

مقایسه و تحلیل شروح دفتر چهارم مثنوی مولوی

زهرا دالوند^۱، مسعود سپهوندی^۲

^۱ دانشجوی دکتری، رشته ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد خرم آباد، خرم آباد، ایران
^۲ استادیار و هیأت علمی، رشته ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد خرم آباد، خرم آباد، ایران

نویسنده مسئول:

زهرا دالوند

چکیده

مثنوی معنوی مولانا که یادگار چهارده ساله آخر عمر مولوی و ایام مصاحبت وی با حسام الدین چلبی است، بی‌گمان یکی از مهم‌ترین آثار ادبی ایران و بی‌هیچ شبهتی از بزرگ‌ترین و عالی‌ترین آثار متصوفه اسلام و بزرگ‌ترین حماسه ی روحانی و عرفانی بشریت است که به زبان فارسی بر پارسی‌زبانان جهان هدیه شده است.

از آنجا که این اثر ارزشمند از همان ابتدا مورد اختلاف بزرگان علم و ادب بوده است و در هر عصر و زمانه ای شارحانی در ایران و حتی در کشورهای دیگر که با ادبیات این مرز و بوم آشنایی داشته اند آنها را بر آن داشته که در مسائل عرفانی، اخلاقی و اجتماعی، اسرار و رموز این اثر ارجمند اظهار نظر نمایند و گاهی در زمینه ی واحدی اختلاف نظرهای گوناگون و متضادی بین شارحان به وجود آید.

لذا این امر نگارنده را بر آن داشت که با تطبیق بیت به بیت دفتر چهارم، برخی از شرح ها را با هم مقایسه کند. در این شرح ها گاه شارحی روی یک کلمه و یک مصراع و یا حتی مفهوم کل بیت با شارحان دیگر اختلاف نظر دارد. بنابراین نگارنده ابتدا با آوردن نظرات شارحان و اختلاف دیدگاه‌هایشان در موضوعات گوناگون به نتیجه گیری در همان بیت مورد اختلاف پرداخته و در پایان نظر برتر و صائب را در مورد بیت بیان می دارد.

کلمات کلیدی: مثنوی، مولوی، اختلاف شروح، مقایسه، دفتر چهارم.

مقدمه

مثنوی معنوی ارجمندترین منظومه ی عرفانی زبان فارسی است. حجم بسیار، شیوه ی داستان در داستان، فاصله زمانی و زبانی، از آن و همچنین اشتغال به مسائل گوناگون عرفانی و ادبی، آن را نیازمند شرح و توضیح ساخته است. از سال (۱۹۲۵ تا ۱۹۳۳م) که نیکلسون متن مثنوی را چاپ کرده است. «تا کنون اقدام جدی برای تصحیح آن صورت نگرفته است و همان تصحیح دوباره تجدید چاپ شده است. کتاب ها و مقاله هایی که درباره ی مثنوی تألیف شده اند، غالباً به متن مثنوی کمتر پرداخته اند و بیشتر کوشش ها درباره ی شکل و ساختار داستان ها و دیدگاه مولوی نسبت به مقوله های خاصی است» (احمدی دارایی، ۱۳۸۹: ۴۵).

تا زمانی که مشکلات متن مثنوی، چون تصحیح متن، معنای لغت ها، ترکیب ها و اصطلاحات مثنوی گشوده نشود و معنایی دقیق برای یک به یک بیت ها ی مثنوی ارائه نگردد، هر گونه بحث و بررسی در مقوله های محتوایی و تحلیلی و تفسیر آن، دقیق به نظر نمی رسد.

برای آنکه دریابیم شرح های مثنوی تا چه حد به خواننده ی محقق کمک می کند تا با آنها مشکلات متن مثنوی را حل کند؟ چهار شرح را از معروف ترین شرح های مثنوی را برگزیده ایم (شرح اکبرآبادی، انقروی، زمانی و شهیدی). که در ادامه به شرح ابیات و اختلاف و اشتراک نظر شارحان مذکور را تحلیل کرده و به تفسیر ابیات می پردازیم.

شرح احوال و آثار مولوی

جلال الدین محمد بلخی در ششم ربیع الاول (۶۰۴ ق) در بلخ به دنیا آمد. پدرش محمدبن حسین الخطیبی البکری ملقب به بهاء الدین از مشایخ زمان خویش بود. «وی پس از آن که سلطان محمد خوارزمشاه به او بدگمان شد جلای وطن کرد. ابتدا به نیشابور و سپس به بغداد و از آنجا برای زیارت خانه خدا عازم مکه شد. آن گاه به شهر ملاطیه رفت. پسرش جلال الدین هم در این سفرها، همراه او بود و پدر تعلیم او را بر عهده داشت. در این ایام سلطان علاءالدین کیقباد از آنها دعوت کرد تا به قونیه بروند.» (سپهسالار، ۱۳۸۴: ۵۹).

دکتر زرین کوب، کودکی مولانا را به تصویر کشیده است وی درباره ی خردسالی او می گوید: «کودک، سال به سال بزرگ می شد و در خانه ی بهاء ولد، ابر و باد و مه و خورشید و فلک همه در کار آن بودند تا این نهال آرزو، هر روز بیشتر از پیش ببالد و شاخه برآرد و سر به سوی آسمان و خورشید برافرازد» (زرین کوب، ۱۳۷۰: ۱۲).

دکتر زرین کوب، ادامه می دهد که: «جلال الدین خردسال از همان سال های کودکی آموخته بود که در ورای هرچه هست، آنچه هست اوست، جست و جو کند. آموخته بود نماز را که راه ملاقات خدا است، با ذوق حضور به جا آورد و در شوق این لقای مقامی در بین نماز و دعای کودکانه اما سرشار از انس و اشتیاق، ذوق گریه ی زاهدانه را تجربه کند. آموخته بود روزهای طولانی را با روزه های طولانی سرکند. آموخته بود اوقات خود را به مطالعه، تفکر، و به استغراق در ذکر و قرآن بگذراند و حتی در بازی های کودکانه هم مثل یک مرد به رمزهایی که در ورای ظاهر بازی ها هست، بیندیشد.» (همان: ۱۵).

«چالش فکری و حسادت علاء الدین محمد خوارزمشاه و وحشت هجوم تاتار و آوازه ی جنگ، خانواده ی بهاء ولد را روانه ی مغرب ساخت آخرین خاطره ای که از این «دروازه ی شرق» در اندیشه ی این نوباوه ی خاندان بهاء ولد باقی ماند، خاطره ی ملاقات با شیخ فرید الدین عطار (پیرمرد خوش گفتار و شاعر صوفی مشرب نیشابور) بود.» (همان: ۵۰).

عَلَّامه فروزانفر درباره ی مولد و نَسَب مولانا می گوید:

«مولد مولانا شهر بلخ است و ولادتش در ششم ربیع الاول سنه ی ۶۰۴ هجری قمری اتفاق افتاد و علت شهرت او به رومی و مولانای روم همان طول اقامت وی در شهر قونیه که اقامتگاه اکثر عمر و مدفن اوست بوده، چنان که خود وی نیز همواره خویش را از مردم خراسان شمرده و اهل شهر خود را دوست می داشته و از یاد آنان فارغ دل نبوده است.» (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۱۹).

«پدر مولانا محمدبن حسین خطیبی است که به بهاء الدین ولد معروف شده و او را سلطان العلماء لقب داده اند و پدر او حسین بن احمد خطیبی به روایت افلاکی از افاضل روزگار و عَلَّامه ی زمان بود.» (همان: ۲۱).

دکتر زرین کوب درباره ی ملاقات مولانا با شمس می گوید: «ملاقات شمس تبریز که مسیر حیات او را دگرگون کرد، درواقع اثر عمده اش همین نکته بود که وی را از این تعلق و تقید فوق العاده به علم ظاهر و از عشق به شأن و جاه فقیهانه که تا حدی از میراث روحانی پدرش بهاء ولد به وی رسیده بود، رهایی داد و با عالم عشق و جذبه اش آشنایی بخشید.» (زرین کوب، ۱۳۷۵: ۹۴).

مولانا، تا باقی عمرش در قونیه ماند و به ارشاد و تربیت انسان هایی پرداخت که به دنبال حقیقت بودند. «وی سرانجام در سال ۹۷۲ هجری قمری چشم از جهان فرو بست و در شهر قونیه به خاک سپرده شد.» (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۲۱).

مثنوی معنوی

یکی از مهم ترین آثار ی که مولانا به جای گذاشته است، کتاب ارزشمند مثنوی معنوی است که استاد کریم زمانی در تعریف آن این چنین می گوید: «مثنوی در اصطلاح، عبارت از اشعاری است که در یک وزن، سروده شود و در هر بیت، دو مصراع با یک قافیه آید.» (زمانی، ۱۳۸۵: ۳۷).

«مثنوی، کتابی است تعلیمی و درسی در زمینه ی عرفان و اصول تصوّف و اخلاق و معارف و... و مولانا بیشتر به خاطر همین کتاب شریف، معروف شده است. مثنوی دریای ژرفی است که در آن می توان غواصی کرد و به انواع لای و اقسام گوهرهای معنوی دست یافت.» (همان: ۳۸).

معرفی شارحان و مفسران مثنوی

۱- اکبرآبادی

مخزن الاسرار در شرح دفاتر شش گانه ی مثنوی مولوی، تألیف ولی محمد بن شیخ رحم الله اکبرآبادی، در قرن دوازدهم در هندوستان به نگارش درآمد؛ که «بالنسیه کتابی مفید و متضمن دقایق بسیار است.» این شرح، شباهتی آشکار به شرح بحرالعلوم دارد و بر تطبیق گفته های مولانا با طریقت ابن عربی تطبیق دارد. شارح، شروح پیشین (تألیف قرن یازدهم) از قبیل: شرح مثنوی اثر شاه میرمحمد نورالله احراری، مکاشفات رضوی (شارح از نظر گرایش کلامی، توجه ویژه ای بدان داشته و در شرح برخی ابیات، نقدهای شدیدی بر آن نگاشته است)، شرح عبداللطیف و جواهرالاسرار اثر مولانا حسین بن حسن سبزواری را نیز مورد نقد و نظر قرار داده است. شرح مخزن الاسرار، افزون بر مثنوی شناسی، گرایش های کلامی، سیاسی و تأثیرات آنها در حوزه ی مثنوی شناسی شبه قاره را آشکار می سازد. شارحانی از قبیل نیکلسون، فروزانفر و زمانی در شروح خویش از این اثر بهره جسته اند.

۲- آنقروی

اسماعیل آنقروی (معروف به اسماعیل دده و شیخ شارح)، شارح مثنوی معنوی به زبان ترکی، در قرن دهم هجری، از مشایخ طریقت بیرامیه (شاخه ای از فرقه ی خلوتیه) و شیخ و مرشد خانقاه (غلطه سرای) بود. «شرح او به نام «فتاح الابیات»، کامل ترین شرح بر مثنوی معنوی است. استاد فروزانفر این شرح را «فاضلانه و محققانه می خواند.» (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۱۷۴).

