[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

تعامل مولانا جلال‌الدین بلخی با نهادهای سیاسی قدرت در قونیه

محمود فتوحی*

چکیده

چرایی همدلی و همراهی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی با حاکمان سلجوقی و دست‌نشاندگان مغول در آناتولی درخلال غارت پایتخت خلافت اسلامی، پرسشی است که ذهن بسیاری از دوستداران مولانا را به خود مشغول کرده است. مسئلهٔ این مقاله بررسی رفتارهای سیاسی این فقیه و عارف پرنفوذ قونیه و تبیین مبانی نظری این رفتارهاست. برای تبیین مسئله، رفتارهای سیاسی مولانا را براساس اسناد تاریخی در سه سطح بررسی کرده‌ایم: الف) توصیف ساختار قدرت در قونیه و گزارشی از روابط مولانا با سیاستمداران؛ ب) تفسیر رابطهٔ رفتارهای سیاسی مولانا با ناخودآگاه سیاسی او؛ ج) تبیین چرایی رفتارها و دلیل وجود تناقض در عمل و اندیشهٔ سیاسی وی. مقاله نتیجه می‌گیرد که خرده‌ایدئولوژی "الزام اطاعت از اولی‌الامر"، همراهی متدینان با ظلمه و تأیید آنان را توجیه می‌کند. نیروی عظیم ایدئولوژی مانع آن می‌شود که فردی چون مولوی یا جامعهٔ او بتواند از تناقضات بنیادین خود آگاه شود. ایدئولوژی نه‌تنها همه‌چیز را توجیه می‌کند، بلکه تناقض‌ها را طبیعی جلوه می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: مولوی، اندیشه‌های سیاسی، ایدئولوژی، فقه سیاسی.

* استاد دانشگاه فردوسی مشهد fotoohirud@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۹۱/۹/۱۳ تاریخ پذیرش: ۹۲/۳/۴

فصلنامهٔ زبان و ادبیات فارسی، سال ۲۱، شمارهٔ ۷۴، بهار ۱۳۹۲

مقدمه

همکاری و همدلی مولانا و شاگردانش با حاکمان، مخصوصاً با دست‌نشاندگان مغول، درزمانی‌که خلافت اسلامی در بغداد در چنگ مغولان سقوط کرد پرسشی است که ذهن بسیاری از دوستداران مولانا را به خود مشغول کرده است. مولانا و بزرگانی چون سعدی، حافظ، خواجه نصیر توسی، رشیدالدین فضل‌الله و... در مناسبات سیاسی با قدرت‌های روزگار خود به‌گونه‌ای رفتار کرده‌اند که پرسش‌هایی در ذهن فرهنگ‌دوستان ایرانی برمی‌انگیزد. دو پرسش اصلی این مقاله درباب رفتارهای سیاسی مولانا عبارت است از:

الف) مولانا در مقام یک فقیه و عارف پرنفوذ، در تعامل با ارباب قدرت قونیه و در مسائل سیاسی چگونه رفتار کرده است؟

ب) مبانی نظری این تعامل در اندیشهٔ سیاسی مولانا چیست؟

برای تبیین مسئله و پاسخ به پرسش‌های فوق، براساس اسناد و شواهد تاریخی، پایگاه اجتماعی مولانا و رفتارهای سیاسی او را در تعامل با نهادهای قدرت در سه سطح بررسی و تحلیل کرده‌ایم:

الف) توصیف ساختار قدرت در قونیه و گزارشی از روابط مولانا با سیاستمداران قونیه در سال‌های ۶۳۰ تا ۶۷۲ هجری؛

ب) تفسیر نسبت رفتارهای سیاسی مولانا با ناخودآگاه سیاسی در آثار خلاقهٔ او؛

ج) تبیین چرایی این رفتارها و دلیل وجود تناقض‌ها در عمل و اندیشهٔ سیاسی او براساس بنیادهای ایدئولوژیک.

این جُستار بر سه دسته از منابع تکیه دارد:

الف) نوشته‌های خود مولانا: آثار مولانا را در دو دسته رده‌بندی می‌کنیم: یکی متن‌های زندگی‌نامه‌ای شامل کتاب *فیه مافیه* (وعظ‌های مولانا) و *مکتوبات* (شامل ۱۵۴ نامهٔ مولانا)، که حاوی اطلاعات زندگی‌نامه‌ای و عینی روشنی هستند. در این دو متن رفتارهای اجتماعی و نظرگاه سیاسی مولانا صریح و آشکارا بیان شده است. دیگری متن‌های خلّاقهٔ ادبی او شامل *مثنوی معنوی* و *غزلیات شمس* که در آن‌ها واقعیات زندگی و عقاید گوینده در لباس استعاره و مجاز پنهان می‌شوند. در این دو اثر، دیدگاه‌های سیاسی از مجرای ناخودگاه سیاسی او درخلال آفرینش شعری روی می‌نماید. گاه این باورهای سیاسی به‌طور ناخودآگاه در خدمت تبیین جهان‌نگری و نظریه‌های هستی‌شناسیک او نیز درمی‌آیند.

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

ب) نوشته‌های پیرامونیان مولانا درباب او: شامل زندگینامه‌ها و گزارش‌های مختلف مانند *مقالات شمس تبریزی*، *رسالهٔ فریدون سپهسالار*، *مناقب‌العارفین* احمد افلاکی و نوشته‌های مورخان هم‌عصر مولانا.

ج) نوشته‌های مرتبط با عقاید سیاسی اهل سنّت و منابع کلامی اشاعره و دیگر منابع دربارهٔ مولوی.

۱. زمینهٔ تاریخی: ساختار قدرت و سیاست در قونیه

در سرزمین‌های آناتولی و به‌ویژه در قونیهٔ قرن هفتم از زمان ورود پدر مولانا به این شهر (۶۳۰ ق) تا درگذشت مولانا (۶۷۲ ق) قدرت در دست سه نهاد فقاهت، تصوف و سلطنت متمرکز است.

فقاهت: در میان مردم مسلمان قونیه از پایگاه و منزلت بالا و نفوذ بسیار برخوردار است؛ زیرا روابط اجتماعی و حقوقی بر بنیاد شرعیات استوار است. هم امور شرعی مردم در دست فقیهان است و هم نظام قضایی مستقیماً به‌دست فقیهان اداره می‌شود. مدارس و نظام‌های علمی نیز عمدتاً در خدمت علوم دینی مخصوصاً ترویج و تقویت بنیان‌های علم فقه و شرعیات قرار دارد.

تصوف: صوفیان در قونیه محبوب و مقبول مردم و حاکمیت هستند و خانقاهیان از پایگاه اجتماعی بلندی برخوردارند. مقبولیت ایشان در توجه به بعد عاطفی و زیبایی‌شناختی دین ریشه دارد. علوم دینی با آیین صوفیانه در بین صوفیان آناتولی مثل بغداد و دمشق و حلب درهم آمیخته‌اند. وجه معاش و هزینهٔ زندگی درویشان و مشایخ خانقاه از موقوفات سلطانی تأمین می‌شود و طلاب علوم دینی و صوفیان از دولت حقوق می‌گیرند و "صاحب وظیفه" هستند (مولوی، ۱۳۷۱: نامهٔ ۴۳).

سلطنت: این قدرتمندترین نهاد سیاسی به‌طور سنّتی موروثی است. از دو قرن پیش سلجوقیان بر سرزمین‌های آناتولی حکومت دارند. ساختار سلطنت چنان است که امیران و اتابکان که سمت وزیر اعظم را دارند حکومت را اداره می‌کنند و چونان پدر و مربی بر شاهزادگان خردسال سلجوقی تسلط دارند. حکومت سلجوقی بعد از شکست کوسه‌داغ و سقوط شهر قیصریه در سال ۶۴۰ قمری دست‌نشاندهٔ مغول می‌شود. رکن‌الدین و عزالدین سلجوقی و امرا و وزرای ایشان پیوسته در خدمت مغول‌اند و با پشتیبانی خانان مغول مثل بایجو و آباقاخان حکومت می‌کنند؛ عزل و نصب وزرا و امرای مقتدری مانند جلال‌الدین قراطایی، مهذب پروانه، معین‌الدین پروانه، شمس‌الدین اصفهانی و حتی فرماندهان لشکر به

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

ارادهٔ مغولان است (رک. ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۵۴۸، ۵۶۵، ۵۶۶ و آقسرایی، ۱۳۶۲: ۸۹). مکر و نیرنگ امرا با همدیگر و با شاهان سلجوقی دردناک است. به قول مورخ دربار قونیه، آن‌ها «چون گرگ از روباه‌بازی همدیگر خایف و محترز بودند» (ابن‌بی‌بی، ۱۳۹۰: ۲۵۰). اما چنان‌که از تواریخ و نامه‌های مولانا برمی‌آید نهاد سلطنت مستقیماً از روزگار ملکشاه سلجوقی (۵۰۰ ق) تعیین افراد برای منصب قضاوت و فقاهت و مدیریت مدارس علمی و مشیخت خانقاهی را در اختیار دارد.[۱]

۱. ۱. روابط مولانا با سیاستمداران قونیه

در طول زندگی مولانا در قونیه حکومت در واقع در دست وزیران مقتدر بود و قدرت میان ایشان دست به دست می‌شد. مکر و نیرنگی نبود که در کار یکدگر نکنند. چنان‌که ابن بی‌بی المنجمه، مورخ معاصر مولانا،[۲] به تصریح نشان داده این امیران و وزیران برای حفظ و دوام موقعیت سیاسی خود با خلیفهٔ عباسی بغداد آن‌سان همدلی و همکاری داشتند که با هلاکوخان مغول قاتل خلیفه. آن‌ها بنا به اقتضای سیاست، دست به هرکاری می‌زدند. یک روز یار غار هم بودند و دیگر روز دشمن خون‌خوار هم؛ برادر را به جان برادر می‌انداختند و پسر را به زهرنوشاندن پدر برمی‌انگیختند. علیه سلطان خود با مغول هم‌دست می‌شدند، پسر چهارساله را بر تخت می‌نشاندند و خود به تعبیر مولانا "أبُ الملوک" می‌شدند.

کتاب *فیه مافیه*، نامه‌ها و زندگی‌نامه‌های مولانا در قرن هشتم، حاوی اسناد روشنی از روابط مولانا با ارباب سیاست در آناتولی است. نامه‌های مولانا به پادشاهان و امیران و درباریان و نیز حضور آن‌ها در مجالس مندرج در *فیه مافیه* رابطهٔ دوسویهٔ این عارف را با ارباب قدرت نشان می‌دهد. بیش از ۱۲۰ نامه از ۱۵۰ نامه خطاب به مقامات حکومتی، رجال سیاسی و صاحبان قدرت است، از بلندترین مقام‌های سیاسی یعنی سلطان عزالدین کیکاووس، و صدر اعظم مستوفی، وزرا و امرا گرفته تا امیرالجیش و قاضیان محلی. پیش از بررسی موضوع، معرفی شخصیت‌های سیاسی مقتدر قونیه و نوع روابط مولانا با ایشان ضروری است:

عزالدین کیکاووس (حکومت ۶۴۳-۶۵۷): او به روایتی در ۶۴۲ ق (یک‌سال پس از آمدن شمس تبریزی) در قونیه به‌جای پدر نشست. بعد از مرگ وزیرش قراطای (۶۵۲ ق) برادرش رکن‌الدین به او حمله کرد و با همکاری بایجو امیر مغول در ۶۵۴ او را از قونیه بیرون راند. در ۶۵۵ ق به یاری بیزانسیان به قونیه برگشت و سلطنت مستقلی تشکیل داد و مولانا با او هم‌دلی کرد. در ۶۵۷ ق برای جلب حمایت هلاکو به بغداد رفت ولی حمایت

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

چندانی نیافت. در ۶۵۹ به بیزانس فرار کرد، در ۶۶۲ در آنجا زندانی شد و سرانجام به سال ۶۶۸ ق درگذشت.

مولانا ۱۰ نامه خطاب به او نوشته است؛ دو نامه (۱۰۲ و ۱۰۳) پاسخ‌های سرشار از ارادت به نامه‌های سلطان؛ مباحث عارفانه (نامهٔ ۳۸)؛ عذرخواهی از نرفتن به ملاقات سلطان (نامهٔ ۹۲)؛ تبریک ازدواج سلطان (نامهٔ ۹۵)؛ درخواست عفو دو متهم، سپاس برای آزادی متهم؛ سفارش تاجر در رفع مطالبات، سفارش رفع دعوای کسی با عیال؛ درخواست دفع تعدی از داماد صلاح‌الدین. مولانا سخت به کیکاووس عشق می‌ورزد، عشقش به سلطان کم از عشق به شمس تبریزی نیست. در شعری عربی می‌نویسد که شب‌ها اغلب شاه را در خواب می‌بیند (نامهٔ ۵۷؛ ۱۰۳). خود را پدر و شاه جوان را فرزند خطاب می‌کند (نامهٔ ۱؛ ۳۸؛ ۸۰؛ ۹۴).

معین‌الدین پروانه: اهل دیلم و یکی از کارگزاران مقتدر در دولت دست‌نشاندهٔ مغول بود. پدرش مهذب‌الدین دیلمی، نایب غیاث‌الدین کیخسرو سلجوقی بود. پروانه پس از شکست سلجوقیان در کوسه‌داغ (۶۴۱ ق) نزد هلاکو رفت و با او قرارداد صلح بست (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۴۶۶ و آقسرایی، ۱۳۶۲: ۴۳-۴۲). وقتی غیاث‌الدین (۶۴۲ ق) مغلوب مغول شد، هولاکو معین‌الدین را، که داماد شاه مغلوب هم بود، برای سامان‌دادن به آناتولی و اصلاح امور دو پسر شاه مغلوب (رکن‌الدین و عزالدین) به قونیه فرستاد. پروانه در سال ۶۵۷ ق رکن‌الدین را نزد هلاکو برد و حکومت قونیه و قیصریه را میان دو برادرزن خود تقسیم کرد. اطرافیان عزالدین در قونیه شاه را به پروانه بدگمان کردند. او نزد خان تاتار رفت و الیجاق تاتار را با لشکری به قیصریه آورد؛ عزالدین را از قونیه فراری داد و برادر وی رکن‌الدین را بر تخت نشاند و امرای طرفدار وی را تسلیم الیجاق نوین مغول کرد و همه را به کشتن داد. از آن امرای مقتول یکی بدرالدین گهرتاش بود که برای پدر مولانا مدرسه‌ای با موقوفات زیاد ساخته بود و مولانا ارادت زیادی به او داشت. قساوت پروانه به قدری است که الیجاق نوین مغول زبان به مذمت او گشوده است (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰ ۵۵۶). پروانه دختر برادرزنش رکن‌الدین را به عقد ارغون‌خان، پسر آباقاخان مغول، درآورد و با تنی چند از امیران عروس را نزد داماد بردند. پروانه در سال ۶۶۴ ق. رکن‌الدین را به فرمان آباقاخان کشت و پسر چهارسالهٔ او غیاث‌الدین کیخسرو سوم را بر تخت پادشاهی نشاند. آباقاخان اتابکی و پروانگی ممالک روم و قونیه را به پروانه سپرد. پروانه سرانجام با مصری‌ها هم‌دست شد، به این امید که قونیه را از چنگ مغول نجات دهد، اما خود نیز در ۶۷۶ ق، چهارسال بعد از مرگ مولانا، کشته شد. او حدود ۳۰ سال در کانون قدرت بود. در مجالس مولانا فراوان حاضر می‌شد، در

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

خانه‌اش مجلس سماع برای مولانا فراهم می‌کرد و حتی مولانا به دربار او می‌رفته و توجیه رفتن به خدمت سلطان را در مقدمهٔ *فیه مافیه* آورده است.

مولانا ۲۵ نامه به این سیاستمدار چندچهره نوشته و با القاب کریمانه‌ای مانند نمایندهٔ خدا، عامر ارکان اسلام، امیر اجل و سلطان حق او را خطاب کرده است.[۳] مفاد نامه‌های مولانا عبارت است از: درخواست منصب قاضی برای تاج‌الدین (نامهٔ ۱۱۵)؛ درخواست واگذاری خانقاه به حمیدالدین (نامهٔ ۶۸)؛ درخواست استخدام خویشان و یارانش در دربار (۹۹، ۱۰۱، ۱۱۴)؛ درخواست تخلیهٔ زاویهٔ یک زن صوفی که مأموران پروانه آن را اشغال کرده‌اند (نامهٔ ۸۲)؛ درخواست جامگی (حقوق) برای محصلان مدرسهٔ فقه (نامهٔ ۶۳، ۴۳)؛ درخواست عفو زندانیان (۳۷، ۴۳)؛ درخواست کمک مالی برای افراد مختلف (نامهٔ ۲، ۱۶، ۲۷، ۳۰، ۸۴، ۸۶، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۳۷)؛ درخواست‌های مالی برای پرداخت خراج (نامهٔ ۷۸)؛ برای ساخت خانهٔ پسرش امیرعالم چلبی (۳۱)؛ برای پسر حسام‌الدین (نامهٔ ۸۵)؛ برای داماد حسام‌الدین (نامهٔ ۹۶)؛ درخواست نشان معافیت مالیاتی برای دامادش شهاب‌الدین تاجر (نامهٔ ۲۶)؛ سفارش پسرش امیرعالم (نامهٔ ۹۷)؛ شکایت از بدهی زیاد به مغولان (نامهٔ ۴۲).

