

نشریه دانشکده ادبیات
و علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۴۶، زمستان ۱۳۸۲
شماره مسلسل ۱۸۹

تأویل قرآن در مثنوی*

دکتر مهدی ابراهیمی**

E-mail: ibrahimi@mums.ac.ir

چکیده:

تأویل به معنی بازگشت به اصل یک شیء است و معانی اصطلاحی که برای آن گفته شده به همین معنی باز می‌گردد.
ملاک صحت تأویل دو چیز است: یکی قول معصوم (ع) و دوم عدم مخالفت لفظ با معنی تأویلی.
از نظر مولوی تأویل باطل دو نوع است: یکی تأویل مبتنی بر عقل جزئی و دوم تأویل مبتنی بر هوای نفس.
تأویل ممدوح از نظر مولوی از سه بعد مطرح می‌شود:
بعد غایت شناسانه: یعنی باید پویایی و تحرک بخشد.
بعد موضوع شناسانه: یعنی باید ظاهر کلام را نفی نکند و نص بر خلاف آن نباشد.
بعد فاعل شناسانه: یعنی باید مبتنی بر کشف و شهود باشد.
تأویل قرآن از نظر مولوی، برخلاف بعضی از متصوفه، با رعایت قابلیت لفظ برای معنی تأویلی صورت می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: تأویل، تفسیر، معنی، متن

* - تاریخ وصول ۸۲/۶/۲۳ تاریخ پذیرش ۸۲/۱۲/۱۶
** - استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی مشهد

مقدمه:

یکی از ویژگی‌های مهم مولوی ارتباط گسترده او با قرآن است که این ویژگی به شکلهای مختلف در مثنوی به چشم می‌خورد. او گاهی فقط به ظاهر یک آیه استناد کرده، آن را مورد استشهاد قرار می‌دهد، گاهی یک آیه را بطور مستقل تفسیر می‌کند و در بعضی موارد آیه قرآن را به عنوان شاهد بحث مطرح می‌کند و یا اینکه فقط به محتوای آیه توجه نموده و حتی لفظ آیه را با اندکی تغییر می‌آورد.

در مثنوی حدود دو هزار مورد استناد به قرآن وجود دارد که حدود ۶۵۰ آیه بدون تکرار مورد بحث قرار گرفته‌اند. برخی محققین این رقم را با اندکی اختلاف نقل می‌کنند. (ر.ک: فروزانفر، ۱۳۵۱، ص ۳۲۹)

یکی از مهمترین گونه‌های ارتباط مولوی با قرآن، بحث تأویل قرآن در مثنوی است. نگاه مولوی به تأویل با نگاه رایج صوفیانه متفاوت است. تأویل قرآن در مثنوی بدون توجه به لفظ صورت نمی‌گیرد؛ یعنی مولوی سعی می‌کند تأویل مخالف با لفظ نباشد در حالی که بسیاری از تفاسیر متصوفه از چنین ویژگی برخوردار نیست.

در این مقاله مجموعه مطالبی که مولوی در بحث تأویل قرآن در مثنوی آورده است مورد بررسی قرار گرفته و موارد تأویل صحیح و ناصحیح از دید او مشخص شده و به مواردی نیز از تأویل قرآن در مثنوی به عنوان نمونه اشاره شده است که در ضمن مباحث زیر به آنها خواهیم پرداخت.

معنی تأویل:

یکی از مباحث مهم علوم قرآنی بحث تأویل است، این کلمه هفده بار در قرآن به کار رفته است. موارد استعمال واژه تأویل به چند معنی اشاره می‌کنند: (ر.ک: معرفت، ۱۴۱۸، ج ۱، صص ۱۹-۲۲)

الف) تعبیر خواب: کاربرد کلمه تأویل در معنی تعبیر خواب در سوره یوسف هشت بار آمده است و گاهی از آن با عنوان تأویل الاحادیث یاد می‌شود که شاید علت این باشد که خواب تا وقتی بیان نشود تعبیر نمی‌شود و وقتی بیان شد تعبیر خواب همان گفته‌ها خواهد بود.

ب) عاقبت امر: یعنی سرانجام یک کار: «... فَاَنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَ الرَّسُولِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاوِيْلًا» (قرآن کریم، نساء، آیه ۵۹)

ج) توجیه متشابه: یکی از مهمترین کاربردهای کلمه تأویل در قرآن مربوط به آیات متشابه است. «... فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَّابْتِغَاءَ تَاوِيْلِهِ» (همان، آل عمران، آیه ۷)

این آیه قرآن اشاره می‌کند که قرآن آیات محکم و متشابه دارد و آنان که در دل خود بیماری دارند به جهت فتنه‌جوئی و تأویل آن، از متشابهات پیروی می‌کنند. بنابراین توجیه قول متشابه و برگرداندن آن به یک معنی، تأویل است.

