

## علل و انگیزه اعتراض در مثنوی مولانا بر اساس روان‌شناسی اعتراض مانوئل اسمیت

کلثوم طبع کار حسن کیاده<sup>۱</sup>، محسن ایزدیاری<sup>۲\*</sup> و شاهرخ حکمت<sup>۳</sup>

### چکیده

مانوئل جی اسمیت (۱۹۳۴-۲۰۰۷م). روان‌شناس آمریکایی و پیشگام در جنبش آموزش قاطعیت در تغییر زندگی بود. کتاب روان‌شناسی اعتراض (۱۹۷۵م). وی مبارزه عملی با سلطه‌جویی دیگران است. از دید وی، سلطه‌جو کسی است که انسان‌ها را «شیء» می‌بیند و اصرار به شیء کردن انسان‌ها دارد، زیرا «انسان شیء» می‌تواند عامل فسادها و بی‌عدالتی‌ها باشد. کمتر عاملی در زندگی انسان به اندازه ظلم و سلطه‌جویی، آفت سلامت، حقیقت، عدالت و سد راه رشد و تکامل و اتحاد آدمی است. استفاده از دستاوردهای دانش روان‌شناسی در ادبیات، ابزاری سودمند در تحلیل متون ادبی است. در شعر فارسی، اعتراض، گونه‌ای ادبی است که به مقتضای برخی بی‌عدالتی‌ها و تبعیض‌ها به وجود آمد و شکل گرفت. عنصر اعتراض برای انعکاس واقعیت‌های تلخ سیاسی و اجتماعی در جامعه، در شعر فارسی نمود یافته است. اعتراض، دغدغه‌های فکری و درد دل و شکایت‌کردن از رخدادهای دردناک زندگی است. از آنجا که بخشی از محتوای مثنوی مولوی به موضوع اعتراض، شکوه و گلایه اختصاص داده شده و بن‌مایه اعتراض یکی از مضمون‌های مثنوی مولوی است که در انحنای سکوت وی پدید آمد؛ این نوع ادبی در مثنوی مولوی خیزشی متفکرانه و سیاسی، اجتماعی در مقابل دسیسه‌ها است. مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی در صدد پاسخ به این پرسش اصلی است که بر اساس دیدگاه روان‌شناسی اعتراضی مانوئل اسمیت، بیشترین بن‌مایه اعتراض و دغدغه‌های فکری مولوی در مثنوی را کدام موضوع تشکیل می‌دهد؟ به استناد دستاوردهای پژوهش، اعتراض از حاکمان و سلطه‌جویان بخش اعظم اعتراض در مثنوی مولانا را تشکیل می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** مثنوی معنوی، روان‌شناسی اعتراض، ادبیات تطبیقی، عدالت‌جویی، نقد ادبی.

<sup>۱</sup> - دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران. [tmahdis92@gmail.com](mailto:tmahdis92@gmail.com)

<sup>۲</sup> - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران. (نویسنده مسئول)

[m-izadyar@iau-arak.ac.ir](mailto:m-izadyar@iau-arak.ac.ir)

[sh-hekmat@iau-arak.ac.ir](mailto:sh-hekmat@iau-arak.ac.ir)

<sup>۳</sup> - دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران.

### ۱- مقدمه و بیان مسأله

در سال‌های اخیر، استفاده از دانش روان‌شناسی در ادبیات رواج یافته است. «ارتباط روان‌شناسی به عنوان دانشی که به بررسی ذهن و رفتار انسان می‌پردازد، با ادبیات که موضوع آن انسان است، چنان نزدیک است که شاخه‌ای به نام روان‌شناسی ادبی بر اساس مشترکات این دو دانش به وجود آمد.» (ولک و وارن، ۱۳۸۲: ۸۲) بهره‌گیری از آراء روان‌شناسان و نظریات آن‌ها، امکان بهتری برای تحلیل اندیشه و آثار اهل ادب فراهم می‌کند. ادبیات تطبیقی، مطالعه و بررسی مقایسه‌ای آثاری است که برخاسته از زمینه‌های فرهنگی گوناگون باشد. همچنین ادبیات تطبیقی علمی است که روابط خارجی میان ادبیات ملل گوناگون را بررسی می‌کند. تطبیق در ادبیات میان ملت‌ها برای کشف مناسبت‌های فکری و هنری و دادوستدهای فرهنگی در عصر حاضر ضرورتی انکارناپذیر است و چه بسا به تقویت مناسبات فرهنگی و روابط فکری ملل کمک کند.

واقعه مهم دنیای مدرن، «ظهور ناگهانی مثلث دهشتناک هویت، فرهنگ و ارتباطات است» (ولتون، ۱۳۸۷: ۳)، «ادبیات تطبیقی تاریخ روابط ادبی بین‌المللی است. پژوهشگر ادبیات تطبیقی مانند کسی است که در سر حد قلمرو ملی به کمین می‌نشیند تا تمام دادوستدهای فکری و فرهنگی میان دو یا چند ملت را ثبت و بررسی کند.» (صالح‌بک، ۱۳۸۷: ۱۲) مکتب ادبیات تطبیقی آمریکا، هیچ مرزی برای ادبیات تطبیقی به رسمیت شناخته نمی‌شود. در واقع ادبیات به عنوان یک کل در نظر گرفته می‌شود که مقایسه آن با هنرهای مختلف و علوم و معارف انسانی ممکن است. پژوهش‌های ادب تطبیقی در مکتب آمریکایی می‌تواند هر پژوهشی را که ادبیات را با سایر هنرها مقایسه می‌کند در برگیرد و یا هر رابطه‌ای را که از ادبیات و سایر پژوهش‌های علوم انسانی بحث می‌کند، بررسی نماید. (ر.ک. کفافی، ۱۳۸۲: ۲۴)؛ در واقع علاوه بر مطالعه ارتباطات ادبی بین فرهنگ‌های مختلف، ادبیات تطبیقی را در ارتباط با سایر رشته‌های علوم انسانی و روان‌شناسی می‌بیند. به عبارتی، متن را فقط به نوشتار، و ادبیات را فقط به ادبیات معیار و معتبر محدود نمی‌کند. در مکتب آمریکا «کار پژوهش‌گر ادبیات تطبیقی فقط این نیست که شاهکارهای ادبی ملل مختلف را در فهرست مطالعات خود قرار دهد و آن‌ها را بخواند و تحلیل کند، بلکه وی رخدادهای مهم ادبی را در ارتباط با هم می‌بیند و تلاش می‌کند که جایگاه یک نویسنده را در

تاریخ عمومی اندیشه و زیبایی شناسی مشخص کند. او نه تنها یافته‌ها را کنار هم می‌گذارد، بلکه برای همسو ساختن آن‌ها تلاش می‌کند. برای او ادبیات یک ترکیب کلی است، نه مجموعه‌ای از آثار منفرد». (انوشیروانی، ۱۳۸۹: ۱۴) از نظر محققان مکتب تطبیقی آمریکایی این زبان نیست که نوع ادبیات را تعیین می‌کند، بلکه مرزهای سیاسی و تفاوت‌های نژادی نیز در ادبیات یک ملت نقش دارد (کفافی، ۱۳۸۲: ۱۸) و در حقیقت «عبارت است از تحقیق در باب روابط و مناسبات بین ادبیات ملل و اقوام مختلف». (زرین‌کوب، ۱۳۵۴: ۱۲۷) نقد تطبیقی در واقع مطالعه‌ای است بین فرهنگی از طریق آثار ادبی که بهترین نماد و نمود هر حوزه تمدنی است. «ادبیات تطبیقی آن است که با تأثیرپذیری از فرهنگ و ادبیات ملتی دیگر به وجود می‌آید و شباهت‌های ادبی را ایجاد می‌کند. ادبیات مقابله‌ای، آن بخش از ادبیات هر ملتی است که بدون ارتباط و تأثیر، ناخواسته به ادبیات ملتی دیگر شبیه باشد». (غفاری، ۱۳۸۱: ۴) آثار مشابهی که بدون رابطه فرهنگی و ادبی بین دو ملت به وجود می‌آید، موضوع بحث تطبیقی قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این مشابهت حاصل شباهت‌ها و مشترکات روحی انسان‌ها با هم است نه حاصل اقتباس ادبی ملتها از یکدیگر؛ مانند روابط عاشقانه مردم که بین همه انسان‌ها شبیه به هم است و نیاز عاشق و ناز معشوق اختصاص به یک ملت و یک ادبیات خاص ندارد، بنا بر این «بسیاری از همانندی‌های ادبی بر اثر تصادف و توارد به وجود می‌آید نه در نتیجه تأثیر و تأثر». (فرشیدورد، ۱۳۷۸: ۸۰۹) مطالعه تطبیقی چنین آثاری را می‌توان «ادبیات مقابله‌ای»<sup>۱</sup> نامید و ذیل روش‌های نقد تطبیقی جای داد.

اعتراض یکی از بن‌مایه‌های شعر فارسی است که به مسائلی چون شکایت از روزگار یا ناسازگاری بخت، بیماری، غرض‌ورزی حاسدان، بی‌عدالتی، ظلم، ستم، فسق و فجور و... می‌پردازد. ادب اعتراضی در آثار بسیاری از شاعران فارسی جایگاهی ویژه دارد که از طریق این قسم از اشعار، می‌توان بیشتر و بهتر، شخصیت و روحیات آن‌ها و جامعه آرمانی و انتظاراتی که از جامعه دارند و حتی ضعف و قدرتشان را سنجید، زیرا این گونه اشعار از دل برخاسته‌اند و بیان‌گر احساس واقعی و «من» حقیقی شاعر هستند. بدیهی است نارضایتی از وضع موجود، انگیزه و عامل اصلی شکل‌گیری اعتراضات و شکواییه‌هاست. ادبیات اعتراضی که بخش عظیمی از اشعار را نه

۱. Contrastive Literature

تنها در ادب فارسی، بلکه در ادبیات جهان به خود اختصاص داده است، هرچند به دلیل برخورد ناخوشایند حاکمان و ستمگران، چندان محبوب خود شاعران نیست، همواره مورد استقبال مردم قرار گرفته است، زیرا حرف دل آنان است که در سراسر تاریخ تحت ظلم قرار گرفته‌اند. در این نوع شعر، عوامل متعدد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی در تفکر شاعر تأثیر بسزایی دارد و این عوامل شاعران را برمی‌انگیزاند تا در باره موضوعاتی مانند: فقر، نکوهش روزگار، گله از خداوند یا معشوق، ستم حاکمان، بی‌عدالتی، تنهایی، پیری و... سخن بگویند.

مثنوی مأخذی مهم برای شناسایی و ترسیم سیمای اندیشه‌های اجتماعی - سیاسی مولانا است. در جهان مثنوی، در کنار آن همه شگفتی‌های ادبی و هنری و عرفانی، نگرش‌های انتقادی به مسایل سیاسی و اجتماعی جامعه به تفصیل بیان شده است. هرچند ممکن است این اعتراض‌ها خطاب به سردمداران خودکامه بیش‌تر منشأ عاطفی و احساسی داشته باشد تا تعلق به مکتب و بینش خاص سیاسی؛ اما هر چه هست، تأثیر این خطاب‌ها از زبان مولانا کم نیست. در این مقاله، بن‌مایه‌های اعتراض و شکواییه در مثنوی مولانا جلال‌الدین بلخی بر اساس کتاب روان‌شناسی اعتراض مانوئل جی اسمیت مورد تحقیق، نقد و تحلیل قرار گرفته است.

#### ۱-۱- پیشینه پژوهش

بر اساس بررسی‌های انجام شده تاکنون پژوهشی مستقل (در قالب کتاب یا مقاله) در باره تطبیق روان‌شناسی اعتراض با آثار ادبی ایران‌زمین به استناد نظریه مانوئل اسمیت صورت نگرفته است، اما برخی از آثار منتشر شده در زمینه اعتراض به ترتیب سال نشر عبارتند از: یاحقی، در سال ۱۳۸۴ مقالهٔ ب‌الشکوی را در دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی منتشر کرده است. ملک‌زاده در سال ۱۳۸۸ پایان‌نامه‌ای با عنوان «شکواییه در سبک عراقی» را در دانشگاه اصفهان ارائه داده است؛ در این پایان‌نامه، شکواییه‌ها در سبک عراقی، به صورت کلی بررسی شده است. سرامی، در سال ۱۳۸۹ مقالهٔ ب‌الشکوی را در دانشنامهٔ جهان اسلام چاپ کرده است و به معرفی شکواییه‌های ادب فارسی پرداخته است. عناقه و کلاهدوز، در سال ۱۳۸۹ مقالهٔ «بررسی غربت انسان در اشعار مولانا» را در مجله پژوهش‌های ادب عرفانی منتشر کرده‌اند. قبادی و کلاهیچیان، در سال ۱۳۸۶ مقالهٔ

«تحلیل امید و یأس در اندیشه و داستان‌پردازی مولانا» را در مجله پژوهش‌های ادبی چاپ کرده‌اند. باباصفری، در سال ۱۳۹۲ مقاله «بررسی و تحلیل شکواییه اجتماعی در شعر معاصر» را در مجله ادبیات پارسی معاصر چاپ کرده است؛ در این مقاله نیز به یک نوع از شکواییه‌ها (شکواییه اجتماعی) که در شعر معاصر بسامد بیشتری دارد، پرداخته شده است. نوری در سال ۱۳۹۲ پایان‌نامه‌ای با عنوان «شکواییه در شعر فارسی از آغاز تا پایان قرن هشتم» را در دانشگاه تبریز ارائه داده است؛ در این پایان‌نامه شکواییه‌های فارسی تا قرن هشتم بررسی شده و سایر ادوار شعر فارسی نادیده گرفته شده است. سجادی‌راد و ذاکر در سال ۱۳۹۸ مقاله «اعتراض در مثنوی معنوی» را در فصل‌نامه دهخدا چاپ کرده‌اند؛ مقاله مذکور بیشتر به جنبه عرفانی اعتراض در باب صوفیان، فقها و زاهدان پرداخته است. آقایاری زاهد و نوری، در سال ۱۳۹۸ مقاله «بررسی ادب اعتراض در شعر سنایی و مولوی» را در فصل‌نامه شفای دل منتشر کرده‌اند؛ این مقاله با تأکید بر اعتراض‌های اجتماعی تدوین شده است.

#### ۲-۱- پرسش تحقیق

در مقاله حاضر به پرسش زیر پاسخ داده شده است:

دید اعتراضی مولوی در مثنوی با کدام مبحث روان‌شناسی اعتراض مانوئل اسمیت همسانی دارد و قابل تطبیق است؟

#### ۳-۱- اهمیت و ضرورت تحقیق

آنچه این پژوهش را برجسته و بایسته می‌کند، خوانش میان‌رشته‌ای و تطبیقی شاخص فرهنگی و ادبی ایران در فرهنگی غیرایرانی است که دستاورد آن پذیرش گستره و ژرفای اندیشه در زمینه انسان‌شناسی است. شناخت و فهم بطن اثر و نشان‌دادن غنای آثار ادبی بزرگان ایرانی و تطبیق و مقایسه اندیشه‌های بزرگان ادب ایران‌زمین با نظریه‌های مطرح روان‌شناسان غربی از جمله ضرورت‌های انجام پژوهش حاضرند.

## ۲- مبانی نظری تحقیق

## ۲-۱- مانوئل جی اسمیت و روان‌شناسی اعتراض

دکتر مانوئل جی اسمیت<sup>۱</sup> روان‌درمانگر و نویسنده سرشناس آمریکایی در سال ۱۹۴۶ در بروکلین نیویورک به دنیا آمد. اسمیت، دوره کارشناسی و کارشناسی ارشد خود را در دانشگاه سن-دیه گو به پایان رساند و مدرک دکترایش را از دانشگاه UCLA اخذ کرد و به عنوان استادیار روان‌شناسی بالینی در دانشگاه UCLA مشغول به کار بود. وی تحقیقات گسترده‌ای در ارتباط با روان‌شناسی اجتماعی، یادگیری، ترس‌های منطقی و غیرمنطقی و روان‌شناسی انجام داده است. مقالات او در نشریات معتبری<sup>۲</sup> منتشر شده است. اسمیت یکی از اعضای انجمن روان‌شناسان آمریکا و عضو انجمن تحقیقات روان‌شناسی بود. وی در سمینارها و کنفرانس‌های زیادی در باره حوزه تخصصی خود سخنرانی داشته است. او نویسنده تعدادی از کتاب‌های خودیاری، از جمله کتاب-های پر فروش «هنگامی که من نه می‌گویم احساس گناه می‌کنم» است که به عنوان متنی استاندارد در آموزش قاطعیت قابل استفاده است.

کتاب «روان‌شناسی اعتراض<sup>۳</sup>»، یا وقتی نه می‌گویم احساس گناه می‌کنم، در سال ۱۳۷۴ با ترجمه مهدی قراچه‌داغی در ۳۰۴ صفحه توسط نشر درسا در تهران منتشر شد. این اثر در ایران با استقبال بی‌نظیری روبه‌رو شد و در سال ۱۴۰۰ به چاپ بیست و پنجم رسید.

کتاب روان‌شناسی اعتراض در ده فصل تنظیم و تدوین شده است و بخش اعظم مباحث آن به تقویت مهارت‌های کلامی جهت مبارزه با سلطه‌جویی دیگران و شناخت حقوق حقه خود و پافشاری در احقاق آن معطوف است. به بیان دیگر، کتاب روان‌شناسی اعتراض در پی دستیابی به مهارت‌های زیر است:

- دستیابی به مهارت‌های کلامی جهت مبارزه با سلطه‌جویی دیگران.

- شناخت حقوق حقه خود و پافشاری در احقاق آن.

- تقویت قدرت تصمیم‌گیری.

Manuel J. Smith,

<sup>۱</sup>. Psychology Report & The Journal of Experimental Psychology

<sup>۲</sup>. When I say no, I feel jully how tocopd using the skills of systematic assertive

- پیشگیری از سلطه جویی‌های آتی دیگران.  
- احساس حقانیت به هنگام «نه گفتن».  
- از دست دادن احساس گناه بیجا، اضطراب، ترس هنگام نه گفتن.  
- دستیابی به سلامت جسمی و روانی و روابط سالم.  
- مبارزه با این پندار غلط که قاطعیت و اعتراض بیجا در واقع خودسری، خودخواهی و گستاخی است.  
با توجه به اینکه گفتار، رفتار و اندیشه هر انسانی کم و بیش سهم قابل توجهی در ظلم و سلطه دیگران دارد، تقویت قدرت قاطعیت و اعتراض بیجا موجب کاهش مظلومیت و تحت سلطه بودن ما می‌شود.  
درک درست مطالب کتاب روان‌شناسی اعتراض موجب می‌شود طرفدار حق و عدالت باشیم و بتوانیم روابطی عادلانه بر اساس احترام متقابل برقرار کنیم.

### ۳- بحث و بررسی

۳-۱- همسانی مؤلفه‌های اعتراض در مثنوی معنوی مولانا و روان‌شناسی اعتراضی مانوئل اسمیت

۳-۱-۱- چگونگی احیای حقوق حقه با رویکرد اعتراضی

مانوئل اسمیت، فصل سوم کتاب روان‌شناسی اعتراض را «حقوق حقه ما» نام می‌نهد (اسمیت، ۱۴۰۰: ۶۱). وی یکی از راهکار «اعتراضی» را در هنگامی که کسی یا کسانی قصد دارند «حق ما را پایمال کنند» (همان) در این امر می‌داند: شما «حق دارید نظرتان را تغییر دهید». (همان: ۶۸) وی این عبارت را تحت عنوان «حق چهارم قاطعیت» (همان) مطرح می‌سازد. این نظر اسمیت با سالیان اولیه زندگی مولوی مصداق می‌یابد:

مولانا در نوجوانی شاهد تبعات اخبار حمله مغول بوده است. وحشت و ترس به گونه‌ای بر مردم خراسان حاکم شده بود که هر کس که توانایی داشت از آن‌جا مهاجرت می‌کرد. خانواده مولانا نیز به این دلیل یا به دلایلی دیگر شهر و دیار خود را ترک گفت و راهی سرزمین روم شد. در روم و از جمله در قونیه هر چند اوضاع به نسبت آرام بود، اما جنگ و خونریزی در اطراف آن و

قلمرو سلجوقیان روم پیوسته در جریان بود و تأثیرات منفی خود را بر اجتماع و روند زندگی مردم می‌گذاشت. وقوع این حوادث موجب شد مولانا نسبت به دنیایی که در آن زندگی می‌کرد، بی‌علاقه و حتی از آن متنفر باشد؛ دنیایی که اختلاف، فساد، جاه‌طلبی، کشتار و بی‌عدالتی و... در آن بیداد می‌کرد، اما از مولانا هیچ کاری برای دگرگون کردن آن ساخته نبود، بنا بر این خاموشی و سکوت را بر اعتراض بیهوده ترجیح داد و سعی کرد پناهگاهی برای این آلام و رنج‌ها بیابد.

آشنایی با شمس و حضور او (هر چند کوتاه) تأثیر عمیقی بر شخصیت او نهاد. مولانا سعی می‌کرد، با پادزهر عشق و محبت تمام دشمنی‌ها، کینه‌ها، اندوه‌ها و غیره را درمان کند، اندیشه‌ای که اگر اندکی از آن را زورگویان و زورمندان عصر می‌فهمیدند دنیای آن‌ها نیز مانند دنیای درونی مولانا سرسبز و شاداب می‌شد. در دنیایی که او برای خود ساخته بود هیچ کس بر دیگری برتری نداشت، نه ظالمی بود و نه مظلومی. «عشق در غالب احوال، او را با تمام انسانیت، با تمام موجودات زنده و حتی با تمام اجزای کاینات به تفاهم و توافق وا می‌داشت، به خاطر این عشق بود که تحریک و توطئه‌های دایم شیخ و قاضی شهر را با گشاده‌رویی تحمل می‌کرد، با کشیش استانبول دوستی و فروتنی می‌کرد، به قصاص ارمنی تعظیم می‌کرد، به جهود معاند با لطف و ادب سلوک می‌کرد، بی‌هیچ کراهیت با جذامیان در یک آب تن می‌شست، بی‌هیچ ناخرسندی سردار مغول را آیت الهی تلقی می‌کرد، حتی نسبت به حیوانات هم احساس هم‌دلی می‌نمود؛ به یاری از اصحاب که چارپای خود را به خاطر بانگی بی‌هنگام که برداشت می‌رنجانند، عتاب سخت می‌کرد، به دوستی که سگ خفته‌ای را از سر راه دور کرد پرخاش می‌نمود، خودش یک دستار از قطاب چرب و شیرین پر می‌کرد و برای ماده‌سگ گرسنه‌ای که در ویرانه‌ای زاییده می‌برد. این همه از عشقی که او را به همه عالم مربوط می‌کرد و از خودی و تعلقات خود می‌رهانید ناشی می‌شد» (زرین کوب، ۱۳۸۰: ۲۸۲).

وی در مشاهدات و تفکرات عمیق خود، در باره دنیای پیرامونش به این نتیجه رسید که نمی‌توان دنیا را با این روش مبارزه معمول دگرگون کرد بلکه انسان باید جهت‌گیری و نگرشش را نسبت به آن تغییر دهد و به گونه‌ای متفاوت به مبارزه با آن برخیزد. با آن که مورد نظر پادشاهان و امرای روم بود و این طبقه دیدار او را به آرزو می‌خواستند «وی بیشتر با فقرا و حاجتمندان



می نشست و اکثر مریدانش از طبقات پست و فرومایه بودند و او هر چند که بر پادشاهان در می بست و عزالدین کیکاووس و امیر پروانه را به خود بار نمی داد، پیوسته به قصد اصلاح و تربیت، گمنامان و پیشه‌وران را به صحبت گرم می داشت» (فروزان‌فر، ۱۳۶۶: ۱۴۴).

مولوی در مثنوی معنوی بارها به صاحبان مناصب و قدرتمندان جامعه به چشم حقارت نگریسته است و در مواجهه با سلاطین و امیران، ضمن گردن‌فرازی به آنان، قدرشناس خویش است و هیچ‌گاه تملق و چاپلوسی نمی‌کند. فتنه مغولان و فرماندهان سلجوق و ترکان غزنوی، فجایع و کشتارهای آن‌ها همگی تاریخی است که مولانا آن را پشت سر نهاده است. اندیشه بی‌کران او با خاطرات و تاریخی تلخ گره خورده است؛ چنان که می‌گوید:

آن غزان ترک خونریز آمدند      بهر یغما در یکی ده در شدند  
(مولوی، ۱۳۸۱، دفتر دوم: ۳۰۴۵)

مولانا بر این باور است که بسیاری از پادشاهان و امیران در حقیقت اسیر هستند؛ از این رو پادشاه را آدم بیچاره و درمانده‌ای می‌داند که گرفتار و اسیر حرص و شهوت خود است:

مر اسیران را لقب کردند شاه      عکس چون کافور نام آن سیاه  
بر اسیر شهوت و خشم و امل      بر نوشته میر یا صدر اجل  
(همان، دفتر چهارم: ۳۱۲۵)

## ۲-۱-۳- قاضی خود

دکتر مانوئل اسمیت بر «دستیابی به سلامت جسمی و روانی و روابط سالم» (اسمیت، ۱۴۰۰: ۶۳) تأکید می‌ورزد. او می‌گوید: «به دخالت اشخاص در تعیین سرنوشت زندگی بی‌اعتقادم. قاضی خودم هستم، شما هم قاضی خودتان هستید. اگر بخواهید، این شماست که تصمیم می‌گیرید» (همان: ۷۹)؛ نظر مولانا نیز در باره حسودان با دید اسمیت در کتاب روان‌شناسی اعتراض (براساس عبارات فوق) همسان است. مولانا در مثنوی به قضاوت حاسدان می‌پردازد و به آنها اعتراض می‌کند. او در آغاز دفتر پنجم مثنوی خطاب به حسام‌الدین، از این که به سبب بیم از واکنش حسودان قادر به شمردن و ستودن خصال نیک او نیست، چنین شکوه می‌کند:

طالب آغاز سفر پنجم است  
 اوستادان صفا را اوستاد  
 ورنبودی خلق‌ها تنگ و ضعیف  
 غیر از این منطق لبی بگشادمی  
 چاره اکنون آب و روغن کردنی ست  
 گویم اندر مجمع روحانیان  
 که دو چشم کور و تاریک و بد است  
 شد حسود آفتاب کامران  
 آن حسد خود مرگ جاویدان بود  
 (مولوی، ۱۳۸۱، دفتر پنجم: ۸۲۰)

شه حسام‌الدین نور انجم است  
 ای ضیاءالحق حسام‌الدین راد  
 گر نبودی خلق محجوب و کثیف  
 در مدیحت داد معنی دادمی  
 لیک لقمه باز، آن صعوه نیست  
 مدح تو حیف است با زندانیان  
 مادح خورشید مداح خود است  
 تو بیخشا بر کسی کاندرا جهان  
 هرکسی کو حسد کیهان بود

مولوی در جایی دیگر به دلیل آن که این «گل‌پاره‌ها» سعی در پوشاندن نور خورشید مانند حسام‌الدین را دارند، می‌کوشد کمالات او را زیاد آشکار نکند و همانند یوسف<sup>(ع)</sup> در قعر چاهش زندانی کند. این بدخواهان حسود چنان فراوانند که مولانا ناگزیر است که همانند علی<sup>(ع)</sup> سر در چاه فرو برد و درون آن بنالد تا کسی ناله‌های او را نشنود:

کی توان اندود خورشیدی به گل  
 که پیوشانند خورشید تو را  
 تا ز یک خرمن یکی جو گفتمی  
 چون علی سر را فرو چاهی برم  
 یوسفم را قعر چاه اولی تر است  
 (همان: ۱۱۴۱)

ای ضیاءالحق حسام دین و دل  
 قصد کردستند این گل‌پاره‌ها  
 محرم‌مردیت را کو رستمی  
 چون بخواهم کز سرت آهی کشم  
 چون که اخوان را دل کینه‌ور است

### ۳-۱-۳- حق قضاوت نهایی

مانوئل اسمیت، در فصل دوم کتاب روان‌شناسی اعتراض عنوانی دارد: «قضاوت نهایی با شماس» (اسمیت، ۱۴۰۰: ۵۵) و در ادامه می‌افزاید که «این مهم‌ترین اصل حق‌طلبی است که با

رعایت آن هیچ کس نمی‌تواند بر شما مسلط شود. اصلی از احقاق حق است که همه اصول و حقوق دیگر از آن نشأت می‌گیرد. سایر حقوق در اصل کاربرد این حق در لحظات زندگی است». همان) نظر مولوی در مثنوی در دفتر ششم در باره مکر و مکاران همسان با تفکر مانوئل اسمیت دارد. مولانا ضمن اشاره به ماجرای عدم گرویدن «ابوطالب» به اسلام، به خاطر بیم از سرزنش اعراب، بددلی را عامل اصلی محرومیت ابدی او دانسته، از مکر و دستان دل گله می‌کند.

لیک گر بودیش لطف ما سبق      کی بدی این بددلی با جذب حق  
من ز دستان و ز مکر دل چنان      مات گشتم که بماندم در فغان  
(مولوی، ۱۳۸۱، دفتر ششم: ۱۰۵۲)

در دفتر اول، داستان «آموختن وزیر مکر پادشاه را» وزیر این پادشاه که مکار و بدطینت است برای رسیدن به مقصودش حاضر می‌شود دست و گوش و بینی و لب خود را از دست بدهد و به این ترتیب در جمع مسیحیانی که برای نجات جان خود از دست او، دین خود را در دل پنهان می‌کردند، داخل شود و این گونه جمعشان را به دست خودشان از بین ببرد. مولانا به این همه مکر دل، معترض است:

گفت ای شه گوش و دستم را بیر      بینی‌ام بشکاف و لب در حکم مر  
بعد از آن در زیر دار آور مرا      تا بخواهد یک شفاعت گر مرا  
(همان، دفتر اول: ۶۷۹)

مولانا ضمن تبیین پیامدها و تاثیرات مکر در جامعه، رفتار و افکار شخصیت‌های داستانی خویش را به عنوان الگوهای رفتاری هر جامعه در حوزه‌های فردی، اجتماعی و سیاسی به نمایش می‌گذارد. مولانا مکر را به سلاح یا زخم مار و عقرب تشبیه کرده است. او می‌گوید: «اهل ایمان باید هوشیار باشند و مفتون آدمیان مارصفت و عقرب‌سیرت نشوند»:

من هلاک فعل و مکر مردم      من گزیده زخم مار و کژدم  
(همان، دفتر اول: ۹۰۵)

در جایی دیگر، سلاح را حيله و مکر می‌داند که از تو سر زده و جان تو را به زحمت می‌اندازد:

آن سلاح حيله و مکر تو است      هم ز تو زاید و هم جان تو خست  
(همان، دفتر دوم: ۳۱۷۱)

#### ۴-۱-۳- حق اول قاطعیت

مانوئل اسمیت می‌گوید: «شما «حق دارید که رفتار، افکار و احساسات‌تان را قضاوت کنید و مسوولیت نتایج آن را بپذیرید». (اسمیت، ۱۴۰۰: ۴۲) او این عبارات را «حق اول قاطعیت» (همان: ۴۲) نام می‌نهد.

نظر مولانا در باره زیان زبان و خطاب‌دادن «زبان» با دیدگاه اسمیت همسانی دارد. او در داستان معروف «طوطی و بازرگان» از زبان مرد بازرگان، زبان را مایه رنج و عذاب و زیان فراوان گفته از دست آن ناله و فغان کرده است:

ای زبان تو بس زبانی مر مرا	چون تویی گویا چه گویم من تو را
ای زبان هم آتش و هم خرمنی	چند این آتش در این خرمن زنی
چند امانم می‌دهی ای بی امان	ای توزه کرده به کین من کمان

(مولوی، ۱۳۸۱، دفتر اول: ۸۴)

مولانا در یکی از حکایت‌های مثنوی از زبان آن کسی که دعوی پیامبری می‌کرد، از نادانی و جهالت مردم و از دنیادوستی و شهوت‌پرستی آنان گله می‌کند. دیو نفس چنان آن‌ها را از راه برده و هواهای نفسانی و امیال شهوانی چنان چشم و گوش آن‌ها را بی نور کرده است که از شنیدن خبرها و پیام‌های سودمند و رهایی‌بخش ناخشنود می‌شوند و حتی در صدد کشتن پیام‌آور نیز بر می‌آیند؛ اما در ازای پیام‌های شهوت‌انگیز گمراه‌کننده که فرجامی جز تباهی ندارند، حاضرند زندگیشان را به عنوان پاداش و مزدگانی ببخشند:

از کجا این قوم و پیغام از کجا	از جمادی جان کرا باشد رجا
گر تو پیغام زنی آری و زر	پیش تو بنهند جمله سیم و زر
ورتو پیغام خدا آری چو شهد	که بیا سوی خدا ای نیک‌عهد
قصد خون تو کنند و قصد سر	نز برای حمیت دین و هنر

(مولوی، ۱۳۸۱، دفتر پنجم: ۸۷۸)

مولانا از درد و بیماری دیگری نیز که تقریباً در همه جوامع و همه زمان‌ها کم و بیش دیده می‌شود، گله کرده است؛ یک نوع بیماری اخلاقی که بسیاری از مردم بدان مبتلا بوده و دل انسان‌های صادق راستین و جوانمرد از مشاهده آن به درد می‌آید. اما این بیماری چیست؟ دوستی و مهربانی به هنگام صحت و سعادت و دوری و بیزاری به هنگام شدت و شقاوت:

چند هنگامه نهی بر راه عام      گام خستی بر نیامد هیچ کام  
وقت صحت جمله یارند و حریف      وقت درد و غم به جز حق کو الیف  
(همان، دفتر دوم: ۹۸۷)

صدرنگی و صددلی نیز یکی از بیماری‌های رایج و لاعلاج اخلاق در جوامع عقب‌مانده‌ای است که بسیاری از مردم برای حفظ منافع شخصی به آن دست می‌یازند. ریشه این نوع بیماری را باید در تعصبات مذهبی و قومی و دسته‌بندی‌های سیاسی و وجود حکومت‌های خودکامه جست‌وجو کرد. مولانا که از این صدرنگی و صددلی‌های مردم به تنگ آمده مشتاقانه در آرزوی طلوع و ظهور عالم یک‌رنگی است.

### ۵-۱-۳- شناساندن خود

فصل پنجم کتاب روان‌شناسی اعتراض اسمیت، به مبحث قاطعیت در «روابط اجتماعی حساب شده» (اسمیت، ۱۴۰۰: ۱۰۶) اختصاص دارد. یکی از زیرمجموعه‌های اصلی این فصل «شناساندن خود» است. از دید مانوئل اسمیت، شناساندن خود، دومین مهارت لازمه ارتباط مؤثر است. وقتی از امیال و خواسته‌هایتان صحبت کنید، ارتباط اجتماعی بهتری ایجاد می‌کنید. (همان: ۱۰۸) مولوی در شناساندن خود می‌نالد که از وطن مألوف دور مانده است و در پی رسیدن بدانجاست.

معروف‌ترین اعتراض‌ها و شکواییه‌های عرفانی در شعر فارسی، شکایات مولانا است که از زبان نی‌شنیده می‌شود. شکایتی دردناک و پر از حسرت و اندوه در قالب حکایت؛ «حکایت روحی که از دنیای قال و قیل رسته است، مسند تدریس و فتوی را کنار افکنده است و طوفان یک عشق بی‌مانند (عشق به شمس تبریزی) را در پس پشت نهاده است و سرانجام از خود برآمده است و مشتاق بازگشت به اصل گشته است و باز این همه ماجرای شگفت‌انگیز روحانی را در طی

حکایت نی که از درد و عشق و اندیشه سرشار است، بیان می‌کند. این حکایت بیان سوز و درد چنین روحی است». (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۸۳) نیی که این شکواییه را سر می‌دهد در حقیقت زبان حال کسانی است که عشق‌های مادی آن‌ها را سیراب نمی‌کند. آن‌ها جویای عشقی هستند که بتواند آنان را از دنیای رنگ و نیاز و دنیای تنگ حدّ و جسم بیرون ببرد و به مبدأ نامحدود (دنیای لایتناهی) سوقشان دهد. این دردی است که نه تنها نی، بلکه تمام ذرات عالم آن را دارند و در آن می‌سوزند.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند	از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا بپریده‌اند	از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش	باز جوید روزگار وصل خویش

(مولوی، ۱۳۸۱، دفتر اول: ۳)

مانوئل اسمیت در «حق نهم قاطعیت» (اسمیت، ۱۴۰۰: ۸۰) می‌گوید: «حق دارید بگویید: نمی‌فهمم.» (همان: ۸۰) مولوی در همین راستا می‌گوید:

نالہ از اخوان کنم یا از زنان	که فگندندم چو آدم از جنان
ز آن مثال برگ دی پژمرده‌ام	کز بهشت وصل گندم خورده‌ام

(همان، دفتر ششم: ۱۰۰۶)

«مولانا معتقد است که زمانی می‌توانی به وطن حقیقی دست یابی که مانند نی درونت خالی از هر چیز شود تا به بقای بی فنا دست یابی. کریم زمانی می‌گوید: «جدایی‌ها اشارت دارد به مهجور شدن انسان از عالم وحدت و هبوط در کثرات موهوم جهان و اسارت در زنجیر این سرای و فراق از نیستان محبوب». (زمانی، ۱۳۸۷: ۱/ ۱۷)

تلخ‌تر از فرقت تو هیچ نیست	بی پناهت غیر پیچاپیچ نیست
چون که هر جزوی بجوید ارتفاق	چون بود جان غریب اندر فراق
گوید ای اجزای پست فرشیم	غربت من تلخ‌تر من عرشی‌ام

(مولوی، دفتر اول: ۳۹۰۳)

(همان، دفتر سوم: ۴۴۳۵)

چون به امر اهبطوا بندی شدند حیس خشم و حرص و خرسندی شدند  
(همان، دفتر اول: ۹۲۵)

هم چنین در باب اشتیاق، فروزان فر می‌نویسد: «میل قلب است به دیدار محبوب و مطلوب غایب و دور از نظر و بنا بر این امری است مترتب به فراق و لازمه دوری است و در باره حاضر و واصل گفته نمی‌شود و چون امور شهودی و وجدانی و احوال درونی و سوز و درد عاشقانه قابل تحلیل و تجزیه نیست. از این رو در وصف نیز نمی‌گنجد و به عبارت در نمی‌آید و هرچه در بیان آن بکوشند باز هم پوشیده و مخفی است؛ به خلاف امور علمی و مدرکات عقلی که تجزیه‌پذیر است و تغییر آن دشوار نیست». (فروزان فر، ۱۳۸۰: ۱۰)

«انسان در نیستان (جایگاه اصلی خویش) با هم‌نوعان خود «مجردات» هم‌صدا بوده، به جهت سنخیتی که با یک‌دیگر داشته‌اند جهانی پر از صفا، روحانیت و وحدت را گذرانیده‌اند. لذا این جهان طبیعت تمام تفکرات و تکاپوها و نیایش‌های او فریادهایی است که در جست‌وجوی آن جایگاه اولی‌طنین می‌اندازد. کسی می‌تواند سوز و گداز و معنای حقیقی این فریادها را درک کند که به اصل خویش آگاه باشد. این آگاهی در او عشق حقیقی ایجاد خواهد کرد و اشتیاق بازگشت به سوی آن اصل در دلش شعله‌ها فروزان خواهد ساخت». (جعفری، ج ۱، ۱۳۸۲: ۵) در واقع نیستان آن حقیقت کلی و آن وطن و مبدایی است که انسان (نی) از آن دور افتاده و به مقصدی متمایل است که به نوعی همان مبدا اوست و اینجاست که مفهوم «بازگشت به اصل» به زیباترین صورت در نی‌نامه مثنوی و تعلیمات مولانا شکل می‌گیرد.

### ۶-۱-۳- اعتراض به سلطه‌جوی کبیر

مانوئل اسمیت باب ششم کتاب روان‌شناسی اعتراض را «برخورد با سلطه‌جوی کبیر» (اسمیت، ۱۴۰۰: ۱۱۸) نام می‌نهد و بزرگ‌ترین راهکار وی در این زمینه «انتقاد» (همان: ۱۱۸) است. مولانا از زبان شوریده‌ای ستم‌دیده، بیداد و ظلم حاکم عصر را با طنز لطیفی رسوا می‌کند و می‌گوید که صاحبان زر و زور هرکاری بکنند به ضرر مردم است حتی داد آنان نیز بیداد است:

سوی جامع می‌شد آن یک شهریار      خلق را می‌زد نقیب و چوب‌دار  
در میانه بیدلی ده چوب خورد      بی‌گناهی که برو از راه برد

آن یکی را سرشکستی چوب زن  
 خون چکان روکرد با شاه و بگفت  
 خیر تو این است جامع می‌روی  
 و آن دگر را بر دریدی پیرهن  
 ظلم ظاهربین چه پرسى از نهفت  
 تا چه باشد شرّ و وزرت ای غوی  
 (مولوی، ۱۳۸۱، دفتر ششم: ۲۴۶۵)

با نگاهی به عصر مولانا و آثار وی می‌توان دریافت، وی در جامعه‌ای سراسر جنگ، یغماگری، خشونت و ستم حضور داشته است.

آن غزان ترک خون‌ریز آمدند  
 بهر یغما در یکی ده در شدند  
 (همان، دفتر دوم: ۳۰۴۵)

مولانا با ناخرسندی و لحنی اعتراض‌آمیز، می‌گوید مثنی‌احمق و نادان رهبری هدایت جامعه را به عهده گرفته‌اند، در نتیجه تسلط این دون‌همتان، سر در گلیم پنهان‌کرده و گوشه‌گیری را اختیار کرده‌اند.

حکم چون در دست گمراهی فتاد  
 ره نمی‌داند قلاووزی کند  
 احمقان سرور شدستند و ز بیم  
 جاه پندارید در چاهی فتاد  
 جان زشت او جهان‌سوزی کند  
 عاقلان سرها کشیده در گلیم  
 (همان، دفتر چهارم: ۱۴۵۲)

مولانا هم‌چنین با انتقاد از دولت‌های ستمگر که با خون‌ریزی، آزادمردان را در زندان انداخته‌اند یا به شهادت رسانده‌اند با لعن یاد می‌کند:

چون که حکم اندر کف رندان بود  
 چون قلم در دست غداری بود  
 چون سفیهان راست این کار و کیا  
 یوسفان از مکر اخوان در چّه‌اند  
 لاجرم ذوالنون در زندان بود  
 بی‌گمان منصور بر داری بود  
 لازم آمد یقتلون الانبیا  
 کز حسد یوسف به گرگان می‌دهند  
 (همان، دفتر دوم: ۱۴۹۲)

حاکم حقیقی خدمت خلق می‌کند، اما اکنون که ظالمان از این امر به دورند خداوند حقیقت را از آنان پوشانده است.



پادشاهان جهان از بدرگی  
ورنه ادهم وار سرگردان و دنگ  
لیک حق بهر ثبات این جهان  
بو نبردند از شراب بندگی  
ملک را بر هم زدندی بی درنگ  
مهرشان بنهاد بر چشم و دهان  
(همان، دفتر چهارم: ۶۶۷)

مولانا معترض به ریاست طلبی حاکمان است زیرا آفتی را بدتر از آفت ریاست نمی‌داند. آفت قدرت طلبی، ادعای خدایی را در پی دارد:

از الوهیت زند در جاه لاف  
صد خورنده گنجد اندر گرد خوان  
آن نخواهد کاین بود بر پشت خاک  
طامع شرکت کجا باشد معاف  
دو ریاست جو نگنجد در جهان  
تا ملک بکشد پدر را ز اشتراک  
(همان: ۵۳۳)

او با صراحت لحن بر این نکته واقف است اگر مردم جامعه نسبت به هم ظلم کنند و در بین آن‌ها فساد رواج یابد، رهبران و فرماندهان آنان مردم ستمگری هستند. به همین سبب با توجه به حدیث نبوی «الناس علی دین ملوکهم» اشاعه ظلم و ستم را در جامعه، به رهبران و فرمانروایان محاله می‌کند و به واسطه تمثیل حوض و لوله‌ها این امر را تبیین می‌کند:

خوی شاهان در رعیت جا کند  
شه چو حوضی دان و هر سو لوله‌ها  
چون که آب جمله از حوضی است پاک  
ور در آن حوض آب شور است و پلید  
زان که پیوسته است هر لوله به حوض  
چرخ اخضر خاک را خضرا کند  
آب از لوله روان در گوله‌ها  
هر یکی آبی دهد خوش ذوق ناک  
هر یکی لوله همان آرد پدید  
خوض کن در معنی این حرف، خوض  
(همان: ۲۸۲۰)

مانوئل اسمیت می‌گوید: «دنیا به کفر باقی می‌ماند، اما به ظلم باقی نمی‌ماند.» (اسمیت، ۱۴۰۰: ۱۲۱) او در فصل هفتم کتاب روان‌شناسی اعتراض تأکید می‌کند که حتی باید «فکر» (همان: ۱۳۹) را از سر بیرون کرد. نقطه مقابل سلطه‌جویی، پیشه‌کردن «عدالت» است. عدالت، آرمانی انسانی است. هیچ چیز به اندازه پایمال شدن حق ضعیف و مظلوم برای فطرت بشر زجرآور و نفرت‌انگیز

نیست و هیچ چیز به اندازه بی‌عدالتی، کینه و دشمنی پدید نمی‌آورد. مولانا اعتراض خود را به حاکمان ظالم چنین مطرح می‌کند که روزی به دست خویش خواهی مرد. ظالم را چاه‌کنی می‌داند که در اعماق همان چاه که حفر کرده سرنگون خواهد شد؛ البته به مقتضای عدالت و به عنوان مکافات و جزای اعمال خود، اسیر چنین مرگی خواهد بود:

چاه مظلّم گشت ظلم ظالمان	این چنین گفتند جمله عالمان
هر که ظالم تر چش با هول‌تر	عدل فرموده است بدتر را بتر
ای که تو از ظلم چاهی می‌کنی	از برای خویش دامی می‌کنی
گرد خود چون کرم پيله بر متن	بهر خود چه می‌کنی اندازه کن

(مولوی، ۱۳۸۱: دفتر اول، ۱۳۱۲)

#### ۷-۱-۳- اعتراض بدون بهانه‌تراشی

اسمیت، در کتاب روان‌شناسی اعتراض، «حق دوم قاطعیّت» (اسمیت، ۱۴۰۰: ۶۲) را با این شعار آغاز می‌کند که شما «حق دارید برای توجیه رفتارتان دلیل و بهانