

واژگان کلیدی

- مولوی
- مثنوی
- گفتمان فقهی
- زبان
- تصوف
- تغییر گفتمانی

کارکرد گفتمان فقهی در مثنوی مولوی

دکتر حبیب‌الله عباسی*

استاد دانشگاه تربیت معلم تهران

دکتر غلامعلی فلاح**

استادیار دانشگاه تربیت معلم تهران

چکیده

مولوی از رهگذر خلاقیت‌های فردی و تحت تأثیر تعینات اجتماعی، فرایند تولید متن مثنوی را تجربه می‌کند؛ وی در زبانی خاص و تحت تأثیر انگیزه‌های متعدد به تولید این متن با ویژگی‌های صوری خاصی می‌پردازد. این نشانه‌ها و ویژگی‌ها که محصول تلاقی گفتمانهای متنوع و متکثر و صورت‌بندیهای مختلف است؛ از مثنوی متن درهم‌تافته‌ای ساخته که نشانه‌های مربوط به گفتمانهای مختلف را به‌سادگی در آن نمی‌توان از هم تشخیص داد. یکی از نهرهای شگرف و شگفتی که از چشمه‌های سه‌گانه مثنوی معنوی روان است و تا حدودی تحت‌الشعاع نهرهای دیگر آن قرار گرفته، نهر مباحث و مسایل فقه و اصول است که یادگار و نمایانگر بُعد دانشمندی مولوی است. این مقال بعد از اشاره‌ای اجمالی به این بُعد از شخصیت او، به تبیین گفتمان فقهی مثنوی و جلوه‌های گوناگون آن مانند طهارت، زکات، روزه، نماز، حج، جهاد و برخی قواعد فقهی و فتاوی آن می‌پردازد و نشان می‌دهد که مولوی نیز با دخل و تصرف در فرایند عمل این گفتمان و قرار دادن اصطلاحات و سازه‌های زبانی خاص قواعد فقهی در بافت و موقعیت زبانی و بیانی جدید و مغایر با موضع و رابطه واقعی و تعیین شده، از آنها به مثابه ابزار معرفت‌شناسی تازه‌ای بهره گرفته و به دلیل همین تعارض و تضاد گفتمانی است که تفکر نسبتاً مستقل و رهایی‌بخش او شکل می‌گیرد.

دانشمندی را بمان، بینشمندی را پیش گیر

۱- درآمد

گوهر زبان که رابطه‌ای بنیادین با یکتایی هستی دارد با اندیشه یکی است و تبلور آن در شعر بهتر میسر یا به قولی «آشکارگی حقیقت در بیان شاعرانه ممکن می‌شود.» (احمدی، ۱۳۸۱: ۷۲۲) از همین رو شاعر از زبان به مثابه کوششی برای رسیدن به خویشتن بهره می‌گیرد، کوششی که هرگز به دلیل در راه بودن پایان نمی‌یابد. در همین زبان، هستی و هستندگان بر انسان آشکار می‌شوند و هستی و وجود انسان معنی می‌یابد و دانایی و نادانی او پدیدار می‌شود؛ تا حدی که می‌توان آفرینندگی انسان و خلیفه الله بودن او را امری زبانی دانست، چه به دلیل منش ابداعی زبان، کنش ناب و رها از زبان ناممکن و بی‌معناست.

یکی از ماندگارترین بیانهای شاعرانه که آشکارگی حقیقت در آن متبلور است و آفرینندگی انسان و خلیفه‌الله بودن او را نشان می‌دهد، آثار شعری مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۷۲)، به‌ویژه مثنوی معنوی است که «مردۀ صدساله را بخشد نوی.»^۲

مولوی از رهگذر خلاقیت‌های فردی و تحت تأثیر تعینات اجتماعی در زبانی که برای او هم آتش و هم خرمن و هم گنج بی‌پایان و هم رنج بی‌درمان است^۳، فرایند تولید متن مثنوی را با به کارگیری گفتمانهای متعددی که هم مجسم‌کننده معنی و ذهنیت وی است و هم نشان‌دهنده نوع ارتباطات دینی، اجتماعی و سیاسی عصر وی، تجربه می‌کند. او تحت تأثیر انگیزه‌های متعددی از جمله درک متفاوت جهان از درون این گفتمانهای مختلف، به تولید این متن می‌پردازد؛ چه به تعبیر میشل فوکو گفتمانها «اعمالی هستند که به‌طور سیستماتیک موضوعاتی را شکل می‌دهند که خود سخن می‌گویند ... گفتمانها درباره موضوعات صحبت نکرده و هویت را تعیین نمی‌کنند؛ آنها سازنده موضوعات بوده و در فرایند این سازندگی مداخله خود را پنهان می‌دارند.»

عضدانلو، ۱۳۸۰: ۱۷-۱۸) ویژگیهای صوری مثنوی نشانه‌هایی از این فرایند است. این نشانه‌ها و ویژگیها که محصول تلاقی گفتمانهای متنوع و متکثر و صورت‌بندیهای گوناگون آن است^۴، از مثنوی متن در هم تافته‌ای ساخته‌ای که نشانه‌های مربوط به گفتمانهای مختلف را به‌سادگی در آن نمی‌توان از هم تشخیص داد؛ چه «در وی [مثنوی] از خزاین صفات حق، مشت مشت و پاره پاره در حقه‌ها و طبله‌ها نهاده‌اند از نطق پاره‌ای و از عقل پاره‌ای و از کرم پاره‌ای و از علم پاره‌ای.» (مولوی، ۱۳۶۹: ۶۲)

این استفاده استادانه مولوی از گفتمانهای متعدد و متکثر، از یک سو نشان‌دهنده فراخی و گستردگی و غنای زبان شعری مثنوی است؛ زبانی که به تعبیر هایدگر خانه هستی شاعر است و انسان از رهگذر آن که «رویداد از آن خود کننده» است امکانهای عالی وجود انسانی را به خدمت می‌گیرد و نیز از طریق کارکردهای متنوع آن آزادی را تجربه می‌کند و به گونه‌ای زبان‌آورانه جهانی را آشکار می‌کند که انگار پیش‌تر پنهان و خاموش بوده است (احمدی، ۱۳۸۱: ۷۲۵) و از سویی نیز شخصیت چند بُعدی مولوی: فقیه، واعظ، خطیب، عارف و... را متبلور می‌کند. این تنوع ابعاد شخصیت باعث به وجود آمدن جامعه‌های زبانی متکثری در مثنوی شده است و عرصه‌ای فراهم آورده که گفتمانهای متضاد، مسائل خود را در آنجا با یکدیگر مطرح سازند و از درون این گفتمانهای متعدد، جهان نیز متفاوت درک می‌شود.

مولوی به اقتضای «بلاغت منبری»، زبانی ساده و روشن و بی‌پیرایه در مثنوی به کار می‌گیرد که دو عنصر عمده فرهنگ و لغات عامیانه و لغات و تعبیرات عالمانه، صبغه خاصی به سبک شعری وی که از مکتب انوری و پیروان او مایه می‌گیرد بخشیده است. عنصر نخست که نشان‌دهنده ذهن مخاطب است رسانه‌ای می‌شود تا معانی و تعبیرات عالمانه را که محتوای ذهن گوینده است به ذهن مخاطب القا نماید و برای او قابل درک سازد. اقتدار زبانی و صلابت سبکی مثنوی، محصول درآمیختن این دو عنصر است (زرین‌کوب، ۱۳۶۴: ۱۷۱ و ۲۰۰).

در کنار آیات و احادیث بسیار مورد استشهاد و لغات و ترکیبات کثیر عربی و وفور نسبی امثال و اقوال مأثوره از قدما و تعبیرات مأخوذ از آن زبان و نیز برخی الفاظ نامأنوس یا کم کاربرد مانند «اعتیاض»، «انات»، «اهاب»، «بیدر» و... و لغات و اصطلاحات بی‌شمار صوفیه و وجود الفاظ و تعبیرات علمی مختلف - مانند صرف و نحو، بلاغت، حساب، نجوم، طب و کلام و فلسفه که ناشی از انس خاطر و احیاناً توغل گوینده در مسائل و ابواب علوم اهل مدرسه است - که جوامع متکثر زبانی یا به قولی گفتمانهای متعدد مثنوی را نشان می‌دهد، گفتمان دیگری نیز در کلام گوینده انعکاس دارد که در آن الفاظ و تعبیرات مباحث و مسائل مربوط به فقه و اصول احکام متبلور است و پیداست که تماس و احتیاج هرروزینه گوینده و مخاطب به این‌گونه مباحث، موجب این امر می‌شده است. البته جرّاً جرّاً کلام عامل اصلی بوده که مولوی را به طرح این مباحث وامی‌داشته است.^۶ اگرچه این مبادی در شمار تعبیرات زبان محاوره شخصی مولوی بوده، لیک بی‌شک مولوی در استعمال آنها تا حدی به میزان ادراک مخاطب عادی نیز نظر داشته و نمی‌خواست دانش و ادراک او را به کلی نادیده انگارد. چه مولوی در مجالس درس مثنوی خویش سعی می‌کرده میان خود به مثابه مولد و مخاطبان یا مستمعان خویش تعامل ایجاد کند. در این تعامل که میان او و مخاطبان در یک موقعیت رودررو رخ می‌دهد تحت تأثیر مخاطبان و شنوندگان خویش قرار می‌گیرد و نظر به ترکیب متنوع و متکثر و نامعلوم مخاطبان، ناچار بوده «یک شنونده الگوسازی شده و ایده‌آل را برای خود فرض کند و جایگاه فاعلی برای او ترتیب دهد» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۲۶۷) تا این تعامل گفتاری که مشروط به حضور چندین عامل از جمله متکلم یا فرستنده پیام، مخاطب یا گیرنده پیام و خود پیام است میسر شود. بی‌شک مخاطبان برای مولوی بسیار حائز اهمیت بوده‌اند و در کنار عوامل دیگری مانند اوضاع سیاسی و اجتماعی، سنت و میراث ادبی، و شخصیت

گوینده یکی از عوامل بسیار مؤثر و حاکم بر ارتباط کلامی وی در مثنوی به شمار می‌رفته است (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۳۲).

۲- مولوی فقیه

مولوی در عنفوان شباب، به روزگار حیات پدر، طالب علمی بود که شب و روز به تحصیل علوم و معارف اسلامی می‌کوشید، مقدمات این علوم دینی را نزد استادان فن در قونیه فراگرفت و آنگاه به اشارت والد، بهاء‌ولد، عزیمت دمشق و حلب برای کسب فقه کرد و مدت طولانی، قرب چهار سال و به قولی هفت سال، مقیم شهر دمشق شد و در مدارس آن شهر مانند مدرسه برانیه و مقدونیه تحصیل کرد و در همین شهر با بزرگانی مانند ابن عربی، سعدالدین حموی، عثمان رومی و اوحالدین کرمانی معاشرت داشت و آنگاه به طرف قونیه روانه شد و به تدریس علوم ظاهر در آن شهر مشغول گشت (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۲۰-۲۱)؛ تا اینکه سلطان العلماء خراسانی مقیم قونیه به سال ۶۲۸ درگذشت، یک سال بعد سید برهان‌الدین محقق ترمذی در قونیه پدیدار شد و ارشاد و هدایت جلال‌الدین محمد جوان را به دست گرفت. در حالی که دو سال از مرگ بهاء‌ولد می‌گذشت، از جلال‌الدین محمد خواست که به شام عزیمت نماید «تا در علوم ظاهر ممارست کند و کمال خود را به اکملیت رساند» (افلاکی، ۱۳۷۵: ۷۷/۱) گویند ابتدا «در محروسه حلب به مدرسه حلاویه نزد مولانا کمال‌الدین ابن عدیم^۷ که علامه عالم بود و در فقه و تفاسیر و اصول نظیر نداشت» و فقه حنفی آموخت (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۶۸)^۸ و مدتی هم در دمشق، به تحصیل مشغول بود. سرانجام به قونیه بازگشت و به تدریس علوم ظاهر در مدارس مختلف آن شهر مثل مدرسه مبارک مشغول شد (افلاکی، ۱۳۷۵: ۸۴/۱، ۱۱۴).

چنان‌که نوشته‌اند از همان بدو ورود، مورد تکریم علمای شهر واقع شد و هم‌چنان تحت اشراف سید سردان بود تا اینکه بعد از چندی فقیهی مجتهد و متکلمی بارع از کار درآمد و عهده‌دار حوزه تدریس و کرسی وعظ و مسند فقاقت و امامت شهر شد.

آورده‌اند که مولوی بعد از احاطه بر علوم ظاهر به دستگیری محقق ترمذی رسماً به حلقه تصوف درآمد، چه این سید سردان چون قدمای صوفیه معتقد بود که نخست سالک طریقت باید به کسب علوم و فنون دینی اشتغال ورزد و آنگاه به حلقه تصوف در آید. افول جریان تصوف از این روزگار به بعد، به دلیل عدم رعایت این اصل بوده است. از همین روست که مولوی پیش از برخورد با شمس تبریزی در قونیه، هم فقیهی زاهد مسلک و ماهر در علم ظاهر بوده و هم واعظی صوفی مشرب و کامل در علم باطن، که مسند و عظ و ارشاد صوفیانه را با مجلس تدریس و فتوای اجتهاد فقیهانه با هم جمع داشت (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۹۵-۹۶)؛ چنان‌که سراج‌الدین ارموی در پاسخ به شکایت علمای این شهر از شخصیت پارادوکسی مولوی می‌گوید: «این مرد مردانه مؤید من عندالله و در همه علوم ظاهر عدیم‌المثل است و با او نشاید پیچیدن و او داند و خدای خود.» (افلاکی، ۱۳۷۵: ۱/۱۶۵-۱۶۶)

بعد از ملاقات او با شمس و در دوره اشتغال به نظم مثنوی همچون گذشته هم به تدریس فقه و صدور فتاوی مشغول بود و هم دستگاه ارشاد و خانقاه خود را داشت. به تصریح اغلب زندگی‌نامه‌نویسان «پیوسته حضرت خداوندگار اصحاب را وصیت فرمودی که در هر حال که باشم اگر فتاوی بیاورند منع مکنید و به من آورید تا مرسوم فتاوی ما را حلال باشد و در حالت استغراق و سماع، فتاوی آوردندی، اصحاب دوات و قلم حاضر می‌کردند و در دست مبارک ایشان می‌دادند، ایشان نیز ناخوانده جواب شافی می‌نشتند.» (سپهسالار، ۱۳۸۵: ۸۳)^۹

همچنین تصریح شده که جلال‌الدین محمد در تمام طول حیات خویش با برخی فقیهان روزگار خود در باب برخی فتاوی و احکام دینی مناقشه داشته است^{۱۰} و مؤلف *جوهر المصیئه* او را «عالم به مذهب» و «واسع الفقه» می‌خواند و تصریح می‌کند که در مذهب حنفی و علم خلاف و انواع علوم تبحر داشته است (القرشی الحنفی، ۱۹۸۸: ۳/۳۴۳). گفتمان فربه فقهی مثنوی نیز که آکنده از تعبیرات و مباحث مختلف فقهی و

شرعی است از همین استغراق و تطلع وی در این دانش حکایت می‌کند. مولوی خود تصریح می‌کند: «من تحصیلها کردم در علوم، رنجها بردم که نزد من فضلا و محققان و زیرکان و نغول‌اندیشان آیند تا برایشان چیزهای نفیس و غریب و دقیق عرض کنم. حق تعالی خود چنین خواست آن همه علم از این جا جمع کرد و آن رنجها را اینجا آورد که من بدین کار مشغول شدم، چه توانم کردن در ولایت و قوم ما از شاعری ننگ‌تر کاری نبود. ما اگر در آن ولایت می‌ماندیم موافق طبع ایشان می‌زیستیم.» (مولوی، ۱۳۶۹: ۷۴) تا آنجا که اگر شهرت او - به دنبال آن دیدار ناگهانی و تاریخی وی با شمس تبریزی که منظومه فکری او و مسیر زندگی‌اش را دگرگون ساخت و وی را از این وابستگی و تعلق به علم ظاهر و شأن و جاه فقیهانه که تا حدودی از میراث روحانی پدرش به وی رسیده بود، رها ساخت - در حوزه تصوف و شعر که «داعیه‌ای عظیم گفتش را موجب شد» چنین عالمگیر نشده بود، وی را قطعاً امروزه به عنوان دانشمند دین می‌شناختیم و می‌خواندیم؛ اما او دانشمندی را تبدیل به بینمندی ساخت. در ادامه به تبیین و احصای نشانه‌های این گفتمان و اسلوب به کارگیری آن می‌پردازیم.

۳- گفتمان فقهی

یکی از نهرهای شگرف و شگفتی که از چشمه‌های سه‌گانه مثنوی معنوی روان است و تا حدودی تحت الشعاع نهرهای دیگر آن قرار گرفته، نهر مباحث و مسائل فقه و اصول است که یادگار و نمایانگر بُعد دانشمندی مولوی است. اگرچه در همه دوران حیات، اهتمام به امور شریعت و احکام تکالیف دینی، پیوسته و جهه همت وی بود، لیک بُعد عرفانی شخصیت وی، که از این اهتمامات فراتر می‌رود و به امور باطن و به سلوک الی الله و احوال و مقامات این راه عنایت دارد، آن بُعد را بالکل تحت الشعاع قرار نمی‌دهد. اگرچه مولوی فقیه، کتابی مستقل در امور و احکام دینی تبویب نمی‌کند، اما هرگز از قضایا و مسائل عملی و دیگر احکام شرعی مورد نظر فقیهان

غافل نمی‌شود و در عین سیر و سلوک و طی مقامات، سخت به قرآن و سنت مقید می‌ماند. از همین رو یکی از گفتمانهای غالب در مثنوی گفتمان فقهی است. تعبیرات و اصطلاحات مربوط به مباحث فقه و فتاوی و اصول احکام شرعی در قیاس با دیگر تعبیرات علمی، تنوع و تکثر بیشتری دارد. انعکاس این الفاظ و تعبیرات و برخی مباحث و مسائل مربوط به فقه و اصول احکام هم‌اکنون به صورت گسترده در مثنوی، از تماس و احتیاج هرروزه گوینده و مخاطبان به اینگونه مباحث حکایت می‌کند.^{۱۱}

اما دقیقه اصلی درباره این گفتمان و گفتمانهای دیگر، تنها به چیزهایی مربوط نیست که از رهگذر این گفتمانها، گفته می‌شود یا درباره آنها می‌توان گفت و اندیشید؛ بلکه در این نکته نهفته است که چه کسی، در چه زمانی و با چه آمریتی درباره آنها صحبت می‌کند. از همین رو، کارکرد این گفتمان در مثنوی با توجه به موقعیت زمانی و مکانی و آمریت مولوی تغییر می‌کند و فرایند تغییر گفتمانی اتفاق می‌افتد و به دنبال آن معنی و تعریف اصطلاحات فقهی در مثنوی به‌طور جدی تغییر می‌یابد. زیرا همین که کلمات و مفاهیم در درون گفتمان دیگری گسترش پیدا کنند، معنا و تأثیر خود را به دلیل آمریتهای متفاوت و موقعیتهای اجتماعی به کارگیرنده آنها تغییر می‌دهند.

آنچنان‌که از نمونه‌های زیر برمی‌آید، اگرچه مولوی در فرایند خلق مثنوی در جایگاه فاعل (شناسایی کننده) و کنشگر، مختار و دارای قدرتی مستقل در تولید این متن بوده؛ اما در انتخاب انواع بازیهای زبانی چندان آزاد نبوده است، بلکه تحت تأثیر عوامل درونی و بیرونی مختلفی، از گفتمانهای متعددی بهره می‌جوید و گاهی نیز به دلیل تحول در نگرش و جهان‌بینی، تغییری شگرف در برخی گفتمانهای مورد استفاده وی و صورت‌بندی آنها انجام می‌گیرد، از جمله همین گفتمان فقهی که به دلیل تبحر شگرف وی بر آن و به شهادت آثار معتبر، دخل و تصرف در آن، حق مسلم وی بوده است.

از آن رو که گفتمان را موقعیت و وضعیت دال بر آگاهی مبتنی بر نظم یا ساختار عقلانی مفاهیم و اصطلاحات خاص نیز می‌دانند و همچنین نوعی آرایش مکانی (spatial arrangement) که بر موضوعات و اشیاء تحمیل می‌شود (لیوتار، ۱۳۸۱):

۱۰-۱۱؛ مولوی نیز با دخل و تصرف در فرایند عمل این گفتمان و قرار دادن اصطلاحات و سازه‌های زبانی خاص قواعد فقهی مانند طهارت، حج، نماز، روزه و جهاد در بافت و موقعیت زبانی و بیانی جدید و مغایر با موضع و رابطه واقعی و تعیین شده، از آنها به مثابه ابزار معرفت‌شناسی تازه‌ای بهره می‌گیرد. از همین رو؛ یعنی به دلیل تغییر گفتمانی، درصد متغیرهای قطع و یقین این بازی زبانی در گفتمان عرفانی نسبت به گفتمان فقهی آن کاهش می‌یابد و به دنبال همین تعارض و تضاد گفتمانی است که تفکر نسبتاً مستقل و رهایی‌بخش مولوی شکل می‌گیرد.

۳-۱- طهارت

طهارت یکی از بابهای فقهی و در ظاهر «رفع حدث و خبث» است. هر مسلمان سالک در بدو امر باید از مطهرات، مانند آب برای زایل کردن نجاست بهره بجوید تا طهارت ظاهرش حاصل شود و بعد از آن باید در طهارت باطن بکوشد که اصل است و بسیار مشکل:

این نجاسته ظاهر از آبی رود آن نجاسته باطن افزون می‌شود
جز به آب چشم نتوان شستن آن چون نجاسات بواطن شد عیان
چون نجس خوانده‌ست کافر را خدا آن نجاست نیست بر ظاهر ورا...
(مولوی، ۱۳۶۸: ۲۰۹۲/۳-۲۰۹۶)

در جایی دیگر اشاره می‌کند که خدا آب را از آسمان بهر آن می‌بارد که پلیدیهای پلیدان را پاک کند؛ اما پس از آن نجس می‌شود و خدا از راه کرم آن آب را دوباره

پاک می‌کند. مولوی همین مقوله فقهی را تمثیلی برای جان اولیا می‌سازد که همانند باران «غسول تیرگیهای» جان سالکان طریقت می‌شود:

آب بهر آن ببارید از سماک تا پلیدان را کند از خبث پاک
آب چون پیگار کرد و شد نجس تا چنان شد کآب را رد کرد حس
حق ببردش باز در بحر صواب تا بشستش از کرم آن آب آب...
خود غرض زین آب جان اولیاست کو غسول تیرگیهای شماست
(همان: ۱۹۹/۵-۲۲۱)

در دفتر سوم مثنوی ضمن داستان ربودن عقاب موزه حضرت رسول (ص) را، از کیفیت وضوی آن حضرت که موافق طریقه اهل سنت است و در آن هر دو پا را می‌شویند سخن می‌راند:

خواست آبی و وضو را تازه کرد دست و رو را شست او زان آب سرد
هر دو پا شست و به موزه کرد رای موزه را بربربوند یک موزه ربای
(همان: ۳۲۳۹/۳-۳۲۴۰)

و در جای دیگر به مناسبتی از آب قلیل و کثیر سخن به میان می‌آورد، که اولی در اصطلاح فقها مقدار آبی را گویند که طاهر و مطهر (پاک کننده) است و با ملاقات نجاست پلید نمی‌شود، و دومی آبی را گویند که به محض ملاقات با نجاست، نجس می‌شود و دیگر طاهر و مطهر نیست^{۱۲}. و در جایی دیگر به دو مسئله فقهی مورد اتفاق همه فرق اسلامی اشاره می‌کند؛ یعنی جایی که آب نیست تیمم رواست و جایی که آب هست تیمم باطل است^{۱۳}.

از همین چند نمونه گفتمان فقهی که به باب طهارت مربوط می‌شود و نمونه‌های دیگر از منظر استاد همایی می‌توان به مذهب مولوی و معتقدات او در فروع و مسائل شرعی پی برد (همایی، ۱۳۶۲: ۶۱) و از منظر استاد زرین‌کوب، آن را از عناصر عمده‌ای به شمار آورد که به زبان مثنوی صبغه خاصی می‌بخشد و مایه مزیت آن

می‌شود؛ زیرا اگرچه این تعبیرات و اصطلاحات مسبوق به سابقه است؛ اما طرز استعمال آنها تازه به نظر می‌رسد و غالب آنها در مجموع لطف و طراوت خاصی به زبان مثنوی می‌بخشد (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۲۳۰). و از منظر مقال حاضر، نوعی تغییر گفتمانی از دانشمندی به بینش‌مندی است؛ چه یک سلسله تبیین‌های ویژه، مولد یک حوزه گفتمانی جدیدی می‌شوند و محلی برای امکان اثبات یا ابطال آن موضوع. از همین رو به تعبیر ژاک الین میلر ما می‌توانیم توسط این گفتمان و گفتمانهای دیگر «فرایند زبان [مثنوی] را که حقیقت از آن طریق، خود را تحمیل می‌کند» درک کنیم (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۱۹).

۳-۲- نماز

نماز آیین عبادی است که بنده در آن یکسر به حق متوجه می‌شود و مراتب آن برحسب نمازگزار فرق می‌کند. یا از نوع نماز عوام است که قالبی است و یا از نوع نماز خواص است که همراه با حضور جوارح ظاهر و باطن و مستغرق در بحر شهود حق است. نماز گروه نخست در پنج وقت انجام می‌گیرد^{۱۴} با تکبیر و قیام و سلام و رکوع و سجود خاص، حال آنکه عاشقان و عارفان «فی الصلوة دائمون» اند و در یک سلوک معنوی که بدون دلیل و راهنمایی ممکن نیست.^{۱۵}

۳-۳- روزه

روزه در قاموس شریعتمداران امساک از خوردنی و نوشیدنی است و در قاموس عرفا، اعراض از التفات به همه کائنات است. از همین رو به دو نوع روزه معتقدند، روزه ظاهر که ایستادن از طعام است و روزه معنی که نگاهداشتن دل از وساوس و توجه دادن آن به حق و بستن چشم از غیر است.^{۱۶}

۳-۴- زکات

زکات در شرع بر چند چیز معین با وجود شرایط خاص تعلق می‌گیرد و در نزد اهل تحقیق بر هر چیزی زکات واجب است و آن را دو نوع می‌دانند: زکات ظاهر که انفاق

مال در راه رضای خداست و زکات معنی که انفاق دل و روح است برای طلب قرب خدا. مولوی معتقد است زکات باعث افزونی مال می شود همچنانکه نماز، عصمت بیشتر از گناه و فحشا را به دنبال دارد.^{۱۷}

۳-۵- حج

حج از منظر مولوی فقیه، همان قصد کوی دوست یعنی کعبه گِل است. این کعبه محل طواف خلاق به ویژه کسانی است که استطاعت مالی لازم را دارند و شعائری را در زمان و مکان خاصی برای نیل به این مقصود رعایت می کنند. اینچنین حجاجی از عهده هر کسی برمی آید، چه حج خانه خلیل بسیار آسان است؛ اما حج از منظر عارفان، به ویژه مولوی عارف، بسیار متفاوت است چون کعبه آنان در باطن است و همان کعبه دل، مضاف الطاف خالق و مهبط انوار حق است و حج حرم جلیل، کار شیرمردان است، چون «کعبه بنیاد خلیل آذر است» در حالی که «دل نظرگاه خلیل اکبر است». کعبه مردان از آب و گل نیست، از این رو باید طالب دل شد که «بیت الله» است. از همین رو عارفان بزرگ حج حقیقی را طواف گرد حرم دل مؤمن می دانند که بیت الله است.^{۱۸}

۳-۶- جهاد

مولوی قائل به دو نوع غزا و جهاد است، نوع نخست را محاربه ای می داند که مسلمانان با لشکر کافران انجام می دهند و آن را جهاد اصغر می خواند، و غزای دیگر محاربه ای است که سالک در معرکه مجاهدت با شمشیر ریاضت سر نفس رعنا را برمی دارد و با لشکر هوا و هوس محاربه می کند، این نوع را جهاد اکبر می داند. چه جنگ با دشمن باطن که «اعدا عدوک نفسک التی بین جنبیک» سخت تر از جنگ با دشمن ظاهر است.^{۱۹}

ماند زو خصمی بتر در اندرون

ای شهان کشتیم ما خصم برون

(مولوی، ۱۳۶۸: ۱/۱۳۷۳)

۳-۷- قواعد فقهی و فتاوی

اگرچه اشارات مولوی به این ابواب فقهی را کمابیش در نوشتار و گفتار اغلب شاعران و عارفان می‌توان یافت، اما هم اسلوب بیان و ذکر برخی دقایق و ظرایف مربوط به این مسائل، از توغل ژرف مولوی در فقه و مباحث فقهی خبر می‌دهد و هم اشتغال وی به تدریس فقه که حتی بعد از مولانا تا مدت‌ها در میان بعضی از اخلاف و احفاد وی ادامه داشت و نیز روایاتی که در باب مناقشه او با بعضی فقیهان درباره برخی فتاوی و احکام و همچنین ذکر نام برخی رسالات و کتابهای فقهی در مثنوی مانند *زیادت* که رساله‌ای فقهی تألیف محمدبن حسن شیبانی حنفی است و اشاراتی که به کتاب *الوسیط* ابوحامد غزالی است.^{۲۰}

مولوی به برخی قاعده‌های فقهی و فتاوی در دفترهای مختلف تصریح می‌کند. از این جمله اشاره وی به قاعده «طرد و عکس»^{۲۱} که در فقه عبارت است از اینکه «حکم در وجود و عدم بر وصف موضوع مترتب باشد. بدین‌گونه، چون هر جا وجه جامع هست، حکم هم هست (طرد) و هر جا وجه جامع نیست حکم هم وجود ندارد (عکس). پیداست که علت حکم همان وجه جامع است و این تلازم وجه جامع با علت حکم را که در واقع حکم هم در وجود و هم در عدم دائر به آن است، دوران نیز می‌خوانند.» (زرین کوب، ۱۳۶۴: ۲۰۱)

و دیگر قاعده «تنقیح مناط»^{۲۲} که در فقه عبارت است از کشف و استخراج آنچه می‌تواند مناط و ملاک حکم باشد بر مبنای قیاس از روی آنچه در حکم مشابه آمده است. این قاعده وقتی نافذ است که حکم صریح مستند نباشد. مسئله «نص و قیاس»^{۲۳} نیز که در مثنوی به آن تصریح شده از همین مقوله است. فقها در استخراج حکم، وقتی نص صریح خالی از تعارض از قرآن یا سنت یا اجماع نباشد، قیاس را قابل استناد می‌شمرند.

همچنین برخی فتاوی و احکامی که با طرز بیان فقیهانه در مثنوی طرح و حل می‌شود؛ از جمله: مسئله ضرب طفل به وسیله معلم یا پدر که منجر به فوت او شود. بر وفق مذهب ابوحنیفه چنین جواب می‌دهد که اگر کودک را پدر برای تأدیب یا تعلیم قرآن بزند و او بمیرد پدر باید خون‌بهایش را بپردازد و از او ارث هم نمی‌برد. اما اگر معلم با اذن پدر پسر را بزند و او بمیرد ضامن دیه نیست^{۲۴}.

در مسئله شاهد و شهادت، حریت را شرط شاهد می‌داند و این امر را مثل مکلف بودن و احراز علم و عدل در مورد شاهد و شهادتش ضروری می‌داند و همچنین خاطر نشان می‌کند که قول شاهد در نزد قاضی بیش از دعوی مدعی اهمیت دارد^{۲۵}. و در جای دیگر تصریح می‌کند که دیت قتل خطا بر عاقله است^{۲۶} و مست و بنگ را طلاق و بیعی نیست^{۲۷} و اگر کسی در ضمن اجرای حد و تعزیر هلاک شود، ضمان آن بر قاضی نیست^{۲۸}. و در جایی دیگر در بیتی واحد به دو مسئله فقهی مورد اتفاق همه فرق اسلامی یعنی «الضرورات تبيح المحظورات»^{۲۹} و تحری قبله در کعبه روا نیست، اشاره می‌کند^{۳۰} و در مواضع دیگری نیز به طور جدا به هر یک از این دو مسئله به کرات اشاراتی دارد.

علاوه بر این مسائل، قواعد و فتاوی، اشاراتی دیگر نیز به برخی مسائل دیگر مانند مسئله «کیس»^{۳۱}، «قبض اعمی»^{۳۲} و «کلب معلم»^{۳۳} و مسئله «دور»^{۳۴} و «باب سلسله»^{۳۵} در مثنوی وجود دارد و همچنین برخی تعبیرات معمول در نزد فقها مانند استنشاق^{۳۶} (آب در بینی کردن به هنگام وضو)، استنجا^{۳۷} (پاک کردن موضع پلید با سه پاره کلوخ در هنگام طهارت)، رامی^{۳۸} که تیرانداز به شرط امر است بر وفق آنچه فقها در سبق و رمایه گویند، ضمان^{۳۹} (التزام تأدییه حق یا دین دیگری بر وفق آنچه نزد فقها مطرح است)، مستحاضه^{۴۰} (زنی که بیرون از هنگام عادت آلودگی ببیند) (همان: ۲۰۲ - ۲۰۳).

۴- نتیجه گیری

مولوی در مثنوی و غزلیات شمس از رهگذر گفتمانهای مختلف یا به تعبیر ویتگنشتاین، بازیهای زبانی، متونی خلق می‌کند که خودزا و تولیدگر و از کنترل مؤلف و خالق خویش خارج است و جریانی متجانس و همسو با زمان. این کل ساختاری که مرکب از علائم و نشانه‌های زبانی یا به تعبیری گفتمانهای متضاد است، برخلاف اثر (work) موضوعی تمام‌شده و چیزی قابل ارزیابی و با حدود و ثغور معینی نیست که فضای مادی اشغال کند؛ بلکه عرصه روش‌شناختی زبانی بی‌حد و ثغر است.

گفتنی است که در مثنوی یک گفتمان کلان و فراگیری به نام گفتمان عرفانی حاکم است که وقتی کلمات و مفاهیم مربوط به گفتمانهای خرد در درون آن گسترش می‌یابند، معنا و تأثیر آنها تغییر می‌یابد و فرایند تغییر گفتمانی به وقوع می‌پیوندد. البته این تغییر در معنا و تعریف گفتمانهای خرد از طریق موقعیت اجتماعی و تشکیلاتی میسر است که به‌کارگیرنده گفتمان دارد. از همین رو معنا و تعریف گفتمان فقهی مثنوی به دلیل موقعیت اجتماعی مولوی تغییر می‌کند و با آن گفتمان فقهی مولوی قاضی و فقیه شهر متفاوت می‌شود. او از رهگذر به‌کارگیری این گفتمان متراکم و پیچیده هم ویژگیها و خصوصیات چیزهای گفته شده و هم گفته نشده را بیان می‌کند.

از میان گفتمانهای مختلف، گفتمان فقهی چنان اقتدار و آمریتی در زندگی مولوی دارد که اطاعت و انقیاد بی‌چون و چرای او را موجب می‌شود؛ تا آنجا که در اوج سماع هم حکم شرعی صادر می‌کند^{۴۱}. اهمیت این گفتمان نه فقط از این رو است که کلیدی برای راه یافتن به مذهب فقهی مولوی و معتقدات او در فروع و مسائل شرعی است (همایی، ۱۳۶۲: ۶۱)، بلکه به این دلیل است که اگر مولوی چنین تبحر و تضلع در حوزه فقهت نداشت و از چنین مقام والایی در این قلمرو برخوردار نبود هرگز به چنین منزلت و شأنی در عرفان دست نمی‌یافت و در یک کلام مولانا جلال‌الدین محمد بلخی که شهره کیهان شده، نمی‌شد. چه به شهادت سیره‌نامه‌های عارفان بزرگ

و چهره‌های سرآمد تصوف، آنانی شهره آفاق شده‌اند که در حوزه مسائل دینی به‌ویژه قلمرو حدیث و فقه سرآمد بوده‌اند. از همین رو چنان‌که نام مولوی در شمار علمای برجسته طبقات حنفیه آمده، نام اغلب این بزرگان در کتابهای رجال مانند *لسان‌المیزان* و *سیر اعلام النبلاء* نقل شده است.

به موهبت همین احاطه شگرف در حوزه الهیات است که مولوی و دیگر عارفان بزرگ، مقام والایی در تصوف و عرفان پیدا می‌کنند. از همین روست که شفیعی کدکنی تصوف را «نگاه هنری و جمال‌شناسانه به الهیات و دین» می‌داند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۴: ۱۵). حال کسی که معرفتی نسبت به الهیات نداشته باشد، گیرم که نگاه هنری هم داشته باشد، لیک صوفی برجسته نمی‌شود. به همین دلیل، این مقام والای مولوی مرهون همین احاطه شگرف و نیز داشتن نگاه هنری و شگرد کیمیاگرانه‌ای است که تا حدودی مدیون آن رستخیز ناگهان؛ یعنی شمس تبریزی است؛ همو که نیروی بالقوه‌ای را که از رهگذر ارشادات سید سردان در این حوزه کسب کرده بود به نیروی بالفعل بدل ساخت و چنان نگاه منشوری‌ای به او عطا کرد که ترک دانشمندی بگوید و بینشمندی‌ای اختیار کند که اگرچه به لحاظ گفتمانی تحت تأثیر تعینات اجتماعی قرار دارد و به کردار شاعران دیگر در جایگاه فاعلی پیش ساخته عمل می‌کند، اما در عین حال با خلاقیت‌های فردی خویش قواعد گفتمان رایج را دگرگون می‌سازد و در کنار جامعه زبانی واحد، یعنی گفتمان فقهی، جوامع زبانی دیگر را که نشان‌دهنده حضور او در نهادهای مختلف آن عصر: مسجد، خانقاه، مدرسه، بازار و... است به کار گیرد. نهادهایی که هر کدام شامل مجموعه‌ای از رخدادهای گفتاری مخصوص به خود هستند و همین امر او را در موقعیت پارادوکسی قرار می‌دهد.

در چنین موقعیتی مولوی تحت تأثیر انگیزه‌های مختلفی به تولید متن می‌پردازد. ویژگیهای صوری مثنوی، نشانه‌هایی از فرایند تولید متن‌اند و این نشانه‌ها و ویژگیها که محصول تلاقی انواع گفتمان است، از مثنوی متن درهم‌تافته‌ای ساخته‌اند که در آن

نمی‌توان نشانه‌های مربوط به گفتمانهای مختلف را به‌سادگی از هم تشخیص داد و در آن به نحوی، هماهنگی ارزشها حاصل شده و شیوه نوری را جایگزین شیوه‌های قبلی می‌کند.

به نظر می‌رسد غزل زیر نیز تا حدودی بیانگر همین تنوع گفتمانهاست که مولوی در روزگار حیات خویش داشته است.

آن سرخ قبابی که چو مه پار برآمد
آن ترک که آن سال به یغماش بدیدی
آن یار همان است اگر جامه دگر شد
آن باده همان است اگر شیشه بدل شد
امسال در این خرقه زنگار برآمد
آن است که امسال عرب‌وار برآمد
آن جامه بدل کرد و دگر بار برآمد
بنگر که چه خوش بر سر خمّار برآمد...
(مولوی، ۱۳۶۳: ۶۶/۲)

پی‌نوشت

- ۱ - مناقب‌العارفین، ۱/۳۲۷.
- ۲ - مصراع نخست آن، مثنوی مولوی معنوی است و از شاعری به نام صفیای کشمیری که قطعاتی بر وزن مثنوی سروده است، ر.ک. شکوه شمس، ص ۵۳۴.
- ۳ - ای زبان هم آتش و هم خرمی
ای زبان هم گنج بی‌پایان تویی
چند این آتش درین خرمن زنی...
ای زبان هم رنج بی‌درمان تویی
(مولوی، ۱۳۶۸: ۱/ ۱۷۰۰ و ۱۷۰۲)
- ۴ - درباره معانی و تعاریف گفتمان ر.ک. نظریه‌های گفتمان، ص ۱۰-۱۶.
- ۵ - البته گفتمانها یا مصالح و مواد زبانی که مولوی برای خلق خیالبندهای خویش در غزلیات شمس بهره می‌گیرد به مراتب متنوع و گسترده‌تر از گفتمانهای مثنوی است. در این زمینه ر.ک. شکوه شمس، بخش خیالبندی، ص ۹۱-۳۱۳.
- ۶ - درباره گسترده‌گی زبان مثنوی و تنوع آن، ر.ک. سرّنی، بخش «زبان بی‌زبانان»
/ ۱۷۱-۲۳۱.

- ۷- قاضی القضاة عزالدین ابوالبرکات عبدالعزیز بن القاصی محیی الدین محمد بن احمد بن هبة الله بن ابی العقیلی الحلبي الحنفی ابن عدیم، قاضی حماه (۵۸۸-۶۶۰) ر.ک. سیر/اعلام النبلاء، ۹۹۹/۱۴، شذرات الذهب (۳۰۳/۵).
- ۸- و نیز ر.ک. مناقب العارفين، ۳۵۴/۱. در باب نقد این روایت ر.ک. سرّ نی، ۹۵/۱.
- ۹- همچنين ر.ک. مناقب العارفين، ۳۲۴/۱-۳۲۵.
- ۱۰- در این زمینه ر.ک. رساله سپهسالار، ص ۸۳-۸۴.
- ۱۱- مولوی در غزلیات شمس نیز از این گفتمان و دیگر بازیهای زبانی دینی بهره جسته است، در این زمینه ر.ک. شکوه شمس، ص ۳۱۳-۵۱۰.
- ۱۲- اینچنین بهتان منه بر اهل حق
این خیال توست برگردان ورق
این نباشد و بود ای مرغ خاک
بحر قلم را ز مرداری چه باک
نیست دُونَ اَلْقَلَمِینِ و حوض خرد
کی تواند قطره‌ایش از کار برد
(مولوی، ۱۳۶۸: ۳۳۰۷/۲-۳۳۰۹)
- ۱۳- کآب را گر در وضو صد روشنیست
چونک آن نبود، تیمم کردنیست
چون تیمم با وجود آب دان
علم نقلی با دم قطب زمان
(همان: ۳۷۴۶/۵)
- ۱۴- پنج وقت آمد نماز و رهنمون
عاشقان را فی صلوة دایمون
نه به پنج آرام گیرد آن خمار
که در آن سرهاست، نی پانصد هزار
(همان: ۲۶۶۹/۶-۲۶۷۰)
- ۱۵- ای امام چشم روشن در صلا
چشم روشن باید اندر پیشوا...
(همان: ۲۰۸۶/۳)
- ۱۶- این دهان بستی دهانی باز شد
کتو خورنده لقمه‌های راز شد
(همان: ۳۷۴۷/۳)
- ۱۷- جوشش و افزونی زر در زکات
عصمت از فحشا و منکر در صلات

- آن زکاتت کیسهات را پاسـبان وان صلاتت هم ز گرگانت شبان...
(همان: ۳۵۷۴-۳۵۷۵/۶)
- ۱۸- کعبه را که هر دمی عزی فزود آن ز اخلاصات ابراهیم بود
(همان: ۴ / ۱۱۳۸)
- و نیز داستان طواف بایزید گرد حرم دل مردی که دلش کعبه حقیقی بود (مثنوی: ۲۲۲۷/۲-
۲۲۵۱) و درباره اینکه کعبه هر کس متفاوت است ر. ک. همان: ۶ / ۱۸۹۶-۱۹۰۰.
- ۱۹- قد رجعنا من جهاد الاصغیریم با نبی اندر جهاد اکبریم
(همان: ۱ / ۱۳۹۰)
- جهد می کن تا توانی ای کیا در طریق انبیا و اولیا
(همان: ۱ / ۹۷۵)
- ۲۰- درسشان آشوب و چرخ و زلزله نه زیادات است و باب سلسله
(همان: ۳ / ۳۸۴۹)
- این چنین رخصت بخواندی در وسیط یا بدهست این مسئله اندر محیط؟
(همان: ۲ / ۲۲۱۰)
- ۲۱- حق معیت گفت و دل را مهر کرد تا که عکس آید به گوش دل نه طرد
(همان: ۶ / ۴۱۸۰)
- ۲۲- خود بگو من از کجام بازره هست تنقیح مناط اینجا بکوه
(همان: ۶ / ۷۱۷)
- ۲۳- مجتهد هرگه که باشد نص شناس چون نیابد نص اندر صورتی
چون نیابد نص اندر صورتی از قیاس آنجا نماید عبرتی
(همان: ۳ / ۳۵۸۱-۳۵۸۲)
- ۲۴- گر پدر زد سر پسر را او بمرد آن پدر را خونها باید شمرد
چون معلم زد صبی را شد تلف بر معلم نیست چیزی، لاتخف
(همان: ۶ / ۱۵۱۶ و ۱۵۱۸)
- ۲۵- گر هزاران مدعی سر برزند گوش قاضی جانب شاهد کند

