

دوفصلنامه علمی - پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال اول، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۳۸۹

## رویکرد مولانا نسبت به استدلال

افسانه سعادت<sup>\*</sup>

رضا شجری<sup>\*\*</sup>

تاریخ دریافت: ۸۸/۱/۲۱

تاریخ تصویب: ۸۸/۸/۲۵

### چکیده

مولانا اهل استدلال بوده و در مثنوی از انواع استدلال بهره برده است. البته استدلال مورد نظر مولانا، بیشتر استدلالی است که در جهت فهم مطلب به مخاطب است تا اثبات ادعا. استدلال‌های تفهیمی که بیشتر در موضوع‌های اخلاقی خودنمایی می‌کنند، شامل انواعی چون عقلی، نقلی، عقلی و نقلی است. مولانا در استدلال‌های عقلی - آنچنان که روش معهود واعظان منبری است - بیشتر به تمثیل و تشبیه، و در استدلال‌های نقلی به قرآن و حدیث تکیه داشته است.

**واژه‌های کلیدی:** مثنوی، مولانا، استدلال (قیاس، استقراء، تمثیل)،

شیوه‌های استدلال (عقلی، نقلی، عقلی و نقلی).

---

\* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی afsaneh.s1362@yahoo.com

\*\* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کاشان rezashajari@kashan.u.ac.ir

## درآمد

برخی باور دارند مولانا با تعقل و استدلال سروکار ندارد و حتی او را به استدلال ستیزی متهم کرده‌اند. این عده به بیت «پای استدلالیان چوبین بود/ پای چوبین سخت بی تمکین بود» استناد کرده‌اند. یکی از محققان می‌نویسد: «مولوی استدلال را در وجود انسان، کیفیت و حرکت مخرب غیر مفید و فریبده می‌داند» (مصفا، ۱۳۷۲: ۸۶). اما آیا مقصود مولانا از این بیت، نفی ارزش و اعتبار استدلال و طرد آن بوده است؟ مسلّم است که میان استدلال و استدلالیان فرق آشکاری وجود دارد؛ اگرچه مولانا در مثنوی، استدلال را عصا و چوبی بیش ندانسته و گفته است:

ای دلیل تو مثال آن عصا      در کفت دلّ علی غیبِ العمی

(دفتر ششم، ب ۲۵۰۸)

این عصا چه بود قیاسات و دلیل      آن عصا که دادشان بینا جلیل

(دفتر اول، ب ۲۱۳۶)

زانکه بینایی که نورش بازغ است      از دلیل چون عصا بس فارغ ست

(دفتر اول، ب ۱۵۰۸)

گر نکردی رحمت و افضالتان      درشکستی چوب استدلالتان

(دفتر اول، ب ۲۱۳۵)

گر دلیلت هست اندر فعل آر      تیغ چوبین را بدان کن ذوالفقار

(دفتر پنجم، ب ۲۵۰۶)

اما در مواردی هم بر لزوم داشتن همین عصای استدلال تأکید کرده و به آن اعتبار بخشیده است:

چشم اگر داری تو کورانه میا      ور نداری چشم، دست آور عصا

آن عصای حزم و استدلال را      چون نداری دید می کن پیشوا

ور عصای حزم و استدلال نیست      بی عصاکش بر سر هر ره مایست

(دفتر سوم، ب ۲۷۸-۲۷۶)

در راه شناخت حقیقت، عصای استدلال به پای کشف و شهود عارف نمی‌رسد؛ اما این

مطلب هرگز بیانگر این نیست که استدلال اعتبار و ارزش ندارد.

ملاقات معروف ابوسعید ابوالخیر با ابن سینا، مهر تأییدی بر این ادعا است که عارفان برای استدلال، ارزش و اعتبار بسیاری قائل بودند. آن ملاقات مشهور که در کتاب‌ها نوشته‌اند، چنین است که بعد از خلوت دو سه روزه ابوسعید با ابن سینا، مریدان ابوسعید پرسیدند شیخ را چگونه یافتی؟ ابوسعید گفت: هر جا ما با چراغ روشن می‌رویم و رفته‌ایم، این شیخ با عصای استدلال آمده است. شاگردان شیخ‌الرئیس از او پرسیدند: ابوسعید را چگونه یافتید؟ او هم همین را گفت: هر جا ما با عصای استدلال می‌رویم، او پیشاپیش با چراغ روشن می‌رود (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۳۵۰).

بنابراین می‌توان گفت آنچه نزد مولانا در بیت «پای/ استدلالیان چوبین بود/ پای چوبین سخت بی‌تمکین بود» مورد نقد و تحقیر قرار گرفته، استدلالیان است، نه استدلال.

مرتضی مردی‌ها دربارهٔ این بیت می‌نویسد: «مولانا با این گفته می‌کوشد انگشت خخل در بنای فلسفه بگذارد؛ اما فلاسفه در پاسخ او گفته‌اند: این سخن، استدلالی است در نفی استدلال» و با تعریضی ادامه داده است:

چنین می‌نماید که با تمسک به عقل، در پی دفع عقل بر آمدن و با حربۀ منطق، به جنگ منطق رفتن و با بازوی استدلال، استدلال را بر زمین زدن، علاوه بر تناقض گونه‌ای که از آن رنج می‌برد، موهم این است که تغییر جهت و نسبت یک شیء در هویت آن خدشه می‌کند، یعنی توان و ناتوانی عقل، منطق و استدلال، بسته به این است که در دست چه کسی و در راه کدام هدف باشد. حکیمان مدرسی مادام که علم تجربی مؤید کلام و فلسفه بود، جلالت آن را تعظیم می‌کردند؛ اما از وقتی میان این‌ها تعارضی به هم پیوست، سخن از نامطمئن بودن نتایج علوم تجربی و تردیدآمیز بودن آن به میان می‌آورند (۱۳۷۹: ۱۵۸).

در پاسخ باید گفت: این بیت مولانا دربردارندهٔ استدلالی است در ردّ استدلالیان، نه استدلال. مولانا متفکرانه و اندیشمندانه و به‌عمد، این بیت استدلالی را در ردّ استدلالیان به کار برده است.

اگر خوب دقت کنیم، می‌بینیم این بیت در مثنوی، درست ذیل حکایت «نالیدن استن حنانه» آمده است. تصدیق نالهٔ جماد، امری دشوار است؛ چراکه مسئله‌ای متافیزیکی و ماورای طور عقل است. مولانا می‌خواهد بگوید: تصدیق این پدیده‌ها از سوی عقل، غیرممکن است. حتی اگر این

عقل از بهترین کارکردها (یعنی منطقی) برخوردار باشد، باز هم باور نکردنی است؛ چون اساساً عقل نمی‌تواند این مسائل را بپذیرد و تنها با دل می‌توان این مسائل را تصدیق کرد. بنابراین مولانا نمی‌خواسته است خود را بازیچه دست فیلسوفان و فلسفه‌دانان کند.

اما اینکه آیا مولانا انگشت خلل در بنای فلسفه گذاشته یا خیر، بحث جامعی می‌طلبد که جای طرح آن در این مقاله نیست. آنچه بدیهی به نظر می‌رسد، خصومت نداشتن مولانا با روش استدلالی است. او در مثنوی بارها و بارها از این روش بهره برده است تا بتواند ادعای خود را اثبات و یا آن را به مخاطب تفهیم کند.

### پیشینه تحقیق

در باره استدلال در مثنوی می‌توان به این کتاب‌ها اشاره کرد: شیوه استدلال در مثنوی، اثر رضا میرصادقی و عرفان اسلامی، اثر محمدتقی جعفری تبریزی. همایی نیز در کتاب مولوی‌نامه اشاره‌های جسته‌گریخته‌ای به این موضوع داشته است. همچنین زرین کوب نیز در دو کتاب سرنی و بحر در کوزه، به طور محققانه به این موضوع اشاره‌هایی کرده است.

### تعریف استدلال

انسان نخستین دسته از معلوماتش را از طریق احساسات و ادراکات به دست می‌آورد. ذهن انسان این قابلیت را دارد که پس از دریافت صورت‌های جزئی، آن‌ها را به هم ربط دهد و پس از پیوندهای اسنادی به حکم برسد؛ آنگاه از دل این حکم‌ها، حکم‌های تازه‌ای را کشف کند؛ یعنی از آنچه می‌داند، به آنچه نمی‌داند، برسد.

به عمل ذهن، یعنی کشف قضایای مجهول به وسیله قضایای معلوم، حجت (Argument) یا استدلال (Raisonnement) می‌گویند. استدلال پیچیده‌ترین و کامل‌ترین عمل ذهنی و همان است که پیشرفت تمدن و فرهنگ و کشف قضایای هندسی و معادلات جبری و فرمول‌های فیزیکی و شیمیایی و خلاصه هرگونه تحقیق و تتبع را میسر ساخته است. آدمی تنها به اخذ و اقتباس معلومات از عالم خارج و از دیگران

بسنده نمی‌کند، بلکه خود نیز در آموخته‌ها به تصرف می‌پردازد و از آن نیز به نتایج تازه می‌رسد. بدین‌سان، بر میراث علمی و فرهنگی پیشینیان می‌افزاید و روزبه‌روز به دایره دانش و تمدن وسعت می‌بخشد. حتی به مدد تفکر و تعقل و استدلال، بسیاری از معلومات خود را که به طریق حس حاصل کرده و مدت‌ها به آن اعتقاد جازم داشته است، باطل و غلط می‌یابد (خوانساری، ۱۳۶۲: ۱۲۸).

برخلاف شهود مستقیم که یک‌باره اتفاق می‌افتد، استدلال صحیح، عملی مرحله به مرحله است؛ حرکتی کنکاش‌جویانه و بدیع و شگفت که در نهایت به کشفی همراه با لذت و آرامش منجر می‌شود.

### انواع استدلال

استدلال به سه شاخه زیر تقسیم می‌شود:

۱. قیاس؛

۲. استقرا؛

۳. تمثیل.

مهم‌ترین و قاطع‌ترین نوع استدلال نزد منطقیان، قیاس است. البته ناگفته نماند یکی از پر مشاجره‌ترین و پر مباحثه‌ترین نوع استدلال نیز همین قیاس است. برخی قیاس را والاترین و کامل‌ترین صورت استدلال دانسته‌اند و بعضی هم از آن به نوعی شعبده‌بازی و تردستی یاد می‌کنند؛ چرا که به وسیله این نوع استدلال، هم می‌توان حق را اثبات کرد و هم باطل را. علمای منطق، به حرکت ذهن که از قضایای کلی به نتایج جزئی می‌رسد، قیاس می‌گویند. نوع دیگر استدلال، استقرا است که از قیاس ضعیف‌تر است و در مسیری مخالف با قیاس حرکت می‌کند؛ یعنی از قضایای جزئی به طریق تعمیم به قضایای کلی می‌رسد. اما تمثیل، نوع سوم استدلال و ضعیف‌تر از استقرا است.

خواجه نصیر طوسی در اساس‌الاعتباس در بیان تمثیل می‌گوید:

و تمثیل چنانکه گفتیم حکم است بر چیزی مانند آنکه بر شیهش کرده باشند به سبب مشابَهت و آن را قیاس فقهی خوانند چه اکثر فقها به کار دارند (طوسی، ۱۳۵۲: ۳۳۲).

ملکشاهی می‌نویسد:

استدلال تمثیلی از جهت اثبات مطلوب دارای ارزش‌های گوناگون است. این استدلال همانند استدلال استقرایی مفید یقین نیست و حکم راجحی که از این استدلال به دست می‌آید، به مراتب ناتوان‌تر از استدلال استقرایی است. بهترین و تواناترین نوع استدلال تمثیلی آن است که امر مشترک و جامع، علت حکم باشد و پست‌ترین و ناتوان‌ترین استدلال تمثیلی آن‌گونه استدلالی است که فرع و اصل و مشبّه و مشبّه‌به در امری عدمی با یکدیگر همانند و مشترک باشند. از دیدگاه منطقیان، از آن سوی که تمثیل یقین‌آور نیست، برای اثبات مطلوب اعتباری ندارد؛ لیکن متکلمان و فقها آن را معتبر دانسته‌اند (۱۳۶۷: ۴۵۳).

### استدلال در مثنوی

دیدگاه مولانا نسبت به استدلال در مثنوی تأمل‌برانگیز و جالب توجه است. او بر این باور است که واصلان، احتیاجی به دلیل و استدلال ندارند و آن را تنها برای فهم اصحاب جدال به کار می‌برند:

واصلان را نیست جز چشم و چراغ	از دلیل و راهشان باشد فراغ
گر دلیلی گفت آن مرد وصال	گفت بهر فهم اصحاب جدال
بهر طفل نو پدر تی تی کند	گر چه عقلش هندسه‌ی گیتی کند
کم نگردد فضل استاد از غلو	گر الف چیزی ندارد گوید او
از پی تعلیم آن بسته‌دهن	از زبان خود برون باید شدن

(دفتر دوم، ب ۳۳۱۶-۳۳۱۲)

وی در جای دیگر شیخان واصل ناشده را سرگرم حجت و استدلال دانسته است و می‌گوید:

ده چه باشد شیخ واصل ناشده	دست در تقلید و حجت در زده
---------------------------	---------------------------

(دفتر سوم، ب ۵۲۲)

از سوی دیگر، معتقد است مخاطبان و شنوندگان حقیقی جویای معنویت و تشنه معرفت نیز  
احتیاجی به دلیل و استدلال ندارند:

جان صاحب واقعه گوید بلی	گرچه دعوی می نماید این ولی
آن ز هر که بشنود موقن بود	پس چو حکمت ضالۀ مؤمن بود
چون بود شک چون کند او را غلط	چونک خود را پیش او یابد فقط
در قدح آبست بستان زود آب	تشنه ای را چون بگویی تو شتاب
از برم ای مدعی مهجور شو	هیچ گوید تشنه کین دعوی ست رو
جنس آبست و از آن ماء معین	یا گواه و حجتی بنما که این
که بیامن مادرم هان ای ولد	یا به طفل شیر مادر بانگ زد
تا که با شیرت بگیرم من قرار	طفل گوید مادرا حجّت بیار

(دفتر دوم، ب ۳۵۹۷-۳۵۹۰)

اما به هر حال، مثنوی مولانا مشحون از انواع قضایای منطقی و قیاس های برهانی و استدلالی  
است. از آنجا که مثنوی اثری تعلیمی است و اساساً برای تعلیم به مخاطبان سروده شده و همچنین  
از آنجا که مخاطبان مولانا ابزاری جز تعقل و استدلال نداشتند، این اثر گران سنگ به دریایی از  
گوهرهای استدلال و فکر و منطق تبدیل شده است. کلام عارفان که مولوی نیز از آن جمله است،  
بیشتر بر پایه موقعت معرفتی و سلوکی آنان با مخاطبان است.

### مولانا و فهم مخاطبان

مولوی در مثنوی، برای مخاطبان و مستمعان سخن می گوید و می سراید؛ به تعبیر دیگر، شیر کلام  
او بی مکنده روان نمی گردد:

این سخن شیر است در پستان جان	بی کشنده خوش نمی گردد روان
مستمع چون تشنه و جوینده شد	واعظ ار مرده بود گوینده شد
مستمع چون تازه آمد بی مالال	صد زبان گردد به گفتن گنگ و لال
چون که نامحرم در آید از درم	پرده در پنهان شوند اهل حرم
ور در آید محرمی دور از گزند	برگشایند آن ستیران روی بند

(دفتر اول، ب ۲۳۸۲-۲۳۷۸)

جذب سمعست ار کسی را خوش لبی ست گرمی و جدّ معلّم از صبی ست

(دفتر ششم، ب ۱۶۵۶)

ذهن مولانا همواره دغدغه فهم مخاطب را داشته است:

آن چنانش شرح کن اندر کلام که از آن بهره بیابد عقل عام

(دفتر سوم، ب ۱۸۹۴)

در خور عقل عوام این گفته شد از سخن باقی آن بنهفته شد

(دفتر چهارم، ب ۳۲۸۶)

پست می گویم به اندازه‌ی عقول عیب نبود این بود کار رسول

(دفتر اول، ب ۳۸۱۱)

گر بگویم قیمت این ممتع من بسوزم هم بسوزد مستمع

(دفتر ششم، ب ۱۰۰۷)

تمام پیامبران، فیلسوفان و متفکران، هنگام راهنمایی و ارشاد، نگران فهم مخاطبان‌شان بوده‌اند؛

مولانا نیز از این دسته مستثنی نبوده است:

این چه می گویم به قدر فهم توست مردم اندر حسرت فهم درست

(دفتر سوم، ب ۲۰۹۸)

این سبب را من معین گفتمی گر نبودی چشم فهمت را نمی

(دفتر چهارم، ب ۸۷۷)

مجلسش گفتم نکردم ز آن بیان ورنه هم افهام سوزد هم زبان

(دفتر اول، ب ۱۷۵۸)

مولانا گاهی اوقات دریغ می خورد که فهم مخاطب محدود است و می گوید:

ای دریغا عرصه افهام خلق سخت تنگ آمد ندارد خلق خلق

(دفتر سوم، ب ۱۳)

در مواردی، وی دغدغه و نگرانی بدفهمی مخاطبان‌ش را نیز داشته است:

شرح می خواهد بیان این سخن لیک می ترسم ز افهام کهن



فهم‌های کهنه کوه‌نظر	صد خیال بد در آرد در فکر (دفتر اول، ب ۲۷۶۲-۲۷۶۱)
من بگویم شرح این از صد طریق	لیک خاطر لغزد از گفت دقیق (دفتر چهارم، ب ۹۰۲)
گفتمی برهان این دعوی مبین	گر بدی ادراک اندر خورد این (دفتر ششم، ب ۷۵۹)
شرح این را گفتمی من از مری نکته‌ها چون تیغ پولادست تیز پیش این الماس بی اسپر میا زین سبب من تیغ کردم در غلاف	لیک ترسم تا نلغزد خاطری گر نداری تو سپر و پاس گریز کز بریدن تیغ را نبود حیا تا که کژخوانی نخواند بر خلاف (دفتر اول، ب ۶۹۶-۶۹۳)

مولانا علت ناتمام ماندن بحث درباره حقایق را خام بودن فهم مخاطب می‌داند و می‌گوید:

زان نماید این حقایق ناتمام  
که بر این خامان بود فهمش حرام  
(دفتر ششم، ب ۸۲۸)

بنابراین، مثنوی مولانا به مقتضای تعلیمی بودن، مستعد نظام‌بندی، منطق و استدلال است. استدلال‌های مولانا در مثنوی، کمتر از اندیشه و تعقل حکما و فلاسفه معمولی نیست. دیدگاه او نسبت به استدلال، کاملاً سنجیده و منطقی است و هرگز با استدلال مخالف نبوده؛ مخالفت او با استدلال‌هایی است که برای خودنمایی و جلب شگفتی مردم به کار می‌رفته.

دم بجنبانیم ز استدلال و مکر  
طالب حیرانی خلقان شدیم  
تا که حیران ماند از ما زید و بکر  
دست طمع اندر الوهیت زدیم  
(دفتر سوم، ب ۲۲۳۳-۲۲۳۲)

در کتاب مثنوی در حدود سی و پنج بار، کلمه «دلیل» مطرح شده است که ده مورد آن به معنای «راهنما» و بیست و پنج مورد به معنای «استدلال» است و مولوی به منظور اثبات حقایق عرفانی از آن استفاده کرده است.

اگر درست دقت کنیم و با نظر تحلیلی و ترکیبی در آثار عرفا بررسی و تحقیق نماییم، خواهیم دید که در هیچ یک از مطالبی که تا کنون در آن آثار آمده است، هیچ مطلبی از آن‌ها بدون دلیل برای افکار بشری عرضه نشده است. ابن سینا که نویسنده نمط نهم و نمط دهم *الاشارات و التنبیها* است و به قول بعضی از صاحب نظران در آن دو نمط، عرفان را به بهترین وجه درک و بیان کرده است، می‌گوید: «مَنْ قَالَ أَوْ بَسَمِعَ بغيرِ دَلِيلٍ فَلْيَخْرُجْ عَن رِبْقَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ» (هر کسی چیزی بگوید یا بشنود بدون دلیل، از زمره انسانیت خارج می‌شود). در تمام آثار عرفای حقیقی، حتی یک مورد هم نمی‌توان پیدا کرد که یک قضیه در معارف و عرفان مطرح شود و به طرح ادعای بدون دلیل قناعت نماید. البته بدیهی است وقتی یک قضیه به عنوان واقعیت عرفانی، مطرح می‌شود که با شهود دریافت گشته است، برای خود آن شهود دلیل آورده نمی‌شود. شهود عرفانی چون مانند دیدن، فقط با حس طبیعی چشم درک و دریافت شده، قضیه‌ای برای آن ساخته نمی‌شود که قابل استدلال باشد (جعفری، ۱۳۷۳: ۱۴۸).

### نمونه‌هایی از استدلال در مثنوی

نمونه‌هایی از استدلال در مثنوی را که نشان‌دهنده آشنایی مولانا با علم منطقی صوری است، مرور می‌کنیم:

#### ۱. قیاس اقترانی

پای استدلالیان چوبین بود (صغری) پای چوبین سخت بی‌تمکین بود (کبری)  
(دفتر اول، ب ۲۱۲۸)

همایی درباره این بیت می‌نویسد:

این بیت متضمن قیاس اقترانی است از نوع شکل اول که بدیهی‌الانتاج نیز می‌باشد. قیاس اقترانی، نوعی از قیاس است که عین نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل در مقدمات آن مذکور نباشد (۱۳۶۰: ۵۲۸).

پس پای استدلالیان بی‌تمکین است.

### نمونه دیگر:

چون جهان رنجور و زندانی بود      چه عجب رنجور اگر فانی بود  
(ص \_\_\_\_\_ غری)      (کب \_\_\_\_\_ ری)

(دفتر اول، ب ۱۲۹۵)

این بیت نیز در بردارنده قیاس اقترانی از نوع شکل اول است که حدّ وسط در صغری محمول و در کبری موضوع می باشد. نتیجه اینکه: جهان، فانی است.

### ۲. قیاس استثنایی

قابلی گر شرط فعل حق بدی      هیچ معدومی به هستی نامدی

(دفتر پنجم، ب ۱۵۴۲)

این بیت در بردارنده قیاس استثنایی است. قیاس استثنایی آن است که نتیجه یا نقیض آن به طور بالفعل در مقدمات ذکر شده باشد. تقریر این قیاس این گونه است که اگر قابلیت، شرط فعل حق بود، هیچ معدومی به هستی نمی آمد؛ پس قابلیت، شرط فعل حق نیست.

گر به صورت آدمی انسان بدی      احمد و بوجهل خود یکسان بدی

(دفتر اول، ب ۱۰۱۹)

این بیت نیز متضمن قیاس استثنایی است؛ استثنا و نتیجه آن در عبارت نیامده و تقریر آن این گونه است: اگر انسان بودن به شکل و صورت بود، احمد و بوجهل باید یکسان و برابر باشند که نیستند؛ پس انسان بودن نیز به شکل و صورت نیست.

ور حسد گیرد تو را در ره گلو      در حسد ابلیس را باشد غلو

(دفتر اول، ب ۴۲۹)

این بیت نیز قیاس استثنایی دارد. تقریر آن به این صورت است: اگر حسد راه گلویت را می گیرد، بدان که فقط ابلیس ملعون در حسد زیاده روی می کند؛ بنابراین اگر حسادت بورزی، ابلیس هستی.

### ۳. تمثیل

مولانا از این نوع استدلال در مثنوی بهره فراوانی برده است:

عقل در شرحش چو خر در گل بخت  
 شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت  
 آفتاب آمد دلیل آفتاب  
 گر دلالت باید از وی رو متاب  
 (دفتر اول، ب ۱۱۶-۱۱۵)

مولانا برای بیان ناتوانی درک عقل و پا در گل ماندن خر عقل در برابر عشق و اینکه حقیقت عشق را تنها با عشق می‌توان فهمید، از تمثیل «آفتاب آمد دلیل آفتاب» استفاده کرده است. به نظر او، همان‌طور که تنها دلیل وجود و حضور آفتاب، خود آفتاب است، تنها راه شناخت عشق هم خود عشق است:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود  
 عشق نبود عاقبت ننگی بود  
 کاش کان هم ننگ بودی یکسری  
 تا نرفتی بر وی آن بد داوری  
 خون دوید از چشم همچون جوی او  
 دشمن جان وی آمد روی او  
 دشمن طاووس آمد پر او  
 ای بسی شه را بکشته فر او  
 گفت من آن آهوم کز ناف من  
 ریخت این صیاد خون صاف من  
 ای من آن روباه صحرا کز کمین  
 سر بریدندش برای پوستین  
 ای من آن پیلی که زخم پیل بان  
 ریخت خونم از برای استخوان  
 (دفتر اول، ب ۲۱۱-۲۰۵)

مولانا در حکایت «کنیزک و پادشاه»، سبب گرفتار شدن زرگر را رنگ و زیبایی او دانسته است؛ به طوری که پس از نابودی زیبایی زرگر، دیگر مورد علاقه کنیزک نیست. رنگ و رو و زیبایی دشمن انسان است. مولانا از چند تمثیل پیاپی بهره برده است تا این مطلب را اثبات کند. همان‌طور که زیبایی و روی زرگر، دشمن او بوده است، پر زیبای طاووس نیز سبب گرفتاری طاووس می‌شود؛ دلیل کشته شدن شاهان، فر آن‌هاست؛ ریخته شدن خون آهو به دست صیاد، به سبب ناف مشکبوی اوست؛ شکار روباه به سبب پوست آن است و زخم زدن پیل‌بان به پیل، برای استفاده از عاج اوست. بنابراین هر نوع زیبایی و رنگی، گرفتاری در پی دارد.

## شیوه استدلال در مثنوی

قبل از ورود به بحث، لازم است بدانیم شیوه استدلال مولانا در مثنوی درباره مباحث اخلاقی، متمایز و متفاوت از شیوه استدلال فلاسفه است. مولانا هیچ‌گاه برای اثبات ادعای خود از دلیل و برهان استفاده نمی‌کند و تنها برای طرح و تفهیم ادعا به مخاطبان، استدلال را به کار می‌برد. شیوه استدلال او را می‌توان به سه دسته زیر تقسیم کرد:

۱. عقلی؛

۲. نقلی؛

۳. عقلی و نقلی.

در ابتدا باید بدانیم که از «عقل» و «نقل» چه چیزی را اراده می‌کنیم و مرادمان چیست. مقصود ما از «عقل»، همان استدلال عامیانه و یا همان توجیه است و منظور از «نقل»، بیاناتی است که مستقیم یا غیرمستقیم «وحی الهی» باشد؛ بنابراین نقل تنها دو مصداق دارد: «قرآن» و «روایات معتبر» از پیامبر خدا (ص).

### ۱. استدلال عقلی

در این شیوه استدلال، مولانا بیشتر از تمثیل و قیاسات خطابی استفاده می‌کند. این شیوه بیشتر خاص مجالس وعظ و تذکیر و ویژه منبریان اهل فضل بوده است. به قول زرین کوب:

آشنایی با رموز بلاغت منبری - که جمع بین تمثیل و برهان و تلفیق میان جد و هزل را در عین حفظ تعادل در سطح متوسط بیان داشته - در خانواده مولانا از دیرباز سنتی تربیتی و فکری محسوب می‌شده است. به هر حال، عنصر اصلی این طرز بیان که سبک منبری نام دارد، قیاسات تمثیلی است که اقناع عوام و ارشاد و اغراء کسانی که واعظ و خطیب با آنها سروکار دارد، محتاج آن است (۱۳۶۶: ۱۲۴).

اما چه عامل یا عواملی سبب شده است تا مولانا از میان انواع استدلال، بیشتر به تمثیل متمایل شود.

مولانا در مثنوی به این حقیقت اشاره می‌کند که بیشتر نصیحت‌ها و گفتارهای معنوی‌اش، بر

پایه تمثیل و تشبیه استوار شده است:

غیرت عقل است بر خوبی روح      پرز تشبیهات و تمثیل این نصوص  
(دفتر ششم، ب ۶۸۸)

او در جای دیگر می‌گوید: تمثیل و مثال در کلام، شرط فهم مخاطب است:

این مثل چون واسطه است اندر کلام      واسطه شرط است بهر فهم عام  
(دفتر پنجم، ب ۲۲۷)

از نظر مولانا، تمثیل واسطه‌ای در کلام است که علت به وجود آمدنش، فهم مردم بوده است. شاید به همین سبب او بیش از شاعران و نویسندگان اسلامی دیگر، از تمثیل بهره برده است (مشیدی، ۱۳۷۹: ۱۴۵).

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، مولانا همواره دغدغه فهم مخاطب را داشته است. مخاطبان مولانا از قشر و طبقه‌های متفاوت بوده‌اند و در میان آن‌ها او، افراد عادی هم وجود داشتند که بحث و نقد منطقی و برهانی را تاب نمی‌آوردند. از سوی دیگر، «بلاغت منبری» - که مبنای سبک بیان مولانا بوده است - چیزی جز تمثیل را نمی‌طلبیده است.

تمثیل از بهترین روش‌های تبیین و نزدیک کردن مطالب به افق فهم و درک شنوندگان بوده است. علاوه بر آن، مولانا از فراز شانه‌های شنوندگان و مخاطبان آن‌روزی‌اش، نظری هم به مخاطبان در تمام دوران‌ها داشته و شاید به همین دلایل، تمثیل را بهترین گزینه برای تفهیم مخاطب دانسته است. زرین کوب می‌نویسد:

در نزد مولانا هم مثل تمام کسانی که با تعلیم عامه سر و کار دارند، این طرز بیان از جهت فایده‌ای که در تقریر حجت دارد، به کار می‌آید. البته برای کسانی که طریق برهان، آن‌ها را ملول می‌کند یا کشف وسایط و انتاج مطلوب در حجت‌های برهانی برای آن‌ها دشوار یا ناممکن بوده است، هیچ چیزی بیش از تمثیل نمی‌توانسته مایه افتاح و تفهیم گردد. از آنجا که مثنوی عرفان عملی و سرمشق سلوک روحانی بوده، البته مخاطب آن هم از زمره کسانی که با علم نظری سروکار دارند، نبوده است. از این رو، تمثیل بیش از برهان قیاس در آن محل حاجت بوده، به علاوه معانی مجرد و غیرحسی در آن نقش عمده دارد و در طی سخن هم جرّار کلام، وی را دایم از یک معنی به معنی دیگری کشانده و پیوسته یک معنی انتزاعی و تصویرناپذیر، معنی مشابه دیگری را به ذهن گوینده القا می‌کرده. این

هر دو نکته سبب شده مولوی به طور مکرر به تمثیل تمسک جوید و بدین جهت کثرت و وفور این طرز بیان در مثنوی نوعی ضرورت به شمار می‌رفته است (۱۳۶۶: ۲۵۲).  
تمثیل به طبع عوام نزدیک‌تر است تا قیاس. قیاس مقدماتی دارد که علمی‌تر و دشوارتر است؛ ولی تمثیل از این مقدمات بی‌نیاز است و راحت‌تر پذیرفته می‌شود (طوسی، ۱۳۵۲: ۵۳۶). تمثیل نزد منطقیان یقین‌آور نیست و برای اثبات مطلوب اعتباری ندارد ولی متکلمان و فقها آن را معتبر دانسته‌اند.

### نمونه‌هایی از تمثیل (استدلال) در مثنوی

مولانا در حکایت «گفتن شیخی ابایزید را که کعبه منم»، برای بیان این نکته که انسان باید طالب اصل باشد نه فرع، از چند تمثیل استفاده کرده است:

در تبع آید تو آن را فرع دان	قصد گنجی کن که این سود و زیان
گاه خود اندر تبع می‌آیدش	هر که کارد قصد گندم باشدش
مردمی جو، مردمی جو، مردمی	که بکاری بر نیاید گندمی
چون که رفتی، مگه هم دیده شود	قصد کعبه کن چه وقت حج بود
در تبع عرش و ملایک هم نمود	قصد در معراج، دید دوست بود

(دفتر دوم، ب ۲۲۲۶-۲۲۲۲)

مولانا در حکایت «قصد خیانت کردن عاشق و بانگ زدن»، با بیان تمثیلی و استدلالی، وجود صانع را در عالم توجیه و تبیین می‌کند. او می‌گوید: هر جنبنده‌ای جنباننده‌ای دارد و هر عمارتی، معماری. خدا و روح از نظر پنهانند؛ اما آثار آن‌ها پیداست و نمایانگر حقیقت وجودیشان:

که فرستد باد رب العالمین	پس همه دانسته‌اند آن را یقین
اینک با جنبنده جنباننده هست	پس یقین در عقل هر داننده هست
فهم کن آن را به اظهار اثر	گر تو او را می‌بینی در نظر
لیک از جنبیدن تن جان بدان	تن به جان جنبد نمی‌بینی تو جان

(دفتر چهارم، ب ۱۵۵-۱۵۲)

مولانا در بیان این مطلب که در قهر خداوند هزاران لطف وجود دارد، از تمثیلی (استدلال)

بسیار ساده و در خور فهم عوام بهره برده است:

گر ندیدی سود او در قهر او      کی شدی آن لطف مطلق قهرجو  
بچه می‌لرزد از آن نیش حجام      مادر مشفق در آن دم شاد کام  
نیم جان بستاند و صد جان دهد      آنچه در وهمت نیاید آن دهد

(دفتر اول، ب ۲۴۵-۲۴۳)

ابیات تمثیلی و استدلالی در مثنوی فراوان است و این نمونه‌ها فقط نمی‌ازیمی است. مولانا در مثنوی برای هر نوع مسئله‌ای که به توجیه و تفهیم نیاز دارد، استدلال تمثیلی به کار برده است. به قول دکتر زرین کوب:

آنچه در مثنوی به عنوان تمثیل یا در مفهوم آن به بیان می‌آید، تصویر حسّی است که باید امری را که غیر حسّی است، برای مخاطب به امر حسّی نزدیک و قابل ادراک نماید. شک نیست که جزء جزء این تصویر هرگز یک جزء از امر غیر محسوس را عرضه نمی‌کند، فقط کل آن است که از مجموع امر منظور، تصویر کلی القا می‌کند. به هر حال، چون این تصویر، حسّی است به کسانی که تصور امر مجرد انتزاعی برای آن‌ها مشکل می‌نماید، کمک می‌کند تا آنچه را تمثیل نمایش آن محسوب است، در مخیله خویش ترسیم کند (۱۳۶۶: ۲۵۱).

از آنجا که مولانا در مثنوی (برخلاف دیوان شمس) بیشتر در پی «تبیین» است تا توصیف، وفور و تنوع نسبی چنین تصویرهای حسّی دور از ذهن نمی‌نماید. کثرت و تنوع تصویرهای حسّی در مثنوی سه دلیل دارد:

۱. طرز بیان مولانا و سبک منبری؛

۲. ادراک مخاطب؛

۳. وفور فوق‌العاده معانی مجرد و انتزاعی.

شاید مهم‌ترین علت حضور چنین تصویرهایی، معانی مجرد و انتزاعی باشد که با ادراک مخاطب ارتباط مستقیمی دارد. هر قدر مسئله‌ای پیچیده‌تر و دشوارتر باشد، نیاز به این تصویرهای



حسی نیز بیشتر است. از آنجا که تمثیل هرگز نمی تواند تمام اوصاف غیرحسی را حسی کند، مولانا از چندین تمثیل استفاده می نماید.

کوشش هنرمندانه مولانا در نزدیک کردن مطالب عالی به افق ذهن ها، بی نظیر و ستودنی است. برای مثال، او در دفتر ششم برای اثبات وجود خدا در چند بیت، از استدلال (تمثیل) اقناعی استفاده می کند؛ نوعی از استدلال که فطرت انسان آن را به شیرینی می پذیرد:

چون نمی داند دل داند	هست با گردنده، گرداننده ای؟
چون نمی گویی که روز و شب به خود	بی خداوندی کی آید؟ کی رود؟
گرد معقولات می گردی، بین	این چنین بی عقلی خود، ای مهین!
خانه با بنا بود معقول تر	یا که بی بنا؟ بگو ای کم هنر!
خط با کاتب بود معقول تر	یا که بی کاتب؟ بیندیش ای پسر!
جیم گوش و عین چشم و میم فم	چون بود بی کاتبی؟ ای متهم
شمع روشن بی ز گیراننده ای	یا به گیراننده داننده ای؟
صنعت خوب از کف شل ضریر	باشد اولی یا به گیرایی بصیر؟

(دفتر ششم، ب ۳۶۴-۳۷۱)

دکتر زرین کوب معتقد است:

در مثنوی پاره ای تمثیلات توجیهی وجود دارد که به نقل قصه ای خاص یا واقعه ای مشابه نظر ندارد بلکه ناظر بر آن است که از آنچه حقیقت حال آن بر مخاطب معلوم نیست، به استناد آنچه حقیقت حال آن بر وی معلوم است، تصویری «مخیل» بسازد تا وی را در باب آنچه گوینده تمثیل می پندارد و حقیقت امر مجهول مورد نظر هم جز چنان نیست، قانع یا مطمئن کند و بدین سان نمونه ای توجیهی را حجت دعوی و وسیله اثبات مدعای خویش نماید. چنین تمثیلات توجیهی مخصوصاً در مواعظ و خطب و در کلام زهاد و مشایخ رایج است (۱۳۶۶: ۱۹۷).

مولانا در دفتر اول مثنوی، در بیان این مطلب که تأویل و تفسیریه رأی قرآن بر اساس هوا،

خطا و ناپسند است، داستان تمثیلی کوتاه «ضیافت تأویل رکیک مگس» را آورده است:

پست و کژ شد از تو معنی سنی  
 همچو کشتی بان همی افراشت سر  
 مدتی در فکر آن می مانده ام  
 مرد کشتیان و اهل و رای زن  
 می نمودش آنقدر بیرون ز حد  
 آن نظر که بیند آن را راست کو  
 چشم چندین بحر هم چندینش است  
 وهم او بول خر و تصویر خس  
 آن مگس را بخت گرداند همای  
 (دفتر اول، ب ۱۰۸۹-۱۰۸۱)

بر هوا تأویل قرآن می کنی  
 آن مگس بر برگ کاه و بول خر  
 گفت من دریا و کشتی خوانده ام  
 اینک این دریا و این کشتی و من  
 بر سر دریا همی راند او عمد  
 بود بی حد آن چمین نسبت بدو  
 عالمش چندان بود کش بینش است  
 صاحب تأویل باطل چون مگس  
 گر مگس تأویل بگذارد به رای

و در دفتر دوم در بعد از بیت «بیخ های خوی بد محکم شده / قوت برکنند آن کم شده»، داستان تمثیلی و توجیهی «فرمودن والی آن مرد را که آن خاربن را که نشانه ای بر سر راه بر کن» را می آورد. این تمثیل طرز برکنند اخلاق ذمیمه از باطن انسان را در قالب تصویر برکنند خاربنی که در میان راه باشد، عرضه می کند:

قوت برکنند آن کم شده  
 در میان ره نشاند او خاربن  
 پس بگفتندش بکن این را نکند  
 پای خلق از زخم آن پر خون شدی  
 پای درویشان بخشستی زار زار  
 گفت آری برکنم روزیش من  
 شد درخت خار او محکم نهاد  
 پیش آ در کار ما واپس مغر  
 گفت عَجَل لا تُمَاطِل دیننا  
 که به هر روزی که می آید زمان  
 وین کننده پیر و مضطر می شود  
 خارکن در پیری و در کاستن

بیخ های خوی بد محکم شده  
 همچو آن شخص درشت خوش سخن  
 ره گذریانش ملامتگر شدند  
 هر دمی آن خاربن افزون شدی  
 جامه های خلق بدریدی ز خار  
 چون به جد حاکم بدو گفت این بکن  
 مدتی فردا و فردا وعده داد  
 گفت روزی حاکمش ای وعده کژ  
 گفت الا یتام یتام بیننا  
 تو که می گویی که فردا این بدان  
 آن درخت بد جوان تر می شود  
 خاربن در قوت و برخاستن

خارین هر روز و هر دم سبیز و تر      خار کن هر روز زار و خشک تر  
او جوان تر می شود تو پیرتر      زود باش و روزگار خود مبر  
خارین دان هر یکی خوی بدت      بارها در پای خار آخر زدت  
(دفتر دوم، ب ۱۲۴۰-۱۲۲۶)

مولانا در دفتر دوم، داستان «گفتن موسی علیه السلام گوساله پرست را که آن خیال اندیشی و حزم تو کجاست»، با بیت «این همه گفت و به گوشش در نرفت / بدگمانی مرد را سدی ست زفت» آغاز کرده، از آن به منزله استدلال استفاده می کند.

مولانا مواضع خود را درباره تمثیل و نقش آن، در قصه اهل سبا که در دفتر سوم مثنوی آورده است، مشخص می کند. او تمسک افرادی مانند اهل سبا را که در رد دعوت پیغمبران، تمثیل گویی می کنند، نوعی سفسطه و مغلطه می داند و معتقد است استفاده از تمثیل در مواردی مثل توصیف و بیان مطالب، تنها سزاوار حق تعالی و بندگان صالح اوست:

کی رسد تان این مثل ها ساختن      سوی آن در گاه پاک انداختن  
آن مثل آوردن آن حضرت است      که به علم سر و جهر او آیت است  
(دفتر سوم، ب ۲۷۸۶ - ۲۷۸۵)

با این حال، خود او در تبیین معانی والای اخلاقی و عرفانی، تمسک به تمثیل را همچون شیوه ای که از طرز بیان پیامبران سرچشمه می گیرد، وسیله ای برای حسی کردن امر غیرحسی و نزدیک کردن امر تصورناپذیر به ذهن مخاطبان تلقی کرده است. او در مثنوی خویش، مانند فقها و متکلمان، استدلال تمثیلی را به نام «قیاس» به کار گرفته و در مواردی آن را مورد حمله های سخت و استهزاء قرار داده است:

از قیاسش خنده آمد خلق را      کاو چو خود پنداشت صاحب دلق را  
(دفتر اول، ب ۲۶۲)

گاهی نیز استدلال تمثیلی را با لحن تحقیر آمیزی «قیاسک» خطاب کرده و مبدع این نوع «قیاسک» ها را ابلیس معرفی نموده است:

اول آن کس کین قیاسک ها نمود      پیش انوار خدا ابلیس بود  
(دفتر اول، ب ۳۳۹۶)

که به حدیث «اولُ مَنْ قاسَ ابلیس» اشاره دارد. مولانا اساساً این گونه قیاس‌ها را قیاسات حسن‌دون، و مایه و پایه‌خنده دانسته است. نقد طنزآمیز «به عیادت رفتن کر بر همسایه رنجور خویش» از موضع‌گیری در برابر این نوع استدلال‌های تمثیلی حکایت دارد و بیانگر این نکته است که او هرگز با استدلال مخالف نبوده، بلکه با مظروف آن (در صورتی که حاوی مغالطه و سفسطه باشد) مخالفت داشته است. به همین علت می‌گوید:

جان شو و از راه جان، جان را شناس  
 یار بینش شو نه فرزند قیاس  
 چون ملک با عقل یک سررشته‌اند  
 بهر حکمت را دو صورت گشته‌اند  
 (دفتر سوم، ب ۳۱۹۳-۳۱۹۲)

اما مولانا در مثنوی، به غیر از قیاسات تمثیلی، برای اقناع و همچنین ترغیب و تحذیر مخاطبش، گاهی هم از تشبیهات شاعرانه استفاده می‌کند.

تشبیهات مثنوی غالباً حسی و ساده است و با توجه به سبک بیان و عاقل که تشبیه و تمثیل هر دو را همچون وسیله عمده‌ای در القای ذهن و در تفهیم امری که تصور اصل آن برای مستمع خالی از دشواری نیست، به کار می‌برد. این سادگی و قرابت به حس که در تشبیهات مثنوی هم هست، البته خلاف انتظار نیست (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۲۶۱).

برای مثال، مولانا در دفتر اول مثنوی، در چند بیت، برای انذار مخاطبان خود، شهوت را به آتشی تشبیه کرده و با هنرمندی تمام - که اقناع کامل مخاطب را هم در پی دارد - خطر پیروی از آن را بیان کرده است:

بعد از آن، این نار، نار شهوت است  
 کاندرا او اصل گناه و زکات است  
 نار بیرونی به آبی بفسرد  
 نار شهوت تا به دوزخ می‌برد  
 نار شهوت می‌نیار آمد به آب  
 زانک دارد طبع دوزخ در عذاب  
 نار شهوت را چه چاره نور دین  
 نُور کُم اطفاء نار الکافرین  
 (دفتر اول، ب ۳۶۹۷-۳۷۰۰)

مولانا خطر شهرت در میان خلق را با تشبیهی ساده و حسی به مخاطب خود گوشزد می‌کند و به این وسیله او را قانع می‌سازد که از شهرت داشتن در میان خلق بپرهیزد:

که اشتها خلق بند محکم است  
 در ره این بند آهن کی کم است

(دفتر اول، ب ۱۵۴۶)

پس تشبیه نیز در کنار تمثیل (قیاسات تمثیلی)، به منزله شبه استدلال، نقش مهمی در اقناع مخاطب بر عهده دارد. شور و شوق شاعرانه مولانا، گاهی استدلال وی را در امواج شعر و تخیل کشانده و این تخیل گاهی به استدلال لطمه زده است. اما آنچه مهم به نظر می آید، مصون ماندن اقناع و توجیه مخاطب است؛ مخاطبانی که همواره همچون صیادانی، دُرهای معرفتی را به چنگ و دندان می گیرند و از آن محظوظ می شوند. برای نمونه در بیت زیر، مولانا با ترتیب دادن قیاسی به صورتی کاملاً شاعرانه و هنرمندانه، مخاطب خود را در پرهیز از طمع، آگاه و اقناع کرده، اما به استدلال لطمه زده است:

طمع خام است آن مخور خام ای پسر      خام خوردن علت آرد در بشر

(دفتر دوم، ب ۷۳۲)

طمع خام است [آن مخور خام ای پسر]      خام خوردن علت آرد در بشر  
(صغری)      (کبری)

نتیجه: طمع علت آرد در بشر

حدّ وسط که همان خام است، باید در یک معنی استفاده شود؛ اما در دو معنا به کار رفته است. خام در صغری به معنای نسنجیده و در کبری به معنای نپخته است. اما به هر حال، مولانا به شیوه هنرمندانه ای مخاطب را توجیه می نماید که طمع ورزی نکند.

مولانا تعالیم خود را مانند اهل کلام، نه با استدلال خشک و جدی و سرد، بلکه به یاری قیاس های تمثیلی و تشبیهات شاعرانه ارائه می دهد و تأیید و اثبات می کند.

## ۲. استدلال نقلی

شاید کمتر کتابی به اندازه مثنوی مشحون از آیه و حدیث باشد. مولانا در این کتاب، بیش از دوهزار بار از آیه های قرآن به صورت لفظی و معنایی استفاده کرده است. به اعتقاد سروش، شاید مثنوی از این نظر فقط با احیاء العلوم غزالی قابل قیاس بوده باشد:

مولانا در مثنوی در بسیاری موارد، در اثبات دعوی خویش صریحاً به لفظ آیه یا فحوای آن استناد می‌کند یا در مقام دخل مقدر، مخاطب را به سوره‌ای از قرآن یا آیه‌ای خاص حواله می‌کند و احیاناً موضع آیه را هم در سوره مورد نظر با اشارت و دلالت تعیین می‌نماید. از این جمله، آنچه از باب تشویق و تحذیرست، غالباً شامل مواردی است که خود حاجت به تقریر برهان ندارد و مخاطب هم در آن باب شک و تردید در ذهنش نیست. ارجاع به قرآن فقط آنچه را در ذهن اوست، روشن تر می‌کند و شوق یا بیم او را از آنچه هست، افزون تر می‌سازد (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۳۶۳).

مولانا هنگام اشاره به اینکه شکر و سپاسگزاری باعث قدرتمندی انسان می‌شود و ناسپاسی، آدمی را به عمق آتش دوزخ می‌افکند، به آیه هفتم از سوره ابراهیم استناد می‌کند: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ»:

سعی شکر نعمتش قدرت بود	جبر تو انکار آن نعمت بود
شکر قدرت قدرت افزون کند	جبر، نعمت از کفت بیرون کند
	(دفتر اول، ب ۹۳۹-۹۳۸)
زانکه بی شکری بود شوم و شنار	می‌برد بی شکر را در قعر نار
	(دفتر اول، ب ۹۴۶)

مولانا درباره غیبت هم به آیه دوازده از سوره حجرات استناد می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ» و می‌گوید:

گوشت‌های بندگان حق خوری	غیبت ایشان کنی کیفر بری
	(دفتر سوم، ب ۱۰۷)

اما مولانا در مثنوی، هر جا کلام اقتضا می‌کند، از احادیث و سخنان امامان به منزله استدلال بهره برده است.

احادیث مثنوی نیز چنان که سیاق تقریر و خطاب اقتضا دارد، از زبان خود مولانا و غالباً بر سبیل تأیید مدعای خود او نقل می‌شود. در این موارد، اگر حدیث برای تبرک به کلام رسول نبوده باشد، متضمن استدلال گوینده برای اقناع اوست. طرفه آن است که در

مثنوی، اشخاص قصه هم که به نحوی باز خود مولانا محسوب می‌شوند، مثل خود او در تقریر دعاوی خویش همچنان به هنگام ضرورت به نقل احادیث یا حتی شرح و تفسیر آن می‌پردازند (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۴۲۶).

بنابراین، پاره‌ای از احادیث در مثنوی، از زبان شخصیت‌های قصه‌ها بیان می‌شود. اشخاص قصه‌ها - که گاهی طرفین دعا به‌شمار می‌آیند - گاهی برای حجت آوردن، از احادیث استفاده می‌کنند. اما در بعضی موارد هم، به قول زرین کوب: باید درباره صحت این احادیث تأمل کرد. در هر حال، برای انسان حق پرست و مسلمان واقعی، کلمات خدا و رسول و امام، داروی جان و مرهم روان است و چنان تأثیری دارد که هیچ دلیلی مانند آن نیست.

برای نمونه، مولانا در بیان این مطلب که مؤمن اهل تجربه و آزمایش است و از چیزی که زبان دیده، برای بار دوم زیان نمی‌بیند، به گفته پیامبر استناد می‌کند: «لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ حَجَرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ» (فروزانفر، ۱۳۶۱: ۹).

گوش من لا یلدغ المؤمن شنید  
قول پیغامبر به جان و دل گزید  
(دفتر اول، ب ۹۰۷)

درباره توکل هم سخن حضرت رسول را سند قرار می‌دهد و می‌گوید:

گفت پیغمبر به آواز بلند  
با توکل زانوی اشتر ببند  
رمز الکاسب حییب الله شنو  
از توکل در سبب کاهل مشو  
(دفتر اول، ب ۹۱۴-۹۱۳)

دکتر فروزانفر درباره این حدیث پیامبر می‌نویسد:

در روایت است که عربی به حضور پیغمبر آمد و شتر خویش را یله کرده بود. حضرت رسول پرسید که شترت را کجا گذاشتی. گفت: آن را رها باز گذاشتم و بر خدا توکل کردم. فرمود: ا عقلها و توکل (پایش را ببند و بر خدا توکل کن) (۱۳۶۱: ۱۰).

یکی دیگر از مواردی که مولانا جلال الدین سخن پیامبر را سند قرار می‌دهد، جایی است که درباره مشورت حرف می‌زند و به این حدیث نظر دارد: «الْمُسْتَشِيرُ مُعَانٌ وَالْمُسْتَشَارُ مُؤْتَمَنٌ» (همان، ۱۲).

مشورت ادراک و هشیاری دهد  
عقل‌ها مر عقل را یاری دهد

گفت پیغمبر بکن ای رای زن مشورت کالمستشار مؤتمن

(دفتر اول، ب ۱۰۴۴-۱۰۴۳)

سخن استنادی مولانا درباره صدقه دادن و نفع رساندن هم جالب توجه است:

چاره دفع بلا نبود ستم چاره احسان باشد و عفو و کرم

گفت الصّدقه مَرَدُّ لِلْبَلَا داوِ مَرَضَاك بَصَدَقَه يَا فَتَى

(دفتر ششم، ب ۲۵۹۱-۲۵۹۰)

اینها تنها نمونه‌هایی از بسیارند و در این مقاله به همین اندازه اکتفا می‌کنیم.

### ۳. استدلال عقلی و نقلی

مولانا در برخی موارد، از دلایل عقلی و نقلی به صورت توأمان بهره برده است. از آنجایی که دلایل بشری با گفته‌های اهل عصمت و عقول کامله، تأیید و صحت و استحکام آن محرز می‌شود، مولانا هم پس از طرح ادعاهایش، برای تفهیم و تطمیع ذهن مخاطبان، از این گفته‌ها بهره برده است؛ تا جای چون و چرا برای آنان باقی نماند و قانع شوند. برای نمونه، دلایل عقلی و نقلی مولانا درباره رازداری، جالب توجه است:

هان و هان این راز را با کس مگو گر چه از تو شه کند بس جست و جو

گورخانه‌ی راز تو چون دل شود آن مرادت زودتر حاصل شود

گفت پیغمبر که هر که سر نهفت زود گردد با مراد خویش جفت

دانه چون اندر زمین پنهان شود سر آن سرسبزی بستان شود

زر و نقره گر نبودندی نهان پرورش کی یافتندی زیر کان

(دفتر اول، ب ۱۷۸-۱۷۴)

جعفر شهیدی در شرح مثنوی می‌نویسد:

از جامع سیوطی روایتی به این مضمون نقل شده است که: استَعِينُوا عَلَيَّ اِنْجَاحَ الْحَوَائِجِ

بِالْكَيْتَمَانِ فَإِنَّ كُلَّ ذِي نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ؛ با پوشیده داشتن مقاصد خود برای نیل به آن‌ها کمک

بگیرید؛ زیرا هر کس دارای نعمتی شود، محسود واقع می‌گردد (۱۳۷۴: ۱۱۸).



مولانا درباره پرهیز از دروغ گفتن و تشویق به راست گویی هم از هر دو دلیل عقلی و نقلی بهره گرفته و این مقوله را به کامل ترین شکل ممکن تشریح و توجیه کرده است:

گفت غیر راستی نرہانسدت	داد سوی راستی می خوانسدت
راست گو تا وارہی از چنگ من	مکر ن نشانسد غبار چنگ من
گفت چون دانی دروغ و راست را	ای خیال اندیش پر اندیشہ ہا
گفت پیغمبر نشانی داده است	قلب و نیکو را محک بنہادہ است
گفته است الکذب ریب فی القلوب	گفت الصدق طمأنین طروب
دل نیارامد بہ گفتار دروغ	آب و روغن هیچ نفروزد فروغ
در حدیث راست آرام دل است	راستی ہا دانسد دام دل است

(دفتر دوم، ب ۲۷۳۶-۲۷۳۰)

از پیامبر اکرم نقل شده است: «إِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الكِذْبَ رِيْبَةٌ» (شہیدی، ۱۳۷۴: ۵۳۵).

## بر آیند

در این نوشته، ضمن توضیح استدلال و انواع آن، به رویکرد مولانا نسبت به آن پرداخته ایم و این نتایج به دست آمد:

- با آوردن نمونه های فراوانی از استدلال در مثنوی، به این نکته اشاره کردیم که مولانا نه تنها استدلال ستیز نیست، بلکه موافق استدلال و اهل آن است.

- استدلال هایی که در مثنوی مطرح شده، بیشتر تفهیمی است تا اثباتی. مولانا در این اثر - که اثری تعلیمی و به طور طبیعی مستعد نظام بندی منطقی است - با فهم مخاطبان روبه روست؛ به همین علت، بر آن است تا ادعای خود را به آنان تفهیم کند. بنابراین بسامد استدلال های اثباتی نسبت به استدلال های تفهیمی کاهش می یابد.

- شیوه های استدلالی که بیشتر در مباحث اخلاقی در مثنوی نمود پیدا کرده، به سه دسته عقلی، نقلی و عقلی - نقلی قابل تقسیم بندی است. مولانا آنچنان که روش معهود و اعظان منبری است، در استدلال های عقلی به تمثیل و تشبیه و در استدلال های نقلی به قرآن و حدیث تکیه دارد.

## منابع

- جعفری تبریزی، محمد تقی. (۱۳۵۲). *عرفان اسلامی*. تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- خوانساری، محمد. (۱۳۶۲). *منطق صوری*. تهران: انتشارات آگاه.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). *بحر در کوزه*. تهران: انتشارات علمی.
- شهیدی، جعفر. (۱۳۷۴). *شرح مثنوی*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- طوسی، خواجه نصیر، (۱۳۵۲). *اساس الاقتباس*. تصحیح مدرس رضوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد. (۱۳۴۱). *تمهیدات*. تصحیح عقیق عسیران. تهران: نشر چاپخانه تهران.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۶۱). *احادیث مثنوی*. تهران: امیر کبیر.
- مردی‌ها، مرتضی. (۱۳۷۹). *دفاع از عقلانیت*. تهران: نقش و نگار.
- مُشیدی، جلیل. (۱۳۷۹). *کلام در کلام مولوی (دربارۀ اندیشه‌های کلامی جلال‌الدین محمد مولوی)*. اراک: نشر دانشگاه.
- مصفا، محمد جعفر. (۱۳۷۲). *با پیر بلخ (کاربرد مثنوی در خودشناسی)*. تهران: نشر گفتار.
- ملکشاهی، حسن. (۱۳۶۷). *ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا*. تهران: سروش.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۳). *مثنوی معنوی*. تصحیح رینولد نیکلسون. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۶۰). *مولوی‌نامه (مولوی چه می‌گوید)*. تهران: انتشارات آگاه.