

تأویل و انواع آن در مثنوی معنوی

دکتر رضا روحانی

عضو هیأت علمی دانشگاه کاشان

چکیده

کتاب شریف مثنوی معنوی، به علت اشمال گسترده آن بر وحی و سخنان انبیا و اولیا و همچنین شرح و تأویل آنها برای همطبقات، به مجموعه‌ای از معارف ناب و کم‌نظیر مبدل گشته است. این تأویل و تفسیرها که بیشتر جنبه اخلاقی - عرفانی دارند، مثنوی را رنگی معنوی بخشیده و آن را به کتابهای تفسیری عارفان از جمله حقایق التفسیر، کشف‌الاسرار، لطایف الاشارات و ... مانند کرده است. با این حال، مولانا در مثنوی از مذمت‌کنندگان تأویل و اهل تأویل نیز به حساب می‌آید و شاید این تأویل ستیزی در ظاهر امر، چشمگیرتر و در عین حال عجیبتر به نظر آید؛ نویسنده برای تبیین این امر و حل این تناقض، کوشیده است ضمن دسته‌بندی تأویل از نظرگاه مولوی به تأویلات مذموم و تأویلات ممدوح، هر کدام را با نمونه‌هایی در اشعار آن جناب مشخص کند. مقدم بر این مباحث نیز، به نکاتی کلی درباره تأویل در مثنوی اشاره شده و برخی تعاریفات لغوی و اصطلاحی تأویل، از آثار لغوی و تفسیری، ذکر شده است. مخلص کلام آنکه با توجه به مطالب این گفتار، ثابت می‌شود که درستی و نادرستی تأویل، یا خوبی و بدی آن از دیدگاه مولانا نسبی است و به نوع تأویل، شخص تأویل‌گر و اهداف و انگیزه‌های او از تأویل متن بازمی‌گردد.

کلید واژه: تأویل، مثنوی معنوی، مولانا، تأویل مذموم، تأویل ممدوح

پذیرش مقاله : ۱۳۸۵/۱/۲۰

دریافت مقاله : ۱۳۸۴/۱۰/۲۰

۹۲



فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۹ و ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۴



مقدمه

جناب جلال‌الدین محمد مولوی، در دیباچهٔ مثنوی معنوی، به زبان اشاره و اختصار، تصویری بدیع از شور و شوق و شکایت خود نشان داده است. او در سراسر آثار خود، «شرح این هجران و این خون جگر» و «شرح عشق و عاشقی» را با تفسیر یا تأویل بازگفته است. تمهید ترتیبی که آن جناب برای بازنمایی این اشتیاق می‌اندیشد و دستاویزی که در نظر می‌گیرد، طرح کردن آن عشق و طلب، در قالب حکایت و شکایت است. البته مولانا، چنانکه اهل مثنوی واقفند، مانند حکایت گویان و روایتگران دیگر نیست که تنها به ظاهر حکایت و رویهٔ روایت بپردازد؛ او در جزء جزء حکایات، معنا و مفهومی معرفتی، قرآنی و تازه می‌جوید که غالباً از چشم اهل ظاهر پوشیده و پنهان بوده است. از این رو، ابیات مثنوی پر از اشارات، استنباطات و دریافتهای معنوی و باطنی می‌شود که به نوعی در قلمرو تأویل درمی‌آیند. این حکایات که شامل حکایات قرآنی، حکایات پیامبران، حکایات اولیا، حکایات امثال و دیگر حکایات و روایات است، همه در دایره این درک و دریافت عارفانه مولانا قرار می‌گیرند. و نوعاً، معانی تازه، عرفانی و اخلاقی‌ای پیدا می‌کنند که هم راهبر اهل شریعت می‌تواند باشد، و هم دستگیر اهل طریقت، و هم مؤید و روشنگر اهل حقیقت.

دانستنی است که در مثنوی، این معانی نهانی و باطنی، هرگز در عرض معانی ظاهری و لفظی ارائه نمی‌شود، بلکه در طول آنها و یا در طول ماورای آنها سیر می‌کند که به یک معنا، با آنها قابل جمع و قابل فهم است؛ تا هم اهل ظاهر و صورت از جواهر الکلام او بهره گیرند و هم اهل باطن با رویهٔ دیگر حقایق، آشنا و مأنوس شوند و هیچ کس از سفره عنایات صاحب مثنوی بی‌بهره برنخیزد.^۱

باید اضافه کرد که از نظر مولانا، مخاطب و دریابنده اصلی تأویلات و اشارات باطنی و رمزی مثنوی، کسی جز محرم رازدان رازپوش نیست، کسی که استعداد و لیاقت دریافت معارف معنوی را با زحمت و مجاهدت بسیار و به توفیق رفیق اعلی حاصل کرده باشد؛ با این حال، رعایت حال مخاطبان که از عموم طبقات جامعه بودند، مانع از آن می‌شد که صاحب مثنوی، از شیوهٔ معمول خود در توجه به ظاهر متون و تفسیر آن - در عین حالی که برای جوهر و باطن اعتبار بیشتری قائل است - دست بکشد. این نکته شاید دلیل اصلی او در دوری از تأویلهای

پیچیده و بیان صرفاً نمادین - به شیوه‌ای که در کتابهای رمزی مثل آثار ابن سینا و شیخ اشراق می‌بینیم - به حساب آید. از این رو، بیانی تمثیلی که با جوهر تشبیه و همانندسازی همراه باشد، بیشتر با مذاق مولانا سازگار است. شیوه‌ای که به طور مکرر در قرآن کریم استفاده شده و مرجع و نمونه کار مولانا در مثنوی است.

مولانا قرآن و وحی الهی را هم در بستر زمانی و مکانی آن فهم و تبیین می‌کند، و هم از آن درمی‌گذرد، و از آن در جهت شرح و تمثیل و تفهیم احوال و تجارب عرفانی خود و دیگر سالکان و عارفان بهره می‌جوید. بنابراین، فهم قرآن و قصص آن، به هیچ وجه برای او جنبه خاص زمانی و در گذشته ندارد، بلکه برعکس، او در آئینه قرآن و قصص آن، قصه‌های حال روز خود و حال و روز یاران و مریدان و مردمان هر زمانه را جستجو می‌کند و طالبان را به این نکته واقف می‌کند که:

موسی و فرعون در هستی توست باید این دو خصم را در خویش جست

۱۲۵۳/۳

طبق نظریه مولانا، سخن عارف فانی از خود، همان سخن خداوند است، از این رو، اگر فهم و تأویل قرآن، از زبان چنین شخصی تبیین شود، از حق و حقیقت دور نخواهد افتاد. همچنین مولانا، همانند برخی عارفان دیگر، به عنایت و وحی عامه الهی به بندگان خاص و خالص خود اعتقاد دارد، این «وحی حق»، که «وحی دل خوانند آن را اولیا»، می‌تواند در فهم و تأویل حقایق کتاب خداوند نیز دستگیر اهل حق شود و دریافت آنان را مؤید به تأییدات الهی سازد و سیمایی الهی و الهامی بخشد.

نکته دیگر آنکه عارفان، در اوقات و احوال و مشاهدات مخصوص خود، مشمول عنایاتی می‌شوند که گاه ویژه هر کدام از ایشان است و با عارف و سالک دیگر مختلف و متفاوت است، از این رو، برداشت و بیان‌شان نیز ممکن است متفاوت افتد و فهم‌شان رنگ وقت و حال مخصوصی به خود بگیرد. به عبارت دیگر، آیه یا متنی در وقتی معنایی بیابد و استنباطی شود و در وقتی که دیگر یا توسط شخصی دیگر، از همان متن یا آیه، معنایی دیگر ارائه گردد، و شاید از این جهت است که در مثنوی مواردی می‌یابیم که از آیات یا احادیث، تعبیرها و تأویلهای متعدد و گاه متغایری عرضه می‌شود.



۱. اشاره‌ای به معنای «تأویل» در لغت و اصطلاح

واژه «تأویل» در کتابهای لغت و تفاسیر عربی و فارسی، به معانی مختلفی آمده و اقوال بسیاری درباره آن نقل شده است. ریشه اختلاف و تعدد معانی درباره این واژه شاید به قرآن کریم بازگردد. زیرا در آنجا واژه تأویل حدود شانزده بار به کار رفته و از آن معانی متعددی منظور شده است. در اینجا، ابتدا نظر برخی اهل لغت، و سپس نظر برخی مفسران و صاحب نظران دیگر را درباره معنای واژگانی و اصطلاحی «تأویل» ذکر می‌کنیم: «ابن فارس (متوفای ۳۹۰ هـ. ق) در مقایسه اللغه آورده است: اول دارای دو اصل است: ۱. ابتدای امر، که واژه اول، به معنی ابتدا، از این اصل است؛ ۲. انتهای امر، تأویل کلام به معنای عاقبت و سرانجام کلام. . . اول الحکم الی آله؛ یعنی، حکم را به ایشان ارجاع داد» (شاکر، ۱۳۷۶: ص ۲۳-۲۴)

ابن منظور هم «اول» را به معنی رجوع و بازگشت می‌داند و مقصود از «تأویل» را انتقال یا تغییر معنای اصلی و ظاهری لفظ به معنایی می‌داند که (آن معنای نو، نیز) نیازمند دلیلی است که اگر آن دلیل موجود نباشد، نباید ظاهر لفظ رها گردد. ^۲ و به نقلی، تأویل را تفسیر کلامی می‌داند که معانی متفاوت دارد و بیان آن جز به کلامی دیگر راست نمی‌آید. ^۳ و بنا به اقوالی دیگر، آن را «عاقبت امر در رستاخیز، محل رجوع و بازگشت، اصلاح و سیاست»، و معنای دیگری از این دست معرفی می‌کند.

تفلیسی صاحب وجوه قرآن نیز پنج معنا برای تأویل برمی‌شمارد: « به کناره رسیدن، عاقبت خواب گزاردن، درست بکردن، محقق شدن گونه‌ها» (تفلیسی، ۱۳۷۱: ص ۵۳-۵۴) و جلال الدین سیوطی، با نقل نظریات مختلف، تأویل را به حوزه درایات و استنباط و اجتهاد می‌کشاند و آن را «کشف معانی پوشیده و پیچیده» می‌داند.^۴

درباره معنوی لغوی - قرآنی تأویل، در تفاسیر نیز بحثهای مفید و مفصل شده است. و ظاهراً دو واژه تفسیر و تأویل که غالباً مقابل هم نهاده می‌شود، گاه در قرون آغازین اسلامی، به یک معنی به کار می‌رفته است.

ابوالفتوح رازی در ابتدای تفسیر خویش، تأویل را به معنایی که آیه آن را برمی‌تابد، می‌داند. البته به شرطی که با ادله و قراین همراه و موافق باشد: « اما تأویل صرف آیت باشد با معنی‌ای

که محتمل باشد آن را موافق ادله و قراین، و اصل او از اول باشد و آن رجوع بود، یقال: اولته قال، ای صرفته فانصرف».(ابوالفتوح رازی، ۱۳۷۱: ص ۲۳)

میبیدی نیز در کشف الاسرار، تأویل را در آیه «و ما یعلم تأویله الا الله» به معنی «متأول» و «مأل» و «عاقبت» می‌گیرد و ضمن فرق نهادن بین تفسیر و تأویل، تأویل را لفظی مشترک به معانی متعدد می‌داند:

« و فرق میان تفسیر و تأویل آن است که تفسیر علم نزول و شأن و قصه آیت است و این جز به توقیف و سماع درست نیاید و نتوان گفت الا به نقل و اثر و تأویل حمل آیت است بر معنی‌ای که احتمال کند. و استنباط این معنی بر علما محظور نیست بعد از آن که موافق کتاب و سنت باشد . . . استعمال تأویل گاه بر سبیل عموم بود، گاه بر سبیل خصوص، هم از تأویل است لفظی مشترک میان معنیهای مختلف».^۹ ابن رشد درباره تأویل و معنا و مفهوم آن معتقد است که «اگر ظاهر شریعت برخلاف برهان باشد باید آن را تأویل کرد و تأویل هم عبارت است از عدول از معنای حقیقی جمله و کلام به معنای مجازی آن با مراعات قواعد و شیوه‌های زبان عربی . . . اشعریها دامنه تأویل را خیلی محدود دانسته‌اند ولی معتزله دامنه آن را وسیع گرفته‌اند و گرنه همه به تأویل مبتلا هستند . . . قرآن به گونه‌ای است که اهل باطن، معانی باطنی را از آن می‌فهمند و اهل ظاهر معانی ظاهری را و بدین ترتیب هرکس در خور استعداد و توانایی‌اش راهی به سوی حقیقت می‌گشاید»(مجهتد شبستری، ۱۳۷۵: ص ۱۱۱-۱۱۲)

تعریفهایی که در بالا ذکر کردیم تنها اندکی از بسیاری است از آنچه در آثار گذشتگان آمده است،^{۱۰} برخی تعریفها هم ممکن است کاملاً جنبه خاص و یا شخصی و فردی داشته باشد. جناب مولانا نیز که خود به معانی واژگان آگاه بود - و گاه نیز معانی تازه‌ای از واژه ارائه یا اراده می‌کرد - واژه تأویل را در هر دو معنی لغوی و اصطلاحی آن به کار گرفته است که این امر، با دقت در معانی اشعاری که مربوط به تأویل است، یا تأمل در مواردی که دست به تأویل برده، بر خواننده کشف می‌گردد.

۲. انواع تأویل از دیدگاه مولانا

به طور کلی می‌توان گفت که مولانا، هم تأویل را مذموم می‌شمارد و اهل آن را مطرود می‌داند،





و هم آنکه خود به تأویلاتی دست می‌یازد و برخی از اهل تأویل را نیز بزرگ و محترم می‌شمارد و از نظریات تأویلی آنان سود می‌جوید.^۷ در واقع، باید گفت که او تأویل و اهل تأویل را با شرایطی خاص قبول دارد، نه به طور مطلق و عام.

در یک دسته بندی کلی می‌توان گفت که مولانا، با توجه به انگیزه‌ها^۸ و اندیشه‌های خاص عرفانی - کلامی خود، برخی تأویلات را مذموم و ناروا، و برخی دیگر در ممدوح و شایسته فرض می‌کند. در ذیل، اهم تأویلات مذموم و تأویلات ممدوح، از دیدگاه او، اشاره و تبیین می‌شود:

۱-۲ . تأویلات مذموم

۱-۱-۲ . تأویل اهل هوا و اهل عقل و اعتزال

مولانا معتقد است، عده‌ای مسائل ماورای درک و فهم خود (از جمله معجزه و کرامات) را بنا بر نظر شخصی و هوا و هوس خود معنا می‌کنند، نه چنانکه واقع و حقیقت آن است، او چنین تأویلی را مذموم و مطرود می‌شمارد. یکی از گروه‌های مورد طعن مولانا، اهل عقل (و معتزله) است که مثلاً درباره انشقاق قمر، نظرهایی برخلاف نظر اشاعره و سایر فرق دارند و شکافته شدن ماه را مربوط به آخرت می‌شمرند. مولانا، ظاهراً، تأویل کردن در این مورد را به معنی تغییر دادن متن و خروج از معنی حقیقی - که آن را منظور خداوند می‌داند - قصد کرده است.

گر تو را اشکل آید در نظر	پس تو شک داری در انشقی القمر
تازه کن ایمان نه از گفت زبان	ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازه ست ایمان تازه نیست	کاین هوا جز قفل آن دروازه نیست
کرده‌ای تأویل حرف بکر را	خویش را تأویل کن نی ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می‌کنی	پست و کثر شد از تو معنی سنی

(۱۰۷۷/۱ - ۱۰۸۱)

مولانا احوال تأویل کننده بر اساس هوا را (از دیدگاه او امثال معتزله) ضمن تمثیلی رکیک، به مگسی مانند می‌کند که به علت خردی درک و بینش، به تأویلات پست و کژه دست می‌زند؛ او خردی بینش را سبب تأویل معجزات و انکار آن می‌شمارد، و بنابراین، وسعت بینش، از دیدگاه او، موجب قبول معجزات می‌شود که در آن صورت، نیازی به تأویل نخواهد بود:

... عالمش چندان بود کش بیش است
صاحب تأویل باطل چون مگس
گر مگس تأویل بگذارد به رای
آن مگس نبود کش این عبرت بود
چشم چندین بحر هم چندینش است
وهم او بول خر و تصویر خس
آن مگس را بخت گرداند همای
روح او نی در خور صورت بود
(۱۰۸۱/۱ - ۱۰۹۰)

نمونه‌ای دیگر از تأویل عقلی یا حسی که مولانا نقل می‌کند و در مورد مذمت قرار می‌دهد آن است که معتزله برای تسبیح موجودات که در نصوص ذکر شده، معنایی باطنی می‌جویند و معتقدند منظور خداوند تسبیح ظاهری نیست. صاحب مثنوی معتقد است که آنان نامحرم‌اند و از نور حال بی‌بهره‌اند، اما بر اهل حال و عارفان که محرم امور نهانی‌اند، تسبیح جمادات آشکار است و دچار وسوسه تأویل نمی‌شوند:

... ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم
چون شما سوی جمادی می‌روید
از حمای عالم جانها روید
فاش تسبیح جمادات آیدت
چون ندارد جان تو کندیلها
که «غرض تسبیح ظاهر کی بود
بلکه مر بیننده را دیدار آن
پس چون از تسبیح یادت می‌دهد
این بود تأویل اهل اعتزال
چون زحس بیرون نیامد آدمی
با شما نامحرمان ما خامشیم
محرم جان جمادات چون شوید
غلغل اجزای عالم بشنوید
وسوسه تأویلها نر بایادت
بهره بینش کرده‌ای تأویلها
دعوی دیدن خیال غی بود
وقت عبرت می‌کند تسبیح خوان
آن دلالت همچون گفتن می‌بود»
وان آنکس کوندارد نور حال
باشد از تصویر غیبی اعجمی
(۱۰۱۹/۳ - ۱۰۲۸)

عقل بحثی و جزئی (نه عقل ایمانی و نبوی و کلی) از درک و مشاهده ذات و صفات خداوند ناتوان است، از این رو، فهم و شناخت و شهود حق را توسط محرمان نیز منکر می‌شود و محال می‌شمرد و برای این امور، معنایی باطنی و دیگرگون می‌جوید:

در وجود از سرّ حق و ذات او
چون که آن مخفی نمااند از محرمان
دورتر از فهم و استنصار کو
ذات و وصفی چیست کان ماند نهان

عقل بحثی گوید این دورست و گو
 قطب گوید مر تو را ای سست حال
 واقعاتی که کنونت برگوشد
 چون رهانیدت ز ده زندان کرم
 بسی ز تأویلی محالی کم شنو
 آنچه فوق حال توست آید محال
 نه که اول هم محالت می نمود
 تیه را بر خود مکن حبس ستم
 (۳۶۵۲/۳ - ۳۶۵۷)

در نظر گرفتن طبع و حظّ نفس در قبال امر و قول الهی، گاه آدمی را به تأویل ناصواب سوق می‌دهد، حتی اگر آن شخص، حضرت آدم ابوالبشر باشد. آن جناب نیز به موجب قضای حق - که گاه حقایق را می‌پوشاند- گرفتار تأویل مذموم گشت، یعنی از نصّ فرمان حق منصرف شد:

این هم دانست چون آمد قضا
 کای عجب نهی از پی تحریم بود
 در دلش تأویل چون ترجیح یافت
 باغبان را خار چون در پای رفت
 دانش یک نهی شد بروی خطا
 یا به تأویلی بد و توهیم بود
 طبع در حیرت سوی گندم شتافت
 دزد فرصت یافت کالا برد تفت
 (۱۲۴۹/۱ - ۱۲۵۲)

همچنین ضعف عقلانی از عوامل اشتباه و درک ناصحیح از متون مقدّس است، تأویلی چنین باطل، که به خطا و بد فهمی می‌انجامد، می‌تواند موجب منع عطا و پس زدن بخشش حق تعالی گردد:

تا هم ایشان از خسیسی خاستند
 امت احمد که هستند از کرام
 چون ابیت عند ربی فاش شد
 هیچ بسی تأویل این را در پذیر
 زان که تأویل است و داد عطا
 آن خطا دیدن ز ضعف عقل اوست
 خویش را تأویل کن نی اخبار را
 گندنا و ترّه و خس خواستند
 هست باقی تا قیامت آن طعام
 بطعم و یسقی کنایت ز آتش شد
 تا در آید در گلو چون شهد و شیر
 چون که بیند آن حقیقت را خطا
 عقل کل مغز است و عقل ما چو پوست
 مغز را بدگویی نی گلزار را
 (۳۷۳۸/۱ - ۳۷۴۴)

تأویلات ناصواب، نشانه کوردلی و عدم دید و درک صحیح تأویل کننده است، خداوند واقعه‌های بزرگی در زندگی به آدمی نشان می‌دهد، تا بدان وسیله، دردها و عصیانهای آدمی را

درمان کند، اما او چشم بر آن عنایتها می‌بندد و آنها را همچون خوابی می‌داند که، دارای تعبیر و تأویل است.

واقعات سهمگین از بهر این
در خور سر بد و طغیان تو
تا بدانی کو حکیم است و خبیر
تو به تأویلات می‌گشتی از آن
و آن طبیب و آن منجم در گم‌مع
دید تعییرش بیوشید از طمع
گونه‌گونه می‌نمودت ربّ دین
به بدانی کوست در خوردان تو
مصلح امراض در مان ناپذیر
کور و کر کاین هست از خواب گران
دید تعییرش بیوشید از طمع
(۲۴۲۷/۴ - ۲۴۳۱)

۲-۱-۲. تأویل حقیقت ناب و مشهود

چنان که در ابیات پیشین نیز خواندیم مولانا برخی حقایق را فراتر از تأویل می‌شمارد، به عبارتی، حقایق از نظر او دو گونه‌اند: حقایق تأویل پذیر و حقایق تأویل ناپذیر. برخی تأویلات ناشی از تجربه و مشاهده شخصی است و آن مشاهدات ممکن است به شیوه تأویلی و تمثیلی تبیین گردد، در عین حال، برخی آدمیان نیز هستند که به مقام شهود مستقیم حقیقت نایل می‌گردند، آنان، البته نیازی به تأویل نخواهند داشت، چون مستقیماً به عاقبت و واقعیت امر رسیده‌اند و تا وقتی که آدمی به آن مقام مخصوص نرسیده است، حقایق را تأویل و تفسیر می‌کند و دست به مجاز و کنایه می‌برد:

گوسفندان حواسست را بران
تا در آنجا سنبل و نسرين چرند
هر حسست پیغمبر حسها شود
حسها با حسن تو گویند راز
کین حقیقت قابل تأویلهاست
آن حقیقت کان بود عین و عیان
چون که حسها بنده حسن تو شد
در چرا از اخراج المراعی چران
تا روضات حقایق ره برند
جمله حسها در آن جنت رود
بی‌زبان و بی‌حقیقت بی‌مجاز
وین توهم مایه تخیلهاست
هیچ تأویلی نگنجد در میان
مرفلکها را نباشد از تو بُد
(۳۲۴۳/۲ - ۳۲۴۹)

پیامبر (ص) هم به هوش و دریافتی رسیده بود که حقایق را چنانکه بود می‌دید، و نیازی به تأویل آنان نداشت، و غیر آن حضرت، تا به آن هوشمندی و مشاهده نبوی نرسیده‌اند، ممکن است نصوص قرآنی را تأویل ناروا و ناصواب کنند:

حبل و هیزم را جواو چشمی ندید	که پدید آید بر او هر ناپدید
باقیانش جمله تأویلی کنند	کاین زبی هوشی است و ایشان هوشمند
لیک از تأثیر آن پشتش دوتو	گشته و نالان شده او پیش تو
که دعایی همتی تا وارهم	تا ازین بند نهران بیرون جهم

(۱۶۶۵/۳ - ۱۶۶۸)

نمونه‌ای دیگر از تأویل مذموم و ناصحیح در وقتی است که در برابر حکم و نصّ صریح، معنایی باطنی و دیگرگون فهم شود و به صراحت ظاهر اعتنایی نشود:

گفت یزدان زود عزرائیل را	که بین آن خاک پر تخیل را
آن ضعیف زال ظالم را بیاب	مشت خاکی هین بیاور با شتاب
رفت عزرائیل سرهنگ قضا	سوی گره خاک بهر اقتضا
خاک بر قانون نغیر آغاز کرد	داد سوگندش بسی سوگند خود

(۱۶۵۲ - ۱۶۴۹-۵)

... گفت نتوانم بدین افسوس که من	رو بتابم ز امر سرّ و علّان
گفت آخر امر فرمود او به حلم	هر دو امرند آن بگیر از راه علم
گفت آن تأویل باشد یا قیاس	در صریح امر کم جو التباس
فکر خود را گر کنی تأویل به	که کنی تأویل این نامشسته
دل همی سوزد مرا بر لابهات	سینه‌ام پر خون شد از شورابه ات

(۱۶۶۰ - ۱۶۵۶/۵)

۳-۱-۲. تأویل برای مقاصد دنیایی

تأویل متون و مفاهیم به قصد ماندن بیشتر در دنیا و رخصت جویی در آن، نوع و نمونه‌ای دیگر از تأویل مذموم و ناصحیح از دیدگاه مولانا است. آدمی گاه برای رعایت حظّ نفسانی و دنیای خود، دست به توجه یا تأویل امور می‌زند، و حتی در این کار، و حظّ بیشتر یافتن در دنیا و دلدادگی بیشتر بدان، دست به دامن آیات و احادیث می‌زند و با خودفریبی، آنها را مطابق رأی

و هوای نفس خود توجیه می‌کند:

گرچه دوری دور می‌جنبان تو دم
چون خری در گل فتد از گام تیز
جای را هموار نکنند بهر باش
حسن تو از حسن خرمتر بدست
در وحل تأویل رخصت می‌کنی
کین روا باشد مرا من مضطرم
خود گرفتست تو چون گفتار کور
حیث ما کنتم قولوا وجهکم
دم به دم جنبد برای عزم خیز
داند او که نیست آن جای معاش
که دل تو زین وحلهها برنجست
چون نمی‌خواهی کنز آن دل برکنی
حق نگیرد عاجزی را از کرم
این گرفتن را نبینی از غرور
(۳۳۵۴/۲ - ۳۳۶۰)

۲-۱-۴. تأویل سست و تنبل کننده

در نظر مولانا، یکی از نشانه‌های تأویل غیر صحیح و مذموم آن است که از متن معنایی اراده و ارائه شود که موجب سستی و تنبلی مخاطب (در انجام اعمال خیر) شود، در مواردی، شخص مؤول، با تأویل نادرست خود، حقیقتی نیکو و امیدبخش را به حالی باطل (: سست و تنبل کننده) بدل می‌کند، و به تعبیر مولانا از تأویل درست - که در آن باید دغدغه هدایت شدن مخاطب لحاظ شود - دور افتاده است:

قول بنده ایش شاءالله کان
بلکه تحریض است بر اخلاص و جد
گر بگویند آنچه می‌خواهی تو راد
آنکھان تنبل کنی جایز بود
چون بگویند ایش شاءالله کان
پس چرا صد مرده اندر ورد او
حق بود تأویل کان گرم کند
ور کند سست حقیقت این بدان
این برای گرم کردن آمدست
بهر آن نبود که تنبل کن در آن
که در آن خدمت فزون شو مستعد
کار کار توست بر حسب مراد
کانچه خواهی و آنچه گویی آن شود
حکم حکم اوست مطلق جاودان
برنگردی بسندگانه گردد او
(۳۱۱۱/۵ - ۳۱۱۶)
پر امید و چست و با شرم کند
هست تبدیل و نه تأویل است آن
تا بگیرد ناامیدان را دو دست...
(۳۱۲۵ - ۳۱۲۷)

۲-۲. تأویلات ممدوح

۲-۲-۱. تأویل خدا پسندانه یا حق محور

یکی از مواردی است که مولانا به صراحت دست به تأویل می‌برد، کلام «الْأَقْصَىٰ مَلْعُونٌ» است که در مثنوی به عنوان حدیث ذکر شده؛ او مضمون و محتوای این کلام را با قرآن می‌سنجد و مستقیم می‌کند و معنایی از آن می‌فهمد که با نصّ صریح قرآنی - ما عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرْجٌ - تغایر و تنافری نداشته باشد:

دانش ناقص نداند فرق را	لاجرم خورشید داند برق را
چونکه ملعون خواند ناقص را رسول	بود در تأویل نقصان عقول
زانکه ناقص تن بود مرحوم رحم	نیست بر مرحوم لایق لعن و زخم
نقص عقل است آن که بد رنجوری است	موجب لعنت سزای دوری است
زانکه تکمیل خردها دور نیست	لیک تکمیل بدن مقدم نیست
کفر و فرعونسی هر گبر بعید	جمله از نقصان عقل آمد پدید
بهر نقصان بدن آمد فرج	در نبی که «علی الاعمی حرج»

(۱۵۳۵/۲ - ۱۵۴۱)

۲-۲-۲. تأویل عاقبت نگر

تأویل صحیح با عقب‌ت بینی همراه و ملتزم است، یعنی باید تأویل گر قدرت عاقبت بینی و آخرت‌بینی داشته باشد تا فهم و تأویل او برخلاف حقیقت نباشد. یکی از نمونه‌های تأویل صحیح پیش‌بینانه و حقیقت‌نگر، در ماجرای ایاز است و نمونه دیگر نیز در تأویلات و تعبیرات یوسف (ع) دیده می‌شود:

این همی گفت و دل او می‌تپید	از برای آن ایاز بی ندید
که منم کاین بر زبانم می‌رود	این جفا گر بشنود او چون شود
باز می‌گوید به حق دین او	که ازین افزون بود تمکین او
کی به قنّاف زشت من تیره شود	وز غرض وز سر من غافل بود
مبتلا چون دید تأویلات رنج	برد بیند کی شود او مات رنج
صاحب تأویل ایاز صابر است	کو به بحر عاقبت‌ها ناظر است

همچو یوسف خواب این زندانیان

هست تعبیرش به پیش او عیان ...

(۱۹۸۹/۵ - ۱۹۹۵)

۲-۳. تأویل غیرمتضاد با تفسیر و عقاید صحیح

تأویل صحیح از نظر مولانا، نباید مخالفت و تباینی با ظاهر احکام و عقاید داشته باشد، بلکه باید در طول آن و مؤید آموزه‌های محکم دیگر باشد. او برای نمونه، حدیث مشهور «جف القلم بما هو کائن» را به وجهی معنا و تأویل می‌کند که موافق اختیار و مخالف عقیده اهل جبر باشد، این معنا، هر چند از ظاهر لفظ بر نمی‌آید و تأویل صریح است، در جهت تأیید عقاید کلامی - اخلاقی اوست و برای مخالفان اندیشه جبر، رفع ابهام و اشکال می‌کند:

«و همچنین قد جفّ القلم، یعنی جفّ القلم و کتب لایستوی الطاعه و المعصیه لایستوی الامانه و السرقة، جفّ القلم ان لایستوی الشکر و الکفران، جفّ القلم ان الله لایضیع اجر المحسنین»

همچنین تأویل قد جفّ القلم

بهر تحریض است بر شغل اهم

پس قلم بنوشت که هر کار را

کثر روی جف القلم کثر آیدت

ظلم آری تدبیری جف القلم

لا یستوی آن هست تأثیر و جزا

راستی آری سعادت زایدت

خورد باده مست شد جفّ القلم

ظلم آری تدبیری جف القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

خورد باده مست شد جفّ القلم

نمونه‌ای دیگر از تأویل ممدوح که با آموزش‌های اخلاقی و عرفانی سازگار باشد، تأویل بهار و خزان در حدیث نبوی است، مولانا «بهار» را که طبق دعوت پیامبر (ص) باید بدان رو کرد، «عقل و جان» می‌داند، و «خزان» را که باید از آن رو گرداند، همان «نفس و هواهای نفسانی»

شمارد:

«در معنی حدیث اغتتموا برد الربیع فأنه يعمل بآبدانکم كما يعمل بأشجارکم وأجتنوا برد الخریف فأنه يعمل بآبدانکم كما يعمل بأشجارکم»

گفت پیغمبر ز سرمای بهار

ز آنکه با جان شما آن می‌کند

لیک بگریزید از سرد خزان

راویان این را به ظاهر برده‌اند

بی‌خبر بودند از جان آن گروه

تن می‌پوشانید یاران زینهار

کآن بهاران با درختان می‌کند

کآن کند کو کرد با باغ و رزان

هم بر آن صورت قناعت کرده‌اند

کوه را دیده ندیده کان به کوه

کوه را دیده ندیده کان به کوه

کوه را دیده ندیده کان به کوه

کوه را دیده ندیده کان به کوه

کوه را دیده ندیده کان به کوه

آن خزان نزد خدا نفس و هواست
مرتو را عقلی است جزوی در نهران
جزو تو از کل او کلی شود
پس به تأویل این بود کانفاس پاک

عقل و جان عین بهارست و بقاست
کامل العقلی بجواندر جهان
عقل کل بر نفس چون غلی شود
چون بهار است و حیات برگ و تاک

(۱-۲۰۴۶-۲۰۵۴)

۲-۲-۴. تأویل امید آفرین و گرمابخش

نمونه یا نشانه دیگر تأویل صحیح از نظر مولانا آن است که مخاطب (خواننده و شنونده) با شنیدن یا خواندن آن معنای تأویلی، بر امید، چالاکی، شرم و گرمی‌اش، افزوده شود. تأویل و معنی‌جویی در قرآن هم، باید برای دست‌گیری و حرکت و امید دادن به سالکان و به قصد هدایت باشد:

تأویل «ماشاءالله کان»، و تأویل «جف القلم بما هو کائن» که در اشعار مولانا آمده، نمونه‌هایی از تأویل حرکت آفرین و امید بخش و گرم کننده است که پسندیده آن جناب است.^۹

۲-۲-۵. تأویل به قصد فهم درست‌تر و رفع اتهام از بزرگان

نمونه‌ای از تأویل مورد پسند و محمود در نظر مولانا، تأویلی است که اهل تأویل از قول حضرت ابراهیم کرده‌اند، به این صورت که آن جانب، در زمانی که ناظر ماه و ستاره و خورشید بود، در بند عالم وهم و خیال افتاده و آن آفریده‌ها را ربّ خود گرفته بود. البته گفتنی است که به واقع، در این جا تأویل مستقیمی از متن صورت نگرفته است، چون قول آن حضرت که گفت ماه و خورشید و ستاره پروردگار من است، تأویل نشده است، بلکه علت و انگیزه این قول بیان شده، به این صورت که می‌خواهد بگوید جهان وهم و خیال، حقیقت را حتی از چشم کسی مثل حضرت ابراهیم نیز ممکن است دور کند و در نتیجه، کلام شخص را نیز غیر واقعی نماید:

گفت هذا ربی ابراهیم راد
ذکر کوکب را چنین تأویل گفت
عالم وهم و خیال چشم بند
تا که هذا ربی آمد قال او

چون که اندر عالم وهم اوفتاد
آن کسی که گوهر تأویل سفت
آن چنان گه را ز جای خویش کند
خریط و خر را چه باشد حال او

غرق گشته عقلمهای چون جبال در بحار وهم و گرداب خیال

(۲۶۰۵/۵ - ۲۶۵۴)

نتیجه گیری

با توجه به مطالب پیشین، معلوم می‌شود که مقوله تأویل برای مولانا، به خودی خود، نه ممدوح است و نه مذموم. در یک دسته‌بندی کلی، ثابت کردیم که برخی تأویلات پذیرفتنی، ممدوح و مورد تأیید آن جناب است، و برخی دیگر، ناپذیرفتنی، مذموم و مورد انکار اوست. مولانا به اعتقادات کلامی (اشعری) و آموزه‌های عرفانی، با تأویل معتزله و سایر عقلیون مخالفت می‌ورزد و تأویلات آن را نافی قرآن و برخلاف حقیقت و مغایر مقاصد الهی می‌شمارد، او در این نفی و انکارهای خویش، از اندیشه اشاعره و برخی تعالیم فرا عقلی اهل عشق و معرفت دفاع می‌کند، و هر تأویلی را که با اصول آن دو اندیشه مخالف و مغایر باشد، مردود و مذموم می‌انگارد. بنابراین، آنچه از نظر مولانا حائز اهمیت است نه صرف تأویل، بلکه بیشتر از آن شخص تأویل کننده، علل و انگیزه‌ها و اهداف او از تأویل، و همچنین، کیفیت و نوع تأویلی است که شخص مؤول از قرآن و اخبار ارائه می‌کند.



پی‌نوشت

۱. مولوی، جلال‌الدین محمد؛ مثنوی معنوی:

آنچنانش شرح کن اندر کلام
 ناطق کامل چون خوان پاشی بود
 که نماند هیچ مهمان بی‌نوا
 همچو قرآن که به معنی هفت توست

که از آن بهره بیاید عقل عام
 خوانش پر هرگونه آشی بود
 هرکسی یابد غذای خود جدا
 خاص را و عام را مطعم در اوست

(۱۸۹۴/۳-۱۸۹۷)

۲. ابن منظور، جمال‌الدین محمد؛ لسان‌العرب، ذیل أول: «الاول: الرجوع، آل‌الشیء یؤول أولاً و مآلاً: رجع، و أولّ الیه‌الشیء. رجعه. و ألتّ عن‌الشیء: ارتدّت . . . و المراد بالتأویل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلی الی ما یحتاج الی دلیل لولاه ما تُرک ظاهر اللفظ».

۳. همانجا. ذیل أول: التاویل و التاویل تفسیر الکلام الذی تختلف معانیه و لا یصح الابیان غیرلفظ.

۴. الاتقان فی علوم القرآن به نقل از ابوزید، نصر حامد؛ معنای متن، ص ۳۸۷-۳۸۸.

۵. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین؛ کشف الاسرار و عده الابرار، ج ۲، ص ۲۰. سهروردی، عبدالقاهر بن عبدالله؛ عوارف المعارف، ص ۲۶ و ۲۵ نیز به همین معنا اشاره کرده است: «و أما التأویل: فصرف الایه الی معنی تحتمله اذا کان المحتمل الذی یراه یوافق الكتاب و السنّة، فالتأویل یختلف باختلاف حال المؤول علی ما ذکرناه من صفاء الفهم و رتبه المعرفه و منصب القرب من الله تعالی».

۶. برای منابع و تعاریف بیشتر رجوع کنید به:

- شعرانی، ابوالحسن؛ نثر طوبی یا دایره المعارف قرآن مجید، ص ۵۳ به بعد؛
- نویا، پل؛ تفسیر قرآنی و زبان عرفانی، ص ۱۲۰.
- معرفت، محمد هادی؛ علوم قرآنی، ص ۸۷-۸۹.
- ابوزید، نصر حامد؛ معنای متن: پژوهشی در علوم قرآنی، فصل پنجم و ۴۳۸ به بعد.
- خرّمشاهی، بهاء‌الدین؛ قرآن پژوهی، ص ۱۶۴-۱۶۵.
- احمدی، بابک؛ ساختار و تأویل متن ج ۲، ص ۵۰۵.
- طباطبایی، محمدحسین؛ شرح معضلات قرآنی، بخش تأویل.
- شاکر، محمد کاظم؛ روشهای تأویل قرآن، فصل اول.

تأویل و انواع آن در مثنوی...

۷. نگارنده در رساله دوره دکتری خود، که با عنوان «تأویل قرآن در مثنوی» انجام یافته (دانشگاه تهران، سال تحصیلی ۱۳۷۶-۱۳۷۷، به راهنمایی دکتر شفیعی کدکنی) به تفصیل، مواردی را که آنجناب از مفسران عرفانی بهره گرفته، نشان داده، و اندیشه‌های تأویلی مشابه او را از بین تفاسیر عرفانی عمده (تفسیر سهل تستری، تفسیر حقایق الحقایق، تفسیر لطایف الاشارات، و تفسیر کشف الاسرار) استخراج و تبیین کرده است.
۸. گفتنی است که نگارنده، بحث درباره دلایل و انگیزه‌های مولانا از تفسیر معنوی متون را - که به بحث حاضر نیز مربوط می‌شده، برای رعایت اختصار، به مقال و مجالی دیگر وانهاده است: «اگر مؤلف تدبیر من شود تقدیر».
۹. رجوع کنید به ابیات ذکر شده در بخش ۲-۱-۴، در مقاله حاضر.

منابع

- ۱۰۹
۱. ابن منظور، جمال الدین محمد؛ لسان العرب؛ بیروت، بی تا.
۲. ابوزید، نصر حامد؛ معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن؛ ترجمه مرتضی کرمی‌نیا، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
۳. ابوالفتوح رازی؛ روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن؛ تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، جلد اول، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس، ۱۳۷۱.
۴. احمدی، بابک؛ ساختار و تأویل متن؛ چاپ دوم، تهران: مرکز، ۱۳۷۲.
۵. تفلیسی، ابوالفضل حبیب بن ابراهیم؛ وجوه قرآن؛ تصحیح مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
۶. خرمشاهی، بهاء‌الدین؛ قرآن پژوهی؛ تهران: مشرق، ۱۳۷۲.
۷. سهروردی، عبدالقاهر بن عبدالله؛ عوارف المعارف، الطبعة و الثانية؛ بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۳ هجری - ۱۹۸۳ م.
۸. شاکر، محمدکاظم؛ روشهای تأویل قرآن؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.

۹. شعرانی، ابوالحسن؛ نثر طوبی یا دایره المعارف قرآن مجید؛ تهران: اسلامیه، ۱۳۹۸ قمری.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین؛ شرح معضلات قرآنی؛ تهران: نور فاطمه، ۱۳۶۲.
۱۱. مجتهد شبستری، محمد؛ هرمنوتیک، کتاب و سنت؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.
۱۲. معرفت، محمدهادی؛ علوم قرآنی؛ تهران: سمت، ۱۳۷۹.
۱۳. مولوی، جلال الدین محمد؛ مثنوی معنوی؛ تصحیح رینولد. نیکلسن، ۴ ج، (به صورت افست) به اهتمام نصرالله پورجوادی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۱۴. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین؛ کشف الاسرار و عدّه الابرار؛ به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.
۱۵. نوپا، پل؛ تفسیر قرآنی و زبان عرفانی؛ ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹.