

جایگاه کنایه در مثنوی مولانا
دکتر میترا گلچین
استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران
(از ص ۹۵ تا ۱۱۴)

چکیده:

کنایه از رایج‌ترین ابزارهای بلاغی است که در متون ادبی و هنری به خصوص در آثاری که دارای سبک تعلیمی هستند؛ کاربرد فراوان دارد. در مقاله حاضر نگارنده کوشیده است که قلمرو و جایگاه کنایه را در مثنوی مولانا جلال‌الدین رومی مورد مطالعه قرار داده و نکات در خور توجه در این زمینه را بیان نماید.

این مقاله صورت اجمالی از یک طرح پژوهشی مفصل است، که شامل تمام کنایات دو دفتر مثنوی همراه با توضیح آنهاست.

واژه‌های کلیدی: کنایه، ترکیب، معنی، شرح، مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه:

کنایه از شیوه‌های بیان هنری است که گوینده در آن به جای اینکه مقصود و معنی مورد نظر خویش را به صراحت بیان کند، آن را در لفافه و پوشش یکی از معانی ملزوم و مشابه فرامی‌نماید، تا مخاطب با یاری گرفتن از هوش و دقت خویش و نیز آشنایی با زمینه کار نویسنده از معنی ملزوم ذکر شده به معنی لازم که پنهان است دست یابد.^۱

در واقع در کنایه ما با معنی در دو سطح متفاوت روبرو هستیم: یکی با معنی اصلی و حقیقی که ظاهر الفاظ بر آن دلالت دارد و دیگری معینی که در بطن معنی اول نهفته است. به تعبیر دیگر معنی ثانویه یا معنی معنی که مراد و مقصود ترکیبات کنایی است. تعریفی که خواجه نصیرالدین طوسی در «اساس الاقتباس» کرده است و آن را اشمال نامیده و نیز تمثیل جرجانی در «اسرارالبلاغه» که معنی پوشیده در کنایه را به مروارید در صدف مانند نموده، ناظر به دو وجهی بودن معنی در این شیوه و ساختار از بیان است. البته باید توجه داشت که در کنایه هر دو معنی حقیقی و کنایی را می‌توان اراده نمود، برخلاف مجاز. در مجاز قرینه صارنه‌ای که ما را متوجه معنی مجازی می‌سازد، مانع از اراده معنی حقیقی می‌گردد، حال آنکه در کنایه چنین مانعی وجود ندارد.^۲

این نکته که در کتب بلاغت قدیم به فصیحتر و رساتر بودن کنایه از تصریح تأکید شده است، از آن جهت است که اثبات امری به یاری شاهد و دلیل همواره مؤثرتر است از اثبات خود آن امر فی نفسه، زیرا شاهد و دلیل مفهوم مورد نظر متکلم را بهتر به مخاطب القا می‌کند و اصولاً انسان مفاهیم را از رهگذر مشابهات و ملزومات با وضوح بیشتری درمی‌یابد.

به عنوان مثال در کتاب «معالم البلاغه» درباره بلیغتر بودن کنایه از تصریح نزد اهل بلاغت چنین توضیح داده شده است: «کنایه مانند دعوی کردن چیزی است با بینه و برهان، زیرا در کنایه انتقال از ملزوم به لازم و وجود هر ملزومی شاهد و گواه وجود لازم خود است، چنانکه انفکاک لازم از ملزوم محال است. پس در کنایه مثل اینکه استدلال شده به وجود ملزوم بر وجود لازم،... و معلوم که دعوی حکمی به اثبات یا سلب با دلیل

و بینہ، اقوی و اوثق است از دعوی حکم بدون دلیل.»^۳
بنابراین کاربرد کنایه در متون دینی و عرفانی برای تبیین و تفهیم نکات اخلاقی و اجتماعی و دینی و عرفانی است.

جایگاه کنایه در مثنوی

در مثنوی مولانا که هدف، ارشاد و تعلیم و تربیت معنوی مخاطب است، این اسلوب بیان هنری از بیشترین و بالاترین بسامد نسبت به سایر اسالیب و قالبها برخوردار است. کنایات مثنوی، افزون بر اهدافی که در بالا ذکر گردید، در خدمت روشن نمودن مسائل کلامی، فلسفه هستی به ویژه چگونگی رابطه جهان غیب با عالم مشاهده و نیز کیفیت ارتباط خدا و انسان، موانع ذرونی و بیرونی که بر سر راه انسان در جهت تکامل معنوی وجود دارد و شیوه‌های رفع این موانع و اموری از این دست گرفته شده‌اند و اصولاً کنایه هم مانند تمثیل در فلسفه و عرفان شرق و اسلام، از ابزارهایی است که در جهت شکافتن قشر صور محسوس و کشف معارف عالی و حقایق والایی که در مغز آن صور نهفته است مورد استفاده قرار می‌گیرد و همانگونه که پروفسور توشیهیکو ایزوتسو در مقاله «ساختمان اساسی تفکر فلسفی در اسلام» اشاره کرده است، می‌توان این اسلوبهای بیان هنری را از علائم مشخصه فلسفه اسلام و فلسفه شرق دانست و نه یک پیرایه شعری. او در این مقاله می‌گوید:

«بکاربردن هر کنایه، استعاره و تمثیل بدون شک یک وظیفه خاص در امر شناسایی دارد. این امر ممکن است ما را به یاد تعبیری در فلسفه ویتگنشتاین بیندازد که عبارت از مفهوم دیدن به عنوان رمز چیزی دیگر است... به همین ترتیب برای فلاسفه اسلام پیدا کردن یک کنایه، تمثیل مناسب در مباحث عالیه متافیزیک طرز خاصی از تفکر و روش خاص برای نیل به معرفت است؛ زیرا معنای آن یافتن یک جنبه دقیق و باریک در ساختمان متافیزیکی واقعیت است و این جنبه در شعور استعلایی شخص و هر چند بدیهی باشد، بر پایه تفکر استدلالی و بحثی چنان دقیق و گریزنده است که عقل انسان

قادر به دست یافتن به آن نیست.»^۴

در اینجا پیش از آغاز متن این مقاله که شامل فرهنگواره‌ای از برخی از کنایات دو دفتر مثنوی است ذکر چند نکته ضروری است.