د) کشف معنی باطن عمل: در داستان حضرت موسی و مرد صالح که موسی در مقابل کارهای شگفت‌انگیز مرد صالح لب به اعتراض گشود، آن مرد علت کارهای خود را بیان کرد و سپس گفت «... ذٰلِكَ تَاوِيْلٌ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا» (همان، کهف، آیه ۸۲)

طبق این معنی تأویل بیان وجه یک فعل، است یعنی معنی رمزی و باطنی یک فعل مدلول تأویل است. کاربرد کلمه تأویل در قرآن متناسب با معنی لغوی این کلمه است. زیرا ریشه لغوی این کلمه از ماده اول به معنی رجوع و بازگشت است (ابن منظور، ۱۴۱۳، ماده اول) «الت عن الشی» یعنی از آن روی گردانم. بنابراین معنی تأویل بازگشت به اصل یک چیز است خواه آن چیز قول باشد یا فعل. مثلاً در قصه حضرت موسی (ع) آن عبد صالح خدا با بیان علل و انگیزه افعال خود آن را تأویل می‌کند. و یا تعبیرکننده خواب اصل و حقیقت نهفته در خواب را

بیان می‌کند. معنی دیگری که با عنوان عاقبت امر برای تأویل گفته شده است، نیز تا حدودی مشابه همان معنی اول است. هر چند به حسب ظاهر رجوع به اصل، حرکت رو به عقب و عاقبت امر، حرکت رو به جلو است، اما در واقع در هر دو مورد بازگشت به حقیقت و اصل یک چیز نهفته است. بنابراین کسی که تأویل می‌کند در حقیقت یک حرکت ذهنی به سمت حقیقت یک شیء انجام می‌دهد، تا به اصل آن شیء یا عاقبت و مآل آن چیز برسد. لذا وقتی این حرکت ذهنی جنبه منفی به خود می‌گیرد، مورد نهی واقع می‌شود. چنانچه در آیه هفتم سوره آل عمران ابتغاء تأویل در ردیف ابتغاء فتنه آمده است. یعنی شخص که با تلاش ذهنی خود بدون مبنای علمی دست به تأویل می‌زند، در حقیقت نوعی فتنه جوئی می‌کند. با این بیان تا حدودی تفاوت تفسیر و تأویل هم روشن می‌شود.

تفسیر حرکت ذهنی است که از یک متن یا تفسره شروع می‌شود. اما در تأویل ممکن است ذهن بر تفسره تکیه نکند و بطور مستقل این حرکت را انجام دهد. لذا در تأویل بیشتر بر معنی باطنی و رمزی تکیه می‌شود، یعنی معنایی که به حسب ظاهر از لفظ فهمیده نمی‌شود. زرکشی در باب تفاوت تفسیر و تأویل چنین می‌گوید: «تفسیر علم به نزول آیه و سوره، حکایت‌های آن، اشاره‌های نازل شده در آن، ترتیب مکی و مدنی آن، محکم و متشابه، ناسخ و نسخ، عام و خاص، مطلق و مقید، مجمل و مفسر، آن آیه و سوره است ۰۰۰ در این گونه امور تفسیر به رای ممنوع است. اما تأویل در لغت از ماده اول مشتق است و وقتی می‌گویند تأویل این سخن چیست؟ یعنی مراد از آن رو به کدام غایت می‌رود ۰۰۰ ریشه این کلمه از مآل به معنای عاقبت و سرانجام است ۰۰۰ بنابراین تأویل، توجیه یا گرداندن آیه به سوی معانی محتمل آن است ۰۰۰» (زرکشی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۸۴) در تأویل، کلمه از مدلول ظاهری خود خارج می‌شود و به مدلول باطنی یا رمزی سوق داده می‌شود، در حالی که در تفسیر تکیه بیشتر بر ظاهر لفظ است.

ملاک تأویل:

همانطور که تفسیر به رای ممنوع است یعنی باید تفسیر دارای ملاک باشد، قطعاً در مورد تأویل قرآن هم همین بحث مطرح است. خصوصاً که در تأویل بحث ملاک دقیقتر خواهد بود. زیرا همانطور که گفته شد تفسیر بر یک متن ظاهری استوار است، اما تأویل حرکت ذهن به سمت معنی باطنی است، لذا زمینه خروج از ملاک در آن زیاد خواهد بود. خصوصاً با توجه به موضوع نوشتار که مربوط به مولوی است و او در سلک عارفان قرار می‌گیرد و عرفاء بیش از سایر طبقات علماء به تأویل روی می‌آورند.

