

فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی  
سال پنجم، شماره دوازدهم  
پاییز و زمستان ۱۳۹۰

## منطق روایت سازی در حکایت‌های مناقب العارفین\*

دکتر تیمور مال میر\*\*

### چکیده

جلال‌الدین محمد بلخی، مشهور به مولوی، از جمله بنیانگذاران اندیشه و فرهنگ، در زبان فارسی است که درباره زندگی وی، سه اثر مشهور نوشته شده است: مثنوی ولدنامه، رساله سپهسالار و مناقب العارفین. در تحقیقات معاصر، شرح حال مولوی را عمدتاً بر اساس این سه منبع نوشته‌اند؛ علاوه بر آن، مایه قرائت و تفسیر یا بیان شأن نزول اشعار مولوی نیز همین منابع است. در این مقاله، مبنای توجیه و تفسیرهای افلاکی در مورد شخصیت و اندیشه مولوی و افرادی چون شمس تبریزی، بهاء ولد و سلطان ولد بررسی شده است. نتیجه تحقیق، نشان می‌دهد مطالب مناقب العارفین غالباً مبتنی بر پیش‌فرض‌ها، خصوصاً الگوهای اسطوره‌ای است که افلاکی برای اثبات درجه مرشدی مولوی و افراد فرقه مولویه، از آن بهره جسته است و خواسته جنبه ایدئولوژیک این افراد را جهت نفوذ و تداوم رهبری سلسله مولویه، تقویت کند، مطالبی هم که درباره بیان شأن نزول یا توضیح اشعار مولوی نوشته شده هم چنان مبتنی بر منقبت‌نویسی است.

**کلید واژه‌ها:** منقبت‌نویسی، فرقه مولویه، تجربه تفسیری، خواب، شأن نزول، اسطوره.

\*- تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۰۵/۲۳ تاریخ پذیرش: ۹۰/۰۲/۲۱

Email: [timormalmir@gmail.com](mailto:timormalmir@gmail.com)

\*\* - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان.

مولوی، از جمله بنیان گذاران اندیشه و فرهنگ در زبان فارسی است که درباره زندگی وی، سه اثر مشهور نوشته شده است: مثنوی ولدنامه، رساله سپهسالار و مناقب العارفین. در تحقیقات معاصر، شرح حال مولوی را عمدتاً بر اساس این سه منبع نوشته‌اند؛ علاوه بر آن، مایه قرائت و تفسیر یا بیان شأن نزول اشعار مولوی نیز همین منابع است. فتوحی و وفایی به مقایسه سبک، لحن نگارش و شیوه روایت و گفتمان این سه زندگینامه مولوی پرداخته‌اند و معتقدند: مناقب العارفین افلاکی از مولوی و خانواده وی، مردانی قدسی و مقتدر ساخته و با لحن و سبک مبالغه‌آمیز خود، از سلوک و اندیشه‌های مولوی و فرزندانش یک گفتمان ایدئولوژیک بلامانع، تدوین کرده است (فتوحی و وفایی، ۱۳۸۷: ۲۳-۲۲). به سبب شیوه تدوین و توجه زیاد و استناد محققان به کتاب مناقب العارفین برای شرح اشعار یا زندگی‌نامه مولوی و اصحابش، شیوه و مبنای حکایت‌های این کتاب را بررسی کرده‌ایم.



مناقب العارفین، کتابی است در ده فصل در شرح حال و مقامات بهاء‌ولد، مولانا و خاندان و یاران وی؛ نگارش کتاب را شمس‌الدین احمد افلاکی العارفی به درخواست نوه مولانا و جانشین وی، امیر عارف چلبی در سال ۷۱۸ آغاز کرد و تحریر دوم آن در ۷۵۴ اتمام یافت.

غالباً شرح‌های مثنوی یا شرح و توضیحاتی که درباره غزلیات شمس نوشته‌اند به شأن نزول‌هایی که افلاکی و سپهسالار در مورد برخی ابیات مثنوی و غزلیات شمس نوشته‌اند با پذیرشی ضمنی، استناد کرده‌اند؛ مثل شمیسا که در گزیده غزلیات مولوی در بخش اشاره‌ها ذیل «اطلاعات»، به مطالب سپهسالار یا افلاکی درباره ابیات و غزل‌های مولوی اعتماد و استناد کرده است (شمیسا، ۱۳۶۸: ۱۸۵،



فصلنامه تخصصی

۳

منطق روایت سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین

۱۷۷، ۱۵۴، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۲۸، ۱۲۷). و او فقط یک مورد که نسبت به تطابق سخنان افلاکی در مورد شأن نزول غزلی تردید کرده و برای اثبات سخن خود به مطالب رساله سپهسالار، ارجاع داده است (همان: ۲۰۶-۲۰۵) یا مثل خانم شیمل که به رغم روش انتقادی خود، به مطالب افلاکی با دیدگاهی مؤمنانه، می‌نگرد؛ مثلاً آن‌چه در مناقب العارفین افلاکی و رساله سپهسالار از شوخی مولوی درباره زلزله نقل شده است: «آری! بیچاره زمین لقمه چرب می‌خواهد؛ می‌بایدش داد» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۵۸۴ و سپهسالار، ۱۳۲۵: ۱۱۴-۱۱۳). شیمل به این مطالب، به عنوان یک خبر صادق نگریسته و همین تعبیر را نقل کرده است و اشعاری را که در مناقب العارفین در این مورد نقل شده، وی نیز تکرار کرده است (شیمل، ۱۳۷۷: ۳۶). البته آن‌چه با افلاکی و سپهسالار، از زبان مولوی نقل کرده‌اند حاوی پیشگویی نیست؛ بلکه با تجزیه کلام در می‌یابیم نوعی طنز و شوخی در آن نهفته است و هر دو منقبت‌نویس، دور از این بافت، به توجیهی دیگر پرداخته‌اند. هم چنین شیمل، آن‌چه افلاکی درباره گربه مولانا نوشته به عنوان سرگذشت زندگی مولوی نقل کرده است (همان: ۳۷). یا ماجرای متنبی و شمس (افلاکی، ۱۳۶۲: ۶۲۴)، را نیز تکرار کرده است (شیمل، ۱۳۷۷: ۴۳-۴۲). اظهار نظر گولپینارلی درباره مناقب العارفین و رساله سپهسالار، بسیار هوشمندانه است که این دو کتاب را دو مأخذ عمده درباره تاریخ اشاعه مولویه، شمرده است (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۲۳). و در کتاب مولانا جلال الدین - که به شرح زندگانی و فلسفه و آثار او پرداخته است - عمدتاً با دیدی انتقادی به کتاب مناقب و رساله نگریسته است (گولپینارلی، ۱۳۷۵: ۸۹-۸۳).

