

Secularism in Masnavi of Rumi

Zohreh Vafaiefard *

PhD Candidate in Persian Language and Literature, Arak Islamic Azad University, Markazi, Iran,
z.vafaie95@gmail.com

Mir Jalaludin Kazzazi

Full Professor and faculty members of Allameh Tabatabai of Tabatabaei University, Iran,
kazazi.mirjalaludin@yahoo.com

Abstract

Masnavi is of the most valuable moral mystical works of Persian literature which seeks to teach real life and the way to reach happiness. The emphasis in this book is not only on the ultimate perfection of creation and human resource collection, but also on the relationship of mutual quest for the good life of this world in itself. The purpose of this study is to investigate the extent and the representation of the world in this work. It also attempts to examine how and why Rumi tends to the world. This way, after explaining the concept of secularism, all lines were categorized into several important areas including wisdom, moderateness, avoiding prejudice based on morality and without thinking of heavenly reward, and avoidance of blind imitation. Moreover, an important area is secularism which is highlighted in this study. As a result, we found that Mowlana praised world since it is a means for reaching perfection. He described all areas of secularism in four hundred bits directly and in the stories indirectly.

Keywords: Secularism, Masnavi of Rumi, Molavi

* Corresponding author

تحلیل دنیامداری در مثنوی مولوی

زهره وفایی فرد* - میرجلال‌الدین کزازی**

چکیده

مثنوی معنوی از ارزشمندترین آثار عرفانی اخلاقی ادب فارسی است که در پی تعلیم زندگی حقیقی و نمودن راه سعادت به بشر است. این کتاب بر رسیدن به منبع خلقت و کمال غایی انسان تأکید می‌کند؛ البته در رابطه‌ای دوسویه به تلاش برای زندگی مطلوب این جهانی نیز توجه دارد. مسئله این پژوهش آن است که دنیا و جلوه‌های آن به چه میزان و از چه دیدگاهی در این اثر نمود یافته است؛ هم‌چنین چگونگی و چرایی گرایش مولانا به دنیا در این جستار بررسی می‌شود. از همین روی پس از شرح مفهوم دنیاگرایی، همه ابیات شش دفتر مثنوی مولانا در چند حوزه مهم از نمودهای دنیاگرایی بررسی شده است؛ خردورزی، مدارا، دوری از تعصب باتکیه‌بر نکات اخلاقی و بدون اندیشیدن به پاداش اخروی و دوری از تقلید کورکورانه، از جمله حوزه‌های مهم نمودهای دنیاگرایی است. در این زمینه داستان‌هایی این اندیشه را برجسته‌تر کرده‌اند که در این پژوهش واکاوی شدند. هدف این بررسی تبیین نگرش مولانا به دنیا و جلوه‌های آن است. در این گفتار چنین دریافت می‌شود که مولانا دنیا را ارج می‌نهد؛ زیرا آن را راه رسیدن به عالم بالا و کمال می‌داند. او همه حوزه‌های دنیاگرایی را در چهارصد بیت به‌طور مستقیم و در داستان‌هایی به‌طور غیرمستقیم شرح داده است.

واژه‌های کلیدی

دنیاگرایی؛ مثنوی معنوی؛ مولوی

۱- مقدمه

فیلسوفان و متفکران مغرب زمین از آغاز تاریخ اندیشه بشری برای شناخت دنیا و نمودهای آن بسیار تلاش کرده‌اند و پرده از برخی رازهای بی‌کران آن برداشتند و به دستاوردهای بسیار گران رسیدند. در شرق، به‌ویژه در پهنه فرهنگ خیز و فرهنگ پرور ایران، از زمان‌های بسیار دور، در شناخت و ستایش دنیا بسیار سخن گفته شده است. اندیشمندان بسیاری

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک، اراک، ایران، (نویسنده مسوول) z.vafaie95@gmail.com

** استاد زبان و ادبیات فارسی، هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران، kazazi.mirjalaludin@yahoo.com

برای معرفت همه‌سویه و دریافت ارتباط دنیا با انسان بسیار همّت گماشتند و تفکر کردند. دنیاگرایی در عصر حاضر به‌ویژه در سه دهه گذشته، گسترش معنایی زیادی یافته است؛ به‌گونه‌ای که به اصطلاحی میان‌رشته‌ای تبدیل شده است و آن را با دیدگاهی یگانه و یکسان نمی‌توان تعریف کرد؛ بلکه مانند بسیاری از اصطلاحات، مفهومی چندگانه یافته است؛ به همین سبب با توجه به شاخه پژوهش و موضوع، معنای آن نیز تغییر می‌کند. این فراوانی تعاریف به ابهام و تفاوت تعریف‌ها و تفسیرها در معنای آن انجامیده است.

توجه به انسان و تکیه بر عقل و خرد او در جایگاه ابزار رسیدن به سعادت و تکیه بر آزادی و اختیار برای برگزیدن راه درست، در رأس همه نمودهای دنیا قرار دارد که در آیین، فلسفه و حکمت ایرانی بر آن ارج نهاده شده است. شعر ابزار بیان احساس و اندیشه است و از همین روی محمل بیان اندیشه‌های بزرگان، شاعران و عارفان ایرانی به‌ویژه مولانا جلال‌الدین بلخی بوده است. آنان هم‌چنین خواسته و ناخواسته از اندیشه‌ها و باورهای این مرزوبوم متأثر بودند و خود نیز بر نسل‌های واپسین تأثیر داشتند؛ بنابراین گویا روشن‌کردن زوایای مختلف شعر بزرگان این مرزوبوم، نوعی رمزگشایی باورها و اندیشه‌های دیروز و امروز ایران است؛ به همین سبب شناخت و بررسی فلسفه دنیاگرایانه و انسان‌مدارانه در آثار بزرگان ادب فارسی به‌ویژه مولانا ضروری است. در این پژوهش، اندیشه‌های دنیاگرایانه در مثنوی مولوی بررسی شد تا کیفیت و چگونگی این اندیشه‌ها و مظاهر و جلوه‌های آن آشکار شود و ویژگی‌ها و عناصر آن نیز تبیین گردد.

۱-۱ پیشینه تحقیق

بحث دنیاگرایی در رشته‌های مختلف علوم انسانی از قدمت بسیاری برخوردار است؛ به همین سبب آثار فراوانی نیز درباره نقد و بررسی این اصطلاح در هر شاخه وجود دارد؛ البته بر اساس جستجوهای نگارنده، تاکنون دنیاگرایی نه تنها در مثنوی معنوی که در آثار شاعران دیگر فارسی‌زبان نیز بررسی نشده است؛ تنها درگاهی (۱۳۸۴: ۴۴ - ۴۸) در مقاله‌ای با عنوان «سکولاریسم در شعر حافظ» به این موضوع پرداخته است و با توجه به غزلیات حافظ افکار و اندیشه‌های او را در سه حوزه دنیاگرایی و لذت‌جویی، تقدس‌زدایی و ارتباط دین و حکومت بررسی کرده است.

۲- دنیاگرایی

دنیاگرایی یا سکولاریسم در دوران جدید، جریانی فرهنگی در اروپا، غرب و سراسر جهان است که به خودمختاری و استقلال سبک زندگی و جهان‌بینی انسان انجامیده است. سکولاریسم مفاهیم دیگری مانند سکولاریسم و امانیسم و پلورالیسم و بسیاری از ایسم‌های دیگر را با خود همراه کرده است؛ اما به‌طور کلی این ایسم‌ها اصول مشترکی دارند که بر بهبود زندگی انسان با توجه به مفاهیم مادی، رعایت اخلاقیات و نیکی کردن بدون توجه به پاداش اخروی تأکید می‌کنند. دانش در دنیاگرایی تنها وسیله انسان برای رسیدن به سعادت و... است (اعوانی، ۱۳۷۵: ۴۵).

«واژه سکولاریسم برگرفته از واژه لاتینی *secularis* مشتق از *speculum* به معنی دنیا یا گیتی در برابر مینوست و مفهوم کلاسیک آن نقطه مقابل ابدیت و الوهیت است. سکولار یعنی آنچه به این جهان تعلق دارد» (بیات، ۱۳۸۱: ۲۳۷). دنیاگرایی در جهان امروز معادل واژه سکولاریسم (*Secularism*) است. اصطلاح انگلیسی *Secular* در فرهنگ لغت به معنی وابسته به دنیا، دنیوی، و غیرروحانی است. واژه *Secularism* نیز به معنی دنیاپرستی و دنیاگرایی است (آریانپور، ۱۳۷۵: ذیل *Secularism*).

اعوانی (۱۳۷۵: ۱۸) در تشریح واژه Seculum بر این باور است که این کلمه به معنی دنیا و گیتی است و در برابر مینو قرار دارد؛ هم‌چنین اموری مانند تنظیم امور معاش از قبیل تعلیم و تربیت، سیاست، اخلاق و جنبه‌های دیگر مربوط به انسان، باتوجه به دنیا و بدون توجه به خدا و آخرت را دربرمی‌گیرد. او در ادامه می‌افزاید: دید قرون وسطایی دینی بوده است و با معنای سکولاریسم یعنی گیتی‌گرایی و دنیاپرستی تفاوت دارد.

این اصطلاح در غرب و در فلسفه مسیحی، مقابل تعالیم شرعی و مطالب دینی است. از آغاز، این واژه در زبان لاتین به معنی این جهانی و دنیوی بوده است؛ به مرور زمان در مکتب‌های فکری مختلف، مفاهیمی بر آن افزوده شد و یا در برابر آن قرار گرفت؛ به گونه‌ای که این اصطلاح گاه به‌طور کامل مقابل الوهیت قرار می‌گیرد (خاقانی اصفهانی و عباسی، ۱۳۸۹: ۶۳). در این پژوهش واژه دنیاگرایی معادل اصطلاح سکولاریسم، به معنای آغازین آن یعنی توجه به امور این جهانی در نظر گرفته شده است. در نظر مولانا امور دنیایی، پلکانی برای رسیدن به کمال انسانی است و توجه به مسائل این جهانی در اندیشه مولانا از همین نظر اهمیت دارد. البته «آنچه امروز زیربنای این مکاتب قلمداد می‌شود، آشکارا در آیین، فرهنگ و اندیشه‌های کهن ایرانی یافت می‌شود. اختیار، آزادی، انسان‌دوستی، تکیه بر سعادت این جهانی و تکیه بر خردورزی از اصولی هستند که پیوسته در فرهنگ این آب و خاک بر آن تأکید شده است. مهم‌ترین ویژگی کیهان‌شناسی مزدایی تقسیم هستی به دو مرتبه مینو و گیتی است. مینو مرتبه‌ای نادیدنی و فراحسی است که اهورامزدا، امشاسپندان، ایزدان مینوی و گیتیایی و نیز صور مینوی را که حقایق ازلی موجودات این جهان است، دربرمی‌گیرد و در برابر آن گیتی است که مرتبه‌ای مادی و دیدنی و موضوع حواس است و جهان مادی و همه موجودات این جهان را شامل می‌شود. در اوستا این دو مرتبه هستی در عین حفظ هویت خود به‌سختی در هم تنیده است. چنان‌که تصور وجود یکی بدون دیگری ناممکن می‌نماید. در متون پهلوی نیز این دو مرتبه به یکدیگر پیوسته‌اند. عالم مینو همواره در عالم گیتی حضوری فعال دارد؛ چون روان ناپیدا که در تن حاضر است و آن را به حرکت و جنبش درمی‌آورد. مینو روان گیتی و گیتی پیکر مینوست. در کیهان‌شناسی مزدایی این دو مرتبه لازم و ملزوم یکدیگرند» (لاجوردی، ۱۳۸۳: ۱۲۰).

باتوجه به این مطالب دنیاگرایی به‌طور قطعی به بی‌دینی و تضاد با دین نمی‌انجامد و اصولی را شامل می‌شود که در اندیشه غربی مبانی آن عبارت است از: «۱- انسان‌محوری یا فلسفه اصالت انسان (Humanism) ۲- عقل‌گرایی (Rationalism) ۳- علم‌گرایی (Scientism) ۴- فردگرایی یا اصالت فرد (Individualism) ۵- تقدس‌زدایی» (خاقانی اصفهانی و عباسی، ۱۳۸۹: ۶۳). محمود رجبی نیز محورهای اصلی مکتب‌های اومانیستی را این‌گونه تقسیم کرده است: ۱- خردگرایی ۲- تساهل و تسامح ۳- سکولاریسم ۴- آزادی‌خواهی (رجبی، ۱۳۸۰: ۴۶).

دنیا در عرفان ایرانی - اسلامی، پلکانی برای رسیدن به سعادت اخروی است؛ به همین سبب در مثنوی که یکی از ارزشمندترین و بزرگ‌ترین آثار تعلیمی - عرفانی است، نموده‌های دنیا را در قالب تقسیم‌بندی خاصی می‌توان بررسی کرد که در ادامه بیان می‌شود.

۳- نقش و کارکرد دنیا در مثنوی مولوی

ضرورت توجه به انسان‌شناسی در آموزه‌های شاعران فارسی زبان به‌ویژه عارف بزرگی مثل مولانا از آن روست که آنان همواره در پی آرامش راستین بشر در دنیا و آخرت بوده‌اند؛ به همین سبب انسان، محور اصلی اندیشه‌های دنیامدارانه است؛ موجودی در رأس هستی که نقش اساسی و درخور تأملی در این‌گونه اندیشه‌ها دارد.

دنیاگرایی در مثنوی به بی‌دینی یا مخالفت با دین نمی‌انجامد و بدین معنی نیست که پیوندهای مذهبی محو شود یا نگرش افراد به معیار رستگاری تغییر کند؛ مثلاً بهشت را در این جهان دنبال کنند یا به طور کلی باورهای افراد به داوری الهی و زهد تغییر کند. دنیاگرایی در مثنوی، توجه به انسان، نیازهای او و زندگی این جهانی است تا به صلح و دوستی و زندگی مسالمت‌آمیز دست یابد.

گام نخست در راه رسیدن به صلح و دوستی و زندگی سعادت‌مند، مداراست؛ این خود سبب دوری از تعصب و در پی آن صلح و آشتی انسان‌ها و زندگی مسالمت‌آمیز می‌گردد.

گام دوم در راه رسیدن به رستگاری، خردگرایی است که بهره‌مندی از آن انسان را به نیکبختی می‌رساند و از جنگ‌طلبی و خشونت بازمی‌دارد. در واقع خردورزی نیز مانند مدارا، تعصب را از بین می‌برد و این خود به صلح و آرامش در جهان می‌انجامد.

گام سوم پایبندی به ارزش‌های اصیل اخلاقی و انسانی است که موجب کم‌آزاری می‌شود و این نیز محور اصلی حکمت ایرانی اسلامی است. آزادی یکی از مهم‌ترین حقایق وجود انسان در مقام خلیفه خدا بر روی زمین است. معیار کمال انسانی، در واقع جوهر و ارزش انسان به آزادی است. عرفان آیینۀ تمام‌نمای حقیقت انسان است که نادانی و جهالت‌های او را به او می‌نمایاند و به او درس آزادی و آزادگی، بزرگواری و کرامت می‌دهد. خردورزی و خردمندی در نهایت به آزادی می‌انجامد و در مثنوی از حریم این آزادی دفاع شده است (ملکیان: ۱۳۹۴).

در جامعه خداسالار «در تحلیل نهایی، اطاعت، نقش اجرایی دارد و نقش داوری و قانون‌گذاری از آن خداست نه انسان. از این رو هرگونه راه حل بشری برای حل معماهای بشری شایان پذیرش نیست» (صاحب‌زمانی، ۱۳۸۹: ۳۷). هدف در تصوف مولانا، رسیدن به صلح کل است. در این تصوف بیش از هر نهضتی با تغییر نقطه‌گرانیگاه هستی از خدا به سوی انسان روبه‌رو هستیم. پیشروهای این اندیشه کسانی مثل حلاج، بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر هستند. البته تصوف در ادامه راه خود به طور کلی با ظرافت عمل می‌کند؛ زیرا در این راه قربانیانی مثل حلاج، عین‌القضات و شهاب‌الدین سهروردی داده است که در راه این اندیشه سر دادند. این چنین است که هنرمندان انسان‌گرا از این قربانیان درس می‌گیرند و زبان از صراحت‌گویی بازپس می‌کشند و «انالحق» گویی حلاج و «سبحانی ما اعظم شأنی» بایزید در بیان مولانا این گونه تأویل می‌شود:

خوش‌تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران

(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۱)

آزادی، خردورزی، مدارا، دوری از تعصب و تکیه بر اخلاقیات بدون در نظر گرفتن پاداش اخروی، محوری‌ترین تفکرهای دنیا‌گرایانه است (نوروزی، ۱۳۸۸: ۲۳-۳۰). مولانا در قالب داستان از این مفاهیم به عناصر مبارزه با زهد خشک و دوری از تعصب با تکیه بر آسان‌گیری دینی و دوری از تقلید کورکورانه اشاره کرده است.

۳-۱ دوری از تعصب

مولانا در داستان پیر چنگی در دفتر اول آشکارا به این موضوع اشاره می‌کند که «حس ظاهر نشانه اتصال به حق نیست. خدا را با هر جانی پیوندی و با هر دلی رازی در میان است تا فریفتگان اعمال و حرکات جسمی نپندارند که تنها از راه خاص و بر زبان آوردن عبارات و مناجات‌های موروث مشمول رحمت الهی توان بود؛ بلکه سازی که از سر سوز دل و درد اشتیاق بنوازند و زخمه‌ای که از روی صدق و عشق بر ابریشم و سیم و رباب زنند هم راهی به خداست»

(فروزانفر، ۱۳۸۹، ج ۳: ۷۵۹). در این داستان نوازنده ساز و رباب که در شریعت نکوهش می‌شود، در سایه لطف و توجه خداوند است. مولوی در پایان این داستان به روشنی اشاره می‌کند وجود نور ایمان در قلب انسان مهم است و اهمیتی ندارد که این نور از چه طریقی و چه آیینی به قلب انسان تابیده شده باشد:

خواه از نور پسین بستان تو آن هیچ فرقی نیست خواه از شمع جان
خواه بین نور از چراغ آخرین خواه بین نورش ز شمع غابریں
(مولوی، ۱۳۸۷: ۹۲)

مولانا در اثبات نظر خود برای سرکوبی افکار متعصبانه، از آیات و احادیث دینی نیز بهره می‌گیرد. در میان داستان پیر چنگی با اشاره به تعلق خاطر حضرت رسول^(ص) به عایشه و گفتن کلمینی یا حمیرا، چنین می‌گوید:

مصطفی آمد که سازد همدمی کلمینی یا حمیرا کلمی
ای حمیرا اندر آتش نه تو نعل تا ز نعل تو شود این کوه لعل
(همان: ۹۳)

فروزانفر در شرح این ابیات آورده است: «روح مجرد تا در دام تعلق جسم گرفتار است، احکام این آویزش و تعلق از وی گسیخته نمی‌شود و هرچند به کمال رسد و از لذات و خوشی‌های آن بهره ور گردد، بازش به خوشی و لذت جسمانی نیاز است و بدین سبب در فقر محمدی رعایت نفس و ایفا حقوق بدن شرط است و رونده این راه باید حقوق روح و حظوظ جسم را هریک جداگانه ادا کند و به اصطلاح جامع وحدت و کثرت باشد. حضرت رسول اکرم بنا بر همین قاعده، مباشر امور دنیوی را مانع وصول نمی‌شمرد و خود نیز با کمال ریاضت و استغراق، گاه به گاه احکام تعلق جسمانی را به ادا می‌رساند. ظاهراً مراد مولانا این است که خار آویزش و تعلق هرگاه به حکم شرع و برای آسایش روح باشد، موجب نقص نیست؛ بلکه نردبان کمال روحانی نیز تواند بود یا آنکه احکام پیوستگی جان و تن به یکدیگر از لوازم نشأت جسمانی است و کاملان و واصلان هم از آن مادام که در حبس تن‌اند، رهایی نمی‌یابند. چنان‌که حضرت سید کائنات هم توجه به عایشه داشت و از محادثه وی لذت می‌برد» (فروزانفر، ۱۳۷۹، ج ۳: ۸۱۲).

ابیات ۵۷۴ تا ۵۸۵ از دفتر پنجم در شرح «لا رهبانیه فی الاسلام»، سخن پیامبر^(ص) آمده است. در این ابیات به بهره‌مندی از لذات زندگی با توجه به حدیث «کلوا و اشربوا و لاتسرفوا» توصیه شده است. مولانا لزوم وجود امیال جسمانی و این جهانی را این‌گونه بیان می‌کند:

چون عدو نبود جهاد آمد محال شهوت نبود نباشد امتثال
هین مکن خود را خصی رهبان مشو زانکه عفت هست شهوت را گرو
بی هوا نهی از هوا ممکن نبود غازی بر مردگان نتوان نمود
(مولوی، ۱۳۸۷: ۷۸۴)

در فیه‌ما فیه آمده است: «راهبان را راه خلوت بود و کوه‌نشین و زن ناستدن و دنیا ترک کردن. خداوند عزوجل راهی باریک پنهان بنمود پیامبر را (صلی الله علیه و سلم) و آن چیست زن خواستن» (مولوی، ۱۳۸۹: ۸۶). مولانا سختگیری و تعصب را علت اصلی جنگ بین ملت‌ها می‌داند:

سخت‌گیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون‌آشامی است
(مولوی، ۱۳۸۷: ۴۱۳)

سخت گیرد خام‌ها مر شاخ را زان‌که در خامی نشاید کاخ را
(همان: ۴۱۳)

مولوی به‌گونه‌ای از تعصب دور می‌شود که حتی نماز، روزه و فرائض دینی را عرضی می‌داند. او به پاداش در جهان برین برای اعمال شرعی اعتقاد ندارد و بر آن است که آنچه از انسان باقی می‌ماند، آدمیت اوست:

جوهری داری ز انسان یا خری این عرض‌ها که فنا شد چون بری
این عرض‌های نماز و روزه را چون که لایقی زمانین انتفی
(همان: ۲۲۹)

بدین ترتیب مولانا انسان و انسانیت را موجب برتری و تمایز می‌داند. در شرح این ابیات می‌توان به شاهدهی از تفکر مولانا در فیه‌ما فیه اشاره کرد: «سوال کرد که از نماز فاضل تر چه باشد؟ یک جواب آنک گفتم جان نماز به از نماز مع تقریره. جواب دوم که ایمان به از نماز است؛ زیرا نماز پنج وقت فریضه است و ایمان پیوسته و نماز به عذری ساقط و رخصت تأخیر باشد و ایمان به هیچ عذری ساقط نمی‌شود و ایمان بی‌نماز منفعت است و نماز بی‌ایمان منفعت نکند. نماز در هر دینی نوع دیگر است و ایمان به هیچ دینی تحول نگیرد» (مولوی، ۱۳۸۹: ۳۲).

مولانا معتقد است همه اضداد جهان باید در کنار هم وجود داشته باشند و باتوجه‌به این تفکر می‌گوید:
چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسی با موسی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی
(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۰۰)

درباره دوری از تعصب به این داستان‌ها می‌توان اشاره کرد: «تشبیه مغفلی که عمر ضایع کرد و وقت مرگ در آن تنگاتنگ توبه و استغفار کند» و «به تعزیت دانستن شیعه اهل حلب هر سالی درخت عاشورا و رسیدن غریب شاعر ز سفر و پرسیدن که این غریو چه تعزیه است». در داستان دوم، شاعر خطاب به مردم می‌گوید سلطانی هزار سال پیش از زندان تن رسته است و شما به‌جای شادی بر او نوحه می‌کنید:

پس عزا بر خود کنید ای خفتگان زانکه بد مرگی است این خواب گران
(همان: ۹۹۹)

مولانا در پایان قصه «شکایت کم‌شدن جیره به پادشاه» به افرادی اشاره می‌کند که در دل تسلیم امر خداوند نیستند؛ اما در ظاهر او را عبادت می‌کنند و حق اعمال شرعی را به‌جا می‌آورند:

وانگهان گفتست خدا که ننگرم من به ظاهر من به باطن ناظرم
(همان: ۶۵۶)

در فیه‌ما فیه نیز این اندیشه مولانا با اشاره به آیه «نحن نحکم بالظاهر و الله یتولی السرائر» تأکید می‌شود. وی می‌گوید تفصیل ابوبکر بر دیگران به سبب نماز و روزه بسیار نیست؛ بلکه از آن روست که با او غنایی است (مولوی، ۱۳۸۹: ۹۲).

۲-۳ خردگرایی و منع تقلید کورکورانه

در مثنوی در ۳۲ بیت و ۶ داستان به‌طور مستقیم به منع تقلید کورکورانه اشاره شده است؛ شش داستان عبارت است: «آن عجز که خود را می‌آراست»، «سه مسافر مسلمان و یهودی و مسیحی»، «از این گریه تا آن گریه»، «مرید ترسان از گرسنگی»، «زن و خیال‌بندی درخت گلابی»، «بر دست زد وای اگر بر دل بزند».

عقل یکی از قوای مدرکه و ابزار تمییز و اسباب شرافت انسان است و در مثنوی جایگاه ویژه‌ای دارد. مولانا در ۸۲ بیت به اهمیت عقل در زندگی برای رسیدن انسان به سعادت به طور مستقیم اشاره کرده است؛ چنان‌که گویی فیلسوفی عقل‌گرا از خرد سخن می‌گوید (در این پژوهش برای رعایت ایجاز از نقل همه این ابیات پرهیز شد).

جنس و ناجنس از خرد دانی شناخت سوی صورت‌ها نشاید زود تاخت
(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۰۹۲)

بیان مولانا درباره عقل و انواع آن به‌ظاهر دوگانه و متناقض است؛ گاه عقل را بسیار سست و چوبین توصیف می‌کند و گاه با نگرشی ژرف و فلسفی، عقل را حقیقت نهان جهان هستی برمی‌شمارد. مولوی در مقابل تقلید کورکورانه، استفاده از عقل را یکی از راه‌های رسیدن به کمال می‌داند.

گرچه عقلت سوی بالا می‌برد مرغ تقلیدت به سستی می‌چرد
(همان، ۲۷۶)

او تحقیق را در مقابل تقلید قرار داده است:

مشتی علم تحقیقی حق است دائم‌بازار او پرونیق است
(همان: ۳۲۳)

علم تقلیدی وبال جان ماست عاریه‌ست و نشسته کان ماست
(همان: ۲۸۷)

مولوی تقلید را تنها در جایی جایز می‌داند که به عقل اقتدا کرده باشد و از او برای رسیدن به سرمنزل مطلوب یاری جوید:

مر تو را عقلست جزوی در نهان کامل‌العقلی بجو اندر جهان
(همان: ۹۶)

داستان «فروختن صوفیان خر مسافر را به‌جهت برپا داشتن سماع» مثنوی در مخالفت با تقلید کورکورانه بیان می‌شود: صوفی ای از راه رسید و در خانقاهی فرود آمد. چارپای خود را در آخور بست و با دست خود آب و علف داد. صوفیان از تنگدستی تصمیم گرفتند الاغ را بفروشند. در دم الاغ را فروختند، خوراک آوردند و شمع روشن کردند. لوله در خانقاه افتاد که امشب خداع و سماع و پرخوری است. آن مهمان از راه‌رسیده را اکرام کردند. مهمان با خود گفت امشب شادمان نباشم کی باشم؟ غذا را خوردند و به سماع برخاستند. چون سماع به پایان رسید مطرب آهنگی سنگین آغاز کرد. خر برفت و خر برفت و همه صوفیان را با خود همراه کرد. آن صوفی نیز به تقلید از صوفیان پرداخت. چون روز شد، همه رفتند. صوفی نیز از حجره بیرون آمد و به سراغ الاغ خود رفت. الاغ را ندید. از خادم پرسید خر کجاست؟ خادم گفت: همه صوفیان بر من حمله کردند و من مغلوب شدم و خر را فروختند. صوفی گفت تو چرا نیامدی به من بگویی؟ خادم گفت بارها آمدم؛ اما تو خوشحال‌تر از دیگران می‌گفتی ای پسر خر برفت. مولوی در پایان داستان با این بیت تقلید کورکورانه را نهدی می‌کند:

مر مرا تقلیدشان بر باد داد ای دو صد لعنت بر این تقلید باد
(همان: ۲۱۳)

او در داستان «از این گریه تا آن گریه» به داستان مریدی می‌پردازد که برای صحبت نزد شیخ خود می‌رود، اما شیخ را

در حال گریستن بسیار می‌بیند. مرید با دیدن پیر شروع به گریستن می‌کند. آن مرید در همه لحظات با شیخ بود و علت گریستن شیخ را نمی‌دانست و فقط از او تقلید می‌کرد. مرید دیگری که در خدمت شیخ بود، نزد او آمد و گفت: دیدم شیخ گریه می‌کرد و تو نیز گریه می‌کردی؛ اما گریه تو از سر بی‌خبری بود. آگاه باش که گریه‌ای از سر جهل و تقلید است:

پس مقلد نیز مانند کر است اندر آن شادی که او را در سرست
آن مقلد هست چون طفل علیل گرچه دارد بحث باریک و دلیل
(همان: ۸۱۸)

در تصوف به پیروی کامل از شیخ توصیه می‌شود؛ اما مولانا در این داستان پیروی کورکورانه مرید از مراد را منع می‌کند. در این ابیات مولانا مانند هر عارف دیگری عقل را برای دریافت امور ماورایی ناکارآمد می‌داند؛ البته در نظر او شب‌چراغ خرد تنها راه رسیدن به سرمنزل مقصود در امور دنیایی است.

مولانا در حکایت «صیادی که خویشتن را در گیاهی پیچید»، در دفتر ششم، آشکارا در بیت‌هایی زهد ریایی را افسون می‌داند. در این حکایت داستان صیادی بیان می‌شود که برای صید مرغان سر و روی خویش را با گل و گیاه می‌پوشاند. مرغی زیرک با دیدن این گیاه عجیب و غریب نزد صیاد می‌رود و از او می‌پرسد تو کیستی؟ صیاد می‌گوید: مردی زاهد و خود را با گیاهی قانع کرده‌ام:

زهد و تقوی را گزیدم دین و کیش زان‌که می‌بینم اجل را پیش خویش
(همان: ۹۸۲)

بدین ترتیب صیاد مرغ زیرک را سرگرم می‌کند. مرغک در جواب می‌گوید: در اسلام ترک دنیا منع شده است و به او توصیه می‌کند که در میان مردم حضور یابد:

حق ز هر جنسی چو زوجین آفرید پس نتایج شد ز جمعیت پدید
(همان: ۹۸۶)

در پایان مرغک از راه اضطرار و گرسنگی از صیاد می‌پرسد: این گندم‌ها از کیست؟ صیاد می‌گوید: برای ایتام پیش من امانت است. مرغک از دانه‌ها می‌خورد و در دام می‌افتد. سرانجام مولانا با بیان اعمال زاهدان ریایی برای به دام انداختن مردم، مخاطب خود را می‌آگاهاند:

گفت آن مرغ این سزای او بود که فسون زاهدان را بشنوند
(همان: ۹۸۸)

خردگرایی، اعتقاد به خودکفایی و استقلال عقل انسان در شناخت هستی، سعادت واقعی و راه رسیدن به آن، از عناصر اساسی دنیاگرایی است. انسان‌مداران در جنبه معرفت‌شناختی معتقدند هیچ چیزی وجود ندارد که با سرپنجه قدرت عقلانی بشر کشف نشود. «آنچه در شهود عقل معتبر است، شهود عقل است نه ادراک حسی و وهمی؛ زیرا حس خطا می‌کند؛ اما آنچه عقل به شهود دریافت و برای او بدیهی شد، به یقین درست است» (فروغی، بی‌تا: ۱۰۲). محوریت خرد در همه مکتب‌های انسان‌مدار برای بهره‌مندی هرچه بهتر و بیشتر از زندگی این جهانی است. در مثنوی ۱۹ داستان وجود دارد که در آنها مولانا کارآمدی خرد را در زندگی این جهانی بیان می‌کند. او در داستان‌هایی به ارجمندی خرد و کارآمدی آن در زندگی دنیایی اشاره می‌کند؛ «دادن شاه گوهر را میان دیوان و مجمع به دست وزیر که این چند ارز و مبالغه کردن وزیر در قیمت و فرمودن شاه که آن را بشکن و گفتن وزیر که این را چون بشکنم الی آخر»، «شیر و

نخجیران و مکر خرگوش»، «رنجانیدن امیری خفته که مار در دهانش رفته بود»، «کنیزک که با خر خاتون شهوت می‌راند»، «قصه شکایت استر با شتر»، «لابه‌کردن قبطی سبزی را»، «قصه آن مرغ گرفته که وصیت کرد که بر گذشته پشیمانی مخور»، «قصه آبگیر و آن سه ماهی یکی عاقل و دیگر نیم‌عاقل و آن دگر مغرور و ابله»، «دیدن زرگر عاقبت کار و سخن بر وفق عاقبت گفتن با مشعیر ترازو»، «حیله دفع مغبون‌شدن در بیع و شرا»، «در وهم افکندن کودکان اوستاد را»، «آشکارشدن دانایی و زیرکی لقمان پیش امتحان‌کنندگان»، «گریختن عیسی به کوه از دست احمق»، «جواب ابلهان خاموشی است»، «شور بایزید و گفتن ما اعظم شأنی»، «گفتگوی موسی و فرعون»، «دزد قوچ و مرد ساده اندیش»، «مشورت با عاقل»، «امیرشدن جوان هذیلی و اعتراض پیران»، «بازار خرگیری» از جمله این داستان‌هاست.

۳-۳ آسان‌گیری دینی در مثنوی

«روحیه تساهل و تسامح یکی از بارزترین ویژگی‌هایی است که از زمان‌های بسیار دور در تفکر ایرانی نهادینه شده است؛ شاید این به سبب گستردگی امپراطوری ایران در گذشته‌های دور باشد. این اندیشه به‌طور مستمر و پایدار در میان همه گرایش‌های عرفانی به یک اندازه دیده نمی‌شود؛ اما بیشتر در شعر و ادب و حکمت ایرانی به شکل‌های متفاوت متبلور شده است. یکی از دلایل روحیه مداراجویی در میان ایرانیان، موقعیت جغرافیایی و ارتباطی این کشور است؛ زیرا ایران کانون راه‌های ارتباطی، بازرگانی و نظامی بوده است. ایرانیان پیوسته شاهد رفت‌وآمد اقوام مختلف بوده‌اند. همین آشنایی با ملل مختلف زمینه‌ساز رشد روحیه همدلی و تفاهم در ایرانیان بوده است. گستردگی قلمرو جغرافیایی ایران زمان باستان یکی دیگر از عوامل تأثیرگذار تاریخی در پرورش روحیه مداراجویانه پادشاهان و حکام آن زمان بوده است؛ تاجایی که در ماجرای طلوع و غروب امپراطوری هخامنشی آنچه بیش از هر امر دیگری می‌تواند برای دنیای امروز آموزنده باشد، مسئله آسان‌گیری شاهان هخامنشی درباره عقاید است؛ در تمام ادوار عظمت خویش که امپراطوری پارس آن را تقریباً به‌منزله یک اصل کشورداری رعایت کرده است» (زرین کوب، ۱۳۷۸: ۱۱).

بعد از اسلام نیز یکی از مهم‌ترین و شاید گسترده‌ترین نمونه‌های عینی آسان‌گیری در دین تلاش خستگی‌ناپذیر ایرانیان در رواج مکتب تصوف و عرفان بوده است. اندیشه عرفانی در سایه وحدت وجود و صلح جهانی، چارچوب‌های تنگ فرقه‌ای را درهم شکست. گام نخست در عرفان رسیدن به صلح و دوستی، مدارا و صلح انسان‌هاست. مولوی بر این باور است که صلح حقیقی ثابت است و برای رسیدن به آن فقط باید حق طلب و حق جو بود. در فیه‌ما‌فیه به داستانی اشاره شده است که تفکر مولانا را نسبت به صاحبان ادیان آشکار می‌کند: «روزی سخن می‌گفتم با جماعتی و میان ایشان هم جماعتی کافران بودند و در میان سخت می‌گریستند و متذوق می‌شدند و حالت می‌کردند؛ سوال کرد که ایشان چه فهم کنند و چه دانند؛ این جنس سخن را مسلمانان گزیده از هر هزار یک فهم کنند. ایشان چه فهم می‌کردند که می‌گریستند. فرمود که لازم نیست که نفس این سخن را فهم کنند آنچه اصل این سخن است آن را فهم می‌کنند. آخر همه مقررند به یگانگی خدا... اگر راه‌ها مختلف است اما مقصد یکی است» (مولوی، ۱۳۸۹: ۹۷).

خانه خود را شناسد خود دعا تو به نام هر که خواهی کن ثنا

(مولوی، ۱۳۸۷: ۴۵۱)

مولانا مسلمانی مقید به آداب اسلامی است و خداوند بر پایه مکتب عرفانی او، حقیقت مطلق و منزله از اختلاف‌های فرقه‌ای است؛ به گونه‌ای که «مردم و حکومت ترکیه مولانا را رسول مدارا شناخته‌اند» (دین لوئیس، ۱۳۸۴: ۶۱۶). با این حال در پی واکاوی ابیات مثنوی چنین دریافت می‌شود مولانا در داستان‌های «فیل در تاریکی»، «منازعت چهار کس

جهت انگور»، «موسی و شبان» و «وزیر و جهود» و در ۵۶ بیت، مستقیم به مفهوم آسان‌گیری در دین اشاره کرده است. او تنوع ادیان را می‌پذیرد و این خود دلیلی بر وجود اندیشه‌های دنیاگرایانه و این جهانی وی است.

صد کتاب ار هست جز یک باب نیست صد جهت را قصد جز محراب نیست
(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۱۲۲)

اندیشه‌های مولانا در نگاه وی به انسان ریشه دارد. انسان عریان از هرگونه عرضی، از نظر مولانا درخور احترام است. او در داستان موسی و شبان با ظرافتی بی‌همتا این باور خویش را بیان می‌کند. در این داستان، موسی شبانی را می‌بیند که می‌گوید: خدایا تو کجایی که بنده تو شوم؟ چارقت را بدوزم و سرت را شانه کنم؟... موسی گفت: ای مرد! این سخنان را با که می‌گویی؟ چوپان گفت: با کسی که ما را آفرید. موسی پاسخ داد: وای بر تو که در بدبختی افتادی و پیش از اینکه مسلمان شوی، کافر شدی. ساکت باش که عقوبت سخنان توهین‌آمیز تو جهان را متعفن می‌کند. آنگاه چوپان را سرزنش کرد. در این هنگام از سوی خداوند به موسی وحی آمد که بنده ما را از ما دور کردی. من از تسبیح انسان‌ها منزّه نمی‌شوم؛ بلکه این انسان‌ها هستند که بدین وسیله پاک می‌شوند؛ پس آنگاه به موسی خطاب کرد که برو و به بنده ما بگو:

هیچ آیینی و ترتیبی مجو هرچه می‌خواهد دل تنگت بگو
(مولوی، ۱۳۸۷: ۲۹۳)

البته آیین و ترتیب از ویژگی‌های بخش مینوی همه ادیان است؛ به همین سبب این بیت شاهد آشکاری بر تفکر این دنیایی مولانا در این داستان است.

مولانا در داستان «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل»، در دفتر سوم، داستان فیلی در تاریکی را بیان می‌کند که مردم برای دیدن آن مراجعه می‌کردند. هریک در تاریکی بر اندامی از فیلم دست می‌کشیدند و براساس آن، شرحی از چگونگی شکل فیل بیان می‌کردند. آن که دستش را بر خرطوم فیل می‌کشید، آن را همچون ناودان و آن کس که گوش فیل را لمس می‌کرد، آن را همچون بادبزن توصیف می‌کرد.

در بررسی آسان‌گیری دینی در مثنوی، این داستان از نظر نگارنده یکی از زیباترین داستان‌های مثنوی در بیان دیدن حقیقت محض بدون تعصب دینی است. در نظر مولانا عامل اختلافات، محدودیت دید افراد بشر است:

از نظر گه گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد این الف
در کف هریک اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی
(همان: ۴۱۲)

در ادامه مولانا اشاره می‌کند دستگاه آفرینش بسیار گسترده‌تر از آن است که به فهم ما درآید:

موسی و عیسی کجا بد کافتاب کشت موجودات را می‌داد آب
آدم و حوا کجا بود آن زمان که خدا افکند این زه در کمان
(همان)

در تفکر دینی زمان خلقت با زمان خلقت آدم و حوا برابر است؛ در ادامه ابیات مولانا سعی می‌کند مخاطب را آگاه کند؛ اما ظرفیت لازم را در مخاطب نمی‌بیند و کلام را نیمه‌تمام رها می‌کند:

این سخن هم ناقص است و ابتر است آن سخن که نیست ناقص آن سر است

گر بگوید زان بلغزد پای تو ورنگوید هیچ از آن ای وای تو
(همان)

سپس در ابیات ۱۲۸۰ به بعد تلاش می‌کند مخاطب را از ظاهر بینی دور کند. او علت این ظاهربینی را وابستگی بیش از حد به مادیات معرفی می‌کند و گذار از این مرحله را به برخورداری از خرد و دانش وابسته می‌داند و معتقد است انسان برای رسیدن به سرحد کمال باید از مسیر حکمت و دانش عبور کند تا بتواند نور را بی‌حجاب ببیند.

بسته پایی چون گیاندر زمین سر بجنیانی به بادی بی‌یقین
(همان: ۴۱۳)

در پایان به این نکته اشاره می‌کند که تعصبات از خامی انسان‌ها برمی‌خیزد و این خامی باید در گذر زمان به پختگی رسد و با سخت‌گیری نمی‌توان به درک درستی از هستی رسید. همان‌گونه که خون‌آشامی جنین انسان از کوچکی و تکامل نداشتن بشر نشان دارد:

سخت‌گیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون‌آشامی است
(همان)

تکیه بر آزاداندیشی و در پی آن توجه به زندگی این جهانی و امکان همزیستی مسالمت‌آمیز در بین عقاید ادیان مختلف، از اصلی‌ترین محورهای این ابیات است و این همان چیزی است که غربیان بعد از چند سده و در پی جنگ‌های صلیبی در قرن‌های شانزدهم و هفدهم میلادی دریافتند.

یگانگی انبیا و وحدت آنها با حق تعالی نکته دیگری است که مولانا در میان داستان پادشاه جهود در دفتر اول، بر آن بسیار تأکید می‌کند:

هر نبی و هر ولی را مسلکی است لیک تا حق می‌برد جمله یکی است
(همان: ۱۴۴)

در جای‌جای این داستان مولانا یگانگی ادیان را یادآور می‌شود و بر آن است که تعصب بصیرت آدمی را به بیماری دویینی مبتلا می‌کند.

شاه احوال کرد در راه خدا آن دو دم‌ساز خدایی را جدا
(همان: ۱۹)

شاعر در پایان این داستان حقیقت‌نهایی را به نور تشبیه می‌کند:

ده چراغ ار حاضر آید در مکان هر یکی باشد به صورت غیر آن
فرق نتوان داد نور هر یکی چون به نورش روی آری بی‌شکی
گر تو صد سیب و صد آبی بشمری صد نم‌اند یک شود گر بفشری
(همان: ۳۵)

درحقیقت مولانا بر وجود حقیقت نور تأکید می‌کند. نور پس از خروج از منشور به رنگ‌های مختلفی نمود می‌یابد؛ اما هیچ‌یک نباید بیننده را از وجود یک حقیقت اصلی یعنی نور، دور کند. مولانا اندیشمندی فراتر از مرز و رنگ و نژاد است. «اگر سروده ای را به زبان دیگر برگردانیم، آنچه به جای می‌ماند اندیشه و معناست. بیت‌ها ساختار هنری و زبانی‌شان از بین خواهد رفت. افق فکری فراخ مولانا سبب شده است که اندیشه‌های او مرزشکن و

جغرافیانشناس شود... مولانا از آن دسته اندیشمندانی است که هر چه می‌گذرد بر عظمت او افزوده می‌شود. پیام معنوی مولانا به‌ویژه در جهان امروز که انسان‌ها تشنه معنویت هستند، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. پیام پیوستگی ادیان و اندیشه صلح‌جویی در مثنوی متجلی است. فلسفه نور مولوی ذات مذهب‌های مختلف را یکی می‌داند و این مهم را تبیین می‌کند و بدین ترتیب ویژگی بنیادین اندیشه‌های مولوی ایرانی بودن آن است» (کزازی، ۱۳۸۰: ۳).

زانکه خود ممدوح جز یک بیش نیست
کیش‌ها زین روی جز یک کیش نیست
(مولوی، ۱۳۸۷: ۴۵۱)

مولانا جنگ هفتاد و دو ملت را از نبود بینش و بصیرت می‌داند:

جمله هفتاد و دو ملت در تو است
و که روزی آن برآرد از تو دست
(همان: ۱۵۳)

او حتی در مرتبه ذات الهی مرز کفر و ایمان را نیز ویران می‌کند:

کفر و ایمان نیست آنجایی که اوست
زان‌که او مغز است و آن دو رنگ و پوست
(همان: ۷۲۵)

در فیه‌ما‌فیه آمده است: «و دین بی‌کفر ممکن نیست زیرا دین ترک کفر است؛ پس کفری نباید که ترک او توان کرد و هر دو یک چیزند چون این بی‌آن نیست» (مولوی، ۱۳۸۹: ۸۹).

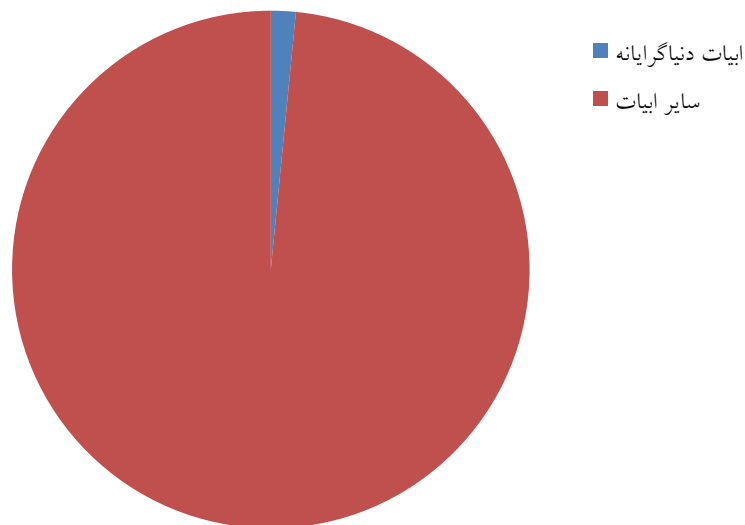
«اساس مثنوی معنوی، مفروض گرفتن دوگانگی و ضرورت دویی و رسیدن از دوینی به سوی امر سومی است که اساس و پایه خلقت انسان بوده که همان معنویت و معنی است؛ در این سیر شناخت بدون وجود اضداد، میسر نمی‌شود. این اضداد گاهی به شکل خیر و شر، ایمان و کفر، دین و کفر، خوبی و بدی و مهم‌تر از همه هستی و نیستی و دنیا و آخرت نمودار می‌شود. مهم‌ترین تجلی‌گاه آن وجود و عدم است. در این میان آنچه ضروری است جدال میان این دو امر است که به مرحله پایان می‌انجامد» (گرگین، ۱۳۸۴: ۱۱۹). از سوی دیگر در مثنوی به بسیاری از موضوعات اخلاقی و تربیتی اشاره شده است. این موضوعات در حوزه اجتماع نیز کاربرد دارد؛ زیرا هدف، تنظیم روابط اجتماعی و کاهش آسیب‌های اجتماعی است (گذشتی و کاکاوند، ۱۳۹۳: ۱۰۰). مولانا ضررهای آسیب‌های اجتماعی و خسارت‌های برخاسته از رعایت نکردن اصول اجتماعی را بیان می‌کند و با وصف نکات مقابل آنها یعنی مزایا و مواهب دوری از این انحرافات اخلاقی و اجتماعی، بدون توجه به پاداش یا جزای اخروی، قصد دارد تا مخاطب را به این آگاهی برساند که برای داشتن جامعه‌ای سالم و به دور از آسیب‌های اجتماعی باید موازین اخلاقی را رعایت کند. او هم‌چنین گاه در بیان این مفاهیم از ضد آنها بهره می‌جوید و بر این باور است تا ضد چیزی وجود نداشته باشد، ارزش خود آن چیز دانسته نخواهد شد: «ضد به ضد پیدا بود چون روم و رنگ» (مولوی، ۱۳۸۷: ۷). «مولانا در دفتر ششم حتی رونق و فروغ ظاهر دروغ را هم از راست می‌داند و معتقد است خرد دروغگو چون می‌بیند سخن راست مطلوب‌مکان است و نزد همه کس راجح و پررونق، به امید آنکه مردم دروغ آن را راست پندارند، به دروغ‌گویی اقدام می‌کند» (زمانی، ۱۳۸۵: ۵۹۴).

کی دروغی قیمت آرد بی ز راست
در دو عالم هر دروغ از راست خواست
(مولوی، ۱۳۸۷: ۱۰۵۹)

۴- نتیجه‌گیری

باتوجه به اصولی که درباره دنیاگرایی گفته شد، چنین دریافته می‌شود که فرایند دنیاگرایی به‌طور قطعی به بی‌دینی یا

ضدیت با آن نمی‌انجامد. از مکتب‌های انسان‌گرای غربی با ایسم‌های مختلف مثل سکولاریسم، پلورالیسم و اومانیزم یاد می‌شود؛ انسان و نیازهای او در بسیاری از این مکتب‌ها، محور اصلی این اندیشه‌هاست. در این پژوهش مفاهیم دنیاگرایی در مثنوی مولوی بررسی شد. به همین سبب همه ابیات این اثر واکاوی گردید. در نهایت چنین دریافت شد که توجه به دنیا و در رأس نمودهای آن یعنی انسان، زیربنایی بس عمیق در تفکر عرفانی - ایرانی دارد. در مثنوی که یکی از مهم‌ترین آثار تعلیمی است، به هر دو بعد مادی و معنوی زندگی بشر توجه شده است. در داستان‌ها و ابیات بسیاری از مثنوی، مفاهیم دنیاگرایی را در حوزه‌های مختلفی می‌توان مشاهده کرد که از آن جمله است: مبارزه با تعصبات بی‌پایه، آسان‌گیری در دین و پذیرش همه ادیان، دوری از تقلید کورکورانه و بهره‌گیری از خرد در تدبیر امور دنیوی. البته از مجموع شش دفتر مثنوی، چهارصد بیت به‌طور مستقیم به امور دنیایی پرداخته است که در مقایسه با همه ابیات مثنوی اندک می‌نماید؛ اما در درون خود همه عناصر دنیاگرایی را جای داده است. از این میان بیست درصد این ابیات به اهمیت خردورزی، چهارده درصد به آسان‌گیری در امور دین و نوزده درصد به مبارزه با تعصبات بی‌اساس مذهبی اختصاص داده شده است. در این پژوهش تلاش شد عناصر دنیاگرایی در مثنوی بازنمایی و بررسی شود. پیشنهاد می‌شود که بررسی جزئی‌تر هر یک از این عناصر، موضوع پژوهش‌های دیگری قرار گیرد تا انواع آنها به شکل ملموس و عینی نمایانده شود. در شکل زیر فراوانی ابیات دنیامدارانه نسبت به کل مثنوی نمایش داده شده است.



شکل ۱- فراوانی ابیات دنیامدارانه نسبت به کل مثنوی

منابع

- ۱- آریانپور کاشانی، عباس (۱۳۷۵). فرهنگ جیبی انگلیسی به فارسی، تهران: امیرکبیر.
- ۲- اعوانی، غلامرضا (۱۳۷۵). «سکولاریسم و فرهنگ»، فصلنامه فرهنگ، سال ششم، شماره ۲۱، ۱۸ - ۳۳.
- ۳- بیات، عبدالرسول و همکاران (۱۳۸۱). فرهنگ واژه‌های فلسفه، کلام جدید، علوم سیاسی، قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- ۴- خاقانی اصفهانی، محمد؛ حسین، عباسی (۱۳۸۹). «جستارهایی درباره دو واژه سکولاریسم و لایسیتیه و برابری‌های

- فارسی و عربی این دو»، مجله ادیان و عرفان، سال ۴۳، شماره یک، ۵۷ - ۷۲.
- ۵- درگاهی، محمود (۱۳۸۴). «سکولاریسم در حافظ»، مجله حافظ، شماره ۱۵، ۴۴ - ۴۸.
- ۶- دین لوئیس، فرانکلین (۱۳۸۴). مولانا: دیروز تا امروز شرق تا غرب، ترجمه حسن لاهوتی، تهران: نامک.
- ۷- رجیبی، محمود (۱۳۸۰). انسان‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۸- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). نه شرقی، نه غربی، انسانی، تهران: امیرکبیر.
- ۹- زمانی، کریم (۱۳۸۵). میناگر عشق؛ شرح موضوعی مثنوی، تهران: نشر نی.
- ۱۰- صاحب‌زمانی، ناصرالدین (۱۳۸۹). خط سوم؛ درباره شخصیت سخنان و اندیشه‌های شمس تبریزی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۱- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۹). شرح مثنوی شریف، ج ۳، تهران: زوار.
- ۱۲- فروغی، محمدعلی (بی‌تا). سیر حکمت در اروپا، تهران: زوار.
- ۱۳- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۰). «دین و اسطوره»، نشریه هفت آسمان، شماره ۱۱، ۱۱ - ۴۱.
- ۱۴- گرگین، محمود (۱۳۸۴)، «دیالکتیک در مثنوی مولوی»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۹۵، ۱۱۸ - ۱۳۵.
- ۱۵- گذشتی، محمدعلی؛ کاکاوند قلعه نویی، فاطمه (۱۳۹۳). «آموزه‌های تعلیمی مثنوی در حوزه آسیب‌شناسی اجتماعی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، شماره ۲۱، ۸۱ - ۱۰۸.
- ۱۶- لاجوردی، فاطمه (۱۳۸۳). «مینو و گیتی و مراتب وجود در فلسفه اشراق»، مجله برهان و عرفان، سال اول، شماره ۲، ۱۱۹ - ۱۴۸.
- ۱۷- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۸). «تنها راه صلح در جهان نگرش عرفانی است»، Farhangemrooz.com.
- ۱۸- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۷). مثنوی معنوی، با مقدمه حسین محی‌الدین الهی قمش‌ای، تهران: محمد.
- ۱۹- ----- (۱۳۸۹). فیه مافیه، ج سیزدهم، تهران: امیرکبیر.
- ۲۰- نوروزی، محمدجواد (۱۳۸۸). «مبانی فکری سکولاریسم»، فصلنامه معرفت، شماره ۲۲، ۲۲ - ۳۴.