

مقایسه مبکیات و مجالس سبعة با توجه به ساختار مجلس گویی

منصوره فرحزادی*

چکیده

در این مقاله، ویژگیهای مجلس گویی با توجه به چهارچوبی که در دو کتاب آیین سخنوری محمدعلی فروغی و خطابه ارسطو برای این نوع توصیف شده، تفکیک شده است و هریک از روشهای مورد استفاده خطیب، چه ترغیبی چه اقناعی، ذیل مراحل سه گانه ساخت خطابه _معنی آفرینی، سخن پیوندی، سخن پردازی_ در دو متن مبکیات و مجالس سبعة بررسی می شود. از رهگذر این بررسی اولاً ویژگیهای دقیق سبکی متن مبکیات به عنوان متن مجلس گویی به دست می آید که تاکنون از این دید بررسی نشده است و برخی وجوه شباهت و تفاوت این متن با مجالس سبعة به عنوان نمونه ای جامع و برجسته از این نوع متون، آشکار می گردد. تمثیل و تأویل در مبکیات جایگاهی ندارد و عنصر تداعی به قوت مجالس سبعة نیست. ثانیاً آشکار خواهد شد که با توجه به متن مبکیات، آیا در میان عناصر سبکی پیش گفته، عنصری از ویژگیهای سبکی متون مجلس گویی از قلم افتاده است یا خیر. در بخشی از این جستار، شورانگیزی به عنوان عنصری اساسی در متون خطابی، بررسی شده است. مؤلف مبکیات در قیاس با مولانا از شورانگیزی بیشتر بهره برده است. هر چه جزئیات بیشتری از تفاوت های متون همانند آشکار شود، رده بندی گونه ها با جزئیات و دقت بیشتری صورت می گیرد. با توجه به نتایج این تحقیق نمی توان مبکیات را در شاخه مجلس گویی عارفانه در کنار متونی نظیر مجالس سبعة در نظر گرفت.

کلیدواژه ها: مجلس گویی، فن خطابه، شورانگیزی، سبک فردی، مبکیات، مجالس سبعة.

تاریخ دریافت مقاله ۱۳۹۶/۴/۳ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۷/۶/۲۴

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران و مدرس دانشگاه پیام نور استان تهران

مقدمه

مجلس‌گویی در ادبیات فارسی نامی است اطلاق شده بر گونه‌ای از متون که در آغاز به قصد مکتوب شدن نوشته نشده است. چنانچه سبک را «سخن متناسب با موقعیت» تعریف کنیم، همه عواملی که موقعیت تولید شدن اثری را شکل می‌دهد ضرورتاً ویژگیهایی را بر آن تحمیل می‌کند. مجلس‌گویی را با در نظر گرفتن ویژگیهای عمومی سبک، شاخه‌ای از ادب تعلیمی صوفیه دانسته‌اند؛ اما بافت موقعیتی متفاوت این نوع را به لحاظ برخی ویژگیهای سبکی از دیگر متون تعلیمی متمایز می‌کند. تولیدکننده سخن در مجلس‌گویی، سخنران است و نویسنده نیست. دریافت‌کننده، شنونده است نه خواننده فرضی و راه ارتباطی گفتار است نه نوشتار و در زمینه شکل‌گیری اثر، تولیدکننده و دریافت‌کننده هر دو حاضرند. مجموعه این عوامل، سازنده بافت موقعیتی ویژه‌ای است که سبب تمایز سبک آثار مجلس‌گویی با دیگر متون تعلیمی می‌شود. اگرچه «نمونه‌های فراوانی از مجالس، مکتوب نشده و به دست ما نرسیده است» (غلامرضایی، ۱۳۸۷: ۱۹) از رهگذر آنچه از این نوع متن در دوران پس از اسلام به جا مانده است، ساختار کلی مجلس‌گویی اسلامی و برخی دیگر از ویژگیهای آن را می‌توان تشخیص داد.

این ویژگیها از برجسته‌ترین نمونه‌های مجلس‌گویی، نظیر معارف بهاء ولد، مقالات شمس تبریزی، فیه ما فیه مولانا، معارف سلطان ولد، مجالس سبعة و...، استخراج شده است:

- نزدیکی نثر به زبان گفتار به سبب حضور مخاطبان (غلامرضایی، ۱۳۸۶: ۴۳).
 - سادگی و همه فهم بودن آن برای رعایت حال حضار و آمیختگی با زبان مزین ادبی؛ بدین ترتیب نثر مجالس گاهی ساده و همه فهم و زمانی آراسته است (رستگارفاسی، ۱۳۸۰: ۲۵۶).

- استشهاد به آیه و حدیث و آوردن بیت و تأویل و تداعی (غلامرضایی، ۱۳۸۷: ۲۶۰).
 تکرار و تداوم این ویژگیها در متون مجلس‌گویی مجموعاً مختصات سبکی این شاخه از ادب تعلیمی را شکل داده است.

در این مقاله قصد این است که با بررسی و تطبیق ویژگیهای شناخته‌شده این گونه ادبی به ویژگیهای فردی سبک در مبکیات و مجالس سبعة دست یابیم؛ چراکه هر چه

جزئیات بیشتری از تفاوت‌های متون همانند آشکار شود، رده‌بندی گونه‌ها با جزئیات و دقت بیشتری صورت می‌گیرد (فتوحی، ۱۳۹۰: ۱۷۵). با استفاده از توضیحات محمدعلی فروغی در کتاب آیین سخنوری و تعاریف ارسطو در خطابه ویژگیهای عام مجلس گویی در دو متن موردنظر، مقایسه و موارد تشابه و تفاوت آنها بررسی می‌شود. در این جستار برآنیم تا دریابیم که اولاً چه تفاوتی در سبک فردی واعظی به نام ابوبکر عمر بن ابی الفضل عمر بخاری در مبکیات با دیگر متون مجلس گویی وجود دارد که مجالس سبعة به عنوان نمونه‌ای از آنها برگزیده شده است. ثانیاً از رهگذر این بررسی درخواهیم یافت که آیا بجز مواردی که پیش از این به عنوان ویژگیهای مجلس گویی در آثار محققان معرفی شده است، مورد شاخص دیگری در متونی از این دست یافت می‌شود که بتوان آن را ویژگی سبکی این نوع دانست.

پیشینه

از جمله مقالاتی که تاکنون به مجلس گویی پرداخته‌اند، مقاله سیر تطور مجلس گویی صوفیانه است که به شیوه توصیفی به تعریف آن پرداخته است. محقق در این مقاله اهداف و اغراض و لوازم مرسوم مجلس گویی را برشمرده و سیر تاریخی تطور این نوع را بیان کرده است (وفایی، ۱۳۹۳). همچنین مقاله شیوه‌های سخنوری در مجالس صوفیه، زینتهای مورد استفاده در سخنوری را در آثار بزرگان متصوفه توصیف کرده است (گنج کریمی، ۱۳۸۶). در مقاله مجلس گویی و شیوه‌های آن بر اساس مجالس سبعة دو اصل «تأویل» و «تداعی» نیز ذیل ویژگیهای مجلس گویی معرفی شده است. دکتر محمد غلامرضایی در این مقاله و همچنین مقاله نشرهای گفتاری متصوفه زبان این نوع ادبی را بررسی کرده است.

ساختار کلی در مجالس سبعة و مبکیات

پدیدآور مبکیات، فردی با نسبت بخاری است که در دستنویسهای اثر با این القاب معرفی شده است: امام رشید المله و الدین، شمس الاسلام و المسلمین، [تاج] الائمه فی العالمین ابوبکر عمر بن ابی الفضل عمر بخاری. درباره وی در ده‌ها مجلد کتاب تراجمی و رجالی و تذکره‌ای، مطلبی نبود که گواهی بر وجود این شخص در دوره زمانی خاصی باشد. البته این کمبود، همیشه به کتابهای تراجم دوره‌های مختلف و سرزمینهای

گوناگون تمدن اسلامی وارد است که جامعیت لازم را ندارد و به همین دلیل از ثبت ویژگیهای صاحب مبکیات، مانند بسیاری دیگر، غفلت شده است. می توان اعلام کرد که در حد جستجوی ما، چیزی به دست نیامد. در دیباچه دستنویسهای قرن سیزدهم مبکیات، که گویا تنها اثر باقیمانده از وی است از «غیاث المذکرین»، «ملتقط اصول»، «عصمت الانبیا»، «اوراد خواجه المسمی خواجه امام منصور الماتریدی»، «عیون الجوابات عن فنون السؤالات» به عنوان دیگر آثار خود یاد می کند. هیچ یک از این آثار، نه به زبان عربی و نه به زبان فارسی در کتابخانه هایی که فهرست آنها منتشر شده است، نسخه ای ندارد و به نظر می رسد در تصاریف زمان از میان رفته است.

