

مولوی با سروران نالایق آشتی ناپذیر است و چون بیش‌تر دردهای اجتماعی را ناشی از بی‌کفایتی حکام می‌داند، و در سراسر مثنوی هیچ‌گاه با این قشر سازگاری نشان نمی‌دهد. در داستان‌های او

مولوی به صراحت این واقعیت را بر ملا می‌کند که این شیخان ریاکار و متشرعان بی‌صلاح خود مستانی لایعقل‌اند که حتی در ظواهر و بدیهیات دینی نیز مستی ناشی از دنیا حواس ظاهری آنان را تعطیل گردانیده است.^۸

نتیجه

از تحلیل یاد شده نتیجه می‌گیریم که

۱. مولانا به رغم این که یک شخصیت کاملاً عرفانی بود، در کنار اهمیت دادن به فرد و ویژگی‌های انسانی، خود را دور از اجتماع نمی‌دانست و سعادت انسانی را در پیرایش صفات فردی و اصلاح ناهنجاری‌های اجتماعی می‌دید.
۲. او از شاعران انتقاد و اعتراض است که با حکایت‌های طنزآمیز خود به بهترین زبان و بیان با ناهنجاری‌های اکثریت جامعه به مبارزه برخاسته است ولی انتقاد وی از حکام و قضات و علمای دین برجستگی ممتازی در مثنوی دارد.

۳. در بیش‌تر داستان‌های مثنوی، مولانا نشان داده است که به رغم انتقاد از اوضاع نابه‌سامان اجتماعی و سیاسی، با خشونت و افراط دینی میانه‌ی خوبی ندارد بلکه نرم‌رفتاری را بر هر جنگ و خصومتی ترجیح می‌دهد.

۴. مولوی با بیان مفاسد اجتماعی، ریشه‌ی بیش‌تر آن‌ها را در جهل و حماقت حکام و عمال آنان جست‌وجو می‌کند و فقر و فاقه‌ی اقتصادی و فرهنگی را از بنیان‌های اساسی پلیدی‌های اجتماعی می‌شمارد.

۵. او هرگاه دردی از دردهای جامعه را کشف می‌کند، تنها به بیان آن اکتفا نمی‌کند بلکه چون پزشکی حاذق اقدام به جراحی و درمان آن می‌کند و با بیان شافی در اصلاح آن می‌کوشد.

۶. مثنوی و دیگر آثار منظوم و منثور مولانا حاوی زیباترین مسائل اجتماعی و انتقاد از زشتی‌ها در هر لباسی است؛ بنابراین پژوهش در آثار انتقادی وی می‌تواند نتایج بسیار سودمندی برای هر ادب‌دوستی در حوزه‌ی نوع ادب انتقادی همراه داشته باشد.

چکیده

یکی از جلوه‌های زیبای مثنوی، دریافت‌های جدیدی است که مولانا از آیات، احادیث و داستان‌ها ارائه می‌دهد. مثنوی معنوی مشحون از این برداشت‌ها و تأویلات صوفیانه است. تأویلاتی که مختص مولوی است. وی در بسیاری از موارد به نیت مؤلف توجهی ندارد و بار معنایی جدیدی بر حدیث یا داستان حمل می‌کند. البته باید توجه داشت این موضوع جدا از تأویلات و تفسیراتی است که شارحان مثنوی عرضه داشته‌اند. تهیه‌ی فهرستی کامل از تأویلات مولانا کاری است سست‌ترگ و ارزش‌مند که مسلماً از حوصله‌ی یک مقاله بیرون است. ما در این وجیزه ابتدا اشاره‌ای به «هرمنوتیک و تأویل» می‌کنیم و سپس با ارائه‌ی نمونه‌هایی از مثنوی معنوی نشان می‌دهیم که مولانا هم داستان‌ها و هم آیات و احادیث را تأویل کرده و در هر مورد برداشت‌های ظریف و لطیفی ارائه داده است. در پایان نیز تنها به احصا و بررسی برداشت‌های جدید مولوی از احادیث نبوی می‌پردازیم.

مصطفی منصف

احمد رضا صیادی

کارشناسان ارشد

زبان و ادب فارسی

دبیرستان‌های شهرضا

مقدمه

با تفسیر و تأویل کتب آسمانی سابقه‌ای بس طولانی دارد و تفسیرهایی که بر تورات و اوستا نوشته شده‌اند، دلیلی بر این مدعا است.^۱ پس از ظهور اسلام فرقه‌هایی از مسلمانان نیز به تأویل گرایش پیدا کردند؛ آن‌ها هر جا که ظاهر نصوص شریعت را با عقاید خویش مابین می‌دیدند، دست به تأویل می‌زدند تا این تعارض و تناقض را مرتفع کنند.

نگاه هرمنوتیکی مولوی به احادیث مثنوی

کلید واژه‌ها:

هرمنوتیک، تأویل، مولوی، تأویلات صوفیانه، احادیث نبوی.