با توجه به اهمیت تأویل، باید به یکی از دو ملاک زیر توجه کرد:

الف - قول معصوم: با توجه به اینکه معصومین شارحین اصلی قرآن و مخاطب واقعی کلام الهی هستند، بنابراین در کشف معنی باطنی قرآن نیز سخن آنان حجت است. لذا اگر پیامبر یا امام معصوم (ع) آیه‌ای از قرآن را بر معنی باطنی حمل کردند، قطعاً آن معنی ملاک عمل خواهد بود. در این زمینه علاوه بر آیاتی که پیامبر (ص) را مامور بیان قرآن می‌کند، و بیان شامل همه مواردی است که در گفتار پیامبر (ص) می‌آید، در آیه شریفه: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ۝۰۰۰». (قرآن کریم، آل عمران، آیه ۷) با توجه به اینکه کلمه راسخون عطف بر الله می‌باشد، دلالت صریح دارد که راسخون در علم که قطعاً ائمه جزء آنان خواهند بود، تأویل قرآن را می‌دانند. با توجه به روایاتی که در این زمینه نقل شده است از جمله روایت ابن عباس که در مقابل شخصی که گفت تأویل قرآن را فقط خدا می‌داند، گفت: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ أَنَا مِنْ جُمْلَةِ الرَّاسِخِينَ»، (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۸۵، ج ۶، صص ۴-۵).

اگر امثال ابن عباس از راسخین در علم باشند قطعاً ائمه معصومین (ع) منزلتی بس رفیعتر خواهند داشت. و بر فرض که جمله والرّاسخون عطف نباشد، و استینافیه باشد، باز هم آیات و روایات دیگری این معنی را تایید می‌کند که قول و فعل ائمه حجت است، و در این معنی شکی

باقی نمی‌ماند که یکی از ملاکهای اصلی تأویل، سخنان آنان خواهد بود. در بحث‌های بعدی سخن مولوی را در این زمینه خواهیم آورد.

ب- مطابقت معنی تأویلی با لفظ و ترکیب آیه: گرچه در تأویل، ظاهر آیه مطرح نیست، اما مبانی تأویل نمیتواند فراتر از خصوصیات لفظی باشد. این مسئله با بحث حجیت ظواهر متفاوت است. در بحث ظواهر تطابق معنی با ظاهر لفظ ملاک است، اما در اینجا عدم خروج معنی از قابلیت لفظ ملاک است. یعنی اگر لفظ را از خصوصیات ظاهریش جدا کنیم معنایی که باقی می‌ماند قابلیت پذیرش تأویل را داشته باشد. مثلاً در آیه شریفه: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانَ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۝۰۰» (قرآن کریم، عبس، آیه ۲۴) ظاهر آیه انسان را به دقت در طعام فرامی‌خواند که می‌تواند زمینه ساز شکر الهی و شناخت فضل و رحمت خداوند باشد. اما با الغاء خصوصیت لفظی در مورد طعام می‌توان معنی فراتری را مطرح کرد. لذا وقتی در روایت وارد می‌شود منظور این است که انسان بنگرد که علمش را از چه کسی می‌گیرد. (ر.ک: بحرانی، ج ۴، ص ۴۲۹) همانطور که غذای طبیعی جسم انسان را می‌سازد، علم نیز غذای روح است و نیاز روح انسان را برطرف می‌کند. همانطور که غذای طبیعی جسم انسان را می‌سازد، تأویل آیه به معنی علم مناسب خواهد بود. هر چند ظاهر آیه چنین دلالتی ندارد. از این قبیل الفاظ و ترکیب‌ها در آیات قرآنی زیاد است. و معنی هم برای ورود در آن نیست؛ خصوصاً که قرآن علاوه بر ظاهر دارای باطن است و انسانها در دریافت حقائق قرآنی یکسان نیستند، بنابراین چرا با جمود بر ظاهر لفظ، خود را از حقائق معنوی قرآن محروم کنیم. در بحث تأویلات عرفانی این ملاک کاربرد زیادی دارد و مباحث تأویل را در مثنوی مولوی باید با این ملاک سنجید. بحث تأویل را می‌توان به عنوان یکی از مبانی تفسیر مولوی مطرح کرد.

تأویل قرآن از نظر مولوی:

مولوی در تفسیر قرآن، تأویل را به عنوان یکی از زمینه‌های مهم تفسیری مورد توجه قرار می‌دهد و تفسیر او آمیخته با تأویل قرآن است. همانطور که گفته شد معنی تأویل بازگشت به اصل یک چیز است، و همه معانی اصطلاحی که برای آن گفته شده است در اصل به همین

معنی باز می‌گردد که تأویل حرکتی است که ذهن انسان برای رسیدن به حقیقت یک شیء انجام می‌دهد، خواه در جنبه مثبت باشد یا منفی. معنی تأویل گرچه با تفسیر متفاوت است و لکن می‌توان تأویل را به عنوان یکی از مبانی تفسیری در بعضی موارد پذیرفت. مثل تفاسیر عرفانی که برحسب ظاهر، توضیح و شرح درباره یک متن انجام می‌گیرد. اما مبنای این شرح و بسط، تأویل متن است و مقصود از بحث تأویل قرآن در مثنوی همین است، یعنی می‌توان مثنوی را به عنوان یک تفسیر رمزی و اشاری از قرآن به حساب آورد. توجه مولوی به لفظ در تأویل قرآن یکی از ویژگی‌های مهم نگرش اوست که با بعضی از عرفا متفاوت است. او هیچگاه بی‌اعتنا به لفظ نیست ولی در عین حال بر کسانی که قرآن را بدون توجه به این حقائق و اسرار بلند می‌خوانند طعن می‌زند، و آنها را همانند کسی می‌داند که شاهنامه یا کلیله می‌خوانند.