- قاضیان را در حکومت این فن است شاهد ایشان را دو چشم روشن است
(همان: ۲۸۶۹/۶-۲۸۶۸)
- ۲۶- چون برای حق و روز آجله‌ست گر خطایی شد دیت بر عاقله‌ست
(همان: ۱۵۱۴ / ۶)
- ۲۷- مست و بنگی را طلاق و بیع نیست همچو طفل است او معاف و معتقیست
(همان: ۳ / ۶۷۲)
- ۲۸- در حد و تعزیر قاضی هر که مرد نیست بر قاضی ضمان کو نیست خرد
(همان: ۶ / ۱۵۱۱)
- ۲۹- کز ضرورت هست مرداری حلال که تحری نیست در کعبه وصال
(همان: ۶ / ۴۶۷۲)
- در ضرورت هست هر مردار پاک بر سر منکر ز لعنت باد خاک
(همان: ۲ / ۳۴۱۶)
- ۳۰- در درون کعبه رسم قبله نیست چه غم از غواص را پاچیله نیست
(همان: ۲ / ۱۷۶۸)
- چون تحری در دل شب قبله را قبله نی و آن نماز او روا
(همان: ۱ / ۲۲۸۵)
- ۳۱- مسئله کیس ار بپرسد کس ترا گو ننگجد گنج حق در کیسه‌ها
(همان: ۳ / ۳۸۵۱)
- ۳۲- دامن فضلش به کف کن کوروار قبص اعمی این بود ای شهریار
(همان: ۳ / ۳۰۴۹)
- ۳۳- گرمعلم گشت این سگ هم سگ است باش ذلت نفسه کو بد رگ است
(همان: ۶ / ۴۸۵۹)
- ۳۴- سلسله این قوم جعد مشک‌باز مسئله دور است لیکن دور یار
(همان: ۳ / ۳۸۵۰)
- ۳۵- درسشان آشوب و چرخ و زلزله نه زیادات است و باب سلسله

(همان: ۳ / ۳۸۴۹)

۳۶- چونک استنشاق بینی می‌کنی بسوی جنت خواه از رب غنی

(همان: ۴ / ۲۲۱۴)

۳۷- چونک استنجا کنی ورد و سخن
آن یکی در وقت استنجا بگفت

(همان: ۴ / ۲۲۱۶ و ۲۲۲۱)

۳۸- زید رامی آن دم از مرد از وجل
دردها می زاید آنجا تا اجل

(همان: ۱ / ۱۶۶۵)

۳۹- آن ضمان بر حق بود نه بر امین
هست تفصیلش به فقه اندر مبین

(همان: ۶ / ۱۵۲۴)

۴۰- این قبول ذکر تو از رحمت است
چون نماز مستحاضه رخصت است

(همان: ۲ / ۱۷۹۷)

۴۱- رساله سپهسالار، ص ۸۳
پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- آقاگل زاده، فردوس (۱۳۸۵) تحلیل گفتمان انتقادی، تهران، علمی و فرهنگی.
- بن عماد الحنبلی، ابوالفلاح عبدالحی (د.ت). شذرات الذهب فی اخبار من ذهب، دار احیاء التراث العربی.
- احمدی، بابک (۱۳۸۱) هایدگر و تاریخ هستی، تهران، مرکز.
- الافلاکی العارفی، شمس‌الدین احمد (۱۳۷۵) مناقب العارفین، به کوشش تحسین یازیچی، تهران، دنیای کتاب.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰) در سایه آفتاب، تهران، سخن.

تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۸) **گفتمان و تحلیل گفتمانی** (مجموعه مقالات)، تهران، فرهنگ گفتمان.

الذهبی، شمس‌الدین محمد (۲۰۰۴) **سیر اعلام النبلاء**، بیروت، دارالکتب العلمیه.

زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴) **سَرّنی**، تهران، علمی.

سپهسالار، فریدون بن احمد (۱۳۸۵) **رساله سپهسالار در مناقب حضرت خداوندگار**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدافشین وفایی، تهران، سخن.

سهلگی، محمد بن علی [گرد آورنده] (۱۳۸۴) **دفتر روشنائی**، از میراث عرفانی بایزید بسطامی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، سخن.

شیمیل، آن ماری (۱۳۷۵) **شکوه شمس**، تهران، علمی و فرهنگی.

عضدانلو، حمید (۱۳۸۰) **گفتمان و جامعه**، تهران، نی.

فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹) **تحلیل انتقادی گفتمان**، ترجمه گروهی از مترجمان و ویراستاران، محمد نبوی و مهران مهاجر، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۶) **زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد**، تهران، زوار.

القرشی الحنفی، محیی‌الدین ابو محمد عبدالقادرین محمد (۱۹۸۸) **الجواهر المضيئه فی طبقات الحنفیه**، تحقیق الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، ریاض، دارالعلوم.

کاشفی، مولانا ملاحسین (۱۳۶۲) **لب لباب مثنوی**، مقدمه سعید نفیسی، تهران، بنگاه مطبوعاتی افشاری.

لیوتار، ژان-فرانسوا (۱۳۸۱) **وضعیت پست مدرن**، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، گام نو.

مک‌دانل، دایان (۱۳۸۰) **مقدمه‌ای بر نظریه گفتمان**، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، فرهنگ گفتمان.

مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۸) *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، مولی.

(۱۳۶۳) *کلیات غزلیات شمس*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر.

(۱۳۶۹) *فیه ما فیه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۲) *مولوی‌نامه*، تهران، آگاه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی