



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Analysis of the intellectual level of Masnavi by examining some social points in it

I. Aghamolapoor*, A.M. Moazzeni

Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 21 February 2020

Reviewed: 27 March 2020

Revised: 11 April 2020

Accepted: 27 May 2020

KEYWORDS

Masnavi Manavi, Movlaanaa, Criticism, Society, Ethics.

*Corresponding Author

[✉ aghamolapour.ima@ut.ac.ir](mailto:aghamolapour.ima@ut.ac.ir)

☎ (+98 21) 61112504

ABSTRACT




BACKGROUND AND PURPOSE: The richness of hers in literature provides the ground for the study of the system, laws and cultural and social values of the past and literary works reflect the social and cultural characteristics and express the values and social basis of their time. One of the most serious areas that reflects social and cultural issues is mystical literature. In fact, mystics I've always mixed their views on the issues of the surrounding society with the spice of Mysticism and Sufism and in order to improve the relationship between the creature And the creator and worshiper and worshiped, They have tried to improve social and moral relations and by making human beings aware of their Divine principle, they could really use the anomalies of society, In this research with a descriptive-analytical method , Masnavi Manavi, Persian mystical literature, has been studied from the perspective of addressing social issues.

METHODOLOGY: This descriptical-analytical Study has tried to identify the intellectual level of Movlaanaa in relation to the social components and issues in the Masnavi Manavi. Data collection in this study was done through library activities and part of the content of the article in this product of the authors personal reflection.

FINDINGS: Mollaye Rumi Has presented most of his social criticisms in the form of allegory and comic or smut stories. He has probably taken this approach, given the wide range of his audience, as well as his out-of school and formal education. Of course, the avoidance of outspoken criticism du to political Circumstances can also be added to these reasons.

CONCLUSION: Moolanaa Usually in the hidden Layers of allegory, has Express his views of this organized society and his position on various issues such as: Oppression, injustice, bad religion, bigotry, Poverty, amassing wealth, ambition, theft, Bribery, sexual perversions, unemployment, prostitution and perversion of Sufis and jurists.

DOI: [10.22034/bahareadab.2021.14.5263](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2021.14.5263)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 16	 0	 0

نشریه سبک‌شناسی و تحلیل متون نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

مقاله پژوهشی

تحلیل سطح فکری مثنوی با بررسی چند نکته اجتماعی در آن

ایمان آقاملاپور (نویسنده مسئول)، علی محمد مؤذنی

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

چکیده:

زمینه و هدف: غنای ادبیات فارسی زمینه مطالعه نظام، قوانین و ارزشهای فرهنگی و اجتماعی دوران گذشته را فراهم میسازد و آثار ادبی بازتاب‌دهنده ویژگیهای اجتماعی و فرهنگی و مبین ارزشها و پایگاههای اجتماعی زمانه خویش هستند. یکی از جدیدترین عرصه‌هایی که مسائل اجتماعی و فرهنگی را در خود منعکس کرده، ادبیات عرفانی است. در واقع عرفا همواره دیدگاههای خود را نسبت به مسائل جامعه پیرامون، با چاشنی عرفان و تصوف درآمیخته‌اند و در راستای اصلاح رابطه مخلوق با خالق و عابد با معبود، کوشیده‌اند روابط اجتماعی و اخلاقی را نیز بهبود بخشند و با آشنا ساختن انسان به اصل الهی خویش، از ناهنجاریهای اجتماع بکاهند. در این پژوهش با شیوه توصیفی - تحلیلی، مثنوی معنوی، بعنوان مهمترین اثر در حوزه ادبیات عرفانی فارسی، از منظر پرداخت به مسائل اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته است.

روش مطالعه: این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی کوشیده است سبک فکری مولانا را در رابطه با مؤلفه‌ها و مسائل اجتماعی در مثنوی معنوی بازشناسی نماید. گردآوری داده‌ها در این پژوهش از طریق فعالیت کتابخانه‌ای صورت گرفته و بخشی از محتوای مقاله محصول تأملات شخصی نویسنده است.

یافته‌ها: مولانا اکثر انتقادات اجتماعی خود را در قالب تمثیل و داستانهای هزل یا طنزآمیز ارائه کرده است. او احتمالاً با توجه به گستردگی طیف مخاطبان خود، و همچنین خارج کردن تعلیمات خود از حالت خشک و مدرسی، این رویکرد را از خود نشان داده است. البته اجتناب از انتقاد صریح بدلیل شرایط سیاسی را نیز میتوان به این دلایل افزود.

نتیجه‌گیری: مولانا معمولاً در لایه‌های پنهان تمثیل دیدگاه خود را نسبت به جامعه نابسامان اعلام نموده و موضع خود را در قبال مسائل گوناگونی همچون ظلم، بی‌عدالتی، بددینی، تعصب، فقر، ثروت‌اندوزی، جاه‌طلبی، دزدی، رشوه‌گیری، انحرافات جنسی، بیکاری و تن‌پروری، و انحرافات صوفیه و فقها اعلام کرده است.

تاریخ دریافت: ۰۲ اسفند ۱۳۹۸

تاریخ داوری: ۰۸ فروردین ۱۳۹۹

تاریخ اصلاح: ۲۳ فروردین ۱۳۹۹

تاریخ پذیرش: ۰۷ خرداد ۱۳۹۹

کلمات کلیدی:

مثنوی معنوی، مولانا،

انتقاد، اجتماع، اخلاق

* نویسنده مسئول:

✉ aghamolapour.ima@ut.ac.ir

☎ ۶۱۱۱۲۵۰۴ (۰۲۱ ۹۸)

مقدمه

شعر هر دوره با زمینه‌های اجتماعی خود پیوندی ناگسستنی دارد و تحول شعر و زبان ادبی فرایندی اجتماعی است. بنا بنظر باختین^۱ «هر اثر ادبی در بستر اجتماعی شکل میگیرد و در بطن خود پدیده‌ای اجتماعی است» (منطق گفت‌وگویی، تودوروف: ص ۷۳). در واقع بخش عمده‌ای از شعر و بیشتر محصولات فرهنگی دیگر، ماهیتی اجتماعی دارد و از بیرون متن به آن راه یافته است (طلیعه تجدد در شعر فارسی، کریمی حکاک: ص ۳۲). شاعران و نویسندگان دغدغه‌مند در طول تاریخ از آثار خویش بعنوان ابزاری کارآمد برای بیان و توصیف اوضاع و شرایط عصر خویش استفاده کرده و سعی در ارتقای آگاهی مردم و اصلاح یا بهبود شرایط حاکم داشته‌اند. یکی از این آثار در ادب فارسی مثنوی معنوی است که به‌رغم محتوای خود، نمیتواند خود را از تاریخ و جامعه بطور کلی جدا نگه دارد. جریان تاریخ و مسائل اجتماعی با همه متعلقات و مسائل کلی آن در ذهن مولوی جاری میگردد، مورد نقد و داوری واقع میشود و سپس به مثنوی راه مییابد. وی بواسطه ارتباطی که با اقشار و اصناف گوناگون جامعه داشته است، به اندیشه و واکاوی در زمینه مشکلات و معضلات اجتماعی پرداخته است. توجه به عوام و دقت در نوع رفتار ایشان، همچنین آشنایی با طبقات بالای جامعه، موجب شده است مثنوی معنوی همراه با نقد مجامع فرهنگی و علمی، نقد عاداتهای فرهنگی و موارد غیراخلاقی حاکم بر اجتماع باشد. مولانا تجارب خاص خود از مسائل اجتماعی، و ادراک و احساس عمیق خود راجع به مردم روزگار و اجتماع دورانش را با دریافتی حکیمانه در فحوای مثنوی نمایانده است. وی اندیشه‌های خود را در عرفان و اخلاق و در واقع اخلاق عرفانی یا عرفان اخلاقی بسط داده و آرزومند این بوده است که انسان محصور در جامعه آشفته، مستبد و متعصب را به حقیقت الهی وجود خویش آگاه کند.

در این پژوهش تعهد عارفانه و ادیبانه مولانا در مثنوی معنوی در مواجهه با جامعه در قالب مضامین و زمینه‌های گوناگون بررسی میشود. در این راستا سعی شده است این اثر با نگاهی نقادانه و جامعه‌گرا مورد بازنگری قرار بگیرد.

سابقه تحقیق

غلامحسین زاده (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «رفتارشناسی مکر و نیرنگ در جامعه استبدادی از نگاه مولانا» بیان کرده است که مولانا طبق اسلوب قرآنی با دسته‌بندی مکر و نیرنگ به دو نوع کلی ممدوح و مذموم، ضمن تبیین پیامدها و تأثیرات آن در جامعه، رفتار و افکار شخصیتهای داستانی خویش را بعنوان الگوهای رفتاری هر جامعه در حوزه‌های فردی، اجتماعی و سیاسی به نمایش میگذارد. نویسنده مثنوی را یکی از بزرگترین آثار در حوزه جامعه‌شناسی و روانشناسی بشر میداند. طهماسبی (۱۳۸۹) نیز در پژوهشی با عنوان «بازتاب مسائل اجتماعی-فرهنگی در مثنوی معنوی مولانا» بیشتر به یکی از لایه‌های متن یعنی مسائل اجتماعی - فرهنگی و نقطه عزیمت در روایتها که همانا واقعیت‌های خوب یا بد اجتماعی - فرهنگی است، توجه کرده است. به همین منظور پس از گزینش ۹۰ قصه از شش دفتر مثنوی، که دارای زمینه‌های اجتماعی آشکارتر بوده، به طبقه‌بندی طبقات، اصناف و مشاغل اجتماعی و تحلیل مباحث اجتماعی - فرهنگی بازتاب‌یافته در این قصه‌ها پرداخته است. در مقاله «نقد قدرت از دیدگاه مولانا در مثنوی» از محمدزاده (۱۳۸۸) آمده است که کمتر کسی ممکن

1- Bakhtin

است به مولانا به چشم منتقد و مصلح اجتماعی نگاه کند و در آثار عرفانی و غنایی وی بدنبال آرای انتقادی و سیاسی باشد؛ اما درک عرفان و اندیشهٔ انسانی و مردم‌گرایانهٔ او، تردیدی در جامعیت شخصیت و جهانی‌بینی وی باقی نمی‌گذارد؛ از اینرو بسیار طبیعی مینماید که او وقتی از رستگاری انسان و زندگی صلح‌آمیز و مبتنی بر معنویت و آگاهی سخن می‌گوید، قدرت ستم‌گرایانه و استبداد ظالمانه را بمثابه مانعی عمده نکوهش میکند. با توجه به پیشینهٔ تحقیق، در پژوهش حاضر کل دفاتر مثنوی معنوی از منظر بازتاب دیدگاهها و مواضع مولوی پیرامون مسائل اجتماعی مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد.

بحث و بررسی

در این بخش مهمترین مؤلفه‌های فکری مولانا در حوزهٔ مسائل اجتماعی مورد بررسی واقع میشود.

ظلم و بیعدالتی

ظلم و بیعدالتی یا در آن سوی خود عدالت و مساوات بخش مهمی از اندیشه‌های مولانا را در زمینهٔ اندیشه‌های اجتماعی تشکیل میدهد. اگرچه وی در مثنوی از هیچیک از حاکمان عصر بصورت مستقیم انتقاد نکرده است، برخی از حکایات در این اثر بطور ضمنی ظلم و ستم حکام را نشانه می‌رود. وی در این ابیات تفسیر خود را از عدل و ظلم بازگو میکند:

عدل چه بود آب ده اشجار را	ظلم چه بود آب دادن خار را
عدل وضع نعمتی در موضعش	نه به هر بیخی که باشد آبکش
ظلم چه بود وضع در ناموضعی	که نباشد جز بلا را منبعی
نعمت حق را به جان و عقل ده	نه به طبع پر زحیر پر گره

(مثنوی: ج ۵، ابیات ۱۰۸۹-۱۰۹۲)

این تعریف از عدل و ظلم احتمالاً برگرفته از سخن حضرت علی (ع) است که «العدل یضع الأمور مواضعها» (نهج‌البلاغه: حکمت ۴۳۷) و فلاسفه نیز آن را به این صورت تکرار کرده‌اند: «وضع کل شیء فی موضعه و اعطاء کلّ ذی حقّ حقه» (شرح الاسماء الحسنی، حکیم سبزواری: ص ۵۴)

در ابیات ذیل نیز با استفاده از صنعت آبرونی خودکاهی^۱، مفسدان، ظالمان، و مانند آنها مورد انتقاد مولانا قرار گرفته‌اند. در آبرونی خودکاهی آبرونیست نقاب به چهره میزند، به اصطلاح خودزنی میکند تا منظور خود را با تأثیر بیشتری به مخاطب القا نماید (موکه، ۱۳۸۹: ص ۷۶). در این حکایت واعظی این دسته از افراد را دعا می‌گوید و با طعنه و کنایه ادعا میکند این اشخاص با ظلم و تعدی خود مانع دنیاپرستی او شده‌اند و از این جهت از آنها سپاسگزار است:

خبث و ظلم و جور چندان ساختند	که مرا از شر به خیر انداختند
هر گهی که رو به دنیا کردمی	من ازیشان زخم و ضربت خوردمی

(مثنوی: ج ۴، ابیات ۸۷ و ۸۸)

از جمله گروههایی که همواره به سبب ظلم و ستم بر مردم، مورد انتقاد مولانا و همعصران او قرار گرفته‌اند، پادشاهان، و عوامل اجرایی آنها مانند داروغه‌ها و عوانها هستند. برای مثال در حکایتی از دفتر ششم نشان داده

1- Self-disparaging irony

شده است که پادشاهان و اربابان قدرت، حتی زمانی که نیت خیری دارند، ناخواسته به ضعیفان بیداد و بدی میکنند:

سوی جامع میشد آن یک شهریار	خلق را میزد نقیب و چوبدار
آن یکی را سر شکستی چوبزن	و آن دگر را بردیدی پیهرن
در میانه بیدلی ده چوب خورد	بیگناهی که برو از راه برد
خونچکان رو کرد با شاه و بگفت	ظلم ظاهر بین چه پرسى از نهفت
خیر تو اینست جامع میروی	تا چه باشد شر و وزرت ای غوی

(مثنوی: ج ۶، ابیات ۲۴۷۶-۲۴۷۱)

در واقع از نظر مولانا استقرار افراد نالایق و بیکیفایت در مصدر مناصب و قدرت یکی از مهمترین عوامل ناهنجاریها و کجرویها در جامعه است. در زمان مولانا «ساختار سلطنت چنان است که امیران و اتابکان سلجوقی که سمت وزیر اعظم را دارند، حکومت را اداره میکنند و چونان پدر و مربی بر شاهزادگان خردسال سلجوقی تسلط دارند. حکومت سلجوقی آسیای صغیر بعد از شکست کوسه‌داغ^۱ و سقوط شهر قیصریه در سال ۶۴۰ قمری دست‌نشانده مغول میشود. [...] و امرا و وزرای ایشان پیوسته در خدمت مغولند» (تعامل مولانا جلال‌الدین بلخی با نهادهای سیاسی قدرت در قونیه، فتوحی: ص ۵۱ و ۵۲).

در حکایتی از دفتر سوم با عنوان «خواب دیدن فرعون، آمدن موسی و تدارک اندیشیدن» تفسیر استبداد و خودکامگی پادشاهان در مثنوی دیده میشود. فرعون در مثنوی بصورت مطلق رمز جباری و ستمگری و پادشاهی مستبدانه است (دایره‌المعارف فارسی، مصاحب: ج ۲، ص ۱۸۷۹). در این حکایت مولانا از نظر روانشناسی شخصیت، فرعون را در جای پادشاه زمانه نشانده و بعنوان تمثیل و آینه‌ای از اوضاع جامعه‌ای که گرفتار زورگویی، نابرابری و ظلم و بیداد است، در برابر دیدگان قرار میدهد. مولانا معتقد است جور و طغیان از دنیاجویی و نفس‌پروری ناشی میشود و سلطان و پادشاه تجسم نفس و نفس‌پروری است.

در جایی دیگر مولوی در قالب حکایتی طنزآمیز با قرار دادن دو شخصیت ناهمگون و ناهمخوان (شاه و دلک) در مقابل هم، خفقان ناشی از استبداد و ترس از حقه‌گویی را نشان میدهد. در این حکایت شاه و دلک مشغول بازی شطرنج هستند که دلک برنده متوالی دستهای گوناگون بازی میشود و برای اعلام پیروزی به زیر نمدهای انباشته پناه میبرد و وقتی شاه علت این کار را جویا میشود، چنین پاسخ میدهد:

کی توان حق گفت جز زیر لحاف با تو ای خشم‌آور آتش‌سجاف

(مثنوی: ج ۵، بیت ۳۵۱۵)

همین مضمون در حکایتی دیگر بدین صورت بیان میشود:

گفت در رو گفتن زشتی مرد آینه تاند که رو را سخت کرد

روی باید آینه‌وار آهنین تات گوید روی زشت خود بین

(همان: ج ۵، ابیات ۳۵۰۵ و ۳۵۰۶)

۱- نبرد کوسه‌داغ نبردی بود بین سلجوقیان روم و امپراتوری مغول در تاریخ ۲۶ ژوئن ۱۲۴۳ در محلی بنام کوسه‌داغ، بین ارزجان و گوموش‌خانه در شمال شرق ترکیه امروزی. در این نبرد مغولان به پیروزی قاطع دست یافتند.

مولانا معتقد است تنها کسی میتواند عیوب دیگران را به او نشان دهد، که مانند آینه از جنس آهن باشد؛ چراکه حَقگوویی در این جامعه تاوان سنگینی دارد. همچنین مولانا لزوم اجرای عدالت و برابری را در میان طبقات مختلف جامعه، از فقیر و غنی تا پادشاه و غلام، بدین صورت نشان میدهد:

پادشاهم کار من عدلست و داد	زان خورم که یار را جودم بداد
آنچ آن را من نوشم هم چو نوش	کی دهم درخورد یار و خویش و توش
زان خورانم من غلامان را که من	میخورم بر خوان خاص خویشتن
زان خورانم بنندگان را از طعام	که خورم من خود ز پخته یا ز خام
من چو پوشم از خز و اطلس لباس	زان بپوشانم حشم را نه پلاس
شرم دارم از نبی ذوفنون	البسوهم گفت ممالک تلبسون

(مثنوی: ج ۶، ابیات ۳۹۷۰-۳۹۷۵)

اگر تمثیل را مشابه بهی ملموس برای مشابه معقول بدانیم، شاعر ناگزیر است از حکایات و داستانهایی بعنوان مثل استفاده کند که برای مخاطب او شناخته شده باشد. تمثیل خواننده را به دریافت مسائلی بیش از آموزه‌های عرفانی و تجربیات شخصی عارفانه نایل میکند و آن هم واقعیتهای اجتماعی است که تمثیلهای آنان برگرفته شده‌اند. تمثیل «شیر و نخجیران» نیز در مثنوی نمونه استبداد در طبقه پادشاهان است که مولوی در آن عاقبت ظلم و ستم را تباهی میداند. وی معتقد است ظلم و ستم فرد در بازتابی از اعمال او به خودش برمیگردد و مانند چاهی است که ظاهراً برای دیگران حفر میشود ولی سرانجام حفرکننده آنرا سرنگون میکند.

هر که ظالمتر چشش باهولتر	عدل فرمودست بدتر را بتتر
ای که تو از ظلم چاهی میکنی	از برای خویش دامی میکنی
گرد خود چون کرم پیله برمتن	بهر خود چه میکنی اندازه کن

(همان: ج ۱، ابیات ۱۳۱۰ - ۱۳۱۲)

همچنین در حکایت تمثیلی «خورندگان پیل بچه از حرص» (مثنوی: ج ۳، ص ۶۹) به زورمندان و ستم‌پیشگانی که خون مردم را در شیشه میکنند و مانند درندگان گوشت بدن مردم را میخورند، هشدار میدهد که از آتش انتقام مردم بهراسند؛ زیرا آنکه مال مردم را میخورد و اموال عمومی را تاراج میکند، روزی فرا خواهد رسید که مردم مانند پیلی که به سراغ بچه پیلخواران میرود و آنها را درهم میکوبد، علیه آنها به پا میخیزند و انتقام خود را میگیرند.

ای خورنده خون خلق از راه بُرد	تا نه آرد خون ایشانت بُرد
مال ایشان خون ایشان دان یقین	زانکه مال از وزر آید در یمین

(همان: ج ۳، ابیات ۱۵۶ و ۱۵۷)

مولانا بارها به این نکته اشاره و بر آن تأکید کرده است که در عاقبت ظلم گریبان ظالم را خواهد گرفت: چون ز دستت زخم بر مظلوم رُست آن درختی گشت از او زقوم رست

(همان: ج ۳، بیت ۳۴۷۳)

پس به دندان بیگناهان را مگز	فکر کن از ضربت نامحترز
-----------------------------	------------------------

(همان: ج ۴، بیت ۲۸۱۶)

بدین ترتیب مولانا موضع فعال خود را درقبال ظلم و بی‌عدالتی در جامعه نشان می‌دهد و سعی میکند از رهگذر مذهب، عرفان و اخلاق به این پدیده شوم و ناهنجاری اجتماعی واکنش نشان دهد.

بددینی و تعصبات مذهبی

یکی از اعتراضات اصلی مولوی نسبت به جامعه بیدین یا بددین است. جامعه‌ای که در آن دین فراموش گشته و جای آنرا تعصبات، خرافات و ریاکاری گرفته است. در این جامعه دین بازیچهٔ تنشهای سیاسی حکومت شده و اصل دین فراموش گشته است. با استقرار غزنویان و سلجوقیان و بعدها حملهٔ مغول بر صحنهٔ سیاسی ایران، استبداد دینی آنها موجب از بین رفتن فضای حماسی و مردمی عهد سامانی شد و جامعهٔ عصر را بسوی فردگرایی و حاکمیت فضای تراژیک بر کل جامعهٔ ایرانی سوق داد (سنایی، انسانی تراژیک، عباسی: ص ۱۵۱). قشری-گریه‌های این دوران موجب فرار یا تبعید بسیاری از صاحبان اندیشه شد. تا جایی که حتی ادبا و دانشمندان یکدیگر را به بددینی و بیدینی متهم کردند. در این میان اهل عرفان و تصوف با آزاداندیشی و وسعت فکر و مشرب خویش، وحدت مذاهب و ملل را سرلوحهٔ خود قرار داده و کوشیدند عالمان ظاهربین را از تعصب دور کنند و دگراندیشی و تکثرگرایی را ترویج دهند. عرفا با استفاده از آموزه‌های قرآنی، احادیث نبوی و تعالیم صوفیه در بیان جامعه‌ای آرمانی کوشیدند که در آن همهٔ طبقات از هر مذهب و مرامی در کنار یکدیگر با مسالمت زندگی کنند.

عارف بر اساس اعتقاد به «الطرقُ إلى الله بعددِ نفوس الخلاق» راه‌های رسیدن به خدا را محدود به مشرب و مذهب خاصی نمیداند. بر این اساس مولوی معتقد است اگر هفتادودو ملت از حقیقت حال یکدیگر آگاه میشدند، میفهمیدند که همه را راه بسوی اوست.

هر یکی تسبیح بر نوعی دگر	گویند و از حال آن این بیخبر
آدمی منکر ز تسبیح جماد	و آن جماد اندر عبادت اوستاد
بلکه هفتادودو ملت هر یکی	بیخبر از یکدگر اندر شکی
	(مثنوی: ج ۳، ابیات ۱۴۹۶-۱۴۹۸)

همچنین در کلام و نگاه عرفا عشق، برترین مرتبهٔ کمال آدمی و کلید رسیدن به حقیقت است. صلح و دوستی مولود عشق است و عاشق بر همه کس و همه چیز عشق میورزد و همه کائنات را مظهر جمال حق میبیند. روحیهٔ تساهل و تسامح‌گرایی عارف نیز از بینش جمال‌گرایانهٔ او برمیخیزد:

منبسط بودیم و یک جوهر همه	بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون بصورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجیق	تا رود فرق از میان این فریق
	(همان: ج ۱، ابیات ۶۸۶-۶۸۹)

عارف فارغ از تعلقات مذهبی و قومی و طریقتی به نوع انسان عشق میورزد و شفقت بر خلق را بزرگترین فریضه میداند. «تسامح مولانا نسبت به اهل دیانات که لازمهٔ طرز تلقی او از خانقاه عالم بود، از قول به اتحاد ارواح انبیا که متضمن رفع هر گونه تفرقه در بین آنها بود نیز تأیید میشود. [...] با توجه به آنکه خلق عالم به‌هرحال مسافران

یک راه و ساکنان یک خانقاه هستند، ضرورت اخوت بین آنان نزد مولانا و صلح و همزیستی ایشان را الزام می‌کند و این نکته‌ای بود که مولانا را به تأکید و الزام تسامح و امیداشت «پله پله تا ملاقات خدا، زرین کوب: ص ۲۹۰». میتوان گفت مولانا در اعتراض به تعصبات دینی در جامعه، منادی وحدت ادیان در مثنوی شده است. وی در حکایت تمثیلی «پادشاه جهود که نصرانیان را میکشت از بهر تعصب» در دفتر اول (ابیات ۳۲۴-۷۳۸)، تعصبات دینی در جامعه را در لایه‌های پنهان تمثیل نشان داده است. در ادامه همین داستان، مولانا داستان دیگری از پادشاهی که کمر به کشتار مسیحیان بسته است، می‌آورد. وی در این حکایتها از ظلم و روشهای ظالمانه در حق پیروان ادیان سخن می‌گوید و تعصب و کورمذهبی را نکوهش کرده و همه را به صلح و یکرنگی فرامیخواند. همچنین در دفتر ششم در داستان «حکایت آن سه مسافر مسلمان و ترسا و جهود...» وحدت جوهری انبیا و ادیان را پیش می‌کشد:

انبیا بودند ایشان اهل ود اتحاد انبیایم فهم شد
(همان: ج ۶، بیت ۲۴۴۷)

وی مبتلا به تعصب را به جنینی تشبیه کرده که محیط پرورش و افق دیدش محدود به فضایی بس تنگ - رحم مادر- است و کارش خونخواری است:

سختگیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون‌آشامی است
(همان: ج ۳، بیت ۱۲۹۷)

این حقیقت دان نه حقند این همه نی به‌کلی گم‌راندند این رمه
(همان: ج ۲، بیت ۲۹۲۷)

مولانا در فیه ما فیه نیز چنین آورده است: «پس اگر در ره‌ها نظر کنی، اختلاف عظیم و مبانی بیحد است، اما چون به مقصد نظر کنی، همه متفقند و یگانه و همه را درونها به کعبه متفق است. درونها را به کعبه ارتباطی و عشقی و محبتی عظیم است که آنجا هیچ خلاف نمی‌کنند. [...] آن مباحثه و جنگ و اختلاف که در راهها می‌کردند که این او را میگفت، معلوم شد که آن جنگها در راهها بود و مقصودشان یکی بود» (فیه مافیه: ص ۹۷).

فقر و تنگدستی

فقر در لغت بمعنای تنگدستی و تهیدستی است. «احتیاج را از آنرو فقر گفته‌اند که مانند شکسته شدن فقار ظهر یعنی ستون فقرات در دشواری رسیدن به مراد است و فاقره را رنج پشت‌شکن و مصیبتی معنا کرده‌اند که مهره پشت را میشکند» (رک: المفردات، راغب اصفهانی: ص ۶۴۲). از سویی دیگر فقر از جمله مقامات عرفانی است و یکی از منازل عالی سیروسلوک بشمار می‌آید. سالک در این مرحله به فنا فی الله میرسد و این نهایت مرتبه کاملان و عارفان محسوب میشود. هرچند فقر در مفهوم عرفانی آن در مثنوی بسیار ستوده شده است، فقر ظاهری و اجباری (در معنای رسمی آن) درمقابل فقر اختیاری، یکی از علل گمراهی مردم معرفی شده است. در واقع در مثنوی فقری که حاکی از سیطره ظلم و بیدادگری در روابط و مناسبات اجتماعی است، نکوهش شده است.

صوفیان تقصیر بودند و فقیر کاد فقراً آن یعی کفرأ بیبر
ای توانگر تو که سیری هین مخند بر کژی آن فقیر دردمند
(مثنوی: ج ۲، ابیات ۵۱۷ و ۵۱۸)

در نظر او چه بسیار که اضطراب فقر و رفع حوائج موجب شده کار مردم به رسوایی و فحشا کشیده شود:
ای بسا مستور در پُـرده بده شومی فرج و گلو رسوا شده
(مثنوی: ج ۳، بیت ۱۶۹۸)

در نگاه مولانا فقری که بر اثر کاهلی یا عوامل اجتماعی عارض میشود و شخص را وادار به ارتکاب اعمال ناشایست کند، مذموم است. وی همچنین فقر و گرسنگی را موجب زوال عقل و ایمان میداند. در حکایتی از دفتر پنجم مثنوی روباه برای فریفتن خر، حرص و طمع او را برمی‌انگیزد و موجب شده خر بر اثر گرسنگی عقل و ایمان خود را ببازد:

خر بسی کوشید و او را دفع گفت	لیک جوع الکلِب با خر بود جفت
غالب آمد حرص و صبرش بد ضعیف	بس گلوها که بُرد عشق رغیف
زان رسولی کز حقایق داد دست	کاد فقرُ آن یکون کفر آمدست [...]
حرص کور و احمق و نالان کند	مرگ را بر احمقان آسان کند

(مثنوی: ج ۵: ابیات ۲۸۱۷-۲۸۱۹ و ۲۸۲۳)

در واقع مولوی همواره از افراد متکدی که از فقر تنها اسمی را به یدک میکشند و از حقیقت آن بیبهره‌اند، بیزاری جسته و از آنان بعنوان ماهیئی که در ریگزار زندگی میکند و مرغ خانگی که به خاک وابسته است، یاد کرده است:

ماهی خاکی بود درویش نان	شکل ماهی لیک از دریا رمان
مرغ خانه است او نه سیمرغ هوا	لوت نوشد او، ننوشد از خدا
عاشق حق است او بهر نوال	نیست جانش عاشق حس و جمال

(همان: ج ۱، ابیات ۲۷۵۴-۲۷۵۶)

همانطور که در کلیات شمس نیز میگوید:

فقر را در نور یزدان جو، مجو اندر پلاس هر برهنه مرد بودی، مرد بودی نیز سیر

(کلیات شمس: بیت ۱۰۶۹)

از دیدگاه او دنیادوستی بمعنای غفلت از یاد خداوند است و گرنه داشتن مال و جاه دنیوی با مفهوم حقیقی فقر منافاتی ندارد؛ زیرا اصل اساسی در فقر، عدم دل بستگی به مال است نه نبودن آن:

چیسست دنیا از خدا غافل بُدن	نی قماش و نقره و میزان و زن
مال را کز بهر دین باشی حمول	نعم مال صالح گفت آن رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است	آب اندر زیر کشتی پستی است

(مثنوی: ج ۱، ابیات ۹۸۳-۹۸۵)

بنابراین در جمع‌بندی از نگرش مولانا به فقر و تنگدستی یا ثروت و بی‌نیازی باید گفت وی فقر را در معنای مادی و رسمی خود نمیپسندد و آن را موجب گمراهی و کفر میداند. اما همچنان معتقد است اگر فرد در بند بود یا نبود مال دنیا نباشد، ثروتمند حقیقی است. در واقع در نظر او کسی که اسیر ملک دنیاست، فقیر و کسی که از آن آزاد و رهاست، ثروتمند است.

رشوه‌گیری

مولانا در چند حکایت از مثنوی درباره این پدیده غیراخلاقی و ضداجتماعی سخن گفته است. وی میگوید در جامعه‌ای بسر میبرد که اگر قاضی از گرفتن رشوه خودداری کند، راه به جایی نخواهد برد؛ چراکه جامعه مسیری

را طی نموده که همه ناگزیر باید جزئی از ساختار آن شوند. تقریباً در همه جای مثنوی مسئله رشوه گرفتن در مورد «قاضیان» مطرح شده است که رواج این ناهنجاری اخلاقی را در میان این قشر نشان میدهد. مثلاً وی در حکایتی با عنوان «شکایت قاضی از آفت قضا» خطاب به قاضی که از سختی امر قضاوت میگردید، میگوید:

تا تو رشوت نستی بیننده‌ای
چون طمع کردی ضریر و بنده‌ای
(مثنوی: ج ۲: بیت ۲۷۵۳)

در ابیاتی دیگر نیز از قاضی درستکار و پاکدست چنین یاد میکند:

ای بسا قاضی خبر نیکخو
از گلو و رشوتی او زردرو
(همان: ج ۳، بیت ۱۶۹۷)

مولانا در بیتی دیگر از مثنوی نیز، اشارتی بلیغ و دردناک به رشوه گرفتن قاضیان و دادگستران دارد:

ون دهد قاضی به دل رشوت قرار
کی شناسد ظالم از مظلوم زار
(همان، ج ۱: بیت ۳۳۵)

نقد مولانا از رشوه گرفتن قاضیان البته چیز بدیع و تازه‌ای نیست و بارها از سوی دردمندان و سخنوران آزاده‌ای چون بیهقی، سعدی و عبید زاکانی مطرح شده است. در این میان، آنچه به رویکرد مولانا در مواجهه با این پدیده اهمیت و تازگی میدهد، تفسیر خاص او از رشوه گرفتن است که این رفتار را نه فقط به مراودات و مناسبات ناسالم مالی بلکه به مدح و تملق و چاپلوسی، تعمیم و تسری میدهد. در فیه مافیة آمده است: «روزی علوی مُعَرَّف، قاضی را به خدمت او مدح میکرد و میگفت که چنین قاضی در عالم نباشد! رشوت نمیستاند! بی‌میل و بیمحابا، خالص مخلص جهت حق میان خلق، عدل میکند. گفت: اینکه می‌گویی که او رشوت نمیستاند این یک، باری دروغ است! تو مرد علویی از نسل مصطفی، او را مدح میکنی و ثنا می‌گویی که او رشوت نمیستاند! این رشوت نیست؟! و از این بهتر چه رشوت خواهد بودن که در مقابله او، او را شرح می‌گویی؟!» (فیه مافیة: ص ۳۱۰).

بنابراین میتوان گفت از آنجاکه شغل قضاوت دارای پایگاه اجتماعی ویژه‌ای بوده است و قاضیان از یک سو با دربار و از سویی دیگر با توده مردم در ارتباط بوده‌اند، مولانا تقریباً در هر جا از مثنوی که بر درستکاری و پاکدستی در مشاغل تأکید کرده است، از قاضیان غافل نشده است. او در این ابیات در مورد قاضیان و فقیهان نادرست و متظاهر چنین می‌گوید:

قاضیانی که به ظاهر میتنند
حکم بر اشکال ظاهر میکنند
چون شهادت گفت و ایمانی نمود
حکم او مؤمن کنند این قوم زود
(مثنوی: ج ۴، ابیات ۲۱۷۵ و ۲۱۷۶)

دزدی

در مثنوی از طبقات گوناگون جامعه نام برده میشود که هریک به فراخور حرفه یا جایگاه خویش در حال دزدی از دیگران هستند. حکایت «ترک و خیاط» از دفتر ششم داستان خیاط دزد و دغلکاریست که از پارچه‌هایی که نزد او می‌برند، میدزدد و هیچکس نمیتواند دزدی او را ثابت کند. مولانا با این حکایت اوضاع جامعه‌ای را به‌تصویر کشیده که در آن دزدان با عوام‌فریبی و زبانبازی، از ساده‌دلی عوام سوءاستفاده کرده و آنها را به سرخه می‌گیرند. مولانا دزد را دشمن راه خدا میداند و معتقد است نباید او را بر مسندی نشانند و باید به مجازات رساند:

دشمن راه خدا را خوار دار
دزد را منبر منه بر دار
دزد را تو دست ببردن پسند
از بریدن عاجزی دستش بیند

گر نیندی دست او دست تو بست
گر تو پایش نشکنی پایت شکست
(مثنوی: ج ۵، ابیات ۳۴۹۱-۳۴۹۳)

در حکایت «آن شخص که دزدان قوچ او را بدزدیدند و بر آن قناعت نکردند، به حيله جامه‌هاش را هم دزدیدند» در دفتر ششم، دزد پس از آنکه قوچ شخص را میدزدد، در مسیر جستجوی شخص قوچ ازدست‌داده قرار میگیرد و بر سر چاهی به ناله و زاری میپردازد که «همیان زرم در چه فتاده است» (همان: ج ۶: بیت ۴۷۰). پانصد دینار میدهم که آن را از چاه درآوری. صاحب قوچ جامه‌هایش را بر میکند و به طمع پانصد دینار در چاه میرود، و دزد جامه‌های او را نیز میبرد. در این حکایت نیز به مسائلی همچون دزدی، طمع، فریب و ساده‌لوحی پرداخته شده است. در واقع در نظر مولانا اشخاص با ساده‌لوحی خویش طعمه دزدان قرار میگیرند و فریب میخورند. در جایی دیگر در گفتگوی شحنه و دزد، با زبان طنز عاقبت دزدی و زشتی این امر بیان شده است:

گفت دزدی شحنه را کای پادشاه
آنچ کردم بود آن حکم اله
گفت شحنه آنچ من هم میکنم
حکم حقست ای دو چشم روشنم
از دکانی گر کسی تربی برد
کین ز حکم ایزدست ای باخرد
بر سرش کوبی دو سه مشت ای کره
حکم حقست این که اینجا باز نه
(مثنوی: ج ۵، ابیات ۳۰۵۸-۳۰۶۱)

انحرافات جنسی

یکی از مسائلی که همواره جوامع نابسامان را درگیر کرده است، انحرافات جنسی است که بازتاب آن را میتوان در ادب فارسی مشاهده کرد. مفاهیمی چون شاهد، شاهدبازی و نظربازی مفاهیم آشنای ادب عرفانیند. مولوی با تکیه بر آموزه‌های دینی و اخلاقی، تبعات و پیامدهای روابط نامشروع را به خواننده یادآور میشود؛ زیرا معتقد است روابط نامشروع سبب گسیختگی و نابسامانی کانون خانواده میگردد و همچون بیماری وبا، سلامت اخلاقی و روانی فرد را از بین میبرد و به تبع آن، سلامت اخلاقی جامعه را نیز به خطر می‌اندازد. در این راستا مولوی در دفتر اول، ضمن بیان قدرناشناسی قوم موسی و عیسی، از حرص و آز بیزاری میجوید و میگوید:

ابر برناید پی منع زکات
وز زنا افتد وبا اندر جهات
(مثنوی: ج ۱، بیت ۸)

و یا:

چون زنی از کار بد شد روی زرد
مسخ کرد او را خدا و زهره کرد
(همان: ج ۱، بیت ۲۷)

در مثنوی تصویری از جامعه‌ای بسته ارائه میشود که انحرافات جنسی چون همجنسگرایی و زناکاری در میان مردان رواج دارد و شهوت پرستی و شکمبارگی در میان زنان. مولانا غالباً چنین مضامینی را در هیئت هزل و طنز عرضه و مورد انتقاد قرار میدهد تا مخاطبان پس از انبساط روحی، به تعلیمی که در ورای آنهاست، دست یابند. بخشی از این انحرافات اخلاقی و اجتماعی در خانقاه‌ها رواج دارد که در دفتر ششم به آن اشاره شده است. در واقع سرباز زدن از ازدواج در بین برخی از اهل تصوف و عدم حضور زن در مکانهایی چون خانقاهها به این انحرافات دامن میزند:

خانقاهی که بود بهتر مکان
من ندیدم یک دمی در وی امان [...]
خانقه چون این بود بازار عام
چون بود خر گله و دیوان خام
خر کجا ناموس و تقوی از کجا
خر چه داند خشیت و خوف و رجا

عقل باشد آمنی و عدلجو بر زن و بر مرد اما عقل کو
(مثنوی: ج ۶: ابیات ۳۸۵۶ و ۳۸۵۹-۳۸۶۱)

در حکایت «ترسیدن کودک از آن شخص صاحب‌جثه» (مثنوی: ج ۱، ص ۳۰۶) نیز همین اخلاق ناپسند مطرح شده است. در جایی دیگر خیانت زاهد به همسرش و زهد دروغین او مورد نکوهش مولانا قرار گرفته است. مولانا معمولاً با زبانی هزل‌آمیز و گاهی رکیک این داستانها را بیان میکند.

هست لایق با چنین اقرار راست آن فضیحتها و آن کردار کاست
فعل او کرده دروغ آن قول را تا شد او لایق عذاب هول را
روز محشر هر نهان پیدا شود هم ز خود هر مجرمی رسوا شود
(همان: ج ۵، ابیات ۲۲۰۹-۲۲۱۱)

در دفتر چهارم نیز، حکایت زنی خائن بیان شده است که همسرش با ورود بیهنگام به خانه، او را غافلگیر میکند. مولوی میگوید خداوند علیرغم ستارالعیوب بودن، سزای خیانتکار را میدهد و او را رسوا میسازد:

چون که بد کردی، بترس آمن مباش زان که تخم است و برویاند خدش
(همان: ج ۴، بیت ۱۶۵)

در دفتر دوم مثنوی در تمثیلی اجتماعی، داستان فردی بازگو شده است که مادر منحرف خود را به قتل رسانده است و وقتی علت را جویا میشوند که چرا بجای مادرت، مرد ناپاکی که شریک این گناه بوده است، نکستی، پاسخ میدهد در آن صورت هر روز باید مردی را میکشتم اما با این کار منبع فساد را ازبین بردم. سپس با بهره از این تمثیل، خواننده را تعلیم میدهد:

نفس توست آن مادر بدخاصیت که فساد اوست در هر ناحیت
هین بکش او را که بهر آن دنی هر دمی قصد عزیزی میکنی
(مثنوی: ج ۲، ابیات ۷۸۲ و ۷۸۳)

البته این حکایت از نگرشی سنتی سرچشمه میگیرد که ناشی از روابط قدرت و مشخصه‌های مردسالارانه آن روزگار است. در این نوع تفکر، زن روسپی منبع فساد است نه تقاضای مردانی که این عرضه حرام را سبب میشوند.

ناگفته نماند مولوی با سرکوب میل جنسی موافق نیست؛ زیرا در نظر او میل جنسی یکی از واقعیت‌های ابعاد وجودی انسان است که باید به‌درستی به آن پاسخ داده شود. مولوی ازدواج را تنها راه موافق با طبع انسانی برای پاسخگویی به این نیاز میدانند و هر گونه روابط اجتماعی در خارج از این ساختار را مغایر با عفت جنسی دانسته است.

شهوته از خوردن بود کم کن ز خور یا نکاحی کن گریزان شو ز شر
چون بخوردی میکشد سوی حرم دخل را خرجی بیاید لاجرم
پس نکاح آمد چو لاحول و لا تا که دیوت نکنند اندر بلا
(مثنوی: ج ۵، ابیات ۱۳۷۳-۱۳۷۵)

حب ریاست و جاه‌طلبی

ریاست و جاه‌طلبی آفت اجتماعی دیگر است که مولانا بدان اشاره کرده و آن را با شهوت‌پرستی مقایسه کرده است. وی معتقد است جاه‌طلبی لغزشی شیطانی است و از شیطان برای انسان به یادگار مانده است.

- زلت آدم ز اشکم بود و باه و آن ابلیس از تکبر بود و جاه
(مثنوی: ج ۵، بیت ۵۲۰)
- مولانا در دفتر پنجم، قوت حبّ جاه و منصب را بیست برابر قدرت میل به خوراک و تمایل جنسی، که «بط» را مظهر هر دو آنها میدانند، برآورد میکند:
- حرص بط از شهوت حلق است و فرج در ریاست بیست چندان است درج
(همان: ج ۵، بیت ۵۱۸)
- و در بیٹی دیگر، این نسبت را به مراتب بیشتر میدانند و در مقام مقایسه، شهوت جنسی را به منزله «مار» و «ریاست طلبی» را به مثابه «اژدها» تلقی میکند:
- حرص بط یکتاست این پنجاه تاست حرص شهوت مار و منصب اژدهاست
(همان: ج ۵، بیت ۵۱۷)
- و به هر تقدیر حبّ منصب و ریاست را، از نظر شرانگیزی و دردسرافزینی مطلقاً با حرص مال و میل به خوراک و شهوت جنسی قابل قیاس نمیشمارد:
- حرص و حلق و فرج هم خود بدرگی است لیک منصب نیست آن اشکستگی است
(همان: ج ۵، بیت ۵۲۱)
- مولانا در جایی دیگر، ریاست جویی را اسبی سرکش قلمداد میکند که در زبان عربی «شیطان» خوانده میشود و سپس آن را مستحق لعنت میشمارد:
- اسب سرکش را عرب شیطانش خواند نی ستوری را که در مرعی بماند
شیطنت گردنکشی بُد در لغت مستحق لعنت آمد این صفت
(همان: ج ۵، ابیات ۱۵۴۵ و ۱۵۴۶)
- در نظر مولانا جاه طلبان و منصب دویستان نوعاً انحصارطلب و تمامیتخواه هستند و وجود شریک و رقیب را برنمیتابند:
- صد خورنده گنجد اندر گرد خوان دو ریاستجو نگنجد در جهان
(همان: ج ۵، بیت ۵۲۶)
- که یادآور سخن حکیمانه سعدی در گلستان است که: «ده درویش در گلیمی بخشند و دو پادشاه در اقلیمی نگنجد». در همین زمینه، مولانا ضمن داستان مربوط به حضرت موسی (ع) و فرعون، متذکر نکته بسیار مهمی شده است: صاحبان قدرت و سلطنت چه بسا ممکن است ذاتاً و فطرتاً انسانهایی رئوف و نیکوکار باشند، اما همین که مسئله دستیابی به قدرت و یا حفظ آن پیش می‌آید، یکباره تغییر ماهیت میدهند و چنان به خشونت و بیرحمی گرایش می‌یابند که به راحتی طومار زندگی رقیب را، حتی بدون اینکه کمترین گناهی از او سرزده باشد، درهم میپچند:
- چونک شاهی دست یابد بر شهی بکشش یا بازدارد در چهی
وربیباد خستته افتاده را مرهمش سازد شه و بدهد عطا
(همان: ج ۴، ابیات ۲۷۵۱ و ۲۷۵۲)
- مولانا سپس درصدد تعلیل این دو برخورد متناقض برمی‌آید و خشونت معمول از طرف پادشاه در حق رقیبش را نتیجه تأثیر زهر تکبر و تفرعن میشناسد:

گر نه زهر است آن تکبر، پس چرا
وین دگر را بی ز خدمت چون نواخت؟
گشت شه را بیگناه و بیخطا؟
زین دو جنبش زهر را شاید شناخت
(همان: ج ۴، ابیات ۲۷۵۳ و ۲۷۵۴)

مولانا حبّ جاه و قدرت را به آتش تشبیه کرده است. نکته بسیار مهمی که وی از این تشبیه مد نظر داشته، خصیصه «خودخوری» و «خودسوزی» قدرت است. در نظر او قدرت پس از آنکه همه دشمنان داخلی و خارجی خود را از میان برداشت، به سراغ «خودیها» میرود و به اصطلاح به «خودزنی» و «خویش‌کشی» میپردازد و این، واقعیت تلخی است که متأسفانه در عملکرد بسیاری از مستبدان و پادشاهان جبار گذشته نسبت به نزدیکان و خویشاوندان خویش و نیز در تصفیه‌های خونین در جریان نهضت‌های اجتماعی و سیاسی مصداق تام داشته است. مولانا در بیت زیر، همین فرایند را بیان کرده است:

هرچه یابد او بسوزد بر درد
چون نیابد هیچ، خود را میخورد
(همان: ج ۵، بیت ۵۳۰)

و سرانجام به این نتیجه‌گیری خردمندانه میرسد که بالاتر نشینی، مستلزم آسیب‌پذیری بیشتر است:

نردبان خلق این ما و منی است
هر که بالاتر رود، ابله‌تر است
عاقبت زین نردبان افتادنی است
کاستخوان او بت‌تر خواهد شکست
(همان، ج ۴: ابیات ۲۷۶۳ و ۲۷۶۴)

از نظر مولانا شهرت‌طلبی و نامجویی از جمله موانع اساسی آسایش و آرامش آدمی و در بسیاری از موارد، ریشه و منشأ عمده مصیبت‌ها و گرفتاری‌های اوست. از اینرو شگفت نیست که وی از «اشتهار» به «بندی آهنین» تعبیر میکند که دست و بال طالب شهرت را میبندد و سد راه خوشبختی و پیشروی او میشود:

خویش را رنجور سازی زار زار
کاشتتهار خلق، بند محکم است
تا تو را بیرون کنند از اشتهار
در ره این از بند آهن کی کم است؟
(همان: ج ۱، ابیات ۱۵۴۵ و ۱۵۴۶)

بیکاری و تن‌پروری

کار عامل سازنده انسان و اجتماع است و آدمی با کار و تلاش شخصیت مییابد و به وجود خویش معنا میبخشد. از نظر مولانا پیشه و حرفه هر شخص موجب گشایش و فرج برای اوست:

پیشه و فرهنگ تو آید به تو
تا در اسباب بگشاید به تو
(مثنوی: ج ۱، بیت ۱۶۸۵)

از نظر مولانا «مذاهب و مشاغل بیشماری که وجود دارد، سایه‌ای است از صورت اندیشه‌های درونی؛ یعنی این افکار آدمیست که این‌همه مسلک و آیین و حرفه و صنعت و کردار و اعمال را پدید آورده است. بطوریکه از افعال برونی آدمی میتوان به سرّ ضمیر او راه یافت و صورت فکری‌اش را شناخت» (شرح جامع مثنوی، زمانی: ج ۶، ص ۹۶۵).

بینهایت کیشه‌ها و پیشه‌ها
جمله ظلّ صورت اندیشه‌ها
(همان: ج ۶، بیت ۳۷۲۸)

در اندیشه مولوی همانطور که پیشه‌های مادی برای کسب لازم است، مقدم بر آن پیشه‌های دینی است که در آخرت انسان را مدرسان است:

پیشه‌ای آموختی در کسب تن	چنگ اندر پیشه دینی بزن
در جهان پوشیده گشتی و غنی	چون برون آیی از اینجا چون کنی؟
پیشه‌ای آموز کاندرا آخرت	اندرآید دخل کسب مغفرت
آن جهان شهریست پر بازار و کسب	تا نپنداری که کسب اینجاست حسب
حق تعالی گفت کاین کسب جهان	پیش آن کسب است لعب کودکان

(مثنوی: ج ۲، ابیات ۲۵۹۲-۲۵۹۶)

از دیدگاه مولوی کسب و پیشه حلال هم معاش مادی را تأمین میکند و هم کمال معنوی انسان را می‌افزاید و این نکته‌ای است که در تمامی دفاتر مثنوی به شکلهای گوناگون به آن پرداخته شده است:

لقمه‌ای کان نور افزود و کمال	آن بود آورده از کسب حلال
روغنی کآید چراغ ما کشد	آب خوانش چون چراغی را کشد
علم و حکمت زاید از لقمه حلال	عشق و رقت آید از لقمه حلال

(همان: ج ۱، ابیات ۱۶۴۲-۱۶۴۴)

نقطه مقابل کار، بیکاری یا تنبلی است که آسیبهای فردی و اجتماعی بسیاری به دنبال دارد. در دین اسلام و سایر ادیان الهی، سیره و روش پیامبران و مبلغان دینی بر کار و تلاش استوار بوده است. آموزه‌های مولوی بر اساس دین اسلام و عرفان اسلامی بنا نهاده شده است، اما صرفاً جنبه دینی و عارفانه ندارد، بلکه دارای کارکرد اجتماعی است. مولوی در جای‌جای مثنوی بیکاری و تنبلی را نکوهش کرده و از آن بیزاری جسته است و معتقدست انسان بدون کار و تلاش به هدف خود نخواهد رسید:

راه روزی کسب و رنج است و تعب	هر کسی را پیشه‌ای داد و طلب
کسب را همچون زراعت دان عمو	تا نکاری دخل نبود زان تو

(مثنوی: ج ۳، بیت ۱۴۶۵)
(همان: ج ۳، بیت ۲۳۹۲)

در دفتر اول مثنوی در حکایت «شیر و نخچیران» وقتی نخچیران برای قانع کردن شیر، توکل را بر جهد ترجیح میدهند و کسب و جهد و تلاش را وهم و خیال می‌شمارند، شیر در جوابشان جهد و تلاش انبیا و مؤمنان را مثال میزند:

قوم گفتندش که کسب از ضعف خلق	لقمه تزویر دان بر قدر خلق
نیست کسی از توکل خوبتر	چیست از تسلیم خود محبوبتر [...]
شیر گفت آری ولیکن هم ببین	جهندهای انبیا و مؤمنین
حق تعالی جهدشان را راست کرد	آنچه دیدند از جفا و گرم و سرد [...]
جهد میکن تا توانی ای کیا	در طریق انبیا و اولیاء

(مثنوی: ج ۱، ابیات ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۷۱، ۹۷۲ و ۹۷۵)

از نظر مولانا مفلسی که همچون زالو خون دیگران را میمکد، یکی از بزرگترین آفتهای اجتماع است که در صورت اصلاح نشدن بایستی از جامعه طرد شود. همچنین میبایست دیگران را از زیانها و آسیبهای وی آگاه کرد تا با چاره‌اندیشی از وارد شدن آسیبهای بیشتر بر بدنه جامعه جلوگیری شود:

مفلسی ابلیس را یزدان ما	هم منادی کرد در قرآن ما
-------------------------	-------------------------

کاو دغا و مفلس است و بدسخن
هیچ با او شرکت و بازی مکن
(مثنوی: ج ۲، ابیات ۶۵۴ و ۶۵۵)

در اصل مولانا بیکاری را ریشه اصلی بزهکاری میدانند و برای از بین بردن این ریشه، همگان را بکار و تلاش توصیه میکند.

انحرافات صوفیه و فقها

مولانا در مثنوی به مناسبت‌های گوناگون به نقد انحرافات اخلاقی یا آیینی صوفیه میپردازد. یکی از مواردی که در این زمینه مورد انتقاد وی قرار گرفته است، ترک آداب و رسوم ظاهری ازسوی برخی صوفیان، بویژه فرقه ملامتیه، است.

خویش‌تن را عارف و واله کنی
خاک در چشم مروت میزنی
که مرا از خویش هم آگاه نیست
در دلسم گنجای جز الله نیست
(مثنوی: ج ۳، ابیات ۶۶۷ و ۶۶۸)

مولوی به شریعت اهمیت خاصی میدهد. او نه ترک شریعت و تندرویهای صوفیان را توصیه میکند و نه گرایش به عزلت و رهبانیت را تبلیغ. در نظر او انسان کامل کسی است که جامع صورت و معنی باشد.

در مثنوی گاه از فقها بعنوان کسانی که تنها از ظاهر علوم بهره برده‌اند و طالبان حقیقت را فریب میدهند، یاد شده است. مولانا در حکایت «فقیه و دزد دستار» در دفتر چهارم، دانشمندانی را مورد انتقاد قرار میدهد که برای فریب خلق، بر حجم و درازای دستار خود می‌افزایند و نه معلومات خویش:

یک فقیه‌ی زنده‌ها در چیده بود
در عمامه خویش در پیچیده بود
تا شود زفت و نماید آن عظیم
چون درآید سوی محفل در حطیم [...]
ظاهر دستار چون حله بهشت
چون منافق اندرون رسوا و زشت
(مثنوی: ج ۴، ابیات ۱۵۷۸-۱۵۷۹ و ۱۵۸۱)

مولانا همچنین از برخی صوفیان، فقیهان و اقشاری از این دست که در کسوت ارشاد مردم و نمایندۀ خدا بر روی زمین، به ادعای دروغین خود پروبال میدهند، انتقاد میکند:

هر کسی دعوی داوودی کند
هر که بی تمییز کف در وی زند
از صیادی بشنود آواز طیر
مرغ ابله میکند آن سوی سیر
(مثنوی: ج ۳، ابیات ۲۵۶۴ و ۲۵۶۵)

در نظر مولانا آنچه موجب شده است مدعیان دروغین مجال یاه‌سرایبی و فریبکاری بیابند، نبود محک و معیار تشخیص حق از باطل در میان مردم است:

چون محک پنهان شده‌ست از مرد و زن
در صف آ ای قلب و اکنون لاف زن
وقت لافستت، محک چون غایبست
میبرندت از عزیزی دست دست
(مثنوی: ج ۴، ابیات ۱۶۷۷ و ۱۶۷۸)

نتیجه‌گیری

بررسی اثر ادبی، علاوه بر ارائه تصویری از فضای فکری و ذهنی خالق آن، میتواند نشانگر نمایی از واقعیت‌های اخلاقی و اجتماعی زمانه او نیز باشد. از اینرو بر اساس بررسی‌های انجام‌شده در این پژوهش، در مثنوی معنوی با

شاعری متعهد روبرو هستیم که برای بیداری مردم جامعه خود تلاش میکند؛ جامعه‌ای که در آن هرج و مرج در تمامی ابعاد و زمینه‌های گوناگون زندگی مردم دیده میشود. مولانا مایه‌های اصلی اخلاقیات و اجتماعیات را در مثنوی از قرآن، سنت پیامبر و احادیث و روایات گرفته است و در واقع خاستگاه اندیشه‌های او قرآن و احادیث، قصص انبیا، داستانهای زندگی اولیا و تاریخ و شخصیت‌های تاریخی است. همچنین مولانا اکثر انتقادات اجتماعی خود را در قالب تمثیل و داستانهای هزل یا طنزآمیز ارائه کرده است. او احتمالاً با توجه به گستردگی طیف مخاطبان خود، و همچنین خارج کردن تعلیمات خود از حالت خشک و مدرسی، این رویکرد را از خود نشان داده است. البته اجتناب از انتقاد صریح بدلیل شرایط سیاسی را نیز میتوان به این دلایل افزود. در یک حکومت استبدادی، همواره یک شخص مطلق‌العنان حاکم امور و شئون مردم بوده است. از ویژگیهای این نوع حکومت برپایی آن بر اساس ترس و وحشت است. از اینروست که یکی از راههای بیان نابسامانیهای ناشی از ظلم و جرم در یک حکومت استبدادی، به کارگیری رمز، تمثیل و تخیل است.

مهمترین انتقادهای اجتماعی مولانا در مثنوی در محورهای ظلم و بیعدالتی، دزدی، رشوه‌گیری، انحرافات جنسی، بیکاری و تن‌پروری، فقر و تنگدستی، جاه‌طلبی، تعصب و بددینی، و انحرافات فقهی و صوفیه است. بعقیده مولانا انسان هرچه بیشتر از مسیر اعتقادات دینی دور شود، به ناهنجاریهای اخلاقی و اجتماعی نزدیکتر میشود. در واقع او مذهب و عرفان را معیار تشخیص طریق حقیقت و رفتار صحیح در جامعه میداند. در تمامی موارد ذکر شده در این پژوهش مولانا حفظ و صیانت سرمایه‌های انسانی و اجتماعی را در نظر داشته و بر این باور است که رعایت اصول اخلاقی، امنیت اجتماعی را تضمین میکند. از نظر او تنها در جامعه‌ای امن و سالم، افراد میتوانند به خواسته‌های طبیعی و مشروع خویش دست یابند.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از پایان نامه دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران استخراج شده است. آقای دکتر علی محمد مؤذنی راهنمایی این پایان نامه را بر عهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای ایمان آقاملاپور به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر دو پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران و هیئت داوران پایان نامه که نویسندگان را در انجام و ارتقاء کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش

تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده می‌گیرند.

REFERENCES

- Abbasi, Habibullah. (2006). "Sanai, a tragic human being" in a collection of articles, by Ali Asghar Mohammadkhani and Mahmoud Fotouhi, Tehran: Sokhan, p 151.
- Fotouhi, Mahmoud. (2013). "The Interaction of Maulana Jalaluddin Balkhi with the Political Institutions of Power in quniye", *Quarterly Journal of Persian Language and Literature*, Kharazmi University, 21 (74), pp. 49-68.
- Karimi Hakak, Ahmad. (2005). *The beginning of modernity in Persian poetry*. Translated by Massoud Jafari, Tehran: Morvarid, p 32.
- Maulana, Jalaluddin Mohammad Balkhi. (2007). *Generalities of Divan Shams Tabrizi*. With the introduction of Forouzanfar. Third Edition, Tehran: Milad.
- Maulana, Jalaluddin Mohammad Balkhi. (2010). *Fih-e Mafih, Correction of Badi'al-Zaman Forouzanfar*, Tehran: Amirkabir, p 97, 310.
- Moke, Douglas Colin. (2010). *Irony*. Translated by Hassan Afshar, Tehran: Markaz Publishing, p 76.
- Mosaheb, Gholam Hossein. (1966). *Persian Encyclopedia*. Volume II, Tehran: Franklin, p 1879.
- Ragheb Isfahani, Hussein Ibn Mohammad. (1412). *Vocabulary in the strangeness of the Qur'an*. According to Safwan Adnan Davood, Damascus - Beirut: Dar Al-Alam - Al-Dar Al-Shamiya, p 642.
- Sabzevari, Mollahadi. (2012). *Sharh-ol-Asma-ol-Hosna*, Qom: Navid-e Eslam, p 54.
- Todorov, Tzutan. (1998). *Conversational logic*. Translated by Dariush Karimi, Tehran: Markaz Publishing, p 73.
- Zamani, Karim. (2006). *Comprehensive description of Masnavi*. Volume 1-6, ninth edition, Tehran: Ettela'at, p 965.
- Zarrinkub, Abdolhosein. (1993). *Step by step to meet God*, fifth edition, Tehran: Elmi, p 290.

فهرست منابع

- «تعامل مولانا جلال‌الدین بلخی با نهادهای سیاسی قدرت در قونیه»، فتوحی، محمود. (۱۳۹۲). فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه خوارزمی، سال ۲۱، شماره ۷۴، صص ۴۹-۶۸.
- «سنایی، انسانی تراژیک» عباسی، حبیب‌الله. (۱۳۸۵). مجموعه مقالات شوریده‌ای در نغز، به کوشش علی‌اصغر محمدخانی و محمود فتوحی، تهران: سخن.
- المفردات فی غرایب القرآن، راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد. (۱۴۱۲). به تحقیق صفوان عدنان داوود، دمشق - بیروت: دار العلم - الدار الشامیه.

- آیرونی، موکه، داگلاس کالین. (۱۳۸۹). ترجمه حسن افشار، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
پله پله تا ملاقات خدا، زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۲). چاپ پنجم، تهران: علمی.
دایره‌المعارف فارسی. مصاحب، غلامحسین. (۱۳۴۵). جلد دوم، تهران: فرانکلین.
شرح الاسماء الحسنی، سبزواری، ملاحادی. (۱۳۹۱). قم: نوید اسلام.
شرح جامع مثنوی، زمانی، کریم. (۱۳۸۵). جلد ۱-۶، چاپ نهم، تهران: اطلاعات.
طلیعه تجدد در شعر فارسی، کریمی حکاک، احمد. (۱۳۸۴). ترجمه مسعود جعفری، تهران: مروارید.
فیه مافیه، مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۹). تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
کلیات دیوان شمس تبریزی، مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۶). با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر.
چاپ سوم، تهران: میلاد.
منطق گفت‌وگویی، تودوروف، تزوتان. (۱۳۷۷). ترجمه داریوش کریمی، تهران: نشر مرکز.

معرفی نویسندگان

ایمان آقاملاپور: دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
(Email: aghamolapour.ima@ut.ac.ir) نویسنده مسئول
علی محمد مؤذنی: استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
(Email: moazzeni@ut.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.



Introducing the authors

Iman Aghamolapour: PhD student in Persian language and literature, University of Tehran, Tehran, Iran.
(Email: aghamolapour.ima@ut.ac.ir) Responsible author
Ali Mohammad Moazani: Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran.
(Email: moazzeni@ut.ac.ir)