در میان کنایات که تمام آنها به جز معدودی از نظر شکل و ساختار نحوی به صورت ترکیبات و جملات کامل دارای فعل می‌باشند، موارد اندکی مشاهده می‌شود که به شکل مفرد یا ترکیبات اضافی و یا وصفی هستند. ترکیبات اضافی مانند: بانگ دیوان و غولان (۱/۱۰۹۴)

جرعه ساقی (۲/۱۳۳۵) ترکیبات وصفی مانند: طلسمات دورنگ (۲/۱۶۰۵) مرغ خاک (۲/۳۳۰۸) مرغان منازع (۲/۳۷۴۳) در این میان گاه به کلمات مرکبی برمی‌خوریم چون: ناشسته رو (۲/۳۳۴۰) گلخوار (۱/۲۸۷۱) آهن گسل (۲/۱۵۸۴) همچنین کلمات مفرد مانند: دود (۲/۱۷۳۲) عنکبوت (۲/۲۳۲۰) پشه، باغ (۲/۲۳۲۱) زشت (۲/۲۵۴۹) خوب (۲/۲۵۵۰) سلسبیل (۱/۱۴۷۵) خورشید (۱/۷۲۴) سنگ، آهن (۱/۱۷۷۴) چه (۱/۸۴۷) نردبان (۱/۹۲۹)

باید توجه داشت که این کلمات نیز کنایه هستند، زیرا مفهوم ثانوی یا کنایی هر یک از آنها با در نظر گرفتن فضای بیتی که در آن به کار رفته، ابیات قبل و بعد و زمینه بحث خاصی که به آن مربوط می‌شود و در آن قرار دارد شکل می‌گیرد و دریافت می‌شود. بنابراین، اینگونه کنایات به جهت مفرد بودن یعنی واقع نشدن در ترکیب یا جمله کنایی نباید با رمز یا سمبل اشتباه شوند، چرا که اولاً ما برای تشخیص سمبل در شعر، قرینه‌ای نداریم، ثانیاً افراد مختلف درباره مفهوم سمبل به کار رفته در شعر یک شاعر نظریات گوناگونی ارائه می‌دهند و دیگر اینکه ما نمی‌توانیم این سمبلها را با چیزهای دیگری جابجا کنیم و این امر به خاطر آن است که سمبلها حوزه‌های وسیعی از دلالتها و اشارات را در خود دارند، نه مثل یک موضوع در یک داستان تمثیلی که دارای یک ارجاع و اشاره واحد و خاص باشد.^۵

نکته قابل ذکر دیگر اینکه در دو دفتر اول و دوم مثنوی، ۲۵ بیت مشاهده شد، که از

کنایات آنها در شرح نیکلسون به عنوان استعاره یا سمبل یاد شده است، (۲۱ مورد استعاره و ۴ مورد سمبل) البته در ترجمه شرح نیکلسون به فارسی، سمبل استعاره معنی شده است که پس از مطابقت با متن انگلیسی مشخص گردید که ۴ مورد از ۲۵ مورد سمبل بوده است.

در اینجا شماره این ابیات و شماره صفحه متن انگلیسی شرح نیکلسون ذکر می‌گردد، هرکدام از این موارد در جای خود توضیح داده شده است، ۵ مورد از دفتر اول، ۲۰ مورد مربوط به دفتر دوم می‌باشد:

۱/۱۴۷۵ ص ۱۰۸، استعاره؛ ۱/۲۴۸۱، ص ۱۵۹، استعاره؛ ۱/۳۱۸۰، ص ۱۹۱، استعاره؛ ۱/۳۴۹۴، ص ۲۰۴، استعاره؛ ۱/۳۷۴۴، ص ۲۱۴، استعاره؛ ۲/۱ ص ۲۳۰، استعاره؛ ۲/۱۳۱، ص ۲۳۹، استعاره؛ ۲/۲۸۳، ص ۲۴۶، استعاره؛ ۲/۵۹۲، ص ۲۵۸، استعاره؛ ۲/۶۱۳، ص ۲۵۹، استعاره؛ ۲/۶۶۸، ص ۲۶۱، سمبل؛ ۲/۹۰۷، ص ۲۷۰، استعاره؛ ۲/۱۲۸۱، ص ۲۸۵، استعاره؛ ۲/۱۳۸۰، ص ۲۸۹، استعاره؛ ۲/۱۵۴۶، ص ۲۹۵، استعاره؛ ۲/۱۶۵۴، ص ۳۰۰، استعاره؛ ۲/۱۸۲۷، ص ۳۰۷، استعاره؛ ۲/۲۰۶۱، ص ۳۱۲، استعاره؛ ۲/۲۱۰۶، ص ۳۱۴، سمبل؛ ۲/۲۱۷۸، ص ۳۱۷، استعاره؛ ۲/۲۵۴۶، ص ۳۲۹، استعاره؛ ۲/۲۶۲۶، ص ۳۳۱، استعاره؛ ۲/۲۷۳۵، ص ۳۳۴، استعاره؛ ۲/۱۳۴۰، ص ۳۴۸، سمبل؛ ۲/۳۴۰۴، ص ۳۵۷، استعاره؛^۶

