

مقدمہ بی بر

مثنوی

مولانا
جلال الدین محمد
بلخی

دکتر محمد استعلامی

استاد زبان و ادب فارسی



انتشارات زوار



انتشارات زوار

تهران خیابان جمهوری اسلامی تلفن ۳۰۳۲۱۲

۸۰۰ ریال

۱۶۰

مولانا
جلال الدین محمد بلخی

۶۰۴-۵۶۷۲ / ۱۲۰۷-۱۲۷۳ م.

مقدمہ بی بر

مثنوی

مجلد اول
کتابخانہ اسلامیہ

دکتر محمد استعلامی

استاد زبان و ادب فارسی



انتشارات زوار



انتشارات زوار

تهران خیابان جمهوری اسلامی تلفن ۳۰۴۳۱۲

مولانا جلال الدین محمد بلخی — رومی

مقدمه‌یی بر مثنوی

از دکتر محمد استعلامی

چاپ اول: ۱۳۶۹ خورشیدی

تیراژ: ۲۰۰۰ جلد

حروفچینی: شرکت قلم

لیتوگرافی و چاپ: چاپ گلشن

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است



سخنی با شما

با شما که این کتاب را باز می‌کنید و می‌خوانید، حرف‌هایی دارم، که دلم می‌خواهد پیش از خواندن این مثنوی، آنها را خوانده باشید. شما هر که باشید، با هر زمینه ذهنی از مولانا و عرفان و ادب ایران، در هر جا و از هر ملیتی، از سالها پیش من به یادتان بوده‌ام، و در فراهم کردن این متن و توضیحات و ضمائم مثنوی، به نیاز شما اندیشیده‌ام. سالهای سال در این فکر بوده‌ام که آثار ادب و فرهنگ ایران باید به صورتی عرضه شود که مردم آنها را درست بخوانند و آسان بفهمند، و در سالیان درازی که دیدار و گفتگو با دانشجویان ایرانی و غیرایرانی زندگی من بوده است، در این راه، از هر چه توانسته‌ام، دریغ نکرده‌ام، و در مورد مثنوی هم به عنوان یک معلم، خود را مسئول می‌دانم که درست خواندن و فهمیدن آن را آسان کنم، و بی خودستایی، در این نشر مثنوی این توفیق را یافته‌ام. مثنوی، به صورتی که اکنون می‌بینید، دست کم حاصل ده سال کار من است. مقابله نسخه‌ها و تهیه متن درست شش دفتر آن، مقلمه مشروح، نقطه گذاری و اعراب گذاری، توضیح بیت به بیت، و ضمائم و فهرست‌های گوناگون آن، تاکنون بیش از بیست هزار ساعت کار برده، و تا پایان کار، روی این ۲۵۶۸۵ بیت، دست کم باید ۲۵۶۸۵ ساعت وقت گذاشت. از خرداد ۱۳۵۹ که من تمام وقت در خدمت مولانا بوده‌ام، در ایران، در سفرهای دور و دراز این سالها، و در یک سال اخیر که با یک کار پژوهشی دیگر نیز درگیر بوده‌ام، یک‌دم از این کار فراغت نداشته‌ام، و از شما چه پنهان، که در تمام این لحظه‌های بی فراغت، نوری از مثنوی و مولانا بر دل من می‌تابیده است، و جای شما خالی.

نا گفته نگذارم که در این کار، آنچه می‌بینید، بدون بهره‌مندی از آثار دیگران پدید نیامده است، و اگر حاصل مطالعات کسانی چون رینولد آلین نیکلسن ایران‌شناس بزرگ انگلیسی، و آثار استادان و محققان بزرگ خودمان به ویژه بدیع الزمان فروزانفر، جلال الدین همای، دکتر سید صادق گوهرین، و دکتر عبدالحسین زرین کوب در دسترس من نبود، تمام عمر من هم این کار را به جایی نمی‌رساند، و من هر جا که از این بزرگان در کار خود یاری جست‌هم، نام خود و آثارشان را یاد کرده‌ام، تا پنهان نماند که کارشان چه ارزش والاّی دارد.

چهار

«مقدمه‌ی بر مثنوی» که همراه با همین دفتر است، شما را با مولانا، با مثنوی و دیگر آثار مولانا، و با روش کار من در این نشر مثنوی، آشنا می‌کند، و بهتر است که پیش از متن و توضیحات کتاب، این مقدمه‌ مشروح را بخوانید، تا پس از ورود به جهان مثنوی، آن را آشناتر بیابید، و سخن مولانا بهتر بر دلتان بنشیند. پاسخ بسیاری از سؤالهای کلی در این مقدمه است. در این کار غیر از کسانی که از کتابها و مقالات آنها بهره برده‌ام، بسیاری از عزیزان و دوستان نیز، هریک به گونه‌ی، و همه بی هیچ منت، مرا رهنمایی، یا تشویق و یاری کرده‌اند، و در اینجا باید از استاد سید عبدالله انوار، جناب رحیم ذوالنور، دکتر مجدالدین کیوانی، دکتر حسن انوری و دکتر علی اصغر حلبی سپاسگزاری کنم. زندگی کوچک دانشجویی من، در ربع قرن اخیر، از جهات بسیاری مدیون بردباری و همکاری همسرم پروین انوار بوده است، و در این کار مثنوی هم، هر جا که ضرورت ایجاد کرده، او از توانایی ذهنی و معنوی خود مایه گذاشته، و دشواری این کار را بر آسایش خود ترجیح داده است. از او نیز سپاس بی حد دارم. خدا یار همه باشد.

مونترال — مهر ۱۳۶۶ خورشیدی

محمد استعلامی

مقدمه‌ی بر مثنوی

پیشگفتار

- ۱ - سرگذشت مولانا
- ۲ - پیوستی بر سرگذشت مولانا
- ۳ - آثار مولانا پیش از مثنوی
- ۴ - درباره‌ی مثنوی
- ۵ - این نشر تازه‌ی مثنوی

پیشگفتار

برای آن که مولانا و مثنوی را درست بشناسیم، باید حال و هوای جامعه ایران را در عصر مولانا بدانیم: همزمان با ولادت مولانا جامعه ایران تمدنی داشت با شهرهای آبادی چون نیشابور، با مدرسه‌های نظامیه، کتابخانه‌ها و مؤسسات شهری، با راههای کاروانی و چاپارخانه‌ها و کاروانسراها... در قلب آسیا نیز قبایل مغول نظامی و سامانی یافته بودند و همبستگی شان به آنها قدرتی داده بود که همسایگان می‌بایست با آنها بی احتیاط نباشند. مغولها ایران خوارزمشاهی را به عنوان یک همسایه مقتدر و پیشرو نگاه می‌کردند و ظاهراً در آرزوی روابط بازرگانی و فرهنگی با آن بودند، و اگر به فرض چند بازرگان ایرانی به سرزمین آنها می‌رفتند، تدبیرشان اجازه نمی‌داد که مهمان یگانه را بکشند و مال او را غارت کنند^۱. اما اگر پای انتقام به میان می‌آمد، وحشیانه‌ترین رفتار از آنها دیده می‌شد، و می‌توانستند شهری را چنان ویران کنند که بر خرابه‌هایش گندم بپاشند و زراعت کنند، و از آن شهر، نه تنها انسان، سگ و گربه‌یی را هم زنده نگذارند، و احتیاط با آنها به همین دلیل ضرورت داشت. در آن روزها جام بلورین خوارزمشاهان از شراب غرور و جهالت لبریز بود، و در آن سوی خاک ایران کار حکومت بغداد هم به فساد بی حد کشیده بود، و میان این دو نیرو، رابطه خوبی نبود که در برابر یک فاجعه احتمالی آنها را به هم پیوند دهد. این دو نیروی متزلزل سرنوشت ایران را بازیچه غرور و غرض ساخته و به جان یکدیگر افتاده بودند. نظام سیاسی و اقتصادی در حال گسیختن بود و در ولایات ایران هم حکومت‌های کوچکی، به ظاهر مستقل و غالباً بیمناک از یکدیگر، فرمان می‌راندند، و دو مرکز خوارزم و عراق، هیچ‌یک قادر نبود که به این بی‌سامانی سامان دهد. همه چیز از احتمال یک فاجعه حکایت می‌کرد، و سرانجام محمد خوارزمشاه و کارگزارانش بهانه به دست مغولها دادند، و پس از آن که «زنگی مست تیغ در کف» به میدان آمد^۲، محمد خوارزمشاه از برابر فاجعه به

۱ - چنان که حاکم شهر اترار با بازرگانان مغول این کار را کرد.

۲ - نگ: بیت ۱۴۳۸ دفتر چهارم مثنوی.

جزیره آبسکون گریخت، و پایداری فرزندش جلال الدین هم دیگر فایده‌ی نکرد. شهرها یکی پس از دیگری ویران شد، بسیاری از بزرگان ایران با تیغ مغولها کشته شدند، و آنها که نیمه جانی به در بردند، کوچ کردند بی آن که در آغاز بدانند به کجا می‌روند؟ مولانا و پدرش پیش از رسیدن فاجعه از خراسان رفته بودند.^۳

بی سامانی، به پیروزی توختش و انتقام زمینه‌ی مساعد داد. در کمتر از نیم قرن ولایات ایران یا به دست مغولها افتاد، یا حکومت‌های کوچک آنها به اطاعت مغولها درآمدند. بساط خلافت بغداد هم برچیده شد، و مغولها تا غربی‌ترین نقطه آسیا پیش رفتند. مردمی که چیرگی فاجعه را مقاومت ناپذیر می‌دیدند، به خرافه‌پسندی گراییدند، و در آن میان ناشناسی یک قصیده عربی ساخت که در آن قرآن شوم ستارگان، حمله مغول را پیش‌گویی می‌کرد، و پس از آن از کشتارها و ویرانی‌ها، باز از نابودی این حکومت ظلم خبر می‌داد، و این ناشناس قصیده خود را به ابن سینا نسبت داده بود، تا زودباوران زودتر باورش کنند. قصیده «قرآن عاشر»^۴ را کسانی با اعتقاد و امید می‌خواندند، و از سقوط مغولها خبری نبود.

فساد روزگار خوارزمشاهان و عباسیان افزایش و گسترش یافته بود، و علاوه بر تکرار و ادامه غارت‌های مغولان، بسیاری از خودی‌ها نیز به رنگ آنها درآمده بودند، و اگر دستشان می‌رسید، بدتر از مغولها به جان مردم می‌افتادند. این مفاسد اجتماعی در قرن هفتم و پس از آن در قرن هشتم ادامه داشت، و آنچه یک قرن پس از مولانا، حافظ به طنزی عالمانه، و عیب‌به‌لحنی هزل‌آمیز، بیان کرده‌اند، در حقیقت تصویری از حال و هوای سرزمین ما در آن دو قرن است. در قرن هفتم نیز، سعدی که در گوشه امن تری از ایران می‌زیست، در هرباب گلستان پاره‌یی از مفاسد جامعه را تصویر کرده بود. در این میان قصیده‌یی هم از سیف فرغانی، شاعر اواخر قرن هفتم و اوایل قرن هشتم برجای مانده، که خود سیف آن را «تاریخ فساد زمان»^۵ شمرده و «ازپی آیندگان»^۵ به یادگار گذاشته است. در این قصیده می‌خوانیم:

در عجبم تا خود آن زمان چه زمان بود	کآمدن من به سوی ملک جهان بود؟
بهر عمارت، سعود را چه خلل بود؟	بهر خرابی، نحوس را چه قران بود؟
برسر خاکی که پایگاه من وتوست	خون عزیزان به سان آب روان بود
این تن آواره هیچ جای نمی‌رفت	بهر امان، کاندراونه خوف به جان بود
آب بقا از روان خلیق گریزان	باد فنا از مَهَبِ قهر و زان بود...
مردم بی عقل و دین گرفته ولایت	حالی بَره چون بود چو گرگ شبان بود؟

۳- نگ: گفتار نخست این مقدمه، سرگذشت مولانا.

۴- مأخذ حاشیه ۴، ص ۷۸.

۵- تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۳، ص ۶۶.

گفتم که بسیاری از فرزنانگان و آگاهان ایران، که از فاجعه جان به در بردند، یا فاجعه را پیش از آن که بیاید، پیش‌بینی کرده بودند، کوچ کردند، اما از کجا؟ و به کجا؟ مبداء کوچ‌ها بیش از هر ولایت دیگر، خراسان بود، و پس از آن عراق، اما مقصدها بسته به این بود که چه پیش آید؟ گروهی، احتمالاً با سپاه جلال‌الدین خوارزمشاه، و گروهی دیگر به دلیل روابط قرون پیش با سرزمین هند، و آشنایی و سابقه با برادران هندی و آریایی خود، آن راه را در پیش گرفتند. گروهی دیگر که با وجود اتابکان فارس می‌پنداشتند که «اقلیم پارس را غم از آسیب دهر نیست»^۶، از آن سو رفتند، و جمعی از زبندگان و برگزیدگان ادب و عرفان نیز به عراق و شام سفر کردند، و در پایان سفرها، درگاه سلجوقیان روم را پناهی امن دیدند و رخت به آن دیار کشیدند، که پیش از آنها، بهاء‌الدین ولد و مولانا هم در آنجا قراری یافته بودند. در این میان سرزمین هند شماره بیشتری از مهاجران را پذیرفته بود، و در شهرهایی چون دهلی، محله‌های مهاجرنشین ایجاد شده بود، که بعضی از آنها به نام اهالی یک شهر ایران بود: محله سمرقندی‌ها، محله دیلمی‌ها و... اما روم و آسیای صغیر با شماره کمتر، بسیاری از بزرگان ادب و عرفان را میزبان بود: بهاء‌ولد، مولانا، نجم‌الدین رازی، برهان‌الدین محقق ترمذی، فخرالدین عراقی، و بسیاری دیگر، که در میان آنها چهره مولانا از همه سرشناس‌تر بود.

در این مقدمه‌یی که بر مثنوی مولانا می‌افزایم، ضرورتی نمی‌بینم که تاریخ عصر مولانا را به تفصیل بیاورم و نام یک‌یک شاهان و وزیران را بنویسم، و خدمات و خیانت‌های آنها را برشمارم. مختصری که در این پیشگفتار نوشتم، به عنوان یک یادآوری و یک زمینه ذهنی برای خواننده مثنوی، به من امکان می‌دهد که در سرگذشت مولانا و معرفی آثار او نیز به گوشه‌هایی از وقایع تاریخی اشاره کنم. از این پس پنج گفتار این مقدمه، در سرگذشت مولانا، پاره‌یی توضیحات مربوط با سرگذشت مولانا، آثار مولانا پیش از مثنوی، تحلیل کلی مثنوی، و اختصاصات این نشر تازه مثنوی، از پیش چشم شما خواهد گذشت:

۶ - مقدمه گلستان سعدی.

۷ - تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، ص ۸۴.



- نام و عنوان و تخلص مولانا
- زادگاه مولانا و ولادت او
- بهاء الدین ولد
- درنیشابور
- سه روز در بغداد
- قراری در دیار غریب
- رو، چوبرهان محقق نورشو
- گول شدم، مول شدم، وز همه برکنده شدم
- روشنی خانه تویی، خانه بمگذار و مرو
- ما عاشق و سرگشته و شیدای دمشقیم
- یکی گنجی پدید آمد، در آن دکان زرکوبی
- بی بهارش غنچه ها نا گفته بود
- ما به فلک می رویم، عزم تماشا که راست؟

بس فسانه عشق تو خواندم به جان
تومرا، کافسانه گشته ستم، بخوان

نوشتن سرگذشت مردی چون مولانا جلال الدین، کار آسانی نیست، مردی که درباره او هر چه بگویند و بنویسند، باز گفتنی ها و ناگفته ها بسیار است. آنچه دوستاران و مریدانش درباره او نوشته اند، به او یک سیمای فوق انسانی می دهد، و زیرساز آن سخن ها نیز غالباً واقعیتی است که عواطف و اعتقادات گوینده بر آن رنگی از خیال و توهم زده است. آنچه را واقعیت زندگی مولانا است، به دشواری از میان روایات می توان بیرون کشید و بر این اوراق ریخت، و در اینجا، من می گویم که نقطه های روشن سرگذشت مولانا را، با یاری آثار محققان بزرگ معاصر، و با برداشت های منطقی از آثار او نشان دهم، و از آنچه رد و اثبات آن بی فایده یا ناممکن است، به اشارتی بگذرم:

آفریننده مثنوی مردی است به نام محمد با لقب جلال الدین. دوستاران و یاران او، از او به لفظ «مولانا» یاد کرده اند، و افلاکی در مناقب العارفین از قاضی نجم الدین طشتی نقل می کند که پیش از مولانا، نام مثنوی و لقب مولانا به صورت عام به کار می رفته، اما «چون به حضرت مولانا منسوب شد، خاص گشت... چون نام مثنوی گویند، عقل به بدیهه حکم می کند که مثنوی مولانا است،... چون نام مولانا گویند، حضرت او مفهوم می شود...»^۱، و افلاکی خود نیز همه جا از او با همین لفظ «مولانا» یاد می کند، و در «مقالات شمس تبریز» هم هر جا اشاره ای به مولانا می شود، شمس او را «مولانا» می نامد.

به دلیل شخصیت ممتازی که از روزگار جوانی به مولانا وجهه سروری و مرشدی می داد، حتی در زمانی که هنوز پدر او بر کرسی تدریس و ارشاد بود، مولانا را «خداوندگار» نیز خطاب می کردند، و افلاکی می گوید که این خطاب را نخست پدر برای او بر زبان آورده

است.^۲ در آن روزگار لقب «خداوندگار» مانند «خواجه» برای کسانی به کار می‌رفت که حرمت معنوی و اجتماعی داشتند، و به معنی سرور و آقا بود؛ چنان که مولانا «شاه» را هم به همین معنی به کار می‌برد، و مرشدان و پیران را «شاهان» می‌گوید، و ظاهراً پس از مولانا، این معنی برای کلمه «شاه» رایج‌تر شده، و در لقب شاه نعمت‌الله ولی و مرشدان فرقه نعمت‌اللهی، جزء دائمی نام آنها شده است.^۳

در منابع معاصرما، و بیشتر در کتابهای تاریخ ادبیات که در قرن حاضر نوشته شده، مولانا به «مولوی» شهرت یافته، اما این صفت نسبی را گذشتگان برای او به صورت اسم خاص هرگز به کار نبرده‌اند، و در آثاری که این کلمه «مولوی» را می‌بینیم، موصوفی با آن همراه است، خدمت مولوی، حضرت مولوی، مثنوی معنوی مولوی...^۴ و در همه اینها «مولوی» یعنی منسوب یا متعلق به مولانا.

افلاکی در مناقب العارفین، مولانا را «سِرَّالله الاعظم» نیز گفته، و این تعبیری است مبتنی بر اعتقاد رهروان حق، که انسان را، و به ویژه انسانی چون مولانا را، جلوه‌گاه اسرار حق می‌دانند، و این را در شمار لقب یا شهرت نباید آورد.^۵

نیز نوشته‌اند که تخلص مولانا در شعر «خاموش» است، و این هم با توجه به تکرار «خاموش» یا «خامش» یا «خموش» یا «خمش» در پایان بسیاری از غزلیات دیوان شمس است، اما در آن موارد نیز غالباً این کلمات صورت تخلص ندارد، و در ترکیب کلام یک لفظ عام است، هله من خموش گشتم، خمش کن، و... و همان گونه است که مولانا در مثنوی می‌گوید: «من ز بسیاری گفتارم خمش».^۶

از مولانا، با عنوان «رومی» و «مولانای رومی» هم یاد می‌شود، زیرا که او در روم، در آسیای صغیر قدیم و ترکیه امروز، می‌زیسته، و آرامگاه پدر و خود و خاندانش نیز در شهر قونیه است. در منابع فارسی، پیش از همه، در رساله اقبالیه، که مجالس و سخنان علاءالدوله سمنانی است، عنوان «مولانای رومی» را می‌بینیم^۷، اما در مغرب زمین همه او را به نام «رومی» می‌شناسند، و فقط کسانی که به عنوان ایران‌شناس یا خاورشناس آثار او را خوانده‌اند، با عنوانهای دیگر او آشنایی دارند.

۲ — شرح احوال مولانا، استاد فروزانفر، ص ۳.

۳ — پیش از آن در شهرت کسانی چون شاه شجاع کرمانی، شاه لقب نیست، اسم خود اوست.

۴ — مصرع است از شاه قاسم انوار، نگ: شرح احوال مولانا، ص ۴.

۵ — شرح احوال مولانا، ص ۴.

۶ — ۱۷۷۰ دفتر اول.

۷ — حمدالله مستوفی هم در تاریخ گزیده مولانای روم نوشته است.

از میان همه این نامها، شهرت‌ها، یا وصف‌ها، کلمه‌یی که مریدان و معاصران او، و در خطاب به خود او نیز، به کار می‌برده‌اند، «مولانا» ست، و در این گفتارها، که به عنوان مقدمه‌یی بر مثنوی می‌آید، و نیز در زیرنویس‌ها و تعلیقات این کتاب، من نیز همواره او را با همین لفظ «مولانا» یاد می‌کنم.

بلخ، ششم ربیع الاول سال ۶۰۴

مولانا روز ششم ربیع الاول سال ۶۰۴ هجری قمری (سی ام سپتامبر ۱۲۰۷ میلادی) در بلخ به دنیا آمد. پدرش واعظ سرشناس شهر، بهاء‌الدین محمد معروف به بهاء‌ولد بود. در منابعی که پس از مولانا نوشته شده، بهاء‌ولد را فقیه بزرگ، صاحب فتوی، از مشایخ فرقه کبروی (پیروان شیخ نجم‌الدین کبری)، و دارای لقب سلطان العلماء می‌بینیم، و از خود بهاء‌ولد هم نقل شده است که لقب سلطان العلماء را پیامبر در خواب به او اعطا کرده است.^۸ اما در آنچه پیش از اشتهار مولانا نوشته شده، مقام علمی و معنوی بهاء‌ولد تا این حد جلوه ندارد، و ظاهراً پس از مولانا، مناقب نویسان درباره پدر او نیز با حرمتی مناسب مراتب مولانا سخن گفته‌اند، و بسیاری از معلومات و روایات را، چنان که در مشرق زمین همیشه پیش می‌آید، با عواطف و احساسات رنگین تر ساخته‌اند.

به هر حال روشن است که بهاء‌ولد موعظه‌های خود را با اندیشه‌ها و کلمات صوفیان می‌آمیخت، و مجلس او به همین دلیل گرمی و شوری داشت، و همین امر او را در مقام مقایسه با واعظان دیگر، و با فقها و مدرسان قرار می‌داد، و فقه‌های بلخ از این محبوبیت او خشنود نبودند، و بخصوص او را به سلطان‌العلمائی نمی‌پذیرفتند. در مورد انتساب او به فرقه کبروی و مقام شیخی و ارشاد نیز اسناد مشخصی در دست نیست که بهاء‌ولد را در شمار مشایخ کبروی بیاورد، و بیشتر به نظر می‌رسد که او در طریق معرفت، فارغ از این آداب و روابط ره می‌سپرد، و یک دوستار آزاده این مکتب بوده است.^۹

روایاتی که باز در دقت و درستی آنها می‌توان تردید کرد، بهاء‌ولد را از سوی پدر به ابوبکر صدیق، نخستین خلیفه پیامبر، و از سوی مادر به خاندان خوارزمشاهان منسوب می‌داند. اما، در شجره‌نامه‌ها و سلسله‌نسب‌هایی که بهاء‌ولد را به ابوبکر می‌پیوندند، فقط نام ده تا دوازده تن را می‌توان دید، و اگر بهاء‌ولد پشت دوازدهم ابوبکر باشد، باید پیش از قرن ششم به دنیا آمده باشد. در انتساب به خوارزمشاهان هم، روشن نیست که «ملکه جهان»

۸- نگ: سرنی، دکتر زرین کوب، ص ۷۱.

۹- سرنی، ص ۸۱.

مادر بهاء‌ولد دقیقاً فرزند کدام پادشاه خوارزم است، و نام‌هایی که یاد شده با تاریخ ولادت و زندگی بهاء‌ولد جور نمی‌آید.^{۱۰} نپذیرفتن این روایات هم از ارزش معنوی بهاء‌ولد و مولانا چیزی نمی‌کاهد، بخصوص که مولانا علاوه بر نسبت جسمانی، به نسبت روحانی نیز معتقد است، و از آن طریق، اهل معنا را فرزند اولیاء پیشین می‌شمارد، و برای مثال چلبی حسام‌الدین را «جنید زمان، صدیق بن صدیق بن صدیق» می‌خواند^{۱۱}، و می‌دانیم که حسام‌الدین هم نسبتی با ابوبکر صدیق ندارد. با این قرائن، دور نیست که مولانا پدر خود را نیز ابوبکر زمان و فرزند معنوی و روحانی صدیق شمرده، و به مناقب نویسان و مریدان و به فرزندش سلطان‌ولد مجال داده باشد که به این انتساب صورت واقعی و تاریخی بدهند. جالب این است که در همان روزگار و در همان شهر بلخ، متفکر و حکیم معروف اسلام، امام المَشْکَکِین، امام فخر رازی نیز خود را از پشت ابوبکر صدیق می‌دانسته، و او کسی است که به رقابت و دشمنی با بهاء‌ولد مشهور شده است.

گفتم که بهاء‌ولد سخن را با کلمات و طرز فکر صوفیان می‌آمیخت، و شیوه تحقیق حکما و فلاسفه، و به طور کلی علم اهل مدرسه را، راه وصول به حقیقت نمی‌دید. در «معارف بهاء‌ولد»، که مواعظ و اندیشه‌های اوست، می‌گوید که در بلخ با خوارزمشاه و با فخر رازی و یاران او بحث‌هایی داشته، و به آنها می‌گفته است که شما اسیر ظواهر بی ارزش و از دولت درک حقایق محروم‌اید^{۱۲}، و البته روشن نیست که این بحث‌ها در چه زمانی صورت گرفته است؟ و در کجا؟^{۱۳} شاید بحث‌های شخصی و حضوری نبوده، بل که بهاء‌ولد در بالای منبر از شیوه تحقیق و تدریس فخر رازی و فقهای دیگر انتقاد می‌کرده، و در مثنوی هم بازتاب این نقد و ایراد را می‌توان یافت، اما این روایت، که فخر رازی هم به مقابله با بهاء‌ولد برخاسته، خوارزمشاه را از موقع اجتماعی بهاء‌ولد بیمناک ساخته، و به راندن بهاء‌ولد از خراسان واداشته، و به طور کلی روایاتی از این دست، پس از درگذشت بهاء‌ولد و مولانا، در مناقب نامه‌ها و تذکره‌ها ظاهر می‌شود، و احتمالاً همان اشاره بهاء‌ولد در معارف، به دست مناقب‌نویسان شاخ و برگ یافته، و به صورت این روایات درآمده است^{۱۴}. امام فخر در سال ۶۰۶ هـ / ۱۲۰۹ م. درگذشته، و ما تا حدود ده سال پس از آن، بهاء‌ولد و خاندانش را در خراسان می‌یابیم. شکی نیست که بهاء‌ولد به دلیل حمایت محمد خوارزمشاه از فقها،

۱۰ - شرح احوال مولانا، ص ۶ تا ۸.

۱۱ - مقدمه مولانا بر دفتر اول مثنوی.

۱۲ - شرح احوال مولانا، ص ۱۱.

۱۳ - سرنی، ص ۷۱ و ۷۲.

۱۴ - سرنی، ص ۷۸.

و به دلیل تحریکاتی که در مقابله با مجالس و مواعظ او صورت می‌گرفته، بلخ را جای ماندن نمی‌دیده، و در سالهای پیش از مهاجرت نیز، هر چند گاه در شهری از خراسان مقیم می‌بوده، اما مهاجرت از خراسان را نتیجه این دل‌زدگی‌ها و مقابله‌ها نباید شمرد. بهاء‌ولد هنگامی از خراسان دل‌برگرفت، که بسیاری از آگاهان و آزادگان جز این راهی در پیش خود نمی‌دیدند، زیرا که خامی و نادانی محمد خوارزمشاه و کارگزاران او، خراسان را دریم یک فاجعه افکنده بود، و انتظار می‌رفت که مغولها یورش‌های نابود کننده خود را آغاز کنند. در آن سالها بسیاری از صاحب‌دلان و فرزندگان از خراسان و عراق کوچ کردند، و پس از چندی، گروهی از آنان سر از آسیای صغیر درآوردند، که بهاء‌ولد هم یکی از ایشان بود.

بهاء‌ولد، از چند سال پیش از مهاجرت، ظاهراً در بلخ نمی‌زیست، و در شهرهای دیگر خراسان، وخش و ترمذ و سمرقند، اقامت‌های کوتاه یا متناوب داشت^{۱۵}، و این سفرها با حرفه واعظی او هم متناسب بود. در سال ۶۰۹ هـ / ۱۲۱۲ م. که محمد خوارزمشاه به جنگ سلطان عثمان فرمانروای سمرقند رفت، و آن شهر را تسخیر و غارت کرد، خانواده بهاء‌ولد در سمرقند می‌زیست، و مولانا در آن روز کودک پنج ساله‌یی بود^{۱۶}.

آغاز مسافرت طولانی بهاء‌ولد و مولانا، باید در سال ۶۱۶ یا ۶۱۷، همزمان با گسترش یورش‌های مغولان باشد، زیرا هنگامی که این دو به نزدیکی نیشابور رسیده بودند، خبر از سقوط شهر بلخ می‌رسید، و چندی پس از آن، نیشابور هم در امان نماند.