روح‌نبوین در تن حرف‌کنهن

۲۰

آموزش زبان و ادب فارسی
شماره‌ی دوم / زمستان ۱۳۸۹

پی‌نوشت

۱. سنایی غزنوی یکی از مشهورترین شاعران اجتماعی قبل از مولانا است. جهت آگاهی بیشتر، ر. ک: نامدار، کاظم. «ویژگی‌های اشعار اجتماعی سنایی». رشد آموزش زبان و ادب فارسی، دوره ۱۹، شماره ۱، ص ۱۸.
۲. ر. ک: مدنی، امیرحسین، «مولانا و تکلف آشتی‌ناپذیرند». رشد آموزش زبان و ادب فارسی، دوره بیستم، شماره ۱، ص ۴۸.
۳. نسخه‌ی اساس ما در این مقاله، مثنوی معنوی نیکلسون است. شماره‌ی سمت راست بیان‌گر دفتر و شماره‌ی سمت چپ نشان‌گر شماره‌ی بیت در آن دفتر است.
۴. لسان‌الغیب در یکی از غزل‌های کاملاً سیاسی و انتقادی خویش، خطاب به این قشر می‌فرماید:
واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند
چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس
توبه فرمایان چرا خود توبه کم‌تر می‌کنند
۵. سوره‌ی بقره، قسمتی از آیه ۴۴.
۶. پروین اعتصامی منظره‌پرداز معاصر با تأثیرپذیری از این حکایت مثنوی، منظره‌ی «مست و هوشیار» را به زیبایی در دیوان خود شکل داده است.

۷. ر. ک: پیام پیامبر، تدوین و ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی و مسعود انصاری، ج ۱، تهران، جامی، ص ۸۱
۸. برای آگاهی بیشتر، ر. ک: شیرازی، فریدون، «آن مست هشیار» رشد آموزش زبان و ادب فارسی، دوره بیست‌ویکم، شماره ۴، ص ۴۶.

منابع

۱. قرآن کریم، مترجم: محمد کاظم معزی، ج ۳، صابرین، ۱۳۸۰.
۲. استعلامی، محمد؛ گزیده‌ی مثنوی، ج ۱، علمی، ۱۳۶۹.
۳. اعتصامی، پروین؛ دیوان پروین اعتصامی، ج ۱، پل، ۱۳۸۰.
۴. درگاهی، محمود؛ آیات مثنوی، ج ۱، امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۵. زمانی، کریم؛ شرح جامع مثنوی معنوی، اطلاعات، ۱۳۸۳.
۶. شفیع کدکنی؛ محمدرضا؛ تازبان‌های سلوک، ج ۲، آگاه، ۱۳۷۶.
۷. شهیدی، جعفر؛ شرح مثنوی، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
۸. فروزانفر، بدیع‌الزمان؛ احادیث مثنوی، ج ۵، امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۹. فروزانفر، بدیع‌الزمان؛ شرح مثنوی شریف، ج ۷، زوار، ۱۳۷۵.
۱۰. وزین پور، نادر؛ آفتاب معنوی، ج ۴، امیرکبیر، ۱۳۷۱.

پادشاهان هرگز
مدح و تحسین
نمی‌شوند؛ زیرا
او معتقد است
که «می‌بلرزد
عرش از مدح
شقی» و برای
همین است که
نه تنها سلاطین را
ستایش نمی‌کند،
بلکه هدف تیر
نکوهش و انتقاد
قرار می‌دهد

به سوی مردمان بوده است.^۴ یونانیان معتقد بودند که هرمس آن چه را که ورای فهم انسانی است تغییر صورت می‌دهد و با توضیح و تشریح خود به وجهی درمی‌آورد که عقل انسانی بتواند آن را درک کند. بنابراین، هرمس اولاً از دقایق زبان خدایان و زبان بشر آگاه بود و ثانیاً خود، آن پیام‌ها را می‌فهمید تا بتواند آن‌ها را برای آدمیان بیان کند. در رساله‌ی کراتیلوس افلاطون تأکید شده است که هرمس خدایی است که زبان و گفتار را آفریده است؛ هم تأویل‌کننده است و هم پیام‌آور.^۵ هرمنوتیک در ابتدا به تفسیر متن‌های مقدس محدود می‌شد اما از قرن نوزدهم کاربرد آن گسترش یافت و به سایر متون ادبی هم تسری یافت. هرمنوتیک‌های سنتی به معنای واحد متن و قطعیت معنی معتقد بودند؛ در نظر این گروه، درک معنای متن در گرو فهم نیت مؤلف است اما هرمنوتیک‌های جدید فقط درصدد تأویل و تفسیر متن و توضیح روند فهمیدن هستند. به عبارت دیگر، معنا را وابسته به خواننده و قرائت می‌دانند نه نیت مؤلف.^۶ د. ه. هریش، از نظریه‌پردازان هرمنوتیک جدید، می‌گوید: «معنای متن هرگز دقیقاً معین نیست».^۷ دریدا، منتقد معروف معاصر نیز می‌گوید: «هیچ تأویلی قطعی و نهایی نیست و نباید هیچ تفسیری را بی‌رقیب فرض کنیم».^۸

نظریات هرمنوتیک‌های جدید، کلام زیبای عین‌القضات همدانی را فرا یاد می‌آورد که گفت: «جوان‌مردا! این شعرها را چون آینه‌دان؛ آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود،

باطنی، اخوان‌الصفا و صوفیه معروف‌ترین فرقه‌های تأویل‌گرا در بین مسلمانان هستند. مشایخ صوفیه بدان جهت که قرآن را دارای بطون متعدد می‌دانستند، آیات الهی را بر مذاق و مشرب خود تفسیر و تأویل می‌کردند. کتب صوفیه مشحون از این تأویلات است. کتاب‌های حدایق التفسیر سلمی، لطایف الاشارات قشیری و عرایس البیان بقلی شیرازی از مشهورترین کتب صوفیه در این زمینه‌اند. مسلم است که نظریه‌های هرمنوتیک، بدان گونه که امروزه مورد توجه است، در نزد صوفیه مطرح نبوده است. آن‌ها فقط نوعی هرمنوتیک عملی و ذوقی را به کار می‌بسته‌اند؛ هدف آن‌ها آشکار ساختن معنای پنهان آیات و احادیث و نیز باورپذیر کردن داستان‌های رمزی و توجیه اقوال و شطحیات صوفیانه بوده است. ما در این مقاله ابتدا به تاریخچه و نظریه‌ی هرمنوتیک اشاره‌ای مختصر و گذرا می‌کنیم و در ادامه، نمونه‌های هرمنوتیک را در مثنوی نشان می‌دهیم. در پایان نیز تنها برخی از احادیث نبوی را که مولانا از آن‌ها تأویل‌ها و برداشت‌های بدیعی ارائه کرده است، مرور می‌کنیم.

۱. هرمنوتیک

هرمنوتیک (Hermeneutics)^۲ از فعل هرمنوتین (hermeneuein) به معنی تفسیر کردن و اسم هرمنیا (Hermeueia) به معنای تفسیر اخذ شده است.^۳ این کلمه از ریشه‌ی هرمس است که در اساطیر یونانی پیام‌آور خدایان



دادن است که ناظر به همه‌ی جنبه‌های هرمنوتیک نیست؛ بنابراین، کاربرد واژه‌ی تأویل در این مقام همراه با تسامح است.

۲. مولوی و هرمنوتیک

همان‌طور که اشاره شد در مذهب تصوف، تفسیر و فهم قرآن مجید مبتنی بر تأویل است. متصوفه معتقدند که قرآن لایه‌های متعدد دارد و سراسر رمز و سرّ است. روزبهان بقلی شیرازی در کتاب عرایس البیان خود به تفکیک چهار سطح قرآن، برای عوام، خواص، اولیا و انبیا قائل است.^{۱۲} خداوندگار سخن، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی هم علاقه‌ی خاصی به تأویل آیات، احادیث و داستان‌ها دارد. وی در مثنوی به شکل‌های گوناگون به تأویل دست می‌زند:

- گاه از آیات و احادیث و حتی واژه‌ها معانی باریک، ابتکاری و نو ارائه می‌کند.

- گاه، نمادهای یک اثر را رمزگشایی می‌کند و توضیح می‌دهد. - و گاه حتی طرح و بی‌رنگ (plot) جدیدی برای یک داستان می‌آفریند و پیام کلی آن را مطابق ذوق و مشرب عرفانی خود تغییر می‌دهد.

موضوع مقاله بررسی تأویلات مولانا از احادیث نبوی است اما قبل از آن لازم است نمونه‌هایی از تأویل‌ها و برداشت‌های مولوی را از آیات و داستان‌ها به دست دهیم تا موضوع روشن‌تر شود.

اما هر که در او نگه کند، صورت خود تواند دید؛ هم‌چنین می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست اما هر کسی از او آن تواند دیدن که نقد روزگار او بود و کمال کار اوست و اگر گویی که شعر را معنی آن است که قائلش خواست و دیگران معنی وضع می‌کنند از خود، این هم‌چنان است که کسی گوید صورت آئینه صورت روی صیقل است که اول آن نمود و این معنی را تحقیق و غموضی است که اگر در شرح آن آویزم از مقصود باز مانم.^{۱۳}

در ادبیات فارسی از دیرباز تأویل به ویژه در متون ذهنی، از جمله قرآن کریم، حدیث و سخنان عارفان رواج داشته است و بسیاری از شاعران و نویسندگان به تأویل آن‌ها پرداخته‌اند. در آثار سهروردی، خواجه عبدالله انصاری، مولوی، شمس تبریزی، عین‌القضات همدانی، عطار، جامی، ابن عربی و در گلشن راز شبستری و صدها عارف، فیلسوف، متکلم و مفسر دیگر، مباحث عمیق و وسیعی وجود دارد که جملگی صبغی قوی هرمنوتیکی دارند.^{۱۴} این موضوع در آثار داستانی هم نمود یافته است.^{۱۵}

البته باید توجه داشت که کاربرد واژه‌های تأویل و تفسیر به جای هرمنوتیک چندان دقیق نیست؛ چون تأویل به معنی بازگرداندن چیزی به اول و اصل آن است که با نظریات جدید هرمنوتیک هم‌خوانی ندارد. تفسیر هم به معنای شرح و توضیح

هدف مولانا از
بیان حکایت‌ها
در مثنوی،
قصه‌پردازی و
سرگرم‌کردن
خوانندگان
نیست. وی
در خلال این
حکایت‌ها،
نکته‌های
ظریف عرفانی
و اشارت‌های
اخلاقی را برای
خوانندگان
بازگو می‌کند و
مباحث عمیق
عرفانی را با
تمثیل‌های ساده
و داستان‌های
دل‌نشین برای
مبتدیان قابل
درک می‌سازد

(۱۶۳۳-۴۵/۲)

مقرب می‌خواند از روی کتاب
«ماؤکم غورا» ز چشمه بندم آب
آب را در غورها پنهان کنم
چشمه‌ها را خشک و خشکستان کنم
آب را در چشمه کی آرد دگر
جز من بی‌مثل با فضل و خطر
فلسفی منطقی مستهان
می‌گذشت از سوی مکتب آن زمان
چون که بشنید آیت اواز ناپسند
گفت: آریم آب را ما با کلند
ما به زخم بیل و تیزی تبر
آب را آریم از پستی ز بر
شب بخت و دید او یک شیر مرد
زد طپانچه هر دو چشمش کور کرد
گفت: زین دو چشمه‌ی چشم ای شقی
با تبر نوری بر آرار صادقی
روز بر جست و دو چشم کور دید
نور فایض از دو چشمش ناپدید
گر بنالیدی و مستغفر شدی
نور رفته از کرم، ظاهر شدی
لیک استغفار هم در دست نیست
ذوق توبه نقل هر سرمست نیست
زشتی اعمال و شومی جحود
راه توبه بر دل او بسته بود
دل به سختی هم‌چو روی سنگ گشت
چون شکافد توبه آن را بهر کشت

تأویل آیات

مولانا «ظاهر قرآن» را «چو شخص آدمی» می‌داند که
«نقوشش ظاهر و جانش خفی است»^{۱۳} بنابراین، در موارد
متعدد به تأویل دست می‌زند اما در تأویل آیات قرآن محتاط
است و به صراحت می‌گوید که در مورد آیات محکم تأویل
جایز نیست و به کسانی که آیات قرآن را مطابق هوا و هوس
خود تأویل می‌کنند، می‌تازد:
کرده‌ای تأویل حرف بکر را
خویش را تأویل کن نی ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می‌کنی
پست و کژ شد از تو معنی سنتی
یا:
گفت آن تأویل باشد یا قیاس
در صریح امر کم جو التباس
فکر خود را گر کنی تأویل به
که کنی تأویل این نامشبهه
در این جا تنها به ذکر سه نمونه از تأویلات مولانا بسنده می‌کنیم.
الف) مولانا در ضمن حکایتی جذاب به تأویل آیه‌ی «إِن
أصبحَ ماء کم غورا...»^{۱۴} می‌پردازد که ذکر آن خالی از لطف
نیست:

مولانا «ظاهر

قرآن» را «چو

شخص آدمی»

می‌داند که

«نقوشش ظاهر

و جانش

خفی است»

بنابراین، در

موارد متعدد

به تأویل دست

می‌زند اما در

تأویل آیات قرآن

محتاط است و به

صراحت می‌گوید

که در مورد آیات

محکم تأویل

جایز نیست و به

کسانی که آیات

قرآن را مطابق

هوا و هوس خود

تأویل می‌کنند،

می‌تازد

مولانا در تأویل آیه‌ی کریمه‌ی «هَبْ لِي مَلَكًا لَّيْبَغِي لِاحِدٍ مِنْ بَعْدِي»^{۱۵} برداشت دل‌نشینی ارائه داده است؛ وی این دعای سلیمان (ع) را نه نشانه‌ی خودخواهی و حسد، که نشانه‌ی دل‌سوزی و شفقت وی می‌داند:

رب هب لی از سلیمان آمده است
که مده غیر مرا این ملک دست
تو مکن با غیر من این لطف و جود
این حسد را ماند اما آن نبود
نکته‌ی لایبغی می‌خوان به جان
سر من بعدی ز بخل او مدان
بلکه اندر ملک، دید او صد خطر
مو به مو ملک جهان بد بیم سر
بیم سر با بیم سر با بیم دین
امتحانی نیست ما را مثل این
پس سلیمان همتی باید، که او
بگذرد زین صد هزاران رنگ و بو
با چنان قوت که او را بود، هم

موج آن ملکش فرو می‌بست دم
مولانا در تأویل آیات شریفه‌ی «وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَآ أَلَىٰ»^{۱۶} «الضحی» را نور ضمیر حضرت رسول (ص) و «اللیل» را جسم آن حضرت می‌داند:

زان سبب فرمود یزدان: «والضحی»
والضحی نور ضمیر مصطفی
قول دیگر کین ضحی را خواست دوست
هم برای آن که این هم عکس اوست
باز «واللیل» است ستاری او
و آن تن خاکی زنگاری او
آفتابش چون برآمد ز آن فلک
با شب تن گفت: هین ماودعک
وصل، پیدا گشت در عین بلا
زان حلاوت شد عبارت ماقلا

تأویل داستان‌ها

تبحر مولانا در بازآفرینی داستان‌ها و حکایت‌های پیشینیان بر کسی پوشیده نیست؛ محققان و مثنوی‌پژوهان درباره‌ی منابع این داستان‌ها و میزان دخل و تصرف مولانا به تفصیل سخن گفته و ما را از پرداختن به این موضوع بی‌نیاز ساخته‌اند؛ نیز همگان بر این نکته متفق‌القول‌اند که هدف مولانا از بیان حکایت‌ها در مثنوی، قصه‌پردازی و سرگرم کردن خوانندگان نیست. وی در خلال این حکایت‌ها، نکته‌های ظریف عرفانی و اشارت‌های اخلاقی را برای خوانندگان بازگو می‌کند و مباحث عمیق عرفانی را با تمثیل‌های ساده و داستان‌های دل‌نشین برای مبتدیان قابل درک می‌سازد.

داستان‌های مثنوی را از یک منظر شاید بتوان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. داستان‌هایی که مولانا، خود در پایان به تفسیر و تأویل آن‌ها می‌پردازد و به اصطلاح از آن‌ها رمزگشایی می‌کند؛ برای مثال، پس از نقل داستان اعرابی و جفت او می‌گوید:

ماجرای مرد و زن افتاد نقل
آن مثال نفس خود می‌دان و عقل
و:

چیست آن کوزه؟ تن محصور ما
اندر او آب حواس شور ما
یا در داستان طوطی و بازرگان، طوطی را به جان و قفس را به تن تعبیر می‌کند:

جان من کم‌تر ز طوطی کی بود؟
جان چنین باید که نیکو پی بود
تن قفس شکل است، تن شد خار جان
در فریب داخان و خارجان
و راه‌هایی از این قفس را همانا مرگ اختیاری می‌داند:

یعنی ای مطرب شده با عام و خاص
مرده شو چون من که تا بایی خلاص
و در پایان حکایت مردی که مادر فاسد خویش را می‌کشد، نیز این‌گونه به تأویل داستان می‌پردازد:

نفس توست آن مادر بد خاصیت
که فساد اوست در هر ناحیت
بسیاری از داستان‌های مثنوی این‌گونه رمزگشایی شده‌اند.
۲. داستان‌هایی که شارحان مثنوی به تأویل و تفسیر آن‌ها پرداخته‌اند. برای مثال شارحان مثنوی حکایت پادشاه و کنیزک را به صورت‌های مختلف تأویل کرده‌اند:

کنیزک: پادشاه:
عقل نفس
عقل نظری عقل عملی
عقل جزئی عقل جزئی
روح نفس حیوانی
زرگر: حکیم غیبی:
تن مرشد حقیقی
نفس روح‌القدس
دنیا عقل کلی
دنیا عقل کلی^{۱۷}

مثالی دیگر: در مثنوی داستانی بدین مضمون آمده است که مردی شهری با یک روستایی آشنا بود که مدام از او می‌خواست تا به روستا بیاید و مهمان او شود اما وقتی مرد شهری پس از سال‌ها درخواست او را پذیرفت و به در خانه‌ی او رفت، مرد روستایی خود را با او انکار کرد و ...

شارحان آن را این گونه تأویل کرده‌اند: «در حکایت فوق، شهر کنایه از عالم غنی و آباد الهی است و روستا کنایه از دنیای محدود حسی و مادی. مرد روستایی، تمثیل شیطان و شیطان صفتانی است که با وعده‌ها و سخنان دل‌نشین، انسان‌ها را که فطرتاً به عالم روحانی تعلق دارند، به بیغوله‌ی ویران‌مادیت می‌کشند و مرد شهری، تمثیل انسانی است که با وسوسه‌ی باران و یا قوای نفسانی عالم روحانیت و معنا را ترک می‌گوید و راهی و بیرانه‌ها و هلاکت‌گاه‌های مادی می‌شود.»^{۱۸}

در این گونه موارد، هر داستان با توجه به ذوق و مشرب فکری شارح تفسیر می‌شود.

تأویلات مولوی از احادیث نبوی

یکی از جنبه‌های زیبا و دل‌انگیز شعر مولانا برداشت‌های خاص او از احادیث رسول اکرم (ص) است. می‌دانیم که مولانا همچون تمام بزرگان دین و عرفان بر کتب تفسیر و حدیث و عرفان تسلط دارد. مثنوی معنوی سرشار از احادیث نبوی است که مورد استشهد قرار گرفته است. مولانا در جای جای این کتاب مستطاب از سخنان گهربار نبوی سود جسته تا هم کلام خود را بیاراید و هم شنونده را اقناع کند اما هنر مولانا در این است که اغلب از این احادیث برداشت‌های جدید و بدیعی ارائه می‌کند و آن‌ها را مطابق مذاق عرفانی خود بازخوانی و تأویل می‌نماید. او در چنین مواردی به معنای ظاهری حدیث توجه ندارد و از متن چیزهای جدیدی استنباط می‌کند. این برداشت‌ها و تأویلات چنان جذاب و دل‌انگیزند که خواننده مجذوب سحر سخن مولوی می‌شود و فراموش می‌کند که این احادیث را بارها و بارها شنیده است. مولانا با این کار روحی نو در تن سخنان کهن می‌دمد؛ آری:

آب حیوان خوان میخواد این را سخن
روح نو بین در تن حرف کهن
ما در این مقاله تا حد امکان آن دسته از احادیث نبوی را که با تأویلات مولانا معنای تازه‌ای یافته است مرور می‌کنیم. بنابراین، از ذکر احادیثی که تنها برای استشهد و تأکید سخن آمده و تأویل نشده‌اند، خودداری می‌کنیم. ارجاع ابیات مطابق دفتر شش‌گانه‌ی «شرح جامع مثنوی معنوی» تألیف کریم زمانی است.

■ الدنيا سجن المؤمن و جنة الكافر^{۱۹}

دنيا زندان مؤمن و بهشت کافر است.
مولوی در تفسیر این حدیث، دنیا را غافل شدن از خداوند می‌داند نه مال و ثروت و زن و فرزند و به این گونه به حدیث معنایی وسیع‌تر می‌بخشد.
چیست دنیا از خدا غافل شدن
نی قماش و نقره و میزان و زن

■ أنا أملح من أخی یوسف و یوسف أجمل منی^{۲۰}
من از یوسف با نمک‌ترم ولی او از من زیباتر است.
مولانا از واژه‌ی «ملح» که در این حدیث مستتر است، برداشت جدیدی ارائه کرده و آن را نمک معنوی دانسته است که اکنون اولیاءالله میراث‌دار آن‌اند:
آن نمک کز وی محمد املح است
زان حدیث با نمک او افصح است
این نمک باقی است از میراث او
با تواند آن وارثان او، بجو

(۵/۱-۲۰۰۴)

■ إغتنموا برد الربیع فأنه یعمل بأبدانکم كما یعمل باشجارکم و اجتنبوا برد الخریف فأنه یعمل بأبدانکم كما یعمل باشجارکم^{۲۱}.

غنیمت شمرید باد بهاری را که با کالبدهای شما آن کند
که با درختان شما می‌کند و بپرهیزد از سرمای خزانی که با کالبدهای شما آن کند که با درختان شما می‌کند.
مولانا ابتدا اشاره می‌کند که راویان، این حدیث را حمل به ظاهر کرده و به معنای ظاهری آن بسنده کرده‌اند:

راویان این را به ظاهر برده‌اند
هم بر آن صورت قناعت کرده‌اند
بی‌خبر بودند از جان آن گروه
کوه را دیده ندیده‌کان به کوه

(۵۰/۱-۲۰۴۹)

و سپس به تأویل حدیث می‌پردازد و از آن برداشتی جدید و شیرین ارائه می‌کند. به نظر مولانا مراد از خزان همان هوای نفس است و بهار سخنان اولیاءالله که سالک باید این سخنان را، گرم و سرد یا نرم و درشت، بپذیرد و از آن‌ها روی برنگرداند:

آن خزان نزد خدا نفس و هواست
عقل و جان عین بهار است و بقاست ...
پس به تأویل این بود کانفاس پاک
چون بهار است و حیات برگ و تاک
گفته‌های اولیا نرم و درشت
تن میوشان زان که دینت راست پشت
گرم گوید سرد گوید خوش بگیر
زان ز گرم و سرد بجهی وز سعیر
گرم و سردش نوبهار زندگی است
مایه‌ی صدق و یقین و بندگی است

(۷/۱-۲۰۵۱)

■ الناقص ملعون^{۲۲}

ناقص نفرین شده است.
مولانا معنای ظاهری حدیث را رد می‌کند و برداشت جدیدی از این حدیث ارائه می‌دهد که مفهومی بسیار گسترده دارد. وی نقص عقل را سزاوار لعن و نفرین می‌داند نه نقص جسم را.

(۹۸۲/۱)

مولانا جلال‌الدین
محمد بلخی هم
علاقه‌ی خاصی
به تأویل آیات،
احادیث و
داستان‌ها دارد.
وی در مثنوی
به شکل‌های
گونگون به
تأویل دست
می‌زند:
- گاه از آیات و
احادیث و حتی
واژه‌ها معانی
باریک، ابتکاری
و نوارائه می‌کند.
- گاه، نمادهای
یک اثر را
رمزگشایی
می‌کند و
توضیح می‌دهد.
- و گاه حتی
طرح و پیرنگ
(plot) جدیدی
برای یک داستان
می‌آفریند و پیام
کلی آن را مطابق
ذوق و مشرب
عرفانی خود
تغییر می‌دهد.

چون که ملعون خواند ناقص را رسول
بود در تأویل، نقصان عقول
زان که 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

(۸/۲-۱۵۳۶)

■ أَخْرَوْهَنَّ مِنْ حَيْثِ أَخْرَهَنَّ اللَّهُ^{۲۳}

زان را واپس نگاه دارید، همان گونه که خدا ایشان را واپس
نگه داشته است.

تأویل این حدیث یکی از زیباترین برداشتهایی است که
مولانا از احادیث نبوی ارائه کرده است و اتفاقاً با نظریاتی که
امروزه درباره‌ی زنان مطرح می‌شود، بسیار تناسب دارد. وی با
توجه به این که نفس، مؤنث مجازی است، مراد از این حدیث
را واپس نگاه داشتن نفس و مقدم داشتن عقل می‌داند.

ز «أخروهن» مرادش نفس توست
کاو به آخر باید و عقلت نخست

(۱۸۵۶/۲)

■ لَا تَسْكُنُ الْكُفُورَ فَإِنَّ سَاكِنَ الْكُفُورِ كَسَاكِنِ الْقُبُورِ^{۲۴}

در روستا مسکن مگزین که ساکن در روستا هم چون ساکن
در قبر است.

مسلم است که نوع زندگی شهری و روستایی در
شکل‌گیری اندیشه‌ی آدمی مؤثر است؛ زیرا در روستا روابط
انسانی محدود است و انسان‌ها تنها به تأمین مایحتاج
ابتدایی خود می‌پردازند اما در شهر روابط گسترده‌تر است
و امکان رشد و تعالی فکر و اندیشه بیش‌تر، ولی مولانا در
پس پشت این حدیث راز دیگری را می‌خواند؛ وی «ده» را
شیخ واصل ناشده و مغالطه‌کار می‌داند که به تقلید سخنان
و افعال عارفان پرداخته و خود را در صف آنان جا زده است.
نتیجه‌ی پیروی از چنین فردی مسلماً نقصان و نابودی عقل
و اندیشه است:

ده مرو، ده مرد را احمق کند
عقل را بی‌نور و بی‌رونق کند
قول پیغمبر شنوای مجتبی
گور عقل آمد وطن در روستا ...
ده چه باشد شیخ واصل ناشده
دست در تقلید و حجت در زده

(۵۱۷-۵۲۲/۳)

■ أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبَلَّه^{۲۵}

بیش‌تر اهل بهشت ابلهان‌اند.

معنایی که مولانا از «بله» در این حدیث ارائه می‌دهد، دیگر
گونه است^{۲۶}. وی ابله‌ی را مسخرگی و حماقت نمی‌داند بلکه
سرگشتگی و حیرت در حضرت حق می‌خواند:

اکثر اهل الجنة البله ای پدر
بهر این گفتست سلطان البشر
زیرکی چون کبر و بادانگیز توست
ابله‌ی شو تا بماند دل درست
ابله‌ی نه کاو به مسخرگی دوتوست
ابله‌ی کاو واله و حیران اوست
ابلهان‌اند آن زنان دست بر
از کف، ابله وز رخ یوسف نذر

(۳/۴-۱۴۲۰)

■ حَبِّ الْوَطْنِ مِنَ الْإِيمَانِ^{۲۷}

دوستی وطن از ایمان است.

مولانا از این حدیث برداشتی عمیق و جدید دارد. وی وطن
حقیقی ما را جهان غیب و کمال می‌داند و معتقد است آدمی
باید بکوشد تا به آن وطن اصلی، واصل شود:

از دم حب‌الوطن بگذر مایست
که وطن آن سوست، جان، این سوی نیست

گر وطن خواهی گذر زان سوی شط
این حدیث راست را کم خوان غلط

(۲/۴-۲۲۱۱)

و در جای دیگر می‌خوانیم:

هم‌چنین حب‌الوطن باشد درست
تو وطن بشناس ای خواجه نخست

(۴/۴-۲۲۳۰)

■ قَدْ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ^{۲۸}

قلم خشک شد بدان چه پدید می‌آید (قلم تقدیر، سرنوشت‌ها
را مقدر کرده است). ظاهر این حکایت مطابقی مشرب جبریان
است اما مولانا در تأویل آن می‌گوید که: اولاً، قلم تقدیر الهی
نوشته است که هر کاری (در این دنیا) اثر و نتیجه‌ای متناسب
با آن کار دارد و ثانیاً به آدمی هشدار می‌دهد که نباید با تمسک
به جبر، از کار و تلاش دست بردارد. به عبارت دیگر، مولانا در
تأویل این حدیث قضا و قدر الهی را در سطحی وسیع‌تر مطرح
می‌کند و اظهار می‌دارد که منظور از جف‌القلم بیان قوانین کلی
الهی است و آدمی در دایره‌ی قضا و قدر صاحب اختیار است:

هم‌چنین تأویل قد جف القلم

بهر تحریض است بر شغل اهم

پس قلم بنوشت که هر کار را

لایق آن هست تأثیر و جزا

کثر روی، جف القلم کثر آیدت

راستی آری، سعادت زایدت

ظلم آری، مدبری، جف القلم

عدل آری، بر خوری، جف القلم

چون بدزدد، دست شد، جف القلم

خورد باده، مست شد، جف القلم

(۵/۵-۳۱۳۱)

مولانا در موارد دیگری نیز این حدیث را آورده و به همین

باید توجه

داشت که کاربرد

واژه‌های تأویل

و تفسیر به جای

هر منوتیک‌چندان

دقیق نیست:

چون تأویل به

معنی بازگرداندن

چیزی به اول و

اصل آن است

که با نظریات

جدید هر منوتیک

هم‌خوانی ندارد.

تفسیر هم به

معنای شرح و

توضیح دادن

است که ناظر به

همه‌ی جنبه‌های

هر منوتیک نیست:

بنابراین، کاربرد

واژه‌ی تأویل در

این مقام همراه با

تسامح است

شکل تأویل کرده است:

معنی جفا القلم کی آن بود
که جفاها با وفا یک سان بود
بل جفا را هم جفا جفا القلم
و آن وفا را هم وفا جفا القلم
فعل توست این غصه‌های دم به دم
این بود معنی قد جفا القلم

(۲/۵-۳۱۵۱)

(۳۱۸۲/۵)

نتیجه

از آن چه گفته شد درمی‌یابیم که مولانا در مثنوی از نوعی هرمنوتیک عملی استفاده می‌کند؛ گاه از آیات و احادیث و حتی واژه‌ها معانی باریک، ابتکاری و نو ارائه می‌کند، گاه، نمادهای یک اثر را رمزگشایی می‌کند و توضیح می‌دهد و گاه حتی طرح و پی‌رنگ جدیدی برای یک داستان می‌آفریند و پیام کلی آن را تغییر می‌دهد و سعی می‌کند آن‌ها را مطابق مشرب عرفانی خود تفسیر کند اما در این کار جانب احتیاط را به ویژه در مورد آیات رعایت می‌کند. از بررسی احادیث نبوی که در مثنوی آمده‌اند، به این نتیجه می‌رسیم که اغلب آن‌ها جنبه‌ی استشهاد و تلمیح دارند و مولوی تعداد اندکی از احادیث را تأویل کرده و برداشت‌های شخصی و جدیدی ارائه کرده است.

پی‌نوشت

۱. ر.ک: ارزش میراث صوفیه، ص ۱۲۱.
۲. زمانی که به حوزه‌ی عام هرمنوتیک نظر داریم، حرف S را در انتهای آن قرار می‌دهیم. گرچه برخی نظیر جیمز رابینسون ذکر S را لازم ندانسته‌اند. (درآمدی بر هرمنوتیک، احمد واعظی، ص ۲۵).
۳. منطق و مبحث علم هرمنوتیک، محمدرضا ریخته‌گران، ص ۱۷.
۴. ساختار و تأویل متن، بابک احمدی، صص ۶۱-۶۲.
۵. فرهنگ توصیفی نقد ادبی (فرانسه - فارسی) ص ۳۷۴.
۶. ر.ک: نقد ادبی شمیسا، ص ۲۷۷.
۷. حلقه‌ی انتقادی، ص ۸۲.
۸. همتی، همایون، کتاب زنان (فصل‌نامه)، مقاله‌ی هرمنوتیک و مسئله‌ی فهم متون، ش ۱۲، ص ۴۴.
۹. نامه‌های عین‌القضات، ج ۱، ص ۲۱۶.
۱۰. همتی، همایون، کتاب زنان (فصل‌نامه)، هرمنوتیک و مسئله‌ی فهم متون، ش ۱۲، ص ۴۱.
۱۱. برای نمونه: در کلیله و دمنه حکایت مردی را می‌خوانیم که از برابر شتری مست می‌گریخت به چاهی فرو رفت و خود را از شاخه‌های دیوار چاه آویخت. به زیر پا نگاه کرد مشاهده نمود که پایش را بر سر چهار مار گذاشته است. به بن چاه نگریست؛ اژدهایی سهم‌ناک را دید که دهان

گشوده و فرو افتادن او را انتظار می‌کشد؛ بالا را نگاه کرد، دو موش سیاه و سفید را دید که آن شاخه‌ها را می‌چوند. در این حال چشمش به کندویی افتاد که پیش روی او بود. غافل از این وضع هلاکت‌بار به خوردن عسل مشغول گشت و ناچار به قعر چاه افتاد و خوراک اژدها گردید. تفسیر این حکایت را به قلم افسون‌کار نصرالله منشی بخوانید: «پس من دنیا را بدان چاه پر آفت و مخالفت مانند کردم؛ و موشان سپید و سیاه و مداومت ایشان بر بریدن شاخ‌ها به روز و شب، که تعاقب ایشان بر فانی گردانیدن جانوران و تقریب آجال ایشان مقصور است و آن چهار مار را به طبایع که عماد خلقت آدمی است که هرگاه که یکی از آن در حرکت آید، زهر قاتل و مرگ حاضر باشد؛ و چشیدن شهد و شیرینی آن را به لذات این جهانی که فایده‌ی آن اندک است و رنج و تبعات، بسیار. آدمی را از کار آخرت باز می‌دارد و راه نجات بر وی بسته می‌گرداند؛ و اژدها را به مرجعی که به هیچ تأویل از آن چاره نتواند بود، و چندان که شربت مرگ تجرع افتد و ضربت بویحیی صلوات‌الله علیه پذیرفته آید هر آینه بدو باید پیوست و هول و خطر و خوف و فزع او مشاهده کرد، آن‌گاه ندامت سود ندارد و توبت و انابت مفید نباشد» (کلیله و دمنه، ص ۵۷)

۱۲. ر.ک: نقد ادبی در سبک هندی، ص ۲۶ (باورقی)

۱۳. مثنوی معنوی، ۴۲۴/۳

۱۴. معنی کامل آیه: اگر آبتان در زمین پنهان گردد، که به شما آب روان رساند؟ (الملک/ ۳۰).

۱۵. سلیمان گفت: پروردگارا، مرا بیخشیای و ملکی ده که زبنده‌ی کسی از پس من نباشد که تو بسیار بخشنده‌ای (سوره‌ی ص/ ۳۵).

۱۶. سوگند به چاشنگاه، سوگند به شب آن‌گاه که همه‌جا را فرا گیرد. خداوند تو را رها نکرد و فرو نگذاشت و زشت نگرفت. (والضحی/ ۱-۳).

۱۷. «عقل، شاه است و نفس، کنیزک معشوقه‌ی آن و باز تن، معشوق نفس است و معالجه‌ی نفس که معلول به علت‌هاست بر دست طبیب حقیقی که مرشد کامل است جاری می‌شود یا آن‌که شاه، عقل جزئی است. کنیزک، نفس جزئی و زرگر، دنیا و حکیم، عقل کلی؛ از آن‌رو که عقل جزئی تعلق به نفس دارد و نفس، تعلق به دنیا و یا شاه، عقل نظری و حکیم غیبی، روح‌القدس و کنیزک، عقل عملی و زرگر، نفس و معالجات اطبا ادله‌ی جدلیه و خطابه‌ی شرح مثنوی شریف، ج ۱، ص ۵۰ و نیز ر.ک: شرح جامع مثنوی، ج اول، ص ۷۰.

۱۸. شرح جامع مثنوی معنوی، ج ۳، ص ۸۲.

۱۹. احادیث مثنوی، ص ۱۱.

۲۰. شرح جامع مثنوی معنوی، ج ۱، ص ۶۲۰.

۲۱. همان، ج ۱، ص ۶۳۲.

۲۲. احادیث مثنوی، ص ۵۵.

۲۳. همان، ص ۶۰.

۲۴. همان، ص ۷۵.

۲۵. احادیث مثنوی، ۱۰۳.

۲۶. شمس‌الدین افلاکی (در مناقب العارفین) تفسیر دیگری از این حدیث را از مولانا نقل می‌کند. او می‌گوید روزی همسر مولانا (کراخاتون) از مولانا می‌پرسد: منظور از این حدیث نبوی چیست و چرا پیامبر (ص) بهشتیان را ابله خوانده؟ مولانا می‌گوید: اگر ابله نبودند کی به بهشت و درخت خرسند می‌شدند؟ جایی که دیدار بار است چه جای جنت و انهار است. (شرح جامع مثنوی معنوی، ج ۴، ص ۴۱۷) در صورت صحت این سخن، می‌توان گفت که پس، یک خواننده می‌تواند از یک متن، در دو زمان، دو برداشت متفاوت ارائه کند.

۲۷. شرح جامع مثنوی، ج ۴، ص ۶۴۱.

۲۸. همان، ج ۵، ص ۸۵۹.