنوید	از جمادی در جهان جان شوید
وسوسه تأویلهای بزادیت	فاش تسبیح جمادات آیدت
بهر بیش کرده‌ای تأویلهای	چون ندارد جان تو قندیلهای
بلکه مر بیننده را دیدار بود	دعوی دیدن خیال عار بود
دعوی دیدن خیال و غی بود	که غرض تسبیح ظاهر کی بود
وقت عبرت می‌کند تسبیح‌خوان	بلکه هر بیننده را دیدار آن
آن دلالت همچو گفتن می‌شود	پس چو از تسبیح یادت می‌دهد
وای آن کس که ندارد نور حال	این بود تأویل اهل اعتزال
باشد از تصویر غیبی اعجمی	چون ز حس بیرون نیاید آدمی

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر سوم: ۵۷ - ۵۸]

یادآور شدیم که روش مولانا در تأویل، جمع بین ظاهر و باطن است^۲ و در این کار درصدد است تا تأویل خود را مدلل سازد و آن را عرضه پیش‌فرضه‌هایی چون: عدم نفسی ظاهر الفاظ، خروج از تنگنای الفاظ با کمال وجودی و حقیقی دیدن معانی الفاظ و ... می‌باشد. او همین دیدگاه و نظر را در مورد نور^۳ بودن خداوند دارد و بر آن است که: نور را در مورد خداوند به

-
۱. (تمثیل مارگیر). او معتزله را که عقلی‌گرا هستند حسی مذهب می‌داند که از بازیافت تصاویر غیبی عاجز می‌باشند و لازمه یافتن مفهوم حقیقی معجزات را، داشتن نور حال و قندیل جان می‌داند.
 ۲. این همان جمع بین تشبیه و تنزیه است که اندیشه اهل معارف بالله بر آن استوار است (که به قول ابن عربی امرین است که همان قول تسدید شمرده می‌شود) و کتاب خدا نیز به هر دو گونه سخن رانده است.
 ۳. تمثیل نور - در مورد خداوند - نیز از مباحث معرکه‌خیز در تاریخ اندیشه دینی است و در پدیده‌شناسی دین این تمثیل، زیباترین، رایجترین و کاملترین تصویر در مورد حقیقت هستی است (چراغ و چراغدان). در تفسیر و فلسفه و حدیث، آرای گوناگون در این زمینه عرضه شده است و در تفاسیر صوفیه، تأویلهای لطیف به دست داده شده است و به نظر می‌رسد مولانا دیدگاه خود را با توجه به آرای غزالی - در کتاب مشکاة الانوار و نیز احیاء علوم الدین بیان داشته است که در فرصت دیگر بدان خواهیم پرداخت.

معنای حقیقی باید به کار برد و در مورد دیگران با احتیاط و به طور مجاز اطلاق گردد. منتهی لازمه نور دیدن خداوند، دگرگونی خویشتن است او می‌گوید:

کاصل نعمتهاست بی‌شک باغها	باغ گفتم نعمت بی‌کیف را
گفت نور غیب را یزدان چراغ	ورنه لاعین رأت چه جای باغ
تا برد بو آنکه او حیران بود...	مثل نبود آن مثال آن بود
بی دو چشم غیب کس مردم نشد ...	گفت از من گم شد از تو گم نشد
یکدمی آن را طلب گر زان دمی	مغز نغزی دارد آخر آدمی

[بلخی ۱۳۶۳ دفتر سوم: ۱۹۴ - ۱۹۵]

در حقیقت نزد مولانا تأویل درست، دعوت به دریافت اسرار امور است که با تجربه عرفانی، شهود باطنی و رؤیت درونی و قرار دادن الفاظ بر معانی حقیقی پدیدار می‌گردد [محمدخانی ۱۳۷۴: ۳۹۸ - ۴۱۰] و گرنه مواجهه با الفاظ مشترک و انجماد بر معنای ظاهری و تمثیلی آن رهزن انسان است؛ مولوی این حقیقت را در تمثیل شراب اولیا چنین بیان می‌فرماید:

وین شراب تن ازین مطرب چرد	آن شراب حق بدان مطرب برد
لیک فرق است این حسن تا آن حسن ...	هر دو گر یک نام دارد در سخن
اشتراک گبر و مؤمن در تن است	اشتراک لفظ دایم رهزن است
تا که در هر کوزه چبود در نگر	جسمها چون کوزه‌های بسته سر
کوزه آن تن پر از زهر ممات	کوزه این تن پر از آب حیات
ور به ظرفش عاشقی تو گمرهی	گر به مظروفش نظر داری شهی
معنی‌اش در اندرون مانند جان	لفظ را مانده این جسم دان
صورتش ضال است وهادی معنوی	پس ز نقش لفظهای مثنوی
هادی بعضی و بعضی را مضل	در بُبی فرمود کاین قرآن ز دل

۱. (حکایت زن و بیست فرزند). در این زمینه تمثیلهای: حمزه و زره، بلال و هلال، حکمت مرگ، خواب و مرگ خواندنی است.

الله الله چون که عارف گفت می
پیش عارف کی بود معدوم شی

فهم تو چون باده شیطان بود
کی ترا فهم می رحمان بود

[یلخی ۱۳۶۳ دفتر ششم: ۳۰۹ - ۳۱۰]

اساساً ریشه‌های تأویل، به نوع ذهنیت، تجارب باطنی^۱، پیش فرضها، زمینه‌های روحی و ذهنی و جهان‌شناسی^۲ افراد بازمی‌گردد که اگر بتوانیم از تنگنای الفاظ جدا شویم و از عرصه پر تراحم صورت و کثرت به فراخنای طربناک عالم معنا و وحدت بازگردیم - که این هم تنها با کشاندن خویش به مرتبه بالا دست می‌دهد - به تأویل درست دست یافته‌ایم، چنان‌که انبیا، اولیا و عرفا راه یافتند بدون آنکه به تأویلات نادرست دست یازند. به دیگر عبارت، تأویل دریافت باطن است و راهبردن به اشارت یا عدم نفی ظاهر و عبارت؛ منتهی با راهبردن به سرچشمه نزول الفاظ و عبارات. به طور قطع این شیوه از مقوله تفسیر به رأی به شمار نمی‌رود بلکه با دریدن حجابهای ظاهر و ورود به عالم قدس و اتصال روح عارف با دنیای نامریی و غیب جهان و جهان غیب پدیدار می‌شود که البته هر دو اینها را - تفسیر و تأویل^۳ - با استمداد از پروردگار باید یافت. مولانا فرماید:

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس
پیش قرآن گشته قربانی و پست
و ز کسی کآتش زده است اندر هوس
تا که عین روح آن قرآن شده است
خواه روغن بوی کن خواهی تو گل
روغنی کو شد فدای گل به کل

[یلخی ۱۳۶۳ دفتر پنجم: ۲۰۰]

1. illumination

2 cosmology

۳. یکی پرداختن به عبارت است و دیگری اشارت؛ یکی به ظاهر، یکی به باطن؛ که البته هر دو (ظاهر و باطن) در طول هم هستند.

۴. (مولانا یکی شدن روح انسان کامل را با قرآن و جان جهان، سبب یکی شدن اراده آنان می‌داند که به راهیابی به حقیقت کتاب خدا منتهی می‌گردد و این موضوع به دیگر زبان در حدیث قرب نوافل آمده است.)

منابع

- قرآن کریم.

- احمدی، بابک. (۱۳۷۲). ساختار و تأویل متن. شالوده‌شکنی و هرمنوتیک. تهران: نشر مرکز. چاپ دوم.
- بلخی. جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). مثنوی معنوی. به تصحیح رینولدها، نیکلسن. به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر. چاپ اول.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۶۳). دیوان خواجه حافظ شیرازی. با تصحیح و سه مقدمه و حواشی و تکمله و کشف‌الابیات و کشف اللغات. به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی. تهران: سازمان انتشارات جاویدان. چاپ پنجم.

- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۳). ارزش میراث صوفیه. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر. چاپ پنجم.

- _____ . (۱۳۶۷). بحر در کوزه. تهران: انتشارات محمدعلی علمی. چاپ دوم.

- محمدخانی، علی اصغر. (۱۳۷۴). نامه شهیدی. تهران: چاپخانه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. چاپ اول.

- ناصر بن خسرو، حمیدالدین. (بی‌تا). دیوان اشعار. به اهتمام و تصحیح آقای مجتبی مینوی و تعلیقات علی اکبر دهخدا. تهران: دنیای کتاب. چاپ؟.

- نصر، سید حسین. (۱۳۷۱). معارف اسلامی در جهان معاصر. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی. چاپ سوم.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.