در نیشابور

عروس شهرهای خراسان از بیم فاجعه‌یی بزرگ می‌لرزید. خاطره‌های امیران سامانی و سپهسالاران عصر غزنوی، و آثار جهاننداری مردانی چون نظام‌الملک در آینده‌یی نزدیک در خاک مدفون می‌شد، اما در بازار عطاران، پیری فرزانه و هشیار در گوشه داروخانه‌اش، هنوز می‌سرود و می‌نوشت، و کار و کسب، او را از سیر در عالم معنا باز نمی‌داشت. شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری زندگی پربار و آسوده‌یی را به پیری رسانده بود، و هنگامی که یکی از رهروان معرفت از نیشابور می‌گذشت، می‌توانست از مهمان نوازی این پیر برخوردار شود، و این از آداب صوفیان بوده، و هست، که درویش مسافر را بنوازند و پذیرا شوند، و درویش مسافر نیز در هر شهر، یاران طریقت را بجوید و دیدار کند. بهاء‌ولد و مولانا رهسپار زیارت کعبه بودند، و در راه به نیشابور رسیدند. شاید خبر

۱۵ - سرنی، ص ۸۰.

۱۶ - در فیه مافیه مولانا از آن خاطره یاد می‌کند، نگ: شرح احوال مولانا، ص ۱۷۳.

مهاجرت‌های فرزانشان و صاحب‌دلان، عطار را بیش از همیشه چشم به راه مسافران صاحب‌دل ساخته بود، و روایت دولت‌شاه سمرقندی باید درست باشد که عطار از ورود بهاء‌ولد به نیشابور آگاه، و دیدار او را پذیرا شد.^{۱۷}

در آن روزها مولانا نوجوانی سیزده ساله بود، اما آگاه‌تر و پخته‌تر از سیزده سالگان، و باز این روایت می‌تواند درست باشد که پیربازار عطاران، شیفته ادراک و هشیاری این نوجوان شد، و اسرارنامه خود را به او هدیه کرد، و به بهاء‌ولد گفت که فرزندش به زودی آتش در سوختگان عالم خواهد زد.^{۱۸} اما ناگفته نماند که نخستین گزارشگران سرگذشت مولانا، پسرش سلطان‌ولد و افلاکی صاحب مناقب العارفين، از وقوع این دیدار سخنی نگفته‌اند، و بهره‌مندی مولانا از آثار عطار نیز ممکن است، بی هیچ دیدار و آشنایی، و از طریق مطالعه آن آثار باشد.

سه روز در بغداد

از نیشابور به عزم کعبه، بهاء‌ولد و مولانا، باید راهی را پیموده باشند که امروز از مشهد به جنوب شرقی تهران می‌آید، اما از ری، نمی‌دانیم از کدام راه به بغداد رسیدند؟ درباره اقامت کوتاه آنها در بغداد نیز، روایت‌ها با حدس و گمان و تخیل آمیخته است. این که بهاء‌ولد در بغداد سه روز مانده؟ یا بیشتر؟ آیا مجلس و منبری داشته؟ از احتمال پایان خلافت عباسیان سخن گفته؟ خلیفه در پای منبر او حضور یافته؟ شهاب‌الدین ابوحفص سهروردی عارف و دانشمند نامدار و صاحب کتاب ارزنده عوارف المعارف به دیدار او رفته و او را حرمت نهاده؟ بهاء‌ولد در مدرسه مستنصریه منزل گرفته؟... و بسیاری گزارش‌های دیگر، روایاتی است که یا نمی‌توان گفت درست است، یا می‌توان گفت که درست نیست. مثلاً ممکن است که سهروردی به آیین صوفیان، این دو مسافر را پذیرا شده باشد، اما اقامت بهاء‌ولد در مدرسه مستنصریه بی گمان درست نیست، زیرا در آن هنگام هنوز المستنصر بالله به خلافت نرسیده و مدرسه‌یی نساخته بود، و پایان بنای مستنصریه به تقریب سه سال پس از درگذشت بهاء‌ولد بوده است. درباره سفر بغداد، آنچه می‌دانیم این است که مولانا و پدرش در آن شهر اقامت کوتاهی داشته، و ظاهراً پس از سه روز رهسپار حجاز شده‌اند.^{۱۹} در سفر حجاز نمی‌دانیم چه بر آنها گذشته است؟ اما از آنجا، می‌دانیم که رهسپار شام شدند، دیری

۱۷ — شرح احوال مولانا، ص ۱۷.

۱۸ — شرح احوال مولانا، ص ۱۷.

۱۹ — شرح احوال مولانا، ص ۱۸.

در شام ماندند، و روایاتی نه چندان معتبر، حکایت از آن دارد که سفری به ارزنگان، و توقف‌هایی به نسبت طولانی در آق‌شهر، ملطیه، و لارنده داشته‌اند. افلاکی در مناقب العارفین، مدت اقامت آنها را در آق‌شهر یک سال، در ملطیه چهار سال، و در لارنده هفت سال می‌نویسد، و گویا حساب آن را ندارد که مجموع این دوازده سال و سال آغاز سفر، به تاریخی پس از درگذشت بهاء‌ولد می‌رسد. روایات مربوط به سفر ارزنگان (ارزنجان) هم روشن نیست، و این سفر، یا واقع نشده و یا بسیار کوتاه و گذرا بوده است. در آن سالها ساکنان ارزنگان بیشتر ارامنه بوده‌اند و آن شهر برای یک واعظ صوفی منش شنوندگان بسیاری نداشته است. سفر بهاء‌ولد و مولانا به لارنده و اقامت در آن شهر برای مدتی، درست به نظر می‌رسد، و روایات دیگری که با زندگی مولانا مربوط است این نظر را تأیید می‌کند، بسیاری از مسلمانان فارسی زبان، که پس از حمله‌های مغولها کوچ کرده بودند، در لارنده اقامت داشتند، مادر مولانا، مؤمنه خاتون، در لارنده درگذشته و قبر او در آنجاست، و مولانا در همان شهر با گوهر خاتون، که مادر سلطان ولد بوده، پیوند همسری یافته است.^{۲۰} به هرحال، از این سفرها گزارش دقیق و روشن نداریم، و سلطان ولد هم در ولدنامه به جزئیات این سفرها نمی‌پردازد. آنچه می‌دانیم همین است که مولانا و پدرش، پس از پیمودن راهی دراز، از خراسان و بغداد و حجاز و شام، سر از قونیه درآورده‌اند.

قراری در دیار غریب

در آن سالهای دشوار، که خراسان در زیر ترک‌تاز مغولان با خاک یکسان می‌شد، و فرمانروای خوارزم از برابر فتنه‌یی که خود بر پا کرده بود، به جزیرهٔ آبسکون می‌گریخت، در آسیای صغیر مردی از خاندان سلجوق به فرمانروایی رسید، به نام علاءالدین کیقباد، فرمانروایی مقتدر، خوشنام و با فرهنگ، که با تاریخ و آیین شاهان آشنا بود، ادب و عرفان را می‌فهمید، دانشوران و شاعران را ارج می‌نهاد، عارفان را گرمی می‌داشت، و بسیاری از کارگزاران او نیز در این راه با او سرباری داشتند. هنگامی که شهاب‌الدین ابوحفص سهروردی، به سفارت از سوی خلیفهٔ عباسی، برای او منشور تشریفاتی فرمانروایی روم را به قونیه برد، سلطان علاءالدین کیقباد، به حرمت دانش و فرزانیگی، دست شهاب‌الدین را بوسید^{۲۱}، و در بازگشت، بزرگان دربار را به بدرقهٔ او فرستاد^{۲۲}.

۲۰ - سرتنی، ص ۹۰.

۲۱ - شرح احوال مولانا، ص ۲۵.

۲۲ - سرتنی، ص ۸۵.

وجود علاءالدین کیقباد، برای بسیاری از آگاهان و فرزنانگان و صاحب دلان، در آن روزهای ویرانی و نومیدی، امیدی بود، و بسیاری از آنان را به آسیای صغیر می‌کشاند. بهاء‌ولد هم یکی از این فرزنانگان آواره بود، و در جستجوی پناهی، و قراری در دیار غریب. اما، این روایت که در بغداد کسانی از جانب علاءالدین کیقباد به دیدار او رفته و او را به روم فراخوانده باشند، درست به نظر نمی‌آید، و حتی سلطان ولد می‌گوید که علاءالدین کیقباد چندی پس از ورود بهاء‌ولد، از حضور او در قونیه آگاه شده، و روایت دولت‌شاه سمرقندی هم باید درست باشد که سلطان پس از آگاهی از این امر، برای او و یارانش انعام و مقرری فرستاده است. اگر دیدار بهاء‌ولد با شهاب‌الدین سهروردی در بغداد واقع شده باشد، در کنار این روایت، معقول به نظر می‌رسد که شهاب‌الدین بهاء‌ولد را رهنمایی کرده، و به او امید داده باشد که در روم قراری خواهد یافت. چنین احتمالی، با روایت سلطان ولد هم مناسب می‌آید که: بهاء‌ولد در همان روزهای زیارت کعبه، عزم جزم داشته است که از راه شام به روم سفر کند^{۲۳}.

تاریخ ورود بهاء‌ولد و مولانا به روم روشن نیست، اما اگر روایت سلطان ولد را بپذیریم، که جد او دو سال آخر عمر را در قونیه زیسته، و رود به قونیه باید در سال ۶۲۶ هـ. ق / ۱۲۲۹ م. باشد. این که افلاکی اقامت بهاء‌ولد را در قونیه ده سال می‌داند، باز با حساب خود او و توقف‌های طولانی در شهرهای آق‌شهر و ملطیه و لارنده، ناجور است^{۲۴}.

بهاء‌ولد روز هژدهم ربیع الثانی سال ۶۲۸ هـ. / ۱۲۳۱ م. در قونیه چشم از جهان پوشید، و پس از آن که جسم پیر را با حرمت بسیار به خاک سپردند، سخن از جانشینی او پیش آمد، و بی تردید همه چشم‌ها به مولانا نگریست. بهاء‌ولد خود نیز گفته بود که مسند تدریس او را «خداوندگار جلال‌الدین محمد» شایسته است، همه مریدان هم با این نظر همدستان بودند، و تأیید علاءالدین کیقباد هم جای سخن باقی نمی‌گذاشت. مولانا، جوانی بیست و چهار ساله، تجربه یافته و آگاه، مفتی و فقیه و مدرّس شد و بر کرسی تدریس نشست. با این که در مکتب پدر، سخن عشق را شنیده بود، باز یک مدرّس بود و از اسرار اهل معنا به شیوه عارفان عاشق سخن نمی‌گفت، اما در پشت این سیمای فقیهانه، کسی دیگر «در خروش و در غوغا» بود، و این «پری‌رو» به ضرورت «تاب مستوری» آورده بود، تا برهان‌الدین محقق ترمذی از راه برسد، و «روزی» براو بگشاید.

تا این زمان تدریس و ارشاد مولانا، علاوه بر مباحث علوم شرعی، مواظ و

۲۳ - سرنی، ص ۸۶.

۲۴ - سرنی، ص ۸۸.

گفتارهایی بود، در مایه «معارف بهاء‌ولد»، که مولانا از آن به نام «فوائد والد» یاد می‌کند، و مجموعه‌یی است از سخنان و اندیشه‌های مردی که همواره در مرز شریعت و طریقت مانده، و شخصیت او ترکیبی از فقیه و واعظ و عارف بوده است.^{۲۵}

رو، چو برهان محقق، نور شو^{۲۶}

سید برهان الدین محقق، از سادات شهر ترمذ خراسان، در بلخ شاگرد بهاء‌الدین ولد بود، شاگردی که مراتب کمال را به سرعت پیموده، و چندی پیش از مهاجرت بهاء‌ولد، به گوشه انزوی خود در ترمذ بازگشته بود. اما، شوق دیدار بهاء‌ولد را در دل داشت، و چون شنید که بهاء‌ولد از خراسان رفته است، بر شوق او غبار افسوس نشست، و این اندوه همدم او بود تا خبر رسید که پیر در قونیه ماندگار شده است. بی درنگ رهسپار سفر روم شد، اما یک سال پس از درگذشت بهاء‌ولد به قونیه رسید^{۲۷}. پیش از آن، هنگامی که مولانا کودک خردسالی بود، بهاء‌ولد بعضی از وظایف تعلیم او را به برهان الدین می‌سپرد، و در روم، یاد آن روزها، به برهان الدین می‌گفت که وظایف دیگری در پیش دارد.

افلاکی می‌نویسد که به هنگام ورود برهان الدین، مولانا در لارنده بود، شاید در سفری و انزوائی کوتاه، که ذهن را فراغت می‌دهد و در راهی روشن می‌اندازد، و به هرحال، نامه‌ها و پیام‌های برهان الدین مولانا را به قونیه باز آورد. برهان، آن کودک هشیار و محبوب را، مردی آگاه و فرزانه یافت و مجذوب شخصیت او شد، و به روایت افلاکی بر پای مولانا بوسه زد^{۲۸}.

برهان الدین، نخست آنچه را از بهاء‌ولد آموخته بود، با مولانا در میان نهاد، که بی گمان مولانا نیز خود بسیاری از آنها را می‌دانست. آن گاه برهان، به مولانا توصیه کرد که چند سالی در شام به افزایش معلومات خود بکوشد، و او را به حلب فرستاد، و خود تا قیصریه با او همسفر شد، و از آن پس تا نه سال از دور و نزدیک یار و رهنمای مولانا بود^{۲۹}. مدت این مسافرت شام را بین چهار تا هفت سال نوشته‌اند، و باز گزارش دقیق آن از روایات به دست نمی‌آید، و دقیقاً نمی‌توان گفت که این سالها را مولانا در چه مدرسی گذرانده است؟ فقط می‌دانیم که مدتی در حلب، و دیری در دمشق بوده^{۳۰}. به عنوان استاد مولانا، از کسانی چون

۲۵ — معارف بهاء‌ولد با تصحیح و حواشی عالمانه بدیع الزمان فروزانفر چاپ شده است.

۲۶ — ۱۳۲۳ دفتر دوم مثنوی.

۲۷ — شرح احوال مولانا، ص ۳۵.

۲۸ — شرح احوال مولانا، ص ۳۷.

۲۹ — شرح احوال مولانا، ص ۳۷ و ۳۸.

۳۰ — سرنی، ص ۹۵.

فقیه معروف ابن العدیم سخن به میان آمده است، بی آن که اسناد معتبر این رابطه را تأیید کند، اما معلومات وسیعی که مولانا در علوم اسلامی داشته، و آنها را بخصوص در مشنوی به کار گرفته، بیشتر باید در همان سالهای اقامت در حلب و دمشق به دست آمده باشد، زیرا که در آن سالها بزرگترین مدرسه های اسلامی در این دو شهر دایر بود، و سرشناس ترین فقیهان حنفی در آنها کرسی تدریس داشتند، و در کنار آن مدرسه ها، مکتب محیی الدین ابن العربی، عارف و معلم بزرگ عرفان نیز در دمشق بود، و جویندگان علم قال و علم حال، از هرسوی جهان اسلام، به سوی دمشق ره می سپردند. سالهای اقامت مولانا در دمشق همزمان با روزگاری ابن العربی است، و قرائن منطقی این نظر را تأیید می کند که میان چنان معلمی و چنین جوینده یی، باید روابط معنوی گسترده پدید آمده باشد، باز بی آن که روایت های موجود از جزئیات آن خبری بدهد.

در شهر حلب، در آن روزها مدرسه حلاویه شهرت بسیار داشت، مدرسه یی که مطابق روایات، روزی کنیسه جهودان بوده، زمانی عیسی و حواریون در آن بیتوته می کرده اند، و در قرن ششم به صورت مسجد و مدرسه اسلامی درآمده بود، و زندگی مدرسان و طالبان آن را، اوقاف فراوان مدرسه تأمین می کرد، و باز امکان آن را داشت که در جشن های مذهبی و آئینه ها، مردم را با خوراکیها و حلواها پذیرا شود، تا نام حلاویه بیش از مدارس دیگر در یاد مؤمنان بماند. به احتمال زیاد، شهرت بسیار این مدرسه باعث شده است که افلاکی در مناقب العارفین، آن را محل اقامت مولانا در حلب بشمارد، و درست نمی دانیم که چنین بوده است یا نه؟^{۳۱}.

مولانا، پس از این سفر چند ساله شام، به عنوان یک دانشمند سرشناس علوم اسلامی به قونی بازگشت، فقیهان و متشرعان به استقبال او رفتند، و اهل باطن نیز که او را از خود می دانستند، بازگشت او را گرامی داشتند، اما کار برهان الدین محقق هنوز به پایان نرسیده بود. برهان الدین می دید که این ذخیره علم قال باید از صافی حال بگذرد، تا از رعونت و کبر مدرسه در مولانا چیزی برجای نماند، و مولانا دریابد که «محو می باید، نه نحو اینجا»^{۳۲}، و آنچه در خراسان و شام آموخته، باید به دانش دیگری پیوند یابد، که آن را در مدرسه ها نمی آموزند: «فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف»^{۳۳}.

برهان، مرید دانشمند خود را به چله نشینی، به سکوت و خلوت طولانی هدایت

۳۱ - شرح احوال مولانا، ص ۳۹.

۳۲ - ۲۸۵۳ دفتر اول مثنوی.

۳۳ - ۲۸۵۹ دفتر اول.

کرد، و پس از سه چله، دلش آرام گرفت. در مولانا رعونت و خودبینی نمانده بود، و می‌توانست مرشد رهروان دیگر باشد. روایت روشنی در دست نداریم که آیا در این نقطه از مسیر زندگی مولانا، برهان آداب خرقه دادن و خرقه پوشاندن هم برای او برپا کرده است یا نه؟ اما می‌دانیم که صلاحیت مولانا و تأیید برهان‌الدین، هردو پایه‌ی بالاتر از این آداب ظاهر دارد، و در مورد بهاء‌ولد نیز، که او را صوفی کبروی دانسته و سند خرقه‌اش را به معروف کرخی رسانده‌اند، روایت دقیقی از خرقه داشتن و خرقه گرفتن او در دست نیست.^{۳۴} برهان‌الدین را از روزگار جوانی «سید سیردان» می‌گفتند. او سری را که می‌دانست، به مولانا سپرده بود، و چنان که گویی در این جهان باری بردوش ندارد، سبک‌بال به قیصریه بازگشت، و ستاره زندگی این جهانی‌اش سال دیگر در قیصریه غروب کرد، ۶۳۸ هجری/ ۱۲۴۱ م. مولانا در حجره او نوشته‌های پراکنده‌ی یافت و باخود به قونیه آورد، و شاید همان نوشته‌هاست که بعدها با سخنان دیگر برهان همراه و تدوین شده، و به معارف برهان محقق شهرت یافته است.^{۳۵}

پس از سفر شام، و پس از سه چله‌ی که مولانا به هدایت برهان‌الدین برپا داشته بود، به خواهش مریدان و دوستان برکرسی فقاقت و تدریس و ارشاد هم می‌نشست، و هنوز بیش و کم در همان راهی بود که پدرش سالیان دراز پیموده بود. اما، ادراک او از شرایط زمان، و اشارات و ارشادات برهان محقق به او می‌گفت که از سخن او شعله‌ی فروزان‌ترو سرکش‌تر باید برخیزد و آتش‌زنه‌ی باید این شعله را پدید آورد. درس و بحث تا سال ۶۴۲ هـ. / ۱۲۴۴ م. ادامه یافت، و محتوای مجالس مولانا مباحث گوناگون فقه حنفی بود، و در کنار آن تفسیر قرآن با گرایش به مشرب عرفا^{۳۶}، که در آن مولانا توانایی علمی و ذوق لطیف خود را به هم می‌آمیخت، و هر روز بر شمار مشتاقان مجلس خود می‌افزود، و در یکی از چهار مدرسه‌ی که این مشتاقان گرد می‌آمدند، به روایت دولت‌شاه سمرقندی چهارصد تن پای درس او می‌نشستند. اما در پشت این «دستار و ردای فراخ آستین»^{۳۷} عاشقی بی‌تاب نهفته بود، و در میان مشتاقان مجلس هم بسیار بودند کسانی که می‌دانستند مولانا فقط یک فقیه و مدرس نیست، و سخنش گاه شوری دارد که «ورای مدرسه و قیل و قال مسئله»^{۳۸} است. سرانجام آتش‌زنه‌ی که می‌بایست شعله را برافروزد، پیدا شد، و چنان مولانا را به

۳۴ - سرنی، ص ۹۶.

۳۵ - شرح احوال مولانا، ص ۱۹۸.

۳۶ - سرنی، ص ۹۹.

۳۸ - مصراعی از حافظ است.

۳۷ - شرح احوال مولانا، ص ۴۶.

آتش کشید که درس و بحث و فقه و فتوی و «یجوز ولا یجوز»^{۳۹} در آن خاکستر شد، و از مولانا شعله‌یی ماند که بر سر کوی و برزن می‌رقصید و نور می‌افشاند، مردی که تا سی و هشت سالگی گرد شاعری نمی‌گشت^{۴۰}، یکباره سرشار از شعر ناب شد، و دست افشاندن و چرخ زدن و سماع عاشقان را راه وصول به حقیقت یافت^{۴۱}:

گول شدم، مول شدم، وز همه برکنده شدم^{۴۲}

دوشنبه بیست و ششم جمادی الثانی سال ۶۴۲، شمس تبریز در قونیه طلوع کرد، مردی بلند بالا، با چهره‌یی استخوانی، با نگاهی پرازخشم و دلسوزی، غمگین، رنج کشیده، و به تقریب شصت ساله^{۴۳}.

شمس الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی، اگر روایت دولتشاه درست، و او فرزند حاکم الموت هم باشد، باز نسب دیگری برای او مطرح است. شمس، فرزند روح بقرار خود بود: مرا هیچ کس چنان که بودم نشناخت، با پدرم وصله ناجور بودیم، مثل این که تخم مرغابی را زیر مرغ خانگی بگذارند و جوجه درآورند. وقتی که این جوجه‌ها به لب آب می‌آیند، آن که مرغابی است، بی‌باک به آب می‌زند، اما مادر که مرغابی نیست، «لب لب جومی رود، و امکان درآمدن در آب نی»^{۴۴}.

شمس در دیار خود پیران طریقت را دیده بود. کسانی چون ابوبکر سلّه باف تبریزی و رکن الدین سجاسی او را ارشاد کرده، اما به جویایی گسترده روح او پاسخ نداده بودند، و او در جستجوی «کسی» دیگر، «سفری شده بود»^{۴۵}: «کسی می‌خواستم از جنس خود (= مناسب با اندیشه و ذهنیت خود)، که او را قبله سازم و روی بدو آرم، که از خود ملول شده بودم»^{۴۶}. از تبریز به بغداد، و از آنجا به دمشق سفر کرد، در دمشق ابن العربی را دید، با او دیدارها و بحث‌هایی داشت^{۴۷}، و باز قرار نگرفت و شهر به شهر در جستجوی «کسی»

۳۹ - غزل ۱۱۹۶ دیوان شمس.

۴۰ - یادنامه مولانا، سال ۱۳۳۷، سخنرانی استاد فروزانفر، و شرح احوال مولانا، ص ۵ (نگ: ص ۴۱ این مقدمه).

۴۱ - خط سوم، دکتر صاحب الزمانی، ص ۶۲-آ.

۴۲ - غزل ۱۲۳۹ دیوان شمس.

۴۳ - شرح احوال مولانا، ص ۴۹ تا ۵۱، و خط سوم، ص ۸۳-آ.

۴۴ - از ۳۷۸۲ به بعد، در دفتر دوم مثنوی، و توضیح آن در تعلیقات همان قسمت.

۴۵ - شرح احوال مولانا، ص ۵۰.

۴۶ - خط سوم، ص ۱۱۱-آ.

۴۷ - خط سوم، ص ۱۵۱-آ.

بود، که شاید خود او هم درست نمی‌دانست که چگونه «کسی» باید باشد؟ برای گذران خود به هرکاری تن درداد. در ارزروم مکتب خانه بازکرد^{۴۸} و باز در آنجا هم ماندگار نشد. شمس درویش غریب دربه‌دری بود که از بی سامانی خود کوچ کرده بود، و سرانجام چون فرزنانگان آواره دیگر، مانند بهاء‌ولد و مولانا و نجم‌الدین رازی و...، سر از قونیه درآورد.

در گوشه و کنار آثار مولانا اشاراتی هست که نشان می‌دهد شمس مرد آگاه و فرزانه‌یی بوده، و علاوه بر علوم شرعی، ریاضی و حکمت هم می‌دانسته^{۴۹}، اما باز باید گفت که شمس، تمام جهات وجودش به نوعی ابهام آمیخته است. آغاز زندگیش، این که چه می‌دانسته و چه می‌کرده؟ و چگونگی پایان عمرش، در پرده ابهام است.

در مقالات شمس، تصویری از این ابهام خود به دست می‌دهد، از خطاطی سخن می‌گوید، که سه گونه خط می‌نوشته است، یکی از آنها را خود او و دیگران می‌توانسته‌اند بخوانند، دومی را فقط خود او می‌خوانده، و سومی را نه خطاط می‌توانسته است بخواند، و نه دیگران، و شمس می‌گوید: «این خط سوم منم»^{۵۰}، و این خط سوم را با خواندن روایات تذکرها و مناقب نامه‌ها، و با بحث در درستی و نادرستی آن روایات نمی‌توان شناخت. آنچه گره‌گشای این پژوهش است، سخنان و اندیشه‌های شمس است. شمس چه درس دارد؟ و چه بر زبان می‌آورد؟ که فقیه و حکیم پرمایه‌یی را در آستانه چهل سالگی عاشق و دیوانه می‌کند و در کوی و برزن می‌رقصاند؟ این درویش آواره کیست که وقتی او را به کار گیل می‌گیرند، کار می‌کند اما مزدش را نمی‌گیرد و می‌رود، همه گونه رنج می‌کشد، تحقیر می‌شود، و در پشت سیمای ستم دیده‌اش، غروری به استواری پولاد نهفته است، و نه غرور خودبینان و خود خدایان، غرور آنهایی که شوق هدایت دیگران را در سر دارند، و برای هدایت ناآگاهان، باید برتر از آنها جلوه کنند، برتری خواهی به دلیل خیرخواهی^{۵۱}. این برای کسانی که درک نمی‌کنند، غرور است، خودپسندی است، بدخویی است و بیگانگی است. خود شمس هم از آن رنج می‌کشد، و سرانجام از همان کسانی که دلش به حال آنها می‌سوزد، و آنها صداقت او را نمی‌پذیرند، می‌گریزد: «من هم چنین‌ام که کف دست، اگر کسی خوی مرا بداند، بیاساید»^{۵۲}.

شمس دروغ نمی‌گفت، و راستی را، حتی به زیان خود، بر زبان می‌آورد. در همان

۴۸ - خط سوم، ص ۳۸-آ.

۴۹ - خط سوم، ص ۳۵-آ.

۵۰ - نگ: خط سوم دکتر صاحب‌الزمانی، آغاز کتاب.

۵۱ - خط سوم، ص ۱۱۰ تا ۱۵۳-آ.

۵۲ - مقالات شمس، چاپ اول تهران، ص ۱۱۶.

شهر بغداد، که روزی حلاج مشایخ بزرگ قرن سوم را سؤال پیچ می‌کرد، در قرن هفتم شمس گریبان اوحدالدین کرمانی را می‌گرفت که: پرستش جمال آدمی و وسوسه‌های شهوانی تو، با ستایش جمال معنوی پروردگار چه ربطی دارد؟ و در برابر توجیه اوحدالدین، که می‌گفت: «ماه را در طشت آب تماشا می‌کنم»، فریاد شمس به آسمان می‌رسید که: «اگر دنبال در گردن نداری، چرا ماه را در آسمان نمی‌بینی؟»^{۵۳} شمس به مجلس فقیهان و مدرّسان می‌رفت، و می‌دید که همه علم آنها منقول از این و آن است، و استناد به احادیث و اخبار هرگز نمی‌گفت که دانش گذشتگان را نباید آموخت، اما معتقد بود که این علم منقول را باید خواند و حلاجی کرد، و سپس باید در آن تصرف کرد، و به نیروی اندیشه و تعقل، و ادراک شرایط زمان، باید دانستنی‌های تازه آفرید: «تا کی به عصای دیگران؟ به پا روید. این سخنان که می‌گویید، از حدیث و تفسیر و حکمت و غیره، سخنان مردم آن زمان است، که هریکی در عهد خود بر مسند مردی نشسته بودند... و چون مردان این عهد شماید، اسرار و سخنان شما کو؟»^{۵۴} شمس در رابطه خود با مولانا هم، مولانا را از تکرار سخن گذشتگان، و حتی از مطالعه معارف پدرش بهاءالدین ولد، باز می‌داشت، تا ذهن او را از مایه‌های تازه‌یی بارور کند و به زایش سخنان تازه‌یی وادارد، و در این کار هم به کمال توفیق رسید. بلاي جانِ شمس هم، همین سنت شکنی بود، و همین نوآوری، و همین راستی، یا به قول خودش «بی‌نفاقی»: «این مردمان به نفاق دل خوش می‌شوند... راستی آغاز کردی، به کوه و بیابان باید رفت»^{۵۵}.

روزی که شمس به قونیه رسید، نمی‌دانست که آیا در آن شهر «کسی» را که می‌جوید، خواهد یافت؟ دیری در خاموشی ماند و چهره واقعی خود را نشان نداد. در «خان شکر فروشان» مانند یک تاجر حجره‌یی گرفت، و جامه بازرگانان به تن کرد، «دانه پنهان کن، به کلی دام شو»^{۵۶}، و نمی‌دانیم چند روز گذشت تا مولانا را دید. از نخستین دیدارشان گزارش‌هایی داریم، که جزئیات آنها ناهماهنگ است و باید آمیخته با خیالپردازی‌های راویان باشد. دور نیست که شمس در جستجوی هشیارانه خود، شنیده باشد که «مولانا» بی درس فقه و تفسیر می‌دهد و بازار گرمی هم دارد، و روبه روشن شدن با چنین مردی، برای روح شمس میدان مردآزمایی بوده است:

— روایت افلاکی این است که روزی مولانا پس از درس، از مدرسه پنبه فروشان

۵۳ — شرح احوال مولانا، ص ۵۳.

۵۴ — خط سوم، ص ۳۷-آ.

۵۵ — خط سوم، ص ۱۳۰-آ.

۵۶ — ۱۸۴۴ دفتر اول مثنوی.

بیست و هفت

سواره بیرون آمد، شمس بیرون مدرسه او را دید، و پرسید که محمد برتر است یا بایزید؟ مولانا جواب داد که: واضح است، محمد برتر است. و شمس باز پرسید که: پس چرا محمد گفت: ما عرفناک حق معرفتک، و بایزید گفت: سبحانی ما اعظم شأنی؟^{۵۷}. به روایت افلاکی مولانا با شنیدن این سخن از هوش رفت و از استراحتاد.

— به روایت جامی در نفحات الانس، مولانا جوابی داد که شمس از هوش رفت.
— محیی الدین عبدالقادر در الجواهر المضية نوشته است که شمس به مجلس درس مولانا رفت، و گفتگوهایی با او کرد، و سپس پرسید که: این کتابها چیست؟ مولانا جواب داد: تونمی دانی. پس از لحظه‌یی کتابها آتش گرفت و خاکستر شد، شمس به مولانا گفت: این را هم تونمی دانی.

— دولتشاه سمرقندی می‌گوید که مرشد شمس به او گفته بود که او باید به روم سفر کند، زیرا در روم سوخته‌یی هست که آتش در نهاد او باید زد.
— ابن بطوطه که در نیمه اول قرن هشتم از قونیه گذشته، روایات این واقعه را چنان که شنیده، نقل کرده، و ظاهراً در همان هنگام، نیم قرن پس از مولانا، این روایات را نادرست و ناهم‌آهنگ یافته است.^{۵۸}

اگر خطوط مشترک روایت‌ها را در نظر بگیریم، به احتمال زیاد، شمس از وجود مولانا آگاه شده، و منتظر فرصتی بوده تا با او روبه‌رو شود، و اگر او را مانند مدرّسان دیگر خشک و قشری بیابد، بر او بتازد، اما در همان نخستین دیدار، مولانا شمس را مسحور شخصیت خود کرد، و شمس مولانا را. روایات را رها کنیم که شمس چه گفت و چه شنید؟ آنچه از این پس می‌بینیم، نشان می‌دهد که آتش زنه، شعله‌یی را که می‌بایست، بر پا کرده بود.

روایت‌هایی که نخستین دیدار مولانا و شمس را به روزهای سفر شام، و به شهر دمشق می‌برد، بی پایه است. روایت پردازان در دیوان شمس غزل‌هایی دیده‌اند که در آنها مولانا با شور بسیار از دمشق سخن گفته است، و پنداشته‌اند که این رابطه معنوی در دمشق آغاز شده است. در نخستین دیدار قونیه، با وجود گونه‌گونی روایات و تخیلات راویان، نشانه‌یی از آشنایی پیشین نمی‌بینیم، و دو مرد چون دونا شناس به هم می‌رسند. آن غزل‌های

۵۷ — ما عرفناک... قسمتی از یک حدیث است که: چنان که باید تو را نشناختیم. سخن منسوب به بایزید بدین معنی است که: مرا بستاید یا ستایش مرا، که مقام من چه بزرگ است، و در توجیه این سخن گفته‌اند که این ستایش پروردگار بر زبان یک بنده واصل و کامل است (نگ: تذکرة الاولیاء، ص ۲۰۷).

۵۸ — شرح احوال مولانا، ص ۵۶ تا ۶۱، سرنی، ص ۱۰۰.

دمشقی مولانا هم متعلق به روزگاری است که شمس ناگهان از قونیه می‌رود، و خبر او از دمشق می‌رسد.

برگردیم به آنچه در قونیه می‌گذشت: کشش و جذبۀ روحانی از هردو جانب بود. شمس مثل صاعقه‌یی بر حشمت این جهانی مولانا فرود آمده بود، و مولانا هم می‌خواست که این صاعقه ویرانش کند:

من چه غم دارم که ویرانی بود؟ زیر ویران گنج سلطانی بود^{۵۹}
در زندگی لحظه‌هایی هست که تأثیر و ارزش آن از یک عمر دراز بیشتر است، و در نخستین دیدار مولانا و شمس، یکی از این لحظه‌ها پیش آمده بود. یک مدرّس با حشمت که برتری‌اش در دلها حرمت و حسد می‌آفرید، از مدرسه بیرون آمده بود که فردا دوباره به مدرسه بازگردد، اما فردا شاگردانش انتظار کشیدند و او بازنگشت. نمی‌دانیم درست چه مدّت؟ سه ماه، چهل روز، بیشتری کمتر؟ مولانا و شمس در به روی خود بستند، و آنچه را در مدرسه نمی‌توانستند بگویند، با هم در میان نهادند، و دیدند که راهشان از هم جدا نیست، و این راه از مدرسه نمی‌گذرد اما به خانه معشوق می‌رسد.

درس و بحث و دیدار مولانا با شاگردان مختل شد. مولانا از کرسی تدریس و سجّاده پیشنمازی برخاست، تا دست بیفشاند، پای بکوبد، غزلهای شورانگیز بخواند، و خدا را در فریادهایی بجوید که به تمامی از دل برخاسته بود.
اما بر قونیه چه می‌گذشت؟

جمعی از مدرّسان علوم شرعی، که درس آنها در مقایسه با مولانا جلوه‌یی نداشت، فرصتی یافتند و به فریاد آمدند. مریدان و شاگردانی که مولای خود را از دست داده بودند، به آن فریاد پیوستند و بدین سان شمس شهری را به آشوب کشید، اما شمس، ماجراجوی بداندیشی نبود که به نام دین و خدا همه چیز را ویران کند و وجدانش او را نیازارد، برای او آسان نبود که مرادی محبوب را از مریدانش جدا کند و میان مریدان بر سر ردّ و قبول این واقعه نفاقی درگیرد. روز بیست و یکم شوال ۶۴۳ هـ. / ۱۲۴۵ م.، شمس پس از شانزده ماه ماندن در قونیه، شهر را رها کرد و بی خبر از آنجا رفت، هر چند که بی این آشوب هم، شمس کسی نبود که قراری بگیرد.

روشنی خانه تویی، خانه بمگذار و مرو^{۶۰}

مولانا دریافته بود که شمس عزم سفر دارد، آن هم در روزهایی که شیفتگی به اوج

خود رسیده بود. می‌کوشید که او را از سفر بازدارد، اما شمس ناگهان رفت، و نگفت به کجا؟ شاید خود نیز نمی‌دانست که به کجا خواهد رفت؟ از تمام وجود مولانا غزل‌های شورانگیز جوشیدن گرفت، و دیگر شمس در قونیه نبود که مولانا را در خلوت بنشانند، یاران صاحب‌دل به سماع مولانا پیوستند و در یاد شمس با او همدم شدند، و مجلس تازه‌یی پدید آمد که در آن مفتی عشق همه را به ساز و سماع فرامی‌خواند.

جستجوی شمس دیری بی‌حاصل ماند، و مولانا نمی‌دانست که او را در کجا خواهد یافت: «کجا رفتی که پیدا نیست گردت؟»^{۶۱}. می‌توان گفت که شمس نیز، هر جا بود، دلش در قونیه بود، تنها شهری که در آن کسی شمس را شناخته و درد او را دانسته بود. دولت‌شاه سمرقندی می‌نویسد که مولانا در پی شمس به تبریز سفر کرد، اما این روایت هم ظاهراً پایه‌یی ندارد، و برداشتی از آن غزل‌هایی است که در آنها به تبریز اشاره شده است^{۶۲}. نخستین غیبت شمس ضربه‌یی بود که مولانا را برای مدتی از هر تلاش منظم بازمی‌داشت. در غزل‌های این دوره، مولانا عاشقی است که گرد خود چرخ می‌زند، و تدبیر یک سفر از او بر نمی‌آید. سرانجام به مولانا مژده دادند که «به شام است شمس تبریزی» و مولانا شادمانه اندیشید که «چه صبح‌ها که نماید، اگر به شام بود»^{۶۳}. پیام‌ها و نامه‌های مولانا شمس را به قونیه بازنیامورد. مولانا فرزند خود سلطان‌ولد را با چند تن از یاران روانهٔ دمشق کرد. سلطان‌ولد مدتی در آنجا ماند و در ذی‌الحجه سال ۶۴۴ هـ / ۱۲۴۶ م. با شمس به قونیه بازگشت، و این راه دراز را، به میل شمس پیاده پیمود^{۶۴}. با این که بیشتر روایت‌ها حاکی از آن است که شمس را در دمشق یافته‌اند، خود او در مقالات، مکرر حلب را مبداء این سفر می‌گوید^{۶۵}، و به هر صورت سلطان‌ولد که خود بانی این سفر بوده، تصریح دارد که: «بازگشت از دمشق جانب روم»^{۶۶}.

این بار مریدان، نخست به حرمت مولانا، شمس را به گرمی پذیرا شدند، و آن‌گاه خود نیز مجذوب او گردیدند، و بسیاری از آنها پذیرفتند که در خلوت مولانا و شمس، و در فاصله‌یی که شمس میان مولانا و آنها پدید می‌آورد، حکمتی باید باشد. شمس به ماندن در قونیه دل‌نهاد، و چندی پس از بازگشت، بنابر روایات، در خانهٔ مولانا با زنی به نام کیمیا

۶۱ - غزل ۲۶۴۸ دیوان شمس.

۶۲ - شرح احوال مولانا، ص ۷۱.

۶۳ - غزل ۹۳۹ دیوان شمس.

۶۴ - خط سؤم، ص ۶۰-آ، و شرح احوال مولانا، ص ۶۸ تا ۷۲.

۶۵ - من از حلب نخواستم بازگردیدن (مقالات، تصحیح محمدعلی موحد، ص ۲۵۵).

۶۶ - شرح احوال مولانا، ص ۷۳.

پیوند همسری بست، و اندک سامانی گرفت، که چندان هم دیر پا نبود.^{۶۷}

نزدیک چهارده ماه دوری شمس، مولانا را خوب پخته و سوخته بود. دیگر نشانه‌یی از مدرسه باخود نداشت. نه «قبای فراخ آستین» سابق را می‌پوشید، و نه دستار فقیهانه بر سر می‌نهاد. کلاهی داشت از پشم عسلی، فرجی می‌پوشید، جبهی گشاد و بسیار ساده، و آن هم از پارچه هندباری، که گویا در آن روزها جامه عزاداران بود. اگر روی کلاه عسلی اش دستاری می‌بست، دنباله آن را «شکرآویز» می‌کرد، یعنی از پشت گردن به میان دو شانه خود می‌انداخت.^{۶۸} و بی گمان شمس هم این شمایل را بیشتر می‌پسندید.

اما باز، دیری نگذشت که کینه شمس در دلها زنده شد. ساده دلان نمی‌پذیرفتند که مولای آنها را، مردی «جادو» دیوانه کند و در کوچه و بازار برقصاند. فقیهان و واعظان از غیرت مسلمانی سخن می‌گفتند، و کسانی را به خانه مولانا می‌فرستادند، تا در پیش چشم مریدان از او مسائلی بپرسند و رسوایش کنند، و شمس، که در خود جادویی و نیرنگی نمی‌دید، دلش می‌سوخت که چرا «بی‌نفاقی» او را گمراهی می‌دانند؟ با این حال دیری خلوت مولانا را دوام بخشید، و سخت گرفت، و باز مریدان را از دیدار او محروم کرد: «چه شکرانه می‌دهی تا او را به تونمایم؟»^{۶۹}، و مولانا هم با او موافق بود: «تو بگو به هر که آید که: سر شما ندارد»^{۷۰}.

کینه‌ها زبانه کشید و زبانه‌ها بالا تر گرفت، و این بار شمار بیشتری از دوستان و دشمنان، ریختن خون شمس را روا می‌دانستند، و اگر چه با تردید باید خواند، روایت افلاکی این است که علاءالدین فرزند دؤم مولانا هم «در خون شمس شد» و بیماری ناشناخته‌یی او را از پا درآورد.

پایان زندگی شمس، چون آغاز آن و تمام آن، پراز ابهام است. او را کشتند؟ از قونیه گریخت؟ اگر گریخت، این بار سر از کجا درآورد؟ نمی‌دانیم، و سلطان ولد هم می‌گوید: «ناگهان گم شد از میان همه»، و پیش از آن شمس گفته بود که من خواهم رفت، و «ندهد کس نشان زمن هرگز»^{۷۱}. جز این هر روایتی را با تردید باید خواند: او در محضر مولانا بود؟ از بیرون کسی او را صدا کرد؟ بیرون رفت و او را کارد زدند؟ فریاد او کاردزن‌ها را بیهوش کرد؟ و سرانجام جز چند قطره خون چیزی باقی نبود؟ افلاکی هم که

۶۷ — سرنی، ص ۱۰۶.

۶۸ — شرح احوال مولانا، ص ۷۳.

۶۹ — شرح احوال مولانا، ص ۷۵.

۷۰ — غزل ۷۶۷ دیوان شمس.

۷۱ — شرح احوال مولانا، ص ۷۶.

در مناقب العارفین روایت‌های گوناگون را نقل می‌کند، در این مورد شک و تردید دارد، و حتی درباره مدفن منسوب به شمس در کنار مزار مولانا نیز با قطع و یقین حرف نمی‌زند، چنان که وجود مدفن شمس در خوی و تبریز هم جای حرف دارد.^{۷۲} آنچه از شاهد حاضر در ماجرا، سلطان ولد، می‌شنویم، همین است که شمس در سال ۶۴۵ هـ. / ۱۲۴۷ م. در پی دومین آشوب ناپدید شد، و کمتر می‌توان باور کرد که کشته شده باشد، زیرا پس از آن مولانا بار دیگر به جستجوی او برخاست، و این بار خود به دمشق سفر کرد:

ما عاشق و سرگشته و شیدای دمشقیم^{۷۳}

غیبت دوم، مولانا را بیش از همیشه آشفته کرد، دیگر جز غزل گفتن و رقص و سماع به کاری نمی‌پرداخت، و این بار خشم فقیهان را چنان برانگیخت که به تحریم رقص و سماع فتوی دادند، و شکایت به قاضی سراج الدین ارموی بردند، تا درباره این بدعت داوری کند، اما قاضی بدین گونه داوری کرد که: مولانا مؤید من عندالله است و با او کاری نمی‌توان کرد^{۷۴}، و مولانا، بی هیچ هراسی از این تکفیر و شکایت، در عالم خود بود، و سلطان ولد تصریح می‌کند که «یک زمان بی سماع و رقص نبود».

مولانا از دمشق خاطره‌های بسیار داشت، و از آن بالا تر، دمشق شهری بود که یک بار گم شده او را به او بازگردانده بود:

ز آن صبح سعادت که بتابید از آن سوی هرشام و سحر مست سحرهای دمشقیم
این بار مولانا خود رهسپار دمشق شد، چندی در آنجا ماند، مریدان بسیاری به او گرویدند، و مجلس ارشاد و سماعش آوازه‌یی یافت، و باز در دمشق گروهی شگفت‌زده او را چنان نگاه می‌کردند، که انگار جنونی سخت او را از راه خدا به در برده بود و آنها برایش دل می‌سوزاندند، و به هر حال این بار جستجوی شمس بی نتیجه ماند.

مولانا به قونیه بازگشت، و باز به ارشاد مریدان روی آورد، اما آن سرگشتگی که در او بود، مریدان را هم پراکنده و سرگشته کرده بود. روایات هم حاکی از آن نیست که مریدان مانند گذشته‌ها بر او گرد آمده باشند، شاید به همین دلیل مولانا روزگار را دشوارتر دید، و دگر بار راه دمشق پیش گرفت، و باز چندی در دمشق و یک جستجوی بی حاصل دیگر.

نزدیک به دو سال از رفتن شمس گذشته بود، و درباره او پاسخ پرسش‌ها همان بود

۷۲ - شرح احوال مولانا، ص ۲۰۸.

۷۳ - غزل ۱۴۹۳ دیوان شمس.

۷۴ - شرح احوال مولانا، ص ۸۰ و ۸۱.

که: نمی‌دانیم چه پیش آمده است؟ مولانا به این نتیجه رسید که: «مرهم این ریش جز این ریش نیست»^{۷۵}. از جستجو دست کشید و به قونیه بازگشت، تا شاید شمس را در خود بازیابد، و جلوه‌های این شمس مولانا شده را بر مردان بیفشاند و آنها را دوباره گرم و روشن سازد.

چهارمین سفر مولانا به شام هم به پایان رسید، سفری درکنار پدر، سفری به هدایت برهان‌الدین محقق، و دو سفر در جستجوی شمس، و سرانجام بازگشتی نومیدانه، و آفرینش امیدهایی تازه. ره آورد این سفرها ذهنی بود که در آن یک دریا دانش و تجربه و اندیشه پنهان بود، و بی گمان یکی از سرمایه‌های ارزنده فرهنگ ایران و اسلام به شمار می‌آمد. مولانا می‌بایست برشورو اندوه عاشقانه خویش چیره شود، تا سالهای پرحاصلی درپیش داشته باشد، و توانست و برآن چیره شد. مردان باز به سوی او آمدند، و این بار ارشاد و تقریر مولانا کاملاً خانقاهی شد و به رقص و سماع درآمد، و تا پایان عمر او، این شیوه دوام کرد. اما، ناگفته نگذارم که مرشدی و شیخی مولانا، یک نمونه مطابق با آداب خانقاههای دیگر نبود، و مولانای به این عظمت، گاه خود را مرید یکی از مردان می‌دید. او همیشه در میان مردان نبود و خلوت‌های آفریننده خود را گرمی می‌داشت و دور از ازدحام جماعت، ظاهراً ذهن خود را برای قیضان بیشتر آماده می‌کرد، و برای چنین فراغتی، خلیفه و کارگزاری می‌بایست، تا در ساعات خلوت مولانا، او پاسخ‌گوی یاران باشد. ضرورتی نداشت که این خلیفه مردی سالخورده و آگاه و مجرب باشد، همین که مولانا به او اعتماد می‌کرد و او را دوست می‌داشت، کافی بود. دو خلیفه‌ی که پس از شمس کارگزار مولانا شدند، صلاح‌الدین و حسام‌الدین، هر دو از مردان جوان بودند، و اعتراض یا حسد دیگران هم در قبول آنها تزلزلی پدید نیاورد.

یکی گنجی پدید آمد، در آن دکان زرکوبی^{۷۶}

نخستین خلیفه مولانا صلاح‌الدین زرکوب بود، مردی از روستاهای قونیه، پیشه‌وری ساده که دکان زرکوبی داشت، به عاشقان حق ارادت می‌ورزید، و گویا روزگاری به مجلس برهان محقق هم می‌رفت^{۷۷}. درس خوانده و کار دیده نبود، و در نظر مردان سالمند مولانا، هرگز مرتبه‌ی نداشت که کارگزاری مولانا را شایسته باشد. عامیانه حرف می‌زد، به

۷۵ — غزل ۴۲۵ دیوان شمس.

۷۶ — غزل ۲۵۱۵ دیوان شمس.

۷۷ — سرنی، ص ۹۴ و ۱۰۸.

قفل می‌گفت: قُلف، و اگر می‌خواست بگوید که فلان کس به یک بیماری مبتلا شده، می‌گفت: مفتلا شده.^{۷۸} اما مولانا، او را، خلوص و صفای او را دوست می‌داشت، تا آنجا که در دنباله دیوان شمس برای او هم غزل می‌سرود. اگر به او می‌گفتند که صلاح الدین عامی یا اُمی است و حتی کلمات را نادرست ادا می‌کند، می‌گفت: «راست آن است که او گفته، چه اغلب اسماء و لغات موضوعات مردم است»^{۷۹}.

صلاح الدین هم مانند شمس آماج حسادت‌ها شد، اما این بار کار به آشوب نکشید، زیرا مولانا و مریدان صمیم او، بی‌می از این ماجراها نداشتند، و صلاح الدین هم مانند شمس با مقبولات عوام روبه‌رو نبود. یکی از همان مردم بود، و در میان بازار دکان خود را داشت و مثل آن مردم زندگی می‌کرد. با این حال چند تنی از حسودان سخن از کشتن صلاح الدین بر زبان آوردند، و این سخن به گوش مولانا و صلاح الدین رسید. صلاح الدین خندید: چه طور نمی‌دانند که هیچ کاری بی‌امر حق صورت نمی‌گیرد؟ و مولانا آن حسودان را دیگر به مجلس خود نپذیرفت، تا پشیمان و دل شکسته به عذرخواهی آیند.

در همان سالها میان مولانا و صلاح الدین پیوند خانوادگی هم پیدا شد. فاطمه دختر صلاح الدین به همسری سلطان‌ولد درآمد، و مولانا عروس خود را به شاگردی نیز پذیرفت، و به او نوشتن و قرآن خواندن آموخت. یک بار که فاطمه از سلطان‌ولد دلگیر شده بود، مولانا دو نامه محبت و اندرز به آنها نوشت، و باز دل‌هایشان را به هم نزدیک کرد؛ و این نامه‌ها در دست است.^{۸۰}

صلاح الدین ده سال کارگزار مولانا بود، و روز اول محرم سال ۶۵۷ هـ / ۲۹ دسامبر ۱۲۵۸ م، به دنبال یک بیماری دیرپا دیده فرو بست. پیش از مرگ به مولانا گفته بود که مرگ او شیون ندارد، زیرا آزادی روح اوست. جنازه‌اش را با ساز و سماع، بردوش مریدان صمیم مولانا، به آرامگاه بهاء‌ولد بردند، در پیش جنازه گویندگان و نوازندگان روان بودند، و در پی آن مولانا، سربرهنه، فریاد کنان و چرخ زنان می‌رفت^{۸۱} و این، دوازده سال پس از ناپدید شدن شمس بود.

بی‌بهارش غنچه‌ها نا گفته بود^{۸۲}

مرگ صلاح الدین مدتی مولانا را در اندوه فرو برد، اما بار این فراق بسیار سبک‌تر از

۷۸ - سرنی، ص ۱۰۸، و شرح احوال مولانا، ص ۹۳.

۷۹ - شرح احوال مولانا، ص ۹۴.

۸۰ - شرح احوال مولانا، ص ۱۰۰.

۸۱ - شرح احوال مولانا، ص ۱۰۱. ۸۲ - بیت ۴ دفتر دوم مثنوی.

هجرات شمس بود. مولانا دوازده سال پیرتر یا پخته‌تر شده، و صلاح الدین هم مانند شمس به هستی مولانا نیامیخته بود. مولانا می‌بایست کارگزاری دیگر به جای صلاح الدین بنشاند، و خلوت‌های خود را باز یابد. در میان یاران، نظر او به ابن‌اخی ترک بود، چلبی حسام الدین، حسن بن محمد ارموی، مردی که مولانا در مقدمه دفتر اول مثنوی او را «ابویزد الوقت و جنید الزمان» می‌خواند، و به مرتبه بزرگترین پیران طریقت می‌رساند.

خانواده حسام الدین اهل ارومیه، و پدران او از پیش کسوتان مکتب فتوت بودند، مکتبی که در مراتب انسان دوستی و موازین کمال آدمی، به تصوف بسیار نزدیک است، و مانند بسیاری از صوفیان، مولا علی (ع) را نمونه اعلای کمال انسانی و سرمشق رهروان می‌شمارد. این جوانمردان پیش کسوتان را «اخی» می‌گفتند، و «اخی ترک» پدر حسام الدین یکی از آنان بود. «چلبی» (= سرور) لقبی است که در جمع یاران مولانا برای حسام الدین به کار می‌رفته، و بسیاری از مشایخ مکتب مولانا و کسانی از خاندان او نیز بعدها این لقب را داشته‌اند.^{۸۳}

حسام الدین در سال ۶۲۲ هـ. / ۱۲۲۵ م. در قونیه به دنیا آمد، و هنوز بسیار جوان بود که پدرش درگذشت، و جوانمردان «لنگر» اخی ترک او را پیش کسوت شناختند. در آن روزهایی که مولانا با شمس تبریز شور و حالی داشت، حسام الدین با یاران و جوانمردان مکتب خود، به خدمت مولانا آمد، و به جمع مریدان او پیوست، و پس از آن هر چه داشت در راه مولانا ایثار کرد، و حتی به دستور او اسباب خانه‌اش را هم فروختند، و چون لالیان و خدمتگزاران به او گفتند که دیگر چیزی نمانده است، گفت: شما را هم در راه حق آزاد کردم.^{۸۴} باز جزئیات این روایت را نمی‌کاویم که درست است یا نادرست؟ ارادت و دلبستگی حسام الدین به مولانا، در مثنوی بازنمایی دارد که مرتبه آن بالاتر از محتوای این روایت است. از کلام مولانا می‌توان فهمید که یکدلی و ادراک و ارادات حسام الدین در میان مریدان مولانا، یک استثنا بوده، و در مقابل، مولانا هم این ایثار و ارادت را با حرمت بسیار و به شایستگی پاسخ داده است.

حسام الدین علاوه بر کارگزاری و کارفرمایی در خانقاه مولانا، در خانقاه ضیاء الدین وزیر هم به شیخی رسید، و روزی که قرار بود در آنجا برکرسی ارشاد بنشیند، مولانا سجاده او را بردوش خود به خانقاه ضیاء الدین برد^{۸۵}، و این هم پاسخی دیگر به دوستی خالص

۸۳ — شرح احوال مولانا، ص ۱۰۳.

۸۴ — سزنی، ص ۱۰۹، و شرح احوال مولانا، ص ۱۰۴.

۸۵ — شرح احوال مولانا، ص ۱۰۵.

حسام الدین بود. ناگفته نماند که حسام الدین هم مانند شمس تبریز و صلاح الدین زرکوب، از حسد کوتاه نظران در امان نبود، و در مثنوی موارد بسیاری هست که مولانا ضمن ستایش حسام الدین، آن حسودان را سرزنش می‌کند، یا به تلخی اندرز می‌گوید^{۸۶}.

تأثیر حسام الدین در کار و بار مریدان و خانقاه مولانا ستایش انگیز است، اما بالا تر از آن، نقشی است که او در آفرینش مثنوی دارد. همه کسانی که این مرحله زندگی مولانا را گزارش کرده‌اند، حسام الدین را پیشنهاد کننده و پی گیر سرودن مثنوی می‌دانند. خط مشترک روایت‌ها این است که: یاران مولانا برای ادراک معانی بلند عارفانه، آثار سنائی و عطار را می‌خواندند، و حسام الدین می‌دید که مولانا خود به مرتبه‌ی فراتر از آن آثار رسیده، و زایش و فیضان ذهن او می‌تواند اثری پرمایه تر از حقیقه سنائی و مثنوی‌های عطار پدید آورد. گویا مولانا خود نیز به این نتیجه رسیده بود، اما نمی‌خواست که یاران، پیر عارف نیشابور و حکیم رازدان غزنه را از یاد ببرند.

شبی حسام الدین در خلوت به مولانا پیشنهاد کرد که خود اثری از نوع الهی نامه سنائی، یعنی همان حقیقه الحقیقه، پدید آورد، و راویان می‌نویسند که همان دم، مولانا از گوشه دستارش کاغذی بیرون کشید، که نی نامه سرآغاز مثنوی، یعنی همان هژده بیت آغاز دفتر اول را بر آن نوشته بود، و بدین سان سرودن مثنوی آغاز شد، و از آن پس سالهای سال، حسام الدین شبها پای سخن مولانا می‌نشست، و آنچه را مولانا می‌سرود، ثبت می‌کرد، و به آواز خوش برای خود او می‌خواند، و چه بسا که این کار تا به صبحدم می‌کشید^{۸۷}.

آفرینش مثنوی، چندی پس از درگذشت صلاح الدین زرکوب آغاز شد، و اواخر سال ۶۵۷ یا اوایل ۶۵۸ هـ / ۱۲۵۹ م. و پایان آن پس از سال ۶۶۸ نباید باشد، زیرا کهن ترین نسخه درست و معتبری که از مثنوی داریم، و اکنون در قاهره است، تاریخ ۶۶۸ هـ / ۱۲۶۹ م. دارد. در این ده سال، میان ۶۶۰ و ۶۶۲، گویا در کار سرودن آن وقفه‌ی پیش آمد. درگذشت همسر حسام الدین و بیماری خود او در آن دو سال اجتماع یاران را بی سامان کرده بود، و مولانا در غیبت حسام الدین، چنان که می‌بایست به شور و حال نمی‌آمد، «مهلتی بایست تا خون شیر شد»^{۸۸}. از همین سرآغاز دفتر دوم می‌توان دریافت که حسام الدین در تراوش معانی از روح مولانا، چه تأثیر شگرفی داشته است، و این یادآور ادراک متقابل و رابطه معنوی حسن بصری و رابعه عدویه است، که اگر رابعه در پای منبر

۸۶ - شرح احوال مولانا، ص ۱۰۴، و سرنی، ص ۱۰۹.

۸۷ - ۱۸۰۷ دفتر اول.

۸۸ - بیت ۱ دفتر دوم مثنوی.

نبود، حسن بصری سخن نمی‌گفت و پایین می‌آمد: «شریبتی که ما از برای حوصله پیلان ساخته باشیم، در سینه موران نتوان ریخت»^{۸۹}.

دفترهای دوم تا ششم مثنوی در سالهای ۶۶۲ تا ۶۶۸ هـ. آفریده شد، و به دست حسام‌الدین و با مباشرت یاران دیگر ثبت و تدوین گردید، و احتمالاً برای مولانا هم خوانده شد، و در آن اصلاحاتی صورت گرفت^{۹۰}. نسخه‌یی که امروز بر مزار مولانا است، پنج سال پس از درگذشت او، از روی یکی از دستنویس‌های مورد تأیید او تحریر و بازنویسی شده است.

ما به فلک می‌رویم، عزم تماشا که راست؟^{۹۱}

نیم قرن سفر کردن، خواندن و آموختن، اندیشیدن و گفتن، سرودن و نوشتن، مقابله خانقاه و مدرسه را تاب آوردن، رنجهای گوناگون دیدن، و نرنجیدن و نرنجانیدن، مولانا را فرسوده و افسرده کرده بود، و هنگامی که دفتر ششم مثنوی پایان می‌گرفت، او هم گرایشی به خاموشی داشت. این غبار پیری و فرسودگی، حتی از دفتر سوم نیز بر سیمای او دیده می‌شد. گاه رشته سخن از دست او بیرون می‌رفت و حکایت‌ها و مباحث بریده بریده می‌آمد، و گاه حکایت‌های بسیاری درهم فرومی‌پیچید، اما نه تا آن حد که در اواخر دفتر ششم می‌بینیم. ظاهراً در چهار پنج سال پایان عمر، مولانا بیشتر در خلوت خاموش خویش بوده، و به ارشاد و سخن‌سرایی منظم نمی‌پرداخته است، دیدار او با یاران در مجلس سماع صورت می‌گرفته، و این سماع تا آخرین ساعات زندگی‌اش دوام داشته است^{۹۲}. آخرین شب، مولانا در «حمای محرق» (تب سوزان) بود، اما بیم مرگ در چهره او دیده نمی‌شد. غزل می‌خواند و شادمان بود، و یاران را از غم خوردن و بی‌تابی باز می‌داشت:

رو سر پنه به بالین، تنها مرا رها کن ترک من خراب شبگرد مبتلا کن^{۹۳}

در خواب، دوش، پیری، در کوی عشق دیدم بادست اشارتم کرد که: عزم سوی ماکن و نوشته‌اند که این آخرین سروده مولانا است، که در همان شب برای تسکین سلطان ولد می‌خوانده است. روزیکشنبه پنجم جمادی الثانیه سال ۶۷۲ هـ. / ۱۷ دسامبر ۱۲۷۳ م.

۸۹ — تذکرة الاولیاء، ص ۳۳.

۹۰ — به گفتار پنجم این مقدمه، نسخه‌های اساس این نشر تازه مثنوی، نگاه کنید.

۹۱ — غزل ۴۶۳ دیوان شمس.

۹۲ — سرنی ص ۱۱۳، و شرح احوال مولانا، ص ۱۱۰ تا ۱۱۶.

۹۳ — غزل ۲۰۳۹ دیوان شمس.

سی و هفت

هنگامی که روزه به پایان رسید، دو آفتاب در افق قونیه فرونشست. جسم دردمند و سوزان مولانا سرد شد، بی آن که مرگ جسم، او را بمیراند، و امروز پس از هفتصد و سی سال، او سرشار از زندگی، مرا و شما را در این گفتارها و دفترها به هم پیوند می‌دهد، و با من و شما در گفتگوست.



- آیا مولانا پیش از طلوع شمس شعر می گفته است؟
- شمس و مولانا، کدام مراد است و کدام مرید؟
- از شمس چه آثاری مانده است؟
- دوستان و آشنایان سرشناس مولانا چه کسانی بوده اند؟
- آیا مولانا و سعدی دیداری داشته اند؟
- مولانا چه شکلی، چه رفتاری، و چه صفاتی داشته است؟
- پس از مولانا چه پیش آمد؟
- از خانواده و بازماندگان مولانا چه می دانیم؟

هنگامی که در نخستین بخش این مقدمهٔ مثنوی، سرگذشت مولانا را می‌نوشتیم، مکرر به مطالبی برخوردیم که آنها را نمی‌توانستیم ناگفته بگذاریم، و اگر همان‌جا می‌گفتم، سخن دراز می‌شد و حاشیه‌هایی پدید می‌آمد که مرا از مسیر زندگی مولانا و جریان‌های ذهنی او دور می‌ساخت. بهتر دیدم که آن‌گونه مطالب را در یک پیوست بر سرگذشت مولانا، به صورت پرسش و پاسخ کنار هم بگذارم، و در اینجا آن پرسش‌ها و پاسخ‌ها پیش چشم شماست:

* * *

برای بسیاری از دوستاران مولانا و آثار او، این پرسش پیش می‌آید که: آیا پیش از طلوع شمس تبریز، مولانا شعر می‌گفته است؟ روزهایی که با پدر از خراسان کوچ می‌کرد و با خود خاطره‌هایی را می‌برد، زمانی که برهان‌الدین محقق او را ارشاد می‌کرد، روزهایی که در دمشق و حلب بود، و هنگامی که مفتی و مدرّس سرشناس قونیه شد، آیا شعر هم می‌گفت؟ پاسخی که می‌توان داد این است که: بی‌گمان مولانا بسیاری از آثار ادب فارسی را خوانده بود، به ادب عرب آشنایی داشت، پدرش لطایف سخن عارفان را با او بازگفته بود، و طبع مولانا، در هنگام ظهور شمس، به دلایل و قراینی بسیار، ناآزموده نبود، و سرودن بیش از شصت هزار بیت دیوان شمس و مثنوی در کمتر از یک نیمهٔ عمر او، نشانه‌ی است از توانایی و تسلّطی که ناگهان نمی‌تواند پدید آمده باشد.^۱ اما، در آنچه از آثار او در دست داریم، بیت خاصی را هم نمی‌توانیم نشان بدهیم و بگوییم که آن را مولانا بی‌گمان پیش از طلوع شمس سروده است. با یک حدس معقول، می‌توان گفت که: مولانا در آن سالها طبع خود را می‌آزموده و می‌پرورده، بی‌آن که شعرش را برای کسی بخواند یا درست ثبت و ضبط کند، زیرا «در ولایت و قوم او از شاعری ننگ‌تر کاری نبوده است»^۲، اما پس از طلوع

۱ - سزنی، ص ۸۱ و ۸۲.

۲ - از فیه مافیه. نگ: شرح احوال مولانا، زیر صفحه ۵.

چهل و دو

شمس، در وجود مولانا یک مدرّس و فقیه سخت گیر بار سفر بسته، و یک شاعر عاشق با کاروانی از شور و حال فرود آمده است: «ساربان! بار بگشا ز اشتران»^۳.

* * *

یکی دیگر از پرسش‌ها این است که: در رابطه مولانا و شمس، آیا شمس تبریز را مطابق آداب صوفیان باید مرشد و پیر طریقت مولانا دانست؟ و آیا در مواردی مولانا مرشد شمس نیست؟ و خلاصه تر: هریک از این دو مراد است؟ مرید است؟ هردو؟ یا هیچ کدام؟

ظاهر امر این است که در نخستین دیدار، شمس مردی شصت ساله است و مولانا هنوز به چهل سالگی نرسیده، و باز، آن که دگرگون می‌شود مولانا است و آن که دگرگون می‌کند شمس است. اما در مقالات شمس، مکرّر به اشاره یا با صراحت، ستایش‌هایی از مولانا می‌بینیم که پیداست شمس هم در حضرت مولانا خود را چون طفل دبستان می‌بیند: «از برکات مولانا است هر که از من کلمه‌یی می‌شنود»^۴، و عشق و حرمت مولانا به شمس، که خود نیازی به دلیل و شاهد ندارد. پس باید گفت که: درباره شمس و مولانا، هر سؤالی به جوابی می‌رسد که به این دو مرد می‌برازد، و در مقایسه با معیار و میزان تربیت صوفیان، از این دو تعریفی محدود و قاطع نمی‌توان به دست داد. مولانا و شمس هردو مرادند، هردو مریدند، و هردو هیچ کدام، و بخصوص شمس موجود تعریف ناپذیری است، فیلسوف است؟ فقیه است؟ شاعر است؟ صوفی واصل است؟ همه اینها ممکن است باشد اما هیچ کدام از اینها هم نیست. شمس تبریز است با همان خائضی که می‌توان دانست، و توصیف نمی‌توان کرد، «بنده طلعت آن باش که آنی دارد»^۵.

* * *

باز درباره شمس: مردی که مولانا را بدین سان دگرگون کرد و موجب آفرینش غزل‌های پر شور دیوان شمس شد، و سالها پس از ناپدید شدن او، در مثنوی باز یاد او مولانا را به شور و شوق می‌آورد، از خود او چه مانده است؟

از شمس مجموعه سخنان پراکنده‌یی داریم، معروف به «مقالات شمس» و ظاهراً تدوین دیگری از همین مجموعه را، افلاکی در مناقب العارفین، به عنوان «ده فصل از معارف و لطایف اقوال» او یاد کرده است^۶. «مقالات شمس» پرسش‌ها و پاسخ‌ها، اندیشه‌ها،

۳- ۳۱۲۲ دفتر ششم مثنوی.

۴- خط سوم، ص ۵۲.

۵- مصراع‌ی از حافظ است.

۶- شرح احوال مولانا، ص ۸۹ تا ۹۱.

روایت‌ها و قصه‌هایی است، که شمس به مناسبت‌های گوناگون بر زبان می‌آورده، و کسانی از مریدان مولانا ثبت و یادداشت می‌کرده‌اند، و چه بسا بی‌دقت و با تحریف. گاه سخن نقل شده فقط جواب یک پرسش است و از آن می‌توان دریافت که از شمس چه پرسیده‌اند؟ گاه نیز جوابی است که سؤال را از آن نمی‌توان دریافت. خود شمس هرگز دست به تدوین و نگارش آن نزده است: «من عادتِ نداشتن نداشته‌ام هرگز»^۷. علاوه بر مقالات، منظومه ضعیف کوتاهی به نام «مرغوب القلوب» در هند به چاپ رسیده، که نام شمس بر آن است، و نشان شمس در آن نیست، و باید گفت که نه این منظومه ارزش شعری دارد و نه شمس شاعر بوده است. تاریخ اتمام آن هم ۷۵۷ هجری است یعنی ۱۱۲ سال پس از ناپدید شدن شمس^۸.

اما اثر بزرگ و بی‌مانند شمس، بازتاب او در دیوان شمس مولانا، و پس از آن در مثنوی است. بسیاری از حکایت‌ها و تمثیل‌هایی که مولانا در مثنوی پایه مباحث ارشادی خود ساخته، پیش از آن در مقالات شمس آمده است، و آنها را باید مولانا از شمس شنیده باشد. مواردی هم هست که یک حکایت، هم در مقالات شمس است و هم در آثار کسانی چون سنائی و عطار، و این موارد را من در تعلیقات مثنوی یاد کرده‌ام.

* * *

درباره معاصران نامدار مولانا هم روایت و سؤال فراوان است. در این مقدمه مثنوی، از مهاجرت دانشوران و صاحب‌دلان ایران به آسیای صغیر سخن به تکرار پیش می‌آید، و در گفتار نخست این مقدمه، ضمن شرح حال بهاء‌ولد و مولانا گفته‌ام که آسیای صغیر در آن سالها پناهی برای این فرزندگان آواره بود، اما روایاتی که در آنها سخن از دوستی و دیدار مولانا با معاصران نامدار اوست، خالی از شاخ و برگ و خیالپردازی نیست، با این حال خطوط مشترک روایت‌ها و پژوهش‌های محققان امروز رابطه مولانا را با مشاهیر آن روزگار بیش و کم روشن می‌سازد:

یکی از کسانی که بی‌گمان با مولانا دوستی داشته‌اند، صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی است، مردی از علماء تصوف که شاگرد محیی‌الدین بن العربی محقق نامدار تصوف و عرفان بوده، و در سالهای اشتهار مولانا در قونیه می‌زیسته و طریقت محیی‌الدین را، با تطبیق بر شریعت، درس می‌گفته است. صدرالدین در آغاز شیوه مولانا را منکر بود، اما به واسطه سراج‌الدین ارموی با مولانا و اندیشه‌های او آشنا شد، و به او ارادت یافت، و پس از

۷ - مقالات شمس، تصحیح محمدعلی موحد، ص ۱۱.

۸ - شرح احوال مولانا، ص ۹۱.

آن میان آنها دوستی پدید آمد، و دیدارهایی مکرر صورت می‌گرفت که در آن حرمتی متقابل و صمیمانه دیده می‌شد. پس از درگذشت مولانا، شیخ صدرالدین بر جنازه او نماز خواند، و خود او یک سال پس از مولانا درگذشت.^۹

از قطب‌الدین محمود شیرازی هم در شمار معاصران آشنای مولانا نام می‌برند. او طیب و ریاضی‌دان و نیز استاد حکمت الهی بوده، و در این زمینه‌ها تألیفات متعدد دارد، و از آن میان شرح حکمت الاشراق، دره‌التاج، تحفه‌شاهی، نه‌ایة‌الادراک، و شرحی بر کلیات قانون بوعلی اعتبار علمی بسیار داشته است. قطب‌الدین در قونیه نمی‌زیست، اما ظاهراً در زمانی که قاضی شهرسیواس بود، به هدایت معین‌الدین پروانه، از کارگزاران مقتدر دستگاه سلاجقه روم، با مولانا آشنا شد، و به او ارادت یافت.^{۱۰}

فخرالدین عراقی، شاعر نامدار قرن هفتم را هم باید در شمار دوستان و آشنایان مولانا یاد کرد. عراقی پس از سفرهای دراز در ولایات مختلف، و درک فیض از محضر مشایخ تصوف، و از جمله بهاء‌الدین زکریای مولتانی، و باز سفرهای دیگر، سر از قونیه درآورده و به حلقه ارادت صدرالدین قونوی راه یافته بود، و اثر عرفانی مشهور خود، لمعات را در قونیه نوشت. روایات افلاکی در مناقب العارفین حاکی از آن است که عراقی مکرر به محضر مولانا می‌رفته و در سماع یاران مولانا شرکت می‌جسته، و خود نیز در شهرک توقات، به لطف معین‌الدین پروانه، صاحب خانقاه و مسند ارشاد بوده است.^{۱۱}

شیخ نجم‌الدین رازی، معروف به نجم دایه و صاحب کتاب ارزنده مرصادالعباد، یکی از بزرگترین صوفیان قرن هفتم، و از مشایخ و خلفای مکتب نجم‌الدین کبری است. او نیز در هنگام حمله مغول از خراسان گریخته، به همدان، و از آنجا به اردبیل، و پس از چندی به قونیه رسیده، و در قونیه مورد احترام علاء‌الدین کیقباد سلجوقی بود، و مرصادالعباد را همان‌جا نوشت. در سالهایی که مولانا شیفته شمس بود، و پیوند معنوی آنها قونیه را به لرزه درآورده بود، نجم دایه روزگاری را می‌گذراند، و تنها روایتی که از یک دیدار او با مولانا در صفحات الانس جامی آمده، چندان قابل اعتماد نیست، که بتوانیم به استناد آن سخن از آشنایی یا دوستی مولانا و نجم دایه بگوییم. نجم دایه در سال ۶۵۴ درگذشت.^{۱۲}

قاضی سراج‌الدین محمود ارموی را باید در شمار دوستاران و یاران صمیم مولانا

۹- شرح احوال مولانا، ص ۱۱۴ و ۱۱۸ تا ۱۲۰.

۱۰- شرح احوال مولانا، ص ۱۲۰ تا ۱۲۳.

۱۱- شرح احوال مولانا، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵.

۱۲- شرح احوال مولانا، ص ۱۲۵ و ۱۲۶.

چهل و پنج

آورد. سراج‌الدین از علمای سرشناس قرن هفتم و صاحب تألیفاتی در فقه و منطق بوده است. مطالع‌الانوار او هنوز شهرتی دارد و شرحی که قطب‌الدین رازی بر آن نوشته، قرن‌ها از مراجع و متون درسی حوزه‌های علوم دینی بوده است. او دوران پیری خود را در قونیه می‌زیست، با مولانا معاشر بود، اهل مدرسه را در ادراک مراتب معنوی مولانا یاری می‌کرد و به دوستی او ترغیب می‌نمود. پس از درگذشت مولانا هم سراج‌الدین بر مزار او سخن گفت، و خود او ده سال پس از مولانا در قونیه درگذشت^{۱۳}.

در دربار علاء‌الدین کیقباد، بهاء‌الدین قانعی طوسی را هم کاروباری بوده است. قانعی هم یکی از گریختگان از برابر حمله مغول است، که در قونیه به ستایش علاء‌الدین و دیگر امیران سلجوقی روزگاری می‌گذرانده، در تاریخ سلاجقه کتابی به نام سلجوق‌نامه نوشته، و کلیله و دمنه را هم به نظم آورده است. روایت‌هایی نه‌چندان معتبر، حاکی از آن است که او با مولانا دیدارهایی داشته، و پس از درگذشت مولانا هم برای او مرثیه‌یی ساخته است^{۱۴}.

در شمار معاصران مولانا از صفی‌الدین هندی هم نام می‌برند، که روزگار جوانی او با سالهای پیری مولانا همزمان است. صفی‌الدین شاگرد قاضی سراج‌الدین ارموی بوده، و پس از درگذشت سراج‌الدین به دمشق سفر کرده، و در مدرسه‌های علوم اسلامی آنجا مدرّس شده است. او یکی از فقهای نیمه دوم قرن هفتم و اوایل قرن هشتم است که ظاهراً نسبت به احوال و اندیشه‌ها و شیوه مولانا نظر موافقی نداشته است، اما این که او در زمان حیات مولانا به قونیه رفته و با او دیدار کرده باشد، بی‌گمان صحّت ندارد، زیرا صفی‌الدین در اواخر عمر مولانا سفرهای طولانی خود را از دهلی آغاز کرده، و در سال ۶۷۵، سه سال پس از درگذشت مولانا، به قونیه رسیده است^{۱۵}.

* * *

در قرن هفتم، مردی که شهرت او با شهرت مولانا پهلومی‌زند، سعدی است که «ذکر جمیلش در افواه عوام افتاده، وصیت سخنش در بسیط زمین رفته» بود^{۱۶}. اما در این که میان این دو مرد بسیار نامور، آشنایی و دیداری پدید آمده باشد، به دشواری می‌توان روایات را باور کرد. کسی که از این آشنایی و دیدار سخن می‌گوید، باز شمس‌الدین

۱۳ - شرح احوال مولانا، ص ۱۱۴ و ۱۲۶ و ۱۲۷.

۱۴ - شرح احوال مولانا، ص ۱۲۶.

۱۵ - شرح احوال مولانا، ص ۱۲۸ و ۲۱۲.

۱۶ - مقدمه گلستان سعدی.

افلاکی است که در مناقب العارفين روايتی در اين باره دارد^{۱۷}. مطابق اين روايت در عصر مولانا شخصی به نام «ملک شمس الدین هندی» پادشاه شیراز بود، اين «ملک مُلک شیراز» سعدی را می‌شناخت و اهل حال هم بود، به سعدی نامه‌ی نوشت و از او خواست که غزلی برایش بفرستد تا «غذای جان خود سازد». استاد غزل از خود غزلی فرستاد، اما غزلی از مولانا را که «در آن ایام به شیراز برده بودند، و او به کتبی ربنده آن شده بود»، برای «ملک مُلک شیراز» فرستاد، و در ضمن به او نوشت که در ملک روم «پادشاهی مبارک قدم ظهور کرده» و اين غزل از اوست، و بهتر از اين غزلی تا کنون گفته نشده و از اين پس گفته نخواهد شد. نیز سعدی اظهار کرده بود که آرزوی سفر روم و زیارت مولانا را دارد. غزل مذکور در روايت افلاکی، در دیوان شمس تصحیح استاد فروزانفر، غزل شماره ۴۶۳ است به مطلع:

هر نفس آواز عشق، می‌رسد از چپ و راست ما به فلک می‌رویم، عزم تماشا که راست؟
افلاکی دنباله روايت را بدین گونه پرورده است که: ملک شمس الدین غزل مولانا را خواند، بی تاب شد، به گریه افتاد، مجلس سماع بزرگی بر پا کرد، و بعد هدایای بسیاری برای سعدی فرستاد، و سعدی رهسپار روم شد، و «به دستبوس آن حضرت مشرف گشت».
اين روايت در مراجع دیگر بدین صورت نیست، و در روضات الجنات و عجایب البلدان، که به اين دیدار و آشنایی اشاره‌ی می‌توان یافت، سخن درباره سالهایی است که سعدی در سفرهای دراز خود به اين شهر و آن شهر می‌رفته است. مطابق روايت عجایب البلدان، که باید در آن سخن از یک واقعه عجیب هم باشد، سعدی در سالهای سیاحت به قونیه رسید، و در جایی دور از خانقاه مولانا فرود آمد. یک روز تصمیم گرفت که غزلی به شیوه مولانا بسازد. مصرع اول را ساخت: «سرمست اگر در آیی، عالم به هم برآید»، و مصرع دوم را، هر چه کوشید، نتوانست بسازد. خود را به مجلس مولانا رساند، همان دم مولانا اين غزل را می‌خواند:

سرمست اگر در آیی عالم به هم برآید خاک وجود ما را گرد از عدم برآید^{۱۸}
سعدی فهمید که آنچه مولانا می‌گوید، نتیجه احوال روحانی اوست، و به او بسیار معتقد شد. هر دو روايت بسیار جای حرف دارد^{۱۹}: در عصر مولانا شیراز پادشاهی به نام شمس الدین نداشت، و اگر اين پادشاه، شمس الدین «هندی» بود، در شیراز چه می‌کرد؟

۱۷ - شرح احوال مولانا، ص ۱۲۹.

۱۸ - غزل از سعدی است.

۱۹ - شرح احوال مولانا، ص ۱۲۸ تا ۱۳۴.

شمس الدین معروف در آن دوره، یا شمس الدین حسین است که پس از انقراض سلغریان، از سال ۶۷۱ از طرف ایلخانان کارگزار ولایت فارس بوده، یا شمس الدین محمد جوینی که حاکم بغداد و عراق و از مردان لایق و مقتدر دوره ایلخانی بوده، و سعدی هم او را ستایش کرده است. هردوی اینها «صاحب دیوان» اند نه پادشاه، و مقامی از نوع وزارت یا فرمانداری کلّی یا استانداری داشته‌اند. مشکل دیگر ما با روایت افلاکی، زمان صاحب دیوانی این دو مرد است: شمس الدین حسین از سال ۶۷۱ صاحب دیوان فارس بوده، و یک سال پس از آغاز حکومت او مولانا درگذشته است. اگر او در همان اوایل دوره صاحب دیوانی از سعدی غزلی خواسته، و سایر وقایع روایت افلاکی هم به دنبال آن پیش آمده باشد، با وسایل مسافرت در آن روزگار، بسیار بعید بوده که سعدی پیش از وفات مولانا به قونیه رسیده، و در آن سالهای خاموشی پایان عمر مولانا، با او دیدار کرده باشد.^{۲۰}

اگر شمس الدین مورد بحث، صاحب دیوان جوینی باشد، روایت افلاکی متزلزل تر می‌شود. این صاحب دیوان مرد مدبر و پرکار و منظمی بوده، و تا این حد اهل حال و سماع نبوده، که یک غزل او را از پا درآورد. از طرف دیگر دنباله روایت افلاکی کار را مشکل تر می‌کند که ملک شمس الدین را مرید و معتقد سیف الدین باخرزی می‌داند، و می‌گوید که او غزل مولانا را نزد سیف الدین، به بخارا فرستاد، و باخرزی هم در بخارا به شور آمد که «عجب سلطانی» در ملک روم ظهور کرده است. سیف الدین باخرزی که از مشایخ بزرگ مکتب نجم الدین کبری است، در سال ۶۵۸ درگذشته، و اگر آن فرمانروای صاحب دل، صاحب دیوان جوینی باشد باز به مشکل تازه‌یی برمی‌خوریم: صاحب دیوان جوینی از سال ۶۵۷ حاکم بغداد و فرمانروای عراق بوده، و او نیز اگر در همان آغاز فرمانروایی خود از سعدی غزل خواسته، و سعدی با غزل مولانا بيقرارش کرده باشد، باز فرصت نداشته است که پیش از فوت سیف الدین باخرزی غزل مولانا را به بخارا برساند، و اصولاً صاحب دیوان جوینی مرید سیف الدین نبوده است.

باز هم با حسن نیت می‌کوشیم که قسمتی از روایت افلاکی را باور کنیم، و فرض را بر این بگذاریم که مطابق روایت عجایب البلدان، سعدی در سالهای سیاحت خود سفری هم به روم کرده و مولانا را دیده باشد. می‌دانیم که سعدی در سال ۶۵۵ از سفرهای دور و دراز خود به شیراز برگشته، و پس از آن هم سفر دور و درازی نداشته است، و پیش از سال ۶۵۵ نه صاحب دیوان جوینی حاکم عراق بوده، نه شمس الدین حسین فرمانروای فارس بوده، و نه سعدی شهرتی داشته که «ملک ملک شیراز» هر که باشد، از او غزل بخواهد، و او را روانه

روم کند. باز اگر بگوییم که سعدی مطابق روایت عجایب البلدان به مجلس مولانا رفت، بیت ناتمام خود را به تمامی از زبان مولانا شنید و مجذوب او شد، و دیگر هیچ، چه طور باور کنیم که سعدی زبان آور و مردم جوش، هیچ اظهار وجودی نکرد و رفت؟ و اگر رفت، در کجا مطابق روایت افلاکی «به دستبوس مولانا مشرف گشت»؟

اگر این دیدار در سالهای اوج شهرت مولانا و سعدی هم صورت گرفته باشد، باز باید پرسید که: چگونه ممکن است که شاعر نامدار فارس به زیارت مولانای روم آمده، و پسر مولانا که سرگذشت پدر را در ولدنامه ثبت می کرده، به این واقعه مهم اشاره‌ی نکرده باشد؟ تا هنگامی که این پرسش‌ها جواب تاریخی معقول ندارد، باید هشیار بود که بسیاری از نویسندگان مناقب‌نامه‌ها و تذکره‌های ما، به مسئولیت تاریخ‌نویسی خود توجه کافی نکرده‌اند، و نباید باور کرد که مولانا و سعدی دیداری کرده باشند. فقط این که آن دو پاره‌هایی از آثار یکدیگر را خوانده و از مراتب و حالات یکدیگر چیزی شنیده باشند، با احتمال بسیار قابل قبول است. همین و بس.

* * *

سؤال دیگری هم برای من مطرح است: اگر دردل تاریخ گذرگاهی بود، و ما از آن گذرگاه می‌توانستیم به هفتصد و پنجاه سال پیش برگردیم و سر از شهر قونیه درآوریم، در کوچه‌های آن شهر، مرشدی را که به دیدار مرید خود صلاح الدین به بازار زرکوبان می‌رفت، با چه شکل و شمایل می‌دیدیم؟ و رفتار او چگونه بود؟^{۲۱}

می‌دانیم که شکل و شمایل مولانا، پیش از طلوع شمس تبریز، و پس از غروب شمس، یکسان نبوده است. روزی که مولانا به جای پدر بر کرسی تدریس می‌نشست، «ردای فراخ آستین» و دستار فقیهانه داشت، از مدرسه «پنه فروشان» سوار بر استریبرون می‌آمد، و شاگردان در پای مرکب او پیاده می‌رفتند، و چه بسا که به شیوه ارباب دنیا، برای سوار شدن او رکاب می‌گرفتند، و همه آداب حرمت این جهانی را به جای می‌آوردند. اما، آتشی که شمس بر فروخت، تمام این ظواهر را خاکستر کرد، بخصوص، روزی که شمس به ناگاه از قونیه رفت، مولانا درون و بیرونش دگرگونه شد، و بار دوم که شمس برای همیشه ناپدید شد، مولانا دیگر مرد دنیا نبود که به دستار و قبای خود بیندیشد. یک کلاه پشمی داشت به رنگی میان زرد و قهوه‌یی، به اصطلاح عسلی. به جای قبای فراخ آستین فقیهانه، یک فرجی ساده کبود به تن می‌کرد، از پارچه‌یی که پربها نبود، معروف به هندباری. روی کلاه پشمی عسلی اش، اگر دستاری می‌بست، دستار دখانی (دودی رنگ) بود و آن را هم

منظم نمی‌پیچید. دنباله دستار را به میان شانه‌هایش می‌انداخت و به اصطلاح شکرآویز می‌کرد. زمستانها، براین جامه کبود ساده، پوستینی یا بالاپوش ضخیم دیگری افزوده می‌شد. این پوشش ساده و بی‌تکلف، جسم لاغر و باریکی را درخود می‌پوشانید، اما این جسم لاغر و باریک، فرسوده و ناتوان نبود. رنگش زرد بود، بی آن که بیمار باشد. افلاکی روایتی دارد که: روزی مولانا در حمام، به جسم لاغر خود نگاه کرده و گفته بود که: در تمام عمر از کسی شرمنده نشده بودم، امروز از جسم نحیف خود «به غایت خجل شدم». این سخن هم باید بالحن شوخی و طنز ادا شده باشد، زیرا او سرشار از یک نیروی معنوی و روحانی بود، و غم تن نداشت. با همه زردی و لاغری، در چشم او نمی‌شد نگاه کرد، اگر مریدی، چشمش به چشم مولانا می‌افتاد، می‌بایست سرش را پایین بیندازد، نگاه مولانا پراز قدرت و حشمت بود، و «قری و نوری و مهابتی» داشت. خود او به این زردی چهره و لاغری جسم در غزلهای دیوان شمس مکرر اشاره کرده است، بی آن که اشاره‌ها گله‌آمیز باشد: هین خمش باش! که گنجی است غم یار و کسی وصف آن گنج جز این روی زران‌دود نکرد^{۲۲}. اما این لاغر اندام باشکوه، چگونه با مردم برمی‌خورد؟ و چه رفتاری داشت؟ به همه آنها که می‌شناخت، محبت می‌کرد، حتی به بچه‌ها سلام می‌داد. اگر کسی در احترام به او پیشدستی می‌کرد، او تواضع بیشتر نشان می‌داد. همه را دوست می‌داشت و همه دوستش می‌داشتند. برای او گبر و ترسا و جهود و مسلمان، همه بندگان خدا و در راه خدا بودند. آنها که به دشمنی او برمی‌خاستند، برای آن بود که بی‌نیازی او دنیاپرستی آنها را برملا می‌کرد. گفته بود که «من با هفتاد و سه مذهب یکی‌ام»، و وقتی که دشنامش داده بودند، گفته بود: «با این نیز که تومی‌گویی، یکی‌ام».

به مریدان و شاگردان، همه جور کمک می‌کرد، بی آن که روبه رو و دست به دست باشد. وقتی که فقیه و مدرس بود، می‌دانست که شاگردانش برای گذران خود، نیاز به کمک مالی دارند. هنگامی که آنها در مدرسه نبودند، می‌رفت و زیرتشکچه‌های نمدی آنها پول می‌گذاشت، که مبادا احسان او آنها را شرمنده کند. اگر در مجلسی، برای جادادن به او، دیگری را جابه‌جا می‌کردند، می‌رنجید، و نمی‌خواست که از برتری دادن به خود، احساس شرمندگی کند.

در مقام یک مرشد، مریدان را مطابق آداب تربیت صوفیان، به ریاضت‌های سخت و چله‌نشینی وادار نمی‌کرد. می‌گفت: آزادادن به جسم، کاری نمی‌کند، باید دل را دگرگون کرد که اسیر دنیا نشود. یک بار که سلطان ولد می‌خواست به رسم صوفیان چله‌نشینی کند،

نگذاشت، درحالی که خودش به هدایت برهان محقق سه بار در چله نشسته بود^{۲۳}. پس از ظهور شمس، چنان بر تربیت باطن پافشاری داشت که آداب ظاهری را با آن قیاس نمی‌کرد و برابر نمی‌نهاد.

راستی و وفای به عهد پیش او عزتی داشت، و به هیچ دلیلی نادرستی و ناراستی مصلحت آمیز را تأیید نمی‌کرد و قابل اغماض نمی‌دانست. می‌دانست که بسیاری از مدعیان دین داری به خدا و قرآن هم قسم دروغ می‌خورند. قسم او این بود که: «به حق وفای مردان».

به دلیل همین خصائل بود که وقتی مولانا از این جهان رفت، همه جای او را تهی یافتند، و جهودان و ترسایان هم می‌گریستند.

* * *

در گفتار نخست این مقدمه، باهم تا آنجا همراه بودیم که مولانا آرام دیده برهم نهاد، و نگفتیم که پس از آن چه شد؟ مرگ مولانا در قونیه چه اندوهی و شیبونی برپا کرد؟ این هم خود گفتنی است، و خاطره‌یی که فرزند او از آن روزها دارد، حاکی از محبوبیت مردی است که راستی به همه مذاهب ها و ملت ها تعلق دارد:

چهل روز شهر قونیه می‌گریست، و نه فقط یاران و مریدان مولانا، همه مردم، آنها که به مکتب مولانا آشنا بودند، مسلمانهای دیگر، یهودی ها، عیسوی ها، «ترک و کرد و پارسی گوی و عرب»^{۲۴}، و سلطان ولد، آن روزها را در ولدنامه بدین گونه توصیف می‌کند^{۲۵}:

مردم شهر از صغیر و کبیر	همه اندر فغان و آه و نفیر
دیهیان هم ز رومی و تراک	کرده از درد او گریبان چاک...
کرده او را مسیحیان معبود	دیده او را یهود خوب، چو هود
عیسوی گفته: اوست عیسی ما	موسی گفته: اوست موسی ما...

و روایت‌های دیگری هم این گفته سلطان ولد را تأیید می‌کند.

بر جنازه مولانا، صدرالدین قونوی که در همین گفتار از او سخن گفتم، نماز خواند، و آن گاه قاضی سراج الدین ارموی از آن ضایعه دردناک با تأسف و حرمت یاد کرد. پس از آن بزرگان شهر هریک به سهم خود گامی به پیش نهادند، تا خاطره مولانای روم را در این جهان خاکی جاودانه کنند و بر مزارش بنایی باشکوه بسازند. علم الدین قیصر که از بزرگان

۲۳ - نگ: ص ۲۲ و ۲۳ این مقدمه.

۲۴ - ۲۱۱۹ دفتر اول مثنوی.

۲۵ - شرح احوال مولانا، ص ۱۱۳.

عصر بود، سی هزار درم داد، معین الدین سلیمان پروانه کارگزار مقتدر دستگاه سلجوقی روم، صدوسی هزار درم هدیه کرد، و چندی پس از آن بنایی با گنبد سبزرنگ و زیبا، با اسلوبی متفاوت از گنبدها و مقبره‌های دیگر، پدید آمد و این «قبة خضرا» اکنون زیارتگاه هشیاران و صاحب‌دلان است، و بر سردر آن عبارت «یا حضرت مولانا» جان زایران را به جان مولانا پیوند می‌دهد. در زیر «قبة خضرا» علاوه بر بهاء‌ولد و مولانا، دهها تن از خاندان و اعقاب و یاران مولانا نیز مدفون اند^{۲۶}، و گویا با نام مولانا دیگر کسی به یاد نمی‌آورد که روزی نام این مکان «إرم باغچه» بوده است.

* * *

در سرگذشت مولانا، و در این گفتار پیوست، مکرر سخن از خاندان مولانا و یاران نزدیک او گفته‌ام، و شاید برای بسیاری از دوستاران، پرسش‌هایی در این باره بی‌جواب مانده باشد، و جا دارد که در این پیوست، شرحی بسیار فشرده دربارهٔ بستگان نزدیک مولانا بیاورم^{۲۷}:

از پدر مولانا، ضمن سرگذشت او سخن گفته‌ام. بهاء‌ولد جز مولانا پسر دیگری داشته است که ظاهراً دو سال از مولانا بزرگتر بوده، و به روایت افلاکی، هنگام مهاجرت از خراسان نیز پدر را همراهی می‌کرده، اما درجایی دیگر سراغی از او نداریم. اگر روایت افلاکی را به عنوان تنها مرجع درست بدانیم، مولانا خواهری هم داشته، که پیش از مهاجرت، در بلخ درگذشته است.

اما خود مولانا، دوبار ازدواج کرده است: نخست در لارنده گوهر خاتون دختر شرف الدین سمرقندی را به همسری درآورده، و از او دو فرزند داشته است، یکی بهاء الدین محمد که به سلطان‌ولد معروف شده، و دیگر علاء الدین محمد که در جوانی به سال ۶۶۰ درگذشته، و هم او است که بنابر بعضی روایات با شمس تبریز هم دشمنی می‌کرده است. همسر دوم مولانا، گراخاتون، اهل قونیه بوده، و مولانا از او هم دو فرزند داشته است: یکی از آن دو، به روایت افلاکی، پسری به نام مظفر الدین و با شهرت «امیر عالم» بوده، که ظاهراً در دستگاه حکومت وقت خزانه دار بوده، و چهار سال پس از مولانا درگذشته است. فرزند دیگر گراخاتون و مولانا، دختری بوده است به نام ملکه خاتون که تا سال ۷۰۳ هجری زندگی کرده است.

از میان چهار فرزند مولانا، کسی که شهرتی داشته و راه او را دنبال کرده،

۲۶ — شرح احوال مولانا، ص ۱۱۴ تا ۱۱۶.

۲۷ — شرح احوال مولانا، ص ۱۷۱ تا ۱۷۸.

سلطان ولد است، که در سالهای جوانی مولانا به دنیا آمده، و بیش از همه فرزندان با پدر رابطه معنوی داشته است. مولانا او را به نام پدر خود، بهاء الدین محمد نامیده بود. بهاء الدین پس از درگذشت مولانا به سلطان ولد مشهور شده، و ظاهراً این عنوان را مریدان به رسم حرمت برای او به کار برده‌اند.

سلطان ولد هم مانند مولانا در دمشق درس خوانده، و پس از آن به هدایت پدر در راه اهل معنا گام نهاده، و صمیمانه به شمس تبریز، به صلاح الدین زرکوب و به چلبی حسام الدین، ارادت ورزیده بود. پس از درگذشت مولانا، حسام الدین از او خواسته بود که برجای پدر بنشیند و مقام مرشدی را بپذیرد، اما سلطان ولد گفته بود که درست مانند زمان پدر، حسام الدین را حرمت می‌نهد، و او را شیخ خانقاه می‌داند.

یازده سال چلبی حسام الدین خلیفه مولانا و شیخ خانقاه او بود، و همه قواعدی را که مولانا برای سماع و تربیت مریدان و گردش کار خانقاه پذیرفته بود، برقرار می‌داشت، تا روز چهارشنبه ۲۲ شعبان ۶۸۳، که او درگذشت، و پس از آن، همه سلطان ولد را به شیخی پذیرفتند.

سلطان ولد بساط ارشاد پدر را به شهرهای دیگر نیز گسترش داد، و برای شناساندن مکتب پدر، نمایندگان فرستاد، و مجالس ارشاد در نقاط دیگر برپا کرد، و نزدیک به سی سال به نشر طریقت و اندیشه‌های مولانا کوشید. بسیاری از آداب و قواعدی که قرن‌ها وجه امتیاز مکتب مولانا بوده، در زمان خلافت او پدید آمده است. علاوه بر آن، سلطان ولد می‌کوشید که به شیوه پدر مثنوی‌هایی پدید آورد، و با این که هرگز ذخیره ذهنی و قدرت بیان مولانا را نداشت، این توفیق را بدست آورد که حقایق زندگی مولانا را ساده و روشن برای دوستاران بازگوید، و سه منظومه باقی مانده از او، که به ولدنامه مشهور است، در حقیقت معتبرترین سند سرگذشت مولانا است، هر چند که به بسیاری از پرسش‌ها نیز پاسخ نمی‌گوید. از او رساله‌یی هم به نشر فارسی در دست است که مانند نوشته‌های بهاء ولد و برهان محقق، به «معارف» شهرت یافته است. معارف سلطان ولد هم مطالبی گوناگون درباره همان مباحث جاری خانقاه، و در واقع خلاصه تقریرات اوست. سلطان ولد هشتاد و نه سال زندگی کرد و در سال ۷۱۲، روز شنبه دهم ماه رجب، درگذشت.

سلطان ولد چهارپسر داشت: جلال الدین فریدون معروف به عارف چلبی، پس از پدر در سال ۷۱۲ خلیفه مکتب مولانا شد، و پس از هفت سال درگذشت. در دوران خلافت عارف چلبی، افلاکی مرید او کتاب مناقب العارفین را به دستور او نوشت، و این کتاب از قدیم‌ترین اسناد سرگذشت مولانا است، هر چند که سند دقیقی نیست.

پس از درگذشت عارف چلبی، فرزند دیگر سلطان ولد عابد چلبی خلیفه خانقاه

مولانا شد، و او نیز پس از ده سال جای خود را به برادر سوم واجد چلبی داد، چهار سال هم واجد چلبی خلافت کرد. پسر چهارم سلطان ولد، زاهد چلبی، بر کرسی ارشاد و خلافت نشست. بعدها از نسل سلطان ولد، کسان دیگری هم خلیفه مکتب مولانا شدند، که از آن میان دو پسر عابد چلبی (نوه‌های سلطان ولد) را می‌توان یاد کرد: چلبی امیر عالم ثانی، و چلبی امیر عادل چهارم، که این دو هشتمین و دهمین خلیفه مولانا بوده‌اند.

اکنون بساط ارشادی، به ترتیب زمان مولانا و حسام الدین و سلطان ولد در قونیه برقرار نیست، اما درگاه مولانا همچنان زیارتگاه صاحب‌دانی است که از سراسر جهان به ترکیه امروز سفر می‌کنند، و بسیاری از آنها شیفتگان ادبیات عارفانه ایران‌اند که نقطه اوج این مطلوب را در سیمای معنوی مولانا و در مثنوی او یافته‌اند.

آثار مولانا، پیش از منوی



- دیوان شمس تبریز
- فیہ مافیہ
- مکتوبات
- مجالس سبعہ

در دو گفتار پیش، از سرگذشت مولانا سخن گفتم، و به هرمناسبت اشاره‌یی به مثنوی و آثار دیگر او کردم، اما بی گمان دوستاران مولانا می‌خواهند و می‌پسندند که در این مقدمه مثنوی، درباره هریک از آثار او آگاهی فشرده‌یی بیابند، و با توجه به ارتباطی که میان مثنوی و دیگر آثار مولانا وجود دارد، این معرفی‌های کوتاه برای درک مفاهیم مثنوی هم ضرورت دارد. تحلیل کلی و معلومات عمومی مربوط به مثنوی را پس از این گفتار خواهیم آورد، و در اینجا از دیوان شمس و چند اثر دیگری که از مولانا به دست داریم، سخن می‌گوییم:

دیوان شمس تبریز، یا دیوان کبیر شمس تبریزی، مفصل‌ترین اثر مولانا، و جلوه‌گاه یکی از شگفت‌انگیزترین نمونه‌های روابط معنوی و روحانی، میان دو انسان استثنائی است^۱، دو روح آمیخته به یکدیگر و یکی شده، که گویی برای پنهان داشتن خود، دو جسم نحیف و استخوانی را به عاریت گرفته‌اند. دهها هزار بیت این دیوان، بیشتر غزلهایی است لبریز از عشقی شورانگیز، که در آن عاشق و معشوق دو وجود صوری و عینی ندارند، زلف و خط و خال و چشم و ابرو در آن کاری نمی‌کند، و قد سرو و خرامیدن آهوش دیده نمی‌شود، اما عشق است، و بسیار جنون‌انگیزتر از عشق فرهاد و شیرین، مجنون و لیلی، و عاشقان نامدار دیگر. پیوند معنوی و روحانی دو انسان است که در عصر ویرانی و پریشانی و در به دری، در بی‌هویتی حاصل از فساد زمان^۲، و در خلأ محض، این دو روح را جز این دو روح کسی به درستی نمی‌شناسد، و چون یکدیگر را در یک لحظه استثنائی می‌یابند، چنان دیوانه یکدیگر می‌شوند، که به گفته بایزید «عاشق و معشوق و عشق» یک وجود واحد پیدا می‌کنند^۳، و این یکی شدن، به آنجا می‌رسد که مولانا غزلها را می‌گوید، اما در پایان آنها نام

۱ — نگ: گفتار اول این مقدمه، ص ۲۴ تا ۳۲.

۲ — پیشگفتار این مقدمه، ص ۸.

۳ — تذکرة الاولیاء، ص ۱۸۹.

شمس بر زبان او جاری می‌شود، و دیوان او به دیوان شمس شهرت می‌یابد. آشنایی با شمس برای مولانا، تولدی دیگر است در دنیایی تازه، و برای شمس نیز رهایی از بی‌هویتی و بی‌پناهی است، و در آن شمس هم تولدی دیگر می‌یابد.

سرودن این غزل‌های شورانگیز با طلوع شمس در قونیه، و گرایش مولانا به مجالس سماع آغاز می‌شود، و پس از آن که شمس بی‌خبر از قونیه می‌رود، غزل‌ها مثل شعله‌های آتش زبانه می‌کشد، و پرشورتر و ظریف‌تر و سوزناک‌تر می‌شود، و گاه آتش آن، ضوابط دستور زبان و علوم بلاغت را هم می‌سوزاند، و در بحبوحه سماع و غزلخوانی و دست‌افشانی و پایکوبی در مجلس مولانا، کسی به یاد این ضوابط فنی و مدرسه‌یی نمی‌افتد، و شعر ناب مولانا به همان صورت در دفتر و دیوان ثبت می‌شود، بی‌آن که لطافت خیال و لطف تعبیرش را کسی بتواند انکار کند.

مجموعه‌یی که به نام دیوان شمس، بارها در ایران، هند و نقاط دیگر به چاپ رسیده، شامل غزلیاتی است که بیشتر آنها را مولانا به نام شمس و در یاد او سروده، و پس از نوامیدی از بازیافتن شمس، و عنایت به صلاح الدین زرکوب و چلبی حسام الدین، غزل‌هایی نیز به نام آنها ساخته و بر شمس نامه خویش افزوده است.^۴ باید توجه داشت که در دست نوشته‌ها غزل‌های بسیاری هست که از مولانا نیست، و کاتبانی که این دست نوشته‌های کهن را فراهم کرده‌اند، بی‌هیچ دقت و مسئولیتی، آن غزل‌ها را از حافظه خود یا از دیوان‌های شاعران دیگر برگرفته، و بر نسخه‌های دیوان شمس افزوده‌اند، و گاه از خود بیتی هم ساخته، و در آن بیت نام شمس را آورده‌اند. در دیوان‌های موجود، و حتی در بسیاری از نسخه‌های چاپی آن، غزل‌هایی از انوری ابیوردی، شمس طبسی، جمال الدین عبدالرزاق اصفهانی، سلطان‌ولد فرزند مولانا، و شمس مشرقی می‌بینیم، و بخصوص بیست و هفت غزل از سلطان‌ولد با تخلص «ولد»، و متجاوز از دویست غزل از شمس مشرقی که در تعدادی از آنها تخلص هم به صراحت «شمس مشرقی» است، در نسخه‌های دیوان شمس، حکایت از آن دارد که کاتبان تا چه حد سهل‌انگار بوده‌اند.^۵

علاوه بر غزلیات، در مجموعه دیوان کبیریا کلیات شمس تبریزی، قطعه‌ها، ترجیعات و رباعیاتی هم هست، که ظاهراً بیشتر آنها تراوش‌های طبع مولانا است، و در میان آنها نیز ممکن است آثاری از شاعران نامور یا گمنام دیگر بتوان یافت. رباعیات را نخستین بار چاپخانه اختر استانبول در سال ۱۳۱۲ قمری منتشر کرده، که شامل ۱۶۵۹

۴ - نگ: گفتار نخست این مقدمه، ص ۳۲ و ۳۳.

۵ - شرح احوال مولانا، ص ۱۴۹ تا ۱۶۵.

رباعی است و بسیاری از آنها مضمون و تعبیر دلاویز دارد و استادانه است. به تقریب بیست و پنج سال پیش، شادروان استاد بدیع الزمان فروزانفر، که به راستی از بدایع زمان ما و سرشناس ترین محقق آثار مولانا بود، دست به کار بزرگی زد، و با فراهم کردن دست نوشته های معتبر دیوان شمس، و مقایسه آنها، و با جستجو در منابع بسیاری که می شناخت، متن کامل غزلیات مولانا را فراهم کرد، و با حواشی و توضیح لغات و تعبیرات و همراه با فهرست ها و راهنماها در ده جلد، به سرمایه دانشگاه تهران انتشار داد، و کار او بی گمان تنها چاپ عالمانه دیوان شمس است هر چند که در این چاپ هم غزل ها و رباعی های الحاقی از دیوان های شاعران دیگر راه یافته است. در کار استاد فروزانفر شماره ابیات غزلها، قطعه ها، و ترجیعات مولانا روی هم ۳۶۳۶۰ بیت است، و در پی آن ۱۹۸۳ رباعی نیز آمده است، که شماره ابیات کلیات شمس را به ۴۰۳۲۶ می رساند.

* * *

علاوه بر دیوان شمس و مثنوی که دو اثر بزرگ و منظوم مولاناست، آثاری هم به نثر فارسی از مولانا در دست داریم که درباره آنها باید سخن گفت: مجموعه یی از تقریرات مولانا داریم معروف به «فیه مافیه». مطالب این کتاب بیشتر پاسخهایی به پرسش های گوناگون است، که جدا از یکدیگر، و به مناسبت های گوناگون در محضر مولانا مطرح شده، و بخشی از آن مطالب هم سخنانی است که مولانا در آنها روی به معین الدین سلیمان پروانه داشته است. پروانه از مردان مقتدر دستگاه سلجوقیان روم بوده، و به اهل معنا صمیمانه ارادت می ورزیده، و در شمار معتقدان مولانا بوده است.^۶ مفاد این تقریرات مسائل اخلاقی و عرفانی، شرح و تفسیر آیات و احادیث و کلمات مشایخ بزرگ صوفیه، و در واقع همان مباحثی است که به صورتی بسیار وسیع و عمیق تر در مثنوی آمده است، و در ضمن آن، مانند مثنوی، مثل و حکایت هم با سخن مولانا همراه شده، با این تفاوت که در مثنوی بیان مولانا سرشار از تعبیرات لطیف و دقیق و ظرافت های شاعرانه است، اما در فیه مافیه سخن به همان سادگی آمده است که در گفتگوهای روزانه مولانا جاری بوده، و آنچه فهم ابیات مثنوی را گاه دشوار می کند، در فیه مافیه نیست. این کتاب در مواردی ما را در فهم مطالب مثنوی یاری می کند، زیرا مضامین آن با مثنوی یکی است.^۷ در این کتاب، مولانا از پدر خود بهاء ولد، از برهان محقق، از شمس تبریز و صلاح الدین زرکوب نیز یاد می کند و مطالبی از آنها می آورد. روی دستنویس های کتاب نام

۶ - نگ: گفتار دوم مقدمه، ص ۵۱.

۷ - این موارد به مناسبت در تعلیقات دفترهای مثنوی آمده است.

شصت

«فیه مافیه» نیست، اما این نام را مؤلف بستان السباحه آورده است^۸، و می‌تواند نامی باشد که خود مولانا بر این تقریرات نهاده، زیرا با فروتنی خاصی که در مولانا سراغ داریم، می‌توان گفت که او این مجموعه را اثری بزرگ نمی‌شمرد و یادداشت‌های پراکنده‌یی می‌دیده، که فیه مافیه (همین است که هست). این تقریرات و یادداشتها، ظاهراً به دست سلطان ولد یا یکی از مریدان مولانا به روی کاغذ آمده، و در مکتب بهاء‌ولد و مولانا، این رسم همواره جاری بوده است که افاضات و تقریرات مشایخ خود را ثبت و ضبط می‌کرده، و معمولاً نام «معارف» بر این تقریرات می‌نهاده‌اند، و معارف بهاء‌ولد، معارف برهان محقق، معارف سلطان‌ولد، و مقالات شمس مجموعه‌هایی از همین تقریرات است. مولانا در بیت ۲۶۸۶ دفتر پنجم مثنوی اشاره‌یی هم به «مقالات» خود می‌کند، که بی‌گمان نظریه تقریرات گذشته اوست، اما نمی‌توان با قطع و یقین گفت که «مقالات» همین فیه مافیه است، و اگر هم باشد، نسخه‌های موجود فیه مافیه همه مطالبی را که مولانا در طی سی سال با یاران و مریدان گفته، دربر ندارد.

فیه مافیه را هم شادروان بدیع الزمان فروزانفر با مقابله دقیق دست‌نوشته‌ها، و مراجعه بسیار به منابع دیگر تصحیح کرده و در شمار انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسانده است.

* * *

اثر دیگری که به نثر فارسی از مولانا در دست داریم، «مکاتیب» یا «مکتوبات» اوست^۹، که نخستین بار در ۱۳۵۶ قمری در استانبول با عنوان «مکتوبات مولانا جلال‌الدین» چاپ شده، و ناشر آن دکتر فریدون نافذ از دانشمندان معاصر ترک، و گویا از اعقاب مولانا است. در این مجموعه ۱۴۴ نامه می‌خوانیم، و بیشتر آنها نامه‌های خصوصی و شخصی است که مولانا برای امور جاری زندگی مریدان و آشنایان نوشته، و بسیاری از آنها توصیه‌نامه است، اما در همین نامه‌های خصوصی پنهان نمانده است که نویسنده مردی فرزانه و عارف و نکته‌سنج است. نامه‌ها با نام پروردگار آغاز می‌شود: الله مُفْتَحُ الابواب، یا الله یَجْمَعُ بیننا. پس از آن مولانا مخاطب را با القاب و احترام یاد می‌کند و مطلب را به دنبال آن می‌نویسد. مخاطب‌های مولانا غالباً رجال معروف و مقتدر زمان او هستند، و فقط سی نامه از این مجموعه، خطاب به معین‌الدین سلیمان پروانه است، و بقیه به سی و شش مخاطب دیگر.

۸ — شرح احوال مولانا، ص ۱۶۷.

۹ — شرح احوال مولانا، ص ۱۶۷، ۲۱۴ و ۲۱۵.

شصت و یک

در آغاز نامه‌ها القاب و عناوین در عباراتی مصنوع و مسجع آمده، اما متن آنها ساده و بی تکلف است. نامه‌هایی هم هست که نثری پخته و استوار، و بیانی بسیار مؤثر دارد، و در بعضی از آنها مولانا به آیات و احادیث و اشعار فارسی و عربی هم استناد جسته است.

* * *

اثر منشور دیگر مولانا، «مجالس سبعة» است. مجالس در اصطلاح خطابه‌ها و موعظه‌هایی است که بر منبر ایراد می‌شود، و این اثر هفت مجلس مولانا را دربر دارد، که ظاهراً به دست شاگردان و مریدان ثبت و تحریر یافته است. مجالس سبعة را همزمان با مکاتیب مولانا، دکتر فریدون نافذ به سال ۱۳۵۶ قمری در استانبول منتشر کرده است، و پس از آن به همراه یکی از چاپهای مثنوی، در تهران نیز انتشار یافته است.

هریک از این هفت مجلس، مقدمه‌یی مسجع و متکلف به زبان عربی دارد، و پس از آن دعایی و مناجاتی، و آن‌گاه ستایش پیامبر با عبارات دراز و مسجع و مصنوع، و باز به زبان عربی. پس از این مقدمات حدیثی از پیامبر مطرح می‌شود، و مولانا مفاد آن حدیث را تفسیر می‌کند، و در این تفسیرها آیات قرآن، روایات زندگی انبیاء و اولیاء، و قصه‌ها و مثل‌های مناسب نیز می‌آید. در این میان مجلس اول مفصل‌تر از مجالس دیگر است، و احتمالاً باید در چند منبر بیان شده باشد.^{۱۰}

نثر مجالس سبعة، در بیشتر قسمتهای آن مصنوع و متکلف است و تعبیرات و ترکیبات دور از ذهن بسیار دارد، اما محتوای آنها به هر حال با آثار دیگر مولانا مربوط است و در فهم مثنوی نیز گاه از آن کمک می‌توان گرفت.

می‌دانیم که مولانا، پس از یافتن شمس تبریز، دیگر مدرّس و فقیه و امام جماعت و واعظ نبوده است، بنابراین، این مجالس سبعة را هم باید مربوط به سالهای پیش از طلوع شمس بدانیم. در دوران ارادت به برهان محقق، که مولانا درس و موعظه را ترک نگفته بود، ایراد چنین خطابه‌هایی می‌تواند صورت گرفته باشد، اما زیربنای فکری مجالس بیشتر با ایامی مناسب است که مولانا به جای پدر بر کرسی تدریس و ارشاد تکیه می‌زد، و حتی مجلس دوم از این مجموعه، پیش از درگذشت پدر مولانا ایراد شده، و در آن مولانا به پدر و مادر و استاد خویش دعای خیر کرده است.^{۱۱}

تا اینجا از آثاری سخن گفته شد که پیش از مثنوی از ذهن مولانا تراوش کرده، اما

۱۰ - شرح احوال مولانا، ص ۲۱۷.

۱۱ - مطالب از شرح احوال مولانا اقتباس شده است.

شصت و دو

درواقع همهٔ این آثار نشان دهندهٔ تعالیِ مداومِ ذهن و اندیشهٔ مولانا است، و سیر او به سوی مرتبه‌یی بسیار بالاتر، که در آن جان و دل مولانا به آفرینش مثنوی توفیق می‌یابد، و پس از این گفتار، باب دیگری باید بگشایم که درآمدی یا روزنه‌یی به جهان بی‌کرانهٔ مثنوی خواهد بود.



- از نظر سخن سنجی و به عنوان یک اثر ادبی
- از نظر معانی و زیرناهای فکری و اجتماعی
- از نظر رابطهٔ مثنوی با آثار پیش از مثنوی و سرچشمه های آن
- از نظر جاذبه و تأثیر مثنوی پس از روزگار مولانا

در گفتارهای پیش از سرگذشت مولانا حرف زدیم، از کسانی که جان و دل و اندیشه مولانا با آنها درآمیخته، و سپس از آثاری که پیش از مثنوی از ذهن فیاض مولانا تراویده است. در این گفتار می‌گویم که روزه‌هایی به جهان بی کرانه مثنوی بگشایم، تا پیش از خواندن آن، یک جوینده هشیار برداشت درستی از مثنوی به ذهن خود بسپارد. منظور از این روزه‌ها، بررسی مثنوی از نظرگاههای متفاوت است:

— از نظر سخن سنجی، و به عنوان یک اثر ادبی

— از نظر معانی و زیربناهای فکری و اجتماعی

— از نظر رابطه مثنوی با آثار پیش از مثنوی، و مآخذ و سرچشمه‌های آن

— و از نظر جاذبه و تأثیری که مثنوی پس از مولانا در این جهان داشته است.

و هر یک از این روزه‌ها را جداگانه باید گشود، هرچند که از یکدیگر جدایی ناپذیرند:

* * *

در اصطلاح اهل ادب، مثنوی نظمی است که در هر بیت آن دو مصراع یک قافیه دارد. گویا کلیله و دمنه منظوم رودکی قدیم‌ترین مثنوی مشهور زبان فارسی بوده، و پس از آن، آثاری چون شاهنامه فردوسی، پنج منظومه نظامی گنجوی، حدیقه الحقیقه سنائی، منطق الطیر عطار، و بسیاری دیگر از آثار شاعران نامدار زبان فارسی مثنوی‌هایی است با وزن‌ها و موضوعات گوناگون. اما از قرن هفتم «مثنوی» به صورت اسم خاص درآمده، و وقتی این کلمه را بر زبان می‌آوریم، پیش از معنی لغوی آن، مثنوی مولانا به یاد می‌آید^۱.

مثنوی مولانا شش دفتر یا شش کتاب است، و برخلاف آنچه بسیاری از محققان نوشته‌اند، دفتر ششم و آخرین قصه کتاب، قلعه ذات‌الصور، ناتمام نمانده، و چهار سال پیش از درگذشت مولانا نسخه کامل هر شش دفتر در خانه او تدوین و تحریر شده است (نگ: توضیح ۳۵۹۳ دفتر ششم). ظاهراً مولانا از آغاز دفتر ششم احساس می‌کرده است که با این

شصت و شش

دفتر مثنوی پایان خواهد یافت، و در همان سرآغاز دو بار اشاره می‌کند که این «قسم ششم، در تمام مثنوی» (به عنوان پایان مثنوی) به چلبی حسام الدین «پیشکش» می‌شود.

نام این اثر، فقط «مثنوی» است، نه «مثنوی معنوی» و نه عنوانی دیگر، و مولانا هرجا که در مقدمه‌های دفترها یا در متن کتاب به آن اشاره می‌کند، فقط کلمه «مثنوی» را به کار می‌برد، اما در سرآغاز دفتر دوم، این مصراع «مثنوی که صیقل ارواح بود»، کسانی را دچار اشتباه کرده است که نام کتاب صیقل الارواح است، و این نظر حاکی از آن است که متن فارسی این مصراع را هم درست نخوانده و نفهمیده‌اند.

هریک از شش دفتر مثنوی، مقدمه کوتاهی از خود مولانا دارد، و گاه پیش از حکایت‌ها و مباحث کتاب نیز، مولانا در چند سطر خلاصه حکایت را، یا زمینه‌های فکری و ارشادی آن را، یا هردو را برای خواننده می‌گوید، و این خلاصه‌ها، غالباً آمادگی ذهن را برای دریافت مطالب بیشتر می‌کند.

دفتر هفتمی هم برای مثنوی ساخته، و به مولانا نسبت داده‌اند، که بی‌گمان از جعلیات قرون بعد است. سؤال اول در مورد این دفتر هفتم این است که: مولانا که دفتر ششم را می‌گویند به پایان نبرده، این دفتر هفتم را چه وقت سروده است؟ و اگر این دفتر هفتم اثر مولانا باشد، باید در آغاز آن حکایت ناتمام دفتر ششم دنبال شود. بیان و تعبیر این دفتر هفتم نیز به هیچ وجه در حد آثار مولانا و بخصوص مثنوی نیست. الفاظ نادرست و تازه‌تر از کاربردهای عصر مولانا در آن بسیار است و نشان می‌دهد که این دفتر در قرون بعد، به دست نظم‌پردازی اندک مایه، پدید آمده است. در نسخه‌های کامل و معتبر مثنوی که در سالهای آخر عمر مولانا و تا پایان قرن هفتم در قونیه تحریر شده، نشانی از دفتر هفتم نمی‌بینیم، و تا سال ۱۰۳۵ قمری که اسماعیل انقروی شرح معروف خود را بر مثنوی نوشته است، سخنی از این دفتر هفتم نیست، و انقروی هم وجود این دفتر را با استناد به دست نوشته‌ی مطرح می‌کند که تاریخ ۸۱۴ دارد، و اگر تاریخ آن هم درست باشد، بیش از ۱۵۰ سال پس از درگذشت مولانا تحریر شده^۲.

مثنوی از مفصل‌ترین منظومه‌های فارسی است، که مطابق نسخه‌های درست و معتبر زمان مولانا و نزدیک به زمان او، بیست و پنج هزار و ششصد و هشتاد و پنج بیت است، که به ترتیب دفتر اول ۴۰۱۸ بیت، دفتر دوم ۳۸۲۶ بیت، دفتر سوم ۴۸۱۳ بیت، دفتر چهارم ۳۸۵۶ بیت، دفتر پنجم ۴۲۴۱ بیت و دفتر ششم ۴۹۳۱ بیت دارد. در هر دفتر مثنوی، پس از یک مقدمه کوتاه، مولانا حکایت‌هایی را زمینه بحث‌های تربیتی و ارشادی خود می‌کند، و

شصت و هفت

در ضمن بیان آن، به مناسبت‌هایی، از قصه خود بیرون می‌رود، و اندیشه‌ها و تعلیمات و اندرزهای خود را بیان می‌کند، و باز به قصه برمی‌گردد. در بیان این اندیشه‌ها و ارشادات، و حتی در خود قصه‌ها، مکرر به معانی قرآنی و شرح آیات و احادیث و سخنان بزرگان دین می‌پردازد، و گاه به مناسبت، روایت‌ها و حکایت‌های دیگری را به یاد می‌آورد، و آنها را هم در درون قصه خود جای می‌دهد، و گاه چنان قصه در قصه می‌پیچد که ترکیب کتابهایی چون هزار و یک شب را پیش چشم می‌آورد. اما در سخن مولانا، این ترکیب متأثر از هزار و یک شب نیست، ترکیب رایج در مجالس و اعظان و مدرسان حوزه‌های علوم دینی است، که به اقتضای مقام، مکرر از موضوع سخن دور می‌شوند، و حاشیه‌هایی را که سودمند می‌دانند، بر متن سخن می‌افزایند. فراموش نکنیم که مولانا، پیش از آن که این مولانای شگفت‌انگیز و عظیم باشد، واعظ و فقیه و مدرس بوده است، و در مثنوی همان شیوه کلام منبری را، برای معانی بلندی به کار گرفته که در مدرسه‌ها نمی‌آموزند و بر منبرها نمی‌گویند، و نثر را هم به نظم تبدیل کرده تا با سخن عشق مناسب‌تر و برای سماع و شور و حال عاشقان مساعدتر باشد.

هنگامی که مولانا قصه‌یی را ناتمام می‌گذارد و به مباحث تربیتی خود وارد می‌شود، به کار خود هشیار است و مکرر اشاره می‌کند که: «بازگرد ای خواجه، راه ما کجاست؟»^۳ و می‌داند که بسیاری از مریدان او، و پس از روزگار او بسیاری از خوانندگان مثنوی، نخست به قصه‌های او دل می‌دهند، و اگر در آنها استعدادی باشد، از گذرگاه قصه به معانی و نتیجه‌های سخن نیز می‌رسند. مواردی هست که مولانا می‌خواهد به قصه بازگردد و نمی‌تواند، زیرا نتیجه‌های معنوی سخن مانند امواج مقاومت ناپذیر او را با خود می‌کشاند و از ادامه قصه باز می‌دارد، و در آن حال مولانا خود را بیرون از قصه نمی‌بیند، زیرا «جان قصه» همان معانی است. برای او قصه «پیمانه‌یی» است، که «معنی» را مثل غلات با آن می‌پیمایند و به مشتری می‌دهند، و مردی که «عقل» کمال طلب دارد، از این «پیمانه» قصه، «دانه معنی» را برمی‌گیرد، و پیمانه را می‌گذارد.^۵ مولانا قصه را، جدا از معانی و ارشادات خود، قصه خود و دیگران می‌بیند: «در حقیقت نقد حال ماست آن»^۶.

در مثنوی قصه‌ها یا واقعه‌هایی هم هست که وقوع آنها در زندگی جاری ناممکن

۳ - بیت ۱۲۶۵ دفتر اول.

۴ - نگ: بیت ۲۶۲۷ دفتر اول و دنباله آن.

۵ - نگ: بیت‌های ۱۵۱۹ دفتر اول، ۳۶۳۸ و ۳۶۳۹ دفتر دوم.

۶ - بیت ۳۵ دفتر اول.

می‌نماید، و فقط با ایمان و اعتقاد می‌توان آنها را باور کرد. قصهٔ دقوقی و کرامات او در دفتر سوم یکی از این نمونه‌هاست، که در آن رابطه‌های علت و معلول، و شرایط زمان و مکان محدود نمی‌تواند موجب وقایع، و تغییرات ناگهانی آنها باشد.^۷ گاه نیز مولانا از قصه‌های کودکان و مثل‌های عامیانه چیزی به عاریه می‌گیرد، تا برای مثال از پوچی و بی‌محتوایی آن، تمثیلی برای پوچی این جهان مادی بسازد. «شهر بس کلان» یکی از اینهاست^۸، شهری عظیم اما به اندازهٔ یک پیاله، که در آن مردم ده شهر ساکن‌اند اما جز «سه تن ناشسته رو» نیستند، و...

تراکم حکایت‌ها، روایت‌ها، و نتیجه‌های آنها در ذهن مولانا، گاه درک معانی سخن او را دشوار می‌کند، به قصه‌ی اشاره می‌کند که پیش از آن در مثنوی نیامده، و اگر مریدان او با آن آشنا بوده‌اند، خوانندگان مثنوی از آن بی‌خبرند، و باید با جستجوی بسیار در کتابهای دیگر، دریافت که اشارهٔ مولانا به کجاست؟ گاه اشارهٔ او به حکایت دیگری در خود مثنوی است، اما چنان اشاره‌ی که پس از خواندن تمام مثنوی به آن می‌توان رسید، و البته مریدان او شاید از آن سابقه‌ی در ذهن خود داشته‌اند، و نمونهٔ آن اشاره به قصهٔ «امرو دُن» در بیت ۲۳۷۴ دفتر اول است، که مولانا اصل قصه را در اواخر دفتر چهارم آورده است.^۹

گاه قصه‌های مولانا هزل است، و در بیان و تعبیر هم، مولانا کلماتی را به کار می‌برد که طرفداران «عفت لفظ» آن را نمی‌پسندند، و مولانا هم می‌داند که در نظر آنها کلمات رکبیک و مضامین مربوط به روابط مشروع و نامشروع جنسی، با مراتب معنوی این کتاب مناسب نیست، اما او به شتوندگان و خوانندگان نظر دارد که در درون خود از شنیدن این الفاظ و مضامین لذت می‌برند، و پس از آن از همین بیراهه به سخنان ارشادی مولانا می‌رسند، که معتقدان اخلاق و کف نفس هم همان را می‌خواهند، و با این ترتیب از مولانا می‌توان پذیرفت که «هزل تعلیم است، آن را جد شنو»^{۱۰}. در اینجا مولانا کاملاً پیرو سنائی غزنوی است که او هم در حقیقه الحقیقه می‌گوید: «هزل من هزل نیست، تعلیم است». روایات دیگری هم تأیید می‌کند که مولانا در زندگی اجتماعی خود نیز، اخلاق ریاکارانه و قیافه حق به جانب را نمی‌پسندیده، و به مردمی که صمیمانه در راه راستی و انسانیت و

۷- نگ: سرنی، ص ۲۸۲ و ۲۸۳.

۸- نگ: دفتر سوم، ۲۶۰۳ به بعد.

۹- نگ: دفتر چهارم، ۳۵۴۵ به بعد.

۱۰- نگ: ۳۵۵۹ دفتر چهارم.

کمال معنوی نبوده‌اند، می‌تاخته و در مواردی دشنام رکیک هم می‌گفته است. در معارف بهاء‌ولد و مقالات شمس هم چنین کلماتی هست، و روشن است که در مکتب آنها ملاحظات فریب‌آمیز جایی نداشته، و گفتن این گونه الفاظ را در جای خود عیبی نمی‌دیده‌اند^{۱۱}. در مثنوی هرچه به سوی پایان کتاب می‌رویم مضمون و تعبیر هزل‌آمیز بیشتر می‌بینیم و بخصوص در دفتر پنجم شماره حکایات هزل‌آمیز بیشتر، و تعبیرات هم در آنها صریح‌تر و هزل‌آمیزتر است.

* * *

از نظر سخن‌سنجی و هنر شاعری، مثنوی یک پدیده استثنائی است، که با وجود بعضی بی‌اعتنایی‌ها به موازین فنی شعر و علوم بلاغت، در آن سخن‌آفرینی در مرتبه کمال است. زبان مثنوی، زبان شاعران و نویسندگان خراسانی قرنهای چهارم و پنجم است، و به ضرورت موضوعات و مطالب، پاره‌یی اصطلاحات فقه و کلام و تصوف در آن می‌آید که فهم بعضی از قسمت‌های آن را دشوار می‌کند، و خواننده مثنوی درجایی که با اصطلاحاتی مانند زیادات، باب سلسله، مسئله دور، خلع، مبارا^{۱۲}، و نظایر آنها روبه‌رو می‌شود، ناچار باید مرجعی یا معلمی بجوید و جواب سؤال خود را به دست آورد. مشکل دیگر این است که مولانا گاه آیات و احادیث و تعبیرات ادب عرب را در کلام خود می‌آورد، و برای تطبیق آنها با قالب مثنوی، آنها را درهم می‌شکند، اجزاء عبارت تضمین شده را جدا از یکدیگر می‌آورد، یا بعضی از آنها را نمی‌آورد، و فقط از اشاره‌ها و مناسبت‌های معنایی می‌توان فهمید که نظر به کدام آیه یا حدیث یا مثل یا شعر عرب است؟

علاوه بر اصطلاحات و ترکیبات عربی، به اقتضای محیط روم یا آسیای صغیر، مقداری کلمات یونانی هم در کلام مولانا آمده است. در اینجا نظر به کلماتی مانند تریاک و تریاق نیست که پیش از آن در زبان فارسی وارد شده، سخن بر سر کلماتی مانند استافیل به معنی انگور یا حبه انگور است که مولانا آن را وارد زبان فارسی کرده است^{۱۳}. واژه‌های ترکی هم در مثنوی به نسبت بیشتر از شعر و نثر خراسانی است، و این هم نتیجه تغییرات سیاسی قرن هفتم، و رابطه مولانا با جماعات ترک زبان آسیای صغیر و دستگاه حکومت سلجوقی در آن دیار است.

گاه مولانا کلمه را می‌شکند، یا برای قافیه ساختن، مصوت آن را عوض می‌کند. در مثنوی دهها بیت داریم که در آنها مصوت الف در قافیه‌ها مقابل مصوت یاء آمده است،

۱۱ - نگ: سرنی، ص ۲۲۸ و ۲۲۹.

۱۳ - بیت ۳۷۰۰ دفتر دوم.

۱۲ - نگ: ۳۸۵۰ تا ۳۸۵۴ دفتر سوم.

حجاب با جیب، جهاز با رستخیر، اعتماد با امید قافیه شده است^{۱۴}، و این جدا از آن بحث است که «دلدار» می‌گوید: قافیه را رها کن و «مندیش جز دیدار من»^{۱۵}، و در آنجا سخن بر سر توجه به عالم معناست، که در آن مرد عارف «حرف و صوت و گفت را برهم می‌زند» و «بی این هر سه» با حق سخن می‌گوید^{۱۶}. ناگفته نماند که: هر چند مولانا موازین و ضوابط قراردادی را دست و پا گیر می‌بیند، باز به اقتضای انتظار عمومی جامعه عصر خود، به کلی از قالب‌های قراردادی خارج نمی‌شود و قافیه‌ها را، جز در مواردی معدود، درست و دقیق می‌سازد.

گاه، افعالی که مولانا به کار می‌برد، با زبان فارسی امروز و با سیاق ادبی قرون پیش ناجور یا نادرست به نظر می‌آید، مثلاً از دو فعل ماضی سوم شخص جمع، اولی را جمع و دومی را مفرد می‌گذارد، در حالی که هر دو فعل به یک فاعل مشخص برمی‌گردد: «لوت خوردند و سماع آغاز کرد»^{۱۷}، یعنی: سماع آغاز کردند، یا ریشه مضارع و امر را به جای صیغه فعل می‌گذارد: «خرز دورش دید و برگشت، و گریز»^{۱۸}، که «گریز» می‌تواند به جای فعل ماضی «گریخت» باشد، یا یک تعبیر وصفی باشد: گریزان برگشت. این کاربردها، با این که در زبان ما نیست، نادرست نباید شمرده شود، و در زبان ما هم ممکن است نوع دیگر آن رایج باشد، چنان که در فارسی خودمان می‌گوییم: «او را از دور دید و برگشت، و برو»، و این را کسی نادرست نمی‌شمارد.

یکی از هنرنمایی‌های مولانا در تعبیر و بیان، این است که برای کلمات معانی تازه می‌آفریند: یک کلمه را دوبار با هم می‌آورد و معنی دیگری به دست می‌دهد: «صبح شد ای صبح را صبح و پناه»^{۱۹}، «باز نور نور دل نور خداست»^{۲۰}، «آب را آبی است، کو می‌راندش»^{۲۱}، «آفتاب آفتاب آفتاب»^{۲۲}، و «نور نور نور نور نور»^{۲۳}، که در همه این

۱۴ - نگ: بیت‌های ۶۷۳، ۷۹۱، ۱۶۹۷ و ۲۹۷۳ دفتر اول.

۱۵ - ۱۷۳۷ دفتر اول.

۱۶ - ۱۷۴۰ دفتر اول.

۱۷ - ۵۳۲ دفتر دوم.

۱۸ - ۲۵۹۶ دفتر پنجم.

۱۹ - ۱۸۱۷ دفتر اول.

۲۰ - ۱۱۳۵ دفتر اول.

۲۱ - ۱۲۷۵ دفتر سوم.

۲۲ - ۲۸۱۵ دفتر سوم.

۲۳ - ۲۱۵۳ دفتر ششم.

ترکیب‌ها و تکرارها نظر به یک مفهوم عالی و غیرمادی است. «آفتاب آفتاب آفتاب» این آفتاب آسمان نیست. هستی مطلق و جاودانه‌یی است که آفتاب‌ها و کهکشانها را پدید می‌آورد. از این نوع ترکیب‌ها، از همه معروف‌تر «جان جان» است که مولانا در معنی هستی مطلق، و وجود جاودانهٔ پروردگار به کار می‌برد. و مفهوم ترکیب‌های دیگر هم جز این نیست، و آبی که آب را می‌داند، و روحی که روح را می‌خواند، همان جانِ جان است. گاه مولانا حکایتی را که زمینهٔ بیان معانی عارفانه قرار داده، با اسم‌ها و کلمات و اجزاء آن به عالم معنا می‌برد، و در نتیجه اسم شهر و روستای حکایت هم معنی تازه پیدا می‌کند: وکیل صدر جهان در بخارا متهم می‌شود و می‌گریزد، اما بازمی‌خواهد به خدمت صدر جهان برگردد، و عشق بخارا و خدمت دوست را با وجود خطر می‌پذیرد. مولانا می‌خواهد حالت این وکیل را پایهٔ سخن دیگری بسازد و بگوید که: انسان آگاه و عاشق حق نیز جویای وصال حق و دیدار مردان حق است. معنی «بخارا» عوض می‌شود، «این بخارا منبع دانش بود» و تو «پیش شیخی، در بخارا اندری»، و اگر شیخ تو را نمی‌پذیرد، باید خود را در برابر او خوارکنی و فروتن باشی، زیرا «جز به خواری، در بخارای دلش — راه ندهد»^{۲۴}. این‌ها معناهایی است که پیش از مولانا در هیچ کتابی برای «بخارا» ننوشته‌اند. در قصهٔ معروف طوطی و بازرگان، وقتی که قصهٔ عشق طوطی، به قصهٔ عاشقان حق تبدیل می‌شود، مولانا از «طوطی کآید ز وحی آواز او» حرف می‌زند، که طوطی نیست، مرد و اصل به حق است که «پیش از آغاز وجود آغاز او» است^{۲۵}. این آفرینش معنی‌های تازه و بسیاری دیگر از تعبیرهای مولانا، نتیجهٔ آن است که او در اندیشهٔ خود، روابط تازه‌یی میان امور و اشیاء کشف یا خلق می‌کند، که از یک ذهن عادی کمتر می‌گذرد، و همان روابط، تشبیهات و تعبیرات بدیعی بر زبان او می‌آورد که همیشه تازه و بدیع می‌ماند.

* * *

بحث در معانی و زیربنای فکری و اجتماعی مثنوی را از هرجا آغاز کنیم و با هر تفصیلی که بگوییم و بنویسیم، باز می‌توان گفت که در آن نکته‌یی یا نکته‌هایی از قلم افتاده است. در فرهنگ بشر کمتر کتابی تا این حد سرشار از معانی بلند و اندیشه‌ها و مضامین درهم پیچیده است، و کمتر کتابی این همه گوناگونی را با چنین ظرافت و شور به هم آمیخته است. در هفتصد و سی سالی که از عمر مثنوی می‌گذرد، کسانی از مغزهای مرز و بوم ما عمر خود را روی این کتاب گذاشته، و باز در پایان عمر سؤالهای بی جواب

داشته‌اند، زیرا مثنوی فقط یک مشت کاغذ و مقداری مرکب نیست که صورت ظاهری یک کتاب از آن پدید می‌آید، یک تجدید حیات دیگر در زندگی مولانا است. شمس تبریز مولانای فقیه و مدرّس و واعظ را درهم پیچید و خرد و خمیر کرد و از او یک عاشق مشتعل پدید آورد که با همه شور و شوق و رقص و پایکوبی خود در دیوان شمس به صحنه آمد، اما پس از ناپیدایی شمس، طی ده دوازده سال، آن وجود مشتعل به تدریج آرامش و متانت و عمق پیدا کرد، و هستی تازه‌یی شد. در این وجود تازه، همه خواندن‌ها، شنیدن‌ها، آموختن‌ها، اندیشیدن‌ها، نوشتن‌ها، تجربه‌ها، سفرها و درگیری‌ها، به صورت یک مجموعه عظیم ذخیره ذهنی درآمده بود، و می‌بایست عاملی، مولانا را به سامان دادن و پروردن آنها وادارد.

چلبی حسام‌الدین در روزهایی که مولانا سرشار از معانی بود، به رگ باطن او بیشتر زد، و سرچشمه را گشود تا بجوشد و بیرون بریزد، و این جوشش، گاه تندتر و گاه آهسته‌تر، تا ده سال دوام کرد و شش دفتر مثنوی را پدید آورد^{۲۶}.

اگر مجموعه اندیشه‌ها و عقاید و الهامات و دریافت‌های مولانا را از مثنوی بیرون بکشیم، و بخواهیم به صورت یک پیکره فکری یا یک مکتب تربیتی و اجتماعی بیان کنیم، در این پیکره یک استخوان‌بندی، یا یک رشته ارتباط درونی مثل دستگاه گردش خون یا اعصاب وجود دارد، که این اجزاء را به هم می‌پیوندد، و به همه این قصه‌ها و روایت‌ها و آیه‌ها و حدیث‌ها و لطیفه‌ها و برداشت‌ها، یک زندگی مداوم و پرشور می‌بخشد. این رشته ارتباط خطوط اصلی اندیشه مولانا درباره این جهان و ماوراء این جهان است.

آنچه در تمام شش دفتر مثنوی، بیش و کم در تمام قصه‌ها و مباحث مولانا جریان دارد، مطلبی است که در سرآغاز دفتر اول در هژده بیت بیان می‌شود، و اگر همان هژده بیت را هم بخواهیم خلاصه‌تر کنیم، دو بیت اول مثنوی بیان‌کننده آن است: «بشنو، این نی چون شکایت می‌کند». کدام نی؟ مولانا و نه فقط مولانا، هر انسان آگاه از اسرار هستی و حقیقت ماوراء این جهان، در هرجا، در هر زمان، و به هر زبانی، این شکایت را دارد، و شاید من و شما، نویسنده این سطور و خوانندگان آن، نیز همین شکایت را داشته باشیم، شکایت از این که روح در این قالب مادی و زندگی محدود این جهانی، خود را زندانی می‌بیند، و نمی‌خواهد از هستی مطلق و نامحدود جدا باشد، و آنچه می‌گوید «حکایت از جدایی‌ها» است. به نظر مولانا، این روح، هنگامی که، پیش از آفرینش انسان، با زندگی تن نیامیخته بود، آزاد بود، در کجا؟ «در جهان ساده و صحرای جان»^{۲۷}، در عالمی که

۲۶ - نگ: ص ۳۵ همین مقدمه.

۲۷ - ۲۱۰۱ دفتر اول.

هستی های فردی ما، من و تو و او، مطرح نبود. هرچه بود یک هستی مطلق و کلی و جاودانه بود، و به زمان یا مکان خاصی مقید نمی شد. اگر مشیت پروردگار به آفرینش انسان خاکی نمی گرایید، روح ما هم تصویری از این زندگی مقید نداشت، و اگر مشیت، این روح را آزاد می گذاشت، هرگز به این قالب خاکی نمی آمد، و همچنان قطره یی ناپیدا از دریای هستی مطلق بود. اما مشیت، که بی گمان حکمتی و مصلحتی در آن بود، «این نی» را از «نیستان» برید و به جهان خاکی آورد، و از آن پس «این نی حکایت از جدایی ها می کند» و می گوید که این فقط ناله من نیست، همه آحاد این هستی مادی، یا دست کم همه آحاد بشری، «در نفیر من» ناله سر می دهند، و «مرد و زن» یعنی همه انسان ها در همه روزگاران، همین ناله را دارند. اگر روح، در این قالب خاکی، بخواهد که قراری بگیرد و به این دنیا دل ببندد، و مرد دنیا بشود، باز برای او لحظه یی می رسد که این حیات محدود و مقید را «عاریه» می بیند^{۲۸}، و می خواهد که در پی مطلوبی جاودانه، این قالب خاکی را رها کند.

اما چه حکمتی یا مصلحتی در آن مشیت بود، که روح را به قفس تن درآورد؟ جواب این سؤال مکرر و به مناسبت های گوناگون در مثنوی می آید: الوهیت و قدرت آفرینش پروردگار اسراری داشت، که تا پیش از خلقت آدم، هیچ یک از آفریدگان و حتی فرشتگان مقرب درگاه به درک آن قادر نبودند، و نقطه اوج آفرینش باید در وجودی متجلی می شد که به درک این اسرار قادر باشد. این اسرار، مطابق قرآن، امانت پروردگار بود که به چنین وجودی باید سپرده شود^{۲۹}. مشیت بر آن قرار گرفت که از خاک زمین پیکره یی بسازد، و از روح پروردگار در آن بدمد^{۳۰}، تا این آفریده، به یاری روح حق، به درک اسرار حق قادر شود، و به مرتبه یی برسد که ملایک آسمان هم به او سجده کنند^{۳۱}، موجودی که عشق «نی» را به «نیستان» در خود متجلی ببیند، و نیستان را بجوید و به آن پیوندد.

این آفریده استثنائی و برترین، ترکیبی از روح پروردگار با خاک این جهان در خود دارد، آمیزه یی از نیکی و بدی است، جلوه های اهورایی و اهریمنی دارد، و این دوجلوه، به صورت روح و نفس، روح کمال طلب و نفس دنیاپرست، با یکدیگر درستیزند. در بسیاری از انسانها، اهریمن نفس بر اهورای روح غلبه دارد و آنها را به دنیا پابند می کند و از درک حقیقت هستی باز می دارد. در کنار این اکثریت دنیا دوست، کسانی هم هستند که در راه

۲۸ - ۱۷۶۸ دفتر چهارم.

۲۹ - نگ: شرح ۱۹۶۹ دفتر اول و آیه ۷۲ سوره احزاب.

۳۰ - آیه ۷۲ سوره ص.

۳۱ - آیه ۲۹ سوره حجر.

حق می‌افتند و می‌دانند که روح آنها قطره‌یی از دریای روح مطلق است، و سرانجام باید از این هستی خاکی کوچ کند و به دریای خود پیوندد. اینها مردان حق‌اند و می‌کوشند که جلوه‌های روحانی و اهورایی را بر جلوه‌های اهریمنی و نفسانی چیره سازند، و آنچه مولانا از خود، از مریدان، و از همه انسانهای آگاه انتظار دارد، همین کوشش برای چیرگی روح بر نفس است.

در این نبرد، سلاحی که روح را بر اهریمن نفس چیره می‌کند، عشق است، جاذبه‌یی که نی را به سوی نیستان می‌کشاند، و این عشق تنها از جانب بنده به پروردگار نیست. از هر دو جانب است، پروردگار بندگان مجذوب عشق را دوست می‌دارد، و آنها نیز او را دوست می‌دارند^{۳۲}، و مولانا هر دو سوی عشق را از حق می‌داند، زیرا عشق بنده را هم رویه دیگری از محبت حق می‌بیند^{۳۳}. این عشق تعریف نمی‌پذیرد، در زبان مولانا، با همه قدرت بیانش، تعریف عشق میسر نیست، صدها بیت مثنوی در معنی عشق است و باز مولانا می‌گوید که عشق جز این است: «چون به عشق آیم، خجل باشم از آن»^{۳۴}. اما عشقی که تعریف آن امکان ندارد، به نظر مولانا در همه کائنات هست، حتی «چوب و سنگ» هم می‌دانند که آفریننده‌یی دارند و به هستی او گواهی می‌دهند^{۳۵}.

در میان این کائنات عاشق، انسان موجودی است که هستی این جهانی او هم از نفخه روح حق است، و حق کوشش او را برای ادراک عالم معنا، با عنایت خود پاسخ می‌گوید، و او به یمن عنایت حق می‌تواند به درک اسرار توفیق یابد^{۳۶}. بنابراین مسئول است که در طریق ادراک حق گام بردارد، و اگر این مسئولیت را با رغبت بپذیرد، حیاتی سرشار از شور و شوق دارد و غم و شادی را احساس نمی‌کند^{۳۷}. باز به قصه معروف طوطی و بازرگان نگاه کنیم. بازرگانی برای تجارت رهسپار هند است. طوطی خوش سخنی که در خانه اوست، از او می‌خواهد که غم فراق او را با طوطیان هند بازگوید. وقتی که طوطیان هند قصه این یارِ غربت‌زده را می‌شنوند، یکی از آنها می‌افتد و می‌میرد. پس از پایان سفر، بازرگان ماجر را برای طوطی خود تعریف می‌کند. این طوطی هم در قفس می‌افتد و می‌میرد، اما هنگامی که بازرگان از قفس بیرونش می‌اندازد، پرمی‌کشد، بالای درختی می‌نشیند، و راز

۳۲ - آیه ۵۴ سوره مائده.