همین اشاره اندک و کوتاه به نام آثاری که بخاری به نگارش آنها توفیق یافته بوده است از توانمندی وی در مسائل مربوط به علوم دینی بویژه علم کلام و اصول و نیز تبخّر او در فنون سخنوری، تذکیر و حتی شعر و ادب حکایت دارد. جای جای کتاب مملو است از نقل احادیث و اقوال مشایخ و اشاره به اقوال و گفته های پیامبر، صحابه، راویان احادیث و بزرگان طریقت. او در برخی مواضع از کتاب به نظر اصحاب تفسیر اشاره می کند که اگرچه مأخذ خاصی را نام نمی برد، نشاندهنده غور و فحص او در منابع مربوط به تفسیر قرآن است.

مبکیات، که از شواهد و قرائن برمی آید به قرن هفتم هجری مربوط باشد، کتابی است مفصل در حوزه اخلاق و در قالب مجلس گویی و وعظ دینی با تفکری صوفیانه که در سرتاسر اثر سایه افکنده است. این اثر با یک مقدمه کوتاه عربی در حمد خداوند و سلام و درود بر پیامبر (ص) و ابوبکر و عمر و عثمان و حضرت علی (ع) آغاز می شود؛ پس از آن سخنران بیان می کند که به درخواست جمعی از اطرافیان و به منظور کسب دعای خیر به مجلس گویی پرداخته است و بلافاصله با ذکر آیه ای از قرآن وارد متن اصلی می شود.

متن اصلی از ۱۴۲ فصل تشکیل شده است که هر کدام به تفسیر آیه ای از قرآن اختصاص دارد؛ بدین ترتیب پس از هر عنوان «فصل» آیتی از قرآن کریم و شرح آن و سپس چند حکایت پندآموز و حدیثهایی به نقل از کسان و بدون سند، بیشتر اخطارکننده، به فارسی روان و سلیس نقل شده است. واعظ به نقل پیاپی روایتها علاقه مند است و کمتر سخنی از جانب خود می گوید مگر اینکه در اثنای روایت یا پس

از پایان آن قصد شورانگیزی در شنوندگان داشته باشد. گاهی در میان یک فصل قسمتهایی با عنوان حکایت، آمده است که در خبرست که لطیفه، خبر، حدیث، سؤال، جواب و بیت از دیگر قسمتها جدا شده است. در پایان، متن اصلی با مناجاتی فارسی پایان می‌یابد.

این اثر چندین دستنویس مربوط به قرن ۹، ۱۱ و ۱۳ ه.ق دارد که در کتابخانه گنج‌بخش پاکستان نگهداری می‌شود که نگارنده به لطف خداوند در جستجوهای خود در فهرستهای نسخ خطی توفیق معرفی و تصحیح آن را برای نخستین بار پیدا کرد. در مجالس سبعة هر هفت مجلس با مناجات عربی آغاز می‌شود و با چند سطر مناجات فارسی ادامه پیدا می‌کند. مجلس اول و مجلس سوم به دو بخش مناجات و حکایت تقسیم شده است؛ با این حال در مجالس دیگر نیز، که این تقسیم‌بندی وجود ندارد، حکایتها و تمثیلهای فراوان است.

مراحل ساخت خطابه

مرحوم فروغی در کتاب آداب سخنوری برای ساخت خطابه سه مرحله را اساس می‌داند:

مرحله اول خلق و ایجاد معانی است. لازم است سخنران به آنچه قرار است بگوید اشراف و اعتقاد کامل داشته باشد. این مرحله را معنی‌آفرینی نامیده‌اند.

مرحله دوم تنظیم سخن یا سخن‌پیوندی است. انتظار می‌رود که سخنران، طرحی برای ارائه اندیشه‌هایش داشته باشد؛ سخن را با درآمدی آغاز کند و از پیش بدانند که کدام مطلب را به دنبال مطلب پیشین باید بیاورد.

مرحله سوم سخن‌پردازی است. سخنور باید بداند که معانی را با چه زبان و شیوه‌ای بیان کند تا به مقصود برسد (فروغی، ۱۳۶۸: ۱۶). در هر یک از این مراحل آنچه برای رسیدن به هدف نهایی از سخنرانی اهمیت دارد، توانایی سخنران در اقناع و ترغیب است؛ زیرا خطابه نه بر مبنای اثبات بلکه براساس اقناع و برانگیختن است. در این مقاله، کیفیت و شیوه به کارگیری روشهای اقناعی و ترغیبی در دو متن مورد نظر، بررسی و مقایسه می‌شود.

خلق و ایجاد معانی

مقصود از وعظ در همه دوره‌ها متوجه کردن مردم به اوامر و بازگرداندن ایشان از

سخن پیوندی

در کتاب آداب سخنوری، «تنظیم سخن» جزو اصول اساسی سخنوری دانسته شده است با این توضیح که:

هر اندازه معانی، خوب و فراوان باشد، اگر سخنور هریک را بجا و بموقع خود نگوید، پریشان‌گویی خواهد کرد و به مقصود نخواهد رسید و سخنش مانند مثنی مروارید خواهد بود که تا به رشته کشیده نشده و پراکنده است به گردن بند نخواهد شد (فروغی، ۱۳۶۸: ۴۵).

گفتار با خانه‌ای قیاس می‌شود که معمار برای ساختن آن باید طرحی از پیش تعیین شده داشته باشد (فروغی، ۱۳۶۸: ۴۵). اگرچه طرح کلی همان طور که در آغاز توضیح داده شد- به طور سنتی در مجلس‌گوییها وجود داشته است - به این صورت که هر مجلس معمولاً با مقدمه‌ای آغاز می‌شد و با سؤالی یا آیه‌ای یا حدیثی پیش می‌رفت و با مناجاتی پایان می‌یافت- آنچه ذهن مجلس‌گوی را به دنبال مطالب گوناگون می‌کشاند نه طرحی از پیش اندیشیده بلکه اصل «تداعی» است. به نظر می‌رسد که مجلس‌گویان، طرحی برای واگویی اندیشه‌های خود نداشتند و به رعایت ترتیبی خاص یا سخنرانی

نواهی و فروخواندن اصول دین بر عامیان بوده است. بر این اساس در مجالس وعظ ایران اسلامی لازم بود که واعظ از علوم رایج دینی آگاه باشد بویژه تفسیر و حدیث را نیکو بداند و از ادبیات و طرز بیان مقصود آگاه، و از اشعار نیز چیزهایی در یاد داشته باشد (وفایی، ۱۳۹۳: ۴۵). «واعظ می‌بایست درستکار و نیک طینت و راستگوی و زاهد و ریاضت کشیده می‌بود تا سخنان او در دل اثر کند» (وفایی، ۱۳۹۳: ۴۵). در مجالس سبعة که به شیوه رایج مجالس - چنانکه بعدتر توضیح خواهیم داد - سخن با تداعیهای سخنران پیش می‌رود؛ جای‌جای با آیات و احادیث روبه‌رویم و همواره مطالب براساس تمام یا بخش یا حتی واژه‌ای از یک آیه یا حدیث به یکدیگر می‌پیوندد و تفسیر می‌شود؛ این امر حاکی از احتوای کامل ذهن سخنران بر موضوع وعظ است. همچنین از مبکیات برمی‌آید که واعظ بر مباحث دینی مسلط است. ذهن مؤلف سرشار از روایات مربوط به بزرگان دین و صحابه است و در تبیین مطالب فراوان از آیات و احادیث بهره می‌گیرد. گرچه در مبکیات، استفاده از آیات و احادیث در اثنای کلام به فراوانی مجالس سبعة نیست، این موارد نشانه‌ای از تسلط ذهن دو مؤلف و آگاهی آنان از مباحث دینی است.

درباره موضوعی خاص در اثنای هر مجلس مکلف نبودند (یارشاطر: ۳۴۵)؛ بلکه انسجام درونی متن به زنجیره تداعیهای راوی وابسته بود. تداعی ارتباطی است که میان یک موضوع و اندیشه‌هایی برقرار می‌شود که به نوعی با آن مرتبط است. اندیشه‌ها با کنار هم قرار گرفتن پیوسته یکدیگر را فرا می‌خواند و هر جزء یادآور کلیتی می‌شود که خود قسمتی از آن بوده است (Cudden: 58). مجلس گویی در زمینه طرح مطلب از اصولی که برای طرحریزی خطابه در نظر گرفته شده است، پیروی نمی‌کند و برعکس، آنچه به طرز چشمگیری در ساخت متنهای بازمانده از این نوع ادبی جلب نظر می‌کند، حفظ انسجام درونی متن از طریق تداعیهای مجلس گو است. در اینجا نمونه‌هایی از این اصل در دو متن بررسی می‌شود:

متن اول: مبکیات

پیره زنی به نزدیک رسول -علیه السلام- آمد و گفت: «یا رسول الله! گناهان بسیار کرده‌ام چه کنم؟» رسول گفت: «توبه کن که خدای تعالی بیامرزد.» گفت: «زمین و آسمان دانسته‌اند!» گفت: «آسمان را درنوردند که «يَوْمَ تَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكَتُبِ» و زمین را تبدیل کنند که «يَوْمَ تُبَدِّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» گفت: «فرشتگان در نامه اعمال من نوشته‌اند.» رسول -علیه السلام- گفت: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ». گفت: «یا رسول الله! این همه فضل وی است؛ اما این شرم کجا برم؟ که وی دانسته است که من چه کرده‌ام.» ای بسا خجالتها که فردا در عرصات خواهد بود! مسلمانان! امروز شرم دارید و از کردارهای بدپشیمان شوید. در خبر آورده‌اند که زنی بود در بصره و او را شعوانه گفتندی. روزی بر مجلس صالح مردی برگذشت، این آیت را تفسیر می‌کرد که «إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْطًا وَ زَفِيرًا» از عقوبت و ناله عاصیان خبر می‌کرد...

هم در مناجات بود که در خواب رفت و در خوابش ندا آمد که: «ای شعوانه! از ناله و زاری میاسای که خداوند تعالی ناله و زاری تو را دوست می‌دارد.» از خواب بیرون آمد و گریه و ناله زیادت کرد. ای عاصیان! بنالید که خدای تعالی ناله شما دوست می‌دارد. ندانم که در جمع ما هیچ بنده‌ای هست که بر کردارهای خود بنالد و از درد گناه یک قطره آب از دیده ببارد؟ در خبر و حدیث آمده است: «رُبَّ قَطْرَةٍ إِطْفَأَتْ بِحَارٍّ مِنَ النَّارِ» ای بسا یک قطره آب پشیمانی که بر رخسار عاصی چکد که آن یک قطره آب دریای آتش را نیست گرداند. فَصَّلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَإِنِّي لَغَفَّارٌ»

لَمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا خَدَّوْنَد تَعَالٰی مٰی فَرَمَآیَد کِه «مَنْ آمَرَزَنْدَه گَنَاه تَآیَبَانِم. اٰی بَنْدَه اِگَر تُو گَنَاهکَآرِی مِّنْ آمَرَزگَآرَم.» مَوْفُق هِرْوٰی رَحْمَهٗ اللّٰه گَوِیَد کِه «مِن سَالِی بَه حِج بُوْدَم. دَر عَرَفَات بَه خَوَاب رَفْتَم. آوَاز فَرَشْتَه‌آی بَه گُوش مِّنْ اَمَد کِه «اَمْرُوز شَصْت هِزَار بَنْدَه رَا حِج گِزَارَدَنَد. حِج شَش بَنْدَه بَیْش قَبُول نَکَرَدَنَد.» گَفْت: «دَر خَوَاب لِرِزَه‌آی بَر مِّنْ اَفْتَاد. گَفْتَم: خَدَّوْنَدَا! اِگَر اَز اَن شَش کَس یَکِی مِّنْم مِّنْ ثَوَاب خُود بَه جَمْلَهٗ عَاصِیَان بَخْشِیْدَم. بَاز دَر خَوَاب شَدَم. نَدَا شَنِیْدَم: «یَا مَوْفَق! السَّخَاوَتُ عَلٰی وَاَنَا اَرْحَمُ الرَّاحِمِیْنَ. بَر دَرگَآه مَا جُود خُود عَرَضَه مِی‌کُنِی؟ حِج هَر شَصْت هِزَار رَا پَذِیْرَفْتَم وَ شَصْت هِزَار دِیْگَر دَر کَآر اِیْشَان کَرْدَم!» حَاصِل اَن اَسْت کِه رَحْمَت حَق تَعَالٰی بَر بَنْدَگَآن وِی زِیَادَت اَسْت اَز شَفَقَت مَادَر وَ پَدَر» (بَخَّآرِی: ۳-۲).

جدول ۱. زنجیره تداعی در فصل اول مبکیات

تداعی اول	تداعی دوم
آیه‌ای درباره دعوت عاصیان به امیدواری	روایت پیرزنی که ناامید از بخشوده شدن نزد رسول آمد.
سخن پیرزن: زمین و آسمان دانسته‌اند.	دو آیه از قول رسول حاوی دو واژه السَّما و الارض
سخن پیرزن: این شرم کجا برم؟	سخنران به حضار: امروز شرم دارید.
سخنران به حضار: پشیمان شوید.	روایت شعوانه که به تذکیر صالح مردی از گناه پشیمان شد.
شعوانه در خواب دید که خداوند به او گفت از زاری میاسای	دعوت حضار به ناله و زاری و گریه
رو به حضار: کسی هست که یک قطره آب از دیده ببارد.	حدیث: رَبُّ قَطْرَةٍ إِطْفَاءَتْ بَحَارًا مِّنَ النَّارِ

مواردی هم در مبکیات هست که زنجیره اندیشه‌های راوی چنین استحکامی ندارد؛ بلکه صرفاً بازگویی روایت حول یک شخصیت، ذهن راوی را به سمت روایت دیگری با محتوای کاملاً متفاوت، درباره همان شخصیت هدایت می‌کند. در اینگونه موارد ارتباط لفظ به لفظ در سخنان او وجود ندارد و آنچه پیوستگی کلام را حفظ می‌کند، صرفاً محوریت موضوع سخن حول یک شخصیت است. از این نمونه‌ها است فصلی در توضیح آیه «وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ» (بخاری: ۸۱) که در آن راوی، روایاتی را

درباره حضرت فاطمه نقل می‌کند و فصلی در توصیف آیه رب قد آتیتنی من الملک الایة (بخاری: ۸۴) که روایاتی با محوریت حضرت یوسف و حضرت یعقوب بازگو می‌شود. مواردی هست که محتوای دو روایتی که از پی هم آمده است، کاملاً بی‌ارتباط به نظر می‌رسد؛ برای نمونه فصلی در تفسیر آیه اَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا (بخاری: ۷۰) که با حکایت دختری آغاز می‌شود که برای دستگیری از والدین خود حاضر به کنیزی شد. بلافاصله حکایت دیگری نقل می‌شود از سلطان محمود که قصد خرید برده‌ای داشت. این دو به لحاظ محتوا کاملاً بی‌ارتباط است و اگر از انطباق کامل ترتیب روایات در متن مکتوب با سخنرانی مجلس‌گو اطمینان داشته باشیم احتمالاً آنچه آنها را به دنبال هم به خاطر راوی آورده صرفاً موضوع خرید و فروش کنیز و برده بوده است. در مقابل در متن مجالس سبعة پیوستگی مطالب براساس اصل تداعی در تمام متن و در هر هفت مجلس حفظ شده است؛ برای نمونه قسمتی از مجلس اول (مولانا، ۱۳۶۵: ۳) از این لحاظ بررسی می‌شود.

جدول ۲. زنجیره تداعی در مجلس اول از مجالس سبعة

تداعی اول	تداعی دوم
کاسد شدن	تعبیر «مشتري إنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ» و خریداری
ابیات مربوط به یخ‌فروش	تعبیر یخ وجود و ترکیب تاب آفتاب معصیت
خارستان بی‌راه و نشان	تشبیه سنت پیامبر به نشانه و اثر قدم
دنبال کردن اثر قدم شکار در برف	خروج از بیابان و رسیدن به گلستان و برتری بر فاضلان
سؤال درباره عدل خداوند و تمثیل مور و ادامه زنجیره تداعی	بازگشت به حدیث پیامبر و سر و مغز آن
مغز باید که مغز را دریابد و جانی باید که از جانی لذت گیرد.	در حجاب رفتن عروس معنی که نتیجه رفتن در حجاب هوی است.
حکایت کژ شدن تاج سلیمان بر اثر هوی	تعبیر سلیمان وقت برای مخاطبان

همین استحکام در زنجیره تداعی و پیوستگی مطالب در تمام اثر مشاهده می‌شود تا

جایی که بعضاً افسار سخن و اوج و فرود آن تماماً به دست حالت وجد و هیجانات سخنران است.

سخن‌پردازی

«به چه عبارت پرداختن» و «چگونه به زبان آوردن» دو عبارت در تعریف سخن‌پردازی است که مشخص کردن حدود مرز آن کار دشواری است (فروغی، ۱۳۶۸: ۱۶). بنابراین همه موارد آشنای چگونگی ارائه موضوع در مجالس وعظ _ که به صورت سنت در ساختار این نوع متن‌ها تثبیت شده است _ ذیل این عنوان بررسی خواهد شد. این موارد روشهای سخنران برای ترغیب و اقناع مخاطب، همچنین ویژگیهای زبانی نثرهای بازمانده از مجالس وعظ را شامل می‌شود.

حکایت و تمثیل

چنانکه بیان شد هدف برگزاری مجالس وعظ واداشتن عامه به پیروی از سخنان واعظ و آشنا کردن آنان با علوم دینی و عرفانی بود؛ پس نیاز بود که سخنان مجلس‌گو علاوه بر داشتن وجه ترغیب، اقناع‌کننده هم باشد. سخنران، که خود علی‌الاصول شخص عالمی بود برای این منظور از حجت‌های خطابی بهره می‌برد. آنچه از حجت خطابی در مجالس به کار می‌رود، همانا تمثیل و روایت است. تمثیل جزو حجت‌های صناعی است که گوینده خود آنها را خلق می‌کند (فروغی، ۱۳۶۸: ۳۱).

در خطابه تمثیل بیش از استقرا به کار می‌رود؛ یعنی به جای اینکه احوال جزئیات را در نظر گرفته از آن حکم کلی درآورد، امری را با امری دیگر مقایسه، و بر حسب شباهت حکم می‌کند؛ چنانکه سقراط وقتی می‌خواست بگوید قضاات و سیاسیون را نباید به قرعه معین کرد، می‌گفت این عمل چنان است که اگر بخواهید پهلوان برای کشتی و ناخدا برای کشتی بیابید از میان مردم قرعه بزنید (فروغی، ۱۳۶۸: ۳).

تمثیل گاهی به شکل داستان به کار می‌رود و این نوع در متن‌های مجلس‌گویی فراوان است. تمثیل در یونان باستان نیز مورد توجه خطیبان بود. آنچه ارسطو در کتاب خطابه از مقوله «استدلال عام» می‌شمارد همان تمثیل داستانی است. ارسطو دو نوع از این صنعت را نام برده است: یکی یادآوری وقایع گذشته که همان روایت است و

دیگری ساختن مثل برای بیان حقایق که همان تمثیل است. «خطیب با ذکر شواهد تاریخی و ابداع مثل به استدلال دست می‌زند و مخاطبان خود را اقناع می‌کند و آنان را به عمل برمی‌انگیزد» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۴۹). تمثیل داستانی در ادبیات شامل گونه‌هایی است که یکی از آنها تمثیل اخلاقی است. در این نوع داستان، درونمایه بر تصویر غلبه دارد. صورت قصه و اشخاص و وقایع صرفاً ابزارهایی است که یک پیام عادی و از پیش دانسته را بیان می‌کنند. روایت داستانی در این نوع تمثیل بسیار ساده و ادراک آن بسیار آسان است. درونمایه نیز یک نکته اخلاقی پیش‌پاافتاده است به گونه‌ای که همگان آن را می‌دانند» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۲۶۲).

در مبکیات همه حکایتها و روایتها از نوع یادآوری وقایع گذشته است. خطیب در سراسر متن با ذکر شواهد تاریخی قصد اقناع مخاطب را دارد:

موفق هروی - رَحِمَهُ اللهُ - گوید که «من سالی به حج بودم. در عرفات به خواب رفتم. آواز فرشته‌ای به گوش من آمد که: «امروز شصت هزار بنده را حج گزاردند، حج شش بنده بیش قبول نکردند.» گفت: «در خواب لرزه‌ای بر من افتاد. گفتم: خداوند! اگر از آن شش کس یکی منم، من ثواب خود به جمله عاصیان بخشیدم. باز در خواب شدم. ندا شنیدم: «یا موفق! السَّخَاوَةُ عَلَيَّ وَأَنَا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. بر درگاه ما جود خود عرضه می‌کنی؟ حج هر شصت هزار را پذیرفتم و شصت هزار دیگر در کار ایشان کردم!» حاصل آن است که رحمت حق تعالی بر بندگان وی زیادت است از شفقت مادر و پدر» (بخاری: ۳ و ۲).

عزرائیل بیامد. گفت: «به چه کار آمده‌ای؟» عزرائیل گفت: «به تقاضای جان تو آمده‌ام.» گفت: «ای عزرائیل! مرا امان ده که من هنوز از دیدار یوسف سیر نیامدم! هفتاد سال است که در فراق بودم. ساعتی صبر کن تا یوسف از شکار باز آید و دیدار باز پسین او ببینم.» عزرائیل گفت: «امان نیست.» آب از دیده یعقوب روان شد. یعقوب [را] با درجه پیغامبری امان نمی‌دهد، خواجه پرگناه [را] چگونه امان دهند؟ (بخاری: ۸۵).

در این نوع روایت شخصیتها صرفاً نقش خود را برای رساندن پیام نهایی اجرا می‌کنند و حتی اگر ما به لطف قوه خیال، ایشان را بعضاً نمادین در نظر بگیریم از بافت سخن برنمی‌آید که سخنران چنین مقصودی داشته است.

شیوه مولانا نیز در مجالس سبع برای تبیین اندیشه‌هایش، آوردن روایت و تمثیل است. خود این حکایتها چند گونه است. یکی آوردن روایتها است به شیوه مبکیات

برای تبیین اصلی که از ظاهر آن نتیجه می‌شود. از نمونه‌های این نوع در مجالس سبع روایت اخلاقی رفتن پیرزن به دادخواهی نزد حضرت سلیمان است در مجلس دوم:

روزی باد به حکم توسنی از راه سرعت حرکت در انبان آرد پیرزنی درآمد و آن آرد پیرزن را بریخت. پیرزن از تهور باد به تظلم به حضرت سلیمان آمد که: «ای ولیعهد امر حق! و ای فیصل اعاجیب مقامات و مهماتِ خلق! زن درویشم. باد که به حکم توسست در میدان «و سَخَرْنَا الرِّيحَ» می‌شد، فعل «و يُرْسِلُ الرِّيحَ» به رسم ذات نامحسوس خود در انبان آرد من آمد و آردم بریخت. تاوان آرد من از باد بستان یا باد را ادب کن! تا بار دیگر گرد دسترست بیوه‌زنان نگردهد.» سلیمان گفت: «هم باد را ادب کنم و هم تو را ضمان و غرامت بکشم. بروید از کسب زنبیل‌بافی من تاوان آرد پیرزن بدهید و باد را به زندان حبس کنید تا بدانید که بادی را که نه مکلف است و نه مخاطب از بهر حق پیرزنی حبس می‌کنند (مولانا، ۱۳۶۵: ۲۹).

در اینجا مراد گوینده از حکایت همان است که از ظاهر آن برمی‌آید و شخصیتها نمادین نیستند. شاید بتوان در بافت دیگری از آن تأویل کرد؛ اما این حکایت صرفاً برای نشان دادن عظمت و ریزبینی عدل در دستگاه الهی است. مؤلف نتیجه نهایی را _ که آشکارا از ظاهر حکایت برمی‌آید _ در خاتمه بیان می‌کند: «عَدْلٌ لِّمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ» ظالمانی را که دل پیر و جوان به ظلم کباب کنند فرو نخواهد گذاشتن و «لَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ» (مولانا، ۱۳۶۸: ۲۹).

بیشتر حکایتها در مجالس سبعة تمثیلی است؛ به این معنا که مراد گوینده از بیان ظاهر روایت رساندن معنای کلی‌تری است (شمیسا، ۱۳۷۰: ۲۵). در همین مجلس دوم روایت دیگری از حضرت سلیمان را خود مولانا تمثیلی معنا کرده است: «ای دوستان من! مراد من از سلیمان حضرت حق است و مراد از بلقیس نفس اماره و مراد از هدهد عقل است» (مولانا، ۳۱). در میان این تمثیلهای می‌توان نمونه‌های متعدد از اگزیمپلوم و پارابل را دید (شمیسا، ۱۳۷۰: ۳۱).

تمثیل باز سپیدی که از دست شاه بر گوشه بام نشست (مولانا، ۱۳۶۸: ۳۳) و روایت کودک رومی در میان زنگیان از نمونه‌های پارابل است (مولانا، ۱۳۶۸: ۸). تمثیل «روباهی که به طمع چربو طبل را درید» نمونه اگزیمپلوم است (مولانا، ۱۳۶۸: ۲۷) در حالی که هیچ یک از این گونه‌های تمثیل در مبکیات یافت نمی‌شود و متن آن صرفاً حاوی روایتها است.

تأویل

مجلس‌گویان عارف مسلک به تأسی از عارفان در مجالس خود به تأویل توجه کرده‌اند (غلامرضایی، ۱۳۸۷: ۱۰). مولانا نیز نظر خود را دربارهٔ دستیابی به معانی در مجالس سبعة چنین بیان کرده است: «ای طالب من! چندان که تو در طلب از یک پوست بیرون می‌آیی، عروس معنی از یک پوست بیرون می‌آید و چون تو از دوم پوست بیرون می‌آیی او از دوم پوست بیرون می‌آید» (مولانا، ۱۳۶۸: ۶). بر این اساس در مبکیات هم موارد معدودی از تأویل مشاهده می‌شود؛ برای نمونه آیه *آتَيْنِي مِنَ الْمُلْكِ* را اینگونه تأویل می‌کند: «بعضی گفته‌اند *آتَيْنِي مِنَ الْمُلْكِ*، [یوسف] *مُلْكِ* هفت اندام خواست؛ یعنی تا من *مُلْكِ* هفت اندام گردم تا چون زلیخا آتش شهوت برافروزد من عود عصمت بسوزم» (بخاری: ۸۴).

مورد دیگر در معنای حروف مقطعه است: «کهیص» «ک» کاف یعنی کفایت‌کنندهٔ درماندگان و «ها» هادی؛ یعنی، راه‌نمایندهٔ گمراهان. «ی» یعنی یار بی‌کسان. «ع» علیم؛ یعنی دانندهٔ کار بندگان. «ص»؛ یعنی، ای راست‌کننده و وعدهٔ مؤمنان! (بخاری: ۴۹).

با توجه به حجم مبکیات این موارد معدود است و به نظر می‌رسد که مؤلف به تأویل زیاد توجه ندارد. چنانکه در بخش حکایات نیز مشاهده شد، او به روایات تاریخی و حکایات اخلاقی و نتیجه‌گیریهای سرراست و آسان‌یاب علاقه‌مند است در حالی که در متون مجلس‌گویی عرفا از جمله مواردی که امکان تأویل را برای گوینده فراهم می‌کند، همانا حکایات تمثیلی است. مولانا خود در مجالس سبعة بارها به این نکته اشاره می‌کند: «ای عزیز من مقصود از این قصه پادشاه نیست، امیران و سپاه نیست، مقصود از این پادشاه نه پادشاه است، بلکه حضرت عزت الله است» (مولانا، ۱۳۶۵: ۳۷). از همین رو موارد تأویل در مجالس سبعة فراوان است.

آیات و احادیث

اساس مجلس وعظ یا در تفسیر آیه‌ای از قرآن بود که در آغاز مجالس تلاوت می‌شد یا در تأویل حدیثی از پیامبر (یارشاطر، ۳۴۵). معمولاً رسم مشایخ صوفیه در آغاز مجلس‌گویی بدین گونه بوده است که بعد از ورود شیخ به مجلس و قبل از آغاز سخن، قاری آیه یا آیاتی از قرآن را تلاوت می‌کرده و شیخ، سخنان خود را دربارهٔ همان آیه یا



آیات بیان می‌کرده است و گاهی حدیث یا بیت شعری در ابتدای مجلس می‌خواندند که دستمایه آغاز سخن می‌شد (وفایی، ۱۳۹۳: ۴۷). چنانکه بیان شد مبکیات تماماً در تفسیر آیات شکل گرفته است؛ اما مولانا در آغاز هر مجلس از مجالس سبعة، حدیثی مصطفوی را بهانه وعظ قرار داده است. گذشته از این در اثنای مجلس بر زبان سخنرانان و مجلس‌گویانی که عالم به علوم دینی بودند، آیات و احادیث پیوسته جاری بود و این امر به صورت سنتی در ساختار مجالس قابل مشاهده است. از آنجا که به نظر می‌رسد نوع استفاده هر مؤلف از ابزار یکسان متفاوت است در اینجا شیوه به‌کارگیری آیات و احادیث در دو اثر مورد بحث بررسی شده است. در سیصد جمله اول از قسمت مناجات در مجلس اول از مجالس سبعة ۳۸ بار از آیه و حدیث استفاده شده است. در سیصد جمله از قسمت حکایت در مجلس اول، دوازده بار از آیه و حدیث استفاده شده است و در سیصد جمله اول از آغاز مبکیات هفت بار. پس در متن سخنرانی در مبکیات، نسبت به مجالس سبعة، آیات و احادیث کمتر دیده می‌شود و در خود مجالس سبعة نیز مولانا در بخش مناجات بیشتر آیات و احادیث به کار برده است تا در اثنای حکایات. این موارد استفاده در مبکیات به‌صورت ذیل است:

پس از که تعلیل: گفت: «زمین و آسمان دانسته‌اند.» گفت: «آسمان را در نوردند که یَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجْلِ لِلْكِتَابِ وَ زَمِينَ رَا تَبْدِيلُ كُنْدَ كِه يَوْمَ تَبْدَلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» (بخاری: ۲).

پس از که ربط: این همه هست لکن مدد من هست و بشارت من هست که: «الَّتَاتَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ توعِدُونَ» (بخاری: ۴).
خطاب آمد که: «وَ كَسُوفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى» (بخاری: ۱۶).

پس از نقل قول مستقیم: در خبر و حدیث آمده است: «رُبَّ قَطْرَةٍ إِطْفَأَتْ بِحَاراً مِنَ النَّارِ:» ای بسا یک قطره آب پشیمانی که به رخسار عاصی چکد که آن یک قطره آب دریای آتش را نیست گرداند! (بخاری: ۳).

این سه نوع کاربرد در مجالس سبعة نیز وجود دارد:

پس از «که» تعلیل: محل ایمان دل است که «كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ» (مولانا، ۱۳۶۵: ۲۱).

سنت من این است که چون دوستان من راه غلط کنند و پای در خارستان معصیت

نهند، اثر زخم خار بیابند بستیز هم در آن خار ندوانند که «اللِّجَاجُ شوم» (مولانا، ۱۳۶۵: ۴).
 پس از که ربط: و هر قطره‌ای نعره‌ای می‌زند که: «إِرجِعی الی ربِّکَ راضیةً» (مولانا، ۱۳۶۵: ۵).

پس از نقل قول مستقیم: اگر آن زاهد عالم بودی هرگز در صومعه دختر را قبول نکردی. قال النبی^(ع): «لاتدخلوا إمراةً معَ رَجُلٍ فی مَنْزِلٍ الا و ثالثهما الشیطان» (مولانا، ۱۳۶۵: ۱۹).

علاوه بر این، نوع دیگری از کاربرد آیه و حدیث در مجالس مولانا دیده می‌شود و آن استشهاد به آیات و احادیث به صورت ترکیبات اضافی است. این نوع ترکیب‌سازی با آیه و حدیث - که بر زیبایی متن می‌افزاید و نشاندهنده خلاقیت هرچه بیشتر سخنران است - در مبکیات دیده نمی‌شود؛ اما در مجالس سبعة نمونه‌های فراوان دارد: پیشوای «ثقلین»، «خاص الخاص» «لعمرك»، مشرف تشریف «لولاک»، فصیح «أنا أفصحُ العرب والعجم»

پیشوای «أدم و من دونه تحت لَوایی یومَ القیامه و لا فخرَ الفقر فخری» (مولانا، ۱۳۶۵: ۳).

ترازوی «و إن لیسَ الانسانُ إلا ما سَعَى»، ترازوی «إِنما أَجرِکَ علی قَدَرِ تعبِکَ و نصبِکَ»، ترازوی «فأما من ثَقَلت موازینُه» (مولانا، ۱۳۶۵: ۴).
 مشرق «أَقَمَنَ شَرَحَ الله» (مولانا، ۱۳۶۵: ۴۵)، و حل «ظلماتٌ بعضُها فوقَ بعضٍ» (مولانا، ۱۳۶۵: ۴۹)، تخت «أنا سَیدُ وُلدِ آدَمَ و لا فخرَ» (مولانا، ۱۳۶۵: ۵۲) و ...

نثر آهنگین

در هر دو متن به مواردی از جملات موزون و استفاده از سجع - که شیوه رایج در مجلس گویی بوده است - بر می‌خوریم. نمونه‌هایی از موارد استفاده از سجع در مبکیات در اینجا ذکر می‌شود:

«عصیان کرده‌اند و از حد شرع در گذشته‌اند» (بخاری: ۲).

«روی خوب طاعت دارند و موی خوب عنایت دارند»

گاهی آهنگ در کلام با ت (بخاری: ۷۱). تکرار فعل ایجاد شده است؛ مانند:

در آن وقت که زلیخا بر یوسف در بیست، ابلیس گفت: «اگر جمال می‌باید هست

و اگر زلیخا می‌باید هست و اگر رحمت می‌باید هست.» حق تعالی گفت:

«خصمت همی باید هست و اگر عنایت می باید هست.» در آن وقت که موسی - علیه السلام- به رود نیل درآمد، ابلیس گفت: «اگر دریا می باید هست و اگر دشمن بر اثر می باید هست.» خدای تعالی گفت: «این همه هست، لکن اگر نگاه داشت من می باید هست. اگر عنایت من می باید هست.» همچنین، بنده را به دم آخر چون کار تنگ رسد، بنده متحیر گردد. ابلیس گوید: «اگر عصیان می باید هست و اگر ضعف می باید هست.» خطاب حضرت عزت در رسد که: «اگرچه که این همه هست، لکن مدد من هست و بشارت من هست که «الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (بخاری: ۴).

کاربرد این موارد (سجع، تکرار آهنگین فعل، جملات موزون) در متن مبکیات انگشت شمار است و ویژگی غالب متن نیست در حالی که در متن مجالس سبعة جملات دارای سجع و بعضاً موزون فراوان به کار رفته است؛ نمونه: «همچنانکه در برف ضلالت و غوایت، اثر قدمهای هدایت و نهایت و بدایت مرا بجویند» (مولانا، ۱۳۶۵: ۴).

«می بیندش که آن مور در آن شب دیجور در رفتار تیز یا آهسته می رود یا میانه سوی خانه می رود» (مولانا، ۱۳۶۵: ۵).

«می روند به جان نه سوار و نه پیاده بیدل و دل داده بی مرکب و زواده بر قدم توکل بر مالک جزء و کل» (مولانا، ۱۳۶۵: ۵).

خطابی بودن نثر

از ویژگیهای مهم نثر مجالس، خطابی بودن است و از وجوه آن فراوانی فعلهای امری و خطابی در اینگونه متنهاست. گاهی این فعلهای امری و خطابی در جملاتی به کار می رود که سخنران رو به حاضران بیان می کند؛ نظیر:

«تو به دست پیاله می گیری و به پای رقص کنی. تو بدیشان چگونه رسی؟» (بخاری: ۶۸).

«ای دوستان! شما اسلام آسان یافته اید و قدرش نمی دانید. ایشان جانها فدا کرده اند تا مسلمانی قرار گرفت» (بخاری: ۶۸).

«خواجه! یاد کن از آن ساعتی که در گور تنها مانی» (بخاری: ۸۴).

مورد دیگر کاربرد فراوان ندا در این نوع متنهاست. «پاره ای از این خطابه ها

حاضران باز می‌گردد و گاه ممکن است در حکایتها و گفتگوهای مطاوی مجلس، خطابها درون‌داستانی باشد (غلامرضایی، ۱۳۸۷: ۲۶۵)؛ به این معنی که شخصیتها یکدیگر را مورد خطاب قرار دهند و گاهی خطابها رو به حاضران است. در هر دو متن مورد بررسی این موارد فراوان است؛ از باب نمونه در سیصد جمله اول پس از مقدمه در مبکیات هفده مورد خطاب وجود دارد. از این موارد ده مورد درون‌داستانی، و هفت مورد حاضران را مخاطب قرار داده است:

درون‌داستانی: یا رسول الله (سه بار)، یا صالح، خداوندا (سه بار)، ای شعوانه، یا موفق، یا ابوبکر.

رو به حاضران: مسلمانان، ای عاصیان، ای بنده، ای مؤمن، مسلمانان، ای فرزندان، ای پدران.

در سیصد جمله اول پس از مقدمه در مجلس اول از مجالس سبعة هجده مورد خطاب وجود دارد و از این هجده مورد هشت مورد رو به حاضران، و پنج مورد درون‌داستانی است:

درون‌داستانی: یا رسول الله (۴ بار)، ای سلیمان

رو به حاضران: ای جان عزیز من، طالب من، ای مطلوب عالم، ای صورت غیبی، ای کمال بی‌عیبی، عزیز من، ای سلیمان وقت خویش، عزیز من. پنج مورد دیگر در مجالس سبعة نه مخاطبه شخصیت‌های داستان است و نه خطاب سخنران رو به حاضران بلکه خطاب شخص مولاناست با عناصری غیرانسانی و گاهی انتزاعی که در ذهن او تداعی شده است. چنین مواردی در مبکیات وجود ندارد؛ نظیر ای باران، ای قطره بیچاره، ای قطره بی‌دست و پا، ای ذوق، ای شوق پنداری در عالم خیالی مولانا همه چیز جاندار است. این موارد جاندارانگاری بر خیال‌انگیزی و شاعرانگی متن افزوده است در حالی که موارد خطاب در مبکیات صرفاً همان کارکرد اولیه یعنی جلب توجه مخاطب را به همراه دارد.

گفت‌وگو در کلام

در ۲۵ صفحه اول مبکیات ۱۲۰ بار از فعل گفت استفاده شده است. شیوه مؤلف این است که ابتدا آیه‌ای از قرآن را می‌آورد. سپس آن را به صورت کلی و نه لفظ به لفظ



ترجمه می‌کند و بلافاصله روایتهای پیاپی آغاز می‌شود و این روایتها یکسر با گفت‌وگو پیش می‌رود و کمتر از توصیف و فضا سازی استفاده شده است. همین سرشاری روایت از گفت‌وگوهایی با جملات کوتاه حرکت و حیات را در متن افزایش می‌دهد و موجبات هوشیاری و توجه مخاطب را فراهم می‌کند. روایات گاهی با عبارت «در خبر است»، آغاز می‌شود و گاهی مشخصاً از قول بزرگان دین نقل می‌شود و در این صورت از نقل قول مستقیم استفاده شده است؛ مثلاً روایتی از قول موفق هروی به این شکل نقل می‌شود:

«موفق هروی گوید که: «من سالی به حج بودم و در عرفات به خواب رفتم...» [موفق] گفت: «در خواب لرزه‌ای بر من افتاد. گفتم: خداوندا اگر از آن شش کس یکی منم...». بجز فعل گفتن، دعا کردن را هم با نقل قول مستقیم می‌آورد: «مہتر -علیه السلام- دعا کرد که «خدایا! عذاب این جوان را به مادرش بنمای!» گویی راوی نخستین اینک حاضر و در حال سخن گفتن است. این امر بر جنبه خطابی سخن می‌افزاید. نمونه‌های گفت‌وگو در مجالس مولانا:

[موسی] گفت: «یارب! ما ازین عالمیم.» حق -جل جلاله- فرمود: «ای موسی! کنت کنزا مخفیا احببت ان اعرف.» موسی گفت: «یا رب! آنها که اهل گنج بودند...»؛ اما در مجالس سبعة بر خلاف مبکیات گفت‌وگو فقط در روایات دیده نمی‌شود؛ بلکه در اثنای تأویلات و تداعیهای مولانا همه چیز جاندار و ناطق فرض می‌شود. سلیمان بهار گفت که «هر دعوی را ترازویی است (مولانا، ۱۳۶۵: ۵۵).

