

## گفتمان فقهی مثنوی مولوی دانشمندی را بمان، بینش‌مندی را پیشگیر

حبيب‌الله هيامى

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم تهران

سلامعلی قلاح

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت معلم تهران

### ۱. درآمد

گوهر زبان که رابطه‌ای بنیادین با یکتایی هستی دارد با اندیشه یکی است و تبلور آن در شعر بهتر میسر یا به قولی «آشکارگی حقیقت در بیان شاعرانه ممکن می‌شود» (احمدی، ۱۳۸۱: ۷۲۲). از همین رو شاعر از زبان به مثابه کوششی برای رسیدن به خویشتن بهره می‌گیرد، کوششی که هرگز به دلیل در راه بودن پایان نمی‌یابد. در همین زبان، هستی و هستندگان بر انسان آشکار می‌شوند و هستی و وجود انسان معنی می‌یابد و دانایی و نادانی او پدیدار می‌شود تا حدی که می‌توان آفرینندگی انسان و خلیفه‌الله بودن او را امری زبانی دانست، چه به دلیل منش ابداحی زبان، کنش ناب و رها از زبان ناممکن و بی‌معناست.

یکی از ماندگارترین بیان‌های شاعرانه که آشکارگی حقیقت در آن متبلور است و آفرینندگی انسان و خلیفه‌الله بودن او را نشان می‌دهد، آثار شعری مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۳-۶۷۲)، به‌ویژه مثنوی معنوی است که «مردۀ صدساله را بخشد نوی»<sup>۱</sup>

مولوی از رهگذر خلافت‌های فردی و تحت تأثیر تعینات اجتماعی در زبانی که برای او هم آتش و هم خرمن و هم گنج بی‌پایان و هم رنج بی‌درمان است<sup>۲</sup>، فرایند تولید متن مثنوی را تجربه می‌کند. او تحت تأثیر انگیزه‌های متعدد به تولید این متن می‌پردازد. ویژگی‌های صوری مثنوی نشانه‌هایی از این فرایند است. این نشانه‌ها و ویژگی‌ها که محصول تلاقی گفتمان‌های متنوع و متکثر و صورت‌بندی‌های گوناگون آن است<sup>۳</sup>، از مثنوی متن در هم تافته‌ای ساخته که نشانه‌های مربوط به گفتمان‌های مختلف را به سادگی در آن نمی‌توان از هم تشخیص داد؛ چه «در وی [مثنوی] از خزاین صفات حق، مشت مشت و پاره پاره در حقه‌ها و طبله‌ها نهاده‌اند از نطق پاره‌ای و از عقل پاره‌ای و از گرم پاره‌ای و از علم پاره‌ای» (مولوی، ۱۳۶۹: ۶۲).

این استفاده استادانه مولوی از گفتمان‌های متعدد و متکثر، از یک سو نشان‌دهندهٔ فراخی و گستردگی و غنای زبان شعری مثنوی است؛ زبانی که به تعبیر هایدگر خانه هستی شاعر است و انسان از رهگذر آن که «رویداد از آن خود کننده» است امکان‌های عالی وجود انسانی را به خدمت می‌گیرد و نیز از طریق کارکردهای متنوع آن آزادی را تجربه می‌کند و به گونه‌ای زبان‌آورانه جهانی را آشکار می‌کند که انگار پیشتر پنهان و خاموش بوده است (احمدی، ۱۳۸۱: ۷۲۵) و از سویی نیز شخصیت چند بعدی مولوی: فقیه، واعظ، خطیب، عارف و... را متبلور می‌کند. این تنوع ابعاد شخصیت باعث به وجود آمدن جامعه‌های زبانی متکثری در مثنوی شده است و عرصه‌ای فراهم آورده که گفتمان‌های متضاد، مسائل خود را در آنجا با یکدیگر مطرح سازند و از درون این گفتمان‌های متعدد جهان نیز متفاوت درک می‌شود.

مولوی به اقتضای «بلاغت منبری»، زبانی ساده و روشن و بی‌پیرایه در مثنوی به کار می‌گیرد که دو عنصر عمده: فرهنگ و لغات عامیانه و لغات و تعبیرات عالمانه، صیغهٔ خاصی به سبک شعری وی که از مکتب انوری و پیروان او مایه می‌گیرد بخشیده است. عنصر نخست که نشان‌دهنده ذهن مخاطب است رسانه‌ای می‌شود تا معانی و تعبیرات عالمانه را که محتوای ذهن گوینده است به ذهن مخاطب القاء نماید و برای او قابل درک سازد. اقتدار زبانی و صلابت سبکی مثنوی، محصول درآمیختن این دو عنصر است (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۱۷۱/۱ و ۲۰۰).