در مواردی از کنایه‌ها که نیکلسون در شرح خود به عنوان استعاره آورده است، احتمالاً معنی قاموسی استعاره را در نظر داشته، نه مفهوم بلاغی آن را و اگر هم نظر خود را از جهت بلاغی بیان کرد: باشد، این امر به توسعه و گستردگی که در بلاغت فرنگی برای مفهوم استعاره قائل می‌شوند، باز می‌گردد. به طوری که هرگونه رابطه مشابهت میان دو چیز یا تشبیهی را که یک سوی آن محذوف باشد، استعاره تلقی می‌کنند و این طرز تلقی از دیدگاه ارسطو اقتباس شده است. او در کتاب خطابه در این باره چنین می‌گوید: «تشبیه نیز استعاره است و تفاوت بین آن دو اندک، هنگامی که شاعر در مورد آشیل می‌گوید: بسان شیری بر روی دشمن جهید، تشبیه است و وقتی می‌گوید: شیر جهید،

استعاره است، در اینجا شاعر نام شیر را به آشیل انتقال داده است، چون هر دو مظهر شجاعتند. و باز گفته است: «مفاهیمی که به صورت استعاره به کار می‌رود، به خوبی می‌تواند به عنوان تشبیه نیز به کار رود و تشبیهات با حذف توضیح به صورت استعاره ظاهر می‌گردد.^۷»

در پایان این مقدمه درباره چگونگی و ترتیب تنظیم مطالب این مقاله توضیح چند نکته لازم به نظر می‌آید:

ترکیبات کنایی با توجه به کلمات کلیدی آنها و برحسب حروف الفبا تنظیم شده‌اند. پس از ذکر ترکیب کنایی علامت (:) به جای عبارت (کنایه است از) یا (کنایه از این است که) آمده است، سپس توضیح مفهوم آن و سرانجام بیت شاهد، ذکر شده است. توضیح هر کنایه بر مبنای زمینه بحثی که بیت مورد نظر در آن قرار گرفته است، مضمون بیت و ابیات پیرامون آن و نظر شارحین به ویژه نظر شارحی که معنی مناسبتر، دقیقتر و نزدیکتر به مضمون اصلی بیت را ارائه داده، تنظیم گردیده است. احیاناً اگر شارحی اظهار نظری بلاغی کرده باشد، نظر او ذکر شده، افزون بر این در مواردی که توضیح دو یا چند شارح در اختیار بوده، غالباً نظری که بر عقیده دیگران رجحان داشته باشد با ذکر دلیل مطرح گردیده است.

نکته دیگر اینکه بجای ترکیب انسان کامل که اصطلاحی مستعمل در منظومه عرفان محی‌الدین بن عربی است و در آثار مولانا دیده نشده در توضیحات مربوط به ولی از ترکیب مرد کامل استفاده شده است.^۸ البته باید توجه شود که برای رعایت اختصار قبل از توضیح شارح صرفاً حرف اول نام او ذکر گردیده است.

در پایان شاید ذکر این نکته خالی از لطف نباشد که اگر کلمات کلیدی به کار رفته در ترکیب کنایی مثنوی را کنار یکدیگر قرار دهیم و زمانی اندک در این کلمات از یک سو و معانی عالی و بلندی که در پس ظاهر ساده و عادی و گاه خوار و حقیر آنها اراده شده‌اند، از سوی دیگر تأمل کنیم، کلماتی که برگرفته از عناصر طبیعت، زندگی انسان و در مجموع دنیای محسوس و مادی هستند به تدریج کشف رازهای پنهان اندیشه مولانا در باب

فلسفه هستی درآمده‌اند، تعبیر «پل زدن از هیچ به همه» به ذهن متبادر می‌شود، شیوه پسندیده و آشنایی که او در سراسر مثنوی به نحو وسیع و شگرف برای تعمیم تعالیم و دریافتهای والای خویش به مخاطبانش از آن استفاده نموده و سودجسته است.

اینک به ذکر نمونه‌هایی از کنایات مورد بررسی می‌پردازیم.

آب و روغن فروغ نیفروختن: سخنان فریبنده و خوش‌ظاهری که فاقد حقیقت باشد، نمی‌تواند در دل مخاطب خود نفوذ کند و مؤثر واقع شود.

ن: آب و روغن به نحو استعاره به کار رفته، به معنی ظاهر آراسته و صرفاً پرزرق‌وبرق، نیرنگ و فریب که در بیت ۳۴۲ از دفتر چهارم هم آمده است.

۲/۲۷۳۵ - دل نیارآمد به گفتار دروغ آب و روغن هیچ نفروزد فروغ
پیشتر از افلاک کیوان دیدن: جانهای اولیا و عارفان حق پیش از آمدن به عالم صور بر اسرار و حقایق امور وقوف داشته‌اند و بصیرت و معرفت و رتبه روحانی خود را در همان عالم معانی و مجردات بی‌واسطه از حق دریافت کرده‌اند.

ن: ۲/۱۶۹ - انسان کامل همه اشیا را تحت صورت ازلی آنها می‌بیند. از اینجاست که او ذوات علل غایی را از روی منطق مقدم بر وجود خارجی خود اشیا مشاهده می‌کند...
۲/۱۷۴ - پیشتر ز افلاک کیوان دیده‌اند پیشتر از دانه‌ها نان دیده‌اند

بلبل بی‌گلزار خاموش بودن: بدون وجود یاران موافق و مریدانی که استعداد تربیت معنوی و قابلیت کسب کمالات روحانی را در خود داشته باشند، عارف و ولی حق از معارف و اسرار الهی دم نخواهد زد.

ز: آنقروی درباره کنایات این بیت می‌گوید:

این بیت کنایه از این است که مادام که گلزار حقیقت نشکفته و بهار آخرت به ظهور نیامده، بلبلان باغ ولایت و عندلیبان روضه طریقت از بیان حقیقت حال، صامت و از تقریر مقصود خود ساکت می‌مانند...

