



(تأویل در نگاه مولوی)

دکتر عبدالوهاب شاهرودی

عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت معلم (تهران)

باده از غیب است کوزه زین جهان کوزه پیدا، باده در وی بس نهان
 تأویل^۱، شیوه ای کهن و با سابقه است و ریشه در باور به تقدس (Sacred) متن دارد
 و آن، گونه ای محدود کردن دو جهان (بیرونی و درونی) به متن است و بر این اندیشه
 استوار است که حروف نوشتاری، حامل رمزهای بنیادین و نامکشوف است.
 واژه یونانی هرمنیا (Hermeia) برگرفته از نام هرمس^۲ - ناظر به این باور است که
 هرمس رسول و پیام آور خدایان است و گاه خدای آفریننده زبان و گفتار می باشد. او
 پیام آور است و هم تأویل گر. تأویل بعدها در اندیشه بشری به تمام متون راه یافت.
 سابقه تأویل به یونانیان و حماسه ایلیاد و ادیسه - و این بحث که آیا این اثر افسانه
 است یا حقیقت - بر می گردد و آن گاه در عصر بلوغ اندیشه در یونان به افلاطون، و به

پیشکش

سال هشتم
 شماره ۳۲
 ۶۰

اصحاب فیلون (Philo) در تفسیر تورات و اصولاً اخبار - می پیوندند و در ادوار بعد نزد فرقه‌های زندیک (Zandic) مجوس - در تفسیر اوستا - این شیوه به چشم می خورد. ناصر خسرو تاویل را به یوشع نسبت می دهد و می گوید:

تاویل را طلب که جهودان را این قول، پند یوشع بن نون است^۳

در میان مسلمین نیز این معنا با تاویلاتی که در قرن اول هجری از حروف مقطعه^۴ کرده اند آغاز می شود و سپس با پدید آمدن فرق و مذاهب، گسترش می یابد. ۵. جهمیته^۶ برای فرار از تجسیم، معتزله برای دوری از قول به جبر، رؤیت و چیزهای دیگر، باطنیه در آثاری چون، وجه دین، جامع الحکمتین، زادالمسافرین^۷، کشف المحجوب (سجستانی، در کلام اسماعیلیه)، و اخوان الصفا (برای تألیف بین عقل و وحی و سازگاری دین با خرد، که هم در قرآن و هم در شریعت قائل به ظاهر و باطن بودند و بیست و هشت حرف الفبای عربی را با منازل قمر منطبق می دانستند)، به تاویل آیات و احادیث پرداخته اند.

حتی کسانی مانند ابوالحسن اشعری و احمد حنبل - که حدیث گرا و ضد تاویل اند - نیز در موارد ضرورت، تمسک به تاویل را تصدیق کرده اند. ۸. غزالی و بسیاری از مفسران نیز در پاره‌ای مسایل، تاویل را یگانه راه حل شناخته اند و البته حشویه و ظاهریه از تاویل ابا داشته اند و ابن تیمیته کسانی را که به تاویل پردازند در ردیف قرامطه باطنی، صابئین و فلاسفه شمرده است و ابن قدامه - از حنابله - نیز کتاب در ذم التاویل نگاشته است. ۹. صوفیه نیز همانند باطنیه و اخوان الصفا در بسیاری موارد به تاویل پرداخته اند و تاویل های قدمای صوفیه در باب آیات در تفاسیر آنان به چشم می خورد و نیز در تفسیر احادیث نبوی و قدسی و تبیین شطحیات مشایخ. در نهضت حروفیه، هر حرف نماد یا رمزی است بیانگر ارزشی ویژه، ابن عربی نیز، بیست و هشت حرف الفبای قرآن مجید و کلام محمدیه را کامل دانسته است و هر حرف را با یکی از اعیان ثابته در اندیشه خود همخوان دیده و بدین سان کلام قدسی را زبانی می داند که تمام ترکیبات بیست و هشت حرف را در برمی گیرد. ملاصدرا، حروف رمزی قرآن را هدیه پروردگار به اهل بشارت می داند که در این جهان معنای آنها دانستی نیست اما در آن جهان، این حروف به هم پیوسته از هم جدا می گردند زیرا آن روز، روز جدایی و تمیز می باشد.

