

## مجلس گویی و شیوه‌های آن براساس مجالس سبعة مولوی

\* محمد غلامرضایی

دانشگاه شهید بهشتی

### چکیده

مجلس گویی از شیوه‌های کهن تعلیم و تبلیغ موضوعات دینی و عرفانی در میان مردم عامه است. متصوفه نیز این شیوه را در خانقاه‌ها به کار می‌بسته‌اند. از آن‌جا که بسیاری از صوفیان بزرگ اهل وعظ و منبر بوده و کتاب‌هایی نیز تألیف کرده‌اند، بی‌شک این شیوه در تدوین آثارشان تأثیر داشته است. در این مقاله، شیوه مجلس گویی در مجالس سبعة مولوی بررسی شده است. خطابی بودن نثر، به کار بردن شیوه گفتگو، ترجمه آیات و احادیث، آوردن دعا و مناجات در جای‌هایی از سخن، استناد به داستان و حکایت و مثال و تمثیل در توضیح و تبیین مطلب، استناد به شعر، توصیف صحنه‌ها و حالات به شیوه داستان‌نویسان و استفاده از سجع از ویژگی‌های مجالس است. آن‌چه مطالب را در مجالس به هم پیوند می‌دهد، اصل تداعی ذهنی است. در مجالس مولوی از شیوه‌های بلاغی مانند تکرار و تأکید و پرسش و امثال آن‌ها نیز در القای مطلب به مخاطب استفاده شده است. به کار بستن بیشتر شیوه‌های مذکور براساس رعایت مقتضای حال است.

کلیدواژه‌ها: مجلس گویی، مقتضای حال، نثر خطابی، سجع، تداعی

### Preaching and its Methods Based on Mowlavi's (Rūmi's) Majālis-e Sab'i (Seven Meetings)

Mohammad Gholamreza'i

Professor, Department of Persian Language and Literature  
Faculty of Letters and Human Sciences, Shahid Beheshti University

#### Abstract

Preaching is one of the old methods of teaching and expanding religious and mystic subjects among common people. Sufis used this method in their monasteries, too. Since many great Sufis were preachers or sermonizers with written works, preaching methods have definitely affected their writings. In this article, preaching methods in Mowlavi's Majālis-e Sab'i have been reviewed. The addressability of prose, the use of dialogue as a method, the translation of Quranic verses and Hadith (tradition), the incorporation of prayers and worship at some points in speech, reference to stories, anecdotes, examples and allegories in order to explain and determine the subject, reference to poems, the description of scenes and manners using story writers' methods and finally the use of alliteration are characteristic of such meetings. The linking device of the subjects in the meetings is the principle of association. In Mowlavi's Meetings, rhetorical methods like repetition, emphasis, questioning and so on are used to suggest the matter to the addressee. The use of the above methods depends on the circumstances.

Keywords: Preaching, Circumstances, Addressable Prose, Alliteration, Association

\* دکترای زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی در دانشکده ادبیات و علوم انسانی

## مقدمه

برپایی مجالس و عظ و به تعبیر قدمایی آن مجلس گفتن، در ایران پس از اسلام از رسم‌های کهن است و یکی از راه‌های مهم تعلیم و تبلیغ اعتقادات دینی و عرفانی به‌ویژه برای مردمان عوام و متوسط. چون در جامعه قدیم ایران فرقه‌های اسلامی متعدد بوده‌اند و معمولاً هر یک، مسجدها و مدرسه‌هایی ویژه خویش داشته‌اند، مجالس هر فرقه در مراکز مخصوص به آن فرقه تشکیل می‌شده است. در ایران قدیم، در دوران رواج تسنن، دو فرقه شافعی و حنفی غالب بوده‌اند و دست‌کم از قرن ششم در شهرهایی از جمله ری، مسجدها و مدرسه‌های ویژه شیعه نیز فعالیت داشته و مجالس و عظ شیعه در آن‌ها تشکیل می‌شده است.<sup>1</sup> متصوفه نیز از زمان عمومیت یافتن تصوف در خانقاه‌ها مجالس و عظ برپا می‌کرده‌اند.

واعظان ماهر، ضروری بوده است که از علوم شرعی زمان خود چون اصول فقه و حدیث و تفسیر و قصص و سیر و امثال آن اطلاع کافی داشته و علاوه بر این به بیانی شیوا و نیکو آراسته باشند و بتوانند مجلس خود را نیکو آغاز کنند و شایسته به پایان ببرند و در میانه سخن، مطلب را درخور فهم مستمعان و به مقتضای حال بیان کنند و آن‌جا که لازم است با لطیفه‌های شیرین انبساط خاطر شنوندگان را فراهم سازند یا با گفتن حدیث هول‌قیامت<sup>2</sup> و مطالبی دیگر از این دست آنان را بگریانند<sup>3</sup> و القصه در تهییج مردم مهارت داشته باشند. واعظان و مجلس‌گوییانی که در کار خود مهارت فراوان می‌یافته‌اند، به شهرتی عظیم می‌رسیده‌اند<sup>4</sup> و علاوه بر اقبال عامه مردم، صاحبان مکنّت و قدرت نیز به آنان توجه می‌کرده‌اند. همین موضوع سبب می‌آمده است که از میان طالبان علوم مدارس دینی، بسیاری به شغل و عطاگویی روی خوش نشان دهند.

بعضی از این واعظان، از عالمان و عارفان معروف زمان خویش بوده‌اند و تألیفاتی از آنان برجای مانده است. نام بردن از واعظان معروف از عهده این گفتار بیرون است اما برای آگاهی

1 - نگاه کنید به صفا 1347: 232، 234 و 241. برای مدارس شیعه بنگرید به عبدالجلیل قزوینی 1358: 18، 19، 37 و 435.

2 - برگرفته از شعر حافظ (خانلری، 1359: 192):

حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر کنایتی است که از روزگار هجران گفت

3 - ناصر خسرو که با واعظان زمان خویش سخت مخالف بوده در قصیده‌ای (مینوی و محقق 1365: 436) گفته است:

خرداومند سخندان به تو برخندد چو مر آن بیخردان را تو بگریانی

4 - نمونه را بنگرید به عبّادی، 1347: مقدمه مصحح، ص نه - ده.

بعضی از خوانندگان و تمهید مطلب مناسب است گفته شود که شیخ ابواسحاق کازرونی<sup>5</sup> ابوسعید ابوالخیر،<sup>6</sup> خواجه عبدالله انصاری،<sup>7</sup> ابوالقاسم قشیری،<sup>8</sup> عبدالکریم شهرستانی،<sup>9</sup> احمد غزالی،<sup>10</sup> قطب‌الدین ابومنصور عبادی<sup>11</sup> و بهاء‌ولد<sup>12</sup> و شیخ روزبهان<sup>13</sup> و مولوی<sup>14</sup> و سعدی<sup>15</sup> همه از مجلس‌گویان زبردست بوده‌اند و به‌ویژه بعضی از آنان مانند خواجه عبدالله و احمد غزالی و قشیری و عبادی در وعظ گفتن شهرت و اعتبار خاص داشته‌اند.

همچنان‌که پیش از این اشارت رفت، مجلس گفتن شیوه‌ای خاص داشته است که می‌توان آن را بلاغت منبری<sup>16</sup> نامید و از آن‌جا که بسیاری از آثار متصوفه را مشایخی نوشته‌اند که خود اهل وعظ و منبر بوده‌اند و این شیوه در تدوین و تنظیم آثار آنان مؤثر بوده است،<sup>17</sup> مطالعه در شیوه مجلس‌گویی ما را در شناخت بیشتر شیوه نثرنویسی متصوفه به ویژه از نظر طرح و تنظیم و ترکیب مطالب و عناصر تشکیل‌دهنده آن‌ها و خلاصه کلام شیوه بیان آنان، یاری می‌رساند.<sup>18</sup>

- 
- 5- محمودین عثمان، 1358: مقدمه مصحح، بیست و یک و سی و چهار.
  - 6- در کتاب حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر (جمال‌الدین ابوروح 1367: 81) آمده است که «قرب دویست مجلس از آن او به دست خلق است».
  - 7- خواجه عبدالله انصاری 1377: مقدمه مصحح، سی و نه.
  - 8- قشیری، ترجمه رساله قشیری 1374: مقدمه مصحح، 34.
  - 9- شهرستانی 1350: مقدمه مصحح، 14-15. یک مجلس از مجالس شهرستانی در همین کتاب (115-161) آمده است. نیز بنگرید به عبادی 1347: مقدمه مصحح، نه.
  - 10- غزالی 1370: مقدمه مصحح 126-138.
  - 11- عبادی 1347: مقدمه مصحح، دوازده به بعد؛ و درباره ابوالحسین اردشیرین ابی‌منصور پدر او که همچون پسر واعظی زبردست بوده بنگرید به همان مأخذ: ده.
  - 12- بهاء‌ولد، معارف، 1382: مقدمه مصحح، کط. در مناقب العارفین نیز بارها به مجلس گفتن بهاء‌ولد اشارت رفته است (افلاکی 1362: از جمله 37).
  - 13- روزبهان بقلی 1366: مقدمه مصحح 12-13: دانش‌پژوه 1347: بخش تحفه‌العرفان: 61.
  - 14- مولوی 1365: مقدمه مصحح، مطلب از مناقب‌العارفین و رساله فریدون سپهسالار نقل شده است.
  - 15- در آثار سعدی، اشاراتی به مجلس‌گویی او هست. در گلستان (یوسفی 1369: 90) آمده است: «در جامع بعلبک وقتی کلمه‌ای چند به طریق وعظ می‌گفتم...». پنج مجلس نیز منسوب بدو در دست است (فروغی 1335: 38-70).
  - 16- تعبیر از استاد مرحوم دکتر زرین‌کوب است (پله‌پله تا ملاقات خدا: 257).
  - 17- مصححان کتاب‌های منشور متصوفه گاه‌گاه به تأثیر شیوه وعظ در آثار صوفیان اشاره کرده‌اند. نمونه را بنگرید به نجم رازی 1365: مقدمه مصحح، 71: احمد جام 1347: مقدمه مصحح 42.
  - 18- علاوه بر این، به بعضی از سنت‌های مجلس‌گویی نیز می‌توان پی برد. چنان‌که از مجالس مولوی می‌توان دریافت، در مجالس وعظ پیوسته قاری حضور داشته و هرگاه لازم می‌شده به اشارت و اعطای آیاتی چند از قرآن عظیم می‌خوانده است.

یکی از موارد مهم در تجزیه و تحلیل شیوه‌های مجلس‌گویی، در نظر گرفتن مخاطبان است. همچنان که گفتیم، مخاطبان بیشتر مردمان عوام و متوسط بوده‌اند و از آن‌جا که در احادیث نبوی نیز آمده است که *إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ نُكَلِّمُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ*<sup>19</sup> و این حدیث به این صورت ضرب‌المثل نیز شده است که *كَلَّمِ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ*<sup>20</sup> و اعظان - از جمله مجلس‌گویان صوفی مسلک - پیوسته این اصل را رعایت می‌کرده‌اند. این مخاطبان معمولاً عربی نمی‌دانسته‌اند و گروهی از آنان اندک می‌دانسته‌اند و بیشتر آنان توانایی تجزیه و تحلیل مسایل ظریف دینی و اعتقادی و کلامی را نداشته‌اند و *عَلَيْكُمْ* به این *العجائز*<sup>21</sup> در حق بسیاری از آنان سخنی بوده است روا. علاوه بر این، مسایل استدلالی با اطلاعات و ساختار ذهنی آنان سازگاری نداشته است بنابراین، واعظان می‌بایسته است که به مقتضای حال آنان سخن بگویند.

بسیاری از مشایخ متصوفه اهل مجلس گفتن بوده‌اند و در آثار صوفیانه مکرر به این مطلب اشارت هست. در مشایخ سلسله مولویه نیز این سنت از زمان بهاء‌ولد وجود داشته است.<sup>22</sup> مولوی نیز پیش از انقلاب درونی وعظ می‌گفته<sup>23</sup> و ظاهراً پس از آن نیز این شیوه را به کلی رها نکرده بوده است و در مواقعی خاص و به‌ویژه زمانی که یکی از بزرگان عصر از وی تقاضا می‌کرده مجلس وعظ وی برپا می‌شده است.<sup>24</sup>

از میان مجالس وعظ او، هفت مجلس به دست ما رسیده است. بی‌شک مولوی، در دوران وعظ‌گویی، بسیار بیش از این وعظ کرده است؛ اما چرا تنها این تعداد ثبت و ضبط شده است؟

(مجالس سعه: 33 و 66). در اسرار التوحید (شفیعی کدکنی 1366: از جمله 83) نیز مکرر به این مطلب اشارت هست. آن‌چنان‌که از دیوان منوچهری دامغانی (دبیر سیاقی 1347: 63) برمی‌آید معمولاً مؤذن نیز در این مجالس حضور می‌داشته و روبه‌روی خطیب می‌نشسته است:

یکی پیلستگین منبر مجرّه  
نعایم پیش او چون چار خاطب  
زده گردش نقط از آب روین  
به پیش چار خاطب چهار مؤذن

19- فروزانفر، احادیث مثنوی 1347: 38.

20- دهخدا 1352: 1228.

21- فروزانفر، احادیث مثنوی 1347: 225.

22- سلطان ولد 1367: مقدمه مصحح، نوزده.

23- فروزانفر، زندگانی مولانا... 1345: 38 و 46 و 63. مولوی در اشعار خویش نیز به وعظ‌گویی خود اشارت کرده است (همان: 48: حاشیه 3).

زاهد کشوری بدم صاحب منبری بدم  
کرد قضا دل مرا عاشق کف زنان تو

24- مولوی 1365: مقدمه مصحح، 3- 4.

ممکن است این تعداد یادگار دوران دوم زندگی او باشد که بعضی از نزدیکان مولانا - بنابر سنت متصوفه - آن‌ها را نوشته‌اند و در نتیجه بر جای مانده است.<sup>25</sup>

این مجالس را احتمالاً افرادی چون سلطان ولد فرزند مولوی و حسام‌الدین چلبی نوشته و سپس بازخوانی کرده‌اند و شاید آن‌ها را از نظر مولانا هم گذرانیده باشند. در این مجموعه ابیاتی از دیوان کبیر و رباعیات مولوی راه یافته و مطالبی از ولدنامه سلطان ولد هم در آن دیده می‌شود. وجود مطالبی از سلطان ولد، شاید دلیل بر آن باشد که وی آن‌ها را بازخوانی کرده و مطالبی بر آن افزوده باشد. به نظر مصحح این مجموعه، احتمالاً بازخوانی میانه سال‌های 691 - 712 بوده است.<sup>26</sup>

مطالب هر مجلس از نظر کمیت متفاوت است. بر اساس نسخه چاپی به کوشش دکتر توفیق سبحانی مفصل‌ترین آن‌ها، مجلس اول و کوتاه‌ترین آن‌ها مجلس پنجم است. میزان صفحات هر مجلس بر اساس همان چاپ چنین است: مجلس اول 41 ص، مجلس دوم 13 ص، مجلس سوم 12 ص، مجلس چهارم 10 ص، مجلس پنجم 10 ص، مجلس ششم 5 ص، مجلس هفتم 13 ص.

تأمل در کمیت این مجالس نشان می‌دهد که مطالب مجلس اول، از حوصله یک مجلس بیرون است و احتمال آن هست که افزوده‌های بعدی آن را طولانی کرده باشد.

ویژگی‌های کلی نثر در مجالس سبیه - که پس از این در باب بعضی از آن‌ها به تفصیل بیشتر سخن خواهیم گفت - این‌هاست:<sup>27</sup> سادگی نثر و توجه به زبان گفتار؛ درآمیختگی به آیه و حدیث؛ درآمیختگی به شعر به‌ویژه شعر پارسی؛<sup>28</sup> نقل تمثیل و حکایت؛ مسجع بودن نثر در جای‌جای از مجالس؛ مخیل بودن مواردی از نثر.

25 - وجود ابیاتی از خود مولوی در مجالس، این حدس را تأیید می‌کند.

26 - مولوی 1365: مقدمه مصحح 4.

27 - در متون قدیم، در باب شیوه و عظم و مجلس گفتن مطالبی می‌توان یافت. از جمله عنصرالمعالی کیکاووس در باب سی و یکم قابوسنامه (یوسفی 1352: 160 - 161) و نجم رازی در مرصادالعباد (ریاحی 1365: 490 - 496) در این زمینه بحث‌هایی دارند.