۳۳ - نگ: مقدمه مولانا بر دفتر دوم و شرح «یُحِبُّونَهُ کَدام است؟».

۳۴ - ۱۱۲ دفتر اول.

۳۵ - ۲۱۲۰ دفتر اول.

۳۶ - نگ: ۶۸۷ تا ۶۸۹ دفتر اول، و توضیح آن.

۳۷ - نگ: ۳۸۱۴ تا ۳۸۸۵ دفتر سوم.

را با بازرگان در میان می‌گذارد که: آن طوطی هند خود را به مردن زده بود تا به من بگوید که: «مرده شو چون من، که تا یابی خلاص» زیرا آنچه تو را در قفس نگه می‌دارد «آواز» و جلوه این جهانی توست.^{۳۸} در ذهن مولانا، این طوطی آن مرغ سبزیال مقلد نیست، انسانی آگاه است که دنیا قفس اوست، و می‌داند که باید جلوه‌های این جهانی را رها کند تا به دریای حق بپیوندد، همان «نی» است که نوازنده‌یی ناپیدا با نفخه روح خویش^{۳۹} در او دمیده است: «ما چونایم و نوا در ما ز توست»، «ما چو چنگیم و توزخمه می‌زنی»^{۴۰}.

این نوازنده ناپیدا، این «بی چون و بی چرا»، این «روح روح» یا «جان جان»^{۴۱}، همان وجود توصیف ناپذیری است که هستی او را با دلیل نباید ثابت کرد، زیرا او برای مؤمن و معتقد، بی هیچ دلیلی ثابت است، و ثابت را که ثابت نمی‌کنند^{۴۲}. او همان است که به او «خدا» می‌گوییم، و در هیچ زبانی تعریف او امکان ندارد، زیرا که حدود و ثغور و صفات و نشانه‌های صوری و مادی در هستی او نیست: «نور نور نور نور نور»^{۴۳}.

طوطی مولانا از جهان مادی خانه بازرگان می‌میرد، تا به جهان «بی چون» طوطیان پرواز کند. «پیر چنگی» نیشابور یا مدینه هم، وقتی که امید از جهانیان برمی‌گیرد و چنگ را برای خدا می‌نوازد، به جهانی می‌رسد که در آن «بی پروبی پا سفر می‌کند، و بی لب و دندان شکر می‌خورد»^{۴۴}. امید بریدن از جهانیان، و ترک دلبستگی‌ها و علاقه‌های مادی، نفس را خلع سلاح می‌کند، و به پیروزی روح بر نفس میدان می‌دهد، و این ترک علاقه‌ها بدان معنی نیست که هر چه داریم دور بریزیم، و زنده بودن جسم را هم نخواهیم. درویشی مولانا، و آن فقری که پیامبر بدان فخر می‌کند^{۴۵}، در این است که برای این جهان دروغ نگوئیم، فریب ندهیم، کینه‌توزی نکنیم، بدخونشویم، و با خودپرستی دیگران را نابود نکنیم. مال و ثروت هم اگر ما را از خدا غافل نکند، مانند «آب در زیر کشتی» است که کشتی را به حرکت توانا می‌کند و به مقصد می‌رساند، اما اگر اشتغال به آن ما را از یاد خدا بازدارد، مثل آبی است که به درون کشتی بیاید، و آن را در اندک زمانی غرق کند^{۴۶}.

۳۸- نگ: ۱۸۳۵ تا ۱۸۴۵ دفتر اول.

۳۹- نگ: ۶۰۲ و ۶۰۳ دفتر اول.

۴۰- نگ: یادداشت‌های ۱۹ تا ۲۳ همین گفتار، و قسمت مربوط به آن.

۴۱- این سخن شمس است، نگ: خط سوم، ص ۴۷-آ.

۴۲- ۲۱۵۳ دفتر ششم.

۴۳- ۲۱۰۴ دفتر اول، و نگ: شرح قصه پیر چنگی در تعلیقات دفتر اول.

۴۴- نگ: ۲۳۵۳ دفتر اول.

۴۵- ۹۸۹ دفتر اول.



به نظر مولانا برای آنکه انسان اسیر این جهان مادی نشود، و از مبداء غافل نماند، باید هشیار باشد که هستی گذرای او ناچیز است و به هر جا برسد، باز در پنجه قدرت حق است. سرگذشت ایاز در دفتر پنجم مثنوی مثال جالبی است برای این مورد: ایاز، زرخرید سلطان محمود غزنوی، با هشیاری و کاردانی، جایی در بارگاه محمود پیدا می‌کند و در شمار بزرگان درمی‌آید، اما چارق و پوستین روزگار غلامی را نگه می‌دارد و هر روز مدتی به آن نگاه می‌کند، تا از یادش نرود که کیست؟ و از کجا آمده؟ رسیدن به این قلّه درویشی کار دشواری است. منزل‌های دور و فاصله‌های دراز و سربالایی‌های سخت در راه آن است، و به نظر مولانا در آن راه پیری باید رهنمای سالکان باشد، و بی هدایت پیر به جایی نمی‌توان رسید: «اندر آ در سایه نخل امید»^{۴۶}.

گفتم که جان سخن در مثنوی همین است که «این نی» می‌خواهد و می‌تواند و باید خود را به «نیستان» بازگرداند، و به مبداء خود پیوند یابد، اما در گرد این محور و جان سخن، مولانا مباحث بسیار گوناگون و گسترده‌یی از اخلاق و عرفان و مسائل اجتماعی، و از هر چه هستی این جهانی بدان ربط می‌یابد، مطرح می‌کند، و در آنها چه بسا که دریافت‌ها و برداشت‌های تازه‌یی می‌بینیم که جز در مثنوی نمی‌توان دید، و من آن مباحث را در اینجا مطرح نمی‌کنم زیرا در توضیح ابیات مثنوی هریک را به مناسبت و بسیار فشرده و ساده خواهم آورد.

* * *

در رابطه مثنوی با آثار پیش از آن، و مآخذ و سرچشمه‌های مثنوی، جزئیات را در تعلیقاتی که با هر دفتر آن نشر می‌شود، و ضمن توضیح ابیات، خواهم نوشت. در اینجا یک بحث کلی در پیش دارم که با مقدمه مثنوی و معرفی آن مناسبت دارد. سرچشمه‌های هرات هنری یا ادبی را نخست باید در اجتماعی جستجو کرد که صاحب اثر در آن زندگی کرده است، و پس از آن باید دید که او در زندگی خاص خود چه دیده؟ چه شنیده؟ با چه کسانی روبه‌رو شده؟ چه آموخته؟ و در کار خود چه آثاری را خوانده است؟ درباره عصر مولانا و فاجعه دردناک هجوم مغولها، و آوارگی مغزها در ولایات دور و نزدیک، و نیز درباره دیدار و برخورد مولانا با کسانی چون برهان محقق و شمس تبریز، در قسمت‌های پیشین این مقدمه سخن گفته‌ام، و آنچه می‌ماند کتابهایی است که مولانا خوانده است یا می‌توان گفت که خوانده است و حتم نداریم.

در اینجا و در تعلیقات شش دفتر مثنوی، ما با آثار بسیاری روبه‌رو هستیم که

بی گمان وسعت اطلاع و دانش بسیار مولانا، از آنها یا از نظایر آنها اخذ شده است، و در یک گفتگوی کلی آنها را می‌توان بدین صورت گروه‌بندی کرد:

کتابهایی هست که بی گمان مولانا با آنها و محتوای فکری و عقیدتی آنها در ارتباط بوده است. مثلاً جای حرف ندارد که قرآن نخستین مأخذ مولانا است، یا معارف پدرش بهاء‌ولد، بی گمان سالهای دراز کتاب دستی و مرجع او بوده است. سخنانی که مولانا از شمس می‌شنیده، و قسمتی از آنها در مقالات شمس باقی مانده، نیز باید در شمار مأخذ اصلی کار او شمرده شود. در موارد بسیاری قصه یا سخنی که در مثنوی می‌خوانیم، بی گمان بر زبان شمس آمده و به گوش مولانا رسیده، یا مولانا آن را از تقریرات پدر به یاد داشته است. مواردی هم هست که مولانا خود اشاره می‌کند که قصه‌یی را مثلاً از کلیله و دمنه گرفته است.

در مرحله بعد، به کتابهایی برمی‌خوریم که مولانا خود اشاره مستقیم به آنها نمی‌کند، اما خود قصه یا مضمون مولانا می‌گوید که از کجا آمده است؟ مثلاً می‌دانیم که مولانا به سنائی و عطار توجه بسیار داشته است، و اگر حکایتی در مثنوی بخوانیم که شباهت کامل با یک حکایت حدیقه سنائی یا الهی نامه عطار داشته باشد، احتمال نزدیک به یقین آن است که مولانا آن را در حدیقه یا الهی نامه دیده و به خاطر سپرده باشد. در شمار این گونه مأخذ، اسرارنامه، منطق الطیر، مصیبت‌نامه و تذکرة الاولیاء عطار، سیرالعباد و دیگر آثار سنائی، احیاء علوم الدین و کیمیای سعادت و نصیحة الملوک و دیگر آثار غزالی، اسرار التوحید محمد بن منور، قصص الانبیاء ثعلبی، و بسیاری کتب دیگر را می‌توان نام برد، و تعلیقاتی که با این نشر مثنوی همراه است نشان خواهد داد که مولانا از این کتابها نیز بهره‌مند بوده است. دسته دیگر از مأخذ مثنوی، کتابهایی است که با قرائن و دلالت‌هایی می‌توان آنها را مأخذ حکایت یا مضمونی در مثنوی دانست. در این شمار بخصوص منابع مهم تصوف اسلامی را می‌توان نام برد، مانند حلیة الاولیاء حافظ ابونعیم اصفهانی، ربیع‌الابرار زمخشری، فتوحات مکیه و فصوص الحکم و آثار دیگر محیی الدین ابن العربی، و در کنار آنها برای مواردی خاص، باز آثار سنائی و عطار و قصص الانبیاء و دلائل النبوة و... در این دسته از مأخذ مشکل این است که گاه هریک از اجزاء حکایت مولانا به یکی از این مأخذ مشابهت نزدیکی دارد، و می‌توان گفت که مولانا برای مثال روایت مربوط به ذوالنون یا بایزید را در تعدادی از این کتابها خوانده، و آنچه به خاطر او مانده، جزء به جزء با هیچ یک از این مأخذ جور نیست، اما معجونی از روایت‌های مختلف آنهاست^{۴۷}.

و باز گروهی دیگر از مآخذ مثنوی، کتابهایی است که قرائن و دلالتها نیز برای اثبات بهره‌مندی مولانا از آنها کافی نیست، و تنها با احتمال و حدس، و به دلیل این که مأخذ دیگری هم نیست، می‌توان گفت که روایتی یا مضمونی از آنها در مثنوی آمده است. در این گونه موارد غالباً روایت یا مضمون مولانا با آن مأخذ احتمالی، فقط شباهتی دارد، و منظور از اشاره به آن مأخذ، حکم قطعی درباره بهره‌مندی مولانا از آن نیست^{۴۸}.

تفسیر آیات و احادیث را هم، با این که مأخذ دست اول آنها معلوم است، در مورد مولانا به طور یقین نمی‌توان گفت که کدام کتاب مأخذ اوست؟ مولانا در این مایه خود یک مرجع است و اظهار نظرها و استنباط‌ها و برداشت‌هایی دارد که گاه مسموع یا منقول نبوده، و از ذهن خود او تراوش کرده است، و می‌دانیم که او پیش از دیوان شمس و مثنوی، سرآمد مدرسان علوم دینی و فقهای شهر خویش بوده است.

در مثنوی حکایت‌هایی هم هست که هیچ مأخذی برای آنها به دست نمی‌آید، و مشابهی در کتابهای دیگر نیز یافت نمی‌شود، و بعضی از آنها ظاهراً در شمار حکایت‌ها یا لطیفه‌های رایج در زمان مولانا بوده، و پس از مولانا نیز تا این روزگار دهان به دهان نقل شده و بر زبان مردم مانده است، بی آن که در کتابی، پیش از مثنوی، سراغی از آن بتوان یافت. بعضی دیگر ممکن است به مناسبت موضوع بحث و ارشاد مولانا، در ذهن خود او ساخته شده و سامان یافته باشد، و در این گونه موارد نیز، بی گمان ذخیره ذهنی مولانا، اجزائی از حکایات دیگر را در ساخته او وارد کرده است^{۴۹}.

نادیده نماند که در مثنوی، تقریباً همه روایات و حکایات، به اقتضای مقصود مولانا بازسازی می‌شود، و اگر جزئی از یک حکایت با مفاهیم ارشادی سخن مولانا جور نباشد، آن را تغییر می‌دهد. حکایت پادشاه جهود و نفاق افگنی او در میان ترسایان را، در دفتر اول، مولانا به صورتی درمی‌آورد که در آن مباحث عارفانه مطرح می‌شود، و مفاد منشورهای وزیر به سران فرقه‌های ترسایان، ارشادات عارفانه است. قصه معروف موسی و شبان در دفتر دوم نیز، در مأخذ به صورتی نیست که در مثنوی می‌بینیم^{۵۰}. در داستان شیر و نخجیران دفتر اول نیز، آنچه می‌خوانیم با سخنان شیر و نخجیران در کلیله و دمنه یکی نیست، و بحث توکل و اکتساب که مولانا مطرح کرده است، در مأخذ او به این صورت دیده نمی‌شود، و این به همان دلیل است که مولانا قصه را فقط به عنوان یک وسیله نگاه می‌کند، و آن را

۴۸ - نگ: توضیح ۱۴۶۹ دفتر دوم مثنوی.

۴۹ - نگ: توضیح ۱۰۵۰ دفتر دوم مثنوی.

۵۰ - نگ: ۱۷۲۴ به بعد در دفتر دوم، و توضیح ۱۷۲۴.

«پیمانه‌یی» می‌داند که «دانه‌های معنی» را با آن می‌پیمایند و به خواستاران می‌دهند.^{۵۱}

در گفتگو از مآخذ مثنوی، نباید فراموش کرد که مولانا علاوه بر مباحث فقه و علوم دینی و عرفان و تاریخ و جزآن، با ادب عرب و آثار شاعران و نویسندگان زبان فارسی نیز آشنایی کافی داشته، و از سرمایه ادبی فراوانی برخوردار بوده است.^{۵۲} در مثنوی تأثیر شعر رودکی، شاهنامه فردوسی، دیوان انوری، قصاید خاقانی، و بسیاری دیگر از شاعران پیش از مولانا را می‌بینیم، و بهره‌مندی او از سنائی و عطار که خود جای دیگر دارد و پیش از این بدان اشاره کرده‌ام. در حکایت وکیل صدرجهان در دفتر سوم، هنگامی که مولانا وکیل را به بخارا بازمی‌گرداند، برای نشان دادن شوق او به این بازگشت، به یاد رودکی می‌افتد، و ابیات معروف «بوی جوی مولیان» به یادش می‌آید، و به تقریب همان تعبیرات دلاویز و پراحساس رودکی را به کار می‌گیرد.^{۵۳} در جایی که قدرت و مردانگی را باید مثالی بیاورد، رستم را از شاهنامه می‌آورد و درکنار حمزه، قهرمان قصه‌های نقالان، می‌نشانده،^{۵۴} و در جایی که ادراک و سخن‌پیران و مرشدان را باید بستاید، «منطق الطیر» پر معنای خاقانی را، در برابر آن به چیزی نمی‌گیرد.^{۵۵} و در همه اینها آگاهی او را از ادب کهن می‌بینیم.

* * *

در شناخت مثنوی، نظرگاه دیگری که نباید نادیده بماند، جاذبه جهانی و تأثیر بی‌کرانه آن پس از روزگار مولانا است، و این نظرگاه فقط آسیای صغیر و ایران را دربر نمی‌گیرد، زیرا همراه با زبان و ادب فارسی، نور مثنوی از یک سو به سراسر شبه قاره هند و ممالک اسلامی گسترش یافته، و از سوی دیگر، پس از رواج مطالعات شرق‌شناسی، به سراسر جهان تابیده است.

پس از درگذشت مولانا، در قونیه یاران او چلبی حسام‌الدین را مرشد خود و جانشین مولانا شناختند، و او نیز در کمال وفاداری و حرمت راه مولانا و علائق او را در ارشاد مریدان دنبال کرد.^{۵۶} پس از حسام‌الدین خلیفه دوم که سلطان ولد فرزند مولانا بود، به همان طریق رفت، و بعد از سلطان ولد، دیگر خلفا که همه از نسل مولانا بودند، کوشیدند که این سخن در دلها و بر زبانها زنده بماند، اما روشن است که هیچ‌یک از جانشینان مولانا، از نظر مراتب

۵۱- نگ: یادداشت ۵ این گفتار و مطلب مربوط به آن.

۵۲- نگ: سرنی ص ۲۴۰ به بعد.

۵۳- نگ: ۳۸۶۲ به بعد در دفتر سوم، و توضیح آنها در تعلیقات.

۵۴- ۲۴۳۸ دفتر اول.

۵۵- نگ: ۳۷۷۴ دفتر دوم.

۵۶- نگ: ص ۵۲ همین مقدمه.

علمی و آفرینش ذهن و ارشاد مریدان، به پایه‌ی نزدیک به مولانا هم نمی‌رسیدند، و اگر آثار مولانا و بخصوص مثنوی نبود، شاید امروز مولانای ما و «رومی» جهان، چنین آوازه‌ی در فرهنگ بشر نداشت.

تا دیری پس از درگذشت مولانا، مثنوی در بیرون آسیای صغیر به تقریب ناشناخته بود، و با این که سلطان ولد در شهرهای دیگر خانقاه‌هایی برای مکتب پدر دایر کرد، این کار به بیرون از مرزهای آن سرزمین راه نگشود. در شهرهای آسیای صغیر هم، غالباً افرادی که آداب مولانا را از حسام‌الدین و سلطان ولد آموخته بودند، بر کرسی ارشاد، و نوعی تدریس مثنوی، می‌نشستند، و در آن مجالس پس از تلاوت قرآن، کسانی با حرمت و آداب خاص مثنوی را می‌گشودند و می‌خواندند، و مرشد گوشه‌هایی از سخن مولانا را برای حاضران شرح می‌داد.

ظاهراً نشر دست نوشته‌های مثنوی تا مدتی محدود به همان حوزه آسیای صغیر بوده، و تا قرن نهم و عصر نورالدین عبدالرحمان جامی، در آثار شاعران و نویسندگان کمتر اشاره‌ی به مولانا و مثنوی می‌توان یافت، و مناقب‌نامه‌ها و زندگانی‌نامه‌های مولانا هم به دست کسانی چون افلاکی و سلطان ولد، و در همان آسیای صغیر نشر می‌شده است.^{۵۷}

در کنار مجالس مثنوی خوانی، آیین سماع مولانا نیز دایر بوده، و در مجالس سماع، درویشان رقص و پایکوبی و چرخ زدن را به همان شیوه اجرا می‌کرده‌اند. امروز هم در قونیه جمع درویشان پیرو مولانا این سنت را دوام می‌بخشند و بخصوص در روزهایی که به یاد مولانا مراسمی دارند، این سماع شور و حال بیشتری می‌یابد. در قرون اخیر درویشان ولایات دیگر نیز به پیروی از مولانا، این شیوه سماع را در خانقاه‌های خود رواج داده‌اند، و بیشتر، صوفیان پیرو شاه نعمت‌الله ولی در آن به نظر قبول نگریسته‌اند. صاحب طرائق الحقائق، که خود از مشایخ نعمت‌اللهی است، از «سلسله مولویه» با علاقه و احترام یاد می‌کند، و می‌گوید که شیوه سماع آنها «در روم و شام و مصر و جزایر بحر الروم و عراق عرب» رواج دارد، و «در نزد خرد و کلان و اعیان، و دانا و نادان، و حاجب و سلطان مقبول است»^{۵۸}. درویشان سلسله مولویه در سماع، قبای سفید بلند می‌پوشند، و روی آن شال کمر می‌بندند، و کلاهی از نمک کوفته (نه دوخته) به رنگ قهوه‌یی روشن روی سر می‌گذارند، شاید به حرمت کلاه پشم عسلی مولانا^{۵۹}، و مرشد آنها غالباً روی همان کلاه دستار کوچکی هم می‌بندد، و

۵۷ - نگ: سزنی، ص ۷۶۶ تا ۷۷۰.

۵۸ - طرائق الحقائق، ج ۲، ص ۱۴۰.

۵۹ - نگ: ص ۴۸ همین مقدمه.

حرکات چرخ زنان را همراهی و هدایت می‌کند. دامن قباها گشاد است و در چرخ زدن دور می‌گیرد و مخروطی شکل می‌شود. این رقص «درویشان چرخان» همواره با نواختن دف و نی، و با ذکر و ورد همراه است. برای ورود به حلقه درویشان چرخان، هر طالب باید هزار و یک روز در خدمت خانقاه باشد، و در پایان این خدمت اگر مقبول شود، جامه این سلسله را دریافت می‌کند و به او حجره‌یی برای سکونت می‌دهند، و به ریاضت می‌پردازد و پیر خانقاه پرورش او را زیر نظر می‌گیرد.

اشاره کردم که تا قرن نهم بازتاب روشن و آگاهانه‌یی از مثنوی، در آثار شاعران و نویسندگان ایران نمی‌یابیم، و برای مثال در رساله اقبالیه، که مجالس علاءالدوله سمنانی است و در نیمه اول قرن هشتم تحریر شده، اشاره شیخ سمنانی به «مولانای رومی» حاکی از یک اطلاع کلی است، و او ظاهراً پاره‌یی از آثار مولانا را خوانده بوده، و می‌گفته است که: «من هرگز سخن او نشنوده‌ام که وقت من خوش نشده است»^{۶۰}. در همان قرن هشتم در آثار کسانی چون خواجو و حافظ هم اشاره صریحی که آشنایی با مولانا را نشان دهد، نمی‌بینیم، و کمال خجندی هم که اشاره صریح به مولانا می‌کند، باز در آثارش بازتاب سخن مولانا بسیار کم است. شاه نعمت‌الله ولی هم از مولانا و «آوازی» سخن می‌گوید، اما خود او در تفکر صوفیانه بیشتر گرایش به مکتب محیی‌الدین ابن‌العربی دارد.

اما در قرن نهم، خواجه ابوالوفاء خوارزمی مرشد صوفیان کبروی را می‌بینیم که به مولانا اعتقاد دارد، و شاگرد خود کمال‌الدین حسین خوارزمی را به تألیف شرحی بر مثنوی ترغیب می‌کند، باز شاه قاسم انوار در همان قرن به مولانا ارادت می‌ورزد، و سرآمد شاعران آن قرن نورالدین عبدالرحمان جامی در تفسیر بر سرآغاز مثنوی منظومه‌یی می‌سراید، و شاه داعی شیرازی در عشق‌نامه‌اش از مثنوی نقل و اقتباس می‌کند، و در غزل‌هایش راه مولانا را در دیوان شمس پیش می‌گیرد، و مهم‌تر از آن شرحی یا حاشیه‌یی بر مثنوی می‌نویسد که به حاشیه شاه داعی معروف است. در اواخر قرن نهم ملاحسین واعظ کاشفی، که ادیب پرمایه‌یی است، در «لب لباب مثنوی» خلاصه‌یی از مباحث و اندیشه‌های مولانا را با نظم مفید و تازه‌یی عرضه می‌کند، و قطب محیی یا قطب جهرمی همراه با ستایش مولانا، مطالعه مثنوی را به مریدان خود توصیه می‌کند. اما در بیشتر این آثار به پیروی از شیوه جامی، می‌بینیم که مثنوی و مولانا بر پایه مکتب محیی‌الدین ابن‌العربی تفسیر می‌شود، و دلیل آن هم این است که در مکتب هرات و در میان مشایخ نقش‌بندی، مولانا و محیی‌الدین هردو از حرمتی فوق‌العاده برخوردارند^{۶۱}، و در واقع مکتب هرات در قرن نهم مولانا و مثنوی را

می‌شناسد و می‌شناساند، و از پرده ابهام بیرون می‌کشد.

پس از آن در قرن دهم و یازدهم که شرایط سیاسی و مذهبی عصر صفوی، هنر شاعری را به سرزمین هند می‌فرستد، در آن دیار بسیاری از شاعران فارسی‌زبانی که مولانا را می‌شناسند و می‌ستایند، و کسانی که بر مثنوی شرح و تفسیر می‌نویسند. پس از دوره صفویان، با آغاز بازگشت به شیوه‌های کهن، پیروی از شیوه سخن مولانا نیز گسترش می‌یابد، و در قرن دوازدهم و سیزدهم، مثلاً وقتی که دیوان شاعرانی چون صفای اصفهانی را ورق می‌زنیم، تأثیر مولانا و دیوان شمس چنان آشکار است که ذکر مثال موردی ندارد، یا وقتی به سخن حکیمی چون حاج ملاهادی اسرار سبزواری می‌نگریم، شیفتگی او به مولانا بسیار واضح است.

در مطالعه مثنوی پس از روزگار مولانا، یک نکته بسیار مهم توجه به تفسیرهایی است که از نظرگاه‌های گوناگون بر مثنوی نوشته‌اند. سلطان ولد فرزند مولانا پیش از همه دوستان او، در مثنوی‌های ولدی کوشیده است که نکات دشوار مثنوی را تفسیر کند اما بسیاری از آن نکات را هم تفسیر نکرده است، و احمد رومی مرید سلطان ولد هم، یادداشت‌هایی در شرح مشکلات مثنوی فراهم کرده، که بیش از کار سلطان ولد مشکل‌گشا نیست. پس از آن تا قرن نهم در تفسیر مثنوی کار سودمندی به چشم نمی‌خورد، و در مکتب هرات است که جامی را متوجه به محتوای مثنوی می‌بینیم. جامی، و ملا یعقوب چرخ‌چی از مشایخ نقش‌بندیان، دو شرح بر سرآغاز مثنوی و قصه نی و نیستان نوشته‌اند که شرح جامی منظوم و به وزن مثنوی است، و چنان که پیش از این نیز گفتیم، در همان مکتب، ملا حسین واعظ «لب لباب مثنوی» را پدید آورد که کلیدی برای فهم مثنوی است، و البته شکل تفسیر ندارد.^{۶۲}

اما نخستین تفسیر مشروح نیز در قرن نهم پدید آمده است. در سال‌هایی که جامی هنوز جوان بود، کمال‌الدین حسین خوارزمی شرحی بر مثنوی را آغاز کرد، به نام جواهر الاسرار و زواهر الانوار، اما فقط توانست شرح سه دفتر مثنوی را بنویسد. خوارزمی شرح منظومی هم بر مثنوی نوشته است، به نام کنوز الحقایق، که در جواهر الاسرار ایباتی از آن آورده، و پیداست که تألیف آن پیش از جواهر الاسرار بوده است.

پس از عصر جامی، چنان که اشاره کرده‌ام، ایران عصر صفوی برای نشر اندیشه‌های بلند مولانا محیط مساعدی نبود، اما در محافل ادبی هند و آسیای صغیر، مثنوی همچنان دست به دست می‌گشت و حرمت داشت، و در آن سال‌ها تفسیر فارسی مصطفی

سروری شاعر ترک زبان عثمانی، و شرح ابراهیم دده قونیوی، حکایت از رواج مثنوی در میان ادب دوستان آن سامان دارد.

در قرن یازدهم تفسیرهای دیگری بر مثنوی نوشته‌اند، که از آن میان دو تفسیر سودمندتر و عالمانه‌تر است: یکی تفسیر فاتح الابیات از اسماعیل دده یا اسماعیل انقروی، که در آن علاوه بر تفسیر ترکی ابیات، انقروی کوشیده است که متن درستی از مثنوی را هم با تفسیر خود همراه کند. تفسیر عالمانه دیگر لطایف معنوی از عبداللطیف عباسی است که بر شرح ابیات مشکل تکیه دارد، و آن هم با یک متن منقح از مثنوی همراه است.

در قرن دوازدهم، اسرار الغیوب معروف به شرح خواجه ایوب، شرح مثنوی ولی محمد اکبرآبادی، و شرح عبدالعلی لکنهویی معروف به بحر العلوم را باید در شمار سودمندترین و مفصل‌ترین تفسیرهای مثنوی دانست.

در بسیاری از تفسیرهایی که از قرن نهم تا دوازدهم بر مثنوی نوشته‌اند، مفسران، میان اندیشه مولانا و مکتب محیی الدین بن العربی رابطه و همانندی بسیار دیده‌اند، و البته در زیربنای تفکر و مکتب این دو بزرگ نیز خطوط مشترک بسیار است، اما به نظر می‌رسد که در این امر تأثیر جامی و مکتب هرات، بخصوص در مفسران سرزمین هند، اساس این طرز تفسیر بوده است.

از معروف‌ترین تفسیرهای مثنوی، شرحی است که در قرن سیزدهم هجری حاج ملاهادی سبزواری نوشته است. این حکیم الهی عصر ناصری، کوشیده است که مثنوی را با موازین حکمت و شریعت تفسیر کند، و در واقع اندیشه مولانا را چنان شرح کند که میان او و مکتب ملاصدرا و دیگر حکمای الهی پیوندی پدید آورد.

به طور کلی در همه تفسیرهای مثنوی، یک مشکل بنیادی این است که مفسران، تفسیر را بر اساس نسخه‌های موجود و دسترس نوشته‌اند و جز انقروی و عبداللطیف عباسی، دیگران در پی یک متن درست مثنوی نبوده‌اند، و بیشتر آنها، کار تصحیح انتقادی متن را بیرون از مسئولیت خود دانسته‌اند.

علاوه بر این تفسیرها، کسانی هم کوشیده‌اند که گزیده‌ها یا اختصاراتی از مثنوی پدیدآورند و بر آن ابیات برگزیده شرح و تفسیر بنویسند، و شاید نخستین نمونه این منتخب‌ها، کاری است که ابراهیم دده در قرن دهم در آسیای صغیر انجام داده است، در روزگار ما هم آثاری چون «بانگ نای» به انتخاب سید محمدعلی جمالزاده و «خلاصه مثنوی» از روانشاد استاد فروزانفر، گزیده‌های آموزنده و سودمندی است، اما ناگفته نماند که تفسیرها و خلاصه‌ها و راهنماهایی که برای مثنوی در هفت قرن اخیر پدید آمده، آن قدر متعذد و گوناگون است، که فهرستی از آنها خود کتاب بزرگی می‌شود، و کتابشناسی‌های مولانا که

در ترکیه و ایران به چاپ رسیده، راهنمایی برای دستیابی به آنهاست. موضوع دیگری که در مطالعهٔ مثنوی پس از روزگار مولانا، باید از آن با حرمت بسیار یاد کرد، مطالعات و پژوهش‌های محققان معاصر ایران است، که در اینجا فقط اشاره‌ی به آنها می‌توان کرد، و معرفی کامل آثار آنها در این مقدمه نمی‌گنجد. در روزگار ما، شناخت مولانا و مثنوی، بیش از همه و پیش از همه، مدیون دو استاد پرمایه و نامدار این عصر، بدیع الزمان فروزانفر و جلال الدین همایی است، که هر دو در آثار خود، بسیاری از پرسش‌های مربوط به مولانا و آثار او را جواب داده‌اند، و استاد فروزانفر با تصحیح و توضیح و نشر دیوان کبیر شمس تبریزی و فیه مافیه، این دو اثر مولانا را به صورتی درست و قابل فهم در اختیار مشتاقان نهاده، و اگر مرگ بی‌هنگام او را نبرده بود، در «شرح مثنوی شریف» می‌توانست پاسخگوی همهٔ مشکلات این اثر عظیم نیز باشد. اما از «شرح مثنوی شریف» فقط سه جلد و تفسیر سه هزار و دوازده بیت مثنوی منتشر شد، و باقی یادداشتهای استاد هم تدوین نشد.

پس از همایی و فروزانفر، در این زمینه «فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی» از استاد دکتر سید صادق گوهرین، کتابها و مقالات متعدد و گوناگون دکتر عبدالحسین زرین کوب، و بخصوص تحلیل عالمانهٔ مثنوی در «سرنی» با حرمت بسیار قابل ذکر است، و تفسیر وسیع و پرمحتوای شیخ محمدتقی جعفری را هم باید در شمار کارهای سودمند و مؤثر یاد کرد. دربارهٔ شمس تبریز و دیوان شمس، نمی‌توان دو کتاب دیگر را ناگفته گذاشت: یکی تحلیل عالمانهٔ دکتر ناصرالدین صاحب الزمانی با عنوان «خط سوم»، و دیگر تحلیل ادیبانه و با ارزش علی دشتی نویسندهٔ پرمایهٔ معاصر، با عنوان «سیری در دیوان شمس».

از جاذبهٔ مثنوی در جهان پس از مولانا، بسیار سخن گفتیم و بسیار سخن‌ها ناگفته ماند، و در این مقدمه بی‌گمان چاره‌ی جز این نیست که ناگفته بماند، اما در پایان این گفتار حق این است که از آثار ارزنده و سودمند دانشمندان معاصر در کشورهای دیگر، که مولانا را شناخته و شناسانده‌اند، نیز یاد کنیم، و این یاد کرد، اگرچه بسیار فشرده و کوتاه، از یک سوادای حق و سپاسگزاری از آنهاست، و از سوی دیگر به ما می‌گوید که مولانای ما و «رومی» جهان در چه پایه‌ی از عظمت است.

در میان کشورهای دیگر جهان امروز، مطالعات دانشمندان معاصر ترکیه و افغانستان را دربارهٔ مولانا، باید جداگانه بررسی کرد، زیرا این دو همسایهٔ عزیز ایران، باید مانند ایران مولانا را از خود بدانند، هر چند که مولانا فراتر از این مرزها، به تمامی جهان تعلق دارد. در جهان عرب نیز علاوه بر ترجمه‌ها و تفسیرهای مثنوی در قرون پیش^{۶۳}، تحقیقات

دانشمندانی چون دکتر عبدالوهاب عزّام استاد معروف مصری را با چشم حرمت باید نگریست، که با ترجمه منتخبی از مثنوی و دیوان شمس، مولانا را به جامعه فرهنگی مصر امروز شناسانده است.

در شبه قاره هند و پاکستان آثاری که به فارسی و اردو، از نشر و ترجمه و تفسیر، درباره مولانا منتشر کرده اند، بسیار متعدد و گوناگون است، و مردم این شبه قاره از قرنهای پیش با مولانا آشنا بوده اند و از طریق بزرگان صوفیه هند، با معانی بلند مثنوی ارتباط می یافته اند. از نظام الدین اولیاء، که «درگاه شریف» او در دهلی زیارتگاه همه فرقه هاست، تفسیر مثنوی باقی مانده، و اصولاً صوفیان چشتی و نقشبندی هند، مولانا را از خود می دانند، و در مجالس قوالی آنها شعر مولانا مکرر خوانده می شود. از دیرباز سخن از رابطه صوفیان هند با مولانا و آثار او، روایاتی پدید آورده است، و راویان بدون توجه به تاریخ، از ملاقات بوعلی قلندر با مولانا سخن گفته اند، و شمس تبریز را به مولتان برده و برایش مدفن و مقبره ساخته اند.

نورافشانی مولانا در شبه قاره هند، فقط محدود به آثار فارسی و اردو نیست. در زبانهای سندی، پنجابی، بنگالی، و هندی به صورت های گوناگون از مثنوی و دیوان شمس گزیده ها، ترجمه ها، شرح ها، و اقتباس های متعدد چاپ شده است، که حتی دادن فهرستی از آنها در این مقدمه ممکن نیست. فقط نگاهی به کتابخانه ها یا کتابفروشی های شهرهایی چون علیگر و حیدرآباد می تواند وسعت دامنه این آثار را نشان دهد^{۶۴}.

در هند و پاکستان امروز، مفاهیم مثنوی و سخن از عرفان ایرانی برای همه فرقه ها دلنشین و شوق انگیز است، و حتی یک مرد هندو، جدا از اسلام، به این مکتب مهر می ورزد، و در آرامگاه نظام الدین اولیاء با حرمت بسیار گام می نهد، گل می افشاند، و نذرو نیاز می کند. بسیاری از نامدارترین شاعران و متفکران هند و پاکستان با آثار مولانا انس و آمیختگی داشته اند، و از همه آنها مشهورتر، از اقبال لاهوری و غالب دهلوی می توان نام برد، که الهام و اقتباس از مولانا و بازتاب اندیشه های او در آثارشان بسیار است^{۶۵}.

۶۳ — از جمله المنهج القوى لطالب المثنوی که تفسیری است از یوسف بن احمد در قرن نوزدهم میلادی، و ترجمه مثنوی به نام جواهر الآثار از عبدالعزیز صاحب الجواهر که دانشگاه تهران آن را منتشر کرده است.

۶۴ — برای آشنایی بیشتر با این آثار، می توان به کتابشناسی های مولانا که در ایران و ترکیه انتشار یافته، نگاه کرد، و یا به کتاب ارزنده خانم آن ماری شیمل دانشمند نامدار آلمانی که در تحلیل آثار مولانا و بخصوص مثنوی تألیف کرده است:

Annemarie Schimmel. The Triumphal Sun, Persian Studies Series, London, 1978

۶۵ — به اثر خانم شیمل که در شماره قبل نام بردم، نگاه کنید، بخصوص صفحات ۳۷۳ تا ۳۸۲.

اروپای غربی^{۶۶}، از اواخر قرن هژدهم مسیحی، و نخست از طریق نمایندگان سیاسی با مثنوی و مولانا آشنا شد، و شاید پیش از مثنوی و مولانا، سماع «درویشان چرخان» چشم اروپایی ها را گرفته باشد. یک نماینده سیاسی فرانسوی در استانبول به نام والن بورگ^{۶۷} با مثنوی آشنا، و چنان شیفته آن شد که شش سال تمام نشست و آن را به زبان فرانسه ترجمه کرد، اما فرصت نیافت که چاپش کند. بعد یک اطریشی به نام ژوزف فن هامر بورگشتال^{۶۸} در نیمه اول قرن نوزدهم گزیده‌یی از مثنوی را به آلمانی درآورد و در یک مجله شرق شناسی چاپ کرد، اما در آلمان کسی که موجب آشنایی وسیع تری با مولانا شد، فردریش روکرت^{۶۹} بود. او نخست مجموعه‌یی از غزلها را در ترجمه‌یی ادیبانه و استادانه عرضه کرد^{۷۰} و پس از آن ترجمه منظوم دیگری از غزلهای مولانا پدیدآورد که در آن ساخت کلام را نیز به شیوه‌یی مشابه مولانا پرورده بود، و علاوه بر آن که ترجمه مولانا بود، خود نیز در ادب آلمان یک آفرینش تازه به شمار می‌آمد، و بسیاری از متفکران آلمانی از راه این ترجمه‌های روکرت با مولانا آشنا شدند.

پس از روکرت یک شرق شناس اتریشی، و. فن روزن تسواایگ شوانو^{۷۱} گزیده‌یی از آثار مولانا را به آلمانی درآورد که به پایه کار روکرت نبود، و از آن پس ترجمه منظوم دفتر اول مثنوی به دست گئورگ روزن^{۷۲} جای بیشتری گشود. این آثار، و مطالعات شخصی هرمان اته^{۷۳} به او امکان داد که ارزش کار مولانا را، به عنوان بزرگترین شاعر الهی جهان، در تاریخ ادب فارسی مطرح کند، و هلموت ریتتر^{۷۴} نیز مقالات محققانه‌یی درباره سماع و مکتب و آثار مولانا بنویسد.

۶۶ — آنچه از این پس درباره تأثیر مثنوی در کشورهای غرب می‌آید، تلخیص و اقتباس از کتاب خانم شمل است (نگ: شماره ۶۵)، و پاره‌یی توضیحات را خود من، به دلیل آشنایی با آثاری که نام می‌برم، افزوده‌ام.

67 — J. de Wallenbourg

68 — Jopeph Von Hammer — Burgestall

69— Fredrich Ruckert

70 — Ghaselen

71 — V. von Rosenzweig Schwanau

72 — Georg Rosen

73 — Hermann Ethe

74 — Hellmut Ritter

در بریتانیا، سر جیمز ردهاوس^{۷۵} در سال ۱۸۸۱ گزیده‌یی از حکایات مثنوی را به انگلیسی ترجمه کرد، که کتاب سودمند و موفقی بود، و پس از او ه. وین فیلد^{۷۶} دست به تحریر مقالات در معرفی آثار مولانا زد، و این مقدمه‌یی شد برای کارهای وسیع و پراچ رینولدالین نیکلسن^{۷۷}. نیکلسن نخست گزیده‌یی از دیوان شمس را در سال ۱۸۹۸ منتشر کرد، بعد به تحلیلی از آثار مولانا دست زد که در میان دوستاران شرق بسیار مورد قبول واقع شد، اما کار بزرگ نیکلسن، و بی گمان بزرگترین و سنگین‌ترین کار در زمینه بررسی ادب فارسی در مغرب زمین، نشر عالمانه‌یی از تمام مثنوی مولانا است، همراه با ترجمه کامل انگلیسی، و دو جلد توضیح و تفسیر درباره آیات و احادیث و سابقه حکایت‌ها، و شرح نکات و ابیات مبهم مثنوی، و این کار حتی برای محققان بزرگ و سرشناس فارسی زبان هم به صورت یک مرجع معتبر و بسیار مفید قابل استفاده است، و به دنبال کار نیکلسن بود که ا.ج. آربری^{۷۸} در آثار خود به تحلیل کارهای مولانا پرداخت، فیه مافیه او را ترجمه کرد، و روی ادبیات صوفیانه و تاریخ تصوف کتابهایی نوشت.

در زبان فرانسه، از ترجمه والن بورگ^{۷۹} یاد کردم، پس از او کلمان هوار^{۷۹} مناقب العارفين افلاکی را به فرانسه ترجمه کرد، و لوی ماسینیون^{۸۰} در کتاب حلاج خود، به مناسبت‌هایی از مولانا هم یاد کرد، ریتز^{۷۴} مقالات و تحلیل‌هایی نوشت، فریتز مایر^{۸۱} سوییسی این گونه پژوهشها را دنبال کرد، و ماریژان موله^{۸۲} که اصلاً لهستانی بود، به فرانسه کتابی درباره سماع نوشت به نام رقص مقدس^{۸۳}.

در کشورهای دیگر اروپا، در ایتالیا، سوئد، چک اسلاواکی، هلند و اتحاد جماهیر شوروی، نیز مطالعات گوناگونی صورت گرفت و ترجمه پاره‌هایی از آثار مولانا عرضه شد، که باز به دلیل گنجایش محدود این مقدمه می‌گویم: این سخن بگذارتا وقت دگر^{۸۴}.

75 – Sir James Redhouse

76 – H. Winfield

77 – Reynold Allin Nicholson

78 – A. J. Arberry

79 – Clement Huart

80 – Louis Massignon

81 – Fritz Meier

82 – Marijan Mole

83 – La Dance Sacree

در ایالات متحده آمریکا، توجه به شرق پس از جنگ جهانی دوم افزایش یافت، و در دانشگاهها و مراکز تحقیقی، همراه با مطالعات خاورمیانه، تدریس زبان و ادب فارسی و تاریخ ایران و تصوف اسلامی نیز آغاز شد، و چندی از پژوهشگران و استادان دانشگاهها نیز به آثار مولانا روی آوردند، و در میان آنها کسی که صاحب کتابهای محققانهٔ پرارزشی است، خانم آن ماری شیمل استاد دانشگاه هاروارد است، و اثر ممتاز او کتابی است دربارهٔ مولانا و مثنوی، که در این گفتار مطالبی از آن کتاب از نظر شما گذشت^{۶۴}. از دانشمندان و محققان ایران هم، کسانی دربارهٔ مولانا دست به نگارش آثاری به زبان انگلیسی زده‌اند، و از میان این گونه آثار، دو کتاب سودمند را باید یاد کرد: یکی شرح حال و معرفی مولانا همراه با ترجمهٔ منتخبی از آثار او، از دکتر سید حسین نصر^{۸۵}، و دیگری اثر تحلیلی و عمیق دکتر رضا آراسته^{۸۶}.

امروز مولانا را، یا رومی را، همهٔ جهان می‌شناسد، و مطالعه دربارهٔ او به اروپا و آمریکا محدود نمی‌شود. اگر بشنوید که در یک نقطهٔ دورافتادهٔ آفریقا و یا آمریکای لاتین هم از مولانا سخن می‌گویند، باور کنید. در همین لحظه، من کتابی پیش چشم خود دارم که آن را سی سال پیش سر کالین گاربت^{۸۷} در کیپ‌تاون^{۸۸} آفریقای جنوبی چاپ کرده، و ترجمهٔ گزیده‌یی از غزلیات شمس است، و این کتاب به قدری موفق بوده، که در همان سال ۱۹۵۶ مسیحی تجدید چاپ شده است.

85— S. H. Nasr, Jalal al-Din Rumi, Supreme Persian Poet and Sage, Tehran, 1974.

86— A. Reza Arasteh, Rumi, The Persian, The Sufi, London, 1974.

87 — Sir Colin Garbett

88 — Cape Town



این نشر تازهٔ مثنوی

- طرح کار
- چگونگی توضیحات کتاب
- دستنوشته‌های زمان مولانا و نزدیک به زمان او
- مقایسه با مثنوی تصحیح نیکلسن
- نقطه گذاری، اعراب گذاری و رسم خط

به عنوان ویراستار و بانی یک نشر درست مثنوی، من سنگینی این تعهد فرهنگی و انسانی و ملی را بردوش خود احساس می‌کنم، و کوشیده‌ام که:

— درست‌ترین صورت ممکن را از این کتاب عرضه کنم

— به صورتی عرضه کنم که خواندن آن هرچه ممکن است آسان‌تر باشد

— توضیحاتی بر هر دفتر مثنوی بیفزایم که خواننده آشنا را از مراجعه به مآخذ دیگر

بی‌نیاز کند

— فهرست‌هایی با آن همراه کنم که با کمک آنها همه معلومات موجود در کتاب

را درجای خود بتوان یافت

— و در مقدمه‌یی که در این صفحات آمده است، نیز کوشیده‌ام که همه معلومات

سودمند درباره زندگی و آثار مولانا را، به صورتی درست و مستند عرضه کنم، تا پیش از

ورود به جهان مثنوی آشنایی‌های لازم را به خواننده داده باشم.

برنامه این کار، پس از این گفتارها که مقدمه‌یی بر مثنوی است، این خواهد بود که

متن دفتر اول مثنوی و تمام توضیحات آن در همین جلد از نظر شما بگذرد. در جلد‌های دیگر

به ترتیب دفترهای دوم تا ششم، هریک با توضیحات خود در یک جلد عرضه خواهد شد. پس

از این شش دفتر متن و تعلیقات، در یک جلد دیگر فهرست‌های این نشر مثنوی به دست شما

خواهد رسید که در آن، فهرست تمام مطالب و موضوعات، تمام اسم‌های خاص، اسم

کتابها، اسم شهرها، اصطلاحات صوفیانه، آیه‌های قرآن، حدیث‌ها و قصه‌ها به ترتیب

الفبایی در اختیار شما خواهد بود، تا به کمک آن فهرست‌ها، هر مطلبی یا اسمی را که

بخواهید، در متن یا توضیحات کتاب، بتوانید پیدا کنید. باز در جلد فهرست‌ها بیت‌یاب

(= کشف ابیات) مثنوی را خواهید یافت، که با کمک آن هریتی را که بخواهید در متن

شش دفتر پیدا می‌کنید. پیش از این، هنگامی که متن و تعلیقات دفترهای اول و دوم و سوم،

در تهران چاپ شد، در فکر بودم که مقدمه مثنوی را بسیار مفصل‌تر و در یک جلد جداگانه

بنویسم، که در آن صورت این نشر، با مقدمه و فهرست‌ها در هشت جلد درمی‌آمد، اما همراه

نبودن مقدمه با جلد اول، بسیاری از پرسش‌ها را بی‌جواب می‌گذاشت، از سوی دیگر در این فاصله، نشر یک تحلیل وسیع و پرمایه از دکتر عبدالحسین زرین‌کوب به نام سرنی، برای کسانی که در جستجوی یک بحث تحلیلی و تطبیقی هستند، پاسخی جامع بود، بنابراین مقدمه این نشر مثنوی کوتاه‌تر شد، و چنین که می‌بینید همراه با دفتر اول درآمد. در توضیحاتی که به هریک از شش دفتر مثنوی افزوده‌ام، اساس کار این بوده است که:

- معنی هر بیت، و منظور مولانا از مجموع هر قسمت، فهمیده شود
- توضیحات ساده و رسا و تا آنجا که ممکن است، خالی از اصطلاحات باشد
- از حاشیه رفتن و نمایش معلومات و پرگویی خودداری شود
- ذهنیات و اندیشه‌های من با سخن مولانا درنیامیزد و مشکل را مشکل‌تر نکند
- دامنه توضیحات، از معنی کردن یک واژه یا اصطلاح، تا نشان دادن رابطه سخن مولانا با معانی قرآنی، احادیث، روایات مذهبی و تاریخی، و بسیاری از مباحث دیگر را دربر می‌گیرد، اما همه آنها در حد نیاز خواننده‌ی است که از این معانی یک زمینه ذهنی دارد.
- در موارد بسیاری، مثنوی را با مثنوی معنی کرده‌ام، زیرا یک مضمون، یک تشبیه، یا یک فکر، در مثنوی تکرار می‌شود، و در این گونه موارد رجوع دادن به بیت یا ابیات دیگری که آن مضمون در آن آمده، بهترین طریقه پاسخیابی برای پرسش خواننده است.

* * *

اما این که متن درست مثنوی را بر چه پایه‌ی فراهم کرده‌ام؟ از زمان مولانا تا کنون صدها دست‌نویس درست و نادرست از مثنوی تحریر شده، که امروز بسیاری از آنها در کتابخانه‌ها و موزه‌های ترکیه، ایران، اتحاد شوروی، هند، پاکستان، افغانستان، و نیز در کشورهای اروپا، و امریکای شمالی است، اما بسیاری از آنها نسخه معتبر مثنوی نیست، و در آن میان بیشتر نسخه‌هایی قابل اعتماد است که تاریخ تحریر آنها با سال درگذشت مولانا فاصله زیاد ندارد. از حدود سی سال پس از مولانا، که یاران نزدیک او نیز دیگر در میان مردم نبودند، و برای کاتبان و وراقان مطالبی از این اثر نامفهوم می‌ماند، تصرف در نسخه‌ها آغاز شد، و به تدریج نسخه‌هایی از مثنوی پدید آمد که در آنها شماره ابیات نادرست سرب هزاران می‌زند.

من برای انتخاب نسخه‌هایی که اساس این نشر مثنوی است، نخست به فهرست نسخه‌های موجود در ترکیه و ایران و اتحاد شوروی و هند و انگلستان، و نیز به فهرستی که

احمد منزوی با آگاهی و توانایی فراهم کرده است، نگاه کردم. بسیاری از عکسها و فیلم های نسخه ها را در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران دیدم، و بیشتر آنها را روزها و ساعتها با نسخه های دیگر قیاس کردم، و در کتابخانه های دیگر نیز همین کار را ادامه دادم، و در پایان، چهار نسخه خطی مثنوی را درست تر، کامل تر، و قابل اعتمادتر یافتم، و بر آن شدم که متن را با مقایسه این چهار نسخه تهیه کنم و در یک مقایسه دقیق با متن تصحیح شده نیکلسن، برای تصحیح نهائی متن از آن شادروان یاری بجویم. گاه گاه نیز به نسخه چاپ علاءالدوله و بعضی دیگر از نسخه های خطی نگاه کرده ام، که این کار غالباً گره گشای مشکلی نبوده است. اما نسخه های خطی که اساس کار من است:

۱ — یکی دستنویس سال ۶۶۸ هجری است، که نسخه یی درست و روشن و خواناست، در قونیه تحریر شده، اکنون در قاهره است، و فیلم و عکس آن را کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران دارد. تحریر این نسخه چهار سال پیش از درگذشت مولانا بوده است.

۲ — دیگر دستنویس سال ۶۷۷، که آن هم نسخه یی درست و کامل است و در موزه مولانا در قونیه نگه داری می شود. کاتب این نسخه در پایان شش دفتر اشاره کرده است که آن را از روی دستنویس دیگری که به نظر مولانا رسیده، بازنویسی کرده، و تاریخ تحریر پنج سال پس از درگذشت مولانا است.

۳ — در موزه مولانا نسخه دقیق و درست دیگری هم هست که تاریخ ندارد، اما تحریر و ترکیب آن، نشان از همان سالهای زمان مولانا و اندکی پس از درگذشت او دارد، و به هر حال نسخه یی درست و قابل اعتماد است. در زیرنویس های متن، از این نسخه به عنوان «نسخه دوم قونیه» یاد کرده ام.

۴ — در میان نسخه های به نسبت قابل اعتماد، یکی هم نسخه یی است از اوایل قرن هشتم، که تاریخ ۷۱۵ هجری دارد، زمانی به شادروان علامه قزوینی تعلق داشته، و اکنون در کتابخانه ملی تهران است، و من در تهیه متن حاضر، آن را نیز در شمار چهار نسخه اصلی به کار برده ام.

نسخه های ۶۶۸ و ۶۷۷ و نسخه دوم قونیه، بسیار به هم نزدیک اند، و در مواردی محدود، یک مصراع یا یک بیت در آنها به کلی متفاوت است، یا در میان ابیات پس و پیش شده، و اختلاف آنها در حدی نیست که معنی کلام مولانا را عوض کند. گاه نیز در ۶۶۸ بیتی هست و در ۶۷۷ نیست، و احتمال می توان داد که مولانا در بازبینی نسخه خاصی آن بیت ها را حذف کرده باشد. من این ابیات را در متن افزوده ام، زیرا بیتی است که در زمان مولانا در مثنوی بوده، و الحاقی نمی تواند باشد.

نگاهی به زیرنویس های متن این مثنوی، نشان می دهد که میان این متن و متن

تصحیح شده نیکلسن، صدها مورد اختلاف وجود دارد، که در همه آنها این متن مطابق با نسخه های زمان مولانا و نزدیک به زمان اوست، و صورتی که من پذیرفته ام، منطقی تر و به مسیر فکری مولانا نزدیک تر است. علاوه بر این، شادروان نیکلسن بسیاری از ابیات اصلی را در نسخه ها، الحاقی پنداشته و در زیرنویس آورده است، درحالی که آن ابیات در نسخه های ۶۶۸ و ۶۷۷ دیده می شود. تعداد ابیات در این نشر مثنوی، درست برابر با نسخه ۶۶۸ (زمان حیات مولانا)، و پنجاه و سه بیت بیش از متن تصحیح شده نیکلسن است.

زیرنویس های صفحات متن در این نشر مثنوی، نخست نشان دهنده اختلافاتی است که بین دو نسخه اصلی تر و قدیم تر، ۶۶۸ و ۶۷۷، وجود دارد، و موارد اختلاف با نسخه دوم قونیّه و نسخه ۷۱۵ و چاپ نیکلسن، فقط در مواردی ذکر شده، که قابل تأمل بوده است. از آوردن نسخه بدل هایی که غلط فاحش یا فاقد اصالت بوده است خودداری کرده ام، برای مثال در مصراع اول بیت ۲۹۸۲ دفتر اول، «چون گرفت پیر، هین! تسلیم شو» کاتب نسخه ۷۱۵ مطلب را نفهمیده و نوشته است: «چون گرفت پیرهن، تسلیم شو». من هیچ ضرورتی ندیده ام که این غلط مسلّم را در زیر صفحه متن بیاورم. گاه در زیرنویس ها، پس از ذکر نسخه بدل، نوشته ام که به تعلیقات نگاه کنید. این در مواردی است که تعلیقات جواب می دهد که چرا صورت متن را بر زیرنویس ترجیح داده ام. توجه دارید که توضیح و تفسیر لغات و عبارات در زیرنویس ها نیامده است، و آنها را باید در تعلیقات جستجو کرد، و در کنار ابیات شماره هایی که به صفر و پنج ختم می شود، به شما می گوید که برای توضیح هر بیت، چه شماره یی را در تعلیقات باید دید؟

در این نشر تازه مثنوی، کار دیگری که خواندن و فهمیدن متن را آسان می کند، افزودن علامت های نقطه گذاری، اعراب و حرکات عبارات عربی، و حرکت گذاری کلمات فارسی در مواردی است که ممکن است به دو صورت خوانده شود. علائم نقطه گذاری به خواننده کمک می کند، که آغاز و انجام هر سخن را بداند، اگر جمله سؤالی است، درست بخواند، و در نقل قول ها دریابد که کجا نقل قول تمام می شود، و مولانا سخن خود را دنبال می کند؟ و ضمن خواندن متن می توان دریافت که وجود این علامت ها، کار را تا چه اندازه آسان می کند.

رسم خط نیز در این متن کاملاً یکدست و هماهنگ و تابع ضوابط روشن است، و در آن غالباً کتابتی را که آسان تر خوانده می شود، ترجیح داده ام. گاه از شیوه کاتبان نسخه ها به ضرورت دور شده ام، زیرا مثلاً نقطه یی که کاتبان قدیم روی دال فعل ماضی سوم شخص مفرد می گذاشته اند، یا همزه یی که روی هاء غیر ملفوظ به جای یاء نکره و وحدت می آورده اند، برای خواننده امروزی گمراه کننده است، و این گونه موارد می بایست به صورتی

نود و پنج

که ما می نویسیم و آسان می خوانیم، نوشته می شد.

در متن حاضر، همه جا:

— «به» حرف اضافه جدا، و «ب» در سر صیغه های فعل چسبیده است، و این مطابق است با سابقه این دو کلمه در زبان پهلوی ساسانی، که «به» را جدا و به صورت یک کلمه مستقل می نوشته اند، و حرف زینت و تأکید فعل را می چسبانده اند، و یکی «پت» بوده است و دیگری «بی».

— در موارد بسیاری، کاتبان نسخه های ۶۶۸ و ۶۷۷ کلمه «پیغامبر» را به همین صورت، با الف، نوشته اند، در حالی که وزن شعر الف را به فتحه تبدیل می کند و جایی برای مصوّت بلند ندارد. من این موارد را در متن «پیغمبر» نوشته ام.

— «می» استمرار همواره از فعل جداست.

— «بلکه» و «بلک از» را به صورت «بل که» و «بل کز» آورده ام، زیرا «بل» کلمه یی مستقل است و به کلمه بعدی نمی چسبد.

— در جمع کلماتِ مختوم به هاء غیرملفوظ، «ها» ی جمع را جدا نوشته ام، که نامها و نامه ها، یا جامه ها و جامه ها به یک صورت درنیاید.

— در پی کلمات مختوم به هاء غیرملفوظ، یاء نکره و وحدت به صورت «یی»، و فعل ربطی دوم شخص مفرد به صورت «ای» آمده است.

اینها موارد اصلی است که ضوابط مشخصی در رسم خط آنها مراعات شده است، و شاید نکات دیگری هم باشد که یاد نکردن آنها در اینجا مشکلی ایجاد نمی کند، و به طور کلی در همه این ضوابط، اصل آسان خوانده شدن متن مورد نظر بوده است.

کتابخانه