توضیح آنقروی درباره مفهوم این کنایه چندان مناسب به نظر نمی‌رسد؛ با توجه به ابیات زیر که در آنها صحبت بر سر یار مخالف، یار موافق و تأثیر آنها در مصاحبان است:

۲/۳۴- آن درختی کان شود با یار جفت از هوای خوش ز سر تا پا شکفت
۲/۳۵- در خزان چون دید او یار خلاف در کشید او رو و سر زیر لحاف
۲/۴۰- چونکه زاغان خیمه بر بهمن زدند بلبلان پنهان شدند و تن زدند
۲/۴۱- زانکه بی گلزار بلبل خامش است

پرافشانی: نهایت کوشش خود را به کارگرفتن

ز: اکبر آبادی پرافشانی را چنین معنی کرده: کاری قوی کردن که بعد از آن نظیر آن نتوان کرد، یعنی تمام قوت و فکر خود را در کاری صرف کردن.

باز گفته‌اند: پرافشانی یعنی آثار گمراهی و تن پرستی را مانند پرهای فاسد و فرسوده پرندگان از خود بریز. ن: یعنی عادات بد خود را از بین ببر. اکثر نسخ چاپی و بهترین نسخ خطی «پرافشانی بکن» قرائت کرده‌اند که شارحان آن را «پیری خودت را وقف عبادت حق کن» توضیح داده‌اند، اما این کلمات می‌تواند مفهوم «به هنگام پیری کاری قوی بکن» را برساند...

با توجه به توضیحات ذکر شده و مقایسه آنها نظر اکبرآبادی صحیح‌تر و به مفهوم مورد نظر بیت نزدیکتر می‌نماید.

۲/۱۲۶۶- این دو روز که زورت هست زود پرافشانی بکن از راه جود
۲/۲۶۹۶- باغبان گوید اگر مسعودی کاشکی کژ بود پی تر بودی
از تقطیع کسی یک تار ماندن: فرصتها و مواهب مقدری که حق تعالی برای گذراندن حیات و استفاده از آن برای ما مهین کرده رو به اتمام نهاده و جز اندکی از آن باقی نمانده است.

ن: ارزاق مادی و معنوی ما یکسره بر باد فنا رفت.

۲/۲۵۰۲- هین که از تقطیع ما یک تار ماند مصر بودیم و یکی دیوار ماند
جامه کن: محل یا عالمی که ارواح از قید جسم و تن رها می‌شوند، عالم مجردات یا بنا به توضیح نیکلسون در بیت ۲/۲۷۷۲ قلمرو تجرید و فنای فی‌الله. بنا بر آنچه گفته شد، تعبیر اکبرآبادی که منظور از جامه کن را عالم اجسام دانسته، چندان درست

نمی‌نماید.

بلکه گرمابه کنایه از عالم اجسام است که آنچه در آن مشاهده می‌شود نقوش و صور است. (نک. ز. ۱/۲۷۲۰ کبرآبادی گوید: منظور از جامه کن عالم اجسام است که ذات مطلق در آن پنهان است.) ۱/۲۷۲۰ - نقشهایی کاندترین گرمابه هاست از برون جامه کن چون جامه هاست جان: ولی و پیر که مسئولیت ارشاد و هدایت مریدان با او است.

تأثیر و نفوذ معنوی پیر و مرشد که موجب قوت گرفتن و پرورش کمالات معنوی و فضایل اخلاقی در وجود مرید می‌گردد. با توجه به ابیات ۲/۲۵۲۸ و ۲/۲۵۲۹: هیچ نکشد نفس را جز ظلّ پیر دامن آن نفس کش را سخت گیر چون بگیری سخت آن توفیق هوست در تو هر قوت که آید جذب اوست. ز: آنقروی مراد از جان را پیر راهبر می‌داند.

ز: همه مکاشفاتی که برای روح آدمی حاصل می‌شود، جملگی از الهامات ربانی است. تعبیر آنقروی از جان در بیت مناسبتر است و ابیات پیش نیز مؤید آن است.

بنابراین عبارت کاشتن جان نیز بر این اساس توضیح داده شد، این مفهوم برای مصراع دوم بیت ۲/۲۵۳۰ که هر فعل ولی در واقع از اراده و مشیت حق تعالی نشأت می‌گیرد با مصراع اول و آیه «مَارْمِيتَ إِذْرَمِيتَ» تطابق دارد. از این رو تعبیر جان به پیر و ولی با مضمون بیت تناسب بیشتری دارد.

۲/۲۵۳۰ - مَارْمِيتَ إِذْرَمِيتَ راست زان هر چه کارد جان، بود از جان جان فتیله چراغ را روغن ساختن: بهادادن و قائل شدن ارزش برای عمر و حیات با کسب فضایل و اخلاق و رفتار شایسته.

ز: چراغ با گهر می‌تواند اشاره به قلب باشد که باید به وسیله طاعت و ریاضت انوار قلب را همواره فروزان نگاه داشت.

ن: چراغ حیات پربها، نزد کسانی است که از آراستن آن به فتیله و روغن سواد غفلت نمی‌ورزند. با توجه به بیت ۲/۱۲۶۷:

این قدر تخمی که ماندستت بباز تا بروید زین دو دم عمر دراز

نظر نیکلسون به مفهوم مورد نظر بیت نزدیکتر است.

۲/۱۲۶۸- تا نمرده است این چراغ با گهر هین فتیله‌اش ساز روغن زودتر حلقه کز بر در بودن: ولی، مرشد، مرد کامل که به مرتبه والایی از معرفت و علم شهودی و قرب به حق دست یافته، گاه ممکن است برخی از اعمال و رفتار او از جهت ظاهر، خلاف عرف و جسارت آمیز به نظر برسد.

ز: حلقه کنایه از سعی و تلاش است. ن: ولی واصل به حق حتی اگر گستاخانه هم سخن بگوید و رفتار کند از آنانکه به مرتبه وصال نرسیده‌اند برتر است.

حکایت تظاهر ذوالنون به جنون که پس از این آمده مؤید نظر نیکلسون است.

۲/۱۳۶۰- حلقه گر چه کز بود نه بر در است.

اندر پی دزد در وثاق دویدن: عارف طالب حقیقت که می خواهد معرفت حق را از طریق کشف و شهود عارفانه بدست آورد.