شاهنامه یا کلیله پیش تو ————— همچنان باشد که قرآن از عتو

(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۴، ب ۳۴۶۲)

و همچنین تصریح می‌کند که قرآن دارای ظاهر و باطن است و بدون تأویل نمی‌توان به باطن آن رسید.

حرف قرآن را بدان که ظاهر است	زیر ظاهر باطنی بس قاهری است
زیر آن باطن یکی بطن سوم	که درو گردد خرده‌ها جمله گم
بطن چهارم از نبی خود کسی ندید	جز خدای بی نظیر بسی ندید
تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین	دیو آدم را نبیند جز که طین

(همان، دفتر ۳، ب ۶-۴۲۴۳)

تأویل از نظر مولوی به دو نوع باطل و ممدوح تقسیم می‌شود که به هر دو مورد بطور خلاصه اشاره می‌کنیم.

الف) تأویل باطل:

مثنوی کتابی است که در آن تأویل آیات و روایات و داستان‌ها زیاد به چشم می‌خورد و در عین حال مولوی تصریح می‌کند که هر تأویلی درست نیست. او در دو صورت تأویل را نادرست می‌داند: اول مواردی که تأویل منشأ عقلی دارد و انسان با عقل جزئی می‌خواهد مفاهیم و واژه‌ها را تحصیل کند. و چون عقل انسان اسیر قوای وهمیه و خیالیه می‌شود بنابراین نمی‌تواند به حقائق بسیاری از اشیاء برسد و به همین دلیل راه انکار پیش می‌گیرد. او در این زمینه به آیه شریفه «**۰۰۰ وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغْ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۰۰۰**» (قرآن کریم، اسراء، آیه ۴۴) اشاره می‌کند، که برای بعضی نحوه تسبیح موجودات و علت عدم فهم مردم نسبت به آن تسبیح مبهم است. لذا سعی می‌کنند با تأویل عقلی آن را بیان کنند و گمان می‌کنند تسبیح موجودات مثل تسبیح انسان است:

چون شما سوی جمادی می روید	محرم جان جمادان چون شوید
از جمادی عالم جانها روید	غفل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت	وسوسه تأویل‌ها نسر بایدت
چون ندارد جان تو قندیل‌ها	بهر بینش کرده‌ای تأویل‌ها
که غرض تسبیح ظاهر کی بود	دعوی دیدن خیال غی بود
بلکه مر بیننده را دیدار آن	وقت عبرت می‌کند تسبیح‌خوان
پس چرا از تسبیح یادت می‌ده	آن دلالت همچو گفتن می‌بود
این بود تأویل اهل اعتزال	و آن آن کس کو ندارد نور حال
چون ز حس بیرون نیامد آدمی	باشد از تصویر غیبی اجمعی

منظور مولوی از اهل اعتزال پیروان مکتب عقلی هستند که معتزله سمبل فکری آن است. دوم: مواردی است که انسان به دلیل پیروی از هوای نفس و در حقیقت چون ظاهر کلام مطابق میل و خواسته او نیست، دست به تأویل می‌زند. یکی از علل تأویل قرآن از دید مولوی همین نکته است و او معتقد است در این زمینه انسان باید ایمان خود را تجدید کند تا از این تأویل رهایی یابد:

گر تو را اشکال آید در نظر پس تو شک داری در انشق القمر
تازه کن ایمان نی از گفت زبان ای هوا را تازه کرده در نهان
تا هوا تازه است ایمان تازه نیست کین ها جز قفل آن دروازه نیست
کرده‌ای تأویل حرف بکر را خویش را تأویل کن نه ذکر را
بر هوا تأویل قرآن می‌کنی پست و کژ شد از تو معنی سنی
(همان، دفتر ۴، ب ۴-۱۰۸۰)

مولوی علت عصیان آدم را هم تأویل مبتنی بر هوای نفس و قدرت توجیه‌گری انسان می‌داند.

کای عجب نهی از پی تحریم بود یا به تأویلی بسود و توهیم بود
در دلش تأویل چون ترجیح یافت طبع در حیرت سوی گندم شتافت
(همان، ب ۴-۱۲۵۳)

سرانجام مولوی تأویل باطل را با عبارات شدید اللحنی رد می‌کند:

صاحب تأویل باطل چون مگس وهم او بول خر و تصویر خس
گر مگس تأویل بگذارد بسه رای آن مگس را بخت گرداند همای
آن مگس نبود کش این عبرت بود روح او نه در خور صورت بود
(همان، ب ۳-۱۰۹۱)

بنابراین مولوی از نوعی تأویل مذموم یاد می‌کند و آن را رد می‌نماید.