در کنار آیات و احادیث بسیار مورد استشهداد و لغات و ترکیبات کثیر عربی و وفور نسبی امثال و اقوال مأثوره از قدما و تعبیرات مأخوذ از آن زبان و نیز برخی الفاظ نامأنوس یا کم کاربرد مانند «اعتیاض»، «اناس»، «هاب»، «بیدر» و... و لغات و اصطلاحات بی‌شمار صوفیه و وجود الفاظ و تعبیرات علمی مختلف - مانند صرف و نحو، بلاغت، حساب، نجوم، طب و کلام و فلسفه که ناشی از انس خاطر و احیاناً توغل گوینده در مسایل و ابواب علوم اهل مدرسه است، - که جوامع متکثر زبانی یا به قولی گفتمان‌های متعدد مثنوی را نشان می‌دهد،<sup>۵</sup> گفتمان دیگری نیز در کلام گوینده انعکاس دارد که در آن الفاظ و تعبیرات مباحث و مسایل مربوط به فقه و اصول احکام متبلور است و پیداست که تماس و احتیاج هر روزینه گوینده و مخاطب به این گونه مباحث، موجب این امر می‌شده است. البته جز جوار کلام عامل اصلی بوده که مولوی را به طرح این مباحث وامی‌داشته است.<sup>۶</sup> اگرچه این مبادی در شمار تعبیرات زبان محاوره شخصی مولوی بوده، لیک بی‌شک مولوی در استعمال آن‌ها تا حدی به میزان ادراک مخاطب عادی نیز نظر داشته و نمی‌خواسته دانش و ادراک او را به کلی نادیده انگارد. چه مولوی در مجالس درس مثنوی خویش، سعی می‌کرده میان خود به مثابهٔ مولد و مخاطبان یا مستمعان خویش تعامل ایجاد کند. در این تعامل که میان او و مخاطبان در یک موقعیت رود رو رخ می‌دهد تحت تأثیر مخاطبان و شنوندگان خویش قرار می‌گیرد و نظر به ترکیب متنوع و متکثر و نامعلوم مخاطبان، ناچار بوده «یک شنونده الگوسازی شده و ایده‌آل را برای خود فرض کند و جایگاه فاعلی برای او ترتیب دهد» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۶۷) تا این تعامل گفتاری که مشروط به حضور چندین عامل از جمله متکلم یا فرستندهٔ پیام، مخاطب یا گیرندهٔ پیام و خود پیام است میسر شود. بی‌شک مخاطبان برای

مولوی بسیار حائز اهمیت بوده‌اند و در کنار عوامل دیگری مانند اوضاع سیاسی و اجتماعی، سنت و میراث ادبی، و شخصیت گوینده یکی از عوامل بسیار مؤثر و حاکم بر ارتباط کلامی وی در مثنوی به شمار می‌رفته است (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۳۲).

#### ۲. مولوی فقیه

مولوی در عنوان شباب به روزگار حیات پدر طالب علمی بود که شب و روز به تحصیل علوم و معارف اسلامی می‌کوشید، مقدمات این علوم دینی را نزد استادان فن در قونیه فراگرفت و آن‌گاه به اشارت والد، بهاء‌ولد عزیمت دمشق و حلب برای کسب فقه کرد و مدت طولانی قرب چهار سال و به قولی هفت سال مقیم شهر دمشق شد و در مدارس آن شهر مانند مدرسه برائیه و مقدونیه تحصیل کرد و در همین شهر با بزرگانی مانند ابن عربی، سعدالدین حموی، عثمان رومی و اوحدالدین کرمانی معاشرت داشت و آن‌گاه به طرف قونیه روانه شد و به تدریس علوم ظاهر در آن شهر مشغول گشت (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۲۰-۲۱)؛ تا این که سلطان العلماء خراسانی مقیم قونیه به سال ۶۲۸ درگذشت، یک سال بعد سید برهان‌الدین محقق ترمذی در قونیه پدیدار شد و ارشاد و هدایت جلال‌الدین محمد جوان را به دست گرفت. در حالی که دو سال از مرگ بهاء‌ولد می‌گذشت، از جلال‌الدین محمد خواست که به شام عزیمت نماید «تا در علوم ظاهر معارست کند و کمال خود را به اکملیت رساند» (افلاکی، ۱۳۷۵: ۷۷/۱). گویند ابتدا «در محروسه حلب به مدرسه حلاویه نزد مولانا کمال‌الدین ابن ندیم<sup>۷</sup> که علامه عالم بود و در فقه و تفاسیر و اصول تفسیر نداشت» و فقه حنفی آموخت (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۶۸)<sup>۸</sup> و مدتی هم در دمشق، به تحصیل مشغول بود. سرانجام به قونیه بازگشت و به تدریس علوم ظاهر در مدارس مختلف آن شهر مثل مدرسه مبارک مشغول شد (افلاکی، ۱۳۷۵: ۸۴/۱).

چنان‌که نوشته‌اند از همان بدو ورود، مورد تکریم علمای شهر واقع شد و هم‌چنان تحت اشراف سید سردان بود تا این که بعد از چندی فقیهی مجتهد و متکلمی بارع از کار درآمد و عهده‌دار حوزه تدریس و کرسی وعظ و مسند فقاقت و امامت شهر شد. آورده‌اند که مولوی بعد از احاطه بر علوم ظاهر به دستگیری محقق ترمذی رسماً به حلقه تصوف درآمد، چه این سید سردان چون قدمای صوفیه معتقد بود که نخست سالک طریقت باید به کسب علوم و فنون دینی اشتغال ورزد و آن‌گاه به حلقه تصوف در آید. اقوال جریان تصوف از این روزگار به بعد، به دلیل عدم رعایت این اصل بوده است. از همین رو است که مولوی پیش از برخورد با شمس تبریزی در قونیه، هم فقیهی زاهد مسلک و ماهر در علم ظاهر بوده و هم واعظی صوفی مشرب و کامل در علم باطن، که مسند وعظ و ارشاد صوفیانه را با مجلس تدریس و فتوای اجتهاد فقیهانه بنا هم جمع داشت (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۹۵-۹۶)؛ چنان‌که سراج‌الدین ارموی در پاسخ به شکایت علمای این شهر از شخصیت پارادوکسی مولوی می‌گوید: «این مرد مردانه مؤید من عندالله و در همه علوم ظاهر عظیم‌المثل است و با او نشاید پیچیدن و او داند و خدای خود» (افلاکی، ۱۳۷۵: ۱۶۵/۱-۱۶۶).