توضیحات زمانی و نیکلسون پیش از بیت ۲/۲۷۹۳

ز: صاحب خانه در این حکایت کنایه از سالکانی است که مراحل سلوک را تا منزل شهود طی می کنند و آن دزدی که صاحب خانه را صدا می کند، کنایه از علمای کلام و جدال که عمر گرانها را به آثار و نشانه‌ها تلف می کنند و به حقیقت راه نمی برند و آن دزد (دزد اول) کنایه از حقیقت.

ن: فاتح، مراد از دزد اول را ابلیس و دزد دوم را علمای اهل ظاهر که عقایدشان بر آیات و علائم مبتنی است می داند. عارفی که متاع معنوی خویش مثلاً توحید را در خطر ربودن می بیند چون بکوشد تا حقیقت ابلیس را دریابد، اهل ظاهر با اقامه دلایل منطقی و مباحث علم اکتسابی به عنوان وسیله نیل به مقصود او را از طریق خود منصرف می کنند. این تفسیر هوشمندانه است، اما به نظر من تعقیب دزد کنایت است از طلب عارف بهر وصال حق که اگر در آخرین نفس، هشیاری به نفس و با خودی در میانه حایل شود عارف نتواند که به مقصود برسد.

به نظر می رسد که تعبیر زمانی و نیکلسون صحیحتر است و بیت ۲/۲۸۱۱ نیز مؤید

توضیح ذکر شده در ابتدا و نیز نظر این دو شارح می باشد.

۲/۲۷۹۳- این بدان ماند که شخصی دزد دید در وثاق اندر پی او می دويد روبهان مرده از یک سخن شیر شدن: سخن مؤثر و سازنده، قادر است اشخاص کم جرأت و ضعیف را از شجاعت و قدرتی شگفت آور برخوردار نماید.
ز: ۱/۱۵۹۷- خدعه گران ناتوان در سایه آن سخن فتنه انگیز جان می گیرند و قدرت نمایی می کنند.

اکبرآبادی وجه دیگری قائل است: مصراع اول در بیان ضرر و ذم سخن است و مصراع دوم در بیان نفع و مدح سخن، یعنی گاهی سخن موجب گمراه شدن کسان است و گاهی روباه مرده را نیز مبدل به شیر می سازد، یعنی ناقص را به درجه کمال می رساند.
ن: یک کلمه حرف ممکن است به نحو خوفناکی آسیب رسان یا به نحو شگفت انگیزی فایده آور باشد.

تعبیر اکبرآبادی و نیکلسون با مضمون و پیام بیت تناسب بیشتری دارد.
۱/۱۵۹۷- عالمی را یک سخن ویران کنند روبهان مرده را شیران کند روز شدن: بازگشتن و فرارسیدن حالت صحو و هوشیاری عارف نسبت به خویشتن و جهان اطراف.

ز: شارحین نوشته اند... منظور از روز، روز وصال و تجلی حقیقت است...
وجه دیگر: ...منظور از روز، عالم کثرت است، زیرا در روز، همه اشیاء ظهور می کنند.
مراد از روز بازگشتن به هوشیاری است.

وجه دوم که در توضیح زمانی آمده و نظر نیکلسون بر آرای دیگر رجحان دارد، چون با مضمون بیت تناسب بیشتری دارد.

۲/۱۸۴۸- آه، چون دلدار ما غمسوز شد خلوت شب درگذشت و روز شد زاغ کسی ما زاغ بودن: هیأت صوری، بعد مادی و جسمانی اولیا و عارفان حق که ممکن است حقیر و خوار به نظر برسد، تحت تأثیر روحانیت وجود آنها صبغه معنوی یافته است.

ز: زاغ پایین‌ترین عارفان / ن. سیمای ظاهری مردان حق

نظر نیکلسون ارجح است، به دلیل کاربرد کلمه «صورت» در مصرع اول بیت شاهد و مضمون کلی بیت.

۲/۳۷۵۲- زاغ ایشان گر به صورت زاغ بود باز همت آمد و ما زاغ بود

خلوت شب درگذشتن: سپری شدن دوره جذبه و استغراق در وجود حق

ز: شارحین نوشته‌اند... مراد از خلوت شب، عالم جسمانی، وجه دیگر: منظور از خلوت شب، حالت استغراق است که موجب فنای تعینات و رفع کثرات اعتباری می‌شود و یا خلوتی است که سالک با خود می‌کند و در آن خلوت حضرت حق تعالی بر او تجلی کرده و انیس او می‌شود.

ن: خلوت شب، حال استغراق که عارف در آن حال با خدا تنها از غم بی‌خبرست...

شب جذبه...

با توجه به ابراز حسرتی که مولانا از درگذشتن خلوت شب می‌کند، وجه دوم که در

توضیح زمانی آمده و نظر نیکلسون با مفهوم مورد نظر بیت تناسب بیشتری دارد.

۲/۱۸۴۸- آه چون دلدار ما غم‌سوز شد خلوت شب درگذشت و روز شد

غره شیر را گوش کردن: آگاهی و تنبه نسبت به مکر و فریبهای نفس بهیمی و قوای

غضبی و شهوی آن و این استنباط با حال و کار شیر در اینجا سازگاری و تناسب دارد.

ز: ۱/۱۱۵۶: غضب الهی، برخی از شارحان غره شیر را قهر خداوندی دانسته‌اند،

برخی دیگر با توجه به هلاکت شیر، این توجیه را نپسندیده‌اند.

ن: شیر در اینجا تمثیل نفس حیوانی است که طبیعت روحانی انسان را به نابودی

تهدید می‌کند.

با توجه به کل حکایت، نظر نیکلسون صحیح است و می‌توان در اینجا شیر را کنایه از

قوای غضبی و شهوی نفس حیوانی انسان بدانیم. بیت ۱/۱۱۹۷ نیز مؤید این استنباط

است:

گر سگی کردیم ای شیر آفرین شیر را مگمار بر ما زین کمین

که شیر کنایه از نفس بهیمی یا شیطان است. (نیزنک. ۱/۱۱۹۶ زیر سنگ مکر بد کوفته شدن)

۱/۱۱۵۶- ترک خواب و غفلت خرگوش کن غره این شیر ای خر، گوش کن طبل باز شهریار را شنیدن: درک و دریافت کلام حق تعالی که گروه‌های مختلف با اعتقادات گوناگون را به اتحاد دعوت کرده است. با توجه به بیت ۲/۳۷۴۴

ز اختلاف خویش سوی اتحاد هین ز هر جانب روان گردید شاد
۲/۳۷۴۳- جمله مرغان منازع بازوار بشنوید این طبل باز شهریار
ظلمت: تأویل نهی پروردگار از سوی آدم است که موجب گمراهی یا خطا در تشخیص راه درست گردید. با توجه به بیت ۱/۱۲۵۱:

۱/۱۲۵۱- در دلش تأویل چون ترجیح یافت طبع در حیرت سوی گندم شتافت
۱/۱۲۵۴- ربنا انا ظلمنا گفت و آه یعنی آمد ظلمت و گم گشت راه
در مرگ خود عمر دراز طلبیدن: دست یافتن به حیات معنوی و کمال روحانی از رهگذر فنای وجود مادی و مجازی در حق و تربیت و تهذیب نفس که بسیار صعب و دشوار است. براساس توضیح زمانی، مرگ در معنی ریاضت و عمر دراز در معنی حیات جاودان به کار رفته است.

ز: پیوسته در ریاضت باش تا حیات جاودان بدست آری.

۲/۲۲۶۵- می طلب در مرگ خود عمر دراز

غبار از پیش نشانیدن: ابطال کارایی اسباب و علل مادی و طبیعی و برهم زدن رابطه علی و معلولی موجود میان پدیده‌ها.

ن: این غبار یعنی توهمهای سببهای واسطی

۲/۱۶۲۷- عادت خود را بگردانم به وقت این غبار از پیش بنشانم به وقت
غواص را غم پاچیله نبودن: بی‌نیازی عارف راستین و عاشق مخلص و مجذوب حق به رعایت تشریفات و آداب ظاهری شعائر دینی، بی‌نیازی به عوارض در صورت قرارگرفتن در متن معرفت.

ن: صور خارجی بر عارف واصل به حق همان اندازه بی فایده است که... یافتن پای افزار مخصوص برف بر غواصی که غرق در دریاست.

۲/۱۷۶۸ - چه غم از غواص را پاچیله نیست

فرس بر کف دریا راندن: به کارگیری تمام قوا و صرف تمام نیروی خود در پرداختن به اشتغالات نفسانی و دنیوی، انجام کارهای بیهوده و بی حاصل که مخالف با خرد و فطرت الهی انسان می باشد.

ن: استعاره های این بیت ابلهی و کوتاه فکری نفس پرستان را مجسم می کند.

۲/۱۵۴۶ - بر کف دریا فرس را راندن نامه ای در نور برقی خواندن کسی را قصد گندم بودن و گاه هم بر تبع آمدن: هر که مرادش از انجام عبادات و تکالیف شرعی، دست یافتن به باطن و حقیقت نهفته در این اعمال باشد، خود به خود ظاهر آن احکام را نیز به جای آورده و هر دو مقصود حاصل شده است.

بنابر این توضیح، گندم کنایه است از باطن و حقیقت نهفته در عبادات و تکالیف شرعی و گاه کنایه است از تقلید صرف به انجام ظواهر تکالیف شرعی و در پی یافتن حقیقت آنها نبودن.

ز: ... وقتی جوهر حاصل شد؛ عرض نیز خود به خود حاصل است ولی عکس آن مصداق ندارد.

۲/۲۲۲۳ - هر که کارد قصد گندم باشدش گاه هم خود بر تبع می آیدش کحل دیده کسی را دزدیدن: از میان بردن فضایل اخلاقی، قابلیت های معنوی و کمالات روحانی که موجب قوت و روشن بینی بصیرت باطن انسان است.

ز: سرمه از چشم دزدیدن از امثال ترکی است ن: کحل دیده ات یعنی خواهایی که روشن بینی دل را باز می آورد و افزون می کند.

۲/۲۳۸۰ - اولاً دزدید کحل دیده ات چون ستانی بازبایی تبصرت گره بستن: طرح اشکال در مباحث و جدلهای کلامی و فلسفی با یاری گرفتن از استدلالهای عقلانی برای در تنگنا قراردادن حریف.

۲/۳۷۳۴- تا گره بندیم و بگشاییم ما در شکال و در جواب آیین فزا
زیر گیا سر کشیدن: در حجاب سالوس و نفاق، به مسلمانی تظاهر کردن. با توجه به
بیت

۱/۲۱۴۸: تا به ناموس مسلمانی زیند در تسلس تا ندانی که کیند
ز: ۱/۱۲۴۷: آنقروی گوید: کنایه از این است که منکران به مانند آن حیوانات، از
ترس صیاد سرشان را به زیر گیاه می برند و مخفی می شوند.

۱/۲۱۴۷- هم زبیم معجزات انبیا سرکشیده منکران زیر گیا
رو و سر زیر لحاف در کشیدن: خود را در امان و به دور داشتن از مواجهه با
دوستان ناموافق که طبع و خریشان با انسان سازگار نیست.

ز: سر خود را زیر لحاف می کنند یعنی اسرار و استعداد و قوای باطنیشان را مخفی
می دارند.

ن: مفهوم کنایی آن چنین است که: از یار بد به هیچ روی کمال روحانی حاصل
نمی آید و آنچه آدمی در نفس خود دارد، بیش از همه چیز از او پنهان است.
در اینجا نظر نیکلسون، مؤید توضیحی است که برای مفهوم این ترکیب کنایی ذکر
گردید.

۲/۳۵- در خزان چون دید او یار خلاف درکشید او رو و سر زیر لحاف
لقمانی بهر لقمه ای گرو کشتن: منقطع شدن عنایات و فیوضات حق از روح و جانی
که قابلیت جذب و درک آنها را دارد به واسطه هر گونه نیاز جسمانی و خواهش نفسانی
که مانع فعالیت های معنوی و افکار روحانی ذهن و ضمیر انسان می گردد.

ن: ۱/۱۹۶۰: لقمان، نفحات الهی / ز: ۱/۱۹۶۱: روح لقمان صفت انسان که معدن
حکمت و کان معرفت است، گرفتار غذای نفسانی و طعام ظلمانی شده، تعبیر دیگر
زمانی، از لقمه غذای جسمانی است.

ن: ۱/۱۹۶۰: لقمه... بعضی رنجوریها و افسردگیهای بشری یا اندیشه های غیر
روحانی، بعید است مراد این باشد که این عبارت را به نحو تحت اللفظی ناظر بر این

حدیث بدانیم که چون معده پر شود حکمت از آن می‌افتد یا آنکه اشارت کند به ورود ناخواسته نامحرمان.

با توجه به توضیحات ذکر شده تعبیر نیکلسون درباره لقمه صحیح‌تر به نظر می‌رسد.
۱/۱۹۶۱ - بهر لقمه گشته لقمانی گرو

مهر و موم کسی حاکی انگشتی بودن: تأثیر و نفوذ معنوی شیخ و ولی و تعلیم و تربیت روحانی و ارشاد مرشد که در دل‌های مستعد و قابل، مؤثر واقع می‌شود، بیانگر وظیفه و رسالت هدایت معنوی است که حق تعالی به اولیای خویش سپرده و نیز گویای تسلط و قدرتی است که برای انجام این مسئولیت به ایشان عطا نموده است.

ز: ۲/۱۳۲۵: مهر در اینجا ممهور است و مراد از آن نقش و اندیشه شیخ است در قلوب مریدان که مانند موم نرم و رام است. مراد از موم نیز قلب مریدان است، منظور از انگشتی دایره عالم است.

ن: مهر و مومش یعنی تأثیری که شیخ بر قلب مرید که نفوذ روحانی او را پذیرنده چون موم است، در برابر مهر می‌گذارد، مراد از مهر قلب شیخ است که اسما و صفات الهی مانند حروف و کلمات حک شده بر به یا نگین انگشتی بر آن باشد. در فصوص ابن عربی درباره انسان کامل می‌گوید:

«فهو من العالم كفض الخاتم من الخاتم وهو محل النقش و علامات التي بها يختم الملك على خزائنه.»

نظر نیکلسون با توضیحی که در ابتدا ذکر گردید، نزدیکی و تناسب بیشتری دارد.
۲/۱۳۲۵ - مهر و مومش حاکی انگشتی است باز آن نقش نگین حاکی کیست نوش به نیش ارزیدن: ظرفیت و قابلیت پیشرفت معنوی و تکامل روحانی که حق در فترت انسان نهاده است، بسیار افزون‌تر از شرور و کاستیهایی است که به جنبه جسمانی و بعد نفسانی او باز می‌گردد، از این رو ارزش وجودی انسان به فضایلش سنجیده می‌شود. از میان تعابیر مختلف شارحان، نظر نیکلسون به توضیح ذکر شده نزدیکتر است.
ن: حق تعالی به فرشتگان که آدم را حقیر شمردند، نمود که چنین نوش یعنی صفات

الهی که حق او را بدان مزین ساخته، به نیش یعنی رنج و محنتی که از جسم خاکی و طینت جسمانی او خیزد نیک همی ارزد.

ز: برخی می‌گویند در اینجا جسم آدمی را به نیش و روح او به نوش تشبیه شده. باز گفته‌اند، نوش عبارت از علومی است که به آدم آموخته شد و مراد از نیش جسم خاکی و وصف حیوانی آدم است که مورد طعن فرشتگان بود. زمانی نیش را عتاب حق به ملایک و نوش را به کشف سر آفرینش آدم برای آنان تعبیر کرده است.

۲/۱۸۲۳- مر ملایک را نمودی سر خویش کین چنین نوشی همی ارزد به نیش ورق برگرداندن: تغییر دادن شیوه نگاه خود به امری، به گونه دیگر اندیشیدن و تغییر موضع دادن درباره کسی یا چیزی.

۲/۳۳۰۷- این چنین بهتان به بر اهل حق این خیال توست برگردان ورق هدهد، راه صد بلقیس را گشادن: پیر راهنما، مرشد کامل و آگاه به طریق سلوک و موانع و مخاطرات آن، راه تکامل معنوی را برای مریدان قابل و صاحب استعداد که خود، خواهان هدایت و کمال باشند، هموار می‌سازد.

ز: مراد از هدهد در بیت فوق، عارفان زاهد و پیر مرشد است. تلمیح به داستان سلیمان و هدهد و ملکه سبا آیات ۲۰ تا ۴۵ (نمل) (نک. ز ۲/۳۷۵۱)

۲/۳۷۵۱- هدهد ایشان پی تقدیس را می‌گشاید راه صد بلقیس را هوا را کرسی ساختن و نشستن: رام و مطیع بودن عناصر و پدیده‌های طبیعت در دست مردان حق به امر خداوند و قدرت و عظمت شگرف روحی و معنوی اولیای الهی که به واسطه آن بر هر چیز تسلط تام می‌یابند.

۲/۳۴۸۷- در چند انداخت در کشتی و رفت مر هوا را ساخت کرسی و نشست یوسف رخ عیسی نفس: ولی حق، مرد کامل که جسم و روح ظاهر و باطن او هر دو زیبا و آراسته است و مردگان معنوی به مدد تربیت و ارشاد او حیات روحانی خود را باز

می‌یابند.

۲/۲۱۱۰- آن یکی یوسف رخی عیسی نفس وین یکی گرگی و یا خربا جرس

نتیجه:

یکی از برجسته‌ترین نتایج این بحث آن است که این ساختار نسبت به دیگر ابزارهای بلاغی بکار رفته، در این اثر از بیشترین بسامد برخوردار است و در حوزه معنا نیز مولانا توانسته به زیبایی تعالیم و دریافتهای والای خویش را از رهگذر این فرم هنری به خوانندگان منتقل نماید.

لازم به ذکر است که در اینجا توضیح کنایه‌ها با توجه به موضوع مورد بحث و ابیات قبل و بعد از بیت اصلی و مقایسه میان شروح مختلف ارائه شده است و در مقایسه بین دو یا چند شرح، گاه نگارنده نظر انتقادی خود را نیز بیان کرده است.

یادداشتها:

- ۱- نک: محمدرضا شفیعی کدکنی، صور خیال در شعر فارسی، چاپ ششم، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۴۱
- M.H.Abrams, A Glossary of literary terms, Ithaca, New York, 1970, "Irony"
- ۲- نک: خواجه نصیرالدین طوسی، اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۲۶، ص ۵۹۵.
- عبدالقاهر جرجانی، اسرارالبلاغه، تحقیق هلموت ریتر، استانبول، ۱۹۵۴ م ص ۱۲۸، قس: شفیعی کدکنی، صور خیال در شعر فارسی صفحات ۱۴۰ - ۱۴۲.
- محمد خلیل رجایی، معالم البلاغه، چاپ سوم، مرکز نشر دانشگاه شیراز، ۱۳۷۲، ص ۳۲۴ و ۳۲۵
- ۳- نک: عبدالقاهر جرجانی، دلایل الاعجاز، چاپ اول، دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۹ هـ/ ۱۹۸۸ م. ص ۳۴۳.
- محمد خلیل رجایی، معالم البلاغه، ص ۳۳۳
- ۴- توشیهیکو ایزوتسو، «ساختمان اساسی تفکر فلسفی در اسلام»، ترجمه غلامرضا اعوانی، نشریه سازمان اوقاف (معارف اسلامی) شماره ۱۲، فروردین ۱۳۵۰، ص ۱۱۰ و ۱۱۱
- ۵- نک:

M.H. Abrams, Ibid, "Symbol"

تقی پورنامدایان، «اسباب و صور ابهام در غزلهای مولوی» نامه فرهنگستان، سال دوم، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۵، ص ۱۰۶. (در این مقاله، مسأله ابهام و غیبت معنی در رمز توضیح داده شده است).
۶- نک:

R.A.Nicholson, the Mathnawi of Jalalu ddin:

Rumi, Gibb Memorial Series Vol.vll. Containing the Commentary on the first and second books, 1937.

شرح مثنوی معنوی مولوی، ر.ا. نیکلسون، ترجمه حسن لاهوتی، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴، دفتر اول و دوم، (برای مقایسه به ابیاتی که شماره آنها در متن ذکر شده است، رجوع شود).

۷- ارسطو، فن خطابه، ترجمه دکتر پرخیده ملکی، چاپ اول، انتشارات اقبال، تهران ۱۳۷۱، صفحات ۲۰۸ - ۲۰۶. قس: شفیعی کدکنی، صور خیال، ص ۱۰۷ نیز نک. تعریف استعاره و تشبیه در فرهنگ اصطلاحات ادبی کادن که تنها تفاوت آنها آشکارگی و نمایان بودن مقایسه بین طرفین تشبیه و پنهان بودن این مقایسه و شباهت در استعاره به جهت حذف یکی از طرفین تشبیه ذکر شده است.

J.A. Cuddon, A Glossary of literary Terms, Britain, 1979, "Simile"

۸- استاد ارجمند دکتر شفیعی کدکنی در ترجمه کتاب تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا این نکته را متذکر شده‌اند که «تفسیر آرای مولانا باید در شاخه خاص عرفان او و اسلافش که با عرفان محی‌الدین ابن عربی هیچ نسبتی ندارد، مورد بررسی قرار گیرد». نک: رینولد. ا. نیکلسون، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران ۱۳۷۴، ص ۱۸۵ (پاورقی)

منابع:

- ۱- ارسطو، فن خطابه، ترجمه دکتر پرخ +
یده ملکی، چاپ اول، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۷۱.
- ۲- ایزوتسو، توشیهیکو، ساختمان اساسی تفکر فلسفی در اسلام، ترجمه غلامرضا اعوانی، نشریه سازمان اوقاف (معارف اسلامی) شماره ۱۲ فروردین ۱۳۵۰.
- ۳- پورنامداریان، تقی، اسباب و صور ابهام در غزلهای مولوی، نامه فرهنگستان، سال دوم، شماره ۳، پاییز ۱۳۷۵.
- ۴- جرجانی، عبدالقاهر، دلائل الاعجاز، چاپ اول، دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۴۰۹ هـ /
۱۹۸۸ م.

- ۵- جرجانی، عبدالقاهر، اسرارالبلاغه، تحقیق هلموت ریتر، استانبول ۱۹۵۴ م
- ۶- رجایی، محمد خلیل، معالم البلاغه، چاپ سوم، مرکز نشر دانشگاه شیراز، ۱۳۷۲.
- ۷- شفیعی کدکنی، محمدرضا، صور خیال در شعر فارسی، چاپ ششم، آگاه، تهران، ۱۳۷۵
- ۸- طوسی، خواجه نصیرالدین، اساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۲۶.
- ۹- نیکلسون، رینولد. ا. تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ۱۳۷۴.
- ۱۰- نیکلسون، ر. ا، شرح مثنوی معنوی مولوی، ترجمه حسن لاهوتی، چاپ اول، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.

11- Cuddon, I.A, A Glossary of literary terms, Britain, 1976

12- Nicholson, R.A, The Mathnawi of Jalaluddin Rumi, Gibb Memorial series vol.vii, Containing the Commentary on the first and second books, 1937.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی