

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال سیزدهم، شماره پنجاه و دوم، زمستان ۱۴۰۰، ص ۱۸۰-۱۶۱

بررسی مضامین اخلاق اجتماعی در اشعار مولانا باتکیه بر مثنوی

معنوی

کلثوم طیح کار حسن کیاده* - دکتر محسن ایزدیار** - دکتر شاهرخ حکمت***

چکیده

مولوی یکی از شاعران دوره مغول است؛ دوره‌ای که در آن، اخلاق اجتماعی و پایه‌های فکری و فرهنگی مردم رو به انحطاط نهاد. سقوط اخلاق اجتماعی و ارزش‌های انسانی در سرزمین‌های مغلوب‌شده موجب ایجاد روحیه تسلیم در بین عوام شد؛ اما برخی از اندیشمندان و شاعران بزرگ پارسی‌زبان در آثار خود روح ستم‌ستیزی و به تبع آن ارزش‌های انسانی و اجتماعی را ارج نهادند و باتوجه به فضای حاکم بر عصر خویش، روش خاصی برای مبارزه با رذایل اخلاقی و اجتماعی موجود در جامعه، اوضاع نابسامان سیاسی اجتماعی و نیز بی‌عدالتی‌های حاکمان برگزیدند. مولوی نیز در مثنوی هر جا مجال یافته، به نقد افراد مختلف جامعه از جمله صاحب‌منصبان و مردم عامه پرداخته و رفتار نکوهیده آن‌ها را نقد کرده است. در این پژوهش نگارندگان با بررسی اشعار مولانا، مضامین اخلاق اجتماعی را در اشعار وی بررسی کرده‌اند. نتایج پژوهش بیانگر آن است که او جانب اعتدال را رعایت کرده و در این زمینه افراط نکرده است.

واژه‌های کلیدی

اخلاق، اجتماع، مثنوی معنوی، انتقاد، تعلیم و تربیت

* دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران

tmahdis92@gmail.com

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران (نویسنده مسؤول)

m-izadyar@iau-arak.ac.ir

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران

sh-hekmat@iau-arak.ac.ir

تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۹/۱۴

تاریخ وصول ۱۴۰۰/۶/۵

۱- مقدمه

سده هفتم هجری یکی از متزلزل‌ترین و پر آشوب‌ترین دوران تاریخی ایران است. در این دوره، با ورود مغولان به ایران و نبود وحدت سیاسی ناشی از ناتوانی حکومت مرکزی، آشفتگی‌های بسیاری در زمینه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و... ایجاد شد. در این برهه از زمان، ویرانی شهرها و مراکز فرهنگی و به دنبال آن وجود جنگ‌های داخلی موجب بروز فقر و بدبختی در میان مردم شد. از سوی دیگر، به حکومت رسیدن افراد نالایق، ظلم بسیار حاکمان و... موجب به ستوه آمدن مردم شد؛ بنابراین اندیشمندان این عصر به بازتاب اوضاع نابسامان جامعه در آثار خود پرداختند.

جلال‌الدین محمد بلخی معروف به مولوی از شاعران بزرگ مشرق زمین است که در این دوره بحرانی به عرصه هستی پا نهاد. وی در سال ۶۰۴ هجری در بلخ دیده به جهان گشود و از کودکی در محضر پدر با عرفان و تصوف آشنا شد؛ از این‌رو در عرفان و سلوک سابقه‌ای دیرینه داشت. وی با القاب مولوی، مولانا، ملای روم و مولوی رومی و با تخلص خاموش یا خموش شناخته شده است. مولوی آثار ارزشمندی مانند مثنوی معنوی در شش دفتر و حدود ۲۶۰۰۰ بیت، غزلیات شمس حدود ۳۶۳۶۰ بیت، رباعیات حدود ۱۹۸۳ رباعی، فیه مافیه، مکاتیب و مجالس سبعة از خود به یادگار گذاشته است.

مولانا همواره در آثار خود به‌ویژه مثنوی معنوی به پند و اندرز مخاطبان پرداخته و متناسب با اقتضای زمان از مسائل اخلاقی - اجتماعی حاکم بر جامعه غافل نبوده است. با بررسی آثار او می‌توان رد پای شرایط اجتماعی را در اشعارش یافت. «هر اثر ادبی در بافت خود نشانه‌ای از منشأ اجتماعی‌اش دارد. محیطی اجتماعی که اثر در آن نضج گرفته در سبک و شیوه بیان و نیز فحوای کلام صاحب اثر منعکس شده است» (مباشری، ۱۳۸۹: ۱۲)؛ از این‌رو آثار مولوی نیز جدا از این مسئله نیست.

اشعار مولانا گنجینه‌ای گران‌سنگ از معارف و آموزه‌های اخلاقی است؛ اما جنبه انتقادی اشعار او نیز درخور توجه است. مولانا می‌کوشد در ضمن اشعار خود مسائل حاکم بر جامعه را گاه به‌وضوح و گاه در لفافه مطرح کند. مولانا کوشیده است در تبیین آموزه‌های اخلاقی - اجتماعی برای تأثیرگذاری بیشتر کلام خود در ذهن مخاطب به

اقتضای موضوع و فحوای کلام از شگردهای گوناگونی بهره گیرد؛ گاهی با تشویق و بشارت، مخاطب را به انجام کاری تحریض کرده است و گاهی با به‌کارگیری شیوه توییح، بیم، ملامت و یا بهره‌گیری از حکایت و تمثیل... مخاطب را به انجام رفتار خاصی ترغیب می‌کند. گفتنی است تأثیرگذاری هر یک از روش‌های یادشده به فراخور شرایط درونی مخاطب و همچنین متناسب با نوع انتقاد اجتماعی، متفاوت است.

در این پژوهش سعی شده است به بررسی مهم‌ترین و پربسامدترین مضامین اخلاق اجتماعی در مثنوی مولوی پرداخته شود.

۱-۱ پیشینه پژوهش

درباره اشعار مولانا، پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است؛ اما اقیانوس عظیم آثار مولانا همگان را به انجام پژوهش‌های جدید در این آثار وامی‌دارد؛ زیرا اشعار وی آنچنان سرشار از معارف و آموزه‌های اخلاقی است که هر مقدار پژوهش درباره آن صورت گیرد، باز هم مرواریدهای کشف‌نشده‌ای از معارف و آموزه‌های اخلاقی در قعر دریای پرگهر آثار وی نهفته است. درباره بررسی مضامین اخلاق اجتماعی در مثنوی معنوی تاکنون پژوهش‌های اندکی صورت گرفته است که البته با پژوهش حاضر متفاوت است و از جنبه‌های دیگری به این موضوع نگریسته‌اند. این پژوهش‌ها عبارت است از:

- رحمدل (۱۳۸۱) در مقاله‌ای با عنوان «اخلاق اجتماعی در مثنوی معنوی» که در پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی چاپ شده است، برخی جنبه‌های اخلاق اجتماعی را در اشعار مولوی بررسی کرده است.

- ابراهیم‌تبار (۱۳۹۱) در پژوهش خود که در فصلنامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادبیات فارسی به چاپ رسانده است به بررسی «جلوه‌های تصاویر تعلیمی در مثنوی مولوی» پرداخته است.

- پورمختار و نادری‌پور (۱۳۹۳) نیز در مقاله‌ای با عنوان «آموزه‌های تعلیمی مثنوی مولوی در حوزه آسیب‌های اجتماعی» که در مجله ادبیات تعلیمی دهقان به چاپ رسیده است، برخی از آموزه‌های اخلاقی - اجتماعی مثنوی معنوی را بررسی کرده‌اند.

- شادیگو (۱۳۹۸) نیز در پژوهشی با عنوان «نظام اخلاق اجتماعی از دیدگاه مولانا

و شهریار» که در مجله علمی پژوهشی حقوق پزشکی به چاپ رسیده، به صورت اجمالی به مقایسه دو مضمون اخلاق اجتماعی در اشعار مولانا و شهریار پرداخته است.

۲- رذایل اخلاقی و اجتماعی در مثنوی معنوی

مثنوی معنوی اثری گرانسنگ و گنجینه‌ای ارزشمند از پند و اندرزهای اخلاقی و اجتماعی است؛ همین مسئله نشان‌دهنده وجود بسیاری از رذایل و ناهنجاری‌های اخلاقی و اجتماعی در دوره حیات شاعر است؛ زیرا اگر این رذایل در حد زیاد در جامعه شاعر وجود نداشت، نیازی به تأکید مکرر بر پرهیز از رذایل و گرایش به خصلت‌های نیکو نبود.

مولانا در زمان حیات خود شاهد وجود بسیاری از ویژگی‌های ناپسند اخلاقی بوده است؛ با توجه به روحیه والای وی که عارفی برجسته و وظیفه‌شناس بوده، در برابر این رذایل اخلاقی سکوت نکرده است؛ او پیوسته برای اصلاح جامعه و مردم روزگارش با انتقاد و پند و اندرز کوشیده و با استعانت از زبان نافذ و عقل و خرد والای خود در مسیر اصلاح جامعه و مخاطبان خود تلاش کرده است.

از جمله مهم‌ترین معضلات مدنظر مولانا که در این پژوهش بررسی شده، عبارت است از: (۱) ریا و دورنگی؛ (۲) دنیاپرستی و دل‌بستگی به دنیا؛ (۳) حرص و طمع؛ (۴) ظلم و ستم؛ (۵) تقلید کورکورانه؛ (۶) حاکمان و صاحب‌منصبان بیخرد.

۲-۱ دورنگی و ریا

ریا و دورویی از جمله رذایل اخلاقی است که بیشتر شاعران در سده هفتم و هشتم آن را نقد کرده‌اند. معنای لغوی کلمه ریا، دورویی و نفاق است؛ به معنی انجام کار نیک برای کسب مقام و منزلتی نزد دیگران.

مولوی عارف برجسته ایران‌زمین، از ریا و دورنگی بیزاری می‌جوید و به انتقاد از اهل نفاق می‌پردازد. او معتقد است که انسان باید همواره ظاهرش، آئینه باطن باشد. وی افراد ریاکار را نابینایان حقیقی می‌داند که در میان عاشقان و صدیقان جایی ندارند و این مکر و فریب آن‌ها روزی به پایان می‌رسد.

کجا باشد دورویان را میان عاشقان جایی که با صد رو طمع دارد ز روز عشق فردایی

دورویی با چنان رویی، پلیدی در چنان جویی چه گنجد پیش صدیقان نفاقی کار فرمایی

(مولوی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۹۰۳)

وی همچنین به مخاطب خود گوشزد می‌کند که راستی و صافی و پاکی را سرلوحه زندگی قرار دهد. او افراد ریاکار را بی‌هنرانی می‌داند که باتکیه بر نیرنگ و نفاق می‌کوشند به مقام و منزلت خود نزد دیگران بیفزایند.

تا بدین سالوس خود را جا کند تا به چیزی خویش را پیدا کند

کو ندارد خود هنر آلا همان که تسلّس می‌کند با این و آن

(مولوی، ۱۳۶۶، د ۵: ۱۰۰۲)

وی همچنین اهل سالوس و ریا را انسان‌هایی می‌داند که ظاهری زیبا و فریبنده دارند، اما مستوجب عقوبت الهی هستند و عذابی الیم در انتظار آنهاست.

لطف و سالوس جهان خوش‌لقمه‌ای است کمترش خور کان پر آتش لقمه‌ای است

(همان، د ۱: ۹۱)

مولوی در اشعار خود، مخاطب را از ریا و دورنگی برحذر داشته و برای تأثیر بیشتر کلام خود علاوه بر اینکه به‌طور مستقیم مخاطب را از این رذایل اخلاقی نهی کرده است، گاه در حکایات و داستان‌های مثنوی نیز به این مقوله پرداخته است؛ برای نمونه در قصه منافقان و ساختن مسجد ضرار نیز مسئله نفاق و دورویی را بیان کرده است و می‌گوید این داستان برگرفته از قرآن است و از این‌رو شایسته تفکر و تعقل در این موضوع است:

یک مثال دیگر اندر کژروی شاید از نقل قرآن بشنوی

این چنین کژبازی‌ای در جفت و طاق با نبی می‌باختند اهل نفاق

کز برای عزّ دین احمدی مسجدی سازیم و بود آن مرتدی

(همان، د ۲: ۳۳۳)

۲-۲ حرص و طمع

طمع در لغت به معنی زیاده‌خواهی، افزون‌طلبی و حرص و آز است (انوری، ۱۳۸۶:

۶۵۲)؛ همچنین به معنی توقع داشتن در دارایی‌های مردم است (زمانی، ۱۳۹۵: ۱۲۵).

طمع بیش از هر چیز دیگر اخلاق را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ از این‌رو مولانا عارف بزرگ

فارسی زبان این رذیلت اخلاقی را بسیار نقد کرده است و از آن انزجار می‌جوید. مولانا در دفترهای ششگانه مثنوی معنوی، این عیب را به بهترین وجه ممکن مذمت می‌کند.

مولوی طمع را مانند دامی می‌داند که بر سر راه انسان‌ها نهاده شده است و سبب گمراهی آن‌ها می‌شود؛ از این رو از مخاطب خود می‌خواهد هشیار باشد و از حرص و آز دوری کند؛ زیرا طمع سبب گمراهی انسان‌ها می‌شود و حتی عبادات و اعمال ستوده انسان را تباه می‌کند.

هین مبادا که طَمَع رَهْتان زند طمع برگ از بیخهاتان برگد
(همان، د ۳: ۳۹۰)

آن که از بادی رود از جا، خسی است زان که بادِ ناموافق خود بسی است
بادِ خشم و بادِ شهوت بادِ آز بُرد او را که نبود اهلِ نماز
(همان، د ۱: ۱۸۷)

نکته توجه‌برانگیزی که مولانا در باره طمع مطرح می‌کند و بر آن تأکید می‌ورزد، این است که طمع حواس پنجگانه را مختل می‌کند:

یک حکایت گویمت بشنو به هوش تا بدانی که طمع شد بندِ گوش
گوش تو پُر بوده است از طمع خام پس طمع کرمی کند کور ای غلام!
(همان، د ۲: ۲۲۸)

گوش را بندد طمع از استماع چشم را بندد غرض از اطلاع
(همان، د ۳: ۳۸۷)

هر که را باشد طمع، الکن شود با طمع کی چشم و دل روشن شود؟
(همان، د ۲: ۲۲۸)

مولانا همچنین راهکار تعادل حواس پنجگانه را نیز در نابودی طمع می‌داند:

صاف خواهی چشم و عقل و سمع را بردران تو پرده‌های طمع را
(همان، د ۲: ۲۲۷)

بررسی ابیات مولوی درباب طمع نشان می‌دهد که مولوی جنبه‌های گوناگون طمع را بررسی کرده و نفسانیات و به‌ویژه حرص و آز را آفتی برای معرفت و سلوک عرفانی دانسته است؛ به‌طوری‌که مداومت در پیروی از هوای نفسانی را مانع ادراک می‌داند؛

بنابراین عاری بودن از طمع را موجب کسب تجربه‌های شهودی و دستیابی به معرفت عرفانی می‌داند (نوروزپور، ۱۳۹۲: ۴۳۱).

۲-۳ ظلم و ستم

در دین اسلام همواره به ظلم‌ستیزی دعوت شده است و آثار مثبت این پدیده اجتماعی در زندگی انسان‌ها برشمرده شده است. مولانا نیز که آبشخور تفکرات وی دین اسلام و قرآن مجید است، در اشعار خود بر ظلم‌ستیزی تأکید فراوان کرده است و ظلم و ستم را ویرانگر پایه‌های زندگی اجتماعی می‌داند. مولوی در مثنوی شریف در حدی گسترده اخلاق را تبلیغ می‌کند و در راه نشر و شناساندن آن می‌کوشد؛ به همین سبب ضداخلاق را منکوب می‌کند؛ ظلم و ستم در حق دیگران را ویژگی افراد نادان می‌داند و انجام چنین رفتاری را از عقل و خرد به دور می‌داند.

عدل چه بود آب ده اشجار را ظلم چه بود، آب دادن خار را

(مولوی، ۱۳۶۶، د ۵: ۸۷۵)

موضعی رخ شه نهی ویرانی است موضع شه اسب هم نادانی است

(همان، د ۶: ۱۱۶۹)

مولانا در تبیین روا داشتن ظلم و ستم در حق دیگران، مخاطب را از این رذیلت اخلاقی برحذر می‌دارد و او را به اجرای عدالت در جامعه فرامی‌خواند. او تنها راه تبری جستن از ظلم و ستم در حق دیگران را عدالت می‌داند:

عدل باشد پاسبان کام‌ها نی به شب چوبک‌زنان بر بام‌ها

(همان، د ۴: ۶۶۲)

عدل شه را دید در ضبط چشم که نیارد کرد کس بر کس ستم

(همان، د ۵: ۸۲۲)

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

(همان، د ۶: ۱۱۶۹)

عدل چه بود، وضع اندر موضعش ظلم چه بود، وضع در ناموضعش

(همان)

عدل چه بود، آب ده اشجار را ظلم چه بود، آب دادن خار را

(همان، د ۵: ۸۷۵)

۲-۴ دنیاپرستی و دلبستگی به دنیا

دلبستگی به دنیا و تعلقات دنیوی از جمله ویژگی‌هایی است که هرگاه انسان در حد افراط به آن بپردازد، وی را در ورطهٔ هلاک می‌اندازد؛ از این رو دین مبین اسلام همواره مسلمانان را از دنیاپرستی برحذر داشته است. «دنیا نزد محققان صوفیه هر چیزی است که انسان را از خدا مشغول دارد و حظ نفس در آن باشد و بدین معنی حالتی است از احوال قلب و آن توجه به دل است به لذت عاجل و هرچه مانع سالک از راه حق و حجاب او از وصول به کمال انسانیت باشد» (فروزانفر، ۱۳۶۶: ۳۸۱).

مولوی نیز دنیاپرستی را سبب غفلت انسان از یاد خدا می‌داند و معتقد است دنیا تعلق قلب به هر چیزی است که سالک را از خدا غافل کند (همایی، ۱۳۶۹: ۱۶۰). بر همین اساس دنیا را سبب گمراهی انسان‌ها می‌داند و با تعبیراتی مانند چاه و زندان از دنیا یاد می‌کند؛ اما در عین حال، کل دنیا را سرشار از علم و جمال می‌داند. وی به پیروی از آموزه‌های دین اسلام و قرآن، دنیاپرستی را نکوهش می‌کند.

مولوی بارها مخاطبان خود را از دنیاپرستی برحذر داشته است و در تبیین این مفهوم در ذهن مخاطب به آیات قرآن و احادیث اهل بیت اشاره داشته است. از آن جمله در دفتر چهارم مثنوی با اشاره به سورهٔ فلق، دنیا را زن جادوگری می‌داند که با سحر و جادو همه را فریب می‌دهد و باید از شر او به خدا پناه برد:

کابلی جادوی این دنیاست کو	کرد مردان را اسیر رنگ و بو
چون در افکندت در این آلوده رود	دم‌به‌دم می‌خوان و می‌دم قل اعوذ
تا رهی زین جادوی و زین قلق	استعاذت خواه از رب الفلق

(مولوی، ۱۳۶۶، د ۴: ۷۸۴)

وی همچنین با استناد به سخن پیامبر (ص)^(ص) که دنیا را جادوگر خوانده است (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۱۳۷)، به آیهٔ «من شر النفثات فی العقد» اشاره می‌کند و می‌گوید: منظور از این پیرزن جادوگر، دنیاست که با سحر و جادوی خود، در کارها عقده و گره ایجاد می‌کند (طبرسی، ۱۳۵۹: ۳۸۳) و انسان‌های عادی نمی‌توانند از این دام و سحر برهند؛ بلکه برای رهایی از این بند باید دست به دامان عارفی کامل شوند تا دست آن‌ها را بگیرد و آنان را از این ورطه رها کند.

زان نبی دنیات را سحاره خواند
هین فسون گرم دارد گنده پیر
کو به افسون خلق را در چه نشاند
در درون سینه نفاثات اوست
کرده شاهان را دم گرمش اسیر
ساحره دنیا قوی دانازنی است
عقده‌های سحر را اثبات اوست
حل سحر او به پای عامه نیست
(همان)

مولوی همچنین با اشاره به داستان سرگردانی بنی اسرائیل در «تیه»، دنیا را مانند بیابانی می‌داند که انسان‌ها در آن سرگردان شده‌اند و باید رضایت دل پیر و مرشد خود را به دست آورند تا بتوانند در مسیر درست حرکت کنند و گمراه نشوند.

این جهان تیه است و تو موسی و ما
سال‌ها ره می‌رویم و در اخیر
از گنه در تیه مانده مبتلا
گر دل موسی ز ما راضی بدی
همچنان در منزل اول اسیر
تیه را راه و کران پیدا شدی
(همان، د ۲: ۳۱۷)

مولوی در بیان دنیا و مافیها از داستان‌های پیامبران برداشت‌های لطیف و زیبا داشته است؛ او در قالب تمثیل به تبیین دنیا و علایق دنیایی می‌پردازد و مخاطبان خود را از دل‌بستن بدان برحذر می‌دارد؛ مثلاً با تلمیح به داستان حضرت یوسف و انداختن او در چاه (به دست برادرانش)، دنیا را همچون چاهی می‌داند که با تمسک به ریسمان «صبر» می‌توان از آن رهایی یافت.

یوسف حسنی و این عالم چو چاه
از رسن غافل مشو بیگه شدست
وین رسن صبر است بر امر اله
(همان: ۲۶۰)

در دفتر پنجم مثنوی نیز با اشاره به داستان زلیخا که با وجود بسته‌بودن راه‌های گریز بر یوسف پیامبر، دری برای او گشوده می‌شود، دنیا را زندانی بی‌روزی می‌داند که روح انسان (یوسف) با امید و توکل به قدرت لایزال الهی می‌تواند از دست زلیخا (تنگناهای مادی و اسباب علل دنیوی) بگریزد و رستگار شود.

گر زلیخا بست درها هر طرف
یافت یوسف ز حبسش منصرف

باز شد قفل در و شد ره پدید
چون توکل کرد یوسف برجهید
گرچه رخنه نیست عالم را پدید
خیره یوسفوار می‌باید دوید
تا گشاید قفل و در پیدا شود
سوی بی‌جایی شما را جا شود
(همان، د ۵: ۸۷۵)

مولوی در جای‌جای مثنوی تعبیرات مختلفی از دنیا دارد و آن را چاه، زندان، بیابان و... می‌بیند که انسان باید خود را از بند وابستگی و دلبستگی به آن برهاند؛ اما در عین حال، کل دنیا را همچون سبویی می‌داند که تجلی حسن و جمال الهی است و انسان خردمند در قید مادیات دنیوی نمی‌ماند و دنیا و مافیها را پلی برای عروج به عالم بالا می‌سازد.

کل عالم را سبو دان ای پسر
کو بود از علم و خوبی تا به سر
(همان، د ۱: ۱۴۲)

۲-۵ تقلید کورکورانه

تقلید یکی از مباحث محوری است که فلاسفه، عارفان، فقها و اندیشمندان از دیرباز به آن توجه داشته‌اند و تبعات ناخوشایند اجتماعی به همراه داشته است. مولانا همواره تحقیق را مغز و جوهر شناخت می‌داند. از نظر وی شناخت باید برپایه تعقل و اشراق (دریافت عقلی و یقین قلبی) صورت گیرد؛ از این‌رو هرگاه تقلید مدار و محور سلوک عرفانی و تربیتی قرار گیرد، آن را ناپسند و مطرود می‌شمارد و آن را پای چوبین می‌داند که فارغ از استدلال منطقی است. گفتنی است وی به‌کل بر تقلید خط بطلان نمی‌کشد و تقلیدی مقطعی و گذرا را برای رسیدن به حقیقت امری گریزناپذیر می‌داند. آنچه در امر تقلید از نظر مولانا نکوهیده است، تقلید در مسائل عقلی است؛ اما در مقابل، تقلید در مسائل فقهی را مفید و درک‌پذیر می‌داند.

مولوی در تبیین تقلید کورکورانه گاه به‌صورت مستقیم این مسئله را بیان می‌کند و توجه مخاطب را بدان معطوف می‌دارد:

خلق را تقلیدشان بر باد داد
ای دو صد لعنت بر این تقلید باد
(همان، د ۲: ۲۲۷)

گاه نیز بیان حکایات و داستان‌ها را تأثیرگذارتر می‌داند؛ از این‌رو غیرمستقیم و در

لفافه، مقصود خود را بیان می‌کند؛ داستان زیر از آن جمله است که در مذمت تقلید بیان شده است:

یکی از معروف‌ترین داستان‌هایی که مولوی به‌خوبی تقلید را در آن به تصویر کشیده است، داستان «خر برفت» مثنوی است. شبی مسافری در راه مانده، بر خانقاه درویشان وارد شد. الاغش را به دربان سپرد. دروش‌ها گرسنه بودند و غذایی در بساط نداشتند. به‌ناچار تصمیم گرفتند الاغ مسافر را بفروشد و با پول آن، غذا تهیه کنند. پس با این نقشه سماعی ترتیب دادند. مسافر هم در سماع و ذکر آن‌ها هم‌آواز بود. آنگاه که سماع به اوج رسید، رئیس درویشان ترجیح‌بند ذکر را «خر برفت و خر برفت» نهاد. مسافر که در شوق سماع افتاده بود، به تقلید از درویشان با ولع بیشتری ذکر می‌گفت. صبح‌هنگام وقتی همه درویشان قصد رفتن به مقاصد خود کردند، بر او محقق شد که خرش را از دست داده است.

در این داستان خر نماد حیات انسان است. سماعی که مسافر از دروایش می‌گیرد و آن را با ولع بیشتری می‌خواند، بسان علم و دانشی است که آن را بدون فهم اهمیت آن فرامی‌گیریم. صبح‌نماد مرگ است؛ زمانی که مردم با معرفت نسبت به حق اشیا بیدار می‌شوند. مولوی در نتیجه‌گیری اخلاقی از زبان مسافر، آواز خود را سر می‌دهد و به مخاطب می‌فهماند که تقلید کورکورانه عواقب بسیار بدی به همراه دارد.

نقطه‌مقابل مبحث تقلید، تحقیق است که به معنای روشنگری است. انسان محقق به کمک علم و خرد خود به شناخت درست مسائل دست می‌یابد؛ اما در مقابل، انسان مقلد تحت اراده و اختیار انسان دیگری است. در ابیات مولوی، واژه تحقیق بیش از واژه تقلید بیان شده است (رحمدل، ۱۳۸۰: ۲۳)؛ بنابراین به نظر می‌رسد که تحقیق اهمیت بیشتری دارد و مولوی به علم خود می‌بالد که از معرفت و تحقیق برخاسته است:

دانش من جوهر آمد نه عرض	این بهایی نیست بهر هر غرض
کان قندم، نیستان شکر	هم ز من می‌روید و من می‌خورم
علم تقلیدی و تعلیمی است آن	کز نفور مستمع دارد فغان
چون پی دانه نه بهر روشنی است	همچو طالب علم دنیای دنی است
علم گفتاری که آن بی‌جان بود	عاشق روی خریداران بود

(مولوی، ۱۳۶۶، د ۲: ۳۱۴)

۳- انتقادهای اجتماعی - سیاسی

مولوی پروردهٔ زمانه‌ای خفقان‌آور و آشوب‌زدهٔ سیاسی است. در چنین زمانه‌ای مولوی با سرودن مثنوی معنوی به نشر آموزه‌های ناب دینی، ترویج طهارت و صداقت عرفانی، اخلاق و رفتار نیکو و پسندیده اجتماعی و... پرداخت و برای کسب موفقیت در اهداف و مقاصد منظورش به انتقادهای گستردهٔ فردی و اجتماعی روی آورد. او اگرچه قشر حاکم جامعه را به باد انتقاد می‌گیرد، هرگز از آحاد جامعه غافل نمی‌ماند و همگان را به پرهیز از ناهنجاری‌ها و کج‌رفتاری‌ها فرامی‌خواند.

در این بخش از پژوهش، برخی از مهم‌ترین مسائل اجتماعی - سیاسی مدنظر مولوی در مثنوی معنوی بررسی می‌شود.

۳-۱ اوضاع نابسامان اجتماعی

مولوی از شاعران خردمندی است که در مثنوی معنوی بارها به بررسی اوضاع نابسامان روزگار خویش پرداخته است. «وی در ضمن حکایات و قصه‌های خود، اوضاع نابسامان جامعهٔ عصر خود از جمله اختلافات طبقاتی، تملق، فقر و افلاس، جهل و ساده‌لوحی، تقلید و تعصب، دروغ و بی‌اعتمادی، ستیز سطحی‌نگرانهٔ پیروان مذاهب و برخی دیگر از مسائل اخلاقی - اجتماعی را برمی‌شمارد» (طهماسبی، ۱۳۸۹: ۲۸۵) و از آن بیزاری می‌جوید. وی می‌کوشد تا به سهم خود گامی در اصلاح این امور بردارد؛ از این رو به شیوه‌های مختلف و اغلب به صورت غیرمستقیم و در قالب داستان و تمثیل این ردایل اخلاقی را برمی‌شمارد و می‌کوشد تا زشتی آن را به مخاطبان خویش بنماید و با ایجاد انزجار درونی نسبت به این مسائل نکوهیده، در ذهن مخاطب به صورت بنیادین و اساسی گامی در جهت اصلاح جامعه بردارد؛ برای نمونه در نظر مولوی اینکه جاهلان روزگار امور جامعه را اداره کنند، یکی از علل سقوط و انحطاط جامعه است که پیامدهای بسیار مخربی برای جامعه به همراه دارد:

مولانا گردش امور جامعه را در دست جاهلانی می‌داند که جامعه را به ورطهٔ تباهی کشانده‌اند. وی جهل حاکمان را عامل اصلی سقوط انسانیت در جامعه می‌داند. از نظر او افراد جاهل در ادارهٔ کلیهٔ مسائل جامعه عاجز هستند:

سخت درماند امیر سست ریش چون نه پس بیند، نه پیش از احمقیش
راه هموار است و زیرش دام‌ها قحط معنی در میان نام‌ها
(مولوی، ۱۳۶۶، د ۱: ۵۲)

همین عجز و ناتوانی حاکم در اداره امور جامعه سبب تعطیلی عدل و صلح می‌شود و ظلم و ستم جامعه را فرامی‌گیرد؛ نیز نخستین راه مبارزه با بی‌عدالتی و ظلم این است که جامعه از وجود حاکمان نالایق پاک شود:

واستان از دست دیوانه سلاح تا ز تو راضی شود عدل و صلاح
چون سلاحش هست و عقلش نه، بیند دست او را ور نه آرد صد گزند
(همان، د ۴: ۶۹۶)

مولانا همچنین بیان می‌کند که اگر فرومایگان در جامعه حاکم شوند، جایگاه انسان‌های عالم و شریف در زندان و اسارت است و همچون منصور بی‌گناه بر دار آویخته می‌شوند:

چون که حکم اندر کف رندان بود لاجرم ذالّون در زندان بود
(همان، د ۲: ۲۶۵)

چون قلم در دست غداری بود بی‌گمان منصور بر داری بود
چون سفیهان راست این کار و کیا لازم آمد یقتلون الأنبیاء
(همان)

مولوی جمع قدرت و جهل را در یک نفر بسیار خطرناک می‌داند که عواقب جبران‌ناپذیر دارد:

چون سلاح و جهل جمع آید به هم گشت فرعونى جهانسوز از ستم
(همان، د ۶: ۱۲۷۴)

۳-۲ نقد عملکرد صاحبان مناصب و موقعیت‌های اجتماعی و سیاسی

مولوی در خلال داستان‌های خود بارها به حاکمان جامعه اشاره داشته؛ نکته‌ها دیده و بازگو کرده است و اعمال و رفتار ظالمانه و خودپسندانه شاهان را به خوبی نشان داده و با کردار و رفتار برخی از غلامان و زیردستان به آن‌ها درس صلاح و بنده خدا بودن آموخته

است. به خلوت قاضیان راه یافته و به درد دل‌ها و شکوه‌های آن‌ها گوش داده و فساد قاضیان هم‌عصر خویش را برشمرده است. همراه محتسب شباهنگام به سر وقت محتسب مست خفته در بن دیوار رفته و با آوردن گفت‌وگوی محتسب و مست، محتسبان و سختگیری‌های آن‌ها را به سخره گرفته است. با گذر در کوی و برزن و در میان عوام بر ساده‌دلی و بلاهت آن‌ها تأمل کرده و در همه این احوال از دادن درس اخلاقی به مخاطب خود غافل نبوده است.

۳-۲-۱ حاکمان

حاکمان یا پادشاهان در مثنوی معنوی حضوری چندوجهی و گاه متعارض دارند؛ گاهی ولی حق هستند و رمزی از اهل طریقت و گاه ستمگری خودکامه هستند. پادشاهان مثنوی، گاه شخصیتی تاریخی یا مذهبی دارند و گاه به صورت عام و بدون ذکر نام به آن‌ها اشاره شده است؛ برای مثال سلطان محمود یکی از شخصیت‌های پررنگ در مثنوی معنوی است که سوای خونریزی‌ها و سفاکی‌های وی، گاه شخصیتی عرفانی به خود می‌گیرد. در داستان «سلطان محمود و غلام هندو» از یک‌سو با بنده‌نوازی‌های معهود سلطان محمود روبه‌رو هستیم و از سوی دیگر رضایت بنده را در جایگاه و مقام بندگی خود می‌بینیم. در این قصه، از یکی از جنگ‌های هند، غلامکی هندو را برای غنیمت نزد سلطان می‌آورند. سلطان به وی لطف و نوازش می‌کند و او را فرزند خود می‌خواند؛ اما غلام به شدت اظهار غم و اندوه می‌نماید. چون سلطان علت را جویا می‌شود، می‌گوید:

گفت کودک گریه‌ام ز آن است زار	که مرا مادر در آن شهر و دیار
از توام تهدید کردی هر زمان	بینم در دست محمود ارسلان
پس پدر مر مادرم را در جواب	جنگ کردی کاین چه خشم است و عذاب؟
می‌نیابی هیچ نفرینی دگر	زین چنین نفرین مهلک سهل‌تر؟...
من همی‌لرزید از بیم تو	غافل از اکرام و از تعظیم تو
مادرم کو تا ببیند این زمان	مر مرا بر تخت ای شاه جهان؟

(همان، د ۶: ۱۱۱۱)

در این داستان شخصیت سلطان محمود، کارکردی تمثیلی یافته است. از نگاه شاعر،

«محمود» همان «فقر» است که اگرچه مردم از آن می‌هراسند، با درک حقیقتش، آن را جذاب و دلنشین می‌یابند: «آن کس که حقیقت فقر را آن‌گونه که نزد اولیا و مشایخ تحقق دارد، تجربه نماید، درمی‌یابد که فقر مایهٔ وحشت نیست؛ موجب انس و راحت است... . غلام هندو رمزی از وجود انسان است و والدین او هم رمزی از طبع و نفس محسوب‌اند که او را از طریق فقر که طریقت اهل حق است و وجود سلطان کنایه‌ای از آن است، برحذر می‌دارند» (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۳۷۴).

دو شخصیت دیگر مثنوی شخصیت‌های سفاک و ستمگر، نمرود و فرعون هستند که عاقبتی ناخوشایند دارند؛ اندیشیدن در فرجام کار آن‌ها سبب انتباه و بیداری مخاطبان می‌شود و نشان می‌دهد که ظلم و ستم ناپایدار است.

قصهٔ نمرود را نمونه‌ای از سنت استدراج و امهال الهی دانسته‌اند که اگرچه جباران روزگار چندی بر سریر قدرت حکم می‌رانند و بیداد می‌کنند، سرانجام به قهر الهی گرفتار می‌آیند (ابراهیمی، ۱۳۷۹: ۱۰۷۵). مولانا در هر شش دفتر مثنوی او را مظهر عناد و خیره‌سری و غرور معرفی می‌کند (همان: ۸۳۰).

در قصهٔ «دلک و منادی کردن سید ترمذ» نیز می‌توان تعارض و تقابل طبقات عامه را در برابر ارباب جبار قدرت دید (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۲۸۶). این قصه با بیان طنزآمیز خود بازگوکنندهٔ ماهیت استبدادی حاکمان و والیان است که زیردستان هرگز جرأت نمی‌یابند سخن حق را به ایشان بگویند.

در قصهٔ «خرگیری عوانان سلطان» نیز طنزی تلخ و طعنه‌آمیز به ارباب قدرت دیده می‌شود. در این داستان مردی به خانه‌ای می‌گریزد؛ صاحب خانه علت ترس و اضطراب او را جويا می‌شود، می‌گوید: به امر سلطان خر می‌گیرند و می‌ترسم من نیز گرفتار شوم؛ چون بی‌تمیزان دارای جایگاه و منصب عالی و سروری‌اند:

گفت بهر سخیرهٔ شاه حرون	خر همی‌گیرند امروز از برون
بهر خرگیری برآوردند دست	جدّ جد، تمییز هم برخاسته است
چون که بی‌تمییزانمان سرورند	صاحب خر را به‌جای خر برند

(مولوی، ۱۳۶۶، د ۵: ۹۵۲)

۲-۲-۳ وزیران

وزارت یکی از مناصب مهم در ساختار سیاسی دربارها بوده و وزیر دارای جایگاه خاص و منزلت ویژه بوده است. وزیر خردمند و هشیار می‌توانسته است سبب توفیق پادشاه در اداره امور جامعه شود و بالعکس وزیر بیخرد، سبب لغزش پادشاه و زوال و سقوط حکومت وی می‌شود.

در قصه «شاعر و وزیران سلطان» می‌توان نمونه‌ای از برخورد متضاد دربار را با هنرمندان باز جست. در این قصه، شاعر قصیده‌ای در مدح سلطان می‌گوید؛ وزیر پادشاه که حسن نامی است، صله شاعر را افزایش می‌دهد. چندی بعد شاعر دوباره شعری در ستایش شاه می‌گوید و این بار وزیر جدید که او نیز «حسن» نام دارد، صله شاعر را کاهش می‌دهد و شاعر تفاوت دو وزیر را درمی‌یابد:

چو گفتمندش که نامش هم حسن	چو گفتمندش که نامش هم حسن
چون یکی آمد درین ای ربّ دین	چون یکی آمد درین ای ربّ دین
صد وزیر و صاحب آید جود خو	صد وزیر و صاحب آید جود خو
می‌توان بافید ای جان صد رسن	می‌توان بافید ای جان صد رسن
شاه و ملکش را ابد رسوا کند	شاه و ملکش را ابد رسوا کند

(همان، د ۴: ۶۸۷)

مولانا وزیر صالح و خردمند را سبب سعادت و نیک‌نامی و وزیر طالح و نابکار را سبب رسوایی سلطان می‌داند.

در قصه «پادشاه جهود مسیحی‌کش» نیز وزیر بدانندیشی است که پادشاه را به ظلم و ستم بیشتر وامی‌دارد و سرانجام مولانا بدین استنتاج می‌رسد که ناصحان چاپلوس و گزافه‌گوی، همواره جباران را در ضلال و فساد خویش نگاه می‌دارند.

۳-۲-۳ قاضیان

قاضیان یکی از اقشار اجتماعی خاص هستند که نقش و جایگاه مهمی در مسائل اجتماعی دارند؛ آنان از یک سو با عوام و از سوی دیگر با حکومت‌ها در ارتباط‌اند و به‌علت حساسیت زیاد این شغل از جایگاه ویژه‌ای در اجتماع برخوردارند.

شغل قضاوت به سبب حساسیت خاص، همواره یک شغل خاص با پایگاه اجتماعی ویژه به شمار می‌رفته است. این قشر در مثنوی نیز حضوری متعارض و متضاد دارند؛ گاه با قاضی‌ای با وجدان و حقیقت‌بین روبه‌رو می‌شویم و گاه قاضی‌ای بیخرد که پیرو هوای نفسانی است و شایستگی قضاوت ندارد.

در قصه «آن سؤال‌کننده با بزرگ‌مردی که خود را دیوانه ساخته بود»، اهمیت شغل قضاوت آشکارا تأکید شده است. در این قصه عده‌ای برآن‌اند تا بزرگ‌مردی آزاده را بر مسند قضاوت بنشانند و او خود را به جنون زده است تا از این بند برهد:

گفت این اوباش رأبی می‌زنند	تا در این شهر خودم قاضی کنند
دفع می‌گفتم مرا گفتندنی	نیست چون تو عالمی صاحب‌فنی
زین ضرورت گنج و دیوانه شدم	لیک در باطن همانم که بُدم

(همان، د ۲: ۳۱۴)

در قصه «قاضی و نایب» نیز از اینکه از رسیدن به مسند قضاوت خرسند باشد، می‌گرید و خود را به علت بی‌بهره‌بودن از نور حقیقت شایسته این منصب نمی‌داند:

گفت آه چون حکم راند بی‌دلی	در میان آن دو عالم جاهلی
آن دو خصم از واقعه خود واقف‌اند	قاضی مسکین چه داند ز آن دو بند
جاهل است و غافل است از حالشان	چون رود در خونشان و مالشان

(همان، د ۲: ۳۲۹)

در قصه «جوچی و زنش و قاضی»، با قاضی‌ای روبه‌رو هستیم که از بلاهت و شهوت‌رانی گرفتار دام جوچی می‌شود و برای این عشرت‌طلبی خود بهایی گزاف می‌پردازد. در این داستان، قاضی که خود باید ملجأ رسیدگی به دادخواهی مردم باشد، فریفته نفس خود می‌شود و از موضع عدالت و انصاف فرومی لغزد (همان، د ۶: ۱۱۱۶-۱۱۱۸).

۳-۲-۴ صوفیان دروغین

در سده هفتم و هشتم هجری، به علت رواج صوفیگری، عده‌ای به طمع برخوردارگی از جایگاه ویژه اجتماعی به تصوف گرویدند و اگرچه از حقیقت تصوف بهره‌ای نداشتند، تنها به رعایت آداب و موازین ظاهری آن بسنده کردند؛ به عبارتی برای کسب جایگاه دنیوی، ریا و تظاهر را چاشنی صوفیگری خود کردند؛ بنابراین اغلب شاعران خردمند این

دوره به نقد و نکوهش صوفیان دروغین پرداختند و از آن‌ها بیزاری جستند. مولانا نیز مانند شاعران این عصر، از مدعیان تصوف بیزار است و آن‌ها را دروغین و قلب می‌داند که با فریب دیگران به دنبال کسب جاه و مقام هستند. وی اذعان می‌دارد که این صوفیان دروغین خود را برتر از اولیای الهی می‌دانند؛ درحالی‌که آن‌چنان در ذلت و پستی شخصیتی خود غوطه‌ور هستند که شیطان ننگ دارد همگام با آن‌ها شود. صوفیان دروغین، در قید ظواهر تصوف هستند؛ اما از علم ربانی و مکاشفات باطنی بی‌بهره‌اند.

از خدا، بسویی نه او را نی اثر	دعوی‌اش افزون ز شیث و بوالبشر
دیو ننموده ورا هم نقش خویش	او همی گوید ز ابدالیم بیش
حرف درویشان بدزدیده بسی	تا گمان آید که هست او خود کسی
خرده گیرد در سخن بر بایزید	ننگ دارد از وجود او یزد

(همان، د ۱: ۱۱۲)

وی همچنین مدعیان دروغین را همچون صیادی می‌داند که برای به دام انداختن پرندگان از خود صدای پرنده درمی‌آورند:

زین لسان الطیر، عام آموختن	طمطراق و سروری اندوختند
صورت آواز مرغ است آن کلام	غافل است از حال مرغان مرد خام
کو سلیمانی که داند لحن طیر؟	دیو گرچه ملک گیرد، هست غیر
دیو بر شبه سلیمان کرد ایست	علم مکرش هست و علم نانش، نیست

(همان، د ۶: ۱۲۳۹)

مولانا در پایان داستان دقوقی و کراماتش، به مدعیان دروغین تصوف حمله می‌کند و می‌گوید: هر انسان پستی ادعای مرشدی می‌کند و هر انسان ناآگاهی به او می‌گردد.

هر کسی دعوی داودی کند	هر که بی‌تمیز کف در وی زند
از صیادی بشنود آواز طیر	مرغ ابله می‌کند آن سوی سیر

(همان، د ۳: ۵۰۹)

۴- نتیجه‌گیری

مثنوی شاهکار عرفانی مولانا از معدود آثاری است که در عین دیرینگی، از بسیاری جوانب همچنان تازگی و طراوت خود را حفظ کرده است. مثنوی معنوی سرشار از

لطایف و آموزه‌های اخلاقی است و ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی انسان را در بر می‌گیرد. مولانا می‌کوشد تا ضمن تبیین مطالب عرفانی، آموزه‌های اخلاق اجتماعی را نیز در مثنوی معنوی به‌خوبی تبیین کند و زمینه سعادتمندی حیات فردی و اجتماعی بشر را فراهم کند. وی برای نزدیک کردن مطالب عرفانی و آموزه‌های اخلاقی به ذهن و فهم و ادراک شنوندگان و همچنین تبیین مقصود خود به انواع شگردهای بیانی - از جمله تمثیل، حکایت، ترغیب و تنبیه مستقیم یا غیرمستقیم - متوسل شده است.

چنان‌که در اشعار مولوی یا در سیره عارفان ترسیم شده است، وی تحقیرکننده رفتار متظاهران دانش‌وری و آداب اجتماعی است و بیان می‌کند که انسان باید خود را از آرایش‌های تظاهر و دورویی پاک کند و این امر پشتوانه‌ای برای زندگی مسالمت‌آمیز انسان خواهد بود. دامنه شمولیت نظام اخلاق اجتماعی مولانا در مثنوی معنوی بسیار گسترده است. او در سراسر کتاب عظیم مثنوی به‌گونه‌های مختلف و با قصه‌ها و داستان‌های متنوع، حماقت، جهل، نادانی و گمراهی را نکوهش می‌کند و آن را پایه و اساس بسیاری از ناروایی‌ها می‌داند. جهان داستانی مثنوی سرشار از شخصیت‌هایی است که مولانا از طبقات و اقشار مختلف اجتماعی برمی‌گزیند و آنان را آگاهانه در اندیشه‌ها، دیدگاه‌ها و اعتقادات حکمی، عرفانی و فلسفی خود قرار می‌دهد. مولانا هوشمندانه خصلت‌های روانی - طبقاتی شخصیت‌های جهان قصه‌هایش را در بطن اشعار و سخنان خود در نظر می‌گیرد و شخصیت‌های داستانی نیز متناسب با آن خصلت‌ها و ویژگی‌ها نقش خود را ایفا می‌کنند. بررسی ابیات مثنوی نشان می‌دهد که شاعر این اثر گران‌سنگ، از هوش و ذکاوت بسیاری برخوردار است و از این‌رو به مقتضای کلام از شگردهای مختلف بیانی برای تأثیرگذاری بهتر کلام خویش بهره گرفته است.

منابع

۱. ابراهیم تبار، ابراهیم (۱۳۹۱)، «جلوه‌های تصاویر تعلیمی در دیباچه‌های مثنوی»، فصلنامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادبیات فارسی، دوره چهارم، شماره ۱۲، ۸۵-۱۰۵.

۲. ابراهیمی، میرجلال (۱۳۷۹)، شرح تحلیلی اعلام مثنوی، تهران: اسلامی.
۳. انوری، حسن (۱۳۸۶)، فرهنگ بزرگ سخن، جلد ۵، تهران: سخن.
۴. پورمختار، محسن؛ نادری پور، منصور؛ رمشکی، سعید (۱۳۹۳)، «آموزه‌های تعلیمی مثنوی مولوی در حوزه آسیب‌های اجتماعی»، پژوهشنامه ادبی تعلیمی، سال ششم، شماره بیست و یکم، ۸۱-۱۰۸.
۵. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۶)، شرح مثنوی شریف، تهران: زوار.
۶. رحمدل، غلامرضا (۱۳۸۱)، «اخلاق اجتماعی در مثنوی معنوی»، پژوهشنامه علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۳۳، ۲۹۳-۳۰۸.
۷. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳)، بحر در کوزه، تهران: انتشارات علمی.
۸. زمانی، کریم (۱۳۹۵)، میناگر عشق (شرح موضوعی مثنوی معنوی)، تهران: نشر نی.
۹. شادیگو، شهریار (۱۳۹۸)، «نظام اخلاق اجتماعی از دیدگاه مولانا و شهریار»، مجله علمی پژوهشی حقوق پزشکی، شماره ۶ (ویژه‌نامه)، ۲۹۴-۳۰۸.
۱۰. طهماسبی، فرهاد (۱۳۸۹)، «بازتاب مسائل اجتماعی - فرهنگی در مثنوی معنوی مولانا»، پژوهشنامه ادب حماسی دانشگاه رودهن، دوره ۵ و ۶، شماره ۹، ۲۷۰-۲۸۹.
۱۱. مباحثی، محبوبه (۱۳۸۹)، فرهنگ اجتماعی عصر مولانا، تهران: سروش.
۱۲. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۶)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: امیرکبیر.
۱۳. _____ (۱۳۷۹)، کلیات دیوان شمس، دو جلد، تهران: بهزاد.
۱۴. نوروزپور، لیلا (۱۳۹۲)، «حرص و طمع در مثنوی مولوی و مقایسه آن با چهار اثر در حوزه ادبیات تعلیمی»، سبک‌شناسی نظم و نشر فارسی (بهار ادب)، دوره ۶، شماره پی‌درپی ۱۹، ۴۳۱-۴۴۴.
۱۵. همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۹)، مولوی‌نامه، تهران: نشر هما.