در عرفان، تاویل به اوج خود می رسد. در عرفان تکرار حوادث عالم اعلا در دنیای خاکی بحثی آشناست. عارفان همواره میان ماده و معنا، واژه و استعاره، متن و تفسیر،

تعبیر و تجربه، قال و حال و... تمایز و فاصله می دیدند و در اندیشه پرکردن این رخنه بودند. در عرفان - که اساس آن بر تجربه استوار است - تجارب عرفانی منتقل می گردند و از معنا به لفظ تنزل می یابند و از قلمرو حضور به ساحت حصول می رسند و در جامه زبان ظاهر می شوند. ۱۰ و سپس در مرحله ای دیگر الفاظ نازل شده به شرح و تفسیر در می آیند. ۱۱ (که البته بیان تجربه عین تفسیر - و تغییر - است و ذهن در تجربه خام روحی از رهگذر زبان روح، معنا می دهد که تجربه بی تفسیر نداریم) عروج از لفظ به معنا و سیر صعودی از عبارت به اشارت را تأویل می گویند. ۱۲

مبنا و ملتقای این سیر، انسان است چه براساس دیدگاه عرفا (که انسان را مظهر جامع اسم الله می دانند) یا بر پایه تفکر فلاسفه (که مراتب و درجات عقل نظری را ملاک می گیرند) از معنا به لفظ باشد یا از لفظ به معنا. زیربنای تفسیری عارفان بر تأویل استوار است آنان معنای ظاهری لفظ را به عنوان تشبیه و تمثیل می دانند، ۱۳ که برای تقریب به ذهن خواننده صورت پذیرفته است و این خود با ملازمه، راهنمای معنای بعدی می گردد و تا آنجا که کمالات وجود بشر در مرتبه صعود امکان دهد این معنا اوج می گیرد حافظ فرماید:

هر مرغ فکر سرشاخ سخن به جست بازش زطره تو به مضراب می زدم ۱۴
هر چه تیر فکر - یا ارتقاء وجودی آدمی - اوج بگیرد تأویل نیز عمق تر می گردد و از این رو مراتب فهم - که آن هم با گشودن چشم غیبی پدیدار می شود - تعدد می یابد.

خداوندگار عرفان، مولانا این حقیقت را در تمثیل تسلی مجنون عرضه می دارد:

ابلهان گفتند مجنون را ز جهل گفت صورت کوزه است و حسن می
حسن لیلی نیست چندان سهل می خدایم می دهد از ظرف وی
مرشما را سرکه داد از کوزه اش تا نباشد عشق اوتان گوش کش
از یک کوزه دهد زهر و عسل هر یکی از دست حق عز و جل
کوزه می بینی و لیکن آن شراب روی ننماید به چشم نا صواب
گونه گونه شربت و کوزه یکی تا نماند در می غیبت شکی
باده از غیب است کوزه زین جهان کوزه پیدا، باده دروی بس نهان
بس نهان از دیده نا محرمان لیک بر محرم، هویدا و عیان ۱۵
وصد البته آن گاه باده غیبی و شراب جان فزای معانی چونان باران آسمان از رهگذر
ناودان ذهن ما بر جان انسان فرود آید که:
فرق آنکه باشد از حق و مجاز که کند کحل عنایت چشم باز

سوی تو ماه است و سوی خلق ، ابر
 سوی تو دانه است و سوی خلق ، دام
 گفت یزدان که تریهم یمنظرون
 تا نبیند رایگان روی تو گبر
 تا ننوشد زین شراب خاص ، عام
 نقش حمام اند هم لایبصرون ۱۶
 و این امر جز با تحول روحی و ارتقای وجودی و به تعبیر عیسوی ولادت ثانوی ۱۷ و گذار از حوزهٔ عقل متعارف (که قادر به ادراک معانی متشابه و شطح گونه نیست) ۱۸ صورت نبندد زیرا ادراک حقایق هر مرتبه ، تنها به تحقیق در آن درجه از کمال وجودی ، امکان پذیر است . مولانا در معنی موتوا قبل ان تموتوا فرماید :

زادهٔ ثانی است احمد در جهان
 زدو قیامت را همی پرسیده اند
 با زبان حال می گفتی بسی
 بهر این گفت آن رسول خوش پیام
 هم چنان که مرده ام من قبل موت
 پس قیامت شو قیامت را ببین
 عقل گردی عقل را دانی کمال
 عشق گردی عشق را بینی جمال ۱۹
 صد قیامت بود اندر او عیان
 کای قیامت تا قیامت راه چند
 که زمحشر حشر را پرسد کسی
 رمز موتوا قبل موت ای کردم
 زان طرف آورده ام من صیت وصوت
 دیدن هرچیز را شرط است این
 عشق گردی عشق را بینی جمال ۱۹
 مولوی در مثنوی - که به سبب تنوع و کثرت و وفور در اخذ و نقل آیات قرآنی ، می توان آن را تفسیر صوفیانه تلقی کرد ۲۰ - به اعتباری با تأویل موافق است و به اعتباری مخالف ؛ او در مثنوی با متغزله ، فلاسفه ، باطینه و اخوان الصفا که دستی گشاده در تأویل دارند مخالف است و در آن از آنان به ارباب وهم ، ارباب عقول ، اصحاب عقل جزیی و... یاد می کند . او بر این باور است که تأویل گرایان چون به درک مراتب مافوق نرسیده اند به تأویل دست می زند . وی سه منشأ برای تأویل قایل است :