«این کتاب در معرفی شاهکار حضرت مولانا در مراکز مثنوی پژوهی غرب، نقش به سزایی داشته است. نیکلسون، که ترجمه و تفسیر او معتبرترین منبع مولانا شناسی در دانشگاه های غرب است؛ شرح آنقروی را بهترین تفسیر شرقی مثنوی خوانده، اساس تفسیر خویش را بر آن نهاده است. بخش اعظم شرح عربی «المنهج القوی لطلاب المثنوی» اثر شیخ یوسف بن احمد مولوی (که سبب آشنایی اندیشمندان عرب زبان با مثنوی معنوی گردید) نیز مأخوذ از این شرح است. آنقروی در شرح اندیشه های مولانا، از آثاری مثل «کشاف زمخشری»، «اشعار ابن فارض»، «نهایه ابن اثیر»، «آراء سعدالدین فرغانی» و سخنان مشایخ عرفان از قبیل «جنید بغدادی» و «بایزید بسطامی» بهره جسته است. وی در شرح و تبیین اندیشه های مولانا، به تقلید از ظاهر متن مثنوی، از آیات قرآن، اخبار و احادیث و قوانین فقهی در قالب عرفان آمیخته با علم کلام اسلامی بهره جسته، اصول و معارف تصوّف و عرفان را، با رمز و اشاره بیان کرده است. ارائه منابع و مآخذ به تناسب موضوعات مطروحه، شرح دیباچه ی هر دفتر، کشف برخی از سمبل ها در امثال و حکایات، از دیگر ویژگی های این شرح است.» (علوی، ۱۳۸۹: ۱۶۳).

گولپینارلی درباره ی آنقروی می گوید: «آنقروی با وجودی که از مشایخ مولویه است؛ لیک مثنوی را، نه بر مبنای اندیشه های مولوی؛ که بر اساس آراء و حکمت نظری ابن عربی شرح کرده است. از این رو منتقدانش او را «بی خبر از اسلوب کار و فلسفه مولانا» خوانده اند.» (گولپینارلی، ۱۳۸۳: ۱۸۷).

۳- استعلامی

محمد استعلامی در سال ۱۳۱۵ (ش) در اراک متولد گردید، تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در اراک و تهران به پایان رساند و سپس برای ادامه تحصیل در رشته ادبیات فارسی به دانشسرای عالی تهران راه یافت و در سال ۱۳۳۷ (ش) به اخذ مدرک لیسانس نائل آمد. اما او به این حد کفایت ننمود و تحصیلات خود را تا مقطع دکترا در دانشگاه تهران ادامه داد. از آن پس دوره های مطالعاتی گوناگونی را در دانشگاه های هند و کانادا و آمریکا گذراند، او در سال ۱۳۴۳ (ش) در گروه ادبیات فارسی دانشگاه تهران و

دانشسرای عالی به عنوان مدرس استخدام شد و در سال (۱۳۵۶) بازنشسته گردید پس از آن در تابستان (۱۳۶۱) برای تکمیل مطالعات و تحقیقات خود به سفرهای طولانی در هند، آمریکا و کانادا پرداخت و تا سال (۱۳۷۴) به تدریس در مرکز مطالعات اسلامی و دانشگاه مک گیل مشغول بوده است. دکتر استعلامی به مدت هفت سال عضو هیأت مؤلفین دهخدا بود، و بعد از آن به سمت معاونت آموزشی و پژوهشی دانشگاه الزهرا انتخاب شد.

شرح مثنوی تألیف محمد استعلامی در هفت مجلد تألیف شد. در مجلدات ۱ تا ۶، ابتدا متن مثنوی بر اساس معتبرترین نسخ و پس از آن توضیحات آن دفتر تنظیم شده است. جلد هفتم شامل فهرست مطالب و موضوعات، اسامی خاص، اسامی کتب، اسم شهرها، اصطلاحات فلسفی، آیه های قرآن، حدیث ها و قصه ها است. (استعلامی، ۱۳۶۹: ۸۵).

۴- کریم زمانی

کریم زمانی (متولد ۲۰ اردیبهشت ۱۳۳۰ در تهران) مولوی شناس ایرانی و مترجم و مفسر قرآن است. او دوره کارشناسی زبان و ادبیات عربی را در دانشگاه تهران گذرانده است. برجسته ترین اثر او که بیش از سی بار تجدید چاپ شده است، «شرح جامع مثنوی معنوی» در هفت جلد است.

۵- سید جعفر شهیدی

سید جعفر شهیدی فرزند سید محمد سجادی در سال ۱۲۹۷ هجری خورشیدی در یکی از محلات قدیمی شهر بروجرد به دنیا آمد. وی دوران تحصیل ابتدایی و اندکی از متوسط را در این شهر و سپس ادامه آن در تهران به انجام رساند. دکتر شهیدی ابتدا به نام سجادی معروف بود که بعدها تغییر شهرت داده و با نام شهیدی در مراکز علمی و دانشگاهی شهرت پیدا کرد. در سال ۱۳۲۰ برای تحصیل علوم دینی و فقه و اصول راهی نجف شد و تحصیلات حوزوی اش را در شهر نجف که شهر علم نام داشت تا حد رسیدن به درجه اجتهاد ارتقاء داد. وی پس از آن چند سالی در قم از محضر آیت اله بروجردی استفاده کرد. برخورد با محمد معین باب آشنایی وی را به حضور علی اکبر دهخدا از سید جعفر شهیدی دعوت به همکاری کرد بعد از مرگ معین شهیدی مسئولیت اداره سازمان لغت نامه دهخدا را بر عهده گرفت. او در زمینه های ادبیات عرب و فارسی استادی به نام و مشهور بود و هم نشینی با استادانی نظیر بدیع الزمان فروزانفر، دهخدا جلال الدین همایی و محمد معین اعتبار علمی و معنوی او را دو چندان کرد. در ادامه به شرح ابیاتی که شارحان با معانی متعدد ذکر کرده و بر سر آن اختلاف نظر دارند را از مثنوی خارج کرده و پیرامون این اختلاف نظرها به بحث و تحلیل می پردازیم.