فخرالدین صاحب عطا: در دربار آل‌سلجوق نزدیک به پنجاه‌سال منصب‌های گوناگون یافته بود. او به سلطان عزالدین کیکاووس خیانت کرد و به وزارت برادر وی سلطان رکن‌الدین رسید. بارها به رسالت نزد منکوخان و باتوخان مغول رفت؛ نزد مغول اعتبار فراوان داشت. در سال ۶۶۴ ق کشته شد. مولانا هشت نامه به وی نوشته حاوی این مسائل: شکوه از اختلاف صوفیان و قهر و تهدید به رفتن از شهر (نامهٔ ۵۲)؛ خرسندی از خبر دامادی عطا (نامهٔ ۴۸)؛ درخواست عفو مجرمان (نامهٔ ۴۰)؛ درخواست عفو مالیاتی درویشان (نامهٔ ۳۶)؛ درخواست کمک مالی به پسرش امیرعالم (نامهٔ ۴۴)؛ درخواست واگذاری مشیخت خانقاه صدرالدین به حسام‌الدین (نامهٔ ۷۶)؛ واگذاری خانقاه اخی گهرتاش به شیخ جمال‌الدین (نامهٔ ۱۸۰)؛ درخواست کمک مالی برای خرید دکان برای صوفیان (نامهٔ ۸۹).

امین‌الدین میکائیل: امین‌الدین میکائیل از پروردگان و برآوردگانِ پروانه بود (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۵۹۲). مدیریت مالی سلطنت و دیوان استیفا را در دوران پروانه برعهده داشت. مرد فاضلی بوده در مجالس مولانا شرکت می‌کرده و گفتگوهایش با مولانا در *فیه مافیه* (ص ۴۳ و ۴۷) آمده. زن او مولانا را برای سماع خاص زنان در خانه‌اش دعوت کرده است (افلاکی، ۱۹۷۶-۱۹۸۰: ۴۹۰). ظاهراً میانه‌اش با شمس تبریزی خوب نبوده، چون اقدام به اخراج شمس از مدرسهٔ مولانا کرده (شمس تبریزی، ۱/۱۳۶۹: ۳۵۶-۳۵۷). شمس به‌تعریض او را

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

«امیر محبوب» خوانده که امیران بسیار نزدش می‌آیند و محبوبیت نزد امیران سیاسی به دلیل آن است که امیران غیبی و اولیا نزد وی نمی‌آیند (همان/ ۲: ۴۷). در روایتی نیز شمس مانع دیدار او با مولانا شده و از این نایب‌السلطنه مبلغی پول گرفته تا اجازهٔ دیدار با مولانا را به او بدهد (افلاکی، همان: ۸۷۲). مولانا سه نامه به وی نوشته حاوی درخواست استخدام (نامهٔ ۱۸) و سفارش جمال‌الدین مدرس (نامهٔ ۶۰، ۶۱).

جلال‌الدین قرطای (درگذشتهٔ ۶۵۴ ق): صاحب دیوان استیفا و یکی از چهار مرد مقتدری بود که عزالدین کیکاووس را بر تخت نشاندند. در سال ۶۴۳ منصب نیابت سلطنت داشت و در۶۵۴ درگذشت. شمس تبریزی نیز در نامه‌ای از او با لقب "ملک‌الامیر العدل الافضل و گزیدهٔ خدا" تمجید و استمداد کرده تا از حجرهٔ مدرسهٔ مولانا بیرونش نکنند (شمس تبریزی، ۱/۱۳۶۹: ۳۳۵). مولانا سه نامه خطاب به او نوشته است: مشتمل بر درخواست ۵۰۰ درم وام خرید باغ برای ورثهٔ صلاح‌الدین زرکوب (نامهٔ ۸۳)؛ درخواست واگذاری خانقاه ضیاءالدین به حسام‌الدین چلبی (نامهٔ ۱۲۶)؛ و سفارش نظام‌الدین (نامهٔ ۲۳).

تاج‌الدین معتز: در سال‌های ۶۵۰ از جانب مغولان مأمور گردآوری خراج و بدهی سلجوقیان شد. او از رجال قدرتمند قونیه بود. از زمرهٔ امیرانی بود که آباقاخان مغول را در سال ۶۷۷ ق. هنگام ورود به قونیه همراهی کردند. مولانا او را همشهری (افلاکی، همان: ۲۳۹) و فخر خراسان خوانده (نامهٔ ۵۸) است. همراه پروانه به مجالس مولانا می‌رفته (همان: ۱۰۰ و ۱۳۳) است. در مراسم انتصاب حسام‌الدین چلبی به شیخی خانقاه ضیاءالدین حضور داشته است (همان: ۷۵۴). مولانا به او ۹ نامه نوشته و برای اطرافیان خود کمک مالی خواسته و دو مقام برای یارانش تقاضا کرده است: درخواست کمک مالی برای حسام‌الدین (نامهٔ ۵۹، ۷۵)، برای داماد حسام‌الدین (نامهٔ ۲۲)، برای شرف‌الدین (نامهٔ ۵۸)، برای شمس‌الدین- فرزند عزیز (نامهٔ ۱۱۹)، درخواست وام برای جلال‌الدین مدرس خویشاوند خود (نامهٔ ۱۰۷)، درخواست استخدام اخی محمد و کسی دیگر در دربار (نامهٔ ۱۰۰، ۱۳۶) و درخواست واگذاری امامت مسجد قرا ارسلان به پسر حسام‌الدین (نامهٔ ۸۸).

بدرالدین گهرتاش (کشتهٔ ۶۵۹ ق): للهٔ علاءالدین کیقباد و از هواداران پسرش عزالدین کیکاووس بود. از دوستان پدر مولانا که مدرسه‌ای ساخت و وقف خاندان مولانا کرد. همچنین خانقاهی ساخته (نامهٔ ۱۰۸) و روستای قرا ارسلان را وقف مولویان کرد (سلطان ولد، ۱۳۳۸: ۲۲۶). او در میان امیرانی که معین‌الدین پروانه در سال ۶۵۹ آن‌ها را تسلیم

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

الیجاق نوین مغول کرد کشته شد (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۵۵۵). مولانا در دو نامه (۱۴۱، ۱۴۵) از او درخواست کمک مالی برای کسی کرده است.

امیر بهاءالدین سواحل: او نیز از پروردگان و برآوردگان پروانه بود (ابن بی‌بی، همان: ۵۹۲). مولانا در یک نامه (نامهٔ ۱۱۲) از وی درخواست استخدام پسر کوچکش امیرعالم را در دربار نموده است.

اما با وجود این‌همه نامه و ارتباط صمیمانه، از برخی اسناد برمی‌آید که در سنّت دینی و اجتماعی، رفتن علما به درگاه امیران چندان پسندیده نبوده است. مولانا در چند نامه عذر نرفتن به محضر سلطان را نوشته و گفته است که نمی‌تواند دلیلش را مکتوب کند و شفاهاً به سلطان خواهد گفت (نامهٔ ۹۲). در مقدمهٔ کتاب *فیه مافیه* نیز برای رفتنش به دیدار امیر پروانه تأویلاتی تراشیده است. گویی برای این کار نکوهش شده و در پی توجیه برآمده است.[۴] شبیه چنین توجیهی در *مقالات شمس* نیز دیده می‌شود.[۵]

محتوای یکصدوبیست‌ودو نامهٔ مولانا به درباریان و ارباب قدرت را به ترتیب می‌توان چنین رده‌بندی کرد:

الف) اظهار ارادت و بیعت با حاکمان و تأیید ایشان: در پاسخ نامه‌های سلطان و امیران و سپهسالاران ارادت و عشق به‌سزایی اظهار می‌کند. تعداد زیادی از نامه‌ها نیز در سپاسگزاری از احسان به درویشان، آزادسازی متهمان، کمک‌های مالی یا بیان آرزومندی دیدار حکام، شادی از بازگشت ایشان از سفر، تبریک ازدواج و خبر دامادی، تهنیت پیروزی در جنگ، دعای خیر، دعوت به آمدن به قونیه، دعوت به دیدار، شوق دیدار، طلب بهبودی و عذرخواهی از ناتوانی برای دیدار است. در اغلب نامه‌ها نویسنده مکرراً خود را داعی (دعاگو) دولت و امیر خوانده است. این دعاگویی را می‌توان نوعی مشروعیت‌بخشی نهاد دین به حکومت دانست که علمای دین و صوفیان در ازای دریافت کمک مالی و حمایت سیاسی به حاکم ارزانی می‌داشتند. سپاهسالاران و امیران لشکری به مولانا نامه‌های اظهار مودت می‌نوشتند و او پاسخ می‌نوشت (نامه‌های ۲۰، ۷۲، ۱۲۵، ۱۴۰، ۱۴۳). این نامه‌ها که حاوی تأییدات و القاب بزرگی است در تحکیم پشتوانهٔ دینی حکومتیان و مشروعیت‌بخشی به موقعیت ایشان نقش مهمی داشته است. برخی نامه‌ها مفاد یک بیعت‌نامه را دارد و مکرر بر هواداری کل خانواده و مریدان از سلطان و طبقهٔ حاکم تأکید شده است (نامهٔ ۱۰۲). «مریدان هم دعاگویان دولت‌اند و هواخواهان»؛ یا «ازاین‌طرف کنیزکان شما که خواهران مای‌اند و فرزندان مای‌اند زمین‌بوس می‌رسانند و متعطش می‌باشند» (نامهٔ ۱۰۳).

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

ب) درخواست کمک مالی و مناصب دینی و علمی برای یاران خود: عزل و نصب متولیان مدارس، معلمان و مدرسان، امامان مساجد، قاضیان و شیخان خانقاه برعهدهٔ دربار است. بخشی از درخواست‌های مولانا متضمن واگذاری این منصب‌ها به یاران و دوستان خویش است. دولت وظیفهٔ پرداخت جامگی (حقوق ثابت) به درویشان و مدرسان و شاگردان را نیز دارد و سفارش‌نامه‌های مولانا به امیران و درباریان و نیز درخواست‌های مالی برای شاگردان و مریدانش (حدود ۴۸ نامه) براساس این وظیفهٔ دولت است. از نامه‌ها برمی‌آید که اوضاع مالی اهل علم و مدرسه خوب نبوده و فقر و تنگدستی مانع تحصیل می‌شده است.

ج) درخواست عفو و آزادی مجرمان (۵ نامه): بر اثر درگیری‌ها و تحولات تند سیاسی در قونیه، دوستان بامدادی شامگاه به دشمنان خونی بدل می‌شدند و به غضب حاکمان گرفتار می‌آمدند. برخی از این افراد از نزدیکان و مریدان مولانا بوده‌اند، از جمله برای پسر خودش علاءالدین ده‌بار نزد امیر سیف‌الدین و اهل او دست به سینه ایستاده و پایندان شده و درخواست بخشش کرده است (نامهٔ ۲۴).

لحن و صناعت نامه‌نگاری مولانا: نامه‌ها به سبک منشیانه و با مهارت در فن انشا و سبک دبیری درباری نوشته شده‌اند. از نامهٔ نخست روشن می‌شود که مولانا نامه‌ها را املا می‌کرده و حسام‌الدین چلبی می‌نوشته است. لقب‌هایی که در صدر نامه‌های مولانا به امرا و سلاطین خطاب کرده عیناً با القابی که در همان زمان ابن بی‌بی، دبیر و مورخ دربار، برای ارباب قدرت آورده یکی است. مثلاً القاب پروانه در نامه‌های مولانا با القاب عطاملک جوینی در تاریخ *الاوامرالعلائیه* ابن بی‌بی یکی است (ر.ک ابن بی‌بی، ۴، ۱۱،۲۰، ۵۸، ۷۴، ۱۰۰). گویی دبیری چیره‌دست در دیوان انشاء این نامه‌ها را نوشته است. یکی از نامه‌ها (ش ۱۳) که نیمه‌کاره و بی‌مخاطب رها شده، تمرینی است به سبک منشیانه.

هرچند گاه سلطان یا امیر را فرزند خطاب می‌کند، جهت‌گیری نامه از یک نویسنده به منصب‌دار قدرت از پایین به بالاست. مولانا مکرر از کثرت نامه‌نگاری به پروانه و امیران دیگر اظهار شرمندگی می‌کند (نامهٔ ۱۱۶)؛ پیوسته بر ضعف و ناتوانی و درماندگی درویشان پیرامونش تأکید می‌ورزد (نامهٔ ۹۹)؛ لحن او در نامه‌ها، اگر نگوییم متکدیانه، دست‌کم ملتمسانه است، لحنی این‌چنین: «به طریق دریوزه و التماس عرض می‌رود فلان را در مدرسهٔ مرحوم نصب فرماید» (نامهٔ ۹۰).

بنا به اسناد موجود، نامه‌نگاری مولانا با ارباب سیاست قونیه حدود ۳۲ سال طول کشیده است. قدیم‌ترین سند (نامهٔ ۱۱۳) به مهذب‌الدین پروانهٔ دیلمی وزیر غیاث‌الدین

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

کیخسرو است که باید پیش از مرگ این وزیر در سال ۶۴۱ ق. نوشته شده باشد که یک‌سال قبل از آمدن شمس به قونیه است. بیشترین نامه‌ها در زمان امارت معین‌الدین پروانه (۶۵۴-۶۷۶ ق.) نوشته شده است. براساس همین شواهد ارتباط او با ارباب سیاست در اواخر عمر بیشتر و نزدیک‌تر بوده است. اغلب نامه‌ها پس از غیبت شمس (۶۵۴ ق.) نوشته شده است و *فیه‌مافیه* نیز در سال‌های ۶۶۰ به بعد تصنیف شده است. براساس این دو متن مراودات مولانا با ارباب سیاست در زمان رویگردانی از درس و مدرسه و زندگی رسمی و اوج شوریدگی و آمیختگی وی با عرفان عاشقانه بیشتر بوده که درست هم‌زمان با سرودن *مثنوی* و *غزلیات شمس* است.

۲. ناخودآگاه سیاسی مولانا در شعرهایش

تکاپوی بزرگ مولانا ″رسیدن به حقیقت″ است. ″حقیقت″ یا حق بنیادی‌ترین مفهوم زندگی اوست. او این مفهوم انتزاعی را به مدد استعاره‌هایی مثل آفتاب، دریا، یوسف، شیر و سلطان بیان می‌کند. هرکدام از این استعاره‌ها بخشی از دیدگاه مولانا را دربارهٔ حقیقت بزرگ تجسم می‌بخشند: آفتاب رمز بخشندگی و هدایت حق است و دریا رمز اتحاد او با هستی، یوسف مظهر زیبایی و جمال، شیر رمز قدرت و سلطان رمز سروری و سلطه. در این مقال استعاره‌های امیر، سلطان و شاه برای ما اهمیت دارد. اگر واژه‌های سلطان، شاه، امیر و مشتقات آن را در آثار مولانا برشمارید بسامد بالایی می‌بینید.

یکی از استعاره‌های کلان در نظام شناختی مولانا این است: ″حقیقتْ سلطان است″. این استعاره، که بر سراسر آثار او سایه افکنده، بازتاب ایدئولوژی سیاسی او در ناخودآگاه هنری مولاناست. وقتی مولانا ″حقیقت″ را به ″سلطان″ تشبیه می‌کند، در واقع از مفهوم ″سلطان″ چیزهایی را برای بیان و توضیح ″حقیقت″ به عاریت می‌گیرد. این کاربرد عاریتی نوعی استعاره است که بر تعامل و دادوستد مفاهیم از دو دامنهٔ جداگانه تأکید دارد. استعارهٔ ″حقیقت سلطان است″ دو دامنه دارد: ۱. ″حقیقت″ (دامنهٔ هدف) که از قلمرو معرفت و عرفان است. ۲. ″سلطنت″ (دامنهٔ منبع) که متعلق به قلمرو سیاست است. برای توضیح و تبیین هدف (حقیقت) چیزهایی مانند قدرت، عظمت و جلال را از قلمرو منبع (سلطنت) عاریت گرفته است.

مولانا ″سلطان″ را از منابع تجربهٔ زیستی خود برای تصویر و بیان حقیقت انتخاب می‌کند. در زندگی او سلطان، مظهر قدرت، جلال، شکوه و شوکت است، پس مفاهیم و حقایق بزرگ را با مفهوم شاه و سلطنت تجسم می‌بخشد. کلان‌ترین مفاهیم ذهنی مولانا

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

یعنی عقل، عشق، غیب، حقایق، معانی، جمال، دانایی و... در استعاره‌های سلطان، شاه و امیر محسوس و مجسم می‌شوند: سلطان عقل، سلطان عشق، سلطان غیب، سلطان حقایق، سلطان معانی، سلطان مازاغ‌البصر، سلطان خوبان، سلطان بی‌علت، شاه عشق، شاه دلبران، شاه تبریز، شاه خوبان، شاه حقایق، شاه روح، شاه جان، شاه کرم و... .