الف - زبان شناسانه ، و آن درک ناقص از رابطهٔ زبان و معناست که اگر فرد بتواند درک جدیدی از این رابطه بدست آورد به یک معنا به تأویل مطلوب رسیده است . عارفان هماره از تنگنای زبان نالیده اند . ۲۱ و آدمیان را دعوت به قلمرو عیان نموده اند که همان عالم جان است . او تأویل حدیث اغتمموا برد الربیع را زبان شناسانه می داند . ۲۲

ب - روانشناسانه ، و آن تأویل امور ، به سبب مسائل روانی و درونی است مثلاً گاه آدمی برای رفع تکلیف ، به تأویل دست می زند . مولانا داستان آدم و گندم را از این مقوله می داند که آدم در برابر نهی خدا به تأویل متوسل شد :

کی عجب نهی از پی تحریم بود
 یا به تأویلی بدو توهیم بود



در دلش تاویل چون ترجیح یافت طبع در حیرت سوی گندم شتافت^{۲۳}
 او هم چنین تمثیل جفّ القلم را- که انسان از روی سستی به تقدیر، روی می نهد- از
 این نوع تاویل می داند. ۲۴

ج- خرد شناسانه، و آن محال دانستن امری با عقل جزئی است، که اگر به عقل کلی
 عبور کنیم و به ذوق و تجربه و کشف و شهود برسیم متن (طبیعت و شریعت) را نارسا
 نمی بینیم و به تاویل دست نمی زنیم. تمثیل تسبیح موجودات در مثنوی- که معرکه آرا در
 تاریخ تفسیر و کلام و عرفان است. ۲۵ از این نمونه است.

معتزله در این زمینه تسبیح فطرت را پذیرفته اند و برآنند 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 دهیم و به ولادت ثانوی- که همان مرگ ارادی و پای بر علل نهادن است^{۲۶} و
 حواس غیبی را بر روی خود گشادن- برسیم می توانیم بدون هیچ گونه تاویل، تسبیح
 موجودات را بشنویم و کریمه و لکن لاتفقون تسبیحهم (اسرا، ۱۷/ ۴۴) نیز به همین لطیفه
 ناظر است که نوعاً آدمیان پرده های پشت را نمی بینند و لذا امور (آیات را در هر دو
 قلمرو) را در معنای حقیقی و اصلی خود در نمی یابند او در مثنوی می فرماید:

عالم افسرده است و نام او جماد	جامد افسرده بودای اوستاد
باش تا خورشید حشر آیدعیان	تا بینی جنبش جسم جهان
جمله ذرات عالم در نهان	با تو می گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم	با شما نامحرمان ما خامشیم
چون شما سوی جمادی می روید	محرم جان جمادان کی شوید
از جمادی در جهان جان شوید	غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت	وسوسه تاویلها بزدایدت
چون ندارد جان تو قندیلها	بهربینش کرده ای تاویلها
دعوی دیدن خیال عار بود	بلکه مر بیننده را دیدار بود
که غرض تسبیح ظاهر کی بود	دعوی دیدن خیال و غی بود
بلکه هر بیننده را دیدار آن	وقت عبرت می کند تسبیح خوان
پس چو از تسبیح یادت می دهد	آن دلالت همچو گفتن می شود
این بود تاویل اهل اعتزال	وای آن کس که ندارد نور حال
چون زحس بیرون نیاید آدمی	باشد از تصویر غیبی اعجمی ^{۲۷}



روش مولانا در تأویل ، جمع بین ظاهر و باطن است^{۲۸} (می دانیم که تأویل مثل
اعلای تفسیر به رأی است و گریزی هم از آن نیست چرا که الفاظ تمثیلی در مرحله دیگر
جویای تأویل اند و از طرفی نیز در معنا و مصداق تفسیر به رأی تا به حال اختلاف شدید
است و همه یکدیگر را بدان متهم کرده اند و مفسری را در تاریخ تفسیر نمی یابیم که بدون
پیش فرض به کتاب خدا نظر انداخته^{۲۹} باشد . ولی مولانا در صدد است تا تأویلات خود
رامدلل سازد و آن عرضه پیش شرط هایی چون : خروج از تنگنای الفاظ با ارتقای وجودی
و معانی الفاظ را حقیقی دیدن ، عدم نفی ظاهر الفاظ و...) او همین دیدگاه و نظر را در
مورد نور بودن^{۳۰} خداوند دارد . او برآن است که در مورد خداوند نور را به معنای حقیقی
باید به کاربرد و در مورد دیگران باید با احتیاط و به طور مجاز اطلاق کرد . منتهی لازمه
نور دیدن خداوند ، تعویض خویشتن است . او می گوید :

باغ گفتم نعمت بی کیف را کاصل نعمت هاست بی شک باغها
ورنه لاعین رأت چه جای باغ گفت نور غیب را یزدان چراغ
مثل نبود آن مثال آن بود تا برد بو آن که او حیران بود
گفت از من گم شد از تو گم نشد بی دو چشم غیب ، کس مردم نشد^{۳۱}

در حقیقت نزد عرفا - و به ویژه مولانا که خاتم العرفاست - تأویل درست ، همان
دعوت به دریافت اسرار امور است که با تجربه عرفانی ، شهود باطنی ، رؤیت باطنی و
قراردادن الفاظ بر معانی حقیقی پدیدار می شود^{۳۲} و گرنه مواجه با الفاظ مشترک - که
صورتی در زیر دارد آن چه در بالاستی - و انجماد بر معنای ظاهری و تمثیلی آن رهن آدمی
است . مولوی این حقیقت را در تمثیل شراب اولیا چنین بیان فرماید :

آن شراب حق بدان مطرب برد وین شراب تن ازین مطرب چرد
هر دو گریک نام دارد در سخن لیک فرق است این حسن تا آن حسن
اشتراک لفظ دایم رهن است اشتراک گبر و مؤمن در تن است
جسم ها چون کوزه های بسته سر تا که در هر کوزه چبود در نگر
کوزه این تن پر از آب حیات کوزه آن تن پر از زهر ممات
گر به مظروفش نظر داری شهی وربه ظرفش عاشقی تو گمرهی
لفظ را مانده این جسم دان معنی اش در اندرون مانند جان
دیده تن دایماتن بین بود دیده جان ، جان پر فن بین بود
پس ز نقش لفظ های مثنوی صوتش ضال است و هادی معنوی

در نبی فرمود کاین قرآن زدل هادی بعضی و بعضی را مصل
الله الله چون که عارف گفت می پیش عارف کی بود معدوم شی
فهم تو چون باده شیطان بود کی ترا فهم می رحمان بسود^{۳۳}

اساساً ریشه های تأویل به نوع ذهنیت، تجارب باطنی، (Fillamination) پیش فرضها، و زمینه های روحی و ذهنی (البته نوع مدلل و منقح، نه هر پیش فرض) و جهان شناسی (Cosmology) افراد باز می گردد که اگر بتوان از تنگنای الفاظ جدا گردید یعنی از عرصه پر تراحم کثرت و صورت، به فراختای طربناک عالم وحدت و معنا روی گذارد که این هم تنها با کشاندن خویش به مرتبه بالاتر دست می دهد، به تأویل دست یافته ایم. چنان که انبیا و اولیا و عرفا راه یافتند، بدون آن که به تأویلات نادرست و متکلفانه دست یازند. به دیگر عبارت: تأویل، دریافت باطن است و راه بردن به اشارت، با عدم نفی ظاهر و عبارت؛ منتهی با راه بردن به سرچشمه نزول الفاظ و عبارات؛ و قطعاً این شیوه از مقوله تفسیر به رأی بشمار نمی رود بلکه با دریدن حجاب های ظاهر و راه بردن به عالم قدس و اتصال روح عارف با دنیای نامریی و غیب جهان و جهان غیب است که البته هر دو این ها- تفسیر و تأویل-^{۳۴} را با استمداد از پروردگار باید یافت. مولانا هم فرماید:

معنی قرآن را ز قرآن پرس و بس و ز کسی کاتش زده است اندر هوس
پیش قرآن گشته قربانی و پست تا که عین روح آن قرآن شده است
روغنی کوشد ندای گل به گل خواه روغن بوی کن خواهی تو گل^{۳۵}

۱. تفسیر را در مورد متون مقدس و غیر مقدس و تأویل را تنها در مورد نوشته های مقدس جاری می دانند و البته تمامی متون و به ویژه وحیانی (Revealed texts) حامل و واجد معانی متعدد و تأویل مند هستند.

*Hermeutics; Esotericexeyes; Allegori Cal InterPretaTion;

۲. هرمس در قرون وسطی نزد مسیحیان و مسلمانان و یهودیان، بانی و مؤسس حکمت و علم بشمار می رود و در دوره رنسانس نیز بسیاری از فلاسفه و دانشمندان نامی، هرمس را مشعلدار دانش و خرد دانسته اند. برای تفصیل بیشتر ر. ک: سید حسن نصر، معارف اسلامی در جهان معاصر^{۶۱}، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی، چاپ سوم/۱۳۷۱. و در جای دیگر آمده است: هرمس که در قرون وسطی همان طااط (تحوت Thot) مصریان و اخنوخ یهودیان و هوشنگ ایرانیان و ادیس مسلمانان است، در نزد مصریان زبان و قلب خداوند مطلق یا رع (Ra) بشمار می رود یعنی او همان کلام الهی و صاحب ذکر مقدس بود که راهبر انسان به وصال حقیقت می باشد. همان/۶۳. ر. ک: بابک احمدی، ساختار و تأویل متن، شالوده شکنی و هرمنوتیک، ۱۲/۴۹۹-۵۰۹، تهران:، چاپ دوم، نشر مرکز، ۱۳۷۲.

۳. حمید الدین ناصر بن خسرو، دیوان اشعار، به اهتمام و تصحیح مجتبی مینوی و تعلیقات علی اکبر دهخدا/۶۶، دنیای کتاب، بی تا.



۴. این اندیشه در مورد حروف مقطعه در قرون اولیه و حتی تا به امروز ادامه داشته است که آن را آیه ای دانسته اند که کسی معنای آن را نداند و متشابه را نیز آیه ای برشمرده اند که مفهوم روشنی برای ما ندارد و با این تطبیق که متشابه را تنها حروف مقطعه دانسته اند، و تنها آن را حامل تأویل، که کاملاً اندیشه ای نادرست است زیرا:

الف - تمام قرآن دارای تأویل است نه تنها متشابه (اعراف، ۱۷/۵۳، یونس، ۱۰/۳۹).

ب - آیات متشابه، حروف مقطعه نیستند زیرا متشابه در مقابل محکم قرار دارد یعنی هر دو از مقوله الفاظ هستند نه حروف.
ج - متشابه به معنای آیه غیر روشن نمی باشد که این اندیشه با نور بودن قرآن و عربی مبین بودن ناسازگار است بلکه به آیه دارای مدلولات متعدد و متنوع اطلاق می شود.

د - حروف مقطعه دارای معانی هستند و به معنای مبهم نیستند و برای وجه نزول آن مواردی یاد شده است که از همه بهتر این سخن است که قرآن از همین حروف، و در اختیار شما می باشد اگر می توانید همانند آن بیاورید یا برای جلوگیری از القای مشرکان به گاه عرضه وحی می باشد.

۵. گسترش حوزه های دولت اسلامی در عصر عباسی، تبادل اندیشه ها، رشد خردگرایی، دور شدن از عصر نزول، ابهام در مرزهای عقل و رای (پیشداوری) و... از علل پدیدآیی رای در تفسیر است و اعم از این که رای را به معنای اندیشه یا پیشداوری (Priyudgmen) بگیریم تأویل اوج تفسیر به رای به شمار می رود که گزیری هم از تفسیر و تأویل نیست چرا که بیان متن و تعبیر تجربه، عین تفسیر و تفسیر به رای و تأویل می باشد البته نه تنها به تفسیر به رای و تأویل، که ترجمه نیز در مظان فرو غلطیدن به رای (درست و نادرست) قرار می گیرند، زیرا باران آسمانی (وحی) که زمینی و بشری شده، گذارا از ناودان ذهن و زبان این مشکلات را به همراه دارد آری:

معانی چون به وفق منزل افتاد در اذهان خلیق مشکل افتاد

و نیز:

آب باران باغ صدرنگ آورد ناودان همسایه در چنگ آورد

و از این بابت گروهی، ترجمه (که به طور کامل بیانگر اصل متن نیست) و تفسیر و تأویل را - به خاطر تردید آمیز بودن و نسبت غیر قطعی به خداوند دادن - ناروا دانسته اند.

۶. جهمی، پیروان جهم بن صفوان هستند که نخستین بار مسأله نفی تشبیه (تنزیه) و جبری گرای را پی ریخت و متعزله در توحید پیرو او شدند و در اختیار نه. (آنها اندیشه قدزیه را پی گرفتند که در آن روزگار به اختیارگرایان اطلاق می شد.)

۷. ناصر خسرو در هر سه اثر و نیز دیوان و خوان الاخوان و نیز ابوحاتم رازی در اعلام النبوة و حمید الدین کرمانی در الاقوال الذهبیه، تأویل گرای گسترده را پی می گیرند که بدون توجه به ظاهر لفظ می باشد بر عکس مالکیان، حشویان، ظاهریان، حنبلیان - و در دوره های اخیر وهابیان و نیز پیروان مکتب تفکیک - همه این جریان ها هیچ گونه تأویل را بر نمی تابند.

۸. این نشان دهنده این نکته است که حمل الفاظ بر امور مادی و عینی در قرآن امکان پذیر نیست و خواه نا خواه نا گزیر از تأویل - حداقل در برخی آیات - هستیم و چه در قدیم (اشاعره و حنابله) و چه در جدید (اهل تفکیک) ضرورت تأویل را یاد کرده اند. (و اگر هم یاد نکرده اند در عمل بدان گرفتار شده اند. برخورد گزینشی با آیات، روایات و... نشان دهنده

این موضوع است.)

۹. عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه/۱۲۱، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲.

۱۰. در تعبیر، تفسیر است و در تفسیر، ترکیب و با ترکیب، تغییر، و البته راه برون شدن هم وجود ندارد چرا که تفسیر و تأویل به تعطیل می انجامد.



۱۱. این معنا را در نمودار زیر عرضه می‌داریم: (ص ۱۶ متن اصلی)

اشارت ← عبارت ← اشارت

تجربه ← تعبیر ← تأویل

و البته این تأویل تنها در حوزه متون دینی صورت نمی‌گیرد بلکه هم در متن شریعت این جریان وجود دارد (در احکام ، به عنوان نمونه ، کتاب «وجه دین» اوج این تأویل‌گرایی را نشان می‌دهد و البته تأویل ملایم احکام را می‌توان در آثاری چون : اسرار شریعة ، نیراس الهدی ، علل الشرایع ... دید) و هم در متن طبیعت (که انسان ، و جهان با همه شئون و اطوار و اجزای آن را در بر می‌گیرد ، دریا ، صحرا ، موجودات ... همه و همه پر از راز و رمز و اشارات هستند) به عنوان مثال مولانا فرماید :

خامشی بحر است و گفتن همچو جو بحر می‌جوید ترا جو را مجو
از اشارت‌های دریا سرمستاب ختم کن واللّه اعلم بالصواب

جلال‌الدین محمد ، مثنوی معنوی ، دفتر چهارم/ ۳۲۹ ، تهران : کتابفروشی اسلامیه ، بی‌نا ، بی‌تا .

امروزه فیلسوفان فراپوزیتیویست بر آنند که : مشاهده خالص نداریم و مشاهده مسبوق به نظریه است قطعاً در تفسیر دیگر متن نیز - یعنی قرآن و شریعت - تفسیر بدون رأی نداریم و تفاسیر بر پیش فرض‌ها استوارند و سوار .

۱۲. در این مرحله (تعبیر تجربه‌ها و سپس تأویل تعبیرها) است که زبان دینی سمبلیک می‌گردد . پدیدآیی اسطوره‌ها ، ورود تأویل در ساحت زبان دینی ... همه به این مسئله باز می‌گردند و از این جاست که عده‌ای زبان دین را زبان مرغان یا زبان مرغایان دانسته‌اند و صد البته بقول ناصر خسرو :

چو جانست قوی شد به ایمان و حکمت بیاموزی آنگه زبان‌های مرغان
بگویند با تو همه مسور و مرغان که گفتند ازین پیشتر با سلیمان

ناصر خسرو ، همان/ ۳۲ .

و مولوی نیز در تمثیل بط‌بچه گان فرماید :

ما همه مرغابیانییم ای غلام بحر می‌داند زبان ما تمام
پس سلیمان بحر آمد ما چو طیر در سلیمان تا ابد داریم سیر
با سلیمان پهای در دریابنه تا چسو داود آب سازد صد رزه
آن سلیمان پیش جمله حاضر است لیک غفلت چشم بند و ساحر است

جلال‌الدین محمد ، همان ، دفتر دوم/ ۲۰۷ . و البته سلیمانی باید که تمام قوای باطنی متضاد تسلیم و تحت اختیار تو باشد تا زبان جان و معنا را (که زبان دین است) بداند و ما را در بحر معانی تا ابد در گردش وادارد و البته این سلیمان در جان ماست و ما از او غافل که رسول ﷺ فرمود : اسلمت شیطانی بیدی . در این مورد بنگرید به تمثیل‌های : انگور خاوهان ، درخت زندگی ، اوس و خزرج در مثنوی با درنگ در تأویل آنها .

۱۳. یادآور می‌شویم که تمام قرآن کریم نسبت به حقیقت‌اعلای آن - که از آن به کتاب مکتون ، ام‌الکتاب ، کتاب مبین یاد می‌شود - جنبه تمثیل دارد و تنزیل‌گردیده است که در مرحله‌ای دیگر به آن معانی اصلی باز می‌گردد چنان‌که شریفه وحی نیز بدان اشارت دارد : انه لقرآن کریم . فی کتاب مکتون . لا یمسه الا المظهرین . تنزیل من رب العالمین (واقعه ، ۵۶/ ۷۷-۸۰) و اصولاً تأکید بیش از حد به الفاظ - که جنبه تمثیل دارند و عالم مثل در هر لحظه در هست و نیست است - نباید داشت و حقیقت قرآن جز از رهگذر تأویل (معنا‌گرایی) ، که لفظ بدان رهنمون است) بدست نمی‌آید . ناصر خسرو می‌گوید :



گرد مثل مگرد که علم او
تأویل در سیه شب ترسائی

از طاق و تحمل بیرون است
شمع و چراغ عیسی شمعون است

ناصر خسرو ، همان / ۶۶ .

و نیز :

هر که بر تنزیل بی تأویل رفت
مشک باشد لفظ و معنی بوی او

او به چشم راست در دین اعور است
مشک بی بو ، ای پسر خاکستر است

مرنهفته دختر تنزیل را
معنی و تأویل حیدر زیور است

مشکل تنزیل بی تأویل او
بر گلوی دشمن دین خنجر است

همان / ۴۹ .

رابطۀ تنزیل و تأویل را در تمثیل بسیار زیبایی زیر بنگرید :

دریای سخن ها سخن خوب خدای است
شور است چو دریایه مثل ظاهر تنزیل

پر گوهر با قیمت و پسر لؤلؤ لالا
تأویل چو لؤلؤست سوی مردم دانا

اندر بن دریاست همه گوهر و لؤلؤ
غواص طلب کن چو روی بر لب دریا

اندر بن شوراب زهر چه نهادست
چندین گهر و لؤلؤ ارزنده و زیبا

از بهر پیمبر که بدین صنع ورا گفت
تأویل به دانا ده و تنزیل به غوغا

همان / ۳-۴ .

- ۱۴ . شمس الدین محمد ، دیوان ، با تصحیح و سه مقدمه و حواشی و تکلمه و کشف الایبات و کشف اللغات ، به اهتمام سید ابوالقاسم انجوی شیرازی / ۱۸۳ ، چاپ پنجم ، تهران : سازمان انتشارات جاویدان ، ۱۳۶۳ .
- ۱۵ . جلال الدین محمد ، همان ، دفتر پنجم / ۵۲۸ .
- ۱۶ . همان ، دفتر چهارم / ۴۳ . داستان سبطی و قبطی و نیز زاهد و قحط سال ، به همین حقیقت اشاره دارند .
- ۱۷ . روایت عیسوی : لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین (به ملکوت آفرینش راه نمی یابد هر کسی دو بار ولادت نیابد) می باشد ، که در موارد فراوان در مثنوی به آن اشاره شده است .
- ۱۸ . که کتب و حیاتی از این گونه است و سپس با در نظر گرفتن مراتب ، آثار دیگران نیز این ویژگی را دارند .
- ۱۹ . مثنوی معنوی ، دفتر ششم / ۵۷۶ .
- ۲۰ . به تعبیر امام راحل (ره) تفسیر ملاجلال و تفسیر پارسیان به سخن فروزانفر و تفسیر صوفیانه به تعبیر استاد زرین کوب . عبدالحسین زرین کوب ، بحر درکوزه / ۴۰ ، چاپ دوم ، تهران : انتشارات علمی ، ۱۳۶۷ .
- ۲۱ . او در موارد گوناگون در مثنوی ، فیه ما فیه ، مقالات شمس از معانی - که آن را نامی نیست - به باران و بحر تعبیر می نماید که چون از عالم جان سوی جهان سرازیر می شوند ناگزیر به ناودان زبان فرود می آیند و سپس فسرده ، بی رنگ و نقش و عبارت شوند و در آنجا نامش کفر و ایمان ، و در پی آن ستیز و نزاع پدیدار می شود او فرماید :

آسمان شو ابر شو باران بسیار	ناودان بارش کند ناید به کار
آب باران باغ صد رنگ آور	ناودان همسایه در جنگ آورد

مثنوی معنوی ، همان ، دفتر پنجم / ۵۰۶ .

و البته باید از پروردگار خواست که :



ای خدی جان را تو بنما آن مقام
کساندر آن بی حرف میروید کلام
تنگ تر آمد خیالات از عدم
ز آن سبب باشد خیال اسباب غم
باز هستی تنگ تر بود از خیال
ز آن شود در وی قمر همچون هلال
باز هستی جهان حس و رنگ
تنگ تر آمد که زندانی است تنگ
علت تنگی است ترکیب و عدد
جانب ترکیب حس ها می کشد
ز آن سوی حس عالم توحید دان
گریکی خواهی بدان جانب بران

همان ، دفتر اول / ۸۵ .

۲۲ . در همین تمثیل دیدگاه مولانا نسبت به تأویل کاملاً روشن می شود . او می فرماید :

گفت پیغمبر زسرمسای بهار
نن مپوشانید یاران زینهار
راویان این را به ظاهر برده اند
هم بر آن صورت قناعت کرده اند
آن خزان نزد خدا نفس و هواست
عقل و جان همچون بهار است و تقاست
پس به تأویل این بود کانهفاس پاک
چون بهار است و حیات برگ و تاک

همان ، دفتر اول / ۵۷ .

۲۳ . همان ، دفتر اول / ۳۶ . البته خوردن آدم هم به قضای الهی بود .

۲۴ . همان ، دفتر پنجم / ۵۲۴ . او فرماید :

همچنین تأویل قد جفّ القلم
بهر تحریض است بر شغل امم
کژروی جفّ القلم کژآیدت
راستی آری سعادت زایدت

۲۵ . تا تفسیر سوره حمد امام خمینی (ره) نیز این جریان ادامه یافته است و بعید نیست حضرت امام (ره) با توجه به دیدگاه مولانا آن نظر را ارائه فرموده باشند .

۲۶ . مولانا گوید :

چون دوم بار آدمی زاده بزد
پای خود بر فرق علتها نهاد
علت اولی نباشد دین او
علت اخیری ندارد لکین او
می پرد چون آفتاب اندر افق
با عروس صدق و صفوت بر تق
بلکه بیرون از افق و از چرخ ها
بی امکان باشد چو ارواح ونهی

همان ، دفتر سوم / ۳۰۵ .

۲۷ . همان ، دفتر سوم / ۲۳۷ (تمثیل مارگیر) او معتزله را که عقلی گرا هستند حتی مذهب می شمارد که چون از حسن خارج نشده اند از بازیافت تصاویر غیبی عاجز مانده اند . او برای فهم معجزات ، خروج از عقل جزئی و ورود در عالم عقل کلی و یافتن نور حال و قنذیل جان را لازم می داند تا آدمی بدون تأویل های متکلفانه به این امور دست یازد .

۲۸ . و این همان جمع بین تشبیه و تنزیه است که اندیشه اهل معارف بالله بر آن استوار است و (به قول ابن عربی : امرین که قول تسدید است) و کتاب خداوند نیز به هر دو گونه سخن گفته است و هر دو از این بارگاه نازل شده اند و در آنجا تشبیه و تنزیه مطرح نیست ، اینها نتیجه نگاه ماست .

۲۹ . تفسیر یعنی نظر ، و اصولاً انسان یعنی نگاه و نظر ، آری :

آدمی دیده است باقی لحم و پوست
هر چه چشم اش دیده است آن خیر اوست

همان ، دفتر ششم / ۵۷۷ .



و در جای دیگر مولانا می فرماید:

همین ببین کز تو نظر آید بکار
باقیت شحمی و لحمی، بود و نار
در گداز این جمله تن را در بصر
در نظر رو، در نظر رو، در نظر

همان، دفتر ششم/ ۵۹۴.

بلی!

فکر را ای جان به جای شخص دان
زانکه شخص از فکر دارد قدر همان

همان، دفتر پنجم/ ۵۳۸.

و نظر یعنی پیش فرض و زمینه، که اختلاف و تعدد دیدگاه را به همراه دارد و اختلاف را باید طبیعی آفرینش و اندیشه دانست که درست دارد و نادرست؛ و همه ارزشمند هستند ولیکن نظر و نگاه را باید تصحیح کرد و یکی از خدمات دین و عرفان تصحیح نظر و تعبیر می باشد.

۳۰. تمثیل نور در مورد خداوند، از مباحث معرکه خیز در تاریخ اندیشه دینی است و در پدیده شناسی دینی این تمثیل، زیباترین و کامل ترین و رایج ترین تمثیل در مورد حقیقت هستی است. (چراغ و چراغدان)
مفسران از ابتدا در این مورد اقوال فراوان داشته اند و نیز اختلاف در قرائت آن؛ بوعلی در «الاشارات»، آن را با تعبیرات فلسفی توجیه می کند. مفسران نقلی گرای شیعی آن را به خاندان اهل بیت علیهم السلام تأویل کرده اند «تفسیر قمی و صافی» و نیز اسماعیلیه به دیگر گونه؛ ابن بابویه در کتاب «التوحید» نیز آن را به خاندان عترت تأویل می کند و قاضی عبدالجبار در «تزیه القرآن» هنگام نقد دیدگاه مجسمه آن را به «منور السموات» توجیه می کند و برخی آن را تمثیل عام برای هر مؤمن گرفته اند. ابن عباس و اصولاً پیشینیان نور را هدایت گرفته اند و... و نظایر این تمثیل در کتب آسمانی فراوان دیده می شود و نیز در شعر جاهلی. در تفاسیر صوفیه بنا به مشرب خود از آیه، تأویلات لطیف بدست داده اند. سهل تستری از قدمای صوفیه در «تفسیر القرآن العظیم»، سلمی در «حقایق التفسیر»، میدی در «کشف الاسرار»، ابن عربی در «التأویلات» داراشکوه در «مجمع البحرین» نیمدهی در «رسالة الانوار»، ملاصدرا در تفسیر «القرآن الکریم» و دیگران به بحث در آیه پرداخته اند. مولانا در برخی مواضع از مثنوی و دیگر شاعران بدان پرداخته اند. شبستری در منظومه گلشن راز فرماید:

همه عالم به نور اوست پیدا
کجا او گردد از عالم هویدا
نگنجد نور ذات اندر مظاهر
که سبحات جلالش هست قاهر
بود نور خرد در ذات انور
بسان چشم سر در چشمه خود

مولوی این اندیشه را از غزالی گرفته است. غزالی در «مشکاة الانوار» (که تفسیر آیه نور و تفسیر هفتاد حجاب است) و نیز در «احیاء علوم الدین» چنین دیدگاهی دارد و بر آنست که اطلاق نور به حقیقت برای خداوند جاری می شود و به مجاز برای دیگران.

۳۱. همان، دفتر سوم/ ۳۰۱ (حکایت زن و فرزند)

۳۲. برای تفصیل بیشتر. ک: علی اصغر محمد خانی، نامه شهیدی/ ۳۹۸ - ۴۱۰، تهران: چاپخانه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول/ ۱۳۷۴.

۳۳. همان، دفتر ششم/ ۵۷۳.

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

۳۵. همان، دفتر پنجم/ ۵۲۴. (در تفسیر ماشاءالله)