طیف وسیعی از خوانندگان اشعار مولوی نیز این نوع تعیین شأن نزول را باور کرده‌اند. بنابراین، انسان امروزی در برخورد با مطالب افلاکی، ممکن است به ارزش‌گذاری آنها بپردازد، بسیاری از آنها را به سبب دوری از عینیت و عدم امکان وقوع، مردود بشمارد یا آن‌که با نگاهی یک‌جانبه و مؤمنانه به همه آن‌چه



نوشته شده اعتقاد و اعتماد بورزد. در این مقاله، مبنای توجیه و تفسیرهای افلاکی در مورد شخصیت و اندیشه‌های مولوی و افرادی چون شمس تبریزی و بهاء ولد و سلطان ولد را بررسی می‌کنیم؛ میان آن چه افلاکی در مورد این افراد، خصوصاً میان آن چه درباره مولوی نوشته با آنچه در اشعار او جلوه می‌کند، گاه تناقض‌های آشکار هست. بنابراین، به نظر می‌رسد غیر از مواردی که ممکن است عمدی در کار باشد، عمدتاً به نظر می‌رسد افلاکی و شخصیت‌هایی نظیر وی که با فاصله چندین ساله، در درون یک فرقه یا انجمن، درباره شکل‌گیری یا اندیشه‌های آن، خصوصاً درباره بزرگان و مؤسسان آن می‌اندیشند و می‌نویسند غالباً بر اساس پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های خود، اظهار نظر می‌کنند. هدف پژوهش حاضر، تبیین پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌هایی است که افلاکی بر بنیاد آن به شرح یا توجیه ابیات مثنوی یا نقل سرگذشت مولوی و اطرافیان او پرداخته است؛ تا روشن شود حکایت‌های مناقب‌العارفین بیان‌کننده نوعی قرائت شعر و اندیشه مولوی است و قابل اتکاء تام در زمینه شعر یا اندیشه و زندگی مولوی و یاران او نیست. از این روی، پیش از استناد به این کتاب به عنوان مرجعی برای شناخت شعر و اندیشه مولوی و دیگر مشاهیر همراه وی، نظیر شمس، لازم است با تحلیل مناقب‌العارفین و تطبیق آن با مطالبی که صدور آن از سوی مولوی قطعی است - مثل مثنوی - پیش‌فرض‌های افلاکی تبیین شود تا خوانندگان آثار مولوی، بتوانند فارغ از زاویه دید افلاکی به مولوی بنگرند.

#### میزان اهمیت و صدق حکایت‌های افلاکی در شناخت شعر و اندیشه مولوی

افلاکی گاهی روایتی نقل می‌کند که آن قدر به شعر مولوی نزدیک است که گویی برای توجیه شعر مولوی خلق شده است مثل حکایتی که درباره عروج مولوی نقل کرده است و به نظر می‌رسد که دقیقاً برای توجیه این شعر مهیا شده است:

چون حدیث روی شمس‌الدین رسید شمس چارم آسمان سر در کشید

اصل حکایت مناقب العارفین این است: «امنای اسرار - خصصهم الله - به فیض الانوار چنان روایت کردند که روزی، حضرت مولانا فرمود که روزی مرا عروج عوالم ملکوت و سلوک مسالک جبروت، دست داده بود؛ چون به آسمان چهارم رسیدم کره آن فلک را تیره رو دیدم و از ساکنان بیت المعمور و مغموران عالم نور، از غیبت آفتاب، سؤال کردم؛ از قدسیان حضرت، جواب شنیدم که آفتاب ما به زیارت حضرت سلطان الفقرا شمس‌الدین تبریزی رفته است؛ بعد از تفرج مقامات و مطالعه آیات سماوات، چون به چرخ چهارم باز رسیدم نیر اعظم در مرکز خود به فیض انوار و اشعه ضیا مشغول دیدم: چون حدیث روی شمس‌الدین رسید / شمس چارم آسمان سر در کشید» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۶۴۲) یا حکایتی دیگر که در توجیه بدیهه‌گویی شمس تبریزی است؛ افلاکی می‌نویسد: «هم چنان روزی جنازه جوانی را با تتق ابریشمین و آرایش تمام، می‌بردند و اهل عزا و مردم، نوحه‌ها می‌کردند و جزعی می‌نمودند، از ناگاه حضرت مولانا شمس‌الدین مقابل افتاده فرمود که این نامراد پر حسرت را کجا می‌برند؟ تا ما را ببرند که سال‌ها درین حسرت، خونِ جگر می‌خورم و آن دست نمی‌دهد:

مرگ اگر مردست آید پیش من      تا کشم خوش در کنارش تنگ تنگ  
من ازو جانی ستانم بی‌رنگ و بو      او ز من دلقی ستاند رنگ رنگ»

(همان: ۶۴۳-۶۴۲)

که با توجه به سنت شعر فارسی، در عین آن که امکان وقوع دارد به نظر می‌رسد برای اثبات قدرت «بدیهه‌گویی شمس»، نقل شده است. یا برخی حکایات، نیز برای بیان دریافت مریدان و همراهان مولوی از اشعار اوست بدین صورت که دیدگاه خود را در مورد این اشعار بازگو کرده‌اند یا دیدگاه خود را در مورد



مولوی یا رابطه خود با مولوی را بر اساس اشعار او، بیان کرده‌اند (همان، حکایت ۴۸/۴: ۶۴۴-۶۴۵ و حکایت ۵۰/۴: ۶۴۶-۶۴۷).

میان آن چه افلاکی در مورد اشعار مولوی نوشته با آن چه مولوی از این اشعار در نظر داشته تفاوت هست؛ بدین معنی که افلاکی از اشعار مولوی یک قرائت دارد، حکایت‌ها و قصه‌هایی هم که نقل کرده عمدتاً به گونه‌ای است که توجیه اشعار است نه این که واقعاً رخ داده باشد؛ از این روی، دید و دریافت افلاکی موجب شده این گونه حکایات روی بنماید و باید تکلیف خواننده در مورد این حکایت‌ها روشن شود که آیا این حکایات می‌تواند برای فهم اشعار راهگشا باشد یا خیر؟ بی‌گمان برای فهم اشعار راهگشاست اما باید دقت کرد که ممکن است روایتی نقل شده باشد تا شعری را توضیح دهد نه واقعاً رخ داده باشد؛ مثلاً حکایتی که افلاکی در توضیح و توجیه به‌کار بردن حدیث «و شاوروهن و خالفوهن» از سوی مولوی، نقل کرده است با قرائت و دریافت رایج تطابق دارد تا دیدگاه مولوی، چون مولوی در سایر جای‌ها و اشعارش، «هن» را نفس شمرده است نه نوع زن، یعنی نوعی تشابه بین نفس و زن موجب شده این تفسیر را ارائه کند (پورنامداریان، ۱۳۶۹: ۱۵۱-۱۴۸). تشابه نفس و زن و تفسیر مولوی از حدیث مذکور در دو بیت زیر از غزلیات شمس، به خوبی نمایان است:

چو عکسی و دروغینی همه بر عکس می‌بینی      چو کردی مشورت با زن خلاف زن کن ای نادان  
زن آن باشد که رنگ و بو بود او را ره و قبله      حقیقت نفس اماره‌ست زن در بنیت انسان

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۴: غ ۱۳۵)

اما افلاکی از قول مولوی می‌نویسد: «روزی ابن مسعود رضی الله عنه در شهر بصره بر بام سرای خود سیر می‌کرد؛ به خاتون خود اشارت کرد که من ازین بام فرو می‌جهم زن فریاد کرد، گفت: نشاید؛ نشنید و از آن بام فروجهید؛ از حکم قضا پایش شکسته شد؛ بعد از آن که صاحب فرارش شده بود جماعتی قُصَاد از



دمشق بیامدند که فارس‌ترین مردم درین زمان تویی، باید که حاضر شوی تا به مشورت اکابر، عثمان را از میان برگیریم که طال فینا مکثه؛ گفت: العذر واضح و العذر فاضح، درین حال که می‌بینید و اصلاً مجال حرکت ندارم و به برکت آن شکست از آن قضیه گردن شکن امان یافت و حاضر نشد. گفت: صدق رسول الله فی قوله که خلاف قول زن کردن مرا از گناه کبایر عظیم رهانید کما قال قدس سره: شاوروهنّ پس آنکه خالفوا انّ من لم یعصهنّ تالف»

(افلاکی، ۱۳۶۲: ۵۱۰-۵۰۹)

چنین نقل قولی اگر هم از جانب مولوی عیناً صدق داشته باشد نقل یک قول از زبان مولوی مبتنی بر دیدگاه ابن مسعود است نه این که الزاماً نظر خود مولوی نیز همین باشد بنابراین، تفسیر شعر وی با قول ابن مسعود، با وجود آن که شعری دیگر از خود او آن را نقض کند نمی‌تواند مطابق دیدگاه مولوی باشد.

قصه‌های کرامات نیز بر اساس اشعار مولوی پرداخته شده است؛ مثل پیشگویی منسوب به سید برهان ترمذی در مورد شیخ الاسلام نامی در بیابانک، که بر اثر غرور و تکبر به دیدن سید نیامده بود سید که مطلع شد خود به دیدن او رفت، وقتی شیخ الاسلام خبر یافت که سید بر در خانقاه رسیده پا برهنه تا در خانقاه دوید و دست سید را بوسه‌ها داد و عذری می‌گفت. سید به او گفت که دهم رمضان در راه حمام به دست ملاحظه کشته خواهی شد: «خبرت کردم تا غافل نباشی و این اشارت در عشر آخر شعبان بوده، شیخ الاسلام فریاد کرد و غریوها برآورده سر برهنه کرد به پای سید افتاد، فرمود کی نی نی قُضِيَ الْأَمْرُ وَالْإِلَهَ اللَّهُ تُرْجِعُ الْأُمُورَ. آری جهت این نیاز و تضرع که نمودی ایمان بیری و از دیدار باری، باری محروم نمایی. آن چنانک فرمود در دهم ماه رمضان، ملحدانش شهید کردند» (همان: ۵۹). کاری به صحت و سقم اصل روایت نداریم اما به نظر می





فصلنامه تخصصی

۸

منطق روایت سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین

رسد توجیه افلاکی مبتنی بر قصه‌ای است که در مثنوی در مورد فهم زبان حیوانات آمده، از سوی مردی که اصرار می‌ورزید موسی فهم زبان حیوانات را به او بیاموزد: مردی جوان از موسی استدعا کرد که زبان جانوران و پرندگان را به او بیاموزد. موسی او را از این اندیشه، پرهیز داد: گفت از این هوس بگذر چون در پیش و پس آن بسی خطر هست. آن مرد اصرار کرد. موسی نیز به اذن حق، درخواست او را تا اندازه‌ای برآورده ساخت؛ فهم زبان سگ و مرغ خانگی را به او آموخت. از بامداد به امتحان ایستاد، وقتی خادمش سفره را افشاند پاره نان بیات را خروس در ربود. سگ بر او اعتراض کرد که تو می‌توانی گندم و جو و حبوبات بخوری اما من نمی‌توانم؛ این پاره نان نیز قسم سگان است نه تو. خروس گفت غم مخور! خدا عوض آن را به تو خواهد داد؛ اسب خواجه فردا سقط می‌شود شکم خود را سیر کن! فردا آن مرد اسب را فروخت. در عوض سگ غمگین شد و خروس شرمگین گشت. باز مثل روز قبل پاره نان را خروس در ربود، سگ بر او اعتراض کرد که اخترگویی تو اشتباه بود. خروس گفت: اسب او جایی دیگر مُرد، او آن را فروخت تا زیان نکند و زیان را بر دیگران انداخت، اما فردا استرش خواهد مُرد. باز آن مرد چون این گفتگو را شنید استر را هم فروخت. روز سوم سگ با خروس پرخاش کرد که باز هم پیشگویی تو درست نیامد و خواجه استر را فروخت. خروس گفت فردا غلامش می‌میرد و در پی مرگ او خویشاوندانش نان بر سگ و خواهندگان خواهند پاشید. خواجه، غلام را هم فروخت و روز

رستم از سه واقعه اندر زمن

دیده سوء القضا را دوختم

شکرها می‌کرد و شادی‌ها که من

تا زبان مرغ و سگ آموختم





بعد، سگ به خروس پرخاش کرد که همه وعده‌هایت دروغ درآمد. خروس گفت غلام را فروخت تا دیگری زیان کند اما فردا خواجه خودش خواهد مرد. وارثان، گاوش را می‌کشند و نان و طعام فراوان بر سایلان و سگان، خواهند ریخت. خواجه چون این گفتگو را شنید تیز و تفت نزد موسی شتافت که به فریادم برس! البته راه گریزی نداشت، موسی برایش دعا کرد که با ایمان بمیرد و حق تعالی هم آن دعا را اجابت کرد (مولوی، ۱۳۶۸، ۳:د ب ۳۳۹۰-۳۲۶۶). هر چند خود آن داستان و از جمله همین روایت افلاکی مبتنی بر آیات ۲۲ و ۲۳ سوره حدید است خصوصاً آیه « و الله لا یحب کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ». همین نوع نقل کرامت با توجه به شعر مولوی در رساله سپهسالار هم هست (سپهسالار، ۱۳۲۵: ۸۶-۸۵) در پیوند شعر با کرامت مولوی (همان: ۱۰۲-۱۰۱) که به نظر می‌رسد اصل کرامت، بر اساس خود اشعار، ساخته و پرداخته شده است غیر از این، برخی حکایات کرامات در مناقب العارفین، مبتنی بر دید و دریافت‌های رایج عصر است؛ دید و دریافتی که سابقه-ای کهن دارد و چنان در باور عمومی نهادینه شده که از یک سوی، وقوع امثال آن را امکان‌پذیر می‌سازد و از سوی دیگر، اصل پیدایش ماجرا را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد؛ تا جایی که به عنوان یک اصل اسلامی تلقی می‌شود و انکار آن برابر با انکار دستاوردهای حوزه تمدن اسلامی یا عظمت شخصیت‌هایی نظیر مولوی تلقی می‌شود لیکن بسیاری از حکایات کراماتی که افلاکی نقل کرده است پیش از آن که حاصل نوعی تجربه عینی یا رخدادی واقعی باشد نوعی تفسیر واقعه را بیان می‌کند و این تفسیرها با توجه به اعتقاد عمومی، شکل می‌گیرد خصوصاً وقتی توجه کنیم که یک منقبت‌نویس برای جایگیر کردن یک شخصیت یا فرقه در اذهان عموم، چقدر نیازمند الگوهای تجربی است که مردم بدان معتقد هستند. یکی از اندیشه‌های رایج در پیش از اسلام بوده که به سبب نقشی که در زندگی

مردم داشته و به سبب مبنای اسطوره‌ای که دارد توانسته همچنان دوام بیاورد و در ساختار بسیاری از حکایات افلاکی راه بیابد اندیشه «اشه» است.

دو اعتقاد مهم در دین ایران باستان، رایج بوده است: یکی اعتقاد به روح و مینوی سخن و سایر پدیده‌های گیتی، و دیگری اصل «اشه». آنان بر این باور بودند که در حال کمال مطلوب، آن چه بر امور تسلط دارد اشا (aša) یا اصل نظم است. بر طبق اشه بود که مینوهای خیر به دل مردم راه می‌یافتند و قانون، حکمروا می‌شد و عدل و داد، فراگیر می‌شد و مردم، نیکوکار خوانده می‌شدند. گیتی اطراف آدمی را نیز، اشه مدیریت می‌کند بر طبق قواعد اشه است که خورشید هر روز طلوع می‌کند؛ فصل‌ها دگرگون می‌شود؛ باران می‌آید، زایش روی می‌دهد و نمو به وقوع می‌پیوندد. آن چه اشا را تهدید می‌کند اصل متضاد آن، بی‌نظمی و دروغ drug (سانسکریت دروه druh) است. مردم بایستی مجدانه بکوشند و همراه با خدایان، در برابر بی‌نظمی ایستادگی کنند (بویس، ۱۳۷۶: ۵۹۳).



اصل اشه به اندازه‌ای قدرت داشته که در کیش زرتشتی نیز تداوم یافته است «اشه از اصول اساسی و مهم دین مزداپرستی است که در سراسر اوستا به‌ویژه در گاهان پنجگانه همواره بدان اشاره می‌رود» (دوست خواه، ۱۳۷۰: ۹۲۰). اشه همان رته (rta) در هندی است، نظم راست است به فراگیرترین معنای آن: نشان دهنده نظم جهانی، نظم زندگانی اجتماعی و دینی، روش درست طبیعت، زندگی مرتب و منظم موجودات طبیعی، پرورش درست چارپا و مانند آن است. از آن جا که این نظم خدایی، اندازه و قاعده برای تمام چیزهایی است که در جهان راست و درست است، اشه معادل حقیقت و راستی است (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۱۳۵). «اشه با همان واقعیت جهانی که وهومنه است، پیوند می‌یابد؛ یعنی با مجموعه مَنه که بر تمام هستی راه می‌یابد و به‌ویژه‌ترین معنای خود، جو زندگی است. اشه نشان دهنده وهومنه به عنوان نیروی نظم یافته و نظم دهنده، رهاننده و پشتیبان زندگی

است» (همان: ۱۳۸-۱۳۷). برداشت‌هایی که از اندیشه‌اشه در متون کهن وجود دارد و حیانی بودن آن را تأیید نمی‌کند بلکه تداوم اشته در محیط‌های مختلف، با توجه به نظر اسطوره‌شناسان درباره‌ماندگاری اسطوره (الیاده، ۱۳۶۲: ۲۷)، نشان دهنده‌ اسطوره‌ای بودن آن است. حوادث و حکایاتی هم که متأثر از اندیشه‌اشه است عمدتاً بیانگر تجربه‌ای دینی است تا یک اصل دینی. از این روی نباید تصور کنیم تأثیر اندیشه‌اشه در مناقب العارفین بیانگر تأثیر اندیشه‌ زرتشتی یا مانند آن در این کتاب است.

بسیاری از حوادث و حکایاتی که افلاکی نقل کرده، بیانگر تجربه‌ای دینی است تا یک اصل دینی یا حادثه‌ای واقعی. تجربه‌ دینی اصطلاحی نو است که در خود متون دینی، نیامده است درباره‌ مفهوم و حوزه‌های آن دیدگاه‌ها متنوع است اما دیدگاهی که محققان به سبب جامعیت، بیشتر بدان روی آورده‌اند دیدگاه «دیویس» است. دیویس برای تجربه‌ دینی، شش شاخه بر شمرده است (Davis, ۱۹۹۹: ۲۹)

یکی از این شاخه‌های شش‌گانه، «تجربه‌ تفسیری» است. تجربه‌ تفسیری نیز اگرچه اصطلاحی نو است اما نمونه‌های آن در فرهنگ ایرانی، کهن و متعدد است. تجربه‌ تفسیری، تجربه‌ای است که دینی بودن آن به واسطه‌ تفسیری دینی از یک رویداد و واقعه است که فرد صاحب تجربه در اثر باورها و انتظارها و علقه‌های دینی خود، به آن رسیده است. «تجربه‌ تفسیری، در حقیقت، تبیین دینی است و هر تبیینی مبتنی بر مجموعه‌ای از پیش‌دانسته‌ها و پیش‌فرض‌هاست که شخص تبیین‌گر بر پایه‌ آنها به کشف روابط پدیده‌ها و حوادث می‌پردازد و موضع و دیدگاه خاصی در قبال آنها برمی‌گزیند» (شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۲۲). مبنای توجیه و تفسیرهای افلاکی در مورد اشعار مولوی یا منقبت مولوی و افراد خانواده‌ وی، هم چنین آن چه در مورد یاران و دوستداران مولوی نقل کرده،



فصلنامه تخصصی

۱۱

منطق روایت‌سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین

مبتنی بر تجربه‌های تفسیری است که به طبقه‌بندی پیش فرض‌های این تجربه‌های تفسیری در مورد اشعار مولوی و یاران و نزدیکان وی و سایر افراد خانواده مولوی اشاره می‌کنیم:

ابتلای به عذاب بر اثر بر هم زدن نظم و راستی: پس آن گاه فرمود که زمانی ست که دل صاحب دلی به درد آمده بود و هنوز خراسان مسکین انتقام آن را می‌کشد و روی به خرابی نهاده اصلاً عمارت پذیر نیست و این بیت‌ها را گفت:

تا دل مرد خدا نآمد به درد      هیچ قرنی را خدا رسوا نکرد  
خشم مردان خشک گرداند سحاب      خشم دل‌ها کرد عالم‌ها خراب

(افلاکی، ۱۳۶۲: ۱۶)

افلاکی با توجه به میانه بد بهاء‌ولد با سلطان خوارزم و این که او را مجبور به ترک خوارزم کرد فتنه مغول را نتیجه آه بهاء‌ولد شمرده است (همان: ۱۶-۱۵) شعری هم که آورده هم چنان بر مبنای توجیه اشه است؛ هم چنان که خود شعر هم مفهوم اشه را منعکس می‌سازد:

کشته شد ظالم جهانی زنده شد      هر یکی از نو خدا را بنده شد  
درفتاد اندر چهی کو کننده بود      زانک ظلمش بر سرش آینده بود

بر اساس خبر قبلی درباره محمد خوارزمشاه، وقتی خبر قتل وی را به دست مغولان نقل کرده این شعر را آورده است (همان: ۲۳).

پیش‌بینی مرگ قاضی بهاء‌الدین طبری که در حق بهاء‌ولد خبث کرده بود بر اثر نوعی اعتقاد به اشه است (همان: ۳۱).

یا کسی می‌خواست لقب سلطان العلماء را از دیباچه معارف، محو کند مولوی گفت «عن قریب نام و کنیت آن بزرگ از دفتر عالم وجود محو خواهد شدن؛ بعد از پنج روز معدود به آخرت سفر کردی» (همان: ۳۳).



فصلنامه تخصصی

۱۲

منطق روایت‌سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین

توجیه فوت عوانی که مظلومان را می‌رنجانند نیز بر اساس اشه است؛ بهاء ولد گفت که من سگی را کشتم چون قبر آن عوان شکافتند دیدند که سگی سیاه در گور خفته است؛ با توجه به این مسأله، شعری آورده که مسأله حشر بر سیرت شخص را نشان می‌دهد:

سیرتی کان بر وجودت غالب ست      هم بر آن تصویر حشرت واجب ست

(همان: ۳۵-۳۶)

توجیه مرگ؛ و از سواری که بر تربت بهاء ولد بی ادبی می‌کند از اسب می‌افتد و در می‌گذرد:

بد ز گستاخی کسوف آفتاب      شد عزازیلی ز جرأت ردّ باب

(همان: ۳۸-۳۹)

این نکته به صورتی دیگر، برای شمس نیز بیان شده؛ بدین صورت که مؤذن گستاخ را نفرین می‌کند تا هلاک می‌شود (همان: ۶۲۵-۶۲۴). یا وقتی، طنازی به سید برهان ترمذی خرده گرفت که «فرجیت را راست کن، فرمود که مرا غم آن نیست، تو دهان خود را راست کن، در حال دهان آن شخص طناز، لقوه شد، فریادکنان سر در قدم سید نهاد، همان دم باز برقرار آمد» (همان: ۶۳).

توجیه مناقب در خصوص قتل خلیفه بغداد به دست هولاکو نیز مبتنی بر اشه است مخصوصاً این شعر که نقل کرده است:

چو بد کردی مباش ایمن ز آفات      که واجب شد طبیعت را مکافات

(همان: ۲۰۵)

یا کمال‌الدین تبریزی که همراه مولوی به حلب رفته بود، بقالی در بازار حلب به او دشنام داد و او را رنجاند افلاکی می‌نویسد که وی گفت «بیامدم و غریب دشمنی آن قوم را به حضرت مولانا تقریر کردم، از آن قوم قوی رنجید؛ فرمود که





فصلنامه تخصصی

۱۴

منطق روایت سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین

از این شهر سفر باید کردن که لشکر مغل می‌رسد و حلب را خراب می‌کند، همان بود که به طرف دمشق روانه شدیم در عقب لشکر مغل رسیده حلب را خراب و بیاب کرد و بیچاره بقال را پاره پاره کردند» (همان: ۴۲۷-۴۲۸).

افلاکی در خصوص طعن و ریشخند اهل نفاق نسبت به درویشان، ماجرای نوح را از زبان مولوی نقل کرده است که هنگام ساخت کشتی بر او طعنه می‌زدند و چون تمام شد دو سال خلاق در آنجا نجاست کردند تا پر از قاذورات شد چنان‌که نوح از دفع آن پلیدی‌ها عاجز شد و به حق نالید تا آن که «حق تعالی مرضی مهلک در ایشان حادث کرد که معالجه آن جز حدث آدمی نبود، حکمای آن قوم اتفاق کردند به تناول حدث آدمی؛ همانا که از غایت ناموس و شرمساری از همدیگر پنهانی می‌رفتند و از آنجا می‌خوردند تا هیچ از آنها نماند» و بعد از آن چهل روز باران عظیم بارید و «همه را غرق طوفان گردانید؛ همانا که انکار ابرار و طنازی کردن اسرار نامبارک است و زیانمندی عظیم؛ و لله الحمد طوفان آن طوفان بلا در کمین‌اند و کمان قدرت در قبضه قوت ایشان است، یاران ما را بقا باد، در این چند روز عاقبت احوالشان معلوم شود؛ چنانک فرمود:

روزی دو باغ طاغیان گر سبز بینی غم مخور چون اصل‌های بیخشان از راه پنهان بشکنم

و هم چنان حضرت ولد هم از آن طوفان بی‌نشان نشان داد و از کیفیت شأن ایشان بازگفت و گفت:

ای منکران راه ما وی دشمنان شاه ما نزدیک شد تا در رسد بر جمله‌تان طوفان ما

همگان غریق حریق طوفان بلا گشته اغلب بی‌ایمان کشته شدند و ناپدید گشتند و از سخط ایزدی چنان سقط شدند که سقطی از ایشان در جهان نماند» (همان: ۵۲۱-۵۱۹).

بی ادبی و گستاخی کردن در خاندان اولیا و مجازات طبیعی شدن نظیر خراب شدن شهر یا مردن گستاخ و خاندانش بر اثر مرگ مفاجا: «گرفتار خشم مردان گشته تا ده روز تمام از آن خاندان و از آن قوم دیاری نماند و به مرگ مفاجا مبتلا گشته من الذکور و الاناث، بجمعهم مردند و هلاک شدند تا به حدی که گربه در خانه هاشان نماند تا عبرت عالمیان گشته قصه هلاکت و فلاکت ایشان گفته و نبشته شد و شومی بی ادبی او خانمان ایشان را تَرَت و مُرت کرد» (همان: ۸۲۰) افلاکی پس از نقل خبر مذکور، این دو بیت را از مثنوی نقل کرده است:

پیش مردان خدا ای بی خبر      پامنه گستاخ ورنی رفت سر  
پیش این الماس بی اسپر میا      کز بریدن تیغ را نبود حیا

افلاکی، روایتی نقل کرده که حضرت رسول (ص) در راهی می رفت ناگاه به استخوانی رسید آن را در خاک دفن کرد و گذشت هم چنان به استخوانی دیگر رسید که عقربی بر آن نشسته و عقوبتش می کند آن را نپوشانید و گذشت، چون از او پرسیدند فرمود آن استخوان اولین از آن مظلومی بود و این دیگری از آن ظالمی بود «حق سبحانه و تعالی از ظلمت ظلم او صورت عقربی ساخته است تا روز نشور مر او را عذاب می کند، امر نبود که او را بپوشانم، هم چنان بگذاشتم و بگذاشتم تا اولو الابصار از دیده ها عبرتی ریخته عبرتی گیرند و از گناهان کرده استغفار کنند و از انتقام ان الله عزیز ذو انتقام ترسان و هراسان باشند»

پس به دندان بی گناهان را مگز      فکر کن از ضربت نامحترز  
گر به دندانش گزی پر خون کنی      درد دندانت بگیرد چون کنی

(همان: ۴۵۵)

وقتی چلبی با جمعی از یاران در شهر مرند به زاویه شیخ جمال الدین اسحق مرندی رفته بود شیخ اسحق دعوی کرد که سر مولانای رومی است چلبی بر او بانگ زد و لاف زن و دروغ گویش خواند، شیخ اسحاق با او درآویخت چلبی،



شیخ را بر زمین زد و «سیلیی چند بر قفاش فروکوفت» غلبه و غوغا شد یاران چلبی به سمت تبریز حرکت کردند، شیخ اسحاق دعوی می‌کرد که آن جوان را چنان زدم که سه روز بیشتر زنده نخواهد بود اما «شیخ اسحق را بعد از سوم روز حالتی پیدا شد، بر بام زاویه برآمده تواجد می‌نمود و می‌غرید و چرخ‌ها می‌زد، از ناگاه از کنار بام فرو افتاد و جان تسلیم کرد؛ غریو از نهاد شهریان برخاسته درین حالت حیران ماندند که آن جوان رومی چه کس بود؛ مگر او پنهانی ولی خدا بود که آنچه شیخ ما برای او گفت برو گشت» (همان: ۸۵۱ برای ملاحظه موارد دیگری از آزدن مردان حق و عرفا و در نتیجه بیماری و تباه شدن ر.ک. همان: ۹۲۶-۹۲۷).

وقتی شمس به سرائی درآمد تا استماع چنگ کند خواجه آن سرا، غلامی فرستاد تا این درویش را بزند تا برود، غلام خواست به شمس حمله کند «فی الحال دست او مفلوج شد، به غلامی دیگر فرمود، او را دست هم بر هوا بماند و خشک شد، مولانا شمس‌الدین بیرون آمد و روانه شد، کسی در پی او نتوانست رسیدن، روز دوم خواجه از دنیا به آخرت سفر کرد» (همان: ۶۳۱). هم چنان است حکایت قلندری که در سماع، خرقه‌اش به شمس می‌رسید و وقتی به او می‌گفتند که آن سوتر رود، باز نمی‌ایستاد «همان لحظه شمس‌الدین از سماع بیرون آمد و روانه شد، در حال قلندر بیفتاد و جان تسلیم کرد، آتش در نهاد آن درویشان صاحب دل افتاده غریوی برآوردند که دریغا شمس پرنده، باز درویشی را سقط کرد» (همان: ۶۳۱ نیز ۶۹۴ و ۶۳۲). وقتی هم همسر شمس تبریزی، کیمیا خاتون، بی اجازت او به تفرج رفته بود، شمس چون در خانه او را نیافت بسیار رنجید «چون کیمیا خاتون به خانه آمد فی الحال درد گردن گرفته همچون چوب خشک بی حرکت شد، فریاد کنان بعد از سه روز نقل کرد» (همان: ۶۴۲) یا وقتی کسی به شمس اعتراض کرد که چرا به آواز چنگ گوش می‌دهد بر اثر آن دستش گرفت و چشمش کور شد (همان: ۶۷۳). هم چنین آزار شمس و احیاناً مرگ او موجب



فصلنامه تخصصی

۱۶

منطق روایت‌سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین



شد تحت تأثیر «اشه» و با تجربه‌ای تفسیری چنین تصور شود که «آن ناکسان ممتحن که اسیر سرّ قدر بودند و این چنین فتنه انگیزی ظاهر نمودند، در اندک زمانی بعضی کشته شدند و بعضی به افلاج مبتلا گشتند و یک دو تن از بام افتادند و هلاک شدند و بعضی را مسح معنی شد، و لا یزیدُ الکافرینَ کفرُهم الا خساراً و گویند علاءالدین را که به داغ آنه لیس من اهلک آنه عملاً غیر صالح موسوم بود، تب محرقه و علتی عجب پیدا گشته در آن ایام، وفات یافت» (همان: ۶۸۵-۶۸۶).

#### استفاده از خواب برای تبیین اندیشه و اشعار

رآل می‌گوید رؤیا و خواب، بیان حالات ضمیر ناخودآگاه است که مربوط به مراکز عصبی ویژه قاعده مغز است (رآل، ۱۳۶۹: ۳۹). چنین مسأله‌ای برای کسی که خودش خواب دیده صدق می‌کند اما در مورد کسی چون افلاکی که از خواب دیگری یاد کرده است سخنان یونگ، صدق بیشتری دارد: با توجه به دیدگاه یونگ که خواب و رؤیا هم چون دریچه‌ای به زمان‌های بسیار کهن است؛ یعنی زمانی که هنوز انسان با درون خودآگاهی خود بیگانه است (یونگ، ۱۳۵۲: ۱۱۵). اما خواب نزد صوفیه یکی از راه‌های کشف است چون در نظر آنان هنگام خواب، روح به عالم غیب اتصال می‌یابد (غزالی، ۱۳۷۱: ۲۹-۲۸). در مثنوی مولوی نیز موارد فراوانی از خواب برای تبیین اندیشه‌ای عرفانی استفاده شده است از این روی است اگر افلاکی در تبیین اندیشه‌های مولوی و توضیح اشعار او از قالب خواب و رؤیا استفاده کرده است:

جلال‌الدین حسین خطیبی بلخی، پدر بهاء ولد و پدر بزرگ مولوی در خواب چنان دید که حضرت رسول (ص) به او فرمود که «دختر پادشاه خراسان را نکاح کن؛ هم چنان به تقدیر الهی همان شب هم پادشاه و هم وزیر و هم ملکه جهان



فصلنامه تخصصی

۱۷

منطق روایت‌سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین

در خواب، حضرت رسول را علیه‌السلام بدیدند که ملکه جهان را به حسین خطیبی نکاح کردم» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۹-۸) آن گاه وزیر نزد حسین خطیبی رفت تا خواب بگوید و حسین کیفیت خواب همه را بازگفت.

توجیه لقب سلطان‌العلماء برای بهاء‌ولد به اعتبار آن که در خواب او بر دست راست پیامبر نشسته بوده و باقی علما از دور زانو زده بودند (همان: ۱۰) افلاکی می‌گوید حضرت رسول به خواب مردم نواحی می‌آمده. آنان را او می‌داشته که به استقبال بهاء‌ولد بیایند (همان: ۱۷-۱۶).

بهاء‌ولد خواب پادشاه سلجوقی سلطان علاءالدین کیقباد را تعبیر می‌کند به گونه‌ای که حوادث آینده را پیشگویی کرده و هم‌چنان مبنای آن میل به ادبار جهان در آن است (همان: ۴۶-۴۵).

وقتی، علاءالدین کیقباد با تنی چند با لباس مبدل به سپاه خوارزمشاه رفته بود به جاسوسی، شب خواب بود که خوارزمشاه به آنها مشکوک شده بود و خواست تا صبح تفحص کند. شب هنگام، بهاء‌ولد دو بار به خواب او آمد و او را نهیب زد که نخوابد. او بار نخست از هیبت بهاء‌ولد از خواب بیدار شد و بار دوم سوار شد و گریخت (همان: ۵۱-۵۰).

وقتی مریدی از مریدان مولوی به ولایت فرنگ اسیر افتاد، چهلم شب که در فرنگ گرفتار بود مولوی را به خواب دید که به او گفت فردا فرنگان هر چه از تو سؤال کنند بگو می‌دانم تا خلاص یابی. فردا جواب داد که طیبی می‌دانم، به الهام الهی گفت هفت گونه میوه آوردند محموده و مسهل ساخت و سه بار نام مولوی بر زبان رانده شربت را به خورد امیر رنجور فرنگان داد دو سه بار این کار را کرد و آن امیر بیمار خوب شد و این جوان را آزاد کرد (همان: ۱۳۲-۱۳۱).

یا تعبیر خواب کردن مولوی (همان: ۳۷۹ و ۱۵۰-۱۴۹) نیز بر اساس تحلیل عناصر خواب بر اساس نشانه‌های بلاغی نظیر استعاره و رمز است منتهی برای



فصلنامه تخصصی

۱۹

منطق روایت سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین

نشان دادن عظمت مولوی، حمل بر غیب‌دانی شده است: شخصی، مولوی را بعد از مرگش به خواب دید بر اثر آن مرید چلبی شد و فرزندان و اصحاب و اعقاب خود را نیز مرید او ساخت (همان: ۳۹۲-۳۹۱) یا در موردی دیگر این خواب را به مولوی می‌گویند و خواب دیده از نو مرید می‌شود (همان: ۴۶۴-۴۶۳). در هر دو مورد، مولوی در خواب، موی خواب دیده را می‌برد. یا شیخی در خواب، پیامبر (ص) را می‌بیند که بر صدر خانقاه نشسته، شیخ دست‌بوسی رسول می‌کند و به او می‌گوید معنی آن حدیث همان است که مولوی گفته است چون این شیخ در تردید است که معنی حدیث آن است که مولوی گفته یا چیز دیگر است. بدین صورت آن خواب، گواه درستی تعبیر مولوی می‌شود و موجب ارادت بیشتر این شیخ به مولوی می‌گردد (همان: ۲۹۳-۲۹۲). در مناقب به نقل از مولوی، خوابی تأویل شده که به نظر می‌رسد مبنای آن به صورت تشبیه، استعاره و نماد است. اختیارالدین امام، خوابی برای مولانا بیان می‌کند و تعبیر آن را می‌جوید: «گفت: امشب در خواب دریایی دیدم بس بی‌کران و در کنار آن دریا درختی دیدم بر مثال درخت طوبی، به غایت بلند بلند و بزرگ و بر شاخ‌های بی‌نهایت آن، مرغان کلان کلان نشسته بودند و هر یکی به الحان شیرین صفیره می‌زدند و تسبیحی می‌گفتند و من در آن عظمت، حیران مانده بودم؛ حضرت مولانا جواب فرمود که آن دریای بی‌نهایت، عظمت ایزد - تعالی - است و آن درخت بزرگ، وجود مبارک محمد مصطفاست - صلی الله علیه و سلم - و شاخ‌های آن درخت، درجات انبیا و مقامات اولیاست و آن مرغان کلان کلان ارواح ایشان ست و الوان و الحان که می‌سرایدند معانی و اسرار و لغات زبان ایشان ست» (همان: ۳۷۹).

خواب، راهی است که پیر با آن می‌تواند مرید را مجاب سازد؛ وقتی مولوی در ابتدای ملاقات با شمس به مطالعه دیوان متنبی مشغول بود؛ شمس او را منع کرد «یک دو نوبت می‌فرمود و او از سر استغراق باز مطالعه می‌کرد؛ مگر شبی

بعداً مطالعه کرده به خواب رفت؛ دید که در مدرسه‌ای با علما و فقها بحثِ عظیم می‌کند، تا همگان ملزم می‌شوند، هم در خواب پشیمان می‌شود و تأسف می‌خورد که چرا کردم، چه لازم بود، قصد می‌کند که از مدرسه بیرون آید، همان دم بیدار می‌شود، می‌بیند که مولانا شمس‌الدین از در در می‌آید و می‌فرماید که دیدی که آن بیچاره فقیهان را چها کردی؟ آن همه از شومی مطالعه دیوان متنبی بود» (همان: ۶۲۳). حکایت بعدی نیز برای ترک مطالعه دیوان متنبی از طریق خواب است (همان: ۶۲۴).

وقتی حسام‌الدین چلبی، بیمار بود و در آستانه مرگ، در مناقب به تأکید از زبان چلبی به سلطان ولد، چنان نقل شده که بعد از مرگ از طریق خواب، مشکلات او را حلّ کند: «بعد از وفات من در هر کاری و مهمی و مشکلی و عقده‌ای که تو را پیش آید و فرو مانی من به صورتی دیگر پیش تو آیم و خود را بر تو عرضه کنم و در بدن نورانی مشکّل شوم و به انواع پرتو تجلی کنم تا مشکلات تو حلّ شود و عقده‌ها از هم بگشاید و محتاج کسی دیگر نگردی، چنانکه در کنار جوئی نوری سبز به حضرت مولانای بزرگ عظیم الله ذکره در ملک خراسان تجلی کرده بود و مشکلات از او حلّ گشته و هر صورتی که به طریق ارشاد تو را پیش آید به حقیقت بدانک آن منم و دیگری نیستم و آن دیگری نیستم و هم چنان اوقات خود را در واقعه خواب به تو بنمایم و مقاصد دینی و دنیاوی را از من بیابی» (همان: ۸۰۷-۸۰۸).

#### استفاده از اسطوره برای منقبت

در مناقب افلاکی برای مولوی، گذر از آب مهلک نیز طرح شده است چنانکه از آبی عظیم و سهمناک یاد شده که مردم معتقد بوده‌اند خداوند آب (اللهه آب) در آن قرار دارد: «و هر سالی البته که جانوری و اما آدمیی را فرو برد و خفه کرده به



روی آب اندازد» (همان: ۶۰۸) مولوی که این قصه را شنید بدان آب جهید و ناپدید شد: «اصحاب فریادها کردند و ترصد نمودند تا چه پیش آید، بعد از لحظه حضرت کراخاتون دید که شخصی بس مهیب از فرق سر تا قدم در موی غرق شده، رویش را به سان روی آدمیان و دست و پای او بر مثال دست و پای خرس از در خیمه درآمد و سر نهاد؛ همانا که کراخاتون متوهم گشته منقبض شد؛ به زبان فصیح آن جانور آبی سلام داد و اعتقاد نمود که ما نیز از بندگان و محبان خداوندگاریم و او چندین نوبت تشریف فرموده در قعر آب ما را به ایمان و عرفان دعوت فرموده است... در این حکایت بودند که حضرت آن سلطان چو شیر غران غزل گویان و ذوق کنان از در خیمه درآمد» (همان: ۶۰۹-۶۰۸). عبور از آب مطابق پژوهش‌های اسطوره‌شناسان، بیان رمزی بارداری و آبستنی است و یادآور رسم فرو بردن نوزادان در آب روان «که هدفش سنجش مقاومت جسمانی نوزادان بوده وقتی نوزادان، آن قدر نیرومند بودند که از این امتحان جان سالم به در می‌بردند، آنان را نجات یافته از آب (از آب گذشته) می‌نامیدند» (لوفلر- دلاشو، ۱۳۸۶: ۱۴۲) غیر از این، در مورد افراد برجسته و مشهور نظیر کیخسرو در تاریخ افسانه‌ای ایران نیز، عبور از آب نقل شده است. جدا سازی از مادران در آیین‌های تشرّف و پاگشایی، یک اصل است که البته بیشتر به طور نمایشی انجام می‌شود (الیاده، ۱۳۸۵: ۲۱۲) مثل آن که در آیین تشرّف در قبیله‌های استرالیا یک آیین سرّی هست به نام نشان دادن پدر بزرگ که در این آیین، به مبتدیان، عقاید و باورهای نیاکان را می‌آموزند (همان: ۲۱۳-۲۱۲). برخی پادشاهان که سر سلسله واقع شده‌اند برای ایجاد یا رواج مشروعیت آنان به بیان نوعی خلقت یا پرورش شگفت آنان پرداخته‌اند؛ مثل داراب، فریدون و کیخسرو که هنگام تلاش برای رسیدن به سلطنت به صورتی دشوار- که نشان لیاقت و سزاواری است - از آب عبور می

کنند، همین نکته‌ها در مناقب‌العارفین برای سلطان ولد تکرار شده است تا به تبع آن بتوانند مرشدی مولوی و سلسله مولویه را تداوم ببخشند؛ افلاکی درباره سلطان ولد و تأثیر مولوی بر او می‌نویسد: «سلطان ولد در حالت طفلی که هنوز بشاعت فطام را نچشیده بود پیوسته در بغل حضرت مولانا خفتی و چون هنگام تهجد خواستی که برخیزد و به نماز شب قیام نماید، فریاد کردی و گریستی؛ همانا که حضرت مولانا جهت تسکین او ترک نماز کردی و او را در کنار گرفتی و اوقات که شیر مادر طلب کردی و پستان مبارکش را در دهان ولد نهادی به فرمان ایزدی از غایت رأفت والدی لبناً خالصاً سائغاً للشَّارِبین شیر صافی روانه شدی تا از شیر آن شیر معنی سیر سیر خوردی و خفتی، چنانک از میان انامل رسول الله آب زلال می‌جوشید و آب دهن صدیق اکبر، روغن چراغ مسجد رسول می‌شد و تا سحر روشنائی می‌داد، همچنانک خلیل جلیل در ایام رضاع در گوشه غار تا چهل روز تمام از انگشت کهن خود شیر خالص می‌مکید» (افلاکی، ۱۳۶۲: ۷۸۴).



### نتیجه

با بررسی مبنای توجیه و تفسیرهای افلاکی در مورد شخصیت و اندیشه‌های مولوی و افرادی چون شمس تبریزی و بهاء ولد و سلطان ولد، روشن می‌شود میان آن چه افلاکی در مورد این افراد خصوصاً آن چه درباره مولوی نوشته با آنچه در اشعار او جلوه می‌کند گاه تناقض‌های آشکار هست. بنا براین، غیر از مواردی که ممکن است عمدی در کار باشد، عمدتاً به نظر می‌رسد افلاکی و شخصیت‌هایی نظیر وی که با فاصله چندین ساله، در درون یک فرقه یا انجمن درباره شکل‌گیری یا اندیشه‌های آن خصوصاً درباره بزرگان و مؤسسان آن می‌اندیشند و می‌نویسند غالباً بر اساس پیش‌فرض‌ها و پیش‌دانسته‌های خود اظهار

نظر می‌کنند این پیش فرض‌ها، بیشتر متأثر از مفاهیم اسطوره‌ای است اگر هم افلاکی از این مفاهیم اسطوره‌ای استفاده کرده برای اثبات درجهٔ مرشدی و الگو واقع شدن مولوی و افرادی هم چون شمس تبریزی و بهاء ولد و خلفای مولویه بوده است و می‌خواسته جنبهٔ ایدئولوژیک این افراد را جهت نفوذ و تداوم رهبری سلسلهٔ مولویه تقویت کند همچنین با توجه به چگونگی و نوع نقل‌ها در مناقب‌های مولویه به نظر می‌رسد مناقب‌ها با فاصله زمانی یا به نوعی با فاصلهٔ مکانی و عدم قرب و بر اساس ظنّ خویش نوشته شده اند؛ گویی آن چه هست نوعی سواد کتابخانه‌ای است یا بر اساس حدس و یا نقل دیگران است و برآمده از یک انس نیست. بنا بر این، در شرح زندگی این افراد یا تفسیر و توضیح اشعار آنان نباید به نوشته‌های افلاکی به عنوان یک سند تاریخی و قطعی توجه کرد.



فصلنامه تخصصی

\*\*\*\*\*

۲۳

منطق روایت سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین

## فهرست منابع

### ❖ قرآن کریم

- ❖ افلاکی، شمس‌الدین احمد؛ (۱۳۶۲)، مناقب‌العارفین، (به کوشش تحسین یازیچی)، چاپ دوم، تهران، دنیای کتاب.
- ❖ الیاده، میرچا؛ (۱۳۶۲)، چشم‌اندازهای اسطوره، (ترجمهٔ جلال ستاری)، چاپ اول، تهران، توس.
- ❖ -----؛ (۱۳۸۵)، متون مقدس بنیادین از سراسر جهان، (ترجمهٔ مانی صالحی علامه)، چاپ اول، تهران، فراروان.
- ❖ بویس، مری؛ (۱۳۷۶)، ریشه‌های باستانی کیش زرتشت، (ترجمهٔ همایون صنعتی زاده)، سخنواره (پنجاه و پنج گفتار پژوهشی به یاد دکتر پرویز ناتل خانلری به کوشش ایرج افشار و هانس روبرت رویمر)، چاپ اول، تهران، توس.



- ❖ پورنامداریان، تقی؛ (۱۳۶۹)، **داستان پیامبران در کلیات شمس** (شرح و تفسیر عرفانی غزلیات مولوی)، جلد اول، چاپ دوم، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ❖ دوستخواه، جلیل؛ (۱۳۷۰)، **گزارش و پژوهش اوستا**، چاپ اول، تهران، مروارید.
- ❖ رآل، پیر؛ (۱۳۶۹)، **خواب دریچه‌ای به سوی ناخودآگاه**، (ترجمه مصطفی موسوی زنجانی)، تهران، بهجت.
- ❖ سپهسالار، فریدون بن احمد؛ (تاریخ مقدمه ۱۳۲۵)، **زندگینامه مولانا جلال‌الدین مولوی**، (با مقدمه سعید نفیسی)، چاپ دوم، تهران، اقبال.
- ❖ شمیسا، سیروس؛ (۱۳۶۸)، **گزیده غزلیات مولوی**، چاپ اول، تهران، بنیاد مستضعفان.
- ❖ شیمل، آنه ماری؛ (۱۳۷۷)، **من بادم و تو آتش (درباره زندگی و آثار مولانا)**، (ترجمه فریدون بدره‌ای)، چاپ اول، تهران، توس.
- ❖ غزالی، محمد؛ (۱۳۷۱)، **کیمیای سعادت**، (به کوشش حسین خدیو جم)، چاپ پنجم، تهران، علمی و فرهنگی.
- ❖ گولپینارلی، عبدالباقی؛ (۱۳۶۶)، **مولویه بعد از مولانا**، (ترجمه توفیق سبحانی)، چاپ اول، تهران، کیهان.
- ❖ -----؛ (۱۳۷۵)، **مولانا جلال‌الدین (زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها)**، (ترجمه توفیق سبحانی)، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ❖ لوفلر - دلاشو، مارگریت؛ (۱۳۸۶)، **زبان رمزی قصه‌های پریوار**، (ترجمه جلال ستاری)، چاپ دوم، تهران، توس.
- ❖ مولوی، جلال‌الدین؛ (۱۳۶۸)، **مثنوی**، (به اهتمام رینولد نیکلسون)، چاپ اول، تهران، مولی.
- ❖ -----؛ (۱۳۶۳)، **کلیات شمس یا دیوان کبیر**، (تصحیح بدیع الزمان فروزانفر)، جلد چهارم، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
- ❖ نیبرگ، هنریک ساموئل؛ (۱۳۸۳)، **دین‌های ایران باستان**، (ترجمه سیف‌الدین نجم آبادی)، چاپ اول، کرمان، دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- ❖ یونگ، کارل گوستاو؛ (۱۳۵۲)، **انسان و سمبول‌هایش**، (ترجمه ابوطالب صارمی)، تهران، امیر کبیر.



## مقاله‌ها

❖ شیروانی، علی؛ (۱۳۸۴)، *تجربه تفسیری و امام سجاد (ع)*، فصلنامه انجمن معارف اسلامی ایران، سال دوم، شماره ۱.

❖ فتوحی، محمود و محمد افشین وفایی؛ (۱۳۸۷)، *تحلیل انتقادی زندگینامه‌های مولوی*، مجله تخصصی زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال چهل و یکم، شماره ۱۶۲.

❖ Davis, Caroline Franks (۱۹۹۹), *the Evidential Force of Religious Experience*, Oxford, Clarendon Press.



فصلنامه تخصصی

۲۵

منطق روایت سازی  
در حکایت‌های مناقب  
العارفین

