

نگاهی انتقادی به ترجمه احوال مولانا جلال‌الدین بلخی در منابع متقدم و متأخر

امیر سلطان محمدی^۱

چکیده

ترجمه احوال مولانا برخلاف آنچه در ابتدا به نظر می‌رسد، بی‌ابهام نیست و اختلافاتی در بسیاری از برهه‌های زندگی او مشهود است. در ترجمه احوال مولانا از اوضاع پدرش، مولدش (زمان و مکان تولدش)، زمان آشنایی‌اش با شمس و نحوه آمدن او به شمس و سرانجام شمس، مطالب ضدونقیضی وجود دارد. یکی از علل این مطالب ضدونقیض تحقیقات مستشرقین و گاه پژوهش‌گران ترک مثل گولپینارلی و دیگری کتاب‌های افسانه‌پردازی چون رساله سپهسالار و مناقب‌العارفین و اعتماد محققین متأخر به این منابع است. توجه به منابع موثق‌تری چون معارف، آثار مولانا و ابتدائیه و نگاه انتقادی به منابعی چون رساله سپهسالار و مناقب‌العارفین مشخص می‌کند، حتی تاریخ تولد مولانا که تقریباً اکثر محققان در مورد آن اتفاق نظر دارند، مجعول به نظر می‌رسد؛ همچنین است برخی از موارد دیگر مثل محل ولادت مولانا که در «بلخ» اتفاق افتاده است و برخی آن را به اشتباه «وخش» ذکر کرده‌اند. در مورد شمس نیز منابعی که او را مقتول می‌دانند، با دلایلی که خواهد آمد، مسلماً به کژ راهه رفته‌اند. همچنین پدر مولانا آنسان که مشهور است، خطیبی شهره و واعظی محسود فخر رازی و سلطان محمد نبوده و اینها نیز از مجعولات مولویه است.

کلیدواژه‌ها: زادروز مولانا، زادگاه مولانا، بهاء‌ولد، شمس، مجعولات مولویه.

۱- مقدمه

آنچه در باب ترجمه احوال مولانا جلال‌الدین نگاشته شده است، گاه دارای خطاهای علمی و گاه شامل انتساب‌های غرض‌ورزانه همراه با مکتوم داشتن اصالت مولانا است. زندگی مولانا پر از اتفاقات عجیب است. از تولدش، زندگی پدرش، طلوع شمس تا غیبت شمس، مطالب ضدونقیضی وجود

دارد که با اتکا به منابع اصیل و نزدیک به عصر مولانا همچون معارف، آثار خود مولانا و *ابتدائنامه* که در آن‌ها مجعولات مولویه یا ورود نکرده است یا کمتر ورود کرده است، می‌توان برخی از ابهامات را در باب ترجمه احوال او زدود.

کتاب‌هایی را که مربوط به ترجمه احوال مولاناست، می‌توان در سه دسته کلی قرار گنجاند: اول کتب متقدم که خود دو گونه‌اند؛ یکی کتاب‌هایی همچون *معارف*، *ابتدائنامه* و برخی آثار مولانا که اکثر مطالب آن‌ها به علت اینکه به دست پدر، فرزند و خود مولانا نگاشته شده‌اند، واقع‌گرایانه پرداخته شده‌اند. دوم آثاری که بعد از شکل‌گیری مولویه نگارش یافته‌اند؛ مثل *رساله سپهسالار* و *مناقب‌العارفین* و به تبع اینها تذکره‌ها که به دلایلی معلوم و نامعلوم، دست به تاریخ‌سازی و حکایت‌تراشی زده‌اند. دسته دوم آثاری است که غیر ایرانی‌ها (پارسی‌زبانان) نوشته‌اند و در آن‌ها غث و سمین بسیار راه یافته است. علت این عیب در برخی موارد، تسلط نداشتن آنان به منابع فارسی کهن و در برخی موارد غرض‌ورزی است. دسته سوم آثاری که ایرانیان در عهد معاصر نوشته‌اند. این آثار نیز در برخی موارد به خاطر اعتماد به برخی آثار متقدم غیر معتمد گاه سره را از ناسره نشناخته‌اند. در این پژوهش مطالبی چون زادروز و زادگاه مولانا و چگونگی ورود شمس و غیبت او با توجه به تمامی منابع مذکور و با دیدگاهی انتقادی بررسی و تحلیل شده است تا زوایا و خفایای این موارد عیان گردد و مواردی که با منابع اصیل و منطق تاریخ ادبی تناقض دارد، داوری شود.

۲- بحث و فحوص

۲-۱- علت کوچ خاندان مولانا به غرب

نکته قابل بحث راجع به زندگی مولانا و خانواده او کوچ او به غرب و دلیل آن است. برخی علت این کوچ را حسادت فخر رازی، سلطان محمد و دیگر علما می‌دانند (ن.ک: انجوی شیرازی، ۱۳۳۷: ۱ و میرزا لو، ۱۳۷۹: ۵) و برخی که گروه اکثریت هستند، هجوم مغول را دلیل کوچ می‌دانند (همایی، ۱۳۶۶: ۱۶ و فروزانفر، ۱۳۶۶: ۱۴ و زرین کوب، ۱۳۷۴: ۴۸ و شیمل، ۱۳۶۷: ۲۹ و سبجانی، ۱۳۸۴: ۳۲).

اما همان‌طور که خواهد آمد، بهاء‌ولد مرد خامل‌الذکری است که رازی اصلاً او را نمی‌شناسد که خواهد به او حسادت کند (ن.ک: لوئیس، ۱۳۸۵: ۷۷). ضمن اینکه کوچ بهاء‌ولد چندین سال بعد از

مرگ فخر رازی متوفی به ۶۰۶ (ه.ق.) است (اقبال، ۱۳۷۵: ۵۴). در مورد سلطان محمد هم باید گفت: شاهی بدان بزرگی و شکوه را با بهاء‌ولد بی‌زینت چه کار که بخواهد او را وادار به کوچ اجباری کند. مسلماً این دلایل برای کوچ بهاء‌ولد نیز از مجعولات مولویه و برای بزرگ جلوه دادن بهاء‌ولد در برابر پادشاه و بزرگان عصر او است. حال آنکه در معارف بهاء‌ولد چنین بازتابی به‌هیچ‌وجه مشهود نیست. اما نظر کسانی که حمله مغول را دلیل کوچ بهاء‌الدین می‌دانند، نیز محل تردید است. آن گونه که از تحقیقات برمی‌آید، سال کوچ بهاء‌الدین حوالی ۶۱۳ است (ن.ک: مایر، ۱۳۸۲: ۶۱)؛ حال آنکه حمله مغول چند سال بعدتر صورت می‌گیرد. حتی اگر مطابق کتب تاریخی فرض کنیم، یکی دو سال قبل حمله مغول، آوازه خروج آن‌ها پیچیده بوده است، باز هم بهاء‌ولد یک سال و اندی قبل‌تر از آوازه حمله مغول، اقدام به کوچ کرده است. ضمناً کیفیت حمله مغول هنوز مشخص نبوده است که فرض کنیم از مقابل چنان حمله‌ای وحشتناک گریخته‌اند. به‌رحال انسان‌هایی که در آن سال‌های پر وحشت و همواره در جنگ خراسان می‌زیسته‌اند با جنگ غریبه نبوده‌اند که بخواهند از آن بگریزند، ما حداقل می‌دانیم که در فتح و خش و فتح سمرقند که به نقل از تاریخ بسیار هم وحشتناک بوده است، خانواده ولد حضور داشته‌اند.

مایر که نمی‌تواند این دلایل را بپذیرد سفر حج را هم به‌عنوان گزینه‌ای برای دلیل کوچ ذکر می‌کند که فقط به‌واسطه یک برهان قاطع، باطل است و آن اینکه اگر او می‌خواست به حج برود، اهل و عیال را کجا به دنبال خود به راه انداخته است؟!

کوچ بهاء‌ولد گویا دو علت دارد و نشانه‌های هر دو را از لابه‌لای متن معارف می‌توان یافت؛ یکی از دلایل همان است که بهاء‌ولد را وادار به کوچ به خش و سمرقند کرده است؛ حقیقت این است که بهاء‌ولد از جایگاه خمول خود راضی نیست و این موضوع در جای‌جای معارف بازتاب دارد. از این‌رو وی سعی در یافتن جایگاهی بهتر برای ارائه معارف خود دارد و بی‌شک به همین دلیل به خش می‌رود، چون آنجا شهر کوچکی است و او می‌پندارد در آنجا بهتر می‌تواند به پایگاهی درخور برسد، اما آنجا نیز رقبایی مودی چون «قاضی و خش»، «تاج‌الدین زید» و «رشید قبایی» دارد و از همین روست که از آنجا نیز رخت برمی‌بندد و به سمرقند می‌رود. اوضاع آشفته آنجا و خاورزمین باعث می‌شود که به کل قید خراسان را زده و مغرب زمین را که آسایش و خصب معیشت و فراخی نعمت دارد، بگزیند و در مغرب به دنبال آن پایگاهی باشد که خود را درخور آن می‌داند.