ب) تأویل ممدوح:

تأویل ممدوح به نظر مولوی کدام تأویل است؟ او از سه منظر به سوال جواب می‌دهد.
الف - از بعد غایت شناسانه: به عقیده مولوی تأویل وقتی صحیح است که به انسان پویائی و تحرک ببخشد، نه اینکه سکون و ایستائی در او ایجاد کند:

حق بود تأویل کان گرمت کند پر امید و چست و با شرمت کند
ور کند سستت حقیقت این بدان هست تبدیل و نه تأویل است آن
این برای گرم کردن آمده است تا بگیرد ناامیدان را دو دست
(همان، دفتر ۵، ب ۷-۳۱۲۵)

مولوی به عنوان تایید دو نمونه را مثال می‌زند: یکی در عنوان ابیات دفتر پنجم درباره معنی «ماشاءالله کان» می‌گوید:

«معنی ماشاءالله کان یعنی خواست خواست او و رضا، رضای او جوئید، از خشم دیگران و رد دیگران دل‌تنگ مباشید. آن کان اگر چه در لفظ ماضی است لیکن در فعل خدا ماضی و مستقبل نباشد که لیس عندالله صباح و لا مساء»

قول بنده آیش شاء الله کان بهر آن نبود که تنبل کن در آن
بلکه تحریض است بر اخلاص و جد که در آن خدمت فزون شو مستعد
(همان، ب ۲-۳۱۱۱)

و دیگر در مورد تفسیر حدیث معروف «قَدْ جُفِ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ» (احمدبن حنبل، ج ۵، ص ۱۹۱) که بیشتر دستاویز جبریون قرار می‌گیرد تا راه را برای تنبلی و سکون فراهم کنند، می‌گوید: معنی این حدیث سکون و تنبلی نیست بلکه تحرک پویائی است:

همچنین تأویل قد جف القلم

بهر تحریرض است بر شغل اهم

پس قلم بنوشت که هر کار را

لایق آن هست تاثیر و جزا

کز روی جف القلم کز آیدت

راستی آری سعادت زایدت

ظلم آری مدبری جف القلم

عدل آری بر خوری جف القلم

چون بدزد دست شد جف القلم

خورد باده مست شد جف القلم

تو روا داری روا باشد که حق

همچو معزول آید از حکم سبق

که زدست من برون رفته است کار

پیش من چندین میا چندین مزار

بلکه معنی آن بود جف القلم

نیست یکسان پیش من عدل و ستم

فرق بنهادم میان خیر و شر

فرق بنهادم ز بد هم از بتر

(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۵، ب ۹-۳۱۳۱)

ب- از بعد موضوع شناسانه: مولوی معتقد است تأویل در جایی درست است که نص

صریح نباشد و موضوع از متشابهات باشد. لذا تأویل در نزد مولوی ظاهر کلام را نفی نمی‌کند.

مولوی در ضمن داستانی روایی چنین نقل می‌کند که خداوند به جبرئیل و سپس میکائیل امر

کرد که به زمین بیایند و مستی خاک بردارند و بیاورند تا خلقت انسان را آغاز کنند. هر کدام که آمدند زمین ناله کرد و آنان هم از روی دلسوزی منصرف شدند، خداوند به عزرائیل امر کرد و او هم که به زمین آمد، در مقابل ناله زمین قرار گرفت؛ اما در پاسخ گفت: این امر الهی است و زمین گفت: که امر به شفقت هم از خداوند است و عزرائیل پاسخ می‌دهد که این تأویل است و امر به برداشتن خاک چون صریح است نمی‌توان آن را تأویل کرد:

رفت عزرائیل سرهنگ قضا	سوی کره خاک بهر اقتضاء
خاک برقانون نفییر آغاز کرد	داد سوگندش بسی سوگند خورد
کای غلام خاص و ای حمال عرش	ای مطاع الامر اندر عرش و فرش
رو به حق رحمت رحمن فرد	رو به حق آنکه با تو لطف کرد
حق شاهی که جز او معبود نیست	پیش او زاری کس مردود نیست
گفت نتوانم بدین افسون که من	رو بتابم ز آمر سر و علن
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 نامشبه

(همان، ب ۹-۱۶۵۱)

بنابراین بر خلاف برخی از عرفاء و متصوفه که هرگونه متنی را تأویل می‌کنند، مولوی فقط در متشابهات دست به تأویل می‌زند و همچنین در مواردی که حقیقت کاملاً عیان و آشکار است به نظر مولوی نمی‌توان تأویل کرد:

آن حقیقت را که باشد از عیان	هیچ تأویلی نگنجد در میان
-----------------------------	--------------------------

(همان، دفتر ۲، ب ۳۲۵۳)

مرحوم حکیم سبزواری هم در تائید مولوی می‌گوید که تأویل نباید بدون مبنا باشد و کلام باید قابلیت پذیرش تأویل را داشته باشد. (ر.ک: سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۹۳)

ج- از بعد فاعل شناسانه: یعنی اینکه چه کسی صلاحیت تأویل را دارد؟ مولوی که تأویل عقل‌گرایانه و مبتنی بر هوی و هوس را رد می‌کند، باید این صلاحیت را برای گروه دیگر اثبات کند. از نظر او تأویل وقتی صحیح است که مبتنی بر کشف شهودی باشد. مولوی خطاب به علی بن ابیطالب (ع) از او رازگوئی می‌طلبد که حکایت از شهود علی و کشف حقائق توسط او دارد و این حقائق قابل ادراک برای حواس ظاهری نیست.

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای / شمه ای واگو از آن چه دیده‌ای

(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۱، ب ۳۷۵۱)

بازگو ای باز عرش خوش شکار / تا چه دیدی این زمان از کردگار
چشم تو ادراک غیب آموخته / چشم‌های حاضران بر دوخته
آن یکی ماهی همی بیند عیان / و آن یکی تاریک می‌بیند جمال

(همان، ب ۸-۳۷۵۶)

راز بگشا ای علی مرتضی / ای پس از سوء القضا حسن القضاء

(همان، ب ۳۷۶۳)

باز باش ای باب رحمت تا ابد / بارگناه ما له کفو احد

(همان، ب ۳۷۷۱)

مفاد اینگونه خطابها این است که صاحب کشف و شهود می‌تواند حقائق اسماء را دریابد و تأویل کند و چون این قدرت ناشی از ذات حق است، صاحب تأویل در حقیقت خود خداوند است:

قول حق را هم زحق تفسیر جو هین مگو ژاژ از گمان ای سخت رو

(همان، دفتر ۶، ب ۲۲۹۲)

معنی قرآن ز قرآن پرس و بس وز کسی کآتش زدست اندر هوس

پیش قرآن گشت قربانی و پست تا که عین روح او قرآن شدست

(همان، دفتر ۵، ب ۳۱۲۸-۹)

این ابیات یادآور این آیه شریفه است که می‌فرماید: «... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ۰۰۰». (قرآن کریم، آل عمران، آیه ۷) این آیه تأویل را به خداوند منحصر می‌کند و بعد از راسخان در علم نام می‌برد. اگر جمله والراسخون فی العلم را عطف به الله در نظر بگیریم معنی آیه این است که راسخون هم تأویل را می‌دانند و آنها همان کسانی هستند که به تعبیر مولوی آتش در هوس زده‌اند و روح آنان عین قرآن شده است. اما اگر جمله استینافیه باشد این معنی را نمی‌توان استنباط کرد. مفسر بزرگ معاصر علامه طباطبائی معتقد است که بر فرض که واو در آیه استینافیه باشد، می‌توان به دلیل منفصل ثابت کرد که راسخان در علم هم تأویل قرآن را می‌دانند؛ نظیر علم غیب که کسی جز خدا نمی‌داند مگر اینکه خداوند چنین بخواهد که به شخص دیگری هم آن را بیاموزد. (طباطبائی، ۱۳۹۳، ج ۳، صص ۵۴-۵۳) در هر صورت دیدگاه مولوی این است که خداوند و راسخان در علم، تأویل را می‌دانند. و به تعبیر سلطان ولد که پرورش یافته مکتب مولوی است، راسخان همان اولیاء کامل الهی هستند. (سلطان ولد، ۱۳۷۷، ص ۵۷) دانستن تأویل قرآن توسط راسخان در علم این نتیجه را دربردارد که تأویل می‌تواند دارای مراتب باشد؛ زیرا اولاً کشف و شهود مراتب دارد، ثانیاً قرآن دارای بطون مختلف است و لزوماً همه افراد به همه باطن‌ها نمی‌رسند. بنابراین مولوی می‌گوید بعضی از مراتب بطن قرآن را که بطور خاص بطن چهارم است، جز خدا کسی نمی‌داند.

بطن چهارم از نبی خود کسی ندید جز خدای بی‌نظیری بی‌دید

(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۳، ب ۴۲۴۵)

موارد تأویل قرآن در مثنوی:

با توجه به آنچه گفته شد مولوی در مثنوی مواردی از تأویل صحیح قرآن می‌آورد که به عنوان نمونه به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- مولوی دوزخ را به نفس انسانی و اژدهائی بودن آن تأویل می‌کند و آیه: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (قرآن کریم، ق، آیه ۱۵) را در این زمینه مطرح می‌کند. یعنی این حکایت نفس انسانی است:

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست کاو به دریاها نگردد کم و کاست
 هفت دریا را در آشامد هنوز کم نگردد سوزش آن خلق سوز
 سنگ ها و کافران سنگ دل اندر آیند اندر او زار و خجل
 هم نگردد ساکن از چندین غذا تا ز حق آید مر او را این ندا
 سیرگشتی سیرگوید نه هنوز اینت آتش اینت تابش اینت سوز
 عالمی را لقمه کرد و در کشید معده اش نعره زنان هل من مزید
 حق قدم بر روی نهد از لامکان آنگه او ساکن شود از کن فکان
 چون که جزو دوزخ است این نفس ما طبع کل دارد همیشه جزوها
 (مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۱، ۸۵-۱۳۷۸)

۲- مولوی آیه شریفه «... بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (قرآن کریم، ق، آیه ۱۵) را به عالم دیگر که عالم غیر حسی است تأویل می‌کند. یعنی آن عالم در خلق جدید است و مردم در آن تردید دارند. برای تبیین این مطلب، قصه رفتن پیامبر به گورستان را می‌آورد و می‌گوید: پیامبر روزی به گورستان رفتند و وقتی برگشتند عایشه گفت: امروز باران آمده است چرا جامه شما خیس نشده؟ پیامبر فرمودند: تو امروز چه برسر داشتی؟ عرض کرد: عبای شما را. پیامبر فرمود: بخاطر آن عبا چشم تو باران غیبی را دیده و آن باران ظاهری نیست.

چون ز گورستان پیمبر بازگشت
سوی صدیقه شد و همراز گشت
چشم صدیقه چو بر رویش فتاد
پیش آمد دست بروی نهاد
بر عماسه و روی او و موی او
بر گریبان و برو و بازوی او
گفت پیغامبر چه می جوئی شتاب
گفت باران آمد امروز از سحاب
جامه هات می بجویم در طلب
تر نمی یابم ز باران ای عجب
گفت چه بر سر فکنندی از آزار
گفت بهر آن نمود ای پاک جیب
چشم پاکت را خدا باران غیب
نیست آن باران از این ابر شما
هست ابری دیگر و دیگر سما
غیب را ابری و آبی دیگر است
ناید آن الا که بر خاصان پدید
باقیان فی لبس من خلق جدید^{۳۹}
(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۱، ب ۴۰-۲۰۳۱)

منظور این است که بقیه از این خلق بی خبرند.

۳- ناقه صالح از دید مولوی جسم صالحان است و برای انسانهای ظالم کمینگاهی است که گمان می کنند با نابود کردن آن موفق شده اند. در حالیکه حقیقت چیز دیگری است و آنها بخاطر قصور فکری این را حقیر می بینند. «فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَهُ اللَّهِ وَسَقِيهَا . فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا ۰۰۰» (قرآن کریم، شمس، آیه ۱۴-۱۳)

ناقه صالح به صورت بد شتر
پی بریدندش ز جهل آن قوم مر
(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۱، ب ۲۵۱۴)

ناقه صالح چو جسم صالحان
شد کمینی در هلاک طالحان
تا بر آن امت ز حکم مرگ و درد
ناقه الله و سقیاها چه کرد
(همان، ب ۸-۲۵۱۷)

روح همچون صالح و تن ناقه است
روح صالح قابل آفات نیست
روح اندر وصل و تن در فاقه است
روح صالح قابل آزار نیست
نور یزدان سغبه کفار نیست
حق از آن پیوست با جسمی نهان
تاش آزارند و بینند امتحان
(همان، ب ۳-۲۵۲۰)

ناقه جسم ولی را بنسده باش
تا شوی با روح صالح خواجه تاش
(همان، ب ۲۵۲۶)

۴- قرآن در مورد قوم موسی می‌فرماید: «فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۝۰۰». (قرآن کریم، اعراف، آیه ۱۳۶) مولوی بحث انتقام الهی را تأویل می‌کند به اینکه اگر انسان خود را در مقابل حق فانی نبیند، این انتقام پیدا خواهد شد و در تبیین آن قصه شکار شیر و گرگ و روباه را مثال می‌آورد. که وقتی شیر از گرگ خواست که صید را قسمت کنند او بخش بزرگتر را به شیر داد و متوسط را خود و کوچکتر را به روباه اختصاص داد و شیر در دم سر از بدن او جدا کرد. این قصه تمثیلی از دیدن خود است.

گرگ را برکند سر آن سرفراز
فانتقمنا منهم است ای گرگ پیر
تا نماند دوسری و امتیاز
چون نبودی مرده در پیش امیر
(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۱، ب ۸-۳۱۰۷)

۵- قرآن بعد از آن که در وصف مومنین «أَشِدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ وَ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» را مطرح می‌کند مثالی را ذکر می‌نماید: «۰۰۰ كَزَّرِعِ أَخْرَجَ شَطَأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْفِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ ۝۰۰۰». (قرآن کریم، فتح، آیه ۲۹) مولوی این شاخه ضعیف را که قوی می‌شود و

تعجب کشاورزان را برمی‌انگیزد، به حال انسان عاشقی تأویل می‌کند که در عشق محو شده است.

باز آن جان چون که محو عشق گشت یعجب السزراع آمد بعد گشت

(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۱، ب ۳۱۷۳)

۶- واژه عرش را در آیه شریفه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى». (قرآن کریم، طه، آیه ۴) به قلب مومن که خود را از ناپاکی‌ها تصفیه کرده است تأویل می‌کند.