تجسم مفاهیم جلالی و قهرآمیز به‌مدد واژهٔ سلطان طبیعی و مأنوس است. معمولاً صفات قدرت، عظمت، جلال و وجوه مربوط به قهاریت و جباریت خدا با استعارهٔ سلطان توصیف می‌شود. سلطان برای مولانا نمود عاطفی و زیبایی‌شناختی قوی هم دارد، چنان‌که مفاهیم جمالی و رحمانی و عاطفی خود را هم با همین استعاره بیان می‌کند؛ مانند "سلطانِ جمال"، "سلطانِ نوبهار" و "پروانهٔ سلطان" و "سلطانِ عشق".[۶] در همهٔ حیطه‌های جمالی، جلالی و عاطفی و معرفتی، سلطان چونان نمایندهٔ حقیقت بزرگ در مرکز نظام شناختی ذهن مولانا حضور دارد. البته ناگفته نماند که این استعاره ابداع مولانا نیست. پیش از او احمد غزالی (درگذشتهٔ ۵۲۰ ق) در رسالهٔ عرفانی *سوانح* و روزبهان بقلی در *عبهرالعاشقین*، استعارهٔ سلطان را برای بیان مفاهیم بزرگی همچون خدا، عشق و حقیقت به‌کار برده‌اند.

با این اشارت مختصر جایگاه مفهوم سلطنت در ناخودآگاه هنری مولانا روشن شد. این نگرش جمال‌شناسیک به سلطنت برآمده از یک الگوی سیاسی و ایدئولوژیک در ناخودآگاه سیاسی او است که در نظریهٔ سیاسی اهل سنت و اشعریان ریشه دارد که بازشناسی آن برای این مقاله ضروری است و در بخش ریشه‌های اندیشهٔ سیاسی مولانا به آن می‌پردازیم.

۳. تناقض ایدئولوژی با عمل

رفتارهای سیاسی مولانا با تعالیم دینی و آموزه‌های اخلاقی و حتی عرف اجتماعی مسلمانان تناقض‌های آشکاری دارد. برخی از این تناقض‌ها عبارت‌اند از:

الف) معاشرت و بیعت با ظلمه: چنان‌که از نامه‌ها برمی‌آید ظلم حاکمان قونیه و معاونت آن‌ها با تاتار برای مولانا محرز است. بسیاری از مدرسان و اطرافیان آن‌ها بی‌گناه زندانی شده‌اند. مکرر از ظلمی که بر نزدیکانش و حتی خود او رفته شکایت کرده است. معاشرت و بیعت او با ظلمه و تکریم و تأیید پیوستهٔ ایشان، با آموزه‌های بنیادین قرآن درباب نهی از ظلم و یاری ظالمان در تعارض است و تناقضی آشکار میان عقیده و عمل را نشان می‌دهد.

مولانا به درون‌گرایی، بی‌اعتنایی به خلق و اقبال عمومی سفارش می‌کند، ولی خود عملاً در پی جلب حمایت درباریان و انبوهی یاران و مریدان بوده است. به‌صراحت از ضرورت میل به مقام و داشتن یاران بسیار سخن گفته است: «آن بی‌خبران خواهند که بندگان مرا

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

بفریبند و با صحبت خود ملوث کنند. ایشان را چون فریبند؟ که من ایشان را فریفته‌ام به دولت ابد. اگر میلی می‌کنم به مقامی، جهت جمعیت اهل صلاح تا یاران خیر جمع باشند و همدگر را مدد باشند که "چنین گفته‌اند هشیاران/ خانه را یار و یار را یاران" هرچند راه عظیم‌تر باشد همراه بیش باید» (نامهٔ ۱۳۲).

ب) سازش با مغول: تناقض دیگر رفتار سیاسی مولانا در سازش با فتنهٔ مغول رخ می‌نماید. مغول به گواه عموم مسلمانان دشمن اصلی جامعهٔ اسلامی است. هولاکوخان در سال ۶۵۶ ق بنیاد شش قرن خلافت اسلامی را برانداخت و به‌گفتهٔ ابن‌کثیر هشتادهزار مسلمان را با خلیفه در بغداد قتل عام کرد. سعدی شیرازی در سوگ «فرزندان عم مصطفی» مرثیه‌ای دردناک سرود.[۷] اما مولانا هیچ واکنشی به این حادثه نشان نداد. او با حاکمان قونیه که از ۱۵ سال پیش از سقوط خلافت در خدمت مغول بودند همدل و همراه بود. البته یک‌بار معین‌الدین پروانه را سرزنش کرده که «با تاتار یکی شده‌ای و یاری می‌دهی تا شامیان و مصریان را فنا کنی و ولایت اسلام خراب کنی» (مولوی، ۱۳۶۹: ۵)، اما باز آن همکاری را «کار حق و سبب امن و امان مسلمانان» دانسته[۸] و بارها همکاری با تارتارها را توجیه کرده است. از جمله در پاسخ به استفساری درباب اموال دریافتی از مغولان فتوا می‌دهد که حلال است[۹] (همان: ۶۴). در پاسخ به امیر میکائیل که نگران است مبادا خدمت و سجده بر مغولان چون بت‌پرستی کافران باشد می‌گوید که «حق‌تعالی در جان شما نور ایمان نهاده است که این کارها را زشت می‌بینند»[۱۰] (همان: ۷۷). افسانه‌هایی که پیروان مولانا سال‌ها بعد ساخته‌اند که در آن مولانا یک‌تنه با کرامت و معجزه به پشتیبانی لشکر اسلام رفته و لشکر مغول را از حمله به قونیه بازداشته (افلاکی، ۱۹۷۶-۱۹۸۰: ۹۳-۹۵ و ۲۵۸) در واقع پاسخی است به همین تناقض در زندگی مولانا.

تناقض میان اخلاق و ایدئولوژی سیاسی مولانا در نخستین داستان مثنوی، شاه و کنیزک، شاید مولود الهی‌بودن موقعیت سلطان و اتحاد نمادین شاه و انسان کامل در ناخودآگاه سیاسی مولوی باشد. جوان زرگر به دست حکیم الهی مسموم و کشته می‌شود تا کنیزک از او بیزار شود و به شاه دل بندد و ازآنِ شاه شود. از منظر اخلاق انسانی و دینی این داستان پیوسته مورد انتقاد اخلاق‌گرایان بوده است. خود مولانا نیز با آنکه سخت بر وجه تمثیلی قصه‌هایش تأکید می‌کند متوجه این تناقض بوده و در پایان داستان در توجیه آن کوشیده:

کشتن آن مرد بر دست حکیم — نه پی اومید بود و نه ز بیم
او نکشتش از برای طبع شاه — تا نیامد امر و الهام اله

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

آنک از حق یابد او وحی و جواب — هرچه فرماید بود عین صواب
آنک جان بخشد اگر بکشد رواست — نایب است و دست او دست خداست
شاه آن خون از پی شهوت نکرد — تو رها کن بدگمانی و نبرد
گر نبودی کارش الهام اله — او سگی بودی درانده نه شاه
پاک بود از شهوت و حرص و هوا — نیک کرد او لیک نیک بدنما
گر بدی خون مسلمان کام او — کافرم گر بردمی من نام او
شاه بود و شاه بس آگاه بود — خاص بود و خاصهٔ الله بود
آن کسی را کش چنین شاهی کشد — سوی بخت و بهترین جاهی کشد

در این ابیات به‌روشنی مفاهیم مطرح در عقاید صوفیانه (قدرت مطلق ولی) پشتوانهٔ عمل غیراخلاقی حکیم الهی قلمداد شده است. در این توجیه باورهای الهیاتی به وجهی عمل غیرانسانی شاه را مشروعیت می‌بخشد.

٤. تبیین: ریشه‌های رفتار سیاسی مولوی

تعامل مشفقانه و صمیمانهٔ یک فقیه بزرگ و عارف سرشناس با امرای ظالمِ مکار و متخاصم آناتولی چه مبنایی دارد؟ تناقض‌های آشکار در اندیشه و رفتار او از کجا ناشی می‌شود؟ این پرسش‌ها برای بسیاری از روشن‌فکران و دوستداران مولانا شبهاتی پدید آورده است.

برای اینکه به یک انسجام نسبی در توضیح چرایی این رفتارها و علت این تناقض‌ها برسیم باید عوامل مختلف فردی و ایدئولوژیک را در نظر بگیریم. طرز سلوک مولانا در فضای سیاسی متلاطم جهان اسلام در قرن هفتم و تناقض‌های آشکار در رفتارهای او را می‌توان برآیندی از دو عامل روان‌شناختی (فردی) و ایدئولوژیک (اجتماعی) دانست.

الف) خوی صلح‌طلب مولانا: عامل روان‌شناختی

مولانا صلح کل است، مردی خون‌گرم و مهربان. نمی‌خواهد هیچ دلی از او آزرده شود. با همگان برخوردی عاشقانه دارد. نامه‌هایش خطاب به مریدش حسام‌الدین و سلطان عزالدین کیکاووس و امیر پروانه و مرشدش شمس تبریزی و عروسش، لحنی یکسان و عاشقانه و سراسر شیفتگی و دلدادگی دارد. لحن عاشقانه‌اش در دو نامه به عزالدین کیکاووس پادشاه سلجوقی چندان تفاوتی با خطاباتش به شمس و حسام‌الدین و صلاح‌الدین ندارد. مکرر او را در خواب می‌بیند و می‌گوید: «من سیر نمی‌شوم ز لب ترکردن/ الا که درافکنی مرا در جویت» (نامهٔ ۱۰۳).

ب) نظریهٔ سیاسی اشعری: عامل ایدئولوژیک

بنابر مشهور ایدئولوژی طرزی از تفکر یک فرد، گروه یا طبقهٔ اجتماعی است که به شکل طرح‌واره‌ای نظام‌مند و مجموعه‌ای از عقاید درآمده و رفتارهای فردی و تدابیر اجتماعی را

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

سازماندهی می‌کند. این عقاید و عـادات در ناخودآگـاه جمعـی و حافظـهٔ فـردی تـه‌نـشین می‌شود. ایدئولوژی‌ها معمولاً با سیاست، اقتصاد و جامعه پیوند می‌خورند. اگر مولانـا حـاکم سیاسی را به هر شکلی می‌پذیرد، خواه دولت مخالف مغول باشد خواه کارگزار ایشان، یا اگـر با بدرالدین گهرتاش که امروز ملک‌الامراست همان رفتار را دارد که چند روز بعد با قاتـل او معین‌الدین پروانه و جانشینان او، ایـن رفتارهـای وی تمامـاً برآمـده از الگوهـای ایـدئولوژی سیاسی و "اصول عقاید" اوست. بنابر مشهور، ایدئولوژی عبـارت اسـت از نظـامی از باورهـا و عقاید جمعی یک گروه یا طبقه که ارزش‌ها و مناسبات اجتماعی و جهان‌نگری اعضای گـروه را در چارچوب طرح‌واره‌ای نظام‌مند شکل مـی‌دهـد. ایـن طـرح‌وارهٔ عقیـدتی در ناخودآگـاه جمعی و حافظهٔ فردی تک‌تک اعضا ته‌نشین می‌شود و بـه شـکل عـادات جمعـی و ملکـات روحی در رفتارهای عادی اشخاص گروه بروز می‌کند. روابط فرد ایدئولوژیک با واقعیت‌هـای اجتماعی‌اش براساس همین نظام عقاید بازنمایی و تفسیر می‌شود. ایـدئولوژی سـازوکارهای اخلاقی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی جامعه را سازماندهی می‌کند و نقش اجتماعی افـراد را تعیین می‌نماید.

نظریهٔ سیاسی و نحوهٔ سلوک مولانا با ساختارهای سیاسی و نهاد قدرت برآیندی از ایـن اصل است که "حاکم جامعهٔ اسلامی واجب‌الاطاعة است". باور به واجب‌الاطاعة بودن سـلطان که خودآگـاه اجتمـاعی و ناخودآگـاه هنـری مولانـا را زیـر سـیطره دارد برآمـده از الگـویی ایدئولوژیک در فقه سیاسی اهل سنت و اشـاعره اسـت کـه در ایـن مقالـه از آن بـه مـسئلهٔ "امارت در نظریهٔ سیاسی اشعری" تعبیر می‌کنیم.

مسلمانان از صدر اسلام تا امروز بر سـر تفـسیر "أولـوالأمر" در آیـهٔ شـریفهٔ "أطیعـوا الله وأطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم" (النساء/ ۵۹) اختلاف نظر داشته‌اند. حدود یـازده تفـسیر برای "أولوالأمر" نوشته‌اند.[۱۱] گروهی "أولوالأمر" را به خلفای اربعـه، مهـاجران، انـصار، فقهـا و علمای دین محدود کرده‌اند، اما گروهی مثل ابـن‌عبـاس و ابـوهریره هـر امیـر و حـاکمی را أولوالأمر دانسته‌اند. بسیاری از مفسران سنی، با استناد به چند حدیث[۱۲] از پیامبر(ص) تمـام خلفا، سـلاطین، قـضات، علمـا، امیـران، فرمانـدهان لـشکر و هـر حـاکمی در هـر جـایی از سرزمین‌های اسلامی را مصداق "أولـوالامر" مـی‌داننـد. اطاعـت ایـشان واجـب و سرکـشی از فرمان آن‌ها گناه کبیره است. کـسانی ماننـد سـفیان ثـوری، ابـن‌حنبـل، عبـدالله تـستری، ابوالحسن اشعری و ابن‌تیمیه برآن‌اند که والی مسلمان، حتی اگر فاسق باشد و مرتکب گناه شود، باید پشت سر او نماز بگزارند. گزاردن حج و جهاد بـه امـام جـائر و پرداخـت زکـات و

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

خراج و عُشر به او را هم مجاز می‌دانند (الحرانی، ۱۴۲۵ ق: ۶۴ باب ششم الامامه). الواحد الحارث التمیمی (درگذشتهٔ ۴۱۰ ق) از قول احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱ ق) روایت کرده که «خروج بر امام روا نیست و هرکه بر امام خروج کند قتلش واجب است» (ابن‌حنبل، ۱۴۲۸: کتاب الاعتقاد، باب الامام).

بنیان‌گذار بزرگ‌ترین فرقهٔ کلامی اسلام، ابوالحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴ ق)، نیز در کتاب *الإبانه عن اصول الدیانه* به احمدبن‌حنبل استناد جسته و بر این باور است که «ما به دعا برای صلاح حاکمان مسلمان و اقرار به امامت ایشان معتقدیم. خروج و قیام علیه حاکمان را گمراهی می‌دانیم هرچند که آن‌ها دیانت و استقامت در دین را ترک کرده باشند. ما معتقد به انکار خروج با شمشیر و ترک قتال در فتنه هستیم» (الاشعری، ۱/۱۳۹۷: ۳۱).

اهل سنت و اشاعره تأکید دارند که برای نگاه‌داشت دین و تقویت وحدت در جامعهٔ اسلامی باید از حاکم مسلمان تبعیت کرد، هرچند فاجر باشد. همین نظرگاه است که همکاری ابوبکر باقلانی (۳۲۸- ۴۰۲ ق) عالم بزرگ سنی اشعری، را که کتاب *التمهید فی الرد علی الملحدة المعطلة والرافضة و الخوارج و المعتزلة* را در رد شیعه و معتزله نوشته با عضدالدولهٔ دیلمی حاکم متمایل به شیعه موجه می‌سازد.[۱۳] عضدالدوله در سال ۳۷۱ قمری باقلانی را نزد امپراتور روم به سفارت فرستاد. تن‌دادن باقلانی سُنی به سفارت عضدالدوله از سر ترس نبود، چراکه او هنگام ورود به دربار روم تسلیم دستور زمین‌بوسی در برابر امپراتور نشد و آزادمنشانه بر او وارد شد (ابن‌اثیر، ۷/۱۴۰۷ق: ۴۰۱). بلکه نظریهٔ سیاسی اشعری که او بدان ایمان داشت بر وجوب حفظ وحدت در جامعهٔ اسلامی و پیشگیری از فتنه تأکید داشت.

در نظریهٔ سیاسی اهل سنت سلطان هم حق است و هم نمایندهٔ حق؛ هم گزیدهٔ حق است و هم قدرت مطلق حق در دست اوست. در القابی که مولانا به سلاطین و امیران می‌دهد نظرگاهش درباب رابطهٔ سیاست با دین به‌روشنی بیان می‌شود. از سلطان عزالدین کیکاووس با القاب "گزیدهٔ رحمان"، "صفوة الوری"، "مخصوص بفضل‌الله"، "المؤید بالعطیة و الابدیة السرمدیة" یاد کرده است. یکی از القاب ثابت وزیران و قاضیان در نامه‌های مولانا هم "فلان‌الدولة و الدین" است که نشان‌دهندهٔ پیوستگی دین و دولت در نظام‌های سیاسی تحت سیطرهٔ خلافت بغداد است. وزیران معمولاً با صفات "معظم لامرالله، مصدق لوعدالله، ظل الرحمه، فاروق الحق، امیر ربانی، عضد الاسلام و المسلمین" یاد شده‌اند. مولانا نظرگاهش را

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

دربارهٔ موقعیت دینی وزیر به‌صراحت خطاب به امیر پروانه می‌نویسد: «ملکُ الامراء، نایبِ حق است، وآن‌گاه نایب گزیدهٔ رحیم کریم بعباد الله» (نامهٔ ۶۲). لقب ملک‌الامراء در نامه‌ها حدود پنجاه‌بار برای امین‌الدین میکائیل، معین‌الدین پروانه، تاج‌الدین معتز، فخرالدین صاحب‌عطا و مجدالدین اتابک به‌کار رفته است.

مولانا به روش پدرش بر مذهب حنفی و تابع فقه سیاسی اهل سنت و پیرو نظام کلامی اشعری است. در مدرسهٔ حلاویهٔ شهر حلب سوریه، که از مدارس معتبر و بزرگ حنفیان بود، نیز فقه حنفی خوانده و از نظرگاه سیاسی تابع دیدگاه امامان سلف این مذهب است و ازاین‌رو رسوبات نظریهٔ سیاسی اهل سنت و اشاعره در لابه‌لای آثار مولانا رخ می‌نماید. طبیعی است که پروردهٔ این گفتمان فقهی و کلامی در مقام فقیهی حنفی خود را موظف به همکاری با حاکم جامعهٔ اسلامی و تأیید دولت او بداند.

نتیجه‌گیری

هر دستگاه ایدئولوژیک در درون خود خرده‌باورهایی دارد که با کلیت نظام عقیدتی آن دستگاه ناسازگار می‌نماید. چنان‌که در رفتار مولانا دیدیم همراهی او با ظلمه و تأیید آنان در تناقض با آموزه‌های ترویج قسط و عدل و نفی ظلم در دین اسلام است، اما این تناقض در عقیده و رفتار تنها در سایهٔ خرده‌ایدئولوژی "الزام اطاعت اولی‌الامر"، توجیه‌پذیر است. در باورهای اشاعره و فقه سیاسی اهل سنت، حفظ و بقای ملت اسلامی در اولویت است و همکاری و حمایت از "حاکمِ مسلمان" لازم و نماز پشت سر امام ستمگر به‌اقتضای مصالح جامعهٔ اسلامی جایز است. پس طبیعی است که مولانای عارف بی‌اعتنا به جهان، که آرمانش ادراک کمال مطلق است، چنین فارغ‌البال بر بی‌عدالتی و ستم و خونریزی و مکر حاکمان مسلمان چشم بپوشد و مریدان و شاگردانش نتوانند آن تناقض‌ها را ببینند. ایدئولوژی در واقع هستی اجتماعی آدمیان است که شکل آگاهی آن‌ها را تعیین می‌کند و آگاهی نوع عمل را تدارک و توجیه می‌کند. به همین دلیل است که نیروی عظیم ایدئولوژی مانع از آن می‌شود که فرد یا جامعه بتواند از تناقضات بنیادین خود آگاه شود. ایدئولوژی نه‌تنها همه‌چیز را توجیه می‌کند، بلکه تناقض‌ها را بسیار طبیعی و عادی جلوه می‌دهد.

پی‌نوشت

۱. «آیین سلطنت خصوصاً محفل بامداد روز جمعه چنان‌که از عهد سلطان ملکشاه و سلاطین سلجوق رسمی معتاد بود برقرار می‌داشتند و الوان طعام شاهانه در اوقات بامداد جمعه مرتب بود، علمای عصر در محافل مسائل شرعی بحث می‌فرمودند و رجحان هرکسی از فاضل و مفضول ظاهر می‌شد تا بر قدر استحقاق و

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

استعداد هر فاضل منصبی از مناصب دینی مقرر می‌گردانیدند، خصوصاً منصب قضا که از آن مشکل‌تر و نازک‌تر و بزرگ‌تر در امور دین عالی‌تر مهمی نیست» (مشکور، ۱۳۵۰: ۴۱۹).

۲. این مورخ خراسانی‌الاصل که درست هم‌زمان با مولانا در دربار قونیه جزئیات زندگی درباریان را نوشته هیچ اشاره‌ای به مولانا و شمس و حلقهٔ ایشان نکرده است. حال آنکه فصل‌هایی از کتابش را به شهاب‌الدین عمر سهروردی (ابن بی‌بی، ۱۳۹۰: ۲۱۹- ۲۲۳ و ۴۲۵) و محی‌الدین ابن جوزی (ص۲۴۲-۲۴۴) اختصاص داده و از نجم رازی مؤلف مرصادالعباد به نیکی یاد کرده است (ص۲۲۳).

۳. در دیوان سلطان ولد پسر مولانا نیز ۲۳ قصیده در مدح معین‌الدین پروانه آمده است.

۴. قال النّبی علیه السّلام شَرُّ الْعُلَماءِ مَنْ زَارَ الْأُمَراءَ وَ خَیرُ الْأُمَراءِ مَنْ زَارَ الْعُلَمَاءَ نِعْمَ الْأَمِیرُ عَلی بَابِ الْفَقیرُ وَ بِئْسَ الْفَقِیرُ عَلَی بَابِ الْأَمیرِ. خلقان صورت این سخن را گرفته‌اند که نشاید که عالم به زیارت امیر آید تا از شرور عالمان نباشد معنی‌اش این نیست که پنداشته‌اند، بلکه معنی‌اش این است که شرّ عالمان آن کس باشد که او مدد از امرا گیرد و صلاح و سداد او به‌واسطهٔ امرا باشد و از ترس ایشان اول خود تحصیل به نیت آن کرده باشد که مرا امرا صلت دهند و حرمت دارند و منصب دهند. پس از سبب امرا او اصلاح پذیرفت و از جهل به علم مبدل گشت و چون عالم شد از ترس و سیاست ایشان مؤدب و بر وفق طریق می‌رود کام و ناکام بس او علی کل حال اگر امیر به صورت به زیارت او آید و اگر او به زیارت امیر رود زایر باشد و امیر مَزُور و چون عالم درصدد آن باشد که او به سبب امرا بعلم متصف نشده باشد بل علم او اولاً و آخراً برای خدا بوده باشد و طریق و ورزش او بر راه صواب، طبع او آن است و جز آن نتواند کردن، چنانک ماهی جز در آب زندگانی و باش نتواند کردن و آن آید این‌چنین عالم را عقل و زاجر باشد که از هیبت او در زمان او همهٔ عالم منزجر باشند و استمداد از پرتو و عکس او گیرند اگرچه آگاه باشند یا نباشند. این‌چنین عالم اگر به نزد امیر رود به صورت مَزُور باشد و امیر زایر، زیرا در کل احوال امیر ازو می‌ستاند و مدد می‌گیرد و آن عالم ازو مستغنی است ... پس علی‌کل‌حال ایشان مزور باشند و امرا زایر» (مولوی، آغاز فیه مافیه).

۵. «دیدن امیران مرا زیان نیست. و او را سود هست. این مشایخ را دیدن و صحبت امرا زیان در زیان است... و امرا را از دیدن ایشان زیان است، زیرا قابلیتی و تقلیدی که دارند آن هم پوشیده می‌شود به سبب صحبت این راهزنان» (شمس تبریزی، ۲/۱۳۶۹: ۱۰۴). و نیز دیدار شمس با شاه جوان (احتمالاً عزالدین کیکاووس): «من اگر چه کم آمده‌ام لیکن همگی اینجا بوده، مولانا می‌داند شب و روز به دعا مشغول بوده‌ایم. در آن رنج دلم نمی‌داد که شما را در آن حال ببینم، اکنون که حال به خیر انجامید آمدم. شما خیر الناس من ینفع الناس هستید. وجود شما میان خلق بسیار سال ها پاید و باقی باشد. روی به جوانی دارید که پیری‌تان راه نیابد. هر روز جوان‌تر باشید» (همان: ۱۲۶/۱).

۶. «عشق معراجی است سوی بام سلطان جمال»/ از رخ عاشق فروخوان قصه معراج را (کلیات شمس، غزل ۱۳۳).

ای مفلسان باغ خزان راهتان بزد/سلطان نوبهار به ایثار می‌رسد (غزل ۸۷۰).

نیم پروانهٔ آتش که پر و بال خود سوزم/منم پروانهٔ سلطان که بر انوار می‌گردم (غزل ۱۴۲۲) پروانه: پیشرو لشکر.

در چنین شمعی نمی‌بینی که از سلطان عشق/ دم به دم در می‌رسد پروانهٔ دیوانگی (غزل ۲۸۰۳).

۷. سعدی در شیراز آن روزگار در رثای مستعصم چنین گفته است:

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

آسمان را حق بُوَد گر خون بگرید بر زمین — بر زوال مُلک مستعصم امیرالمؤمنین
ای مُحمد گر قیامت می‌برآری سر ز خاک — سربرآور وین قیامت در میان خلق بین
خون فرزندان عمِّ مصطفی شد ریخته — هم بر آن خاکی که سلطانان نهادندی جبین

۸. «[پروانه] گفت: که شب و روز دل و جانم به خدمت است و از مشغولی‌ها و کارهای مغول به خدمت نمی‌توانم رسیدن. [مولانا] فرمود که: این کارها هم کار حق است، زیرا سبب امن و امان مسلمانی است، خود را فدا کرده‌اید به مال و تن تا دل ایشان را به جای آرید تا مسلمانی چند به امن به طاعت مشغول باشند، پس این نیز کار خیر باشد» (فیه مافیه، ۱۱).

۹. «[کسی] سؤال کرد که مغولان مال‌ها را می‌ستانند و ایشان نیز ما را گاه‌گاهی مال‌ها می‌بخشند، عجب حکم آن چون باشد؟ [مولانا] فرمود هرچه مُغول بستاند همچنان است که در قبضه و خزینهٔ حق درآمده است، همچنانک از دریا کوزه‌ای یا خمی را پر کنی و بیرون آری، آن ملک تو گردد. مادام که در کوزه و یا خم است کس را در آن تصرّف نرسد هرک از آن خم ببرد بی‌اذن تو غاصب باشد امّا باز چون به دریا ریخته شد بر جمله حلال گردد و از ملک تو بیرون آید. پس مال ما بریشان حرام است و مال ایشان بر ما حلال است» (فیه مافیه، ۶۴).

۱۰. «نایب [میکائیل] گفت که پیش از این کافران بت را می‌پرستیدند و سجود می‌کردند. ما در این زمان همان می‌کنیم. این چه می‌رویم و مغول را سجود و خدمت می‌کنیم و خود را مسلمان می‌دانیم... پس ما نیز ظاهراً و باطناً همان کار می‌کنیم... فرمود امّا اینجا چیز دیگر هست. چون شما را این در خاطر می‌آید که این بد است و ناپسند، قطعاً دیدهٔ دل شما چیزی بی‌چون و بی‌چگونه و عظیم دیده است که این او را زشت و قبیح می‌نماید... پس حق تعالی در جان شما نور ایمان نهاده است که این کارها را زشت می‌بینند. آخر در مقابله نغزی، این زشت نماید و اگرنی دیگران را چون این درد نیست در آنچ هستند شادند و می‌گویند خود کار این دارد» (فیه‌مافیه: ۷۷).

۱۱. بدرالدین العینی (۸۵۵ ق) در *شرح صحیح البخاری* (ج ۱۸ ص ۲۳۵) آورده است: «و أولی الأمر منکم» فی تفسیره أحد عشر قولا: الأول: الأمراء، قاله ابن عباس و أبوهریرة وابن زید والسدی. الثانی: أبو بکر و عمر ــ رضی‌الله عنهما. الثالث: جمیع الصحابة، قاله مجاهد. الرابع: الخلفاء الأربعة، قاله أبو بکر الوراق فیما قاله الثعلبی. الخامس: المهاجرون والأنصار، قاله عطاء. السادس: الصحابة والتابعون. السابع: أرباب العقل الذین یسوسون أمر الناس، قاله ابن کیسان. الثامن: العلماء و الفقهاء، قاله جابربن عبدالله و الحسن و أبوالعالیة. التاسع: أمراء السرایا، قاله میمون بن مهران و مقاتل و الکلبی. العاشر: أهل العلم و القرآن، قاله مجاهد و اختاره مالک. الحادی عشر: عام فی کل من ولی أمر شیء و هو الصحیح، والیه مال البخاری بقوله ذوی الأمر».

۱۲. برخی از این احادیث عبارت‌اند از: قال النبی(ص): «من أطاعنی فقد أطاع الله، ومن عصانی فقد عصی الله، ومن یطع الأمیر فقد أطاعنی، و من یعص الأمیر فقد عصانی». (صحیح مسلم [درگذشتهٔ ۲۶۱ ق.]، *کتاب الإمارة*: مسئله ۱۸۳۴). قال النبی (ص): «من رأی من أمیره شیئا فکرهه فلیصبر فإنه لیس أحد یفارق الجماعة شبرا فیموت إلا مات میتة جاهلیة» (صحیح بخاری [درگذشتهٔ ۲۵۶ ق.]، کتاب الأحکام؛ باب السمع والطاعة للإمام ما لم تکن معصیة: مسئلهٔ ۶۷۲۴). و نیز نک. البیهقی (۴۵۸ ق) «بَابُ طَاعَةِ الْوُلاةِ وَ لُزُومِ الْجَمَاعَةِ وَ إِنْکَارِ المُنکَر».

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]
[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

۱۳. برای دیدگاه باقلانی دربارهٔ امامت ر.ک. به دو کتاب او: الانصاف فیما یجب ولایجوز فیه الخلاف (ص ۶۶) و تمهید الأوائل فی تلخیص الدلائل (ص۴۶۷). تفصیل مسئلهٔ انتخاب امام را از نظر او در کتاب تمهید وی (باب الکلام فی حکم الاختیار ص ۴۶۷) می‌توان دید.

منابع

آقسرایی، محمود بن محمد (۱۳۶۲ ش) *مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار یا تاریخ سلاجقه*. به کوشش عثمان توران. تهران: اساطیر.

ابن‌اثیر الجزری، عزالدین (۱۹۸۷/۱۴۰۷) *الکامل فی التاریخ*. راجعه و صححه محمدیوسف الدقاق. بیروت: دارالکتب العلمیة.

ابن‌بی‌بی المنجمه، امیر ناصرالدین حسین بن محمد بن علی الجعفری الرغدی (۱۳۹۰) *الاوامر العلائیه فی الامور العلائیه*. معروف به تاریخ ابن بی‌بی. تصحیح ژاله متحدین. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ابن‌حنبل الشیبانی، احمدبن محمد (۲۰۰۸/۱۴۲۸) *اعتقاد للإمام ابن حنبل*. املاء و روایت: عبدالواحد بن عبدالعزیز بن الحارث التمیمی (متوفی ۴۱۰ ق). تحقیق و دراسة مصطفی محمود الازهری. القاهره: دار ابن عفان.

الاشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل (۱۳۹۷) *الابانة عن اصول الدیانة*. تحقیق فوقیه. القاهره: دارالانصار.

الباقلانی، أبوبکر محمد ابن الطیب (۱۴۰۷) *تمهید الأوائل فی تلخیص الدلائل*. تحقیق عمادالدین أحمد حیدر. بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیة.

ـــــــ (۲۰۰۰/۱۴۲۱) *الإنصاف فیما یجب و لایجوز فیه الخلاف*. تحقیق و تعلیق محمد زاهد بن الحسن الکوثری. الطبعة الثانیه. القاهره: المکتب الازهریة للتراث.

البخاری، حافظ ابوعبدالله محمد بن اسماعیل (۱۹۸۶/۱۴۰۷) *صحیح البخاری*. فتح الباری شرح صحیح البخاری. أحمد بن علی بن حجر العسقلانی. دارالریان للتراث.

البیهقی، الامام ابوبکر احمد بن الحسین (۱۹۹۹/۱۴۲۰) *الاعتقاد و الهدایة إلی سبیل الرشاد*. حققه و علق علیه ابو عبدالله احمدبن ابراهیم ابوالعینین. ریاض: دارالفضیلة.

الحرانی الحنبلی، أحمد بن حمدان (۱۴۲۵) *نهایة المبتدئین فی أصول‌الدین*. تحقیق الشیخ ناصر بن سعود بن عبدالله السلامة. الریاض: طبعة مکتبة الرشد.

العینی، بدرالدین أبومحمد محمود بن أحمد (۸۵۵ ق) *عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری*. المحقق عبدالله محمود محمد عمر. بیروت: دار الکتب العلمیه.

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]

افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۹۷۶-۱۹۸۰) *مناقب‌العارفین*. تصحیحات، حواشی و تعلیقات تحسین یازیجی. آنقره: چاپخانهٔ انجمن تاریخ ترک.

سلطان ولد، بهاءالدین محمد بلخی (۱۳۳۸) *کلیات دیوان*. تصحیح اصغر ربانی (حامد) با مقدمهٔ سعید نفیسی. تهران: کتابفروشی رودکی.

شمس‌الدین تبریزی (۱۳۶۹) *مقالات*. تصحیح محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.

مسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری (۱۹۹۶/۱۴۱۶) *صحیح مسلم*. شرح النووی علی مسلم. یحیی بن شرف ابوزکریا النووی. دارالخیر.

مشکور، محمدجواد (۱۳۵۰) *اخبار سلاجقهٔ روم*. به‌انضمام مختصر سلجوقنامهٔ ابن بی‌بی. تهران: کتاب‌فروشی تهران.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۶۹) *فیه مافیه*. با تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.

ـــــــ (۱۳۶۳) *کلیات شمس*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: امیرکبیر.

ـــــــ (۱۹۲۹) *مثنوی*. تصحیح ر.ا نیکلسون. هلند. طبع لَیدن.

ـــــــ (۱۳۷۱) *مکتوبات*. تصحیح توفیق هاشم‌زاده سبحانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

[Downloaded from jpll.khu.ac.ir on 2024-04-25]

[DOR: 20.1001.1.24766925.1392.21.74.3.0]