علت دیگر که شاید در کوچ بهاءولد بی تأثیر نبوده است و با علت مذکور قبلی عزم کوچ را محکم کرده است، فضای مذهبی - فکری آن روزهای خراسان و ایران است. این نکته را از لابه‌لای برخی از سطور *مرصادالعباد* می‌توان دریافت. رازی در جایی علت کوچ خود را همین نکته ذکر می‌کند: «صلاح دین و دنیا در آن دید که مسکن در دیاری سازد که در او اهل سنت و جماعت باشد و آفت بدعت و هوی و تعصب به دور بود.» (نجم رازی، ۱۳۸۹: ۲۱). در ایران آن سال‌ها، سلطان محمد سر از رقبه خلفای عباسی به در کرده بود و با سادات ترمذی بیعت کرده بود و اعتزالی‌گری رواج یافته بود. از این رو اهل سنت و جماعت، بدعتی در فضای مذهبی می‌دیدند و از آن فضا راضی نبودند. از قضا بهاءولد نیز در معارف سلطان محمد را مبتدی خوانده است^۱ (بهاء ولد، ۱۳۳۲، ج ۱: ۸۲). حتماً همین جمله و نارضایتی بهاءولد از فضای بدعت‌بار آن روزگاری که سلطان محمد علم کرده بوده است، منشأ ساختن حکایت کوچ اجباری بهاءولد به دست سلطان محمد و حسادت او به بهاءولد است.

بنابراین علت کوچ بهاءولد باید یکی طلب فضایی برای رشد و ترقی و دیگری مهاجرت از فضایی به‌زعم بهاءولد آلوده به بدعت بوده است و باشد که بهاءولد این مهاجرت را مصداق یه‌اجرون فی سبیل الله پنداشته است.

نکته قابل ذکر دیگر در مسیر کوچ بهاءولد دیداری است که از او با عطار را نقل می‌کنند (ن.ک: دولتشاه سمرقندی، ۱۳۸۲، جلد دوم: ۲۱۴) و نادرستی آن عیان است. چون اگر چنین اتفاقی می‌افتاد، حتماً خود مولانا جایی به آن اشاره می‌کرد. جالب اینجاست که صاحب *مناقب العارفین* که در پرداختن موهومات استاد است، این داستان را ذکر نکرده است و معین نیست، دولتشاه این داستان را از چه منبعی نقل کرده است.

۲-۲- زادروز مولانا

درباره زمان تولد مولانا علی‌رغم آنچه که مشهور با چالش بزرگی روبرو هستیم. در این چالش ناگزیر از بررسی دو دیدگاهیم؛ یکی دیدگاه متقدم که تولد مولانا را روز ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ می‌دانند و دیدگاه دوم نظر کسانی چون «گولپینارلی» و بعد به تبع او «شیمل» که تاریخ تولد مولانا را تا حوالی سال ۵۸۰ به عقب می‌برند.

اول به نقد و بررسی دلایلی کسانی که دیدگاه دوم را مطرح کرده‌اند، پرداخته می‌شود. گولپینارلی در مقاله‌ای که موحد از آن یاد می‌کند با ذکر دلایلی که خواهد آمد، تاریخ ۵۸۰ را سال تولد مولانا می‌داند (ن.ک: موحد، ۱۳۷۵: ۱۲۸).

دلیل اول: مولانا در *فیه مافیه* واقعه‌ای از ایام کودکی نقل کرده است. در این واقعه زنی زیباچهره در حصر سمرقند با استعانت از خدا نجات پیدا می‌کند (ن.ک: مولوی، ۱۳۸۷: ۱۷۳). گولپینارلی بر اساس این واقعه گفته است: مولانا با تاریخ ولادتی که منابع متقدم ذکر می‌کنند (۶۰۴ ه.ق.) در این حادثه پنج-ساله بوده است و کودک پنج‌ساله نمی‌تواند، حادثه‌ای را با این جزئیات به یاد داشته باشد؛ بنابراین سن مولانا در این حادثه بیش از پنج سال بوده است.

بررسی دلیل اول: اول اینکه در این حکایت هیچ جزئیاتی مشهود نیست. حادثه‌ای کلی از اسارت زنی و نجات او با یاری جستن از خدا. دوم، واقعه آن قدر تلخ است که محال است از ضمیر ساده یک کودک محو شود به‌خصوص کودکی حساس چون مولانا. سوم مگر نه اینکه سلطان‌ولد که در پنج‌سالگی مرگ پدر بزرگش را شاهد بوده است، توانسته آن روز را با جزئیات فرا خاطر داشته باشد و در مثنوی ولدی ذکر کند (ن.ک: سلطان ولد، بی‌تا: ۱۹۲ به بعد) یا کسی مثل ابوسعید ابوالخیر در کودکی با پدرش در مراسم صوفیان شرکت کند و یک رباعی را تا بزرگسالی در حافظه ثبت کند (ن.ک: دوبروین، ۱۳۷۸: ۳۰)؛ اما مولانا اتفاقی آن همه جنجال را به خاطر نیاورد؟! دلیل دیگر گولپینارلی برای مدعایش بیت زیر است:

به اندیشه فرو برد مرا عقل چهل سال
به شصت و دو شدم صید و ز تدبیر بجستم
(مولانا، ۱۳۸۷: ۵۶۵)

این بیت، اول‌بار توجه «رضا قلی خان هدایت» را جلب می‌کند و ظاهراً گولپینارلی اول‌بار در *شمس الحقایق* رضاقلی خان که گزیده‌ای از *غزلیات شمس* است، با آن روبرو شده است. رضاقلی خان ذکر کرده است که طبق این بیت مولانا باید هنگام دیدار با شمس، شصت و دو ساله باشد و بدون دست بردن در تاریخ تولد مولانا که از قدیم سال ۶۰۴ (ه.ق.) مشهور بوده است، سال ملاقات مولانا با شمس را سال ۶۶۶ (ه.ق.) ذکر می‌کند. ولی همان‌طور که نیکلسون ذکر کرده است، نام شمس در تاریخ ۶۶۲ (ه.ق.) سال نگارش مثنوی در مثنوی ذکر شده است (نیکلسون به نقل از لوئیس، ۱۳۸۵: ۴۱۹) اما گولپینارلی برای حل مشکل به‌ظاهر ایجادشده در بیت مذکور تاریخ تولد مولانا را دست-

کاری کرده و معتقد است، اگر مولانا در دیدار با شمس شصت و دو ساله بوده و تاریخ دیدار ۶۴۴ سال (ه.ق.) باشد، پس تولد مولانا باید حوالی سال ۵۸۰ (ه.ق.) باشد. بررسی و نقد دلیل دوم: در ابتدا باید گفت: همان طور که می‌دانیم بخش نه‌چندان کمی از غزلیات شمس به دلیل جمع‌آوری غیر علمی «عبداللطیف عباسی» در هند جزء غزلیات الحاقی است و در اصالت آن‌ها تردید وجود دارد (ن.ک: مینوی، ۱۳۵۳: ۶۸۲). پیدا کردن سره از ناسره در غزلیات شمس کاری دشوار است. شفیعی کدکنی اعتقاد دارد، بیست و پنج درصد این غزلیات الحاقی است (ن.ک: شفیعی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۴۰-۱۳۹). در مورد این غزل نیز باید گفت: تنها در یک نسخه از مجموع نسخ مرحوم فروزانفر آمده است و اصلاً بعید نیست از غزلیات الحاقی باشد (ن.ک: مولوی، ۱۳۶۳، ج ۴: ۲۲۳). نکته دوم؛ نوریان به کل اعتقاد دارند که بیت نیاز به تصحیح انتقادی دارد و به دلیل اینکه اشعار مولانا توسط خودش خوانده می‌شده و کاتب آن‌ها را در همان‌جا استنساخ می‌کرده است، در هنگام قرائت بیت، قوه سامعه کاتب کلمه «شست تو» را «شصت و دو» شنیده و کتابت کرده است (ن.ک: نوریان، ۱۳۹۰: ۷۱). ضمناً نوریان ابیاتی می‌آورد و به اینکه بین «صید و شست» باز هم در اشعار مولانا تناسب بوده اشاره می‌کند. مثل بیت زیر:

گفته امـت ای دل پنجـاه بـار صید مکن پای درین شست نه
 علاوه بر نکته مذکور، این نکته را هم می‌توان افزود که ایهام تناسبی بین عدد پنجاه و شست به معنی دام در بیت بالا مشهود است که در بیت مورد مناقشه به‌نوعی دیگر بین چهل و شست خودنمایی می‌کند. اگر تمام مفروضات بالا را در نظر بگیریم، معنایی که نگارنده از این بیت برداشت می‌کند، حاصلش صید شدن مولانا در شصت و دو سالگی نیست. ضمیر میم در کلمه «شدم صید» مضاف‌الیه یا مفعول است نه شناسه؛ بدین معنی که «عقلی که چهل سال مرا در اندیشه اسیر کرده بود صید من شد و توانستم از اندیشیدن خلاصی یابم.» می‌توان این قول «لوئیس» را هم پذیرفت که در این بیت، مولانا عقل چهل‌ساله‌ای است که صید شمس، عقل شصت و دو ساله شد و نیازی به برهم زدن ترتیب معقول زندگی مولانا نخواهد داشت (ن.ک: لوئیس، ۱۳۸۵: ۴۲۲) مهم‌تر از همه موارد اینکه در این بیت اصلاً اشاره‌ای به نام شمس نشده است و باشد که مولانا غزل را برای کس دیگری چون حسام‌الدین سروده باشد. نکته آخر در مورد این بیت این است که اتکا به ابیاتی از این دست اگر از

مولانا باشد، برای مباحث تاریخ ادبیاتی چندان معقول نیست؛ زیرا بسیاری از آن‌ها بیانگر حالات احساسی شاعرند، نه اتفاقات تاریخی؛ در بیت دیگری از همین غزل داریم:

ز خون بود غذا اول و آخر شد خون، شیر چو دندان خرد رُست از آن شیر بجستم
(مولانا، ۱۳۸۷: ۵۶۵)

آیا می‌توان گفت: مولانا در هنگام سرودن این بیت که شاید چند لحظه بعد از بیت مورد ادعای گولپینارلی سروده شده، نوجوان یا جوان بوده، چون دندان عقلش رویده است؟! اما بیت دیگری که گولپینارلی آن را دلیل بر ادعای خود می‌گیرد، بیت زیر است:

شمس تبریزی جوانم کرد باز تا بینم بعد ستین، شیوه‌ها
(مولانا، ۱۳۸۷: ۱۱۴)

در مورد این بیت ذکر چند نکته، نافع مقصود ماست؛ اول اینکه این غزل در سه نسخه معتبر فروزانفر نیست؛ یعنی نسخه افندی، قونیه و قره‌حصار (ن.ک: مولانا، ۱۳۶۳، ج ۱: ۱۱۱). دوم اینکه همان‌طور که آمد، نمی‌توان برای ابیاتی از این دست سندیت تاریخی قائل شد. نهایتاً اینکه اگر بخواهیم به این بیت استناد کنیم، در جایی از این غزل نشانی از حضور شمس نمی‌بینیم. همان‌طور که می‌دانیم مولانا تا اواخر عمر به یاد شمس بوده، بنابراین این غزل مربوط به زمان‌هایی بعدتر از آمدن شمس است و مولانا می‌گوید: «شمس تبریزی و تأثیر او به گونه‌ای باعث جوان شدن من شد تا بتوانم بعد از شصت‌سالگی هم شیوه‌های جوانی را درک کنم.» در مورد ابیاتی این‌چنینی و نیز بیت زیر:

پیر ما را ز سر جوان کرده است لاجرم هم جوان و هم پیرم
(مولانا، ۱۳۸۷: ۶۶۲)

که گولپینارلی این ابیات را دلیل بر پیر بودن مولانا در آشنایی با شمس می‌گیرد و در نهایت سال تولد مولانا را عقب می‌برد، باید گفت: پیر شدن در جوانی یک مضمون است که شعرا ابیات زیادی از این مضمون ساخته‌اند؛ مثل دو بیت مشهور زیر که مثنی از خروار است:

هرچند پیر و خسته‌دل و ناتوان شدم هرگه که یاد روی تو کردم جوان شدم
(حافظ، ۱۳۸۳: ۴۳۴)

و یا:

گرچه پیرم تو شبی تنگ در آغوشم کش تا سحرگه ز کنار تو جوان برخیزم
(همان: ۴۵۷)

در یک کاوش سرسری حدود سی بیت در کلیات شمس یافت شد که به احتمال از دید
گولپینارلی مستور مانده است و گرنه آن‌ها را نیز دلیل بر مدعای خود می‌گرفت؛ از جمله:

من پیر فنا بدم جوانم کردی من مرده بدم ز زندگانم کردی
می‌ترسیدم که گم شوم در ره تو اکنون نشوم گم که نشانم کردی
(مولانا، ۱۳۸۷: ۱۴۴۵)

آیا بر اساس بیت بالا می‌توان گفت که مولانا مرده بوده و شمس او را زنده کرده است؟
در صورتی که جوان شدن و زنده شدن کنایه از تحوّل و زندگی فکری دوباره است. ضمن اینکه
ملاقات شمس و مولانا در حوالی چهل سالگی مولاناست و چهل سالگی سن جوانی نیست.

در پایان برهان قاطع دیگری مبنی بر پیر بودن شمس و جوان بودن مولانا می‌توان ارائه کرد. از قضا
این برهان از منبعی است که گولپینارلی آن را بهترین منبع برای پژوهش دربارهٔ احوال مولانا می‌داند؛
این منبع مثنوی ولیدی از پسر مولاناست. در این کتاب سلطان ولد در داستان خضر و موسی به شکل
تمثیلی کلیم را همان مولوی و مرید و شمس را همان خضر و پیر می‌داند (سلطان ولد، بی‌تا: ۱۹۷) که
مسلماً سال خوردگی شمس و میان‌سالی پدر، سلطان‌ولد را به یاد چنین تمثیلی انداخته است. تمام ادلّه
مذکور اثبات می‌کند که مولانا هنگام برخورد با شمس، در سنین میان‌سالی به سر می‌برده است و
لزومی نیست بر پایهٔ ابیاتی که در حالت وجد و غلبهٔ شور سروده شده است، سند تاریخی بیافزینیم.

اما بررسی نظر دوم؛ ولادت مولانا در ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ (ه.ق.) نیز ضروری است که اکثر
محققان هم به تبع سپهسالار و افلاکی این تاریخ را به‌عنوان زادروز مولانا نقل کرده‌اند. باید گفت: این
تاریخ نیز علی‌رغم اینکه به‌ظاهر دقیق ذکر شده است، چندان مطمئن به نظر نمی‌رسد و جای بررسی
دارد. بار اول سپهسالار، تولد مولانا را در یکی از ماه‌های سال ۶۰۴ (ه.ق.) ذکر می‌کند (سپهسالار،
۱۳۸۵: ۱۹). در اینجا برای ارتباط با مطالب بعدی دو نکته جای تأمل دارد؛ ابتدا اینکه چرا تاریخ تولد
مولانا را در هیچ اثری قبل‌تر از سپهسالار نمی‌بینیم؟ مثلاً در آثار چمن معارف یا آثار خود مولانا و یا
حتی در آثار سلطان ولد؟! با اینکه در آثار سلطان‌ولد به ولادت مولانا هم پرداخته شده است، چرا این

تاریخ باید حدود صدسال بعد ذکر شود؟! نکته دوم و مهم‌تر اینکه سپهسالار فقط سال تولد را ذکر می‌کند و عبارت او عیناً این‌گونه است: «شهور من سنه اربع ستمائه»؛ (ماه‌هایی از سال ۶۰۴) یعنی سپهسالار ماه و روز تولد را نمی‌داند که عبارت را به شکل مذکور ذکر می‌کند. متأسفانه لوئیس و به تبع او موحد (ن.ک: دین لوئیس، ۱۳۸۵: ۴۱۸ و موحد، ۱۳۸۷: ۱۲۷) و دیگر محققان با بی‌دقتی محض و غیرعلمی و به اشتباه ذکر کرده‌اند که ششم ربیع‌الاول سال را سپهسالار در رساله‌اش به‌عنوان تاریخ تولد مولانا ذکر کرده است، حال آنکه در رساله سپهسالار، هیچ کجا و در هیچ نسخه چاپی و نسخه‌بدل‌های آن^۲، تاریخ ششم ربیع‌الاول نیامده است. این در حالی است که تاریخ وفات را به روز و تاریخ یعنی پنجم جمادی‌الآخر ذکر می‌کند. این نکته از این جهت بسیار مهم و قابل توجه است که بعد از سپهسالار، احمد افلاکی تاریخ تولد مولانا را برای بار اول «سادس ربیع‌الاول السنه اربع ستمائه» ذکر می‌کند (افلاکی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۷۲). آری افلاکی اولین کسی است که تاریخ تولد مولانا به روز و ماه ذکر کرده است. او کسی است که کسی که چهل و پنج سال بعد از مرگ مولانا کتابش را نگاشته است و که مردود بودن بسیاری از مکتوباتش از لحاظ منابع و اطلاعات تاریخی بر همگان مبرهن است. کسی که حتی در مرگ بهاء‌ولد که بعدتر از تولد مولانا و در قونیه رخ می‌دهد، دست به تاریخ‌سازی می‌زند و مرگ بهاء‌الدین را روز جمعه هجدهم ربیع‌الآخر سال ۶۲۸ می‌نویسد. حال آنکه اولاً نه سپهسالار و نه حتی خود سلطان ولد چنین تاریخی ذکر را نمی‌کنند؛ دوم اینکه طبق تاریخ تطبیقی هجدهم ربیع‌الآخر سال ۶۲۸ یکشنبه است نه جمعه! (ن.ک: ووستفلد و ماهلر، ۱۳۶۰: ۱۲۶). با این اوصاف چه قدر می‌توان روی این تواریخ ذکر شده حساب باز کرد؟ باید دانسته شود که کتاب‌هایی از قبیل رساله سپهسالار و مناقب‌العارفین افلاکی نه برای روشن کردن زوایای تاریخی خاندان مولوی که برای طبع-آزمایی و خیال‌آفرینی از یک طرف و بازارگرایی و جوسازی از دیگر سو برای سلسله‌مولوبه نگاشته شده‌اند. آیا می‌توان به تواریخی اعتماد کرد که صاحبش ادعا می‌کند، مولانا مردگان را زنده می‌کرده است؟! (ن.ک: افلاکی، ۱۳۶۲، ج اول: ۲۳۱).