بیت

باز در بستندش و آن در پرست
بر همان امید آتش پا شده ست
(مولوی، ۱۳۸۵: ج ۴/ ۳۸)

اکبر آبادی

اکبر آبادی نیز همین واژه ی در پرست را ترکیب وصفی می داند به معنی پرستنده ی در یعنی کسی که مراقب و امیدوار گشوده شدن در مقصود است.

انقروی

انقروی در شرح این بیت می گوید:
اما دوباره آن در را به رویش می بندند و آن شخص امیدوار با تکیه بر امید خود به گشوده شدن دوباره ی در مقصود، چابک و چالاک می شود. یعنی با گرمی و حرارت تمام به تلاش دست می زند.
واژه ی در پرست: ترکیب وصفی است به معنی پرسنده ی در یعنی کسی که مراقب و امیدوار گشوده شدن در مقصود است.

زمانی

اما دوباره آن در را به رویش می بندند و آن شخص امیدوار با تکیه بر امید خود به گشوده شدن دوباره ی در مقصود، چابک و چالاک می شود. یعنی با گرمی و حرارت تمام به تلاش دست می زند.

شهیدی

شهیدی ابتدا به معنی واژه ها پرداخته سپس به معنی بیت می پردازد:
در پرست، کنایه از امیدوار و انتظار برنده، و واژه ی آتش پا را کنایه از بی قرار و ناشکیب تعبیر می کند و در معنی بیت می گوید:
آفریدگان به امید زنده اند، امید رسیدن به چیزی که بدان دل بسته اند. می کوشند تا به آن برسند و چون در راه مقصود گام نهند، خواهند دانست که کار به آن آسانی که می پنداشتند نیست. مجاهدت باید تحمل رنج باشد.

نتیجه

نظر شارحان بر روی کلمه ی (درپرست) است. اکبرآبادی و انقروی واژه ی (درپرست) را یک ترکیب وصفی دانسته و در این امر با هم نظری مشابه دارند. آنها می گویند کسی که مراقب و امیدوار گشودن در مقصود هستند. زمانی (درپرست) را به امیدواری به گشوده شدن در مقصود می داند برای همین دست به تلاش زده است و شهیدی کلمه ی (درپرست) را کنایه می داند. کنایه از امیدوار و انتظار برنده. بنابراین واژه ی (درپرست) به معنی همان انتظار برنده است کسی که انتظار می کشد در مقصود گشوده شود برای همین دست به تلاش زده و از تلاش و کوشش باز نمی ایستد.

بیت

چونکه چشمم سرخ باشد در عَمش
دَانَمَش ز آن درد، گر کم بینمش
(مولوی، ۱۳۸۵: ج/۸۳)

این بیت از ابیات مشکل مثنوی است و سبب اصلی این مشکل، مرجع ضمیر «ش» در «دَانَمَش» و «بینمش» است. غالب شارحان در شرح این بیت دچار سهو و اشتباه شده اند.

اکبرآبادی

منظور از مرجع ضمیر «ش» سرخی چشم است. اگر چشمم به علت بیماری آبریزش، سرخ شده باشد، با آنکه آن سرخی را نمی بینم، اما به سبب درد، سرخی را احساس می کنم.

عَمش به فتح عین و عین مهمله، ضعف بصر و ریختن آب از چشم به علتی. یعنی چنان که سرخی خود را که به سبب عَمش پیدا شده از درد، معلوم می کنم مگر چه آن سرخی را نمی بینم همچنین حال تو را پیش از وصال می دانستم. پس ضمیر هر دو «شین» در مصرع دوم راجع به سرخی است و ضمیر زان به درد.

انقروی

این بیت جواب است به یک سؤال مقدر: وقتی که آن خاتون بسیار عفیف به آن معشوق توبیخ کرد و گفتش: ای معشوق من تو را قبل از این که ملاقات کنم شناخته بودم و فهمیدم که تو در ستیزه ورزی و شقاوت قلب ثابت قدم و راسخی، مثل این که عاشق مذکور در جوابش می گوید: تو که قبل از ملاقاتمان مرا چندین بار ندیده بودی، پس بدخلقی و کمال شقاوت مرا از کجا دانستی؟

زمانی

اگر مرجع ضمیر «ش» در «دَانَمَش» و «بینمش» را «راسخی اندر شقا» در بیت قبل بدانیم با سیاق ابیات سازگار می شود و معنای معقول و موجهی حاصل می گردد. گویا این بیت در جواب پرسش و اعتراضی مقدر آمده بدین مضمون که: تو چطور شقاوت و کج مداری مرا قبلاً دیده ای در حالی که هیچ ملاقاتی با من نداشته ای. مگر ممکن است که کسی دچار ضعف بینایی و آبریزش چشم باشد و بتواند همه چیز را ببیند؟

شهیدی

در واقع این اعتراض از جانب عاشق است و عدم ملاقات پیشین را به بیماری چشم تعبیر می کند. معشوق در جواب می گوید: اگر هم چشم من به بیماری دچار باشد و سرخ گردد و این بیماری موجب ضعف دید در من شود، با همه ی این احوال باز شقاوت و بدختی تو را می بینم، از بس ظاهر و نمایان است.

شهیدی در معنی (عَمش) می گوید: اشک خونین. یا اشک آگین شدن چشم. (اگر چشم خود را که از اشک سرخ شده نبینم، می دانم آن را علتی است).

نتیجه

همانطور که مشاهده شد نظر اکبرآبادی و شهیدی به هم شباهت داشته و هر دو از کلمه ی (عَمش) به سرخی چشم تعبیر کرده اند. به زعم نگارنده معنی انقروی در خصوص این بیت کامل نبوده و نظرات دیگر شارحان کامل تر و مقدم تر است.

بیت

وَر نِبینی رُوش، بُویش را بگیر

بُو عصا آمد برای هر ضَریر

(مولوی، ۱۳۸۵: ج ۴/ ۸۹)

اکبرآبادی

«بو گرفتن» عبارت از آن است که در وقت صحبت با مردم متوجه باطن خود شود و ملاحظه نماید که کدام حالت عارض شد، بازتاب روحی آن شخص است که با وی صحبت داشته لیکن این امر برای هر کسی میسر نمی شود. مگر برای کسی که به غایت صفا رسیده باشد.

انقروی

مگر نمی بینی که روی اهل دنیا با غبار دنیا آلوده شده و با دود عصیان سیاه و مکدر گشته است با دماغ جان بویش را بگیر و احوالش را تجسس کن. زیرا هر که بصیرتش کور باشد، بو برایش عصا است یعنی بوی اعمال و احوال هر کس به حسن و با قبح باطنش دلالت دارد. پس اگر بصر بصیرت نداری و وجه باطن اهل دنیا را مشاهده نمی کنی، باری بوی حال و اعمال ظاهرش را به دماغ عقل برسانید که بفهمید چه بوهای بد دارد و به چندین خبثت و رجاست مبتلاست.

زمانی

اگر نمی بینی که رخساره ی اهل دنیا به غبار شهوت و دود غفلت آلوده شده، لافل بویش را استشمام کن، بو برای هر آدم نابینا راهنما است.؟! «بو» در تعبیر مولانا، مطلق «اثر» است. بو، حاکی از استدلال و پی بردن از اثر به مؤثر است.

شهیدی

شهیدی در معنی این بیت به معنی لغوی کلمات اکتفا کرده و می گوید:
بو: کنایه از شهره بودن به نیکی یا بدی، یا شنیدن گفتار.

ضریر: کور

نتیجه

در معنی بیت نظر انقروی و زمانی در این خصوص کامل تر است که «بو» برای هر فرد نابینا راهنما و راهگشا است.

بیت

همچنین اشکسته بسته گفتنی ست

حق کند آخر دُرُستش، کو غنی ست

(مولوی، ۱۳۸۵: ج ۴/ ۱۲۳)

اکبرآبادی

یعنی طالب درست فهم آنچه از این سخن مقصود است، خواهد فهمید و اشکست سخن به درستی خواهد رسید. (خداوند اسبابی فراهم می کند که این سخنان برای طالبان و مستمعانش مفهوم می افتد.)

انقروی

این گونه شکستگی و بستگی که ذکرش کردیم یک امر حتمی است، اما حق تعالی عاقبت آن شکستگی را درست و کامل می کند که خدا غنی است و وسیله اوست که آخر هر شکستگی به کمال درستی منجر می شود.

زمانی

زمانی در معنی این بیت می گوید: این گونه سخنان شکسته بسته را هم می توان بر زبان آورد، زیرا سرانجام حضرت حق، آن را درست و کامل خواهد کرد که او، غنی و بی نیاز است.

شهیدی

شهیدی در خصوص این بیت به معنی لغوی کلمات و معنی کنایی آنها پرداخته و می گوید:
اشکسته آمدن سخن: کنایه از واضح گفته نشدن، به رمز بیان گردیدن است.

نتیجه

در معانی ذکر شده تعبیر انقروی و زمانی در این خصوص کلمه ی (اشکسته) کامل تر است. زیرا حق تعالی عاقبت آن شکستگی را درست و کامل می کند که خدا غنی است و وسیله اوست که آخر هر شکستگی به کمال درستی منجر می شود.

بیت

تو هم ای عاشق چو جرمت گشت فاش
آب و روغن ترک کن، اشکسته باش
(مولوی، ۱۳۸۵: ج ۴/ ۱۱۵)

انقروی

انقروی در شرح این بیت می گوید:
از زبان معشوقه خطاب است به عاشق و هم ادبش می کند. اما در حق سایرین که بی ادبی از آنان سر می زند تعریض و عتاب است.
ای عاشق حال که جرم و سرکشی تو فاش و آشکار شد، آب و روغن ترک کن یعنی حيله و خدعه و مدانه را ترک بگو و اشکسته باش و از خطا و سرکشی ای عذر بخواه و استغفار کن، چون ابلیس سخت و بی ادب مباش!

اکبرآبادی

اکبرآبادی ابتدا معنی و مفهوم کلمات را از نظر دستوری بیان می کند سپس به معنی تشریحی بیت می پردازد. وی می گوید:
آب و روغن کنایت از سخنان آراسته ی چرب تر، یا کنایت از ظاهر ساختن حُسن و خوبی و پوشیدن قُبْح و بدی است چه شستن رو به آب و مالیدن روغن بر آن موجب ظهور حُسن و جمال رخسار است.

زمانی

زمانی نیز مانند اکبرآبادی به شرح دستوری کلمات می پردازد و می گوید:
آب و روغن کنایه از سخنان آراسته و چرب زبانی است؛ و یا کنایه از ظاهر ساختن حُسن و خوبی و پوشاندن قبح و بدی خود است؛ زیرا شستن صورت بوسیله ی آب و روغن موجب درخشش و جلوه ی آن می شود.
زمانی در تفسیر این بیت می گوید: این بیت مجدداً بازگشت به حکایت معشوق و آن عاشق گستاخ است؛ و جواب معشوق به ظاهر سازی و دغلکاری عاشق است: ای عاشق، تو نیز وقتی که جرم و گناهت فاش شد، دیگر دست از حيله و نیرنگ بردار و خاکسار و فروتن باش.

شهیدی

شهیدی معنی کنایی «اشکسته بودن» را به فروتنی کردن، به قصور اعتراف کردن و پوزش خواستن بیان کرده است.

نتیجه

انقروی «آب و روغن» را به حيله و خدعه تعبیر می کند اما زمانی و اکبرآبادی به سخن چرب و تملق از آن معنی کرده اند که به زعم نگارنده نظر این دو موافق به معنی درست بیت مذکور است و در واقع از عاشق می خواهد که دست از چرب زبانی و تملق بردارد.

بیت

گفت آری، او حفیظ است و غنی
هستی ما را ز طفلی مَنی
(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۲۱)

در معنی این بیت انقروی و زمانی با هم اختلاف نظر دارند ولی شهیدی و اکبرآبادی معنی خاصی برای بیت مذکور ذکر نکرده و گویا به همین معانی زمانی و انقروی اکتفا کرده و چیزی ذکر نکرده اند.

انقروی

انقروی در این بیت ابتدا به شرح موقعیت دستوری برخی از کلمات پرداخته و سپس به شرح و تفسیر کل بیت این گونه می پردازد:

در مصرع اول کلمه ی «غنی» برای رعایت قافیه آخر آمده است، اما در معنی قبل از کلمه «حفیظ» است. تقدیر کلام: آری او غنی و حفیظ است. یعنی حضرت علی کرم الله وجهه به آن مرد جهود جواب داد که: بلی حضرت حق تعالی غنی العالمین و حفیظ است.

وجود ما را از زمان طفولیت حتی از زمان منی بودن نگهدار بوده، چه مگر خدا نطفه را که حافظ ماده ی جسم ماست در رحم مادر حفظ نمی کرد، حتماً آن نطفه زایل و مضمحل می گشت، پس علاوه بر این که قبل از تولد در هر دوره و حالت جنینی ما را حفظ می کند، در دوران کودکی نیز در موارد متعدد ما را از صدمه و هلاکت حفظ می کند، در دوران کودکی نیز در موارد متعدد ما را از صدمه و هلاکت حفظ و حمایت کرده است.

جایز است کلمه ی «منی» به معنی «انانیت» باشد با این تقدیر معنی چنین است: خداوند غنی و حفیظ است که وجود ما را از زمان خردی و انانیت یعنی از آن زمان که همه چیز را به شخص خودمان نسبت می دهیم حافظ و حامی است.

زمانی

زمانی ابتدا به تشریح ابیات می پردازد و سپس می گوید:

حضرت علی(ع) فرمود: بَلَّه البَّهَّه که خداوند، هم حافظ است و هم بی نیاز او وجود ما را از درون طفولیت و حتی از دوره ای که به صورت نطفه بوده ایم حفظ می کند. برای لفظ «منی» دو احتمال می رود: یکی آنکه لفظ عربی باشد، در این صورت به معنی آب منی است. یعنی حق تعالی انسان را در همه ی مراحل حفظ می کند، چه در مرحله ی نطفگی و چه در مرحله ای که به صورت کامل درمی آید و دیگر آنکه «منی» را لفظ فارسی بگیریم به معنی «من بودم» و رسیدن مرحله ی تشخیص و تشخص. یعنی ما چه در مرحله ی خامی و کودکی باشیم و چه در مرحله ی پختگی و بلوغ عقلی، در هر صورت تحت حفاظت الهی هستیم.

شهیدی

شهیدی به معنی کلمه ی «طفلی و منی» پرداخته و می گوید: از کودکی تا مرحله ی کمال. (از آغاز زندگی تا پایان آن، خدای بی نیاز نگهبان ماست).

نتیجه

همانطور که در معنی بیت ذکر شد نظر شارحان در مورد کلمه ی «طفلی و منی» متفاوت بوده و هر کدام به طور جداگانه از این کلمه تعبیر کرده اند. انقروی از کلمه ی «طفلی و منی» به انانیت تعبیر کرده است و زمانی نیز از این کلمه به خام بودن و طفولیت معنی کرده است و شهیدی نیز از این کلمه «از کودکی تا به مرحله ی کمال» رسیدن تعبیر می کند که به نظر نگارنده تعبیر شهیدی کامل تر بوده و منظور از «طفلی و منی» از کودکی و خامی به سوی کمال رفتن است.

بیت

اختیاری را نبودی چاشنی
گر نگشتی آخر او محو از منی
(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۳۴)

اکبرآبادی

اکبرآبادی در تفسیر این بیت به موقعیت دستوری کلمات می پردازد و آنها را این گونه تفسیر می کند:
ضمیر «شین» راجع به شخصی است که ضمیر «شین» مصرع ثانی بیت بالا راجع به اوست. یعنی آنکه اختیار او گم گردیده است، اگر او را از اختیار کامل که اختیار حق باشد، چاشنی و لذت نبودی، وی از منی و اختیار خود محو نگشتی و یا ضمیر «شین» راجع باشد به مغلوب، موافق تقریر دوم بیت بالا. حق می گوید که اگر آن مغلوب را از اختیار من چاشنی و لذت نبودی، از اختیار و منی خود محو نگشتی.

انقروی

انقروی به شرح کامل بیت می پردازد و می گوید:
هیچ اختیاری را چاشنی نبودی یعنی هیچ اختیاری لذت و حلاوت نمی یافت اگر آن اختیار از منی محو نمی گشت، البته مراد صاحب اختیار است. یعنی اختیار هیچ کس حلاوت پیدا نمی کند تا صاحبش از «منی» پاک و منزّه نشود و اختیار حضرت حق را قبول و اختیار خویش را ترک نکنند. در واقع اختیار انسان آن موقع حلاوت می یابد و از بی ذوقی می رهد و به مرتبه ی لذت و کمال می رسد. که صاحب آن اختیار از قید «منی» خلاص گردد و خویش را کاملاً تسلیم حق کند، که در همه حال مدیر و مدبر و وکیلش خدا باشد.

زمانی

زمانی نیز به شرح بیت می پردازد و می گوید:

مادام که انسان، جنبه ی ظاهری و وجود مجازی خود را در وجود حق، محور و فانی نسازد، اراده و اختیار او هیچ لذت و حلاوتی ندارد و اگر انسان با اراده و اختیار خود اعمالی انجام دهد که به رنگ خودبینی و خود پرستی آلوده باشد مسلماً لذت و حلاوت معنوی را هرگز نخواهد چشید.

شهیدی

شهیدی می گوید: «از منی محو شدن» از خودی رستن و خودی را از دست دادن، است.

نتیجه

در این بیت اختلاف شارحان بر سر کلمه ی «از منی محو شدن» است. اکبرآبادی از این کلمه از اختیار منی محو نگشتن تعبیر کرده است و انقروی از این کلمه که در شرح و تفسیر بیت آمده است از انانیت رها شدن و به سوی خدا رفتن تعبیر می کند. زمانی می گوید که انسان کاری را از روی منی انجام دهد هیچ لذت و حلاوتی به او نمی رسد. اما تعبیر شهیدی از دیگر شارحان کامل تر بوده و می گوید: از خودی رستن و خودی را از دست دادن است. زیرا به نظر نگارنده «از منی محو شدن» از خودی رها شدن است.

بیت

در جهان گر لقمه و گر شربت ست
لذتِ او فرعِ محو لذتِ ست
(مولوی، ۱۳۸۵: ۱۳۵)

اکبرآبادی

اکبرآبادی از این بیت به مولوی تعبیر کرده و می گوید منظور از این بیت خود حضرت مولانا است: «این بیت مقوله ی حضرت مولوی باشد رضی الله عنه، یا مقوله حق سبحانه به طریق تمثیل است. یعنی در فنای اختیار و ترک آن حصولِ اختیارِ کامل است چنان که در ترکِ لذات و محو آنها حصولِ لذتِ کامل، که در اشتغال به مستلذات است. فرعِ اوست.» (اکبرآبادی، ۱۳۸۳: ۱۵۸۹).

انقروی

انقروی بیت را اینگونه معنی کرده است: «اگر در دنیا یک لقمه لذیذ و یک شربت گوارا هر قدر لذت داشته باشد لذات اینها فروع محو لذت است یعنی لذت جسمانی و حلاوت شهوانی و حیوانی را محو کردن و از بین بردن، لذات غذاهای نفیس و نوشیدنی های لذیذ، نسبت به آن فرع است. پس در جهان هر قدر لقمه و شربت هست لذت آنها فرع محو لذت است زیرا لذات جسمانی را محو کردن، البته حصول لذت روحانی و ذوق های ربانی را اقتضا می کند. آن موقع است که مقرر می گردد که لذات روحانی اصل است و لذات شراب و طعام صوری نسبت به آن فرع است. این معنی نیز جایز است که مراد از «محو لذت» این باشد: تا لذت حاصل از لقمه و شربت در وجود انسان محو شد، انسان دوباره به لقمه و شربت اشتها پیدا می کند و لذت می یابد، پس محو لذت اصل و وجود لذت فرع می باشد.» (انقروی، ۱۳۷۴: ۱۶۴).

زمانی

زمانی به تفسیر بیت پرداخته و در اثنای تفسیر خود به شرح انقروی و اکبرآبادی نیز اشاره داشته و این بیانگر این مطلب است که شرح هر دوی آنها را قبول دارد و به آنها استناد جسته است: «در این جهان هر لذتی که در خوردنی ها و نوشیدنی ها وجود دارد، آن لذات، فرع ترک لذات است یعنی لذت حقیقی، ترک لذت مادی است. ترک لذات حیوانی، لذتی دارد که با هیچ یک از لذات مادی و حیوانی دنیا قابل مقایسه نیست؛ زیرا جمیع لذات دنیوی به رنج و دغدغه ی روحی می انجامد، اما لذتی که ناشی از ترک لذات مادی و حیوانی است، روح را همواره با نشاط و زنده نگه می دارد.» (زمانی، ۱۳۸۵: ۱۳۵).

«زمانی در ادامه در تفسیر بیت می گوید: بیت فوق بر سبیل تمثیل است برای اثبات و تبیین موضوعی که در ابیات قبل مطرح شده و آن اینکه فانی کردن اراده و اختیار خود در اراده و اختیار حق، عین اختیار کھمل است. چنانکه لذت حقیقی در ترک کردن لذات حیوانی است.» (همان: ۱۳۵).

شهیدی

شهیدی در معنی این بیت به نمونه شعری از سعدی و صائب تبریزی در این خصوص استناد جسته و معنی بیت را تفسیر می کند و می گوید: آنکه لذت های مادی را ترک می کند، اثری از آنها در وی نمی ماند اما به لذتی دیگر می رسد.

نتیجه

در معنی کردن این بیت شارحان مذکور اختلاف نظر داشته و هر کدام به سلیقه و برداشت خویش از این بیت تعبیر کرده اند. از نظر اکبرآبادی این بیت می تواند تعبیر خود مولانا یا حق تعالی باشد. تعبیر و برداشت انقروی از این بیت، محو گشتن لذات جسمانی در برابر لذت روحانی است. زمانی نیز به شرح اکبرآبادی و انقروی استناد جسته و هر دو شرح را قبول دارد. شهیدی می گوید آنکه لذت جسمی را ترک گفته به لذت روحانی و معنوی می رسد. به

زم نگارنده تفسیر شارحان درباره ی بیت مذکور صحیح بوده و بیت به معنای ترک لذات جسمانی را گفتن و سپس طعم لذت معنوی را چشیدن است.

نتیجه گیری

حکایت عنصر اصلی آثار مولوی به ویژه مثنوی است. حکایات مثنوی غالباً حکایات بین متنی است که زمینه ای تاریخی پشتوانه حکایات را تشکیل می دهد و مولانا غالباً در زمینه ی تاریخی تصرف کرده و حکایاتی در راستای بیان مقصود خویش ساخته است.

در برخی موارد بر سر اعلام و اشخاص تاریخی شارحان اختلاف نظر داشته و هر کدام به پندار خویش معنی بیت را ارائه داده اند و برخی نیز در مواردی هم سکوت اختیار کرده و معنی خاصی را پیشنهاد نداده است.

در میان شارحانی که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت، کریم زمانی نسبت به دیگر شارحان معانی کامل و جامع تری برای هر کدام از ابیات ارائه داده است.

شهیدی نسبت به سه شارح دیگر (اکبرآبادی، انقروی و زمانی) بیشتر سکوت اختیار کرده و در اکثر مواقع به معنی لغوی و یا موقعیت دستوری کلمه در جمله، بسنده کرده است.

انقروی نیز بعد از زمانی نسبت به اکبرآبادی معانی جامعی در بیشتر موارد ارائه داده است.

در برخی موارد شاهد این بودیم که ابیاتی از مثنوی (دفتر چهارم) دچار ابهام بود و همین شارحان را در شرح متن گمراه ساخته است. مانند این بیت: (آب می خور زعفران تا رسی...) که هر یک از شارحان به دلیل ابهام آمیز بودن بیت با هم بر سر کلمه ی «آب می خور» اختلاف نظر داشتند.

در مجموع همه ی شارحان مثنوی چه آنان که در این پژوهش ذکر شد و به نظر آنان پرداخته شد و چه آنان که موضوع بحث ما نبودند، تلاش کرده اند که مثنوی شریف را به وجه هر چه بهتر به تعالی برسانند و منظور دقیق عارف بلند مرتبه و ملای روم را به خوانندگان منتقل کنند.

منابع و مراجع

- ۱- استعلامی، محمد، (۱۳۶۹)، مثنوی، چاپ اول، انتشارات علمی.
- ۲- اکبر آبادی، ولی محمد. (۱۳۸۳). شرح مثنوی مولوی. به کوشش ن. مایل هروی. چاپ یازدهم. تهران: زوآر.
- ۳- انقروی، رسوخ الدین اسماعیل. (۱۳۷۴) شرح مثنوی، ترجمه عصمت ستارزاده. چاپ دوم. تهران: نشر برگ زرین.
- ۴- چیتیک، ویلیام، (۱۳۸۵)، راه عرفانی عشق، چاپ سوم، نشر پیکان.
- ۵- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۵)، پله پله تا ملاقات خدا، چاپ نهم، انتشارات علمی.
- ۶- -----، (۱۳۷۰)، جستجو در تصوف ایران، انتشارات امیرکبیر.
- ۷- زمانی، کریم، 1385، شرح جامع مثنوی معنوی (دفتر چهارم)، تهران، انتشارات طهوری.
- ۸- سپهسالار، فریدون بن احمد، (۱۳۸۴)، زندگی نامه مولانا جلال الدین، به کوشش سعید نفیسی، چاپ ششم، نشر اقبال.
- ۹- شهیدی، جعفر، (۱۳۸۲)، شرح مثنوی دفتر چهارم، انتشارات علمی- فرهنگی.
- ۱۰- علوی، مهوش السادات، (۱۳۸۹)، نگاهی اجمالی به شروح مثنوی مولوی، تهران: انتشارات جامی.
- ۱۱- فروزان فر، بدیع الزمان. (۱۳۸۵). شرح مثنوی شریف. چاپ یازدهم. جلد اول. تهران: نشر زوآر.
- ۱۲- گولپینارلی، (۱۳۸۳)، مولویه بعد از مولانا، ترجمه توفیق هـ سبحانی، کتابنامه مولوی.
- ۱۳- مولوی، جلال الدین، (۱۳۸۵)، مثنوی معنوی، کریم زمانی، چاپ دوم، انتشارات اطلاعات.