28 - شعرخوانی بر منبر ظاهراً در آغاز، سنت نبوده است. در میان متصوفه اولین کسی که در مجالس خود شعر می‌خوانده ابوسعید ابوالخیر بوده و همین امر یکی از عوامل طعن و انکار وی نزد فقیهان و اهل شریعت بوده است (محمدبن منور 1366: 68 - 69). نویسنده فردوس المرشدیه (افشار 1358: از جمله 138) که مطالبی را از مجالس شیخ ابواسحاق کازرونی (352 - 426 ق.) نقل کرده، در مطاوی آن شعرهایی به فارسی یا به لهجه کازرونی آورده است. این مطلب بیانگر این است که وی نیز بر سر منبر شعر می‌خوانده است. به تدریج شعر خواندن بر سر منبر سنت شده است.

ساختار کلی مجلس اول - که با تغییراتی در دیگر مجالس نیز رعایت شده است - چنین است: خطبه‌ای در چند سطر به عربی در توحید و ستایش پیامبر گرامی اسلام (ص) و یاران و خاندان او؛ مناجات و دعا؛ ابتدا کردن سخن به حدیثی نبوی و شرح موضوع؛ مناجات و دعا؛ تفسیر بسم‌الله؛ ختم سخن با جمله الحمدالله رب العالمین. در باب بسم الله تنها در مجلس اول و دوم مطالبی آمده است. مناجات و دعای مرحله دوم که در مجلس نخستین آمده به این صورت در دیگر مجالس نیست و پس از متن مجلس، جمله اختتام آمده است.

ساختار کلی مجالس از نظر نظم مطالب چنین است:

- 1 - شروع مجالس: مجالس به شیوه اهل و عطا با خطبه‌ای به عربی آغاز می‌شود که مضمون آن توحید و نعت پیامبر (ص) و خاندان و یاران آن حضرت است و معمولاً عبارات آن مسجّع است. در مجلس هفتم تحیت بر حسنین هم دیده می‌شود.
- 2 - پس از آن مناجاتی در چند سطر می‌آید که بیشتر جنبه دعا و استغاثه دارد و آن نیز معمولاً مسجّع است.
- 3 - متن اصلی هر مجلس با نقل حدیثی نبوی آغاز می‌شود.<sup>29</sup> سپس حکایت‌ها و قصه‌ها و آیات و احادیث در توضیح و تفسیر آن حدیث می‌آید. در این بخش استناد به اشعار نیز نسبتاً زیاد است. گوینده بی‌آنکه نامی از شاعران ببرد، از سنایی و عطار و نظامی و یک مورد از مسعودی رازی شعر آورده است. ابیاتی از مولوی نیز در مجالس هست و در مجلس سوم ابیاتی از ولدنامه (توفیق سبحانی 1365: 5) و اشعاری از شاعران ناشناخته آمده است. حکایت‌هایی نیز که در مجالس آمده معمولاً در مثنوی و در مقالات شمس و بعضی منابع دیگر دیده می‌شود (همان: 5).
- 4 - هر مجلس با حمد و ستایش ذات باری و نعت رسول (ص) و آل و اصحاب او پایان می‌گیرد و گاه آیتی متناسب از قرآن کریم با ذکر جمله «الحمدالله رب العالمین» (همان: 59) پایان بخش مجلس است. مجلس چهارم (همان: 96) به دو بیت عربی و درود بر پیامبر و خاندان او و مجلس ششم با جمله «والله اعلم» پایان یافته است (همان: 111).

29- مولوی خود در مجالس (ص 21) گفته است که سنت واعظان این است که سخن را به حدیثی نبوی آغاز کنند و در آغاز بعضی از مجالس نیز بر این نکته تأکید کرده است (از جمله: 76، 88).

### شیوه‌های طرح و بیان مطلب

**خطابی بودن نثر:** یکی از مهم‌ترین نکته‌ها در مجالس مولوی و در بسیاری از متن‌های متصوفه، جنبهٔ خطابی نثر است. در مجالس، به دلیل حضور مخاطبان، گوینده به کلام خویش، بیشتر جنبهٔ خطابی می‌دهد. پاره‌ای از این خطاب‌ها به حاضران باز می‌گردد و گاه‌گاه ممکن است در حکایت‌ها و گفتگوهای مطاوی مجلس، خطاب‌ها، درون داستانی باشد. حتی در پاره‌ای از این‌گونه موارد نیز، گوینده خطاب را به‌گونه‌ای درمی‌آورد که شنوندگان، خود را مخاطبان داستان یا مطلب احساس کنند. نمونهٔ نداها این‌هاست: عزیز من (27، 30، 32)، ای سلیمان وقت (27)، ای مطلوب عالم/ای صورت غیبی/ای کمال بی‌عیبی (27)، ای مردمان/ ای مؤمنان (51)، ای برادر (111)، ای بلبل عشق ابدی (119)، ای محمد (119)، ای ترازو (116).

در مواردی برای تأکید و تأثیر بیشتر، حرف ندا مکرر گردیده و منادا، صفتی شده است مناسب با مقتضای کلام: «ای بندگان من! ای بندگان سوختهٔ من! ای بندگان سوخته خرمین من! ای زندانیان درد و خزن! ای سوختگان آتش پشیمانی! ای خانه و خرمین خودسوخته به نادانی! ای آتش‌خواران! ای خونباران که از حد برده و نومید گشته‌اید! نومید مشوید از رحمت بی‌نهایت بی‌پایان بنده‌نواز کارساز خداوندی ما...» (ص 44).

علاوه بر فراوانی نداها، همچنان که در عبارات مذکور ملاحظه می‌شود، فراوانی فعل‌های امری و خطابی نیز نمود دیگری است از جنبهٔ خطابی نثر مجالس مانند فعل «بنگر» (54) «تا بدانی» (55)، «اگر باورت نمی‌آید درنگر در فرعون» (58)، «اگر خواهی که این سخن روشن‌تر شود...» (58).

**گفتگو در کلام:** برای طبیعی جلوه دادن سخن و تجسم آن در ذهن شنونده، مولانا مطالبی را به صورت گفتگو بیان کرده و آن بیشتر زمانی است که حکایتی را نقل یا واقعه‌ای را که میان دو نفر یا دو موجود اتفاق افتاده بیان می‌کند. در مجلس اول دست‌کم چهار بار از این شیوه استفاده کرده است: گفتگوی صحابه با رسول (ص) (ص 21)، گفتگوی زمین و آسمان و کوه با خداوند در مبحث امانت (ص 25 - 26)، گفتگوی جمال معنی با انسان (ص 27)، گفتگوی ترک بچه با پدر (ص 32) و در دیگر مجالس نیز این شیوه دیده می‌شود. (نمونه را بنگرید به صص 50، 51، 80 - 83، 116، 119).

**ترجمه آیات و احادیث:** یکی از شیوه‌های سخن گفتن واعظان - که آن را نیز از تأثیر مخاطبان باید دانست - این است که چون آیتی یا حدیثی در کلام بیاورند که از نظر طرح مطلب و سیر سخن اهمیت خاص داشته باشد، آن را به پارسی ترجمه می‌کنند تا مخاطبانی که عربی نمی‌دانند از مفهوم آن آگاه شوند. این گونه ترجمه در زبان واعظان، دست‌کم دو شیوه دارد: نخست آن که پس از خواندن حدیث، ترجمه کلی آن را می‌آورند. ترجمه ممکن است با بعضی توضیحات همراه باشد:

«قالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ بِاسْمِ اللَّهِ فَهُوَ ابْتِر. می‌فرماید مصطفی علیه‌السلام که: هر کاری که در او خطری باشد و عزتی باشد و فایده‌ای باشد چون به نام خدا پناه نگیرد در آغاز آن کار، هرچند که جهد کنند آن کار تمام نشود و عاقبت سر به پشیمانی و خسارت بیرون کند.» (58).

شیوه دوم این است که آیه یا حدیث را، بخش بخش می‌خوانند و همراه با هر بخش ترجمه آن را می‌آورند. در این شیوه نیز ممکن است بعضی توضیحات با ترجمه همراه شود. مثلاً وقتی مولانا در یکی از مجالس به مناسبت، آیه «قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ» را خوانده، پس از آن گفته است: «قُلْ: بگو، ای قال تو بهتر از حال، ای قال تو کمال کمال، یا عبادی» یا «ندای بعید است، یعنی ای دورافتادگان از جاده راه به وسوسه دیو سیاه... رَبَّنَا ظَلَمْنَا: ظلم کردیم، از راه سخت دورافتادیم... الَّذِينَ اسْرَفُوا: ای بندگان حق که اسراف کردید و از راه سخت دور رفتید... علی انفسهم: این ظلم بر خود کردید و پنداشتید که به دیگران می‌کنید...» (37 - 38). و در مواردی که استناد به آیه یا حدیث تنها جنبه تأکید یا تزیین دارد و با جمله پارسی، پیوند لفظی یا معنوی می‌یابد، آن را ترجمه نمی‌کند.

**مناجات:** همچنان که در مباحث پیشین اشارت رفت، در مجالس مولوی، معمولاً پس از خطبه، دعا و مناجاتی آمده است و از آن جا که این ویژگی در همه مجالس هست، بیانگر رسم و سنت مجلس‌گویی آن روزگاران تواند بود. امروز هم میان واعظان مرسوم است که در پایان سخن، رسم دعا به جای می‌آورند. در مجالس مولانا، گاه‌گاه در میانه سخن نیز به اقتضای نوع مطالب به دعا و مناجات برمی‌خوریم. این شیوه نیز امروز در میان اهل وعظ رایج است. ویژگی کلی این مناجات‌ها این‌هاست: معمولاً مناجات‌ها با یک یا چند شبه جمله‌ندایی آغاز می‌شود. همراه با این شبه جمله‌ها، ممکن است وصفی و نعتی هم آورده شود. در



مناجات‌های آغاز مجالس، روی سخن با خداوند بلندمرتبه است اما در مناجات‌های میانه سخن ممکن است روی سخن با پیامبر گرامی اسلام باشد.

مناجات‌ها معمولاً با جمله‌هایی پایان می‌یابد مانند «یا اله العالمین و یا خیرالناصرین برحمتک یا ارحم‌الرحمین» (ص 62) یا «ای خزانه لطف تو بی‌پایان و ای دریای با پهنای با کرم تو بیکران» (ص 21). لحن مناجات‌ها بیشتر احساسی و عاطفی است. در بسیاری از موارد، مناجات‌ها مسجع است. در مواردی نیز مخیل است و به این ترتیب بر میزان شعرگونگی آن افزوده می‌گردد.

نمونه: «ملکا و پادشاه! در این لحظه و در این ساعت، تحف تحیات و صلوات صلوات به روان پاک سیدالمرسلین، چراغ آسمان و زمین، محمد رسول الله در رسان. بیضه‌های اعمال نهاده‌ایم بر خاشاک، از آسیب چنگال گریه شهوات نگاه دار. ماهرویان عمل، کاهربایی دارند در دل ما، خداوندا ما را هنگی و قوتی بخش تا ربوده نشود. تن شوره گشته ما را که از آب شور حرص شوره گشته است به توفیق مجاهده، پاک و طیب گردان. دل ما را که از خیل خیال وسوسه‌ها پای کوب گشته است به باران توفیق و خضر طاعات مزین گردان. تابه طبع ما را از صدمه سنگ سنگین دلان نگاه دار. به وقت مرگ چون مرغ جان ما را از قفس قالب بیرون خواهد رفتن، شاخ‌های درخت سبز سعادت، مرغ روح ما را بنما تا در آرزوی آن، پر و بال خوش بزند و به نشاط بی‌اکراه بیرون پرد.» (ص 76).

**تأویل:** از آن‌جا که عارفان اهل تأویل بوده‌اند، مجلس‌گویان عارف مسلک نیز در وعظ خود به این اصل توجه داشته‌اند و در آیات قرآن و احادیث نبوی و حتی در داستان‌ها، هر جا که اقتضا می‌کرده است دست به تأویل می‌زده‌اند. مولوی نیز در مجالس به همین شیوه رفته است. وی گاه به نظر اهل ظاهر و اهل باطن هر دو اشاره می‌کند. نمونه: «امی را دو معنی باشد: یکی آن‌که نانویسنده بود و ناخواننده و اغلب از امی این فهم می‌کنند. اما به نزد محققان، امی آن باشد که آن‌چه دیگران به قلم و دست نویسند او بی‌قلم و دست نویسند و آن‌چه دیگران از بوده و گذشته حکایت کنند او از غیب و آینده و نابوده و ناآمده حکایت کند.» (ص 119). در یکی از مجالس، پس از آن‌که در باب‌نامه سلیمان به بلقیس سخن می‌راند، می‌گوید: «ای دوستان من! مراد من از سلیمان حضرت حق است و مراد از بلقیس، نفس اماره و مراد از هدهد، عقل است.» (ص 73).

**داستان و حکایت:** آوردن داستان و حکایت در مطاوی سخن، در میان مجلس‌گویان، رسمی است کهن. چون موضوعات مورد بحث آنان، بر محور دین و مذهب می‌چرخد، بناچار داستان‌ها و عناصر داستانی آنان نیز مربوط است به داستان پیامبران یا داستان‌های تاریخی عهد پیامبر (ص) و صحابه و خلفا یا داستان زاهدان و صالحان و اگر مجلس‌گو صوفی مسلک است، داستان مشایخ بزرگ متصوفه. گفتنی است که گاه‌گاه داستان‌های حیوانات و امثال آن نیز در سخن آنان آمده است. در مجالس مولوی نیز مکرر به تمام یا بخشی از این‌گونه داستان‌ها یا وقایع اشارت رفته و از هر یک نتیجه‌ای متناسب با مقدمه و تمهید سخن گرفته شده است مانند داستان سلیمان و کژ وزیدن باد (27)، داستان عیسی و مرده را زنده کردن (34)، تسبیح سنگریزه در دست پیامبر (ص) (34)، قصابی که کودکی نویسنده داشت (38)، داستان وحشی و حمزه (38)، داستان آن گاو که هر روز سبزه‌های ساحل را سیر می‌خورد (104). نمونه‌های دیگر را در این صفحات ببینید: 47، 45، 44، 43، 95، 99 و 102.

هریک از این داستان‌ها به تناسب مطلبی که پیش از آن آمده نقل شده و هر جا لازم بوده از آن نتیجه‌گیری شده است. همچنان که در مبحث تأویل اشارت رفت، گاه ممکن است نتیجه از تأویل عناصری از داستان حاصل شود. مثلاً پس از بیان داستان کژ وزیدن باد بر سلیمان، نتیجه‌ای تأویلی آمده است: «عزیز من! تاج تو ذوق توست و وجد و گرمی توست. چون ذوق از تو رفت، افسرده شدی، تاج تو کژ شد!» (ص 27).

در داستان مانند دیگری، چون از یاران پیامبر (ص) نام می‌برد با توجه به نام یا لقب هر یک، توضیحی برای آنان می‌رود: «... صدیق، در تحقیق، دُرّ سِرّ می‌سفت. فاروق میان حق و باطل، فرق می‌اندیشید. ذی‌النورین، تاریکی لحد را روشنایی مهیا می‌کرد. مرتضی، حلقه در رضا می‌زد. بلال، بلبل‌وار ارحنا یا بلال می‌گفت...» (110).

**توصیف:** همچنان که در شیوه‌های داستان‌نویسی، از توصیف و تجسم صحنه‌ها و وصف حالات، سخن می‌رود، در مجلس‌گویی نیز گاه لازم است تا گوینده با توصیف‌هایی، ذهن خواننده را برای پذیرش یا القای سخنی یا حالتی مهیا کند؛ به همین سبب مجلس‌گویان در جای‌جای از سخنان خویش این شیوه را به کار می‌گیرند. گاهی توصیف، در ضمن داستان و حکایت است و هدف تجسم حالتی است در یکی از شخصیت‌های داستان. در داستان برصیصا، حالت خشم و بی‌تابی پادشاه چنین وصف شده است: «... پادشاه هفت بار از مقام

خود برخاست و به مقام دیگر می‌نشست و باز به مقام خود می‌آمد آشفته و متغیر بر سر آتش. بعد از آن پادشاه برنشست با جماعتی و سوی صومعه برصیصا رفت...» (51).

و در داستان حبیب عجمی، به مناسبت این که وی شب هنگام با دست تھی به خانه باز می‌رفت، به شیوه داستان‌پردازان در نثرهای فنی، چنین توصیفی از شب آمده است: «هر شبانگاهی که طاس مرصع زحل برپایه چرخ می‌درخشید، نسر طایر گرد هامون گردون می‌چرخید، مشتری از باغ فلکی چون لاله از دامن راغ می‌تافت، زُهره زیبا پیش شمع جوزا بر کارگاه ثریا، دیبای چگلی می‌بافت، هر شبانگاهی که چنین طناب ظلمت خود بگسترانیدی، حبیب عجمی از عبادتگاه خود به نزد عیال بازآمدی...» (ص 102 - 103).

گاه توصیف به صورت عبارت‌های وصفی متوالی می‌آید مانند آن‌جا که سخن می‌گوید از کسی که به مکر نفس از دولت دین و دانش دورافتاده: «... همچو آدم و حوا، بهشت دیده و نعمت بهشت چشیده به شومی نفس و مکر شیطان گندم معصیت ناگاه خورده و از چنان بهشت و بوستانی به چنین زندانی و خاکدانی افتاده که اهبطوا منها جمیعاً...» (ص 102).

و گاه توصیف در مثال‌ها و تمثیلهاست به صورتی که هم نثر جنبه روایی می‌یابد و هم با تشخیص و تحرک و سجع و صور خیال توأم می‌گردد و به تمام معنی نثری می‌شود تصویری: «ای یاران صادق و ای صحابه موافق بدانید که اگر سیل با قوت از کوهسار، غلط غلطان، عاشق‌وار به دریا باز رود و به دریا پیوندد با چندین دست و پا، که آب‌ها دست‌وپای یکدیگرند و مرکب یکدیگرند، به قوت همدیگر کوه و بیابان را ببرند و جیحون‌ها و به دریا که اصل ایشان است پیوندد و هر قطره‌ای نعره می‌زند که «ارجعی الی ربک راضیه» این چه عجب باشد؟ عجب صعب و دشوار و غریب آن باشد که قطره تنها مانده در میان کوهساری یا در دهان غاری یا در بیابان بی‌زهار، از آن آرزوی دریا که معدن آن قطره است، آن قطره بی‌دست‌وپا تنها مانده بی‌پا و پافزار، بی‌دست و دست‌افزار، از شوق دریا بار بی‌مدد سیل و یار، غلطان شود و بیابان را می‌برد به قدم شوق سوی دریا می‌دواند بر مرکب ذوق. ای قطره بیچاره، خاک خصم تو، باد خصم تو، تاب آفتاب خصم تو، مقصدت که دریاست سخت دورست؟ ای قطره بی‌دست‌وپا، در میان چندین اعدا، جانب دریا چون خواهی رفتن؟ قطره به زبان حال می‌گوید که: در جان من که قطره‌ای‌ام و ضعیفم، شوقی است از تأثیر عنایت دریای بی‌پایان که «وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا». اندرین بیابان که سیل‌ها می‌لرزند از بیم فروماندن که إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ

منها. از هیبت خطر بیابان بی‌زنهار مجاهده، آسمان بلرزید و بترسید و کوه‌ها فریاد کرد که رتّنا ما این امانت برنتاییم. زمین گفت: من خاک آن رهروانم، اما طاقت آن ندارد جانم. جان آدمی که قطره‌ای است میان به خدمت بر بست که:

تو مرا دل ده و دلیری بین روبه خویش خوان و شیرینی بین... (ص 25)

**تداعی:** یکی از نکات مهم در بررسی ساختاری مجالس مولوی - که در ضمن شیوه کلی اهل وعظ نیز هست - شیوه پیوند مطالب گوناگونی است که مجلس گوی در هر مجلس بر زبان می‌راند. درست است که در مجالس مولوی، هر مجلس با حدیثی نبوی آغاز می‌شود و بسیاری از مطالب به نوعی با آن حدیث پیوند می‌یابد اما آن چه ذهن مجلس گوی را به دنبال مطالب گوناگون می‌کشاند اصل «تداعی» است. بر اساس این اصل، موضوعی و مطلبی یا داستانی یا جزیی از داستان و حتی واژه‌ای، ذهن او را به مطلبی جدید می‌کشاند و هر مطلب همچون جوانه‌ای از شاخه سر بر می‌کند. برای این که اهمیت این اصل را در ساختار مجالس نشان داده باشیم، نمونه‌ای ذکر می‌کنیم: در مجلس سوم به مخاطبان توصیه می‌کند که عبادت خود را نبینند و آن را موقوف عنایت حق بدانند. به همین مناسبت داستان بازی را می‌آورد که به فرمان شاه بر گوشه بامی نشست اما کودکان تصور می‌کردند که باز از بهر تی تی و توتوی ایشان در آن جا نشسته است؛ نیز به مناسبت این که زاهد همه عبادات خود را از خود می‌بیند و عارف همه چیز را از سوی حق، داستان پادشاهی را می‌آورد که از میان خدّم و حشَم خویش به غلامی بیشتر توجه داشت که از دیگران بی‌دست‌وپاتر بود و چون در همین داستان سخن از حسد دیگران است به یاد حسد برادران به یوسف می‌افتد به سبب عنایت پدر به وی و به مناسبت این که پادشاه و غلام اثر آن حسد را در دیگران معاینه می‌دیدند به این بحث می‌رسد که آثار همه احوال درونی انسان در چهره او نموده می‌شود و مطلب اخیر را به آیه «یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» می‌پیوندد، و در همین داستان به مناسبت آن که پادشاه شکارهای نیکو کرده بود به این مطلب می‌رسد که «پادشاه ازل و ابد را شکار عزیز، دل عاشقان است» و این رشته تداعی همچنان تا پایان بحث ادامه می‌یابد (78 - 86).

### وجوه بلاغی

**سادگی زبان و گفتاری بودن آن:** یکی از نکاتی که در مجلس گویی اهمیت داشته، تأثیر سخن در مستمعان بوده است، مجلس گویان، به این منظور با توجه به ویژگی مخاطبان - که

پیش از این به اختصار به آن اشارت رفت - به زبانی ساده سخن می‌گفته‌اند، زبانی که حاضران در مجلس با آن مأنوس بوده‌اند و در این سادگی می‌کوشیده‌اند تا برای همدلی با مخاطبان به زبان مردم نیز نزدیک شوند؛ به همین سبب، واژه‌های عامیانه و گویشی و تعبیرات و مثل‌های رایج در زبان مردم و در مواردی، نحو زبان محاوره را به کار می‌برده‌اند. در مجالس مولوی، نمونه‌هایی قابل توجه از این موارد می‌توان یافت: کَلَّه (= سر) / 42؛ زدن (=وزیدن ملایم باد در ترکیب نسیم زدن) / 48؛ بسکلد (= بگسلد) / 52؛ تی‌تی و توتو (اسم صوت) / 78؛ بی‌دست‌وپا / 80؛ گرم دماغ (= کم‌تحمل و بی‌صبر) / 81؛ مترس (= مترسک) / 101؛ چفسیده (= چسبیده) / 121؛ و ضرب‌المثلی مانند «بد مکن که بد افتی، چه مکن که خود افتی» / 38؛ یا حذف حرف اضافه از متمم مانند این جمله: «حبیب از خجالت کنجی رفت» (103).

با وجود این‌ها، سادگی صرف، تأثیر کافی نداشته است به همین سبب می‌کوشیده‌اند تا مبانی جمال‌شناسیک سخن را در گفتارهای خود به کار بندند.

**موزون بودن کلام:** یکی از این مبانی موزون بودن کلام است زیرا کلامی که آهنگین و موزون باشد مؤثرتر و دلنشین‌تر است. شیوه‌های معمول واعظان برای برآورده شدن این منظور یکی رعایت هماوایی‌ها و هماهنگی‌های صوتی است که اوج آن را در انواعی از جناس می‌توان یافت. نمونه‌ها:

«هر که حلاوت این نام یافت از ذروهٔ عرش تا پشت فرش پیش همت او پر پشه‌ای نسنجد.» (33) و ترکیب‌ها و عطف‌هایی مانند رنگِ رنگِ (31)، سیاهِ تباه (31)، صوت و صیت (33) مردِ فرد (47)، عیبِ عیب (105)، عَسَلِ کَسَلِ (105)، جام و جامه (105)، فروغِ دروغ (106)، سمعِ جمع (106)، سنگ و هنگ (115)، مغزِ نغز (116) از این‌گونه است.

شیوهٔ دیگر آنان مسجّع سخن گفتن است. اهمیت سجع، خود از آن جهت است که کلام را آهنگین می‌کند به همین سبب سجع‌نویسان بنا بر اقتضای کلام، گاه‌گاه سجع را در جمله‌های متوالی تکرار می‌کنند آنچنان که اگر آن‌ها را به صورت جمله‌های متقابل بنویسیم از نظر صوری شکل بیت و رباعی و قطعه و مثنوی به خود می‌گیرد. نمونهٔ سجع از مجالس مولوی:

«هر که حلقهٔ بندگی این نام در گوش کرد، دنیا و عقبی را فراموش کرد. هر که از مشربِ عذب این نام سیراب شد، عمرانات عالم در بصر و بصیرت او خراب شد. روزی که آفتابِ سعادت از برج اقبال برآید و دوست دیرینه از اقصای سینه ناگاه به درآید...» (33).

گفتنی است که سجع در همه جا به کار گرفته نمی‌شود. آن جا که پای استدلال و توضیح و تبیین و اثبات یا رد نظریه‌ای در میان است یا جریان عادی داستانی بیان می‌شود، معمولاً سجع به کار نمی‌آید بلکه در بیان مطالب عاطفی و آن جا که هدف برانگیختن مخاطب باشد یا تأثیرگذاری بیشتر مطلب در ذهن شنونده، خطیب کلام را مسجع می‌کند. یکی از مواضع سجع در مجالس سبعه، آن جاست که گوینده از خداوند یا پیامبر (ص) یا یاران نزدیک آن حضرت، سخن می‌گوید و در کلام خویش بر صفت‌هایی خاص از آنان تأکید می‌ورزد:

«چنین می‌فرماید صانع ذوالجلال، مُعطی بی‌ملال، قدیم پیش از پیش، بخشاینده بیش از بیش - جلّ جلاله - که من خدایم...» (28).

«رسول‌الله، آن ترجمان بارگاه قدم، آن افصح عرب و عجم، آن معدن علم و کرم، آن شهنشاه بی‌طبل و علم، سید کائنات، سلطان موجودات، جواب فرمود که...» (24 - 25)؛ و نیز بنگرید به ص 109 و 115.

«روزی مهتر عالم و سرور بنی‌آدم نشست بود و صحابه در پیش او حلقه زده، آن صدیقان صادق، آن خموشان ناطق...» (65).

یکی از مواضع سجع در مجالس، خطبه‌های کلام و نیز مناجات‌هاست به دلیل عاطفی بودن آن‌ها. در باب مناجات‌ها پیش از این اشارتی شد.

به جز مواردی که گوینده با هماوایی و جناس و سجع، کلام خود را موزون می‌کند، گاه جمله‌ها و عبارت‌هایی را نیز موزون می‌آورد آنچنان که در مواردی جمله وزن عروضی می‌یابد یا به وزن عروضی نزدیک می‌شود:

- «ای منکر سؤال گور از منکر و نکیر» (34) که با اندک تغییری - یعنی حذف یک

هجای بلند، وزن مفعول فاعلاتن مفعول فاعلن از آن مسموع است.

- «کو گور و خاک کو نور پاک» (39) بر وزن مستفعلن مستفعلن.

- پلیدست آن چه می‌بینی و می‌دانی تو آئی (40) بر وزن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن

فعولن

- سوی تیغ می‌روی، بی‌سپر توبه و طاعت مرو (101) (جمله اول بر وزن فاعلن مفاعلن

و جمله دوم بر وزن مفعولن مفعولن فاعلن است).

و در موارد مکرر جمله‌های کوتاه یا پاره‌هایی از جمله موزون است مانند «... آن مور در

آن شب دیجور در رفتار، تیز یا آهسته می‌رود، یا میانه سوی خانه می‌رود یا سوی دانه

می‌رود» (ص 24) در این جمله، عبارت «تیز یا آهسته می‌رود» بر وزن فاعلن مفعول فاعلن یا «میانه سوی خانه می‌رود» بر وزن فاعلن مفاعلن مفاعلن و عبارت «سوی دانه می‌رود» بر وزن فاعلن مفاعلن تقطیع می‌شود.

ممکن است این تصور پیش آید که موزون بودن این‌گونه عبارت‌ها یا جمله‌ها اتفاقی است. این سخن درجای خود درست است؛ اما گفتنی است که این ویژگی در بعضی متن‌ها بیشتر و در بعضی کمتر است و در دوران رشد و شکوفایی نثر فارسی - یعنی تا قرن هفتم، فراوان‌تر است و در دوره انحطاط نثر فارسی مانند دوره تیموری و صفویه و افشاریه و زندیه و در بخشی از نثرهای دوره قاجار به مراتب کمتر و در میان انواع نثر فارسی نیز به یک میزان نیست مثلاً در نثرهای علمی، در مجموع این ویژگی را - حتی در دوران شکوفایی نیز - کمتر می‌توان یافت و در نثرهای ادبی بیشتر. چنین مقایسه‌هایی بیانگر آن است که موزون بودن کلام منثور صرفاً اتفاقی نیز نیست و به عواملی بستگی دارد.

**تکرار:** خطیب، جز مواردی که تاکنون به آن‌ها اشارت کردیم، شیوه‌های بلاغی دیگری نیز به کار می‌بندد، شیوه‌هایی که در بلاغت بیشتر در علم معانی از آن‌ها سخن می‌رود. یکی از شیوه‌های مرسوم و رایج در میان آنان تکرار است. در این‌جا، منظور تکرار هنری است یعنی تکراری که غرضی در آن پنهان باشد.

بحث از اغراض تکرار در جای‌جای از کتاب‌های بلاغت آمده است. تأکید و جای‌گیر کردن مطلب در ذهن شنونده و توجه دادن مخاطب به موضوعی خاص از جمله هدف‌های تکرار است و این‌ها همه از مواردی است که واعظ و خطیب را به کار می‌آید. نمونه: «همه کس بر دیوار نقش تواند کردن که سرش باشد عقلش نباشد. چشمش باشد بینایش نباشد. دستش باشد عطایش نباشد. سینه‌اش باشد اما دل منور نباشد. شمشیرش به دست باشد اما شمشیرگذارش نباشد» (ص 120).

**پرسش و اعجاب:** شیوه دیگر آوردن جمله‌های پرسشی است بر اساس اغراضی که در مبحث انشا از آن سخن گفته می‌شود. ممکن است سؤال برای برانگیختن ذهن مخاطب به شنیدن پاسخ باشد و آن روشی است که در وعظ و خطابه به کار می‌رود: «کجایند این صورت‌های باقی؟ عندربک. نزد آن کس‌اند که ربّ توست» (121).

همچنین در خطابه پرسش‌هایی پرکاربرد است که پاسخ آن نزد شنونده روشن و در ضمن منفی باشد: «صفت این عشرت را چون پایان باشد؟ کدام پای منزل‌های این دارد در جهان و

کدام قدوم مقدّمی این قدم دارد در عالم؟ گوش کو تا آن شنود؟ در جهان هوش کو تا این نوش کند؟» (48 - 49).

این گونه موارد چون با سجع همراه شود، البته تأثیر بیشتری خواهد داشت و در مواردی چون سؤال با بیان شگفتی توأمان گردد مؤثرتر خواهد بود: «ای عجب! آن وجودی که این سخن می گوید و آن آدمی که این نفس می زند چگونه بر آسمان نمی پرد؟ و چگونه پرده هستی بر نمی درد؟ چشم را می مالند که عجب! این آدمی است که این می گوید!» (49) و نمونه ای از ترکیب ندا و پرسش و تکرار در پاسخ:

«... یا رسول الله! چرا تفضیل یابند؟ چو ایشان عاملند و اینها عامل و ترازوی عدل آویخته است. کدام ترازوی عدل؟ ترازوی و این لیس للانسان الا ما سعی؛ ترازوی انما اجرک علی قدر تعبک و نصیبک؛ ترازوی فاما من ثقلت موازینه.» (ص 23).

**تقیید مسندالیه یا مسند به صفت:** مولانا، آن جا که مطلبی را مهم می شمرد و می خواهد اهمیت آن را به ذهن شنونده القا و آن را در ذهن مخاطب جای گیر سازد مسندالیه یا مسند را با مقید ساختن به صفات گوناگون تکرار و صفت را به صورت جمله بیان می کند و در جای جای کلام در ترکیب و تشبیه، آیه یا حدیثی را نیز می گنجاند و جمله ها را به سجع می آراید:

«آن صانع قدیم و آن حاضر ناظر و آن بصیر سمیع، آن زنده ای که همه زندگان زندگی ازوبابند و آن قیومی که همه محتاجان در وقت ضرورت و درماندگی به درگاه او شتابند، آن قهاری که گردن قاهران را به غل و زنجیر انا جعلنا فی أعناقهم أغلالاً بر بسته است و رگ جان دشمنان چراغ دین و دیانت را به تیغ لقطعنا منه الوتین شکسته است» (115).

و گاه برای تأکید، علاوه بر آوردن صفات متوالی برای موصوف، مطلب را با تحذیر و خطاب همراه می کند: «... مبادا که ترا این سیاهی و سیاهکاری عشق دنیای فانی و مکارِ غدارِ گندمنمای جوفروش، سیاهه سپید بر کرده، عجزه خود را جوان ساخته، رنگ زشت او بر تو طبیعت شود» (32).

و تأکید با سوگند:

«به ذات ذوالجلال، در این زمان که من این می گویم و شما این می شنوید، بلندپران عالم غیب از سرادقات آسمان به گوش تیز شنو خود می شنوند که کراماً کاتبین یعلمون ما تفعلون» (49).



**حسی کردن مطلب:** از آن‌جا که مخاطبان مجالس وعظ مردمان عوام و متوسط جامعه‌اند و آنان را یارای شنیدن استدلال‌های عقلی و مطالب معقول آنچنانی نیست، گویندهٔ مجلس می‌کوشد تا مطالب را برای آنان حسی و ملموس کند و به جای استدلال، با مثال و تمثیل و تشبیه، مطلب را تبیین کند. این شیوه علاوه بر روشن ساختن موضوع بر شعرگونگی و جاذبهٔ آن نیز می‌افزاید زیرا ذهن مردمان عوام و متوسط آن را پذیراتر است. منظور از مثال این است که گوینده پیش از مطلب یا پس از آن، مثالی ذکر کند تا خواننده از طریق رابطهٔ شباهت، مطلب را بهتر دریابد. «آگاهی زندگی است؛ بی‌آگاهی مردگی است. چون دست تو بی‌خبر شود از سرما و گرما خبر ندارد و از زخم خبر ندارد، گویی که دستم مرده است» (100).

تأثیر مثال در مجالس وعظ، زمانی بیشتر می‌شود که مثال و عناصر آن برای شنونده آشنا باشد. به همین سبب واعظان زبردست، این شرط را پیوسته نگه می‌دارند. مثالی که ذکر کردیم از همین نوع است. منظور از تمثیل آن است که گوینده برای مطلب موردنظر خویش، داستان ماندنی بیاورد که خواننده از طریق شباهت میان آن دو، مطلب را دریابد و این نیز شیوه‌ای است که در میان واعظان و مجلس‌گویان بسیار متداول است... «زنگی همیشه دشمن آینه بود. ناصحان و واعظان آینه‌اند یا آینه‌دارند. عاشقان نفس و طالبان دنیا زشت رویانند»، زنگی چهرگانند که «واتبعنا هم فی هذه الدنيا لعنه و يوم القيامة هم من المقبوحین». اما در ولایت زنگبار، زشتی زنگی کی نماید که آنجا مرد و زن همه زنگی‌اند و جنس همدیگرند. باش تا از این ولایتش بر مرکب اجل بیرون برند. بر خوب چهرگان ترک و روم که فرشتگان نورانیند «کرامُ برّره» که مسکن ایشان هفت آسمان است، آنگه رسوایی خویش میان رومیان روحانیان ببینند، حسرت خورند و هیچ سود ندارد. لاجرم از این سبب دشمن آینه‌اند و آینه دارند:

زنگی یافت آینه در راه	اندرو روی خویش کرد نگاه
بینی پخچ دید و روی زشت	چشم چون آتش و رخ از انگشت
چو بر او عیش آینه تنهفت	بر زمینش زد آن زمان و بگفت
کانکه این زشت را خداوند است	بهر ننگش به راه بفرکندست
گر چون من خود به کار بودی این	کی درین راه خوار بودی این (ص 30)

مثال و تمثیل - که از آن سخن رفت - بیشتر برای تبیین مطالب کلی است و به تعبیر دیگر وقتی بیان مطلبی کلی مورد نظر گوینده است برای درک آسان تر آن، مثال و تمثیل می آورد اما آن جا که نویسنده «کل» را تجزیه می کند و درباره اجزاء آن بحث می کند یا از سیر آن سخن می گوید، برای ملموس کردن اجزاء شیوه دیگری به کار می برد و آن تشبیه است و چون در نثر مطلب پیوسته است و مجال بحث و شرح فراخ تر است و محدودیت «بیت» در آن نیست ممکن است نویسنده یا گوینده مجموعه ای از تشبیه ها به کار ببرد و در این جاست که می توان از تناسب تشبیه ها با یکدیگر سخن گفت. البته این تناسب در همه موارد رعایت نمی شود اما بعضی از نویسندگان می کوشند تا برای زیبایی کلام و تأثیر بیشتر آن، آن را رعایت کنند مانند این جمله:

«جان مشتاقان لقای خود را که از دریای هستی به کشتی اجتهاد عبور می جویند به سلامت و سعادت به ساحل فضل و رحمت خویش برسان» (ص 88). در این جمله سه تشبیه دریای هستی و کشتی اجتهاد و ساحل فضل و رحمت با هم متناسب اند.

همچنان که گفته آمد، سخن گفتن از تناسب در تشبیه ها، در بافت کلام امکان دارد و ما در این جا بر سر آن نیستیم که این موضوع را در مجالس سعه بررسی کنیم؛ اما از آن جا که مولانا در مجالس مکرر تشبیه به کار برده و تشبیه بلیغ از وجوه پر کاربرد صور خیال در این مجموعه است نمونه را چند تشبیه از حرف میم ذکر می کنیم.<sup>30</sup> مار نفس اماره/123؛ مبشرات نصرت/57؛ متکای اول ما خلق الله نوری/110؛ محلت کفر/65؛ مردار خوار نفس/47؛ مرغ جان/76 و 45؛ مرکب جهل/30؛ مرکب دین/111؛ مرکب ذوق/25؛ مرهم و درمان امان/88؛ مس نفس سحاره/65؛ مشتری ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم/22؛ مشرق آب و گل/99؛ مشرق انا ارسلناک/64؛ مشرق افمن شرح الله/91؛ مشعل هدایت/72؛ ملک توحید/98؛ مملکت مجاهده/24؛ منقار نقار/69؛ موج رحمت و مغفرت/44؛ میدان ایمان/110؛ میدان رسالت/63؛ میدان و سخرا له الريح/69؛ میراث ابلهی/106.

از متن مجالس سعه، 245 تشبیه بلیغ استخراج شده است که جز شمار اندکی همه تشبیه غیر محسوس به محسوس است و همه مشبه به ها یا از حالات عرفانی و نفسانی است یا به نوعی به مباحث معنوی دین و اخلاق ارتباط دارد. مشبه به ها نیز همه از عناصر آشنا و مناسب با بحث انتخاب شده است و اگر بخواهیم در باب آن ها سخنی بگوییم اولین اشاره تنوع

30 - به علت محدودیت صفحات مجله، ذکر تمام تشبیه ها، مقدور نشد.

آن‌هاست. اگر به عناصر پرکاربرد در مشبیه‌ها توجه کنیم، ارقام و اعدادی این چنین به دست می‌آید:

خانه/ بارگاه/ حجره: 7 بار؛ سرادق/ سراپرده/ حرم: 5 بار؛ عتبه/ طاق: 2 بار؛ جمع 14 بار.  
 دریا/ بحر: 6 بار؛ غرقاب: 1 بار؛ موج: 1 بار؛ کشتی: 1 بار؛ ساحل: 1 بار؛ جمع 10 بار.  
 شراب/ راح/ صهبا: 7 بار؛ کاس: 1 بار؛ جمع 8 بار.  
 آفتاب: 4 بار؛ مشرق: 3 بار؛ جمع 7 بار.  
 آب/ قطره: 5 بار؛ باران: 2 بار؛ جمع 7 بار.  
 دام: 4 بار؛ دانه: 1 بار؛ چینه: 1 بار؛ جمع 6 بار.  
 بستان/ گلستان/ کشتزار: 5 بار.

بقیه مشبیه‌ها از یک بار تا سه بار به کار رفته است.

از میان حیوانات، هدهد، عنقا، مار، کبک، نهنگ هر یک یک بار مشبیه قرار گرفته است و در میان مناطق جغرافیایی هند و روم هریک یک بار به کار رفته و از میان عناصر داستانی و افسانه‌ای در تشبیه‌ها از جالوت، داود، عنقا و هدهد هریک یک بار به صورت مشبیه استفاده شده است.

از نظر ساختار صوری ترکیب‌های تشبیهی، آن چه بیشتر قابل توجه است آن است که مضاف‌الیه یا مشبه بیست ترکیب، پاره‌ای از آیتی از قرآن یا حدیثی نبوی است. این نوع ترکیب‌ها از قرن ششم در نثر پارسی راه یافته و در واقع یادگار دورانی است که به تدریج نثر فنی در پارسی رونق می‌گرفته است.

مجاز و کنایه و استعاره در مجالس مولوی، به هیچ وجه به فراوانی تشبیه نیست اما تعبیرات کنایی و مجازی - از جمله آن‌ها که اضافه‌ای تشبیهی نیز در آن گنجد باشد - در نثر هست و به مخیل بودن و تصویری بودن نثر یاری رسانده است مانند حلقه در رحمت جنبانیدن (99)، دود از خلق برآوردن (99)، کمر شفاعت بر میان بستن (100)، پشت پا به چیزی زدن (106)، پشت دست به چیزی زدن (106)، رقم... به روزگار کسی زدن (104)، خوشه چین بودن (115)، ره‌نشین بودن (115) و نظایر این‌ها.

**شیوه‌های دیگر بلاغی:** مولوی برای جلب توجه شنونده و برانگیختن حسّ اعجاب او و شاعرانه کردن کلام، گاه‌گاه از طریق آوردن صفت‌های خاص، هنجار سخن را می‌شکند. اگرچه این گونه هنجارشکنی در مجالس فراوان نیست اما نمونه‌های جالب دارد مانند راه

بی‌فریاد (23)، بیابان بی‌زنهار (25)، قال و قیل مشرقی و مغربی (55)، تن‌شوره گشته ما (76)، حلال صاف و مخالف تیره (118).

و گاه با متناقض‌نمایی منظور خود را بیان می‌کند مانند «در مرگ زندگی می‌دیدم» (39)، یا در صفت ارواح می‌گوید: «بی‌دست، قدح می‌گیرند، بی‌لب‌ودهان در می‌آشامند، بی‌سر سراندازی می‌کنند، بی‌پای پای می‌کوبند» (39) یا در وصف حقیقت می‌گوید: «این حقیقت جفتی است که چون با او باشی یکی باشی و چون بی او باشی دو باشی» (41) یا از صحابه پیامبر (ص) به صفت «خموشان ناطق» (ص 65) یاد می‌کند و آن‌جا که می‌خواهد درباره آوازی که از غیب به گوش رسیده است سخن بگوید آن را با این جمله بیان می‌کند: «از گوشه بی‌گوشه آوازی برآمد». (103)؛ یا در وصف «امی» گفته است «بی‌قلم و دست نویسد» (119) و در مواردی با تأثیرپذیری از قرآن کریم از تبدیل اضداد سخن می‌گوید: «کدام بازرگان از این سودمندتر باشد که معصیت بنده طاعت گردد و جفا، وفا شود و دوری نزدیکی شود و بیگانگی، آشنایی گردد، برادر بود به پیشگاه رود» (ص 94).

### نتیجه‌گیری

مجلس‌گویی از شیوه‌های کهن تعلیم و تبلیغ دینی و عرفانی در جوامع اسلامی از جمله ایران است؛ با وجود این، نمونه‌های فراوانی از مجالس، مکتوب نشده و به دست ما نرسیده است. این شیوه، در خانقاه‌ها نیز مرسوم بوده و آن‌چه از مجالس صوفیه که موجود است، گونه‌ای از ادبیات منثور آنان محسوب می‌شود. مجالس سبعه مولوی یکی از این نمونه‌هاست که به احتمال زیاد یادگار دوران دوم زندگانی مولاناست.

مقایسه شیوه‌های مجلس‌گویی و ظرایف آن، با دیگر متون منثور متصوفه بیانگر آن است که نویسندگان عارف مسلک - که بسیاری از آنان خود اهل وعظ و مجلس‌گویی نیز بوده‌اند - در تدوین آثار خود از این شیوه متأثر بوده‌اند و از نظر نوع مطالب و ترکیب آن‌ها و رعایت مقتضای حال، از شیوه مجلس‌گویی پیروی کرده‌اند. خطابی بودن نثر، سادگی زبان، رعایت پاره‌ای از وجوه بلاغی و جمال‌شناسی از جمله سجع، استناد به آیه و حدیث و شعر، فراوانی مثال و تمثیل و داستان، ترجمه کردن آیات و احادیث، آمدن مناجات و دعا در مطاوی سخن و گرایش به تأویل، از جمله مشترکات نثرهای صوفیه و نثر مجالس عارفانه است.

## منابع

- احمدجام زنده پیل. 1347. *مفتاح التجاه*. به کوشش علی فاضل. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- افلاکی، شمس‌الدین. 1362. *مناقب العارفين*. به کوشش تحسین یازجی. تهران: دنیای کتاب.
- بهاء‌ولد. 1382. معارف. به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: طهوری.
- جمال‌الدین ابوروح لطف‌الله. 1367. *حالات و سخنان ابوسعید ابوالخیر*. به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات آگاه.
- حافظ. 1359. *دیوان*. به کوشش پرویز ناتل خانلری. تهران: خوارزمی.
- خواجه عبدالله انصاری. 1377. *مجموعه رسائل فارسی*. به کوشش محمدرور مولایی. تهران: توس.
- دانش‌پژوه، محمدتقی. 1347. *روزبهار نامه*. تهران: انجمن آثار ملی.
- دهخدا، علی اکبر. 1352. *امثال و حکم*. تهران: امیرکبیر.
- روزبهار بقلی. 1366. *عبر‌العاشقین*. به کوشش محمدمعین و هانری کربن. تهران: منوچهری.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1371. *پله پله تا ملاقات خدا*. تهران: علمی.
- سعدی. 1369. *گلستان*. به تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ دوم. تهران: خوارزمی.
- سلطان ولد. 1367. معارف. به کوشش نجیب مایل هروی. تهران: مولی.
- شهرستانی، ابوالفتح محمدبن عبدالکریم. 1350. *الملل والنحل*. ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی. به کوشش محمدرضا جلالی نائینی. تهران: اقبال.
- صفا، ذبیح‌الله. 1347. *تاریخ ادبیات در ایران*. ج 2. تهران: ابن‌سینا.
- عبّادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصوربن اردشیر. 1347. *التصفيه فی احوال المتصوفه*. به کوشش غلامحسین یوسفی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- عنصرالمعالی کیکاووس. 1352. *قابوسنامه*. به کوشش غلامحسین یوسفی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- غزالی، احمد. 1370. *مجموعه آثار فارسی*. به اهتمام احمد مجاهد. تهران: دانشگاه تهران.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. 1347. *احادیث مثنوی*. تهران: امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ 1354. *زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی*. تهران: زوار.

- فروغی، محمدعلی. 1335. *مواظ سعدی*. تهران: بروخیم.
- قشیری، ابوالقاسم. 1374. *ترجمه رساله قشیریه*. به کوشش بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- محمدبن منور. 1366. *اسرار التوحید*. به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگاه.
- محمودبن عثمان. 1358. *فردوس المرشديه*. به کوشش ایرج افشار. تهران: انجمن آثار ملی.
- منوچهری دامغانی. 1347. *دیوان*. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: زوآر.
- مولوی، جلال الدین. 1365. *مجالس سبعه*. به کوشش توفیق سبحانی. تهران: انتشارات کیهان.
- ناصر بن خسرو قبادیانی. 1365. *دیوان*. به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.
- نجم رازی. 1365. *مرصاد العباد*. به اهتمام محمدمین ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل قزوینی رازی. 1358. *نقض*. به کوشش میرجلال الدین محدث ارموی. تهران: انجمن آثار ملی.