بعد از ملاقات او با شمس و در دوره اشتغال به نظم مثنوی هم چون گذشته هم به تدریس فقه و صدور فتاوی مشغول بود و هم دستگاه ارشاد و خانقاه خود را داشت. به تصریح اغلب زندگی نامه نویسان پیوسته حضرت خداوندگار اصحاب را وصیت فرمودی که در هر حال که باشم اگر فتاوی بیاورند منع مکنید و به من آورید تا مرسوم فتاوی ما را حلال باشد و در حالت استغراق و سماع، فتاوی آورندی، اصحاب دوات و قلم حاضر می کردند و در دست مبارک ایشان می دادند، ایشان نیز ناخوانده جواب شافی می نداشتند» (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۸۳).<sup>۹</sup>

همچنین تصریح شده که جلال الدین محمد در تمام طول حیات خویش با برخی فقیهان روزگار خود در باب برخی فتاوی و احکام دینی مناقشه داشته است<sup>۱۰</sup> و مؤلف *جواهر المصنیه* او را «عالم به مذهب» و «واسع الفقه» می خواند و تصریح می کند که در مذهب حنفی و علم خلاف و انواع علوم تبحر داشته است (القرشی الحنفی، ۱۹۸۸: ۳/۳۳۳). گفتمان فریه فقهی مثنوی نیز که آکنده از تعبیرات و مباحث مختلف فقهی و شرعی است از همین استغراق و تطلع وی در این دانش حکایت می کند. مولوی خود تصریح می کند: «من تحصیل ها کردم در علوم، رنج ها بردم که نود من فضلا و محققان و زیرکان و نغول اندیشان آیند تا برایشان چیزهای نفیس و غریب و دقیق عرض کنم. حق تعالی خود چنین خواست آن همه علم از این جا جمع کرد و آن رنج ها را این جا آورد که من بدین کار مشغول شدم، چه توانم کردن در ولایت و قوم ما از شاعری ننگ تر کاری نبود. ما اگر در آن ولایت می ماندیم موافق طبع ایشان می زیستیم» (مولوی، ۱۳۶۹: ۷۴). تا آن جا که اگر شهرت او - به دنبال آن دیدار ناگهانی و تاریخی وی با شمس تبریزی که منظومه فکری او را و مسیر زندگی اش را دگرگون ساخت و وی را از این وابستگی و تعلق به علم ظاهر و شأن و جاه فقیهانه که تا حدودی از میراث روحانی پدرش به وی رسیده بود، رها ساخت - در حوزه تصوف و شعر که داعیه ای عظیم گفتش را موجب شده چنین عالمگیر نشده بود، وی را قطعاً امروزه به عنوان دانشمند دین می شناختیم و می خواندیم؛ اما او دانشمندی را تبدیل به بینمندی ساخت.

در ادامه به تبیین و احصای نشانه های این گفتمان و اسلوب به کارگیری آن می پردازیم.

### ۳. گفتمان فقهی

یکی از نهرهای شگرف و شگفتی که از چشمه های سه گانه مثنوی معنوی روان است و تا حدودی تحت الشعاع نهرهای دیگر آن قرار گرفته، نهر مباحث و مسایل فقه و اصول است که یادگار و نمایانگر بعد دانشمندی است. اگرچه در همه دوران حیات، اهتمام به امور شریعت و احکام تکالیف دینی، پیوسته و جهت همت وی بود، لیک بعد عرفانی شخصیت وی، که از این اهتمامات فراتر می رود و به امور باطن و به سلوک الی الله و احوال و مقامات این راه عنایت دارد، آن بعد را بالکل تحت الشعاع قرار نمی دهد. اگرچه مولوی فقیه، کتابی مستقل در امور و احکام دینی تبویب نمی کند، اما هرگز از قضایا و مسائل عملی و دیگر احکام شرعی مورد نظر فقیهان غافل نمی شود و در عین سیر و سلوک و طی مقامات، سخت به قرآن و سنت مقید می ماند. از همین رو یکی از گفتمان های غالب در مثنوی، گفتمان فقهی است. تعبیرات و اصطلاحات مربوط به مباحث

فقه و فتاوی و اصول احکام شرعی در قیاس با دیگر تعبیرات علمی، تنوع و تکثر بیشتری دارد. انعکاس این الفاظ و تعبیرات و برخی مباحث و مسایل مربوط به فقه و اصول احکام هم احیاناً به صورت گسترده در مشرعی، از تماس و احتیاج هر روزه گوینده و مخاطبان به این گونه مباحث حکایت می‌کند.<sup>۱۱</sup>

### ۳. ۱. طهارت

طهارت یکی از باب‌های فقهی و در ظاهر «رفع حدث و خبث» است. هر مسلمان سالک در بدو امر باید از مطهرات، مانند آب برای زایل کردن نجاست بهره بجوید تا طهارت ظاهرش حاصل شود و بعد از آن باید در طهارت باطن بکوشد که اصل است و بسیار مشکل<sup>۱۲</sup>. همانند آبی که از آسمان می‌بارد و پلیدی‌ها را پاک می‌کند و خود نجس می‌شود و خدا از راه کرم آن آب را دوباره پاک می‌کند، جان اولیاء نیز «غسول تیرگی‌های» سالکان است.<sup>۱۳</sup>

در دفتر سوم از کیفیت وضوی حضرت رسول (ص) سخن می‌راند<sup>۱۴</sup> و در جای دیگر به مناسبتی از آب قلیل و کثیر سخن به میان می‌آورد، که اولی در اصطلاح فقها مقدار آبی را گویند که طاهر و مطهر (پاک کننده) است و با ملاقات نجاست پلید نمی‌شود. و دومی آبی را گویند که به محض ملاقات با نجاست، نجس می‌شود و دیگر طاهر و مطهر نیست<sup>۱۵</sup>. و در جایی دیگر به دو مسئله فقهی مورد اتفاق همه فرق اسلامی اشاره می‌کند؛ یعنی جایی که آب نیست تیمم رواست و جایی که آب هست تیمم باطل است.<sup>۱۶</sup>

### ۳. ۲. نماز

نماز آیین عبادی است که بنده در آن یکسر به حق متوجه می‌شود و مراتب آن برحسب نمازگزار فرق می‌کند. یا از نوع نماز عوام است که قالبی است و یا از نوع نماز خواص است که همراه با حضور جوارح ظاهر و باطن و مستغرق در بحر شهود حق است. نماز گروه نخست در پنج وقت انجام می‌گیرد<sup>۱۷</sup> با تکبیر و قیام و سلام و رکوع و سجود خاصی، حال آن که عاشقان و عارفان «فی الصلوة دائمون» اند و در یک سلوک معنوی که بدون دلیل و راهنمایی ممکن نیست.<sup>۱۸</sup>

### ۳. ۳. روزه

روزه در قاموس شریعتمداران امساک از خوردنی و نوشیدنی است و در قاموس عرفاء، اعراض از التفتات به همه کائنات است. از همین رو به دو نوع روزه معتقدند، روزه ظاهر که ایستادن از طعام است و روزه معنی که نگاهداشتن دل از وساوس و توجه دادن آن به حق و بستن چشم از غیر است.<sup>۱۹</sup>

### ۳. ۴. زکات

زکات در شرع بر چند چیز معین با وجود شرایط خاص اطلاق می‌شود، در نزد اهل تحقیق بر هر چیزی زکات واجب است و آن را دو نوع می‌دانند: زکات ظاهر که اتفاق مال در راه رضای خداست و زکات معنی که اتفاق دل و روح است برای طلب قرب خدا. مولوی معتقد است زکات باعث افزودنی مال می‌شود همچنانکه نماز، عصمت بیشتر از گناه و فحشا را به دنبال دارد.<sup>۲۰</sup>

### ۳.۵. حج

حج از منظر مولوی فقیه، همان قصد کوی دوست یعنی کعبه کَل است. این کعبه محل طواف خلایق به‌ویژه عواملی است که استطاعت مالی لازم را دارند و شعاعی را در زمان و مکان خاصی برای نبل به این مقصود رعایت می‌کنند. این چنین حجاجی از عهده هر کسی برمی‌آید. چه حج خانه خلیل بسیار آسان است؛ اما حج از منظر عارفان، به‌ویژه مولوی عارف، بسیار متفاوت است چون کعبه آنان در باطن است و همان کعبه دل، مطلق الطاف خالق و مهبط انوار حق است و حج حرم جلیل کار شیرمردان است، چون «کعبه بنیاد خلیل آذر است» در حالی که «دل نظرگاه خلیل اکبر است». کعبه مردان از آب و گل نیست، از این رو باید طالب دل شد که «بیت‌الله» است. از همین رو عارفان بزرگ حج حقیقی را طواف گرد حرم دل مؤمن می‌دانند که بیت‌الله است.<sup>۲۱</sup>

### ۳.۶. جهاد

مولوی قائل به دو نوع غزا و جهاد است، نوع نخست را محاربه‌ای می‌داند که مسلمانان با لشکر کافران انجام می‌دهند و آن را جهاد اصغر می‌خوانند، و غزای دیگر محاربه‌ای است که سالک در معرکه مجاهدت با شمشیر ریاضت سر نفس رعنا را برمی‌دارد و با لشکر هوا و هوس محاربه می‌کند، این نوع را جهاد اکبر می‌داند. چه جنگ با دشمن باطن که «اعداء عدوک نفسک التی بین جنییک» سخت‌تر از جنگ با دشمن ظاهر است.<sup>۲۲</sup>

ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند زو خصمی بتر در اندرون

(مولوی، ۱۳۶۸: ۱۳۷۳/۱)

### ۳.۷. قواعد فقهی و فتاوی

اگرچه اشارات مولوی به این ابواب فقهی را کمابیش در نوشتار و گفتار اغلب شاعران و عارفان می‌توان یافت، اما هم اسلوب بیان و ذکر برخی دقایق و ظرایف مربوط به این مسائل، از توغّل ژرف مولوی در فقه و مباحث فقهی خبر می‌دهد و هم اشتغال وی به تدریس فقه که حتی بعد از مولانا تا مدت‌ها در میان بعضی از اخلاف و احفاد وی ادامه داشت و نیز روایاتی که در باب مناقشه او با بعضی فقیهان درباره برخی فتاوی و احکام و هم‌چنین ذکر نام برخی رسالات و کتاب‌های فقهی در مثنوی مانند: زیادات که رساله‌ای فقهی تألیف محمدبن حسن شیبانی حنفی است و اشاراتی که به کتاب الرسیط ابو حامد غزالی است.<sup>۲۳</sup>

مولوی به برخی قاعده‌های فقهی و فتاوی در دفترهای مختلف تصریح می‌کند. از این جمله اشاره وی به قاعده «طرده و عکس»<sup>۲۴</sup> که در فقه عبارت است از این که «حکم در وجود و عدم بر وصف موضوع مترتب باشد. بدین گونه، چون هر جا وجه جامع هست، حکم هم هست (طرده) و هر جا وجه جامع نیست حکم هم وجود ندارد (عکس). پیداست که علت حکم همان وجه جامع است و این تلازم وجه جامع با علت حکم را

که در واقع حکم هم در وجود و هم در عدم دائر به آن است، دوران نیز می‌خوانند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۲۰۱).