تخت دل معمور شد پاک از هوی بین که الرحمن علی العرش استوی

حکم بر دل بعد از این بی واسطه حق کند چون یافت دل این رابطه

(مثنوی، ۱۳۷۵، دفتر ۱، ب ۲-۳۶۷۱)

۷- باز شدن درهای بهشت برای متقین از دید مولوی به باز شدن ابواب حقائق بر قلب عارف تأویل می‌شود: «وَسِيقُ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ۖ» (قرآن کریم، زمر، آیه ۷۳)

آن دلی کاو مطلع مهتاب‌هاست بهر عارف فتحت ابواب‌هاست

(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۲، ب ۱۶۵)

۸- واژه رزق را در آیه شریفه: «۰۰۰ کَلُوا مِن رِّزْقِهِ ۰۰۰». (قرآن کریم، ملک، آیه ۱۵) را تأویل به حکمت می‌کند که عموم مردم آن را نمی‌فهمند:

روز حکمت خور علف کان را خدا بی غرض داده است از محض عطا

فهم نان کردی نه حکمت ای رهی ز آن چه حق گفتت کسوا من رزقه

رزق حق حکمت بود در مرتبت کان گلوگیرت نباشد عاقبت

(مثنوی، ۱۳۷۵، دفتر ۳، ب ۶-۳۷۴۴)

۹- شجره طیبه در آیه شریفه « أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ». (قرآن کریم، ابراهیم، آیه ۲۴) به شجره وفا تأویل می‌شود:

بر فلک پرهاست ز اشجار وفا اصلها ثابت و فرعه فی السماء
چون برست از عشق پر بر آسمان چون نروید در دل صدر جهان

(مثنوی، ۱۳۷۵، دفتر ۳، ب ۸-۴۳۸۷)

۱۰- مولوی در قصه صوفی که سر به زانو گذاشته بود و در خود فرو رفته بود، وقتی به او اعتراض می‌شود که به آثار رحمت الهی بنگر «فَانظُرُوا إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ ۖ كَوْنًا». (قرآن کریم، روم، آیه ۵۰) می‌گوید آثار رحمت الهی در دل انسان است و آنچه در بیرون است عکس حقائق درونی است:

امر حق بشنو که گفته است انظروا سوی این آثار رحمت آر رو
گفت آثارش دل است ای بوالهوس آن برون آثار آثارست و بس
باغها و سبزه‌ها در عین جان بر برون عکسش چو در آب روان

(مولوی، ۱۳۷۵، دفتر ۴، ۲-۱۳۶۰)

موارد فوق نمونه‌هایی از تأویل آیات قرآن در مثنوی است که اساس و پایه تفسیر آیات قرآن از دید مولوی است، و در آنها تأویل به وضوح دیده می‌شود. بحث تأویل در مثنوی از مهمترین مباحث تفسیر عرفانی است که نیازمند پژوهش مستقل است.

نتیجه:

از مجموع مباحث چنین نتیجه می‌گیریم که تأویل به معنی رجوع به اصل و حقیقت یک شیء، یکی از مبانی مهم تفسیر قرآن در مثنوی است. تأویل در صورتی که مبتنی بر عقل جزئی یا هوی و هوس باشد، باطل است و اگر لفظ قابلیت تحمل معنی تأویلی را داشته باشد و با هدف پویائی و در متشابهات و توسط افرادی که آگاه بر حقایق هستند صورت پذیرد، ممدوح و پذیرفتنی است.

منابع:

- ۱- قرآن مجید
- ۲- ابن ابی‌الحدید. شرح نهج‌البلاغه، چاپ دوم، مصر، دارالاحیاء‌الکتب العربیه، ۱۳۸۵ ق.
- ۳- ابن منظور. لسان‌العرب، چاپ اول، دارالکتب‌العلمیه، بیروت، ۱۴۱۳ ق.
- ۴- احمدبن حنبل. مسند، بیروت، انتشارات دارالفکر.
- ۵- بحرانی، سیدهاشم. البرهان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ۶- زرکشی، محمدبن عبدا... البرهان فی علوم القرآن، چاپ دوم، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۱۵ ق.
- ۷- زمانی، کریم. شرح جامع مثنوی معنوی، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۲.
- ۸- سبزواری، ملاهادی. شرح مثنوی، به کوشش مصطفی بروجردی، چاپ اول، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۹- سلطان ولد. رباب‌نامه، به اهتمام سلطانی، چاپ دوم، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- ۱۰- طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳ ه.ق.

- ۱۱- فروزانفر، بدیع‌الزمان. مجموعه مقالات و اشعار، جمع‌آوری عنایت‌ا... محمدی، تهران، دهخدا، ۱۳۵۱.
- ۱۲- معرفت، محمد هادی. التفسیر و المفسرون، چاپ اول، مشهد، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ۱۴۱۸ هـ.ق.
- ۱۳- مولوی، جلال‌الدین محمد. مثنوی معنوی، تصحیح عبدالکریم سرورش، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارت علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.