

تحلیل انتقادی بخش اول زنده‌گی‌نامه مولانا

(از تولد تا قبل از ملاقات شمس تبریزی)



مژگان عثمانی^۱

چکیده

حسب حال مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، با تکیه بر منابع زنده‌گی‌نامه‌ی قدیمی و این حکم عام که اقدم نسخ اصح نسخ است، کار بیش‌تر شرح حال نویسانی که نگاهی انتقادی و علمی به آن نداشته‌اند را بی اعتبار کرده است. این پژوهش با اتکا بر منابع موثق، رویکرد انتقادی بر سرگذشت و احوال و اتفاقات زنده‌گی مولانا داشته است. تحقیق حاضر، نیمه اول زنده‌گی مولانا را مورد بررسی قرار داده، که شامل دو بخش است: بخش اول، از تولد مولانا تا تعلیم و تعلم علم فقه و فقهت و افتاء در قالب ژانر خطابه و جلسات درس می‌باشد و بخش دوم نضج گرفتن تصوف زهدگرا به مدد ارشادات سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی، که در واقع این دوره را می‌توان پیش‌نیاز دوره عرفان عاشقانه مولانا پنداشت. در خلال این پژوهش به این پرسش پاسخ داده شده است که: آیا مولانای عارف، یک‌سر محصول آموزه‌های عرفانی شمس تبریزی بوده است و یا مصاحبت مشایخی همچون سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی، تلمذ نزد استادانی مثل ابن‌العزیم و دیگران و همچنان تأثیر عوامل جامعه‌شناختی مانند شرایط سیاسی، اجتماعی و جغرافیایی و تاریخی در عارف شدن مولانا نقش غیرقابل اغماضی داشته‌اند؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که به رغم دیدگاه بعضی از مولوی-پژوهان ترک و غربی زادگاه مولانا شهر بلخ بوده نه و خش. همچنان روند ریاضت و سلوک عرفانی مولانا قبل از ملاقات شمس به مدد راهنمایی‌های برهان‌الدین محقق ترمذی آغاز گردیده بوده است.

واژه‌گان کلیدی: مولانا، بهاء‌ولد، برهان‌الدین محقق ترمذی، فقه، عرفان.

^۱ دانش‌جوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه/ پوهنتون فردوسی مشهد، مشهد، ایران و کادر علمی دیپارتمنت ادبیات دری، پوهنځی تعلیم و تربیه، پوهنتون /

دانش‌گاه هرات، هرات، افغانستان (Mozghanosmani2018@gmail.com)

مستخرج از رساله دکتری «تحلیل گفتمان انتقادی فیه مافیه» استاد راهنما: سیدمهدی زرقانی

این مقاله تحت مجوز بین‌المللی Creative Commons Attribution 4.0 International License منتشر شده است.

ISSN

P: 2788-4155

E: 2788-6441

Received: 30/ 03/ 2024

Accepted: 10/ 06/ 2024

Published: 29/ 06/ 2024

OPEN ACCESS <<https://ghalibqjournal.com/index.php/ghalibqjournal>>DOI: <https://doi.org/10.58342/ghalibqj.V.13.I.2.8>

PP: 147 - 168

Critical Analysis of the First Part of Mowlana's Biography (From Birth to Meeting Shams Tabrizi)

Mozhgan Osmani¹

Abstract

The biographical account of Mowlana Jalaluddin Muhammad Balkhi, relying on ancient biographical sources and the general principle that the earliest manuscripts are the most authentic, has discredited many biographers who have not taken a critical and scientific approach to it .

This research, based on credible sources, adopts a critical perspective on Mowlana's life, events, and experiences. The present study examines the first half of Mowlana's life, which is divided into two parts: the first part covers Mowlana's birth until his education in jurisprudence and his role in delivering sermons and teaching sessions; the second part focuses on the development of ascetic Sufism with the guidance of Sayed Burhan al-Din Muhaqqiq Tirmidhi, which can be seen as a precursor to Mowlana's later period of passionate mysticism. This research addresses the question: Was Mowlana the mystic, solely product of Shams Tabrizi's mystical teachings, or did the companionship of mentors like Sayed Burhan al-Din Muhaqqiq Tirmidhi, along with studying under teachers like Ibn al-Adim and others, as well as the influence of sociological factors such as political, social, geographical, and historical conditions, play an undeniable role in Mowlana's becoming a mystic? The findings indicate that despite the views of some Turkish and Western Rumi scholars, Mowlana's birthplace was the city of Balkh, not Vakhsh. Additionally, Mowlana's process of spiritual asceticism and mystical path began before his meeting with Shams, guided by Burhan al-Din Muhaqqiq Tirmidhi.

Keywords: Mowlana, Baha Walad, Burhan al-Din Muhaqqiq Tirmidhi, jurisprudence, mysticism.

¹ Ph.D. student in Persian Language and Literature at Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, and faculty of the Dari Literature Department, Faculty of Education, Herat University, Herat, Afghanistan (Mozhganosmani2018@gmail.com)

Extracted from the Ph.D. dissertation "Critical Discourse Analysis of Fihi Ma Fihi" under the supervision of Professor Seyyed Mehdi Zarghani.



This article is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

۱. مقدمه

فقدان نگاه انتقادی و پذیرش هم‌دلانه و بی‌چون و چرای روایت‌های مناقب‌ها و سایر منابع تاریخی و زنده‌گی‌نامه‌یی متقدم، سبب آمده است که اشتباهات روایی فراوانی در بعضی از زنده‌گی‌نامه‌های متأخر مولانا راه یابد. در پژوهش حاضر تلاش می‌شود تا مقاطع و محتوای دوره‌های تحصیل علم و سلوک عارفانه مولانا - که غالباً در زنده‌گی‌نامه‌ها مبهم و درهم است - با شفافیت دوره‌بندی شده مریمان و مرشدان هر مقطع مشخص گردد. بعضی سنوات مهم رخدادهای زنده‌گی مولانا در برخی از آثار تاریخی تحریف و دست‌کاری شده و دلایل قانع‌کننده برای آن بیان نشده است؛ در این نوشتار برای شناسایی و استخراج صورت درست آن‌ها از خلال منابع مرجح تلاش شده است. ساختار این مقاله شامل، روند زنده‌گی و مقاطع تعلیم و تعلم مولانا، از ابتدا تا آستانه‌آشنایی وی با شمس تبریزی می‌باشد. پلکان آموزش وی در این پژوهش به ترتیب ذیل ترسیم شده است: اول آموزش علوم شرعی به‌خصوص علم فقه نزد پدر تا کسب رتبه فقاہت و اخذ مجوز ایراد خطابه، مرحله دوم تحصیل در مدارس عالی دمشق و حلب و کسب مرتبه افتاء و جواز تدریس علم فقه برای طالب العلمان و مریدان، مرحله سوم آغاز سلوک صوفیانه به مدد ارشادات سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی می‌باشد.

قدیمی‌ترین زنده‌گی‌نامه‌های مولانا به دو شاخه اصلی و جنبی تقسیم می‌شود. زندگی‌نامه‌های اصلی آثاری‌اند که هدف اصلی مؤلفان آن‌ها نوشتن زنده‌گی‌نامه بوده با مقاصد ایدئولوژیک، این آثار شامل مناقب‌العارفین شمس‌الدین افلاکی، رساله فریدون سپهسالار و مثنوی ولدنامه سروده سلطان ولد فرزند مولانا می‌باشد. منابع جنبی آثاری‌اند که هدف اصلی آن‌ها نوشتن مباحث عرفانی بوده، نه زنده‌گی‌نامه‌نویسی؛ اما در بطن آن‌ها می‌توان ناب‌ترین و واقعی‌ترین اطلاعات را در باب حیات معنوی و سلوک عرفانی مولانا به‌دست آورد. از این نمونه آثار می‌توان به معارف بهاء‌الدین ولد پدر مولانا، معارف سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی، مقالات شمس‌الدین تبریزی، آثار خود مولانا از قبیل شش دفتر مثنوی، فیه مافیہ، مجالس سبعه، مکتوبات، دیوان کبیر می‌توان اشاره کرد.

ولدنامه: سلطان ولد پسر مولوی (۶۲۳-۷۱۲ق) نخستین کسی است که بخش‌هایی از زنده‌گی پدرش را همراه با آموزه‌های صوفیانه در یک مثنوی حدوداً ده هزار بیتی به نام *ولدنامه* (۶۹۰ق) به نظم درآورد. در این اثر برخی وقایع زنده‌گی مولانا تقریباً نزدیک به واقعیت بیان شده است. از جمله اطلاعاتی درباره زنده‌گی بهاء‌ولد، برهان‌الدین محقق ترمذی، ملاقات شمس و مولانا، غیبت شمس و رفتن مؤلف به دمشق برای بازآوردن شمس، جانشین‌های مولانا و... سلطان ولد مردی محتاط بوده و تا حدی جانب احتیاط را در نگارش وقایع حوادث بحث‌انگیزی هم‌چون اختلاف علاء‌الدین با پدر و مرگ شمس رعایت کرده است. این اثر کهن‌ترین و سالم‌ترین مأخذ درباره زنده‌گی مولانا است

گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۶۶). این اثر به خاطر روی‌کرد نسبتاً واقعی به اتفاقات زنده‌گی مولانا، منبع و مرجع ما در این پژوهش است.

رساله سپهسالار: نخستین زنده‌گی‌نامه منثور مولانا رساله فریدون بن احمد سپهسالار (متوفی پیش از ۷۱۲ق) است. کتاب در سه بخش درباره زنده‌گی بهاء‌الدین ولد، مولانا و اصحاب و خلفای مولانا تنظیم شده است. در هر بخش حکایتی از زنده‌گی مولانا آورده، که خالی از اغراق و مبالغه نیست. چون در تکمله شمس‌الدین عابد چلبی را قائم‌مقام مولانا معرفی می‌کند، پس باید پیش از سال ۷۳۹ق. نوشته شده باشد. این اثر به خاطر نگرش جانب‌دارانه و اغراق‌آمیز به مولانا و فرقه مولویه، در تناسب به ولدنامه از اهمیت علمی کم‌تری برخوردار است.