مسئلاً اگر کسی دیگر از جنس سپهسالار و افلاکی می‌خواست، بعدتر کتابی در احوال مولانا بنویسد، طبق سیر پیش آمده به شرط موجودیت ساعت، ساعت و دقیقه و ثانیه تولد را هم ذکر می‌کرد. قصد نگارنده ارائه تاریخ سنت‌شکنی مثل گولپینارلی نیست. اما در همین حد می‌توان گفت که مولانا اوایل قرن هفتم و شاید همان ۶۰۴ به دنیا آمده باشد، چیزی که از قراین زندگی مولانا و آثار او

و آثار بهاء‌ولد دریافت می‌شود. اما تاریخ افلاکی با روز و ماه دقیقش به‌هیچ‌وجه قابل اعتماد نیست. اگر چنین تاریخی در بین مولویه موجود بود، حتماً یا در معارف یا در آثار مولانا و سلطان‌ولد پسر مولانا و یا بعد از او سپهسالار ذکر می‌شد؛ این در حالی است که اصلاً چنین نگاشته‌ای موجود نیست. سؤالی که برای ذهن هر محقق خلیجان ایجاد می‌کند این است که اصلاً چرا سلطان‌ولد که تاریخ دقیق مرگ پدر را ذکر می‌کند، تاریخ تولد او را نمی‌آورد؟ مسلماً جواب این است که او چیزی در این مورد نمی‌داند، اما مشخص نیست چگونه سپهسالار بعد از او عالم‌السرّ می‌شود و بعدتر احمد افلاکی علامه‌الاسرار می‌گردد و کشف تاریخ می‌کند، آن هم به روز و ماه، نکته‌ای است در خور تشکیک و توجه؟ فتوحی و وفایی به‌خوبی سیر این کتاب‌ها را در تحلیل انتقادی گفتمان به سوی خرافه‌سازی در مناسبات قدرت‌طلبی مولویه عیان می‌سازند (ن.ک: فتوحی و وفایی، ۱۳۹۱: ۵۲-۲۹). شفیع‌ی - کدکنی نیز در بحثی نقش ایدئولوژیک نسخه‌بدل‌ها را مطرح می‌کند و در آن به بررسی تغییرات نسخه‌ها به خاطر مسائل ایدئولوژیک در سیر زمان می‌پردازد (ن.ک: شفیع‌ی کدکنی، ۱۳۸۳: ۱۱۰-۹۳). که می‌توان این موضوع را به شکلی به ترجمه احوال نویسی نیز تعمیم داد و نتیجه گرفت که با تغییر مبانی در مولویه به‌مرور ترجمه احوال مولانا نیز متحول می‌شود.

درنهایت باید گفت: تاریخی که به‌عنوان زادروز مولانا مشهور شده است، حاصل ابتکار افلاکی است و بی‌شک این تاریخ، تاریخ ولادت مولانا نیست، یا حداقل هیچ دلیلی برای اثبات آن نیست، مگر بعدازاین مدرک یا منبعی آن را اثبات کند. تنها نکته‌ای که می‌توان گفت این است که مولانا اوایل قرن هفتم و شاید سال ۶۰۴ (ه.ق.) به دنیا آمده باشد. شاید اگر سعدی و حافظ هم بعد از خودشان کوکبه- ای چون مولویه داشتند، آن‌ها هم دارای روز و ماه و سال تولد می‌بودند؛ این در حالی است که اکنون بر سر سال تولد آن‌ها نیز اختلاف نظر است، چه رسد به ماه و روز آن. ازاین‌رو می‌توان این تاریخ را به دلیلی فی‌الحال که بر نگارنده نامعلوم است، از مجعولات مولویه دانست.

۲-۳- زادگاه مولانا

بلخ همیشه به‌عنوان زادگاه مولانا، مطرح بود تا اینکه با معرفی نسخی با نام معارف توسط هلموت ریتز که مربوط به بهاء‌ولد پدر مولانا بود، در این زمینه شبهاتی ایجاد شد و به‌تبع این شبهات عده‌ای محل تولد مولانا را وختش ذکر کردند (مایر، ۱۳۸۲: ۴۷۹ و شیمیل، ۱۳۷۸: ۱۷ و لویس، ۱۳۸۵: ۶۳).

فروزانفر معتقد است که بهاء‌الدین در سال ۶۰۰ تا ۶۰۷ (ه.ق.) در وختش زندگی می‌کرده یا به آنجا رفت و آمد، داشته است (فروزانفر، ۱۳۵۲، مقدمه جلد ۱: ل.ز). بعد از آن مایر، شیمیل^۴ و لوئیس بر اساس اینکه مولانا در سال ۶۰۴ (ه.ق.) به دنیا آمده است، محل ولادت را وختش می‌دانند. جالب اینکه شیمیل می‌نویسد: ایرانیان و افغانی‌ها می‌خواهند، مولانا را بلخی بدانند اما آن گونه که مایر نشان داده او در شهرکی به نام وختش به دنیا آمده است (شیمیل، ۱۳۷۸: ۱۷). بر این اساس گویی اقوامی بیگانه از مولانا (ایرانیان و افغان‌ها) سعی در انتساب مولانا به جایی دارند که از آنجا نیست و بعد یک نفر از غرب آمده و سلسله اقبال جنبانده و به همه نشان داده که محل درست تولد مولانا جایی دیگر است.

چند نکته: اول اینکه سال‌ها قبل از مایر، فروزانفر متذکر شدند که بهاء‌ولد و خانواده‌اش بین ۶۰۰ تا ۶۰۷ (ه.ق.) در وختش بوده و یا در آنجا رفت و آمد داشته‌اند و مایر هم بر اساس همین معلومات و بدون دقت در مواردی که خواهد آمد، محل تولد مولانا را وختش ذکر می‌کند (مایر، ۱۳۸۲: ۵۲). دوم اینکه استدلال فروزانفر در مورد حضور بهاء‌ولد در سال ۶۰۷ (ه.ق.) در وختش نیاز به تأمل دارد. این استدلال مربوط به خاتمه جزو چهارم، یعنی پایان جلد دوم معارف است. از آنجاکه معارف بعد از بهاء‌ولد جمع‌آوری شده است (ن.ک: مایر، ۱۳۸۲: ۲۳-۲۰)، احتمال دست‌برد در متن معارف اصلاً استبعادی ندارد و به دلایلی حکایت مذکور از مجعولات مولویه است. اول اینکه اگر دقیق به این حکایت و مطالب بعد و قبل نگریسته شود، مشخص می‌شود، این حکایت هیچ ارتباطی با مطالب قبل و بعد ندارد؛ در ثانی این حکایت با فضای کلی کتاب نیز همخوان نیست. مهم‌تر از این دو نکته اینکه بهاء‌ولدی که در سراسر کتاب «ولد» خطاب می‌شود و به قول خودش مرد حامل‌الذکری است (بهاء‌ولد، ۱۳۳۸، ج ۲: ۱۳۸)، ناگهان بدل «مولانا بهاء‌الدین» می‌شود و کرامتی بدو منسوب می‌شود.

در دو موضع دیگر از معارف حکایاتی از این دست که کرامتی را به بهاء‌ولد منسوب کند، آمده است که مجعول و ناهمگونی آن دو حکایت نیز چون حکایت سابق‌الذکر عیان است. مورد یکم، سه حکایتی است که در صفحه صد و هفتادونه به بعد این جلد آمده است. این سه حکایت مثل حکایت آخر به بهاء‌ولد کرامتی را نسبت می‌دهد؛ در این بخش نیز سه حکایت اول هیچ ربطی به مطالب قبل و بعد خود ندارند. ضمن اینکه در سراسر معارف هیچ‌گاه غیر این موارد ناهمگون، امور خرق‌عادت و کرامت به بهاء‌ولد نسبت داده نمی‌شود. نکته دیگر اینکه کاتب و نویسنده نمی‌گوید که «عبدالرزاق مرا در خواب دید» بلکه می‌نویسد: «مولانا بهاء‌الدین را در خواب دیدم» (بهاء‌ولد، ۱۳۳۸، ج ۲: ۱۷۹).

درحالی که در همه جای کتاب، راوی خود بهاء‌ولد است. نهایتاً اینکه به اذعان خود بهاء‌ولد همه او را «ولد» صدا می‌کنند (همان: ۴۵) و در سراسر کتاب نیز همین قاعده مرعی است؛ مشخص نیست ناگهان در دو سه صفحه آخر کتاب چه اتفاقی افتاده است که ولد بدل به مولانا بهاء‌الدین می‌شود؟! تمامی این موارد جای هیچ شبهه‌ای را باقی نمی‌گذارد که این حکایات مجعول و برافزوده مولویه بعد از بهاء‌ولد جهت کرامت‌سازی برای اوست. ذکر موضع دوم نیز خالی از فایده نیست، چون مجعول بودنش روشن‌تر است و حکمی بر حضور دست جعل در متن معارف است؛ در جلد یک هم چهار حکایت از این دست آمده است (ن.ک: همان، ج ۱: ۲۸۳) و در جعلی بودنش شکی نیست، چون اولاً این چهار حکایت نیز مثل حکایات جعلی قبل هیچ ربطی با قبل و بعد خود ندارد و دیگر اینکه این چهار حکایات او به او، بدون ارتباط با مسائل قبل و بعد خود در صفحه سیصد و سه تکرار می‌شوند و در این مواضع دوباره ولد تبدیل به مولانا بهاء‌ولد می‌شود. عجیب اینکه نه فروزانفر و نه مایر و نه محققان بعدی به این تفاوت‌ها، تناقض‌ها، تکرارها و ناهمگونی‌ها توجه نکرده‌اند و حتی شک و شبهه‌ای را نیز بر آن‌ها وارد نکرده‌اند. حداقل فروزانفر به عنوان مصحح متن معارف باید به تکراری بودن این حکایات در جلد یک شک می‌کرد. از این رو باید گفت: تاریخ ۶۰۷ (ه.ق.) به عنوان تاریخ حضور پدر مولانا در و خَش اصلاً قابل استناد نیست.

علاوه بر نکات بالا این نکته را نیز باید افزود که گاه در معارف حکایاتی ذکر می‌شود که بیانگر این است که آن بخش از معارف در و خَش نگاشته نشده است؛ برای مثال بهاء‌ولد از صوفی خوارزمی‌ای حکایتی بیان می‌کند که آن صوفی در ضمن حکایت می‌گوید: «که به و خَش مادری داشتم» (بهاء‌ولد، ۱۳۳۲، ج ۱: ۳۶۹)، اینکه این صوفی، قید «به و خَش» را می‌آورد، بیانگر این است که نه مخاطب و نه مخاطب هیچ‌یک در و خَش نیستند. مشخص نیست چرا این حکایت از نگاه نافذ و تیزبین فروزانفر به آسانی عبور کرده است. حتی مطلبی که «تا چند هزار بار ولایت بلخ ملحدان را بوده است.» (همان: ۳۰۷) بعید نیست اشاره به سکونت بهاء‌ولد در همین سال‌ها در بلخ داشته باشد.

سوم اینکه آن‌طور که فروزانفر می‌آورد: احتمال رفت و آمد در و خَش هم مطرح است. نکته‌ای که مایر و لوئیس به آن دقت نکرده‌اند؛ یعنی بهاء‌ولد به قول فروزانفر ممکن است در این سال‌ها به فرض صحت آنجا رفت و آمد داشته است و این به معنی این است که ایشان در سکونت بهاء‌ولد در و خَش و آمد و شدش به آنجا شک دارد. البته فروزانفر دلیلی برای این شک و تردید و آمدوشد ذکر

نمی‌کند؛ اما گویا سفرهای بهاء‌ولد سفرهای کاری است. سفر او به وخش و اقامت موقت او در آنجا هم باید در حیطه همین سفرها باشد و معلوم نیست، بهاء‌ولد همه اعضای خانواده یا خانواده‌هایش را با خود برده باشد. آن گونه که از متن معارف برمی‌آید، در چند جایی که حضور او را در وخش می‌یابیم، سخن از یکی از فرزندان به نام «حسین» و بی‌تابی‌های او به خاطر سر و صدای نوازندگان است (معارف، ۱۳۵۹، ج ۲: ۴۵ و ۱۴۲). حال آنکه در این حوالی مولانا و برادر دیگرش باید سنشان کمتر از یکی دو سال باشد، اما هیچ‌گاه نامی از آن‌ها ذکر نمی‌شود. به همین دلیل اصلاً بعید نیست رفت و آمد بهاء‌ولد به وخش که فروزانفر متذکر آن شده‌اند به این دلیل باشد که او یکی از خانواده‌هایش را که باید خانواده مولانا باشد در بلخ گذاشته و با همسر دیگرش به وخش آمده و بین وخش و بلخ در روند و آیند بوده است.

مایر و لوئیس دلیل دیگری در رد انتساب خاندان مولانا به بلخ ذکر می‌کنند که ناشی از عدم آشنایی آنان با فلسفه فکری و مشرب عرفانی مولانا در زندگی است. ایشان ذکر کرده‌اند که مولانا و خانواده‌اش چون شهر بلخ شهر بزرگ‌تر و فرهنگی‌تر بوده است، می‌خواسته‌اند برای خودشان کسب اعتبار کنند، و از همین رو خود را نه از وخش که از بلخ که شهر بزرگ‌تری است، معرفی کرده‌اند (مایر، ۱۳۸۲: ۵۶ و ۴۷۹ و لوئیس ۱۳۸۵: ۶۳). چه کسی این ادعای گزاف را باور می‌کند که مولانا با آن فلسفه فکری که همیشه اصل و بازگشت به آن برایش اهمیت دارد، اصالت خود را برای جلب توجه مردم مکتوم بگذارد؟ نکته دوم اینکه همان‌گونه که خود لوئیس ذکر می‌کند فاصله وخش تا بلخ و سمرقند هر دو دویست و پنجاه کیلومتر است (همان: ۶۱-۶۳)، پس چرا مولانا خود را به شهری بزرگ‌تر و مهم‌تر از بلخ یعنی سمرقند که مدتی هم در آنجا سکنی داشته، منسوب نکرده است؟! برهان دیگر اینکه سلطان‌ولد که در اعتبار او برای پژوهش در این امور همه متفق‌القول‌اند، خاندان بهاء‌ولد را آبا عن جد از بلخ می‌داند و دیدار برهان‌الدین محقق ترمذی و بهاء‌ولد را در بلخ ذکر می‌کند (ن.ک: مثنوی ولدی، بی تا: ۱۹۳-۱۸۸).

بنابراین باید گفت: دلایل زیادی مبنی بر زاده شدن مولانا در بلخ داریم و هیچ لزومی ندارد، شهر دیگری را به خاطر مطالبی موهوم، مولد مولانا بدانیم.

۲-۴- طلوع و غروب شمس

سویای تمام حکایات محیرالعقولی^۶ که تذکره نویسان پرداخته‌اند، سلطان‌ولد که مطمئن‌ترین راه به‌خصوص برای استطلاع از بهره‌دوم زندگی مولاناست، به روپرو شدن مولانا و شمس و بعد مهمان شدن شمس در خانه مولانا، بدون افسانه‌سازی اشاره می‌کند (ن.ک: سلطان‌ولد، بی‌تا: ۴۱ به بعد)، به شکلی که موقوف منع عقلی ندارد. بعد از یکی دو سال برخی اطرافیان باعث هجرت شمس از قونیه می‌شوند و مولانا، سلطان‌ولد را با ترانه‌های شیرین و بهانه‌های زرین به سمت شمس می‌فرستند و شمس را با هر ترفندی که هست به قونیه باز می‌گردانند، اما پس از بازگشت شمس، وی اندی بعد دوباره ناپدید می‌شود. بعضی این ناپدید شدن را کوچ دوباره شمس به خاطر شرایط نامساعد قونیه می‌دانند (تدین، ۱۳۷۶: ۲۲۶ و لوئیس، ۱۳۸۵: ۲۴۳ و تجدد، ۱۳۸۶: ۲۴۷) بعضی دیگر علت را قتل شمس می‌دانند (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۱۴۰ به بعد و شیمیل، ۱۳۶۶: ۴۰)، موحد هم در یکجا با شک و تردید مسئله را رها می‌کند (موحد، ۱۳۷۵: ۱۳۷) و در جایی دیگر قتل شمس را رد می‌کند (همو، ۱۳۷۲: ۱۳۸-۱۰۳). عده‌ای نیز مرگ کیمیا خاتون را علت کوچ می‌دانند (میرزا لو، ۱۳۷۹: ۴۷ و ثقفی، ۱۳۸۶: ۵۶) و عده‌ای به دلیل مبهم ماندن مطلب برایشان آن را غیبت می‌نامند (صاحب‌زمانی، ۱۳۵۱: ۹۸). بعضی هم قتل را تمثیلی می‌دانند که جای تأمل دارد (ستاری، ۱۳۸۴: ۴۱). سعی نگارنده در این قسمت بررسی و نقد این نظریه‌ها است.

کسانی مثل گولپینارلی و شیمیل به داستان‌پردازی‌های افلاکی که شمس را به فرمان علاءالدین کشته و در چاهی انداخته‌اند، استناد جسته‌اند و بعد دست به علت‌تراشی برای این قصه موهوم زده‌اند. حتی گولپینارلی مقبره‌ای را که «محمدثون‌دور» به او نشان می‌دهد، به‌عنوان مقبره شمس معرفی می‌کند.

ذکر دلایل گولپینارلی همراه با نقد و بررسی آنها:

اول اینکه گولپینارلی منبع اصلی ادعای خود را افلاکی می‌داند و این در حالی است که خود او بارها به‌صراحت به غیرقابل‌اعتماد بودن افلاکی حکم داده است و از طرفی ابتدائاً را صحیح‌ترین و موثق‌ترین منبع برای مطالعه زندگی مولانا ذکر می‌کند (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۶۱). شیمیل هم چنان‌که شیوه اوست در این مورد هم از او تبعیت می‌کند و همین ادعا را دارد (شیمیل، ۱۳۶۶: ۵۱۵) چرا گولپینارلی از بین منابع ضعیف‌ترین منبع (افلاکی) را برمی‌گزیند و موثق‌ترین منبع (ابتداءنامه سلطان‌ولد) را نادیده می‌گیرد؟!!

دوم اینکه چرا سلطان‌ولد این داستان را نقل نمی‌کند، کسی که آن روزها انسان عاقل و بالغی بوده است؟ شاید جواب گولپینارلی به سؤال ما این باشد که سلطان‌ولد، داستان قتل شمس را برای رعایت حال پدر از او پنهان می‌کند (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۱۵۵). در رد جواب گولپینارلی باید گفت: آثار سلطان-ولد بعد از مرگ مولانا نگاشته شده‌اند.

گولپینارلی معتقد است، سلطان‌ولد () از مرگ شمس باخبر است. سؤال: آیا سلطان‌ولد آن قدر بی‌مروت است که بی‌تابی‌های پدر و حتی دو بار سفر او به دمشق را نادیده بگیرد و آن را از مراعات احوال او نداند که داستان را یکبار برای همیشه به او بگوید و او را از بلاتکلیفی و پریشانی به در آورد؟!

سوم، گولپینارلی باز در ادامه استدلال آفرینی‌هایش می‌گوید: مولانا بعد از اینکه آرام گرفت و صلاح‌الدین را جانشین خود کرد، پسرش داستان کشته‌شدن شمس را به او گفت و مولانا از او خواست داستان سر به مهر بماند (همان: ۱۵۷) با این اوصاف باید گفت: سلطان‌ولد سر آزار پدر را دارد که هنگام بی‌تابی‌ها و جستجوی پدر برای یافتن شمس داستان کشته‌شدن شمس را به پدر نگفت تا به او آرامش دهد یا او را از بلاتکلیفی نجات دهد، حالا که پدر آرام شده دوباره داغ دل پدر را تازه می‌کند و او را بی‌تاب می‌کند. برفرض محال مولانا با شنیدن آن داستان کذایی ناراحت می‌شد و از پسرش می‌خواهد داستان مکتوم بماند، اولاً پنهان داشتن ماجرا از چه کسی؟ اگر مولانا ماجرای به قتل رسیدن شمس را می‌داند، سلطان‌ولد هم می‌داند، علماء‌الدین و اطرافیان هم می‌دانند، پس همه می‌دانند، داستان از چه کسی باید پنهان شود؟! دوم اینکه سلطان‌ولد و سپهسالار آثار خود را بعد مرگ مولانا نوشته‌اند، دیگر بعد از مرگ مولانا پنهان کردن این داستان چه وجهی دارد؟! سوم، مولانایی که به زیارت اهل قبور مثل پدرش و صلاح‌الدین می‌رود، چرا هیچ‌گاه بر سر مزار محبوب خود نمی‌رود و از آن یادی نمی‌کند؟!

چهارم؛ گولپینارلی بیت زیر را دلیل بر درستی نقل افلاکی می‌گیرد:

شمس تبریزی به چاهی رفته‌ای چون یوسفی ای تو آب زندگی چون از رسن پنهان شلدی
در حقیقت گولپینارلی مدعی است، قتل موهوم شمس باعث خلق این بیت شده است! در حالی که مورخین و محققین تاریخ ادبی واقفند که تذکره‌نویسان بسیاری از داستان‌هایشان را که بیشترشان هم مورد تردید است، از اشعار شاعران مورد استخراج می‌کنند نه برعکس. سؤال این است چرا نباید به

این نتیجه برسیم که این بیت مولانا باعث خلق داستان افلاکی شده است؟! نمونه دیگری از این موارد در زمینه اشعار خود مولانا ذکر می‌شود، هرچند برای شاعران دیگر هم از این موارد ذکر شده است اما در حوصله بحث نمی‌گنجد. ما از منابع اولیه مثل سلطان‌ولد و حتی داستان‌آفرینانی چون سپهسالار و افلاکی، هیچ سخنی از سفر مولانا به تبریز نشنیده‌ایم، اما بعدها دولتشاه سخن از به تبریز رفتن مولانا زده است. آیا مولانا به تبریز رفته است؟ مسلماً خیر. آیا ابیاتی مانند بیت زیر باعث خلق این داستان نشده است؟

ای جان سخن کوتاه کن یا این سخن در راه کن در راه شاهنشاه کن در سوی تبریز صفا
اینکه حکایت تذکره‌نویسان در بسیاری از موارد از ابیات خود شاعران گرفته شده است، در تاریخ ادبیات یک اصل قابل توجه است.

پنجم، به نقل از منبع به قول خود گولپینارلی ناموثق افلاکی، گولپینارلی موضوعی را مطرح می‌کند که تناقض در گفته‌هایش را افزون می‌کند. در این حکایت مولانا بر سر قبر علاءالدین می‌رود بر سر مقبره‌اش دو بیتی می‌نویسد که حاکی از بخشیدن اوست. سؤال: چرا به قول گولپینارلی مولانایی که به همه توصیه می‌کند، داستان مکتوم بماند، خودش آن را آشکار می‌کند؟!

ششم؛ اعتماد دیگر گولپینارلی به افلاکی باعث می‌شود به حکایتی اعتماد کند که در آن زن سلطان-ولد شمس را در خواب می‌بیند و شمس به او می‌گوید مرا کشته‌اند و در فلان چاه انداخته‌اند و سلطان‌ولد شبانه به چاه مذکور می‌رود و دور از انظار همه، شمس را در مدرسه گهرتاش، پهلوی قبر گهرتاش خاک می‌کند (گولپینارلی، ۱۳۶۳: ۱۶۳). حکایات افلاکی وقتی در عالم بیداری است همه موهوم است و دور از منطق عقلایی و چندان اعتباری ندارد چه رسد به اینکه حکایتی را از عالم خواب کسی نقل کند. با این اوصاف باز هم چند سؤال مطرح است که اصل ماجرا را متفی می‌کند؛ آیا این اتفاقات و پیامدهای آن می‌توانسته در مدرسه‌ای که مولانا در آن رفت و آمد داشته از چشم تیزبین مولانا پنهان مانده باشد و مولانا نپرسد که مثلاً این قبر در مدرسه از کجا پیدا شده است؟! دوم اینکه اصلاً ما بر اساس منابع تاریخی می‌دانیم گهرتاش چهارده سال بعد از غیبت شمس کشته شده است، پس چگونه شمس را کنار گهرتاش دفن می‌کنند؟! (ن.ک: لوئیس، ۱۳۸۵: ۲۵۱). نکته دیگر این که در مدرسه گهرتاش محمد ثوندور فقط یک قبر به گولپینارلی نشان می‌دهد، درحالی‌که بر اساس حکایت افلاکی، باید دو قبر در آنجا داشته باشیم، پس قبر گهرتاش کجاست؟!

نکنه هفتم؛ طبق گفته افلاکی، وقتی مولانا و شمس با هم نشسته‌اند کسانی شمس را صدا می‌زنند، شمس به مولانا می‌گوید «به کشتن من آمده‌اند» و نزدیک در می‌رود و مولانا با آرامش در جای خود نشسته و نظاره‌گر اتفاقات بعدی است! چه کسی باور می‌کند، عشقی و شیفتگی عمیق مولانا به شمس به این شکل بازتاب پیدا کند که وقتی مولانا اطلاع پیدا می‌کند که برای کشتن شمس آمده‌اند، بدون هیچ تلاشی نظاره‌گر مرگ او باشد؟! ضمن این که این بخش از این حکایت در تعارض و تناقض تام با ادعای ابتدایی گولپینارلی است که مولانا از کشته‌شدن شمس بی‌خبر است. طبق این حکایت مولانا باید اول کسی باشد که از قتل شمس آگاه شده باشد. حال با این اوصاف که مولانا می‌داند، شمس کشته‌شده است، چرا بارها در پی او می‌رود؟!

هشتم؛ همان‌گونه که مرحوم محمدمین ریاحی به واسطه دو منبع مهم تاریخی اثبات کرده‌اند، قبر شمس تبریزی در خوی است (ن.ک: ریاحی، ۱۳۷۷: ۱۱-۵) آیا می‌توان گفت: یک نفر را در دو محل به خاک سپرده‌اند؟!

نکنه آخر را از محمدمین ریاحی علی‌ذمه من قال - وقتی ریاحی از گولپینارلی می‌خواهد، مقبره شمس را که مورد ادعای گولپینارلی است به وی نشان بدهند، گولپینارلی اظهار بی‌میلی می‌کند و می‌گوید: «چه کار داری کارمندان جوان اینجا حدسی زده‌اند من نخواستم دلشان را بشکنم.» (ن.ک: ریاحی، ۱۳۷۷: ۳۹۰). زهی تحقیق و زهی محقق!

مرگ کیمیا خاتون نیز مسلماً دلیل غیبت نیست، چون اولاً در هیچ منبعی ذکر نشده است، در ثانی مسلماً علاقه شمس به مولانا بیشتر بوده است تا کیمیا. البته می‌توان گفت: مرگ کیمیا خاتون عامل تسریع در هجرت شمس بوده است؛ اما علت کوچ چیست؟ علت اصلی کوچ بی‌شک، همان چیزی است که سلطان‌ولد ذکر می‌کند. کسی که تمام ماجراهای نیمه دوم زندگی مولانا را به خوبی درک کرده است. سلطان‌ولد ذکر می‌کند که شمس بعد از اینکه فهمید باز گروهی که دشمنش بودند بر سر عداوت آمدند، به خود سلطان‌ولد گفته:

خواهم این بار آن چنان رفتن
که نداند کسی کجایم من
همه گردند در طلب عاجز
ندهد کس نشان من هرگز

(سلطان‌ولد، بی‌تا: ۵۲)

ضمناً این ابیات با آن قسمت از مقالات شمس کاملاً منطبق است که شمس مولانا را تهدید به رفتن می‌کند: «اگر این بار رفته‌ام، دیگر به سراغم نیا» (شمس، ۱۳۶۲، ج ۲: ۲۶۷). پس مشخص است شمس، قبل از غیبت، مولانا و سلطان‌ولد را از کوچ خود مطلع ساخته است و داستان‌های ساختگی قتل شمس و کیمیا خاتون از برساخته‌های افلاکی برای افسانه‌سازی و هیجان‌بخشی به ترجمه احوال مولاناست.

۳- نتیجه‌گیری

مولانا از قراین منابع موثق در اوایل قرن هفتم و حتی شاید اواخر قرن ششم دیده به دنیا گشوده باشد. از این رو زادروز او نه در سال ۵۸۰ (ق.ه) است که گولپینارلی آن را ساخته است و نه ششم ربیع‌الاول ۶۰۴ (ق.ه) که افلاکی پرداخته. حتی سال ۶۰۴ (ق.ه) که سپهسالار مطرح می‌کند، نیز جای شبهه دارد. زادگاه مولانا نیز آن‌گونه که مایر و لوئیس آن را وختش می‌دانند، درست نیست و مولانا بی‌شک آن‌گونه که خود او و آثار درجه اول و مطمئن مثل آثار پسرش سلطان‌ولد اذعان دارند، در بلخ دیده به جهان گشوده است. پدر وی به دلیل یافتن پایگاهی درخور و بیرون آمدن از خمولی و فرار از فضای بدعت‌آمیزی که سلطان‌محمد ایجاد کرده بود، راهی مغرب زمین شد. او به استناد منابع اصیل در حوالی چهل سالگی نه آن‌گونه که گولپینارلی آن را شصت‌سالگی می‌داند، با شمس روبرو می‌شود و شمس بعد از یک غیبت کوتاه همان‌طور که به مولانا و پسر او سلطان‌ولد می‌گوید، برای همیشه مولانا را ترک می‌کند. از این رو داستان قتل شمس و در چاه انداختن او نیز کاملاً ساختگی است. بهاء‌ولد پدر مولانا نیز مردی به قول خود خامل‌الذکر است که به بیان منابع معتبری چون *ابتداءنامه* سلطان‌ولد از اهالی بلخ بوده است. از این رو افسانه‌هایی که در مورد او پرداخته‌اند و او را شاه عالم معنا در برابر شاه عالم صورت، سلطان‌محمد، قرار داده‌اند یا او را محسود فخر رازی نوشته‌اند نه به لحاظ تاریخی و نه به لحاظ منابع اصیل درست نیست. همچنین است رابطه مرید و مرادی او با شیخ نجم‌الدین کبری و خرقه به واسطه گرفتن از احمد غزالی که همگی از مجعولات مولویه است.

یادداشت‌ها

۱. البته که این جمله واگویه‌ای نفسانی بوده یا در جمعی خودمانی ذکر شده است و کتاب او نیز به‌زعم اکثر محققان اصلاً شناخته‌شده نبوده است که مطالبش بخواید به گوش سلطان محمد برسد

- (ن.ک: مایر، ۱۳۸۲: ۲۰-۲۳ و صفا، ۱۳۴۷، ج ۲: ۱۰۲۱ به بعد). در ضمن حتماً بهاء‌ولد باید معامله سلطان‌محمد با مجدالدین بغدادی را شنیده باشد و علناً به خود جرئت چنین جسارتی را ندهد (ن.ک: ریاحی، ۱۳۳۸: ۲۷).
۲. علاوه بر اینکه در طبع سعید نفیسی و افشین وفایی عیناً مطلب بدون ذکر روز و ماه آمده است، در نسخ بدل‌هایی که افشین وفایی معرفی کرده‌اند (ن.ک: افشین وفایی، ۱۳۸۵: یازده تا سیزده مقدمه) نیز اختلافی ذکر نشده است.
۳. عجیب است شیمل در مورد سال تولد مولانا خود را هم‌نظر با گولپینارلی می‌داند و منطقاً آن تبعیت منعی برای این پذیرش این نظر مایر است. چون مایر به این دلیل ناصواب که بهاء‌ولد در سال‌های ۶۰۰ تا ۶۰۷ (ه.ق.) در وختش بوده است، مولد مولانا را وختش می‌داند. اگر بخواهیم، نظر گولپینارلی را راجع به تولد مولانا به حدود بیست سال قبل ببریم، دلیلی برای پذیرش و دفاع ولادت مولانا در وختش نیست!
۴. مسلماً انتساب بهاء‌ولد به نجم‌الدین کبری (جامی، ۱۳۳۷: ۴۵۷ و مستوفی، ۱۳۳۹: ۶۶۹) هم‌چنین خرقه گرفتن به واسطه از احمد غزالی (ن.ک: سپهسالار، ۱۳۵۸: ۹ و افلاکی، ۱۳۶۲: ۹۹۸) همگی مجعولات مولویه است. در مورد اول باید گفت: از لحاظ سنی اگر طبق قول خودش تولدش را حوالی ۵۴۴ بگیریم (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۳۴۵) و تولد نجم‌الدین کبری را چنان‌که در تاریخ ضبط شده است ۵۴۰ بدانیم (ن.ک: نجم‌الدین کبری، ۱۳۹۰: ۷)، این هر دو از لحاظ سنی نزدیک به هم‌اند و وجود رابطه مرید و مرادی بین آن‌ها به کل منتفی است. در مورد دوم یعنی ادعا خرقه به واسطه گرفتن از غزالی و همین‌طور مورد اول، ما هیچ اشاره‌ای در آثار خود بهاء‌ولد، پسرش و نوه‌اش نمی‌بینیم. علاوه بر تمام موارد بالا این نکته نیز مزید گردد که نشانه‌هایی از اینکه آموزه‌های آن‌ها در معارف بهاء‌ولد بازتاب پیدا کرده باشد، موجود نیست (alger, 1989: 432). همچنین بی‌شک حسادت فخر رازی، درخواست سلطان‌محمد و دیگر علما که برخی علت کوچ بهاء‌ولد می‌دانند (ن.ک: انجوی شیرازی، ۱۳۳۷: ۱ و میرزا لو، ۱۳۷۹: ۵)، از برساخته‌های مولویه است. چون خود او در بهترین منبع برای استطلاع از احوالش، خود را مردی خامل الذکر، بی‌زینت و بی‌صورت می‌داند (بهاء‌ولد، ۱۳۳۸، ج ۲: ۱۳۸) آن قدر بی‌صورت و زینت که مجبور است، گاه واردات قلبی‌اش را برای خودش به شکل واگویه‌های نفسانی بینگارد و گاه برای «قومش» یعنی زوجه‌اش بیان دارد، چیزی که «مایر» و بعد به‌تبع او برخی محققین به اشتباه پنداشته‌اند که به معنی گروهی از مردم و معنای مصطلح امروزی‌اش مورد نظر است (ن.ک: مایر، ۱۳۸۲: ۲۱) حال آنکه

قوم در معنای همسر است (ن.ک: نصرالله منشی، ۱۳۶۱: حاشیه ۲۱). معارف او گاه عرصه ذکر تندخویی‌های مادرش یا روابط زناشویی او با قومش (زوجه‌اش) است و این نیز خود بیانگر بی‌نشانی او در روزگار خود و بی‌اهمیتی نگاهش به‌های او در زمان خود است. او حتی نگارش عربی را هم به‌خوبی نمی‌داند (ن.ک: فروزانفر، ۱۳۳۸، مقدمه: ح) چه رسد به اینکه بخواهد به قول کذب منابع مجعول خلیفه را با تندترین الحان و لابد با زبان عربی فصیح و بلیغ مورد خطاب قرار دهد.

۵. حکایاتی چون در آب افکندن کتاب‌های مولانا و تر نشدن آن‌ها در مدرسه یا آتش درافتادن در کتاب‌های مولانا با نگاه شمس و یا حلوا دادن شمس به مولانا و غایب شدن او که همگی دور از منطق تاریخ ادبیات‌اند.

کتابنامه

- افلاکی، احمد. (۱۳۶۲). مناقب‌العارفین. ج ۱ و ۲. تصحیح تحسین یازیچی. تهران: دنیای کتاب.
- اقبال، افضل. (۱۳۷۵). زندگی و آثار مولانا جلال‌الدین رومی. ترجمه حسن افشار. تهران: مرکز.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم. (۱۳۶۴). مکتب شمس. تهران: علم.
- بهاء‌الدین، سلطان‌ولد. (بی‌تا). مثنوی ولدی. تصحیح علامه همایی. تهران: اقبال.
- بهاء‌ولد، محمدبن حسین. (۱۳۳۲). معارف. ج ۱. به اهتمام فروزانفر. تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۳۸). معارف. ج ۲. به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: طهوری.
- تجدد، نهال. (۱۳۷۶). عارف جان سوخته. ترجمه مهستی بحرینی. تهران: نیلوفر.
- تدین، عطاالله. (۱۳۷۶). ارغنون عشق. تهران: تهران.
- _____ (۱۳۷۲). مولانا و طوفان شمس. تهران: تهران.
- ثقفی، زلیخا. (۱۳۸۵). تجلی زن در آثار مولانا. تهران: ترفند.
- جامی، نورالدین عبدالرحمن. (۱۳۷۰). نفحات الانس. تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۳). دیوان حافظ شیرازی. تصحیح قزوینی شرح خطیب رهبر. تهران: صفی‌علیشاه.
- دین لوئیس، فرانکلین. (۱۳۸۵). مولانا. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: نامک.
- ریاحی، محمد امین. (۱۳۳۷). «منار شمس در خوی». مجله یغما. شماره ۱۱. صص ۱۱-۶.
- _____ (۱۳۸۷). مجموعه مقالات بزرگداشت شمس. به همت وحیدآخرت دوست. تهران: انجمن آثار و مفاخر ملی

- _____ (۱۳۳۸). «عشق مجدالدین بغدادی» مجله یغما، شماره ۱۲۹، صص ۲۷-۳۳.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۴). *پله پله تا ملاقات خدا*. چاپ هشتم. تهران: علمی.
- سبحانی، توفیق. (۱۳۸۴). *زندگی‌نامه جلال‌الدین بلخی*. تهران: قطره.
- سپهسالار، فریدون. (۱۳۸۵). *رساله سپهسالار*. تصحیح محمد افشین وفاپی. تهران: سخن.
- ستّاری، جلال. (۱۳۸۴). *عشق‌نوازی‌های مولانا*. تهران: مرکز.
- سمرقندی، دولت‌شاه. (۱۳۸۲). *تذکره الشعرا*. ج ۲. تصحیح ادوارد براون. تهران: اساطیر.
- شبللی نعمانی، محمد. (۱۳۸۲). *زندگی‌نامه مولانا*. ترجمه توفیق سبحانی. تهران: علم.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۸۷). *گزیده غزلیات شمس*. ج ۱. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۳). نقش ایدئولوژیک نسخه‌بدل‌ها، نامه بهارستان سال پنجم شماره اول صص ۹۳-۱۰۰.
- شمس الدین تبریزی، ملک‌داد. (۱۳۵۶). *مقالات شمس*. تصحیح محمد علی موحد. تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- شیمیل، آنه ماری. (۱۳۶۷). *شکوه شمس*. ترجمه حسن لاهوتی. تهران: علمی و فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۸). *من بادم و تو آتش*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- صاحب زمانی، ناصرالدین. (۱۳۵۱). *خط سوم*. تهران: عطایی.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۵۵). *تاریخ ادبیات ایران*. جلد دوم. تهران: امیرکبیر.
- فتوحی، محمود و افشین وفاپی، محمد. (۱۳۹۱). «تحلیل انتقادی زندگی‌نامه‌های مولانا». *مجله بخارا*. سال پانزدهم شماره ۹۰-۸۹، مهر و دی ماه صص ۵۲-۲۹.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۶۱). *زندگی‌نامه مولانا*. چاپ دوم. تهران: زوآر.
- گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۶۳). *زندگی‌نامه مولانا*. ترجمه توفیق سبحانی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۴). مولانا بعد از مولویه. ترجمه توفیق سبحانی. تهران: کیهان.
- مایر، فریتس. (۱۳۸۲). *بهاء‌ولد*. ترجمه مهرآفاق بابیوردی. تهران: سروش.
- مستوفی، حمدالله. (۱۳۳۹). *تاریخ گزیده*. به کوشش عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر.
- منشی، نصرالله. (۱۳۶۱). *کلیله و دمنه*. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی. تهران: دانشگاه تهران.
- موحد، محمد علی. (۱۳۷۵). *شمس تبریزی*. چاپ دوم. تهران: طرح نو.
- _____ (۱۳۸۷). *باغ سبز*. تهران: کارنامه.

- مولانا جلال‌الدین. (۱۳۸۷). *فیه مافیہ*. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۶۳). *کلیات شمس*. ج ۱. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۶۳). *کلیات شمس*. ج ۴. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۷). *کلیات شمس تبریزی*. ج ۲ و ۱. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: نگاه.
- میرزا لو، کریم. (۱۳۷۹). *مولانا و فراق شمس*. تهران: امید فردا.
- مینوی، مجتبی. (۱۳۵۳). «لزوم اهتمام در چاپ آثار مولانا». *راهنمای کتاب*. شماره ۱۰. سال هفدهم. صص ۶۹۲-۶۸۱.
- نجم‌رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۶۵). *مرصادالعباد*. به اهتمام و تصحیح محمد امین ریاحی. چاپ دوم. تهران: شرکت علمی و فرهنگی وزارت آموزش عالی.
- نوریان، سید مهدی، (۱۳۹۰) «زادروز مولانا» *پژوهشنامه ادب حماسی*. دوره ۷، شماره ۱۲: صص ۳۱۹-۳۱۲.
- ووستفلد فردیناند. ماهر ادوارد. (۱۳۶۰). *تقویم تطبیقی هزار و پانصد ساله هجری قمری و میلادی*، با مقدمه دکتر حکیم‌الدین قریشی. فرهنگ‌سرای نیاوران: تهران.
- Alger. h: (1989) : baha-aldin Mohamad valad. in encyclopaedia Iranica. volume 3.
Edited by ehsan yarshater. Routledge and Kegan paul : London and new york