و دیگر قاعده «تنقیح مناط»<sup>۲۵</sup> که در فقه عبارت است از کشف و استخراج آنچه می‌تواند مناط و ملاک حکم باشد بر مبنای قیاس از روی آنچه در حکم مشابه آمده است. این قاعده وقتی نافذ است که حکم صریح مستند نباشد. مسئله «نص و قیاس»<sup>۲۶</sup> نیز که در مثنوی به آن تصریح شده از همین مقوله است. فقها در استخراج حکم، وقتی نص صریح خالی از تعارض از قرآن یا سنت یا اجماع نباشد، قیاس را قابل استناد می‌شمرند.

هم‌چنین برخی فتاوی و احکامی که با طرز بیان فقیهانه در مثنوی طرح و حل می‌شود؛ از جمله: مسئله ضرب طفل به وسیله معلم یا پدر که منجر به فوت او شود. بر وفق مذهب ابوحنیفه چنین جواب می‌دهد که اگر کودک را پدر برای تأدیب یا تعلیم قرآن بزند و او بمیرد پدر باید خون‌بهایش را بپردازد و از او ارث هم نمی‌برد. اما اگر معلم با اذن پدر پسر را بزند و او بمیرد ضامن دیه نیست.<sup>۲۷</sup>

در مسئله شاهد و شهادت، حریت را شرط شاهد می‌داند و این امر را مثل مکلف بودن و احراز علم و عدل در مورد شاهد و شهادتش ضروری می‌داند و همچنین خاطر نشان می‌کند که قول شاهد در نزد قاضی بیش از دھوی مدعی اهمیت دارد.<sup>۲۸</sup> و در جای دیگر تصریح می‌کند که دیت قتل خطا بر عاقله است<sup>۲۹</sup> و مست و بنگ را طلاق و بیعی نیست<sup>۳۰</sup> و اگر کسی در ضمن اجرای حد و تعزیر هلاک شود، ضمان آن بر قاضی نیست<sup>۳۱</sup> و در جایی دیگر در بیعی واحد به دو مسأله فقهی مورد اتفاق همه فرق اسلامی یعنی «الضرورات تبيح المحظورات»<sup>۳۲</sup> و تحریر قبله در کعبه روا نیست، اشاره می‌کند<sup>۳۳</sup> و در مواضع دیگری نیز به طور جدا به هر یک از این دو مسئله به کرات اشاراتی دارد.

علاوه بر این مسائل، قواعد و فتاوی، اشاراتی دیگر نیز به برخی مسائل دیگر مانند مسئله «کیس»<sup>۳۴</sup>، «قبض اعمی»<sup>۳۵</sup> و «کلب معلم»<sup>۳۶</sup> و مسئله «دور»<sup>۳۷</sup> و «باب سلسله»<sup>۳۸</sup> در مثنوی وجود دارد و همچنین برخی تعبیرات معمول در نزد فقها مانند: استنشاق<sup>۳۹</sup> (آب در بینی کردن به هنگام وضو)، استنجا<sup>۴۰</sup> (پاک کردن موضع پلید در سه پار کلوخ در هنگام طهارت)، رامی<sup>۴۱</sup> که تیرانداز به شرط امر است بر وفق آنچه فقها در سبق و رمایه گویند، ضمان<sup>۴۲</sup> (التزام تأدیه حق یا دین دیگری بر وفق آنچه نزد فقها مطرح است)، مستحاضه<sup>۴۳</sup> (زنی که بیرون از هنگام عادت آلودگی ببیند) (همان: ۲۰۲ - ۲۰۳).

#### ۴. نتیجه‌گیری

مولوی در مثنوی و غزلیات شمس از رهگذر گفتمان‌های مختلف یا به تعبیر ویتگنشتاین، بازی‌های زبانی، مثنوی خلق می‌کند که خوردزا و تولیدگر و از کنترل مؤلف و خالق خویش خارج است و جریانی متجانس و همسو با زمان. این کل ساختاری که مرکب از علائم و نشانه‌های زبانی یا به تعبیری گفتمان‌های متضاد است، برخلاف اثر (work) موضوعی تمام‌شده و چیزی قابل ارزیابی و یا حدود و ثغور معینی نیست که فضای مادی اشغال کند؛ بلکه عرصه‌ی روش‌شناختی زبانی بی‌حد و ثغور است.

از میان گفتمان‌های مختلف، گفتمان فقهی چنان اقتدار و آمریتی در زندگی مولوی دارد که اطاعت و انقیاد بی‌چون و چرای او را موجب می‌شود؛ تا آن‌جا که در اوج سماع هم حکم شرعی صادر می‌کند.<sup>۳۳</sup> اهمیت این گفتمان نه فقط از این رو است که کلیدی برای راه یافتن به مذهب فقهی مولوی و معتقدات او در فروع و مسائل شرعی است (همایی، ۱۳۶۲: ۶۱)، بلکه به این دلیل است که اگر مولوی چنین تبحر و تفضل در حوزه فقاقت نداشت و از چنین مقام والایی در این قلمرو برخوردار نبود هرگز به چنین منزلت و شأنی در عرفان دست نمی‌یافت و در یک کلام مولانا جلال‌الدین محمد بلخی که شهره کیهان شده، نمی‌شد. چه به شهادت سیره‌نامه‌های عارفان بزرگ و چهره‌های سرآمد تصوف، آنانی شهره آفاق شده‌اند که در حوزه مسائل دینی به‌ویژه قلمرو حدیث و فقه سرآمد بوده‌اند. از همین رو چنان‌که نام مولوی در شمار علمای برجسته طبقات حنفیه آمده، نام اغلب این بزرگان در کتاب‌های رجال مانند *لسان‌المیزان* و *سیر اعلام النبلاء* نقل شده است.

به موهبت همین احاطه شگرف در حوزه الهیات است که مولوی و دیگر عارفان بزرگ، مقام والایی در تصوف و عرفان پیدا می‌کنند. از همین رو است که شفیعی کدکنی تصوف را «نگاه هنری و جمال‌شناسانه به الاهیات و دین» می‌داند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۵). حال کسی که معرفتی نسبت به الهیات نداشته باشد گیرم که نگاه هنری هم داشته باشد، لیک صوفی برجسته نمی‌شود. به همین دلیل، این مقام والای مولوی موهون همین احاطه شگرف و نیز داشتن نگاه هنری و شگرد کیمیاگرانه‌ای است که تا حدودی مدیون آن رستخیز ناگهان؛ یعنی شمس تبریزی است؛ همو که نیروی بالقوه‌ای را که از رهگذر ارشادات سید سردان در این حوزه کسب کرده بود به نیروی بالفعل بدل ساخت و چنان نگاه منشوری‌ای به او عطا کرد که تری دانشمندی بگوید و بینش‌مندی‌ای اختیار کند که اگرچه به لحاظ گفتمانی تحت تأثیر تعینات اجتماعی قرار دارد و به کردار شاعران دیگر در جایگاه فاعلی پیش ساخته عمل می‌کند، اما در عین حال با خلاقیت‌های فردی خویش قواعد گفتمان رایج را دگرگون می‌سازد و در کنار جامعه زبانی واحد، یعنی گفتمان فقهی، جوامع زمانی دیگر را که نشان‌دهنده حضور او در نهادهای مختلف آن عصر: مسجد، خانقاه، مدرسه، بازار و... است به کار گیرد. نهادهایی که هر کدام شامل مجموعه‌ای از رخدادهای گفتاری مخصوص به خود هستند و همین امر او را در موقعیت پارادوکسی قرار می‌دهد.

در چنین موقعیتی مولوی تحت تأثیر انگیزه‌های مختلفی به تولید متن می‌پردازد. ویژگی‌های صورتی، مثنوی، نشانه‌هایی از فرایند تولید متن هستند و این نشانه‌ها و ویژگی‌ها که محصول تلاقی انواع گفتمان است، از مثنوی متن در هم تافته‌ای ساخته‌اند که در آن به راحتی نمی‌توان نشانه‌های مربوط به گفتمان‌های مختلف را به سادگی از هم تشخیص داد و در آن به نحوی، هماهنگی ارزش‌ها حاصل شده و شیوه نوری را جایگزین شیوه‌های قبلی می‌کند.

به نظر می‌رسد غزل زیر نیز تا حدودی بیانگر همین تنوع گفتمان‌ها است که مولوی در روزگار حیات خویش داشته است.



آن سرخ قبایی که چومه پار برآمد  
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی  
آن یار همان است اگر جامه دگر شد  
آن باده همان است اگر شیشه بدل شد  
امسال در این خرقه زنگار برآمد  
آن است که امسال عرب وار برآمد  
آن جامه بدل کرد و دگر برآمد  
بنگر که چه خوش بر سر خمار برآمد...

(مولوی، ۱۳۶۳: ۱۶۷۲)

## یادداشت‌ها

۱. مناقب‌العارفین، ۱/۳۲۷.
۲. مصراع نخست آن: مثنوی مولوی معنوی است و از شاعری به نام صفیای کشمیری که قطعاتی بر وزن مثنوی سروده است، ر.ک. شکوه شمس، ۵۳۳.

۳.

ای زیان هم آتش و هم خرمن  
چند این آتش دین خرمن زنی...  
ای زیان هم گنج بی‌پایان تویی  
ای زیان هم ونج بی‌درمان تویی  
(مثنوی ۱/ ۱۷۰۰ و ۱۷۰۲)

۴. در باره معانی و تعاریف گفتمان ر.ک. نظریه‌های گفتمان، ۱۰-۱۶.
۵. البته گفتمان‌ها یا مصالح و مواد زبانی که مولوی برای خلق خیالپردی‌های خویش در غزلیات شمس بهره می‌گیرد به مراتب متنوع و گسترده‌تر از گفتمان‌های مثنوی است. در این زمینه ر.ک. شکوه شمس، بخش خیالپردی، ۹۱-۳۱۳.
۶. درباره گستردگی زبان مثنوی و تنوع آن، ر.ک. سرزنی، بخش زبان بی‌زبانان، ۱۷۱-۲۳۱.
۷. قاضی القضاة عزالدین ابوالبرکات عبدالعزیز بن القاضی محیی‌الدین محمد بن احمد بن هبه‌الله بن ابی‌العقلی الحلبی الحنفی ابن عدیمه قاضی حماه (۵۸۸-۶۶۰) ر.ک. سیر اعلام النبلاء، ۲۹۹/۱۲، شذرات الذهب (۳۰۳/۵) و نیز ر.ک. مناقب‌العارفین، ۱/۳۵۴. در باب نقد این روایت ر.ک. سرزنی، ۹۵/۱.
۹. همچنین ر.ک. مناقب‌العارفین، ۱/۳۲۴-۳۲۵.
۱۰. در این زمینه ر.ک. رساله سه‌سالار، ۸۳-۸۴.
۱۱. مولوی در غزلیات شمس نیز از این گفتمان و دیگر بازی‌های زبانی دینی بهره جسته است در این زمینه ر.ک. شکوه شمس، ۳۱۳-۵۱۰.

- |  |   |
|--|---|
| ۱۲. این نجامه ظاهر از آبی رود<br>جز به آب چشم نتوان شستن آن<br>چون نجس خوانده است کافر را خدا<br>آن نجاست نیست بر ظاهر و را...<br>(مثنوی، ۳/۲۰۹۲-۲۰۹۶) | ۱۳. آب بهره آن بپزد از سماک<br>آب چون پیگار کرد و شد نجس<br>حق ببردش ببار در بحر صواب<br>خود غرض زین آب جان اولیاست |
| تا پلیدان را کند از نیت پاک<br>تا چنان شد کآب را رد کرد حس<br>تا بشستن از کرم آن آب آب...<br>کو غول تیگرگی‌های شمانت<br>(همان، ۵/۱۹۹-۲۲۱)              | ۱۴. خوامت آبی و وضو را تازه کرد<br>هر دو پانست و به موزه کرد رای  |

(همان، ۳۳۳۹/۳-۳۲۲۰)

این خیال تحت بر گردان ورق  
بحر قلزم را ز مرداری چه پاک  
کسی تواند قطره‌ایش از کار برده

(همان، ۳۳۰۷/۲-۳۳۰۹)

چونک آن نبود تیمم کردنیست  
(همان، ۳۷۴۶/۵)

علم نقلی با دم قطب زمان  
(همان، ۱۲۱۸/۲)

عاشقانرا فی صلوة دائمون  
که در آن سرهاست نی پانصد هزار  
(همان، ۲۶۶۹/۶-۲۶۷۰)

چشم روشن باید اندر پیشوا...  
(همان، ۲۰۸۶/۳)

کو خورنده تقمه‌های راز شد  
(همان، ۳۷۲۷/۳)

عصمت از فحشاء و منکر در صلوات  
وان صلوات هم ز گرگانت شیان...  
(همان، ۳۵۷۲/۶-۳۵۷۵)

آن ز اخلاصات ابراهیم بود  
(همان، ۱۱۲۸/۴)

۱۵. این چنین بهمان منه بر اهل حق  
این نباشد ور بود ای مرغ خاک  
نیست ذون الفلثین و حرض خرد

۱۶. کآب را گر در وضو صد روشنیست

چون تیمم با وجود آب دان

۱۷. پنج وقت آمد نماز و رهنمون  
نه به پنج آرام گیرد آن خمیار

۱۸. ای امام چشم روشن در صلا

۱۹. این دهان بستی دهانی باز شد

۲۰. جوشش و المونی زر در زکات  
آن زکاتت کیسه ات را پاسبان

۲۱. کعبه را که هر دمی جزئی فرود

و نیز داستان طواف بایزید کرد حرم دل مردی که دشن کعبه حقیقی بود (مثنوی: ۲۲۲۷/۲-۲۲۵۱) و درباره این که کعبه هر کس  
مفاد است ر. ک. همان: ۱۸۹۶-۱۹۰۰.

با نبی اندر جهاد اکبریم  
(همان، ۱۳۹۰/۱)

در طریق انبیا و اولیا  
(همان، ۹۷۵/۱)

نه زیادات است و باب سلسله  
(همان، ۳۸۴۹/۳)

با بدست این مسئله اندر محیط  
(همان، ۲۲۱۰/۲)

تا که عکس آید بگوش دل نه طرد  
(همان، ۳۱۸۰/۶)

همست تنگیج مناط اینجا بکله  
(همان، ۷۱۷/۶)

۲۲. قدر رجعتا من جهاد الاصفیریم

جهاد می کن تا توانی ای کبا

۲۳. درمستان آشوب و چرخ و زلزله

این چنین رخصت بخواندی در وسیط

۲۴. حق معیت گفت و دل را مهر کرد

۲۵. خرد بگو من از کجالم بازاره

۲۶. مجتهد هر گاه که باشد ضمن شناس  
چون نیابد ضمن اندر صورتی  
(همان، ۳/ ۳۵۸۱-۳۵۸۲)
۲۷. گر پدر زه سر پدر را او یمرد  
چون معلم زد صبی را شد تلف  
(همان، ۶/ ۱۵۱۶ و ۱۵۱۸)
۲۸. گر هزاران مدعی سر بزنند  
قاضی‌اترا در حکومت این فن است  
(همان، ۶/ ۲۸۶۹-۲۸۶۸)
۲۹. چون برای حق و روز آجله‌ست  
گر خطایی شد دیت بر عاقله‌ست  
(همان، ۶/ ۱۵۱۴)
۳۰. مت و بنگی را طلاق و بیع نیست  
همچو طفل است از معاف و معتقت  
(همان، ۳/ ۶۷۲)
۳۱. در حد و تعزیر قاضی هر که مرد  
نیست بر قاضی ضمان کو نیست خرد  
(همان، ۶/ ۱۵۱۱)
۳۲. که تعزیری نیست در کعبه وصال  
کز ضرورت هست مرداری حلال  
(همان، ۶/ ۲۶۷۲)
- در ضرورت هست هر مردار پاک  
پر سر منکر ز لعنت باد خاک  
(همان، ۲/ ۳۳۱۶)
۳۳. در درون کعبه رسم قبله نیست  
چون تحیری در دل شب قبله را  
چم غم از خواص را پاچیله نیست  
(همان، ۲/ ۱۷۶۸)
۳۴. مسئله کیس از بپرد کس ترا  
قبله نیی و آن نماز او روا  
گر ننگند گنج حق در کیسه‌ها  
(همان، ۳/ ۳۸۵۱)
۳۵. دامن فضلتش به کف کن کوروار  
قبص اعمی این بود ای شهریار  
باشن ذکت نفسه کوید رگست  
(همان، ۶/ ۲۸۵۹)
۳۶. گر معلم گشت این سنگ هم سنگ است  
مسئله دور است لیکن دور یار  
(همان، ۳/ ۳۸۵۰)
۳۷. سلسله این قوم جمعد مشک‌باز  
نه زیاد است و باب سلسله  
(همان، ۳/ ۳۸۴۹)
۳۸. درمشان آشوب و چرخ و زلزله  
بوی جنث خواه از رب غنی  
چونک استشاق بینی می‌کسی  
(همان، ۴/ ۲۲۱۴)

۴۰. چونک استنجا کنی ورد و سخن  
آن یکی در وقت استنجا بگفت

این بود یا رب تو زینم پاک کن  
که مرا با پوی جنت دار جنت  
(همان، ۲۲۱۶/۳ و ۲۲۲۱)

۴۱. زید رومی آن دم از مورد از وجل

دردها می زاید آنجا تا اجل  
(همان، ۱۶۶۵/۱)

۴۲. آن ضمان بر حق بود نه بر امین

هست تممیش به فقه اندر مبین  
(همان، ۱۵۲۳/۶)

۴۳. این قبول ذکر تراز رحمت است

چون نماز مستحاضه و محبت است  
(همان، ۱۷۹۷/۲)

۴۴. رساله سه ساله ۸۳

## منابع و مأخذ

۱. آفاکل زاده، قردوس. (۱۳۸۵). تحلیل گفتمان انتقادی. تهران: علمی و فرهنگی.
۲. ابن عماد الحنبلی، ابوالفلاح عبدالحی. (د. ت.) شلوات الذهب فی اخبار من ذهب. دار احیاء التراث العربی.
۳. احمدی، بابک. (۱۳۸۱). هایدگر و تاریخ هستی. تهران: مرکز.
۴. الافلاکی الماوهی، شمس‌الدین احمد. (۱۳۷۵). مناقب الماروقین. به کوشش تحسین یازوچی. تهران: دنیای کتاب.
۵. پرونامداریان، تقی. (۱۳۸۰). در سایه آفتاب. تهران: سخن.
۶. تاجیک، محمدرضا. (۱۳۷۸). گفتمان و تحلیل گفتمانی (مجموعه مقالات). تهران: فرهنگ گفتمان.
۷. الذهبی، شمس‌الدین محمد. (۲۰۰۴). سیر اعلام النبلاء. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۸. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۲). سرنوشتی. تهران: علمی.
۹. سپهسالار، فریدون بن احمد. (۱۳۸۵). رساله سپهسالار در مناقب حضرت خلدون‌نگار. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمداقشین وفاهی. تهران: سخن.
۱۰. سهلگری، محمد بن علی [کرد آورنده]. (۱۳۸۲). دفتر روشنایی، از میراث عرفانی بابزید بسطامی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
۱۱. شیعل، آن ماری. (۱۳۷۵). شکوه شمس. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. عضدالملک، حمید. (۱۳۸۰). گفتمان و جامعه. تهران: نی.
۱۳. قزقلاش، نورمن. (۱۳۷۹). تحلیل انتقادی گفتمان. ترجمه گروهی از مترجمان و ویراستاران. محمد نبوی و مهراڻ مهاجر. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
۱۴. فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۶۶). زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد. تهران: زوار.
۱۵. القرشی الحنفی، محیی‌الدین ابو محمد عبدالقادر بن محمد. (۱۹۸۸). الجواهر المقیه فی طبقات الحنفیه. تحقیق الذکور عبدالفتاح محمد الملو، ریاض: دارالعلوم.
۱۶. کاشفی، مولانا ملاحسین. (۱۳۶۲). لب لباب مشنوی. مقدمه سعید نقیسی. تهران: پنگاه مطبوعاتی الفشاری.
۱۷. مکدافل، دایان. (۱۳۸۰). مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان. ترجمه حسینعلی نوذری. تهران: فرهنگ گفتمان.
۱۸. مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۸). مشنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: مولی.
۱۹. مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۳). کلیات غزلیات شمس. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
۲۰. مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۹). نیه ما لیه. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
۲۱. همایی، جلال‌الدین. (۱۳۶۲). مولوی‌نامه. تهران: آگاه.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.  
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.