مناقب العارفین: کتابی است که در ده فصل در شرح حال و مقامات بهاء‌الدین ولد، مولانا و خاندان و اصحاب وی نگارش یافته است. تحریر این کتاب را شمس‌الدین احمد افلاکی (متوفی ۷۶۱ق) به درخواست نواسه و جانشین مولانا (امیر عارف چلبی متوفی ۷۱۹ق) در سال ۸۱۷ق. آغاز کرد و تحریر دوم آن به سال ۷۵۶ق. اتمام یافت. چون این اثر سفارشی نگارش یافته، در آن توجیه‌گری‌های فراوانی هم‌چون تمرکززدایی از شیوه زهد و دنیاگریزی مولانا و اهمیت‌زایی و ارزش‌آفرینی برای دنیاگرایی و شهرت‌طلبی خلفای فرقه مولویه به‌خصوص عارف چلبی فراوان دیده می‌شود. به این دلیل، در تحقیق حاضر مواجهه‌ی انتقادی به این اثر خواهد شد.

در نگارش این پژوهش جست‌وجوهای فراوانی انجام شد تا در بین منابع مرجع به آثاری دست‌یابیم، که نگاهی انتقادی به زنده‌گی‌نامه مولانا داشته باشند؛ اما متأسفانه موفق نشدیم. باوجود این، به سه مقاله، که نقدهایی بر بعضی از زنده‌گی‌نامه‌ها نگارش یافته بود دست‌یافتیم. یکی از محمود فتوحی و افشین وفایی و دوم از امیرسلطان محمدی، سه دیگر از سیدمهدی نوریان، هر سه این مقالات در نقد مناقب‌های مولانا نگارش یافته‌است، که در ادامه به معرفی آن‌ها پرداخته خواهد شد. محمود فتوحی و افشین وفایی (۱۳۸۷)، در مقاله‌ی ذیل عنوان «تحلیل انتقادی زنده‌گی‌نامه‌های مولانا»، بر این باورند که از مولانا در زنده‌گی‌نامه‌های معتبر دو چهره کاملاً متفاوت ارائه شده است. مثنوی ولدنامه شخصیت و رفتار مولانا را نسبت به سایر آثار، به‌واقعیت نزدیک‌تر ترسیم کرده است. فریدون سپهسالار به اسطوره‌پردازی دست زده، ولی شمس‌الدین افلاکی از مولانا و خانواده‌اش مردانی قدیس و مقتدر ساخته و با لحن و سبک مبالغه‌آمیز خود، از سلوک و اندیشه‌های مولانا و فرزندانش یک گفت‌مان ایدیولوژیک بلامنازع و اقتدارگرا تدوین کرده است.

سید مهدی نوریان (۱۳۹۰) در مقاله‌ی تحت عنوان «زادروز مولانا»، که در همایش بین‌المللی اندیشه‌های جهانی مولانا ارائه کرده، نقدی عالمانه نوشته است با اقامه دلایل علمی بر تاریخ تولد

مولانا، که گولپینارلی باور داشت که سال ۵۸۰ ق. می‌باشد. سرانجام با دلایل موجّه ثابت کرده است که تاریخ تولد مولانا همان سال ۶۰۴ ق. است.

امیرسلطان محمدی (۱۳۹۶) با نگاهی انتقادی به ترجمه احوال مولانا جلال‌الدین بلخی در منابع متقدم و متأخر بر این باور است، که آن چه در باب ترجمه احوال مولانا جلال‌الدین نگاشته شده است، گاه دارای خطاهای علمی و گاه شامل انتساب‌های غرض‌ورزانه همراه با مکتوم داشتن اصالت مولانا است. وی دلایلی منطقی از منابع جنبی (آثار عرفانی فرقه مولویه) برای رد بعضی از اخبار مناقب‌نویسان متقدم و زنده‌گی‌نامه‌نویسان متأخر غربی، اقامه می‌کند.

در خلال این پژوهش به این پرسش پاسخ داده شده است: که آیا مولانای عارف، یک‌سر محصول آموزه‌های عرفانی شمس تبریزی بوده است و یا ارشادات مشایخی هم‌چون سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی، تلمذ نزد استادانی مثل ابن‌العزیم و دیگران و هم‌چنان تأثیر عوامل جامعه‌شناختی مانند شرایط سیاسی، اجتماعی و جغرافیایی و تاریخی در عارف‌شدن مولانا نقش بارزی داشته‌اند؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که به رغم دیدگاه بعضی از مولوی‌پژوهان ترک و غربی زادگاه مولانا شهر بلخ بوده نه وخش. هم‌چنان روند ریاضت و سلوک عرفانی مولانا قبل از ملاقات شمس به مدد راه‌نمای‌های برهان‌الدین محقق ترمذی آغاز گردیده بود.

در باب زنده‌گی مولانا آثار فراوان نوشتاری و دیدار از سوی زنده‌گی‌نامه‌نویسان و فیلم‌سازان تهیه شده است، که شوربختانه بیش‌تر آن‌ها به‌عمد یا به‌سهو داستان زنده‌گی وی مورد دست‌کاری و تحریف قرار داده‌اند و در بیان اتفاقات زنده‌گی وی راه خطا پیموده‌اند. به این سبب در این تحقیق الزام آمد تا مواجهه انتقادی به این مهم شود. این پژوهش بر اساس الگوی نظری خاصی و مشخصی نظم نیافته است، بل که تلاش شده است تا با اتکا به استدلال‌های منطقی و عقل‌پسند از خلال منابع مرجح سامان یابد.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. گاه و زادگاه مولانا

در مورد تاریخ تولد مولانا جلال‌الدین محمد بلخی دو نظر وجود دارد: یکی دیدگاه متقدمان (سپهسالار و افلاکی) که تولد مولانا را ششم ربیع‌الاول سال (۶۰۴ ق) می‌دانند و دیدگاه دوم نظر کسانی چون گولپینارلی (۱۳۶۳: ۸۷) و بعد به تبع وی «آنه ماری شیمل» (۱۳۸۶: ۲۸) است، که تاریخ تولد مولانا را تا حوالی سال (۵۸۰ ق) به عقب می‌برند. یکی از دلایل این دو محقق این است که مولانا در *فیه‌ما فیه* واقعه‌یی از ایام کودکی خود نقل کرده است. در این واقعه زنی زیباچهره در حصر سمرقند با استعانت از خدا نجات پیدا می‌کند (*فیه‌ما فیه*، ۱۷۳)، گولپینارلی براساس این واقعه گفته است مولانا با تاریخ ولادتی که منابع متقدم ذکر می‌کنند (۶۰۴ ق) در این حادثه پنج ساله بوده

و کودک پنج‌ساله نمی‌تواند، حادثه‌یی را با این جزئیات به یاد داشته باشد؛ بنابراین مولانا در این حادثه بیش از پنج سال داشته است (همان: ۸۸). به نظر می‌رسد استدلال گولپینارلی مقرون به‌واقع نیست؛ به این دلیل که بدیهی است مولانا از کودکی دارای هوش فراوان و استعداد فوق‌العاده بوده است. پنج‌ساله‌گی سن کمی نیست برای به‌خاطر سپردن خاطرات ناگوار زنده‌گی، آن هم برای فردی که از بهره‌ هوشی بالایی برخوردار باشد. چنان‌که سلطان‌ولد، که در پنج‌ساله‌گی مرگ جدش را شاهد بوده است، توانسته آن روز را با جزئیات به‌خاطر داشته باشد و در مثنوی ولدنامه ذکر کند (سلطان‌ولد، ۹۰: ق. ۱۹۲ به بعد). اگر به تبع گولپینارلی (۱۳۶۳: ۸۸) و شمیل (۱۳۸۶: ۲۸) سال ۵۸۰ ق. را زمان تولد مولانا بدانیم، یعنی سن مولانا را ۲۴ سال به عقب ببریم، خیلی از سنواتی که در زنده‌گی مولانا بسیار مهم هستند، و ادله کافی برای درست‌بودن آن‌ها از خلال منابع جنبی و ولدنامه به دست آمده و همه مولوی‌پژوهان بر درست‌بودن آن‌ها اتفاق نظر دارند؛ مانند تاریخ ازدواج اولش، سفر دمشق، ملاقات شمس و تاریخ سرایش مثنوی و دیوان شمس، همه این سنوات را باید به‌خاطر این حدس گولپینارلی و تأیید شمیل اشتباه بدانیم. دلیل دیگر گولپینارلی برای تحمیل سال ۵۸۰ ق. به‌عنوان تاریخ تولد مولانا، استناد به بیت ذیل از یک غزل دیوان شمس می‌کند:

به اندیشه فرو برد مرا عقل چهل سال
به شصت و دو شد صید و تدبیر بحستم

گولپینارلی با استناد به بیت فوق، استدلال می‌کند که مولانا در هنگام دیدار با شمس شصت-ودوساله بوده و با این حساب تاریخ ملاقاتش با شمس سال ۶۴۴ ق. باید باشد، در نتیجه تولد مولانا باید حوالی سال ۵۸۰ ق. باشد. در این مورد می‌توان این قول دی. لوئیس را پذیرفت که در این بیت، مولانا عقل چهل‌ساله‌یی است که صید شمس، عقل شصت‌ودوساله شده و نیازی به برهم‌زدن ترتیب معقول زنده‌گی مولانا نیست (لوئیس، ۱۳۸۵: ۴۲۲). در مورد سندیت این غزل نیز باید گفت تنها در یک نسخه از مجموعه نسخ مرحوم فروزانفر آمده است و اصلاً بعید نیست که این غزل الحاقی باشد (ن. ک. محمدی، ۱۳۹۶: ۵۶). در نتیجه می‌توان تاریخ ۶۰۴ ق. که سپهسالار و افلاکی به‌عنوان زادروز مولانا نقل کرده‌اند، نسبت به تاریخ ۵۸۰ ق. نزدیک‌تر به واقعیت پنداشت. سلطان‌ولد در هیچ جای آثارش به تاریخ تولد پدرش اشاره نکرده، شاید به این دلیل که معلومات موثقی درباره تاریخ دقیق تولد وی در دست نداشته است.

بلخ همیشه به‌عنوان زادگاه مولانا مطرح بود، تا این‌که با معرفی نسخی به‌نام معارف توسط هلموت ریتز که مربوط به بهاء‌ولد پدر مولانا بود، در این زمینه شبهاتی ایجاد کرد و به تبع آن عده‌یی محل تولد مولانا را «وخش» ذکر کردند (محمدی، ۱۳۹۶: ۶۰؛ مایر، ۱۳۸۲: ۳۷۹؛ شمیل، ۱۳۷۸: ۱۷)

و لوئیس، ۱۳۸۵: ۶۳). اگر مولانا زادهٔ بلخ نمی‌بود، چه ضرورتی بود که او در کلیات شمس^۲ و مثنوی و فیه مافیه بارها به بلخی‌بودنش تأکید کند. دلیل دیگر این‌که از آن‌جایی که سخن سلطان‌ولد نسبت به سایر مناقب‌نویسان از اعتبار بالاتری برخوردار است - و در این موضوع همه محققان متفق القولند - او علاوه بر این‌که خاندان بهاء‌ولد را جد اندر جد^۳ از بلخ می‌داند و دیدار برهان‌الدین محقق ترمذی و بهاء‌ولد را در بلخ ذکر می‌کند (مثنوی ولدنامه، ۶۹۰، ۱۸۸-۱۹۳). این‌که در نسخهٔ معارف نشانه‌هایی وجود دارد که بهاء‌ولد از سال (۶۰۰ تا ۶۰۸ ه‍.ق) به وخش رفت و آمد داشته، دلیل قانع‌کننده‌یی برای این‌که مولانا در وخش زاده شده نیست. از سوی دیگر در شهر بلخ که امروز مرکز ولایت مزار شریف است، پایه‌های خانهٔ گلی وجود دارد، که سقف آن فروریخته است، در کتاب جغرافیای تاریخی بلخ و جیحون (۱۳۸۶: ۲۲۶) این مکان زادگاه مولانا معرفی شده است. اکنون از این مکان به جز یک محوطهٔ چهارضلعی با چهار ستون که به سبک معماری اسلامی، با سرتاق‌های قوسی ساخته شده، چیزی باقی نمانده است. این مکان به دلیل همین سابقهٔ تاریخی، سالانه میزبان صدها گردشگر داخلی و خارجی است. دولت ترکیه چند سال پیش اعلام کرده بود که از طریق بنیاد انکشافی ترکیه در افغانستان کار بازسازی این محل را آغاز می‌کند، اما به دلیل ناامنی‌های داخلی این اقدام تا اکنون عملی نشده است (منبع: مصاحبهٔ شفاهی با دکتر دنیز عرفات، رئیس بنیاد انکشافی ترکیه تیکا در هرات). این نشان می‌دهد که ترک‌ها بر خلاف نظر محقق‌شان (گلپینارلی) هنوز هم باور دارند که «بلخ» زادگاه مولاناست نه «وخش» و در این هیچ شکی نیست.

۲-۲. دلایل کوچ مولانا

نکتهٔ بحث‌برانگیز بعدی که راجع به زنده‌گی مولانا و خانواده‌اش می‌باشد، کوچ او به غرب و دلیل آن است. برخی علت این کوچ را حسادت فخر رازی، سلطان محمد خوارزمشاه و علمای بلخ می‌دانند (انجوی شیرازی، ۱۳۳۷: ۱؛ میرزالی، ۱۳۷۹: ۲). برخی که گروه اکثریت هستند، هجوم مغول را دلیل کوچ می‌دانند (همایی، ۱۳۷۷: ۱۶؛ فروزانفر، ۱۳۶۶: ۱۴؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۴: ۴۷؛ شیمیل، ۱۳۶۷: ۲۹؛ سبحانی، ۱۳۸۴: ۳۲، به نقل از محمدی، ۱۳۹۶: ۵۲). دلیل نخست این‌که چند سال قبل از کوچ این خانواده به غرب، امام فخر رازی در سال (۶۰۶ ه‍.ق) وفات کرده بود. با این حساب اختلاف رازی و بهاء‌ولد سبب کوچ آن‌ها نمی‌تواند باشد. بعضی زنده‌گی‌نامه‌نویسان، مخالفت سلطان محمد خوارزمشاه را با بهاء‌ولد سبب کوچ اجباری آن‌ها عنوان کرده‌اند. این موضوع را می‌توان بزرگ‌نمایی مناقب‌نویسان متقدم از بهاء‌ولد به هدف اسطوره‌سازی شخصیت وی پنداشت، و گرنه بهاء‌ولد قبل از شهرت

^۲. بلخی‌ام من بلخی‌ام من بلخی‌ام / شور دارد عالمی از تلخی‌ام

^۳. بود از شهر بلخ ابا عن جد / در فضیلت نداشت عدّ و ه حد

مولانا، چندان شهرت و اقتداری نداشته، که شخص شاه از حضور وی در بلخ بیم‌ناک باشد و او را وادار به کوچ اجباری نماید. عده‌یی باور دارند دلیل سفر این خاندان به غرب حمله مغول بوده است. باید تصریح کرد که سال کوچ آن‌ها حوالی ۶۱۳ ق. است (مایر، ۱۳۸۲: ۶۱). حال آن‌که حمله مغول چند سال بعد صورت می‌گیرد. عده‌یی از زنده‌گی‌نامه‌نویسان متأخر دلیل سفر بهاء‌ولد را جاه‌طلبی و کسب شهرت عنوان کرده‌اند، چون محیط آسیای صغیر برای تحقق این اهداف، مساعد بوده است (محمدی، ۱۳۹۶: ۵۳). اگر ادعا مذکور را بدون هرگونه دلیل قانع‌کننده و بدون شناخت درستی از بهاء‌ولد بپذیریم، اتهام و افترا به ساحت شخصیت صوفی‌مشرّب و زاهدصفتی چون سلطان‌العلما محسوب خواهد شد. برای این که اطمینان پیدا کنیم که بهاء‌ولد به قصد شهرت‌طلبی و بلندآوازه‌شدن نامش، آهنگ سفر به آناتولی کرده است و یا این که از شر مخالفان و معاندان به آناتولی پناهنده شده بود، ابتدا باید ادله کافی داشته باشیم. هم‌چنان برای آگاهی بیش‌تر از تأثیر و نفوذ علمی و معنوی سلطان‌العلما بهاء‌ولد به مولانا در ادامه با وی بیش‌تر آشنا می‌شویم.

۲-۳. اولین مدرّس علم فقه مولانا

محمد بن حسین بن احمد خطیبی که به سلطان‌العلما بهاء‌الدین ولد شهرت داشت، پدر و اولین مدرس علم فقه مولانا بود. در باب کسوت علمی‌اش باید تصریح شود، که در مناقب‌ها و زنده‌گی‌نامه‌ها از اعتقادات و ایدیولوژی بهاء‌ولد توصیف واضح و صریح نشده است و بعضی او را متکلم می‌دانند (شمیل، ۱۳۸۶: ۲۹). با شناختی که از وی از خلال آثار مربوط به آن حاصل شد، مشخص شد که برچسب «متکلم» به بهاء‌ولد اصلاً نمی‌چسبد، چون وی از علوم عقلی که علم کلام هم یکی از شاخه‌های آن‌هاست به شدت بیزار می‌جسته، در حدی که حتا مناقب‌نویسان سفر وی را به روم تبعیدی می‌دانند که به سبب «مبتدع»^۴ خواندن امام فخر رازی و شاگردش خوارزمشاه، مستوجب آن شده بود. سپهسالار و افلاکی در جایی از آثارشان، بهاء‌ولد را صوفی می‌دانند که نسب تعلیمی آن به احمد غزالی و از آن به ترتیب به جنید بغدادی می‌رسد (سپهسالار، ص ۹ و افلاکی، ج ۲، ص ۹۹۸). پُرواضح است که از ملزومات هویت صوفی، عزلت و گوشه‌گیری، ترک تعلقات دنیوی، پشمینه‌پوشی، شطاحی و زهدورزی، ترک منیّت و شهرت و... است، که بیش‌تر فقیهان مخالف این ملزومات هستند. بنا بر دلایلی که در ادامه اقامه خواهیم کرد، خواهیم دید که بهاء‌ولد ملزم به رعایت هیچ‌یک از الزامات

۴. در مذاهب اهل سنت «مبتدع» خواندن کسی به مثابه دشنام‌دادن وی است، چون علم کلام نوعی بدعت و نوآوری در دین است و متکلم هم مانند متفلسف مبتدع محسوب می‌شود. علمای اهل سنت از این حدیث پیامبر (ص) به‌عنوان حربه‌یی برای مبارزه با بدعت استفاده می‌کنند: «كُلُّ مُخَدَّنَةٍ بِدْعَةٍ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ فِي النَّارِ / هر نوآوری در دین به گم‌راهی و هر گم‌راهی به آتش جهنم راه دارد».

مذکور نبوده است. در جای دیگر سپهسالار و افلاکی روایت غلوآمیز از جای گاه علمی بهاء‌ولد ارائه می‌دهند. او را مفتی بلندآوازه‌یی توصیف می‌کنند که مردم از اقصا نقاط خراسان برای گرفتن فتوا نزد وی مراجعه می‌کردند. با این اوصافی که از وی ارائه کرده‌اند، مشخص است که قصد اسطوره‌سازی از شخصیت وی داشته‌اند. بنگرید به روایت سپهسالار:

محمد بهاء‌الدین در محروسه بلخ متمکن و از اقصای خراسان فتاوی مشکل به حضرت او آوردندی و او را از بیت‌المال مرسومی معین بود، که به امر شریعت معیشت از آن‌جا فرمودی و هرگز از وقف چیزی تصرف نکردی و در لباس و زی دانش‌مندان بودی. هر روز از صبح تا بین‌الصلاتین خلایق را درس فرمودی و فواید رسانیدی، و بعد از نماز دیگر اصحاب و ملازمان را معارف و حقایق گفتی، روز دوشنبه و جمعه عامه خلایق را موعظه فرمودی (سپهسالار، قبل از ۷۳۹: ص ۱۰).

اگر این روایت سپهسالار را بپذیریم، بهاء‌ولد جامع^۵ دو هویت متضاد، یکی هویت فقهی و دیگری هویت تصوفی بوده است؛ اما هویت غالب وی مفتی و مدرس علم فقه بوده و مسلک تدریس فقه و افتاء با بهره‌وری از ژانر وعظ و رسانه منبر از عزت‌مندترین و مقتدرترین مسالکی بوده، که در آن زمان و آن مکان جای‌گاه و پای‌گاه بلندی داشته است و حقوق آن از بیت‌المال حواله می‌شده است و هویت جانبی بهاء‌ولد صوفی‌گری و زهدورزی بوده است، بابت این هیچ حقوقی دریافت نمی‌کرده، چون صوفی‌گری برعکس مفتی‌گری شغل نیست، بل که شوق است؛ علم نیست، حس است؛ برای عام نیست، مخصوص خواص است. به همین دلیل مسلک تصوف مانند علم فقه، توانایی مشروعیت-بخشی و مشروعیت‌زدایی از قدرت‌های سیاسی را نداشته است؛ بنابراین، صوفیان به امور دولت‌ها مداخله نمی‌کردند؛ گوشه‌عافیت را برگزیده بودند و برای آن‌ها حقوقی و مزایای مادی از سوی دولت مقرر نمی‌شد. آن‌ها از طریق صدقات و خیرات خیرین معیشت می‌کردند. در طول تاریخ، سرسخت-ترین دشمنان متصوفه عده‌یی از فقیهان تندرو و افراطی بوده‌اند. چنین به نظر می‌رسد که بهاء‌ولد با تسامح و تساهل هر دو گفت‌مان (صوفیانه و فقیهانه) را با اغماض از ناسازگاری‌های جدی که با هم این دو گفت‌مان دارند، در مساحت واحد ایدیولوژی خود جمع کرده بود. همان طوری که گفته آمد،

۵. درباره جمع کردن دو گفت‌مان متضاد فقهی و عرفانی در یک ایدیولوژی، باید ادعان بداریم که در تاریخ کم نبودند صوفیانی که فقیه بودند و فقیهانی که صوفی بودند. از طرف دیگر کم نبودند فقیهانی که بر علیه صوفیان تبلیغ می‌کردند و صوفیانی که در ضدیت با فقیهان سخن می‌گفتند. مشایخ صوفیه و عرفای بزرگ غالباً با تسامح جامع هر دو گفت‌مان بودند، علاوه بر این‌که در مولانا و پدرش و برهان‌الدین محقق ترمذی به وضوح مشاهده می‌شود، که هر دو گفت‌مان متضاد را در اندیشه‌های‌شان تلفیق کردند، بزرگان دیگری هم چون غزالی، اوحدالدین، سهروردی و... هم ایدیولوژی‌های‌شان تلفیقی از فقه و تصوف بوده است. به طور نمونه مؤلف مقامات اوحدالدین کرمانی علاوه بر این‌که اوحدالدین را جامع علم فقه و ذوق صوفیان می‌داند در باب سهروردی (۱۳۴۷: ۳) می‌گوید: «بوالنجیب مردی دانش‌مند، فقیه و محدث و واعظ و از مشایخ بزرگ صوفیه بود.»

گفت‌مان فقهی مرکز ثقل قدرت‌های سیاسی اسلامی است. گفت‌مان مسلط شهر بلخ^۶ در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم گفت‌مان فقه‌محور بوده است. فقیهان و علمای اهل ظاهر و قشریون تأکید بر رعایت ظواهر شرع و اقامه احکام فقهی و تقلید بی‌چون‌وچرا از شارع داشتند. قدرت سیاسی هم جانب‌دار این جماعت بوده و عرصه را بر فرقه‌های فکری دیگر، هم‌چون متکلمان و متصوفان تنگ کرده بود. فقیهان از خلط عقاید عقلی و عرفانی با عقاید قشری‌شان احتراز داشتند (حبیبی، ۱۳۴۹: ۳). مسلم است که در چنین فضای بسته فکری، بیان اندیشه‌های صوفیانه در لابه‌لای خطبه‌های بهاء‌ولد به زبان شاعرانه به‌شدت قبیح و ناپسند می‌نمود و هم‌ردیف مطربی و موسیقی پنداشته می‌شده است. مولانا در فیه مافیه به‌خوبی به‌وصف فضای علمی و ایدیولوژیک ولایتش پرداخته، می‌گوید:

آخر من تا این حد دل دارم که این یاران که به نزد من می‌آیند از بیم آن که ملول نشوند شعری می‌گویم تا به آن مشغول شوند، و اگر نه، من از کجا، شعر از کجا! والله که من از شعر بیزارم و پیش من از این بتر چیزی نیست. هم‌چنان است که یکی دست در شکنجه گه کرده است و آن را می‌شوید برای آرزوی مهمان. چون اشتباهی مهمان به شکنجه است، مرا لازم شد. آخر آدمی بنگرد که خلق را در فلان شهر چه کالا می‌باید و چه کالا را خریدارند، آن خرد و آن فروشد، اگر چه دون-تر متاع‌ها باشد... در ولایت و قوم ما از شاعری ننگ‌تر کاری نبود. اما اگر در آن ولایت می‌ماندیم، موافق طبع ایشان می‌زیستیم و آن می‌ورزیدیم که ایشان خواستندی، مثل درس گفتن و تصنیف کتب کردن و تذکیر و وعظ‌گفتن و زهد و عمل ظاهر ورزیدن (فیه مافیه، ۱۳۸۸: ۹۲).

سلطان ولد در *ولدنامه* برای بهاء‌ولد کراماتی قایل است از لقب «سلطان‌العلماء» که به گفته او پیامبر صلی‌الله علیه و سلم^۷، در خواب برایش بخشیده است. برای اعتباربخشی به این کرامت، می‌گوید «مفتیان شهر^۷»، هم‌زمان این خواب را دیده بودند. او نمی‌گوید صوفیان شهر این خواب را دیده‌اند،

۶. در اوایل قرن هفت بلخ مرکز فکر و دانش و پرورش‌گاه علوم اسلامی و رجال نامور سیاسی بود... به قول ابوهارون کاتب ۱۸۴۸ مسجد و چهارصد مدرسه و نه‌صد دبیرستان و ۵۰۰ حمام و هزار و دویست مفتی مصیب و ۵۲۰ نفر ادیب ماهر داشت (فضایل بلخ، نسخه خطی، ص ۲۰ به نقل از حبیبی، ۱۳۴۹: ۳). بلخ کرسی خراسان و قرارگاه لشکر مسلمانان بود که از آن‌جا بر بلاد ماوراءالنهر می‌تاختند و به نشر دین و کلمه توحید و عقاید اسلامی می‌پرداختند. صدها ائمه دین و فقیهان و محدثان و مفسران اسلامی در مقام دانش و در تدوین علوم تفسیر و فقه و حدیث و عقاید و غیره پیش‌قدم عالم اسلام بوده‌اند (همان‌جا) با این وصفی که از شهر بلخ ارائه شد، به این نتیجه می‌رسیم، در آن زمان عرصه برای شاعران، صوفیان و عارفان بسیار تنگ بوده است، چون در وصفی که از شهر بلخ ارائه شد دیدیم که به‌ایجاد خانقاه‌های صوفیه و نشر آثار و فعالیت‌های شعرا اصلاً اشاره‌ی نرفته است. در نتیجه می‌توان گفت که گفت‌مان مسلط آن عصر گفت‌مان شریعت‌محور بوده، نه طریقت‌محور. فضا برای اهل طریقت و شاعران بسیار تنگ بوده است. از طرف دیگر در بین هزار و دویست مفتی مصیب برای بهاء‌ولد رقابت بسیار سخت بوده، که بتواند بلندآوازه شود. بهاء‌ولد در کنار مسلک افتاء و تدریس هم مشرب صوفی‌گری و اندیشه‌های زیبایی‌شناختی داشته، علاوه بر آن، مدعیانه سخن می‌گفته و بر علیه قدرت استبدادی عصر تبلیغ می‌کرده؛ بنابراین سخن‌اش در بین خواص و درباریان خوارشماه جای‌گاه و پای‌گاه نداشته، اگرچه در بین عوام معارف‌اش کم و بیش خریدار داشته، ولی برایش قناعت‌بخش نبوده است.

۷. خواننده سلطان عالمان او را/ مصطفی قطب انبیای خدا
مفتیان بزرگ اندر خواب/ دیده یک خیمه کشیده طناب...

چون صوفی در برابر مفتی هیچ ارزش و اعتباری در آن شهر نداشته است. از سوی دیگر واژه «عالم» به شخصی اطلاق می‌شود که به علوم دین، حدیث، تفسیر، فقه و لغت و... دانا باشد، نه به علوم طبیعی و ریاضی و نجوم...؛ پس با این حساب سلطان ولد وجه عالم بودن بهاء‌ولد را برجسته‌تر می‌داند. چنان‌که از ادامه سخنان سلطان ولد برمی‌آید، خود شخص بهاء‌ولد هم بُعد «عالم» بودنش را بر ابعاد دیگرش هم‌چون صوفی و زاهد و متکلم مرجح می‌پنداشته و برای احراز آن با منکران‌اش مبارزه می‌کرده. گویا علمای بلخ بهاء‌ولد را به‌عنوان «عالم» قبول نداشتند؛ چون به دلیل خصلت برتری‌جویی و مدعی‌بودن بر منصب «سلطان‌العلماء» رفتار تند و خوی ستیهنده‌یی داشته و هم‌چنان در ایراد خطاب‌ه‌هایش ذوق شاعرانه و طبع عارفانه‌یی داشته است، این در جامعه فقه‌محور ناپسند می‌نموده و طردش می‌کردند. در معارف (ج: ۱: ۱۸۹-۱۸۸) دلایلی وجود دارد که بهاء‌ولد به خاطر احراز جای‌گاه عالمانه و حفظ لقب «سلطان‌العلماء» با منکران به‌خصوص قاضی شهر درمی‌افتاده و برای حفظ شهرتش مبارزه کرده است:

قاضی محو می‌کرد سلطان‌العلمایی مرا... تو چه‌گونه محو کنی سلطان‌العلمایی مرا که عزیزی از عزیزان و گزیده‌گان حق در خواب دید که پیری نورانی از خاصان حق بر بالای بلندی‌یی ایستاده بود و مرا می‌گفت که ای سلطان‌العلماء بیرون آی زود تا از (تو) همه عالم پر نور شود و از تاریکی غفلت باز رهد. خواجه‌ای بود مروزی، خدمت بزرگان بسیار کرده بود، مرا گفت که من هم دیدم که بنده‌گان خدای عز و جل در حق تو گواهی می‌دادند، که سلطان‌العلماء برای تو رسول فرموده است و حکم اوست که ترا چنین گویند در این جهان و در آن جهان، کسی چه‌گونه تواند آن را محو کردن، باز گفت که قومی را دیدم به آواز بلند می‌گفتند که رحمت بر دوستان سلطان‌العلماء باد، مرا از این سخن معلوم می‌شد که لعنت بر دشمن‌دارانش باد ...

از سوی دیگر در خطبه‌ها و درس‌گفتارهای بهاء‌ولد، علاوه بر مسائل عرفانی و معنوی، علیه بیداد و ظلم خوارزم‌شاه تبلیغ می‌کرده است؛ بنابراین، فضای استبدادی ولایت‌اش برای دادخواهی از

به نقل از مقامات اوحدالدین کرمانی (۱۳۴۷: ۳) «در مراتب علم فقه، رتبه ادناش فقاهت است، و سطرش افتاء و تدریس، اعلاش قضا باشد. و رای این منصب نخواهد بود». بنابراین، مفتی‌گری یکی از رتبه‌های علمی فقیهان است. در پایین‌ترین پله نردبان علمی فقه، فقاهت قرار دارد. مرتبه بعدی تدریس فقه است که استاد یا مدرس مدرسه آن را بر عهده می‌گیرد. نخبه‌ترین طلاب فقه نه تنها اجازه تدریس که اجازه افتاء در خصوص مسائل فقهی و عقیدتی نیز می‌یافتند و این امر برای آن‌ها این امکان را می‌داد، که در کسوت استاد و مفتی نقش‌آفرینی کرده و در پاسخ به پرسش‌های متعدد مرجوع، فتوا صادر نمایند. والاترین مرتبه علمی در بین علما خاص کسانی بود که به حرفه قضا می‌پرداختند، در هر شهری چندین قاضی و در رأس آن‌ها قاضی‌القضات قرار داشته، قدرت و اقتدار قاضی‌القضات از حکمرانان بیش‌تر بوده، وی صلاحیت و توانایی به محاکمه‌کشاندن دولت‌مردان بلندمرتبه را داشته است. با این حساب در حکومت‌های اسلامی، قدرت گفت‌مان فقهی از قدرت گفت‌مان سیاسی بالاتر است، طوری که سیاست مشروعیت‌اش را از فقه می‌گیرد.

مظلومان مساعد نبوده و عرصه بر وی تنگ شده بود و نارضایتی وی از این مسأله در جای‌جای معارف بازتاب یافته است؛ از این رو، وی سعی در یافتن جای‌گاهی بهتر برای ارائه معارف خود کرده است و به وخش می‌رود، چون آن‌جا شهر کوچکی است و او می‌پندارد در آن‌جا به‌تر می‌تواند معارفش را تعلیم دهد؛ اما آن‌جا نیز رقبایی موذی چون «قاضی وخش» و «تاج‌الدین زید» و «رشید قباپی» دارد و از همین رو است که از آن‌جا نیز رخت سفر برمی‌بندد و به سمرقند می‌رود. اوضاع آشفته آن‌جا و خاورزمین باعث می‌شود، که به‌طور کل قید خراسان را زده و به سمت عراق و دمشق برود و آن‌جا را مجمع از علمای بزرگ می‌یابد که او نزد آن‌ها شاگرد و مبتدی می‌نمود. سرانجام، مجبور می‌شود که قصد آسیای صغیر کند. فضای فکری آزاد و روحیه کثرت‌گرایی حاکمان و تساهل و تسامح مردم آسیای صغیر نسبت به پیروان ادیان مختلف، باعث شد که بهاء‌ولد دل به آن دیار بندد و در آن‌جا سکنای گزیند. حکمرانان آن سرزمین عالم‌دوست و صوفی‌پرور بودند و آن مسمومیت ناشی از رقابت ناسالم خودبرتربینی فقیهانه‌ای که در وخش، سمرقند و خراسان در بین فقیهان وجود داشت در این سرزمین از آن هیچ اثری نبوده. افراد زیادی از بزرگان صوفیه به طریق مهاجرت یا فرار از شر مغول به آن‌جا پناه برده بودند. علاوه بر بهاء‌ولد و مولانا مشایخ معروفی مانند برهان‌الدین محقق ترمذی مشهور به «سید سیردان»، شیخ سعید فرغانی، شیخ سیف‌الدین محمد فرغانی، صدرالدین قونوی، نجم‌الدین رازی معروف به نجم دایه، اوحدالدین کرمانی، شمس‌الدین محمد تبریزی و امثال آنان فقط در قسمت کوتاهی از دوره سلطنت سلاجقه روم، یعنی از عهد علاء‌الدین کیقباد تا عهد غیاث‌الدین کیخسرو ثانی زنده‌گی می‌کردند (صفا، ۱۳۵۴: ۴۳).

به‌هرحال، سلجوقیان آسیای صغیر در روزگار بهاء‌ولد و بعد مولانا، عصر طلایی خود را می‌گذراندند. پادشاهان آسیای صغیر نه تنها با محیط امن و آسایش‌بخش منطقه خود، دانش‌مندان و صوفیه را بدون هرگونه تعصب مذهبی جلب می‌کردند؛ بل که آن‌ها را از هر جهت مورد حمایت مادی و احترام معنوی خود قرار می‌دادند و حتا این احترام و حمایت مشمول علمای یونانی و دیگر ادیان غیر از اسلام نیز می‌شد؛ طوری که منطقه حکمرانی آن‌ها که قبل از تصرف سلجوقیان نیز علما و دانش‌مندان بسیاری از ادیان مختلف را بنا به موقعیت جغرافیایی فرهنگی خود در برگرفته بود در این عصر، آماده‌گی پذیرش و قبول عالمانه هرگونه اندیشه را داشت. آن مقدار احترام و بزرگ‌داشتی که حکام سلجوقی نسبت به بهاء‌ولد و بعد از او به خود مولانا روا می‌داشتند، به‌تبع آنان، امرای نظیر امیر معین‌الدین پروانه، همه بیان‌گر امنیت و آزادی و اعتباری است که امرای سلجوقی آسیای صغیر در منطقه تحت فرمان‌روایی خود به‌وجود آورده بودند و شاید روحیه آسان‌گیری و تسامح نسبت به پی‌روان و حتا علمای ادیان دیگر [کثرت‌گرایی دینی] و حتا مهرورزی و مردم‌گرایی [انسان‌گرایی] که یکی از جلوه‌های بارز روح مولانا است، ناشی از همین امر باشد (مباشری، ۱۳۸۹: ۴۸).

بهاءالدین بعد از ادای حج به رسم واعظان که در آن ایام دایم از یک شهر به شهر دیگر سفر می-کردند، به نواحی شرقی آسیای صغیر - بلاد روم - که زبان فارسی در آن جاها رایج بود مسافرت‌های واعظانه کرده بود و مورد استقبال عام واقع شده بود. در تمام این سال‌های مهاجرت و مسافرت، اولین جایی که وجود محیط مساعدی برای تدریس و موعظه، بهاء‌ولد را به یک اقامت طولانی در آن محیط خرسند کرد، لارنده بود. فرمان‌روای آن‌جا، که در آن ایام تابع علاءالدین کیقباد سلجوقی بود، در لارنده مدرسه‌یی به نام او کرد. بهاء‌ولد هم که این‌جا بر خلاف ماوراءالنهر و خراسان مخالف و منازعی نداشت، باتوقف در این شهر به موعظه و تدریس پرداخت. در این مدت جلال‌الدین جوان هم از حضور پدرش بهره‌های علمی فراوانی برد، به حدی از کسب دانش شرعی رسید، که به‌عنوان یک واعظ و فقیه جوان در ملطیه، آقشهر یا لارنده به اقامهٔ مجالس درس و خطابه پرداخت. البته باید بگوییم که در زندگی‌نامه‌ها در مورد این‌که مولانا در جوانی علم حال یا سلوک صوفیانه را از پدر آموزش دیده باشد اشاره‌یی نشده است، بل که تأکید همه بر آموزش مولانای جوان از پدر به علم قال یا علوم شرعی است و همچنان دربارهٔ سلوک صوفیان در مولانا در ایام جوانی تا بعد از مرگ پدرش قبل از دیدار وی با برهان‌الدین گزارش دقیقی در مناقب‌ها نیست. در سال (۶۲۲ق) مادر مولانا مؤمنه خاتون درگذشت و در همان سال مولانا با گوهرخاتون دختر خواجه شرف‌الدین لالای سمرقندی ازدواج کرد. این دو اتفاق بزرگ که در شهر لارنده برای مولانا پیش آمد، بازهم مولانای جوان را از تعلیم و تعلم بازداشت. در فاصلهٔ اندک دو فرزند مولانا، بهاء‌الدین و علاءالدین در همین شهر متولد شدند.

در این ایام سلطان روم، علاءالدین کیقباد اول سلجوقی، که آوازهٔ شهرت و قبول مولانا بهاء‌الدین را در نواحی ارزنجان و ملطیه و لارنده شنیده بود، به دیدار این واعظ و مفتی و مدرس خراسان مشتاق شده بود. وی سلطان‌العلمای بلخ را به قونیه خواند. قونیه در آن سال‌ها تخت‌گاه سلجوقیان روم بود و مثل بلخ، نیشابور، مرو و هرات کانون بزرگ دانش و فرهنگ عصر محسوب می‌شد. در آن‌جا از بهاء‌الدین و خانواده‌اش به گرمی استقبال کردند. گویند سلطان علاءالدین به تن خویش به پیش‌واز بهاء‌الدین رفت، و به گرمی و مهر او را دربرگرفت و بر دست پیر و تکیده و استخوانی او هم بوسهٔ مریدانه داد (زرین‌کوب، ۱۳۵۸: ۹۳). از طرف سلطان مهمانی مجللی به افتخار ولد برپا شد، که اکابر و علمای شهر در آن حاضر بودند و نسبت به وی احترامات فراوان و مخلصانه هم به جای آوردند. سلاح‌دار سلطان، امیر بدرالدین گهرتاش، که از نزدیکان وی نیز بود، برای ولد مدرسه‌یی ساخت که بعدها به عنوان مدرسهٔ مبارکهٔ خداوندگار محل تدریس پسرش مولانای جوان شد. وفات بهاء‌ولد در سن ۸۳ سالگی در سال (۶۲۸ق) اتفاق افتاد. مولانا در آن زمان بیست و چهار سال داشت، که مسؤولیت مدرسه و درس و وعظ را به‌عنوان یک فقیه و خطیب جوان به عهده گرفت.

۲-۴. اولین مدرسی سلوک صوفیانه مولانا

به گفته سلطان ولد، سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی، دومین مدرس و مرشد و راه‌نمای طریقت مولانا، یک سال بعد از وفات بهاء‌ولد، به مولانا پیوست. مولانا نه‌سال در محضر او تلمذ کرد. افلاکی دوران تحصیل را هم جزو همین نه سال می‌داند. بعد از آن برهان‌الدین به قیصریه نقل مکان کرد و در آن - جا تا قبل از وفات پنج سال زنده‌گی کرد (ابتدنامه، قبل از ۷۳۰: ص ۴۸). سیدبرهان‌الدین در مقام مرشد مولانا، از او خواست کسوت تعلیم و تعلم را پس از پدر عهده‌دار شود. مولانا از سر عشق و ارادت به استادش از قبول مشیخت شهر زمان حیات سیدبرهان‌الدین امتناع ورزید؛ بنابراین، برهان‌الدین شاید ترک قونیه و نقل مکان به قیصریه را برای تحقق این خواسته‌اش ضروری می‌دانست (دی. لویس، ۱۳۸۳: ۱۵۹). مولانا تمایل داشت، که سیدبرهان‌الدین در قونیه بماند؛ اما برای ماندنش زیاد اصرار نکرد. اگرچه، برهان‌الدین تهداب ایدیولوژی عرفانی مولانا را پایه‌گذاری کرده بود و تأثیر فراوانی بر ساختاربخشیدن ایدیولوژی معنوی وی داشت. باوجود آن‌هم مولانا عطش بودن در کنارش را زیاد نداشت؛ چون آن رستاخیز معنوی که شمس در دل وی برپا کرده بود، تا آن زمان هنوز طلیعه آن نمایان نشده بود. مولانا تنها بخشی از میراث پدرش را که همانا علم دنیوی (فقه، تدریس و وعظ) بود به ارث برد؛ حال آن‌که برهان‌الدین توانایی‌هایی عرفانی او را تقویت نمود. برهان‌الدین معتقد بود که بهاء‌ولد علاوه بر علم اکتسابی، حالات عرفانی را نیز تجربه کرده و صاحب معرفت عرفانی بوده است. به مولانا هم توصیه کرد که باید آن مقامات را حاصل کند تا وارث^۱ واقعی پدرش شود. سلطان ولد از قول برهان‌الدین (ابتدنامه، قبل از ۷۳۰: ص ۱۹۵) اظهار می‌دارد: که من به مدد ارشادات بهاء‌الدین به این حالات نائل گشته‌ام. نکته درخور تأمل این که سلطان ولد در ادامه سخنانش هیچ اشاره‌ی به این موضوع نمی‌کند که پدرش (مولانا) هم توسط آموزه‌های پدر (بهاء‌ولد) قبل از ارشادات برهان‌الدین به این حالات عرفانی نائل آمده است؛ بل که می‌گوید خداوندگار به یاری سیدبرهان‌الدین به این مقامات دست‌یافته است. این سخن می‌نمایاند که حالات عرفانی بهاء‌ولد مربوط به قبل از میان‌سالی در زمان کودکی مولانا و موانست پدرش با سیدبرهان‌الدین در بلخ بوده است. بهاء‌ولد با تأثیرپذیری از اقتضائات جامعه فقه‌محور، بعدها به تمامی به گفت‌مان فقهی‌گرایش یافته بود. به همین دلیل مولانا هم بعد از مرگ پدرش با تأثیرپذیری از پدر و بافت اجتماعی - سیاسی که در آن قرار داشت، به‌سوی گفت‌مان شرعی به‌خصوص علم فقه کشیده شد. به‌تدریج، مولانا در این طریق قطب معنوی زمانه خود شد. صدها مرید را از اطراف و اکناف عالم به خود جلب

^۱ به روایت سلطان ولد (ابتدنامه، ص ۱۹۵) برهان‌الدین خطاب به مولانا:

تا تمامت تو وارثش باشی / نوراندر جهان چو خور پاشی

کرده، حتا مُقتیان اعظم شهر و دیگر منتفذان آن دیار از روی تأیید و پذیرش برای او القابی هم چون «خلف پیامبر»، «ستون شریعت احمدی»، «فقه الله اکبر» نسبت داده بودند.

درواقع دوره مقدماتی سلوک صوفیانه مولانا بعد از سفر تحصیلی به دمشق و حلب و تلمذ نزد استادان بنامی هم چون ابن العدیم و قبل از ملاقات شمس به مدد ارشادات سیدبرهان الدین آغاز گردیده بود. مولانا چله‌های متعدد و پی هم را به سفارش این مرشدش سپری کرد و زهدورزی و عدم‌گزینی را با هم‌باری وی تجربه کرد (ن. ک. معارف سیدبرهان‌الدین، ۱۳۵۳: ۲۰؛ دی. لوئیس، ۱۳۸۳: ۱۴۱-۱۴۴ و شمیل، ۱۳۸۶: ۳۳). در نوشته‌های مولانا، سلطان ولد، افلاکی و سپهسالار به کتاب «منتشرشده‌یی» از سیدبرهان‌الدین اشاره نشده است. دست‌نوشته‌های منسوب به سیدبرهان‌الدین تحت عنوان معارف هم‌راه با تفسیر دو سوره محمد و فتح توسط بدیع‌الزمان فروزانفر به چاپ رسیده است. ریشه اندیشه‌های عرفانی مولانا را بیش از این که در مقالات شمس بیابیم، می‌توانیم در معارف سیدبرهان‌الدین دریابیم. این که عده‌یی از زنده‌گی‌نامه‌نویسان، مولانای مثنوی و دیوان کبیر را کاملاً محصول ملاقات و آموزه‌های شمس تبریزی می‌دانند (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۱۰؛ شمیل، ۱۳۸۶: ۳۷؛ دی. لوئیس، ۱۳۸۳: ۱۳۷) از نظر نگارنده چندان به صواب نیست؛ بنابر دلایلی که در آثار مولانا موجود است، قسمتی از اندیشه‌های مولانای فقیه در مولانای صوفی و قسمتی از اندیشه‌های مولانای صوفی و فقیه در مولانای عارف موجود است. ایدیولوژی مولانا یک‌باره، به سبب ملاقات شمس خلق نشده است؛ بل که آن چه به مرور زمان کسب کرده بود بعد از ملاقات شمس به‌ظهور و بروز رسیده است. فروکاستن همه ابعاد فکری مولانا به آموزه‌های شمس موجّه و عقل‌پسند نیست. دلیل محققانی که مولانا را به تمام و کمال محصول ملاقات شمس می‌دانند، این است که شمس توصیه به سکوت و مطالعه‌نکردن کتاب‌های پیشینیان می‌کرد و به این طریق ذهن مولانا را از باورهای عرفانی پیشینش «تخلیه» نموده تا به باورهای خودش «تحلیه» نماید (صاحب‌الزمانی، ۱۳۵۱: ۳۲۵). واقعیت این است که احتمالاً شمس از لحاظ عرفانی دارای مقام والایی بوده؛ اما در تناسب به مولانا و دو مدرس معنوی قبلی‌اش (بهاء‌ولد و برهان‌الدین) از دانش چندان بهره‌مند نبوده است و طریقت عرفانی وی هم متمایز از طریقت آن دو^۹ نبوده است؛ بل که ادامه راه آن دو مرشد قبلی وی را با اندک تغییراتی پیموده است. شمس در مقالاتش بارها به برتری و فضل و دانایی مولانا نسبت به خود اشاره کرده است:

^۹ اگرچه در منابع معتبر زنده‌گی‌نامه‌یی مذکور نیست که مولانا بدون واسطه از پدرش سلوک صوفیانه آموخته باشد، اما چون سیدبرهان خود را مرید بهاء‌الدین می‌داند و تصریح می‌کند که من از برکت ارشادات او به این مقام نایل آمده‌ام و آن ارشادات را به مولانا منتقل می‌کند، به این دلیل می‌توان گفت که بهاء‌الدین با واسطه مرشد معنوی مولانا محسوب می‌شود.

مولانا، در علم و فضل، دریاست. ولیکن کرم، آن باشد که سخن بی‌چاره بشنود. من می‌دانم و همه دانند در فصاحت و فضل مشهور است. این ساعت، در ربع مسکون، مثل او نباشد در همه فنون: خواه در اصول، خواه فقه، خواه نحو، و در منطق!... و چنان می‌پندار خود را پیش من، وقت استماع - که شرم است، نمی‌توانم گفتن- که بچه دو ساله، پیش پدر، یا هم‌چو نومسلمان که هیچ از مسلمانی نشنیده باشد! (مقالات، ؟: ص ۱۲۵).

حتا برهان‌الدین نسبت به شمس، آداب‌دان‌تر و سخن‌ورتر بوده و تمایل بیش‌تری به بیان حکایات و رغبت فراوان‌تری به شعر و شاعری داشته است. مولانا از خواننده‌گان مثنوی می‌خواهد که پی‌رو برهان‌الدین باشند و با روشنایی پیوند خورند. در حقیقت، پارادایم اندیشه‌گانی مولانا بیش از این‌که مطابق با پارادایم اندیشه‌گانی شمس باشد منطبق بر پارادایم اندیشه‌گانی برهان‌الدین محقق ترمذی است. مولانا در انتخاب حکایات و اشعاری که در مثنوی آورده است، دنباله‌رو برهان‌الدین است نه شمس و اغلب حکایات را از قول برهان‌الدین نقل یا گفتار او را در قالبی متفاوت بدون ذکر نام وی می‌آورد. حتا برهان‌الدین بسیار بیش‌تر از بهاء‌ولد به شعر و شاعری عشق می‌ورزید و غالب اوقات با ذکر اشعار دیگر شعرا بر سخنان خود تأکید می‌کرد (دی. لوئیس، ۱۳۸۳: ۱۲۳). در حکایتی در فیه مافیه (۲۰۷) مولانا می‌گوید «گفتند که سیدبرهان‌الدین سخن خوب می‌فرماید؛ اما شعر سنایی در سخن بسیار می‌آورد، سید فرمود هم‌چنان باشد که گویند آفتاب خوب است؛ اما نور می‌دهد این عیب دارد؛ زیرا سخن سنایی آوردن، نمودن آن سخن است چیزها را آفتاب نماید و در نور آفتاب توان دیدن».

۲-۵. تبار عرفانی مولانا

عده‌یی از محققان نسب عرفانی مولانا را به سلسله کبرویه منسوب می‌دانند. به این ترتیب تبار تعلیمی مولانا، به برهان‌الدین محقق ترمذی و از او به سلطان‌العلماء بهاء‌الدین ولد و مجددالدین بغدادی و نجم‌الدین کبری می‌رسد (صفا، ۱۳۵۳: ۴۱). مسلماً آنتساب بهاء‌ولد به نجم‌الدین کبری (جامی، ۱۳۳۷: ۴۵۷ و مستوفی، ۱۳۳۹: ۶۶۹)؛ هم‌چنین خرقه‌گرفتن به واسطه احمد غزالی (ن. سپهسالار، ۱۳۵۸: ۹ و افلاکی، ۱۳۶۲: ۹۹۸)، همه‌گی مجموعه‌ات مولویه است. در مورد اول باید گفت از لحاظ سنی تولد بهاء‌ولد (۵۴۴ق) است و تولد نجم‌الدین کبری را چنان‌که در تاریخ ضبط شده است (۵۴۰ق) بدانیم، این هر دو از لحاظ سنی نزدیک به هم‌اند و وجود رابطه مرید و مرادی بین آن‌ها به کلی منتفی است. در مورد دوم، یعنی ادعا خرقه به واسطه گرفتن از غزالی و همین‌طور مورد اول، ما هیچ اشاره‌یی در آثار خود بهاء‌ولد، مولانا و سلطان ولد نمی‌بینیم، علاوه بر تمام موارد بالا این نکته نیز مزید گردد که نشانه‌هایی از این‌که آموزه‌های آن‌ها در معارف بهاء‌ولد بازتاب پیدا کرده باشد، موجود نیست (محمدی، ۱۳۹۶: ۶۹).

بعضی از محققان شمس را به طریقه‌های مختلفی هم‌چون، ابهریه، کبرویه و خلوتیه منسوب می‌دانند. از سخنان خود شمس برمی‌آید که او پی‌رو هیچ طریقت شناخته شده‌یی نبود، نه خرّقه می‌پوشیده و نه خرّقه می‌داده، و نه به آداب و رسوم اهل خانقاه پابند بوده. خودش گفته است: «هر کس سخن از شیخ خویش گوید، ما را رسول علیه السلام در خواب خرّقه داد. نه آن خرّقه که بعد از دو روز بدرد و ژنده شود و در تون‌ها افتد و بندان استنجا کنند» (مقالات، ؟: ۲۲۷ به نقل از صاحب الزمانی، ۱۳۵۱: ۱۲۳). از این‌رو، در آموزه‌های شمس الزام به متابعت پیام‌بر به مثابه یک مرشد اعظم اصل بنیادی بوده است. هم‌چنان در افکار و باورهای مولانا این اصل سرایت کرده و او «غیر متابعان» را در آثار خود بارها مذمت کرده است. شمس به خاطر نخوت درویشی و خوی خودپسند زاهدانه‌یی که داشت، حتا رابطه خود و پیام‌بر را رابطه افقی (أخوت و برادری) بیان می‌کند، نه رابطه عمودی (پیام‌بر - پی‌رو). در جایی از مقالات می‌گوید: «حاصل، با محمد جز به أ خودت نمی‌زیم. [با او به] طریق اخوت و برادری می‌باشم... وقتی بود که ذکر بزرگی شان کنم، از روی حرمت داشت و تعظیم، نه از روی حاجت!» (مقالات، ۳۰۰ به نقل از صاحب‌الزمانی، ۱۳۵۱: ۱۵۲). شمس به دلیل خوی تندی که داشت، نه تاب نگهداری مرشد داشت و توان حفظ مرید چنانی که خودش گفته: «طاقت کار من، کس ندارد! آن‌چه من کنم، مقلد را نشاید که بدان اقتدا کند! راست گفته‌اند که: این قوم اقتدا را نشایند!» (مقالات، ۱۳۵۵: ۱۱۳)؛ اما رابطه شمس و مولانا، رابطه «وحدت» بود؛ یعنی هم‌زمان هم شمس مرید مولانا بود و هم مرادش و متقابلاً مولانا هم در عین حال که مرید شمس بود مرشد وی هم بوده است. طوری که شمس در مقام پیر هم‌چنان که بر مولانا می‌تاخت و عتاب می‌کرد، در برابر او تعظیم و تکریم و تواضع و محبت و نیاز مریدانه هم اظهار می‌کرد.

شمس، مولانا را از خواندن کتاب پدرش (معارف) منع کرده بود. مولانا فرمود:

چون ... شمس‌الدین به من رسید... به تحکم تمام فرمود، که دیگر سخنان پدرت را مخوان! به

اشارت او زمانی نخواندم، در مبادی حال... مولانا، سخنان بهاء‌ولد را به جد مطالعه می‌فرمود، از

ناگاه، مولانا شمس‌الدین، از در درآمد که: مخوان، مخوان، مخوان! تا سه بار (مقالات شمس، ۳۳).

راز این همه تحکم و منع شمس از خواندن سخنان بهاء‌ولد، این می‌تواند باشد که بهاء‌ولد در مقام فقیه یک عالم خودپسند بوده و به گروه فقیهان خودمحور و خودبرترین تعلق داشته و شمس متعلق به جماعت عرفای پاک‌باز و کاملاً رسته از خودی و و منیّت بوده است. ادعای مقام کبریایی وی نه از روی هوای نفس، بل که از برکت تجلیات رحمانی و مقام ولایت و تجربه وحدت بوده است. شمس به عرفان عشق و مردم‌گرایی دعوت می‌کرده، به این دلیل معارف بهاء‌الدین را سد راه خود می‌دانسته است. عرفان عشق، به حرارت، به دل‌گرمی، و به اعتقاد گرم‌کننده نیازمند است، نه به سخنان دل‌سردکننده و هراس‌آور. به هیجان، به شادی و به پای‌کوبی‌های دسته‌جمعی نیازمند است،

پس سماع را فریضهٔ مذهب خویش می‌شناسد (صاحب‌الزمانی، ۱۳۵۱: ۳۲۸). فقاہت و مفتی‌گری خودمحور و ستهنده است. اصل اساسی آن مبتنی بر مرزبندی بین «خودی» و «غیر» استوار است. از دید این علم، «خود» محق و سعید و «غیر» باطل و شقی است. روحیهٔ همه‌پذیر و وحدت در تصوف عشق یا عرفان عاشقانهٔ شمس، این مرزبندی را نمی‌پذیرفت.

۳. مناقشه

بهاء‌ولد در جوانی دارای رفتار ضد استبدادی و سلوک صوفیانه بوده و ممکن است دلیل طرد آن از ساحت حکومت خودکامهٔ خوارزم‌شاهی و اجتماع فقه‌محور بلخ و وخش و سمرقند، همین ذوق صوفیانه و خوی ضد استبدادی وی بوده باشد. بر خلاف باور بیش‌تر زنده‌گی‌نامه‌نویسان، در تحقیق حاضر این نتیجه حاصل آمد که بهاء‌ولد در اواسط عمرش به گفت‌مان فقهی گرایش یافته. وی خطابه و وعظ را ابزاری برای بیان ایدئولوژی فقیهانهٔ خود قرار داده و در آن زمان «منبر» پرمخاطب‌ترین و مؤثرترین رسانهٔ اجتماعی بوده است. منابر در مشروعیت‌بخشی و مشروعیت‌زدایی حکمرانان و قدرت‌های سیاسی نقش تعیین‌کننده‌ی داشته‌اند. بهاء‌ولد با متأثر شدن از فضای سیاسی و اجتماعی عصرش هم در بلخ و هم بعدها در قونیه به گفت‌مان فقهی که از طریق خطابه و جلسات درس ارائه می‌شد، میل و رغبت بیش‌تری نسبت به عزلت و فقر صوفیانه داشته، چون فقه، علم تأیید و اعتباربخشی به دولت‌های اسلامی و امور اجتماعی و زنده‌گی دنیوی بود و هم‌چنان حربهٔ مناسبی برای کسب شهرت برای افرادی که در پی آن بودند محسوب می‌شد. مولانای جوان هم با تأثیرپذیری از پدر تمایل به علم فقه داشت و در ایام جوانی فقیه شد؛ اما مصاحبت سیدبرهان محقق ترمذی سبب تغییر جهت فکری وی به سمت تصوف زاهدانه گردید. بر خلاف عقیدهٔ کثیری از حسب‌حال‌نویسان مولانای عارف تماماً محصول ملاقات و آموزه‌های شمس تبریزی نبوده، بل که مصاحبت مشایخ و مربیان قبل از شمس سبب رشد روحی و روانی وی گردیده بود و این مصاحبت شرایط پذیرش رستاخیز معنوی - که به‌وسیلهٔ شمس تبریزی در روح و روان مولانا برپا شد - فراهم ساخت.

۴. نتیجه‌گیری

مراحل کمال معنوی مولانا در این نوشته با توجه به اتفاقات، حضور آموزگاران و آموزه‌های معنوی آن‌ها به ترتیب ذیل مرتب شده است:

مراحل تعلیم و تعالی مولانا: فقیه **واعظ** مفتی و مدرس **واعظ** عرفی زاهد عارف^۱ وارسته خودی.

مدرسان و مرشدان مولانا: پدر (بهاء‌ولد) + ابن العدیم و سایر اساتید دمشق / سیدبرهان‌الدین / شمس‌الدین تبریزی.

از خلال مباحث این تحقیق نتایج ذیل حاصل آمد: نخست زادگاه مولانا «بلخ» بوده است و ادعای مدعیان، که باور داشتند که مولانا زادهٔ وحش است بی‌بنیاد است؛ هم‌چنان دلیل سفر بهاء‌ولد و خانواده‌اش به آناتولی، فضای فکری امن و محیط مساعد برای کسب شهرت و حمایت سلاجقهٔ روم از وی بوده است. در این تحقیق حاصل آمد، که تأثیر ارشادات سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی در عارف‌شدن مولانا نقش غیرقابل انکار داشته است، که شوربختانه بیش تر زنده‌گی نامه‌نویسان به این مهم نپرداختند.

ORCID

Mozhgan Osmani



<https://orcid.org/0009-0002-3728-0774>

سرچشمه‌ها

۱. افلاکی، شمس‌الدین احمد. (۱۳۶۲). **مناقب العارفين**. آنکارا: یازیچی.
۲. انجوی شیرازی، ابوالقاسم. (۱۳۶۴). **مکتب شمس**. تهران: علم.
۳. بهاء‌ولد، محمدبن حسین. (۱۳۳۲). **معارف**. ج ۱. به اهتمام فروزانفر. تهران: طهوری.
۴. بهاء‌الدین، محمد بن محمد مشهور به سلطان ولد. (۹۰عق). (۱۳۸۹). **مثنوی ولدنامه**. تصحیح علامه همایی. تهران: هما.
۵. جامی، نورالدین عبدالرحمن. (۱۳۷۰). **نفحات الانس**. تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
۶. حبیبی، عبدالحی. (۱۳۴۹). «**مکتب فکری مولانا جلال‌الدین محمد بلخی**». مجلهٔ تاریخ و ادب. شمارهٔ سوم. سال ۲۸، صص ۱-۱۳.
۷. زرّین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴). **پلّه پلّه تا ملاقات خدا**. چ هشتم. تهران: علمی.
۸. دین لویس، فرانکلین. (۱۳۸۵). **مولانا**. ترجمهٔ حسن لاهوتی. تهران: نامک.
۹. سپهسالار، فریدون بن احمد. (۱۳۶۸). **زنده‌گی نامهٔ مولانا جلال‌الدین مولوی**. مقدمهٔ سعید نفیسی. تهران: اقبال.

^۱ در این مقاله، به‌گونهٔ مختصر به حضور شمس در زنده‌گی مولانا اشاره شده است. در مقالهٔ بعدی که قسمت دوم زنده‌گی‌نامهٔ مولاناست، مفصل به مرشدان عرفانی مولانا به‌خصوص شمس تبریزی و جای‌گاه وی در مسلط‌کردن خُرده‌گفت‌مان عرفانی مولانا خواهیم پرداخت.

۱۰. سبحانی، توفیق. (۱۳۸۴). **زنده‌گی‌نامه جلال‌الدین بلخی**. تهران: قطره.
۱۱. شیمل، آنه ماری. (۱۳۶۷). **شکوه شمس**. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. شیمل، آنه ماری. (۱۳۷۸). **من باد و تو آتش**. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
۱۳. صاحب‌الزمانی، ناصرالدین. (۱۳۵۱). **خط سوم، شخصیت، سخنان، و اندیشه‌های شمس تبریزی**. تهران: مطبوعاتی عطائی.
۱۴. فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۵). **مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی**. تهران: معین.
۱۵. گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۶۳). **مولانا جلال‌الدین** (زنده‌گانی، فلسفه، آثار و گزیده‌ای از آنها). ترجمه و توضیحات توفیق سبحانی. نشر: تهران.
۱۶. فتوحی، محمود. (۱۳۸۷). «**تحلیل انتقادی زنده‌گی‌نامه‌های مولوی**». مجله تخصصی زبان و ادبیات دانش‌کده ادبیات و علوم انسانی مشهد. شماره ۱۶۲. صص ۱-۲۸.
۱۷. مباشری، محبوبه. (۱۳۸۹). **فرهنگ اجتماعی عصر مولانا**. تهران: انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.
۱۸. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۸). **فیه‌ما‌فیه** (و پیوسته‌های نویافته). تصحیح و توضیح توفیق هب سبحانی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۱۹. مناقب اوحدالدین حامدبن ابی‌الفخر کرمانی. (۱۳۴۷). **از مؤلفان ناشناس**. با تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۰. مفتاح، الهامه. (۱۳۸۶). **جغرافیای تاریخی بلخ و جیحون**. تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۱. محمدی، امیرسلطان. (۱۳۹۶). «**نگاهی انتقادی به ترجمه احوال مولانا جلال‌الدین بلخی در منابع متقدم و متأخر**». جستارهای نوین ادبی، مجله علمی - پژوهشی. شماره ۱۹۸. صص ۵۱-۷۵.
۲۲. محقق ترمذی، سیدبرهان‌الدین. (۱۳۷۷). **معارف** (مجموعه مواعظ و کلمات سیدبرهان‌الدین محقق ترمذی به همراه تفسیر سوره محمد و فتح). تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. چ دوم. تهران: مرکز نشر دانش‌گاه تهران.
۲۳. مستوفی، حمدالله. (۱۳۳۹). **تاریخ گزیده**. به کوشش عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر.
۲۴. میرزاولو، کریم. (۱۳۷۹). **مولانا و فراق شمس**. تهران: امید فردا.

۲۵. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۷). **کلیات شمس تبریزی**. ج ۱-۵. تصحیح بدیع‌الزمان فرو انفر. تهران: نگاه.
۲۶. مایر، فریتس. (۱۳۸۲). **بهاء‌ولد**. ترجمه مهرآفاق بایوردی. تهران: سرو.
۲۷. نوریان، سید مهدی. (۱۳۹۰). «**زادروز مولانا**». پژوهش‌نامه ادب حماسی. دوره ۷. شماره ۱۲. صص ۳۱۹-۳۲۲.

References

1. Aflaki, Shams al-Din Ahmad. (1983). *Manaqib al-Arifin*. Ankara: Yazici. (Persian)
2. Anjavi Shirazi, Abolqasem. (1985). *The School of Shams*. Tehran: Elm. (Persian)
3. Baha' al-Din, Muhammad bin Husayn. (1953). *Ma'arif*. Vol. 1. Edited by Foruzanfar. Tehran: Tahuri. (Persian)
4. Baha' al-Din, Muhammad bin Muhammad, known as Sultan Walad. (1291 CE). (2010). *Masnawi Waladnameh*. Edited by Allameh Homa'i. Tehran: Homa. (Persian)
5. Jami, Nur al-Din Abd al-Rahman. (1991). *Nafahat al-Uns*. Edited by Mahmoud Abedi. Tehran: Ettelaat. (Persian)
6. Habibi, Abdolhai. (1970). "The Intellectual School of Rumi, Jalal al-Din Muhammad Balkhi." *Journal of History and Literature*. No. 3. Vol. 28, pp. 1-13. (Persian)
7. Zarrinkoub, Abdolhossein. (1995). *Step by Step to Meeting God*. 8th edition. Tehran: Elmi. (Persian)
8. Lewis, Franklin D. (2006). *Rumi*. Translated by Hassan Lahouti. Tehran: Namak. (Persian)
9. Sepahsalar, Fereydoun bin Ahmad. (1989). *The Life of Rumi, Jalal al-Din Molavi*. Introduction by Saeed Nafisi. Tehran: Eqbal. (Persian)
10. Sobhani, Tawfiq. (2005). *The Life of Jalal al-Din Balkhi*. Tehran: Qatreh. (Persian)
11. Schimmel, Annemarie. (1988). *The Splendor of Shams*. Translated by Hassan Lahouti. Tehran: Elmi va Farhangi. (Persian)
12. Schimmel, Annemarie. (1999). *I Am Wind, You Are Fire*. Translated by Fereydoun Badra'i. Tehran: Tus. (Persian)
13. Saheb al-Zamani, Nasreddin. (1972). *The Third Line: The Personality, Words, and Thoughts of Shams Tabrizi*. Tehran: Ataei Publications. (Persian)
14. Foruzanfar, Badi' al-Zaman. (2006). *Rumi, Jalal al-Din Muhammad, Known as Molavi*. Tehran: Moein. (Persian)
15. Golpinarli, Abdolbagi. (1984). *Rumi, Jalal al-Din (Life, Philosophy, Works, and a Selection of Them)*. Translation and Commentary by Tawfiq Sobhani. Tehran: Moein. (Persian)
16. Fotouhi, Mahmoud. (2008). "A Critical Analysis of Rumi's Biographies." *Specialized Journal of Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Mashhad*. No. 162, pp. 1-28. (Persian)
17. Mobasheri, Mahboubeh. (2010). *The Social Culture of Rumi's Era*. Tehran: Islamic Republic of Iran Broadcasting Publications. (Persian)

18. Rumi, Jalal al-Din Muhammad Balkhi. (2009). *Fihi Ma Fihi (and Newly Found Appendices)*. Edited and Annotated by Tawfiq H. Sobhani. Tehran: Parsian Publishing and Bookstore. (Persian)
19. *Manaqib of Awhad al-Din Hamid ibn Abi al-Fakhr Kermani*. (1968). By Anonymous Authors. Edited and Annotated by Badi' al-Zaman Foruzanfar. Tehran: Translation and Publishing House. (Persian)
20. Meftah, Elham. (2007). *The Historical Geography of Balkh and Jeyhun*. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (Persian)
21. Mohammadi, Amir Sultan. (2017). "A Critical Review of the Biography of Rumi, Jalal al-Din Balkhi in Early and Later Sources." *New Literary Research, Scientific - Research Journal*. No. 198, pp. 51-75. (Persian)
22. Mohaghegh Tirmidhi, Seyyed Burhan al-Din. (1998). *Ma'arif (A Collection of Sayings and Sermons of Seyyed Burhan al-Din Mohaghegh Tirmidhi with the Interpretation of Surahs Muhammad and Fath)*. Edited and Annotated by Badi' al-Zaman Foruzanfar. 2nd edition. Tehran: University of Tehran Press. (Persian)
23. Mostowfi, Hamdallah. (1960). *The Selected History*. Edited by Abdolhossein Navaei. Tehran: Amirkabir. (Persian)
24. Mirza Lou, Karim. (2000). *Rumi and the Separation from Shams*. Tehran: Omid Farda. (Persian)
25. Rumi, Jalal al-Din Muhammad Balkhi. (2008). *The Collected Poems of Shams Tabrizi*. Vol. 1-5. Edited by Badi' al-Zaman Foruzanfar. Tehran: Negah. (Persian)
26. Mayer, Fritz. (2003). *Baha' al-Din*. Translated by Mehrafagh Babiourdi. Tehran: Sarv.
27. Nourian, Seyyed Mahdi. (2011). "Rumi's Birthday." *Journal of Epic Literature*. Vol. 7, No. 12, pp. 319-322. (Persian)