«ای ترازو! گرانی به چه حاصل کنیم؟» گفت: «شما پوستید و جسمید، آب و گلید، خویشتن را مغز نغز و جان و دلی حاصل کنید» (مولانا، ۱۳۶۵: ۵۵).

[آن درختان]... می‌گفتند که: «دریغ که ما در زیر زمین چنین هنرها داریم...» ایشان را از عالم غیب جواب می‌آمد که: «ای محبوسان آب و گل بر کار باشید» (مولانا، ۱۳۶۵: ۵۵).

از طرفی با دقت در نقل قولهای اثنای روایتها می‌توان دریافت که میان دو متن در سطوح روایی، تفاوت هست. آنجا که مؤلف مبکیات حکایتی را از قول هروی نقل می‌کند متن در سطح دوم قرار می‌گیرد. در این مورد راوی روایت موفق هروی است و بخاری، راوی واقعی به شمار می‌رود (کنان، ۱۳۸۷: ۱۱۹). یا در روایت دیگری از همین متن که از قول قیثم ابن عباس نقل شده است:

چون سید عالم در روضه مبارکه دفن کردند، آخرین کسی که روی مهتر را دید من بودم. لبهای پیغامبر دیدم که می‌جنبانید. گوش بر لب مبارک او نهادم. می‌گفت: «امّتی! امّتی!» تا در حیات بود... (بخاری) که در این روایت نیز راوی درون‌داستانی قیثم است و راوی واقعی مؤلف مبکیات است. این شیوه از روایت در مبکیات فراوان به کار رفته است؛ اما در مجالس سبعه روایتی از قول شخصیت‌های روایت نقل نمی‌شود (رک: مولانا، ۱۳۶۵).

کوتاهی جمله‌ها

از دور دید که ابوبکر می‌آمد. چون خواهر او را بدید، او نیز خواهر بدید؛ پس خواهر او را خبر کرد که «برادرم ابوبکر آمد و شمشیر با وی نیست». پس گفت: «برو پیش برادرت». پس خواهر پیش ابوبکر آمد (بخاری: ۱۲).

از راههای بررسی سبک اثر و ساختار روحی گوینده، بررسی طول جمله‌ها است. فراوانی جمله‌های کوتاه باعث شتاب در سبک و سرعت اندیشه و هیجان‌انگیزی می‌شود و فراوانی جمله‌های بلند، سبکی آرام را رقم می‌زند و جمله‌های مرکب تودرتوی پیچیده، حرکت سبک را کند می‌کند. سبک‌های پرشتاب، عاطفی‌تر و سبک‌های مرکب، برهانی و منطقی‌تر است (فتوحی، ۱۳۸۶: ۲۷۵).

در نتیجه در متنهای مجلس‌گویی، که در آن ترغیب بیش از اقناع کاربرد دارد، گویندگان معمولاً از جملات کوتاه استفاده می‌کنند؛ چنانکه در صد جمله اول از فصل اول مبکیات «قل یا عبادی الذین...» ۴۶۴ کلمه وجود دارد و در صد جمله اول از بخش مربوط به مناجات در مجالس هفتگانه ۶۵۹ کلمه و در صد جمله اول از بخش حکایت در همین مجلس ۵۱۶ کلمه وجود دارد؛ یعنی به طور میانگین در مبکیات هر جمله از چهار کلمه و در مجالس سبعه در بخش مناجات و حکایت به ترتیب از شش و پنج کلمه تشکیل شده است؛ پس جمله‌ها در مبکیات نسبت به مجالس سبعه کوتاه‌تر است؛ ضمن اینکه در خود مجالس سبعه هم در بخش حکایتها، جمله‌ها کوتاه‌تر است؛ زیرا بهترین شیوه روایت داستان، آوردن جمله‌های مستقل کوتاه است که پی‌درپی یکی پس از دیگری می‌آید. هر جمله حامل یک اندیشه مستقل است و می‌توان آنها را با نقطه از هم جدا کرد. این سبک به روند روایت و بیان اندیشه شتاب می‌بخشد (فتوحی، ۱۳۸۶: ۲۷۶). «اینگونه پشت هم آوردن جمله‌های کوتاه مقطع و مستقل بدون حرف ربط یا با

حرف عطف واو را در یک تقسیم‌بندی براساس رابطه دستوری میان جمله‌های متن «سبک گسسته» می‌گویند» (فتوحی، ۱۳۸۶: ۲۷۶).

گرچه متن مجلس‌گویی، داستانی واحد و یکپارچه نیست، جای‌جای در آن حکایتها و روایت‌هایی بازگو می‌شود و همچنین مبکیات تشکیل شده از روایت‌های پیاپی است و در پی آن، جملات در آن کوتاه و پشت هم آمده است. در مجالس مولانا نیز هر جا که مؤلف به بیان حکایت و تمثیل می‌پردازد همین شیوه جمله‌پردازی مشاهده می‌شود.

خطاب قرار دادن حاضران به قصد شورانگیزی

ارسطو در کتاب فن خطابه ذیل عنوان «وسایل اقناعی فنی و غیرفنی» بیان می‌کند که اقناع در شنوندگان زمانی حاصل می‌شود که بر اثر «انفعالات نفسانی» برانگیخته شوند (ارسطو، ۱۳۹۲: ۳۲) و در تعریف انفعالات نفسانی می‌گوید: «انفعالات نفسانی که موجب می‌شود شخص حکم خود را تغییر دهد، آنهایی است که الم یا لذت در پی دارد؛ مانند انفعالات خشم و رحم و ترس و جز اینها و اضداد آنها» (ارسطو، ۱۳۹۲: ۱۵۱). در مواردی از این دست، که سخنران قصد شورانگیزی در مخاطب را دارد، کلام را با بهره‌گیری از آیات، احادیث، روایت یا تأویل پیش نمی‌برد، بلکه با بهره‌گیری از امکانات درونی زبان و شیوه بیان و کاربست بجا و طبیعی جملات انشایی و عاطفی در سخن خود، اوج و فرود ایجاد می‌کند. گرچه مواردی نظیر بیان روایت، موزون بودن کلام و خیال‌انگیزی خود به تنهایی در ایجاد انفعالات نفسانی مؤثر است، شورانگیزی تمهیدی است که سخنران به طور خاص اولاً نه برای تبیین موضوع بلکه به قصد برانگیختن احساسات مخاطب به کار می‌برد. ثانیاً در این روش مخاطب را توبیخ، تنبیه، تشویق یا تحذیر می‌کند یا با پرسش و تکرار و تأکید به درون‌نگری وا می‌دارد. این عنصر در مجالس عزاداری در عصر حاضر نیز فراوان یافت می‌شود.

«مسلمانان! آب دیده ببارید که آب دیده خوی تب معصیت است» (بخاری: ۷۱).

«کسی خیانت نه می‌کند از رسول شرم دارد! ای هزار خیانت کرده! از خدای و از رسول شرم بدار» (بخاری: ۶۹).

«آری دوست و عزیز من! زنان آن روزگار را دست از آسیاب آبله می‌شد اما دست زنان این زمانه از سخار و نوشادر رنگین می‌شود» (بخاری: ۸۳).

«تو به دست پیاله می گیری و به پای رقص می کنی. تو بدیشان چگونه رسی؟» (بخاری: ۶۸).

از این نمونه ها پیدا است که شورانگیزی جولانگاه علم معانی است؛ برای مثال در جمله «تو به دست پیاله می گیری و به پای رقص می کنی. تو بدیشان چگونه رسی؟» غرض از پرسش برانگیختن احساس ناتوانی و حسرت در مخاطب و توجه دادن او به علت این ناتوانی است که در بخش اول جمله اینگونه بیان شده است: «تو به دست پیاله می گیری و به پای رقص می کنی...» (شمیسا، ۱۳۸۶: ۱۰۲).

در جمله «ای هزار خیانت کرده! از خدای و از رسول شرم بدار»، که در متن مبکیات بلافاصله پس از روایتی بیان شده، غرض گوینده از امر، توبیخ و ملامت شنونده است تا از طریق برانگیختن احساس شرمندگی در مخاطب، او را به پیروی از اصلی وادارد که پیش از این در حکایت آمده است. حتی اگر خود روایت و حکایت یا توضیحات و تبیینات سخنران به قدر کافی گویا بوده باشد، او سعی می کند با شورانگیزی در مخاطبان از تأثیرگذاری سخنانش اطمینان یابد. مولانا در مجالس سبعة ضمن بیان حکایات تمثیلی و تبیین مفاهیم مورد نظرش بعضاً جملاًتی را به قصد توجه دادن مخاطب به موضوع و به وجد آوردن او بیان کرده است. در این موارد مولانا معمولاً از تکرار و پرسش استفاده می کند:

«ای کور! در گور چند نگری؟ آخر آن نظر، نظر کافران است نه نظر مؤمنانه که عاقبت خود گور بیند. شیرکی خود را کور بیند؟» (مولانا، ۱۳۶۵: ۱۳).

ای بندگان سوخته خرمن من! ای زندانیان درد و حزن! ای سوختگان آتش پشیمانی! ای خانه و خرمن خود سوخته به نادانی! ای آتش خواران! ای خونباران که از حد برده و نومید گشته اید! نومید مشوید از رحمت بی نهایت بی پایان بنده نواز کارساز خداوندی ما که «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً» (مولانا، ۱۳۶۵: ۱۵).

«ای محبوسان جهان نادیده! چاره ای نمی کنید! آخر بنگرید در این صورتهای خوب و در این عجایبها!» (مولانا، ۱۳۶۵: ۵۷).

این موارد در مجالس سبعة نیز در ادامه حکایتها و برای تأکید بر مفهوم تمثیل آمده است؛ برای نمونه مورد اول در ادامه حکایتی از حمزه عموی پیغامبر آمده است که مفهوم تأکید بر زندگی پس از مرگ را در بر دارد (مولانا، ۱۳۶۵: ۱۲) و این جملات (ای

کورا! در گور چند نگری ...) نه برای تفهیم هر چه بیشتر، بلکه به قصد توجه دادن مخاطب به موضوع و برانگیختن عواطف او بیان شده است. در میان همه موارد مربوط به سخن‌پردازی، مؤلف مبکیات بیشتر از مولانا از شورانگیزی و برانگیختن انفعالات نفسانی در شنوندگان استفاده کرده و این روش کمتر مورد توجه مولانا است. به نظر می‌رسد که تکیه بخاری بیش از اینکه بر اقناع مخاطب باشد بر ترغیب اوست؛ برعکس، ذهن مولانا سرشار از مفاهیم است و این مفاهیم ضمن اینکه خود به قدر کافی شورانگیز است به مؤلف فرصتی نمی‌دهد که به طور خاص به این تمهید بپردازد. از طرفی این امر را می‌توان ناشی از تفاوت در اقتضای حال مخاطبان هریک از این دو خطیب دانست. در شورانگیزی، اقتضای حال شنونده اهمیت دارد و شورانگیزی برای مخاطب عامه با شورانگیزی برای خواص تفاوت دارد (فروغی، ۱۳۶۸: ۲۷).

نتیجه‌گیری

پس از بررسی و مقایسه مبکیات با مجالس سبعة به عنوان نمونه سرآمدی از مجلس‌گویی عارفانه به نظر می‌رسد که اولاً ویژگیهای مجلس‌گویی عرفا و ویژگیهای تثبیت شده آن در متن مبکیات به قوت مجالس سبعة نیست. در این متن نه اثری از روایت تمثیلی هست و نه مؤلف به تأویل از خود گرایشی نشان داده است. عناصر خیال انگیز و شاعرانه غالب نیست و آنچه توجه مؤلف را به خود مشغول داشته بیشتر بیان روایتهای اخلاقی است. روایت، جولانگاه او برای بیان است. از این رو ویژگیهای روایت‌پردازی در مبکیات شاخص است؛ جملات کوتاه‌تر و گفتگو در کلام بیشتر است و بعضاً روایات در دو سطح نقل می‌شود. پنداری مؤلف می‌خواهد مقصود اصلی را هر چه سریع‌تر و ساده‌تر و با تکیه بر داستانگویی به گوش مخاطب برساند. بر این اساس این متن به وعظ مذهبی شبیه‌تر است تا مجلس‌گویی عارفانه.

ثانیاً در میان مواردی که در آغاز به عنوان ویژگی سبکی برای این نوع ادبی با توجه به تحقیقات پیشین، برشمرده شد، به عنصر شورانگیزی اشاره‌ای نشده است، شورانگیزی از دیرباز تا کنون نقشی اساسی در سخنرانیها به عهده داشته است. گرچه مواردی نظیر بیان شاعرانه و خیال‌انگیز و آهنگین نیز در برانگیختن انفعالات نفسانی مؤثر است، آنچه در این جستار با نام شورانگیزی بررسی شد، غیر از این موارد و در

معنای تحریک عواطف است. شورانگیزی به عنوان عنصری کلیدی در مجلس‌گویی در مجالس سبعة هم وجود دارد؛ اما ذهن مولانا بیشتر متوجه بیان مفاهیم است و بخش اعظمی از سخنانش را مستقیماً به شورانگیزی و تحریک عواطف اختصاص نمی‌دهد؛ برعکس، این مورد در مبکیات به فراوانی یافت می‌شود و پیداست که مؤلف مبکیات بیشتر به برانگیختن مخاطبان از طریق شورانگیزی گرایش داشته است.

منابع

- ارسطو؛ *خطابه*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: هرمس، ۱۳۹۲.
- بخاری، ابوبکر عمر بن ابی الفضل عمر؛ *مبکیات*؛ (بی تا).
- رستگارفسایی، منصور؛ *انواع نثر فارسی*؛ تهران: سمت، ۱۳۸۰.
- شمیسا، سیروس؛ *بیان*؛ تهران: مجید، ۱۳۷۰.
- شمیسا، سیروس؛ *بیان و معانی*؛ چ دوم، تهران: میترا، ۱۳۸۶.
- عبادیان، محمود؛ *درآمدی بر سبک‌شناسی در ادبیات*؛ تهران: آوای نور، ۱۳۷۲.
- فتوحی رودمعجنی، محمود؛ *سبک‌شناسی نظریه‌ها، رویکردها و روشه*؛ چ دوم، تهران: سخن، ۱۳۹۰.
- فتوحی رودمعجنی، محمود؛ *بلاغت تصویر*؛ تهران: سخن، ۱۳۸۶.
- فروغی، محمدعلی؛ *آیین سخنوری*؛ چ دوم، تهران: زوار، ۱۳۸۶.
- کنان، شلومیت ریمون؛ *روایت داستانی: بوطیقای معاصر*؛ ترجمه ابوالفضل حری، تهران: نیلوفر، ۱۳۸۷.
- گنج‌کریمی، الهام و کهدویی، محمدکاظم؛ «شیوه‌های سخنوری در مجالس صوفیه»؛ نامه پارسی، پیاپی (۴۵ و ۴۴)، پاییز و زمستان، ۱۳۸۶، ص ۸۱-۸۶.
- غلامرضایی، محمد؛ «نثرهای گفتاری متصوفه (بررسی نثرهای گفتاری متصوفه با تأکید بر معارف بهاء‌ولد، معارف برهان الدین محقق، مقالات شمس، فیه ما فیه مولانا، معارف سلطان ولد)»؛ کتاب ماه ادبیات، س ۱ (۶)، مهر، ۱۳۸۶، ص ۳۶-۴۸.
- غلامرضایی، محمد؛ «مجلس‌گویی و شیوه‌های آن براساس مجالس سبعة مولوی»؛ پژوهشنامه علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، (۵۷)، بهار، ۱۳۸۷، ص ۲۵۷-۲۷۸.
- مولوی، جلال الدین؛ *مجالس سبعة*؛ به کوشش توفیق سبجانی، تهران: کیهان، ۱۳۶۵.



وفایی، عباسعلی؛ اسپرهم، داود و طباطبایی، سیدذبیح‌الله؛ «سیر تطور مجلس‌گویی صوفیانه به عنوان نوعی ادب تعلیمی؛ از آغاز تا پایان دوره صفوی»؛ پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، س ۶ (۲۳)، پاییز، ۱۳۹۳، ص ۷۴-۳۹.

یارشاطر، احسان؛ *تاریخ ادبیات فارسی (مقدمه‌ای کلی بر ادبیات فارسی)*؛ ویراسته یوهانس توماس پتردوبرن، ترجمه مجدالدین کیوانی، ج ۱، تهران: سخن، ۱۳۸۹.

Cudden.J.A.(1979).”association”in *A Dictionary of Literary Terms*.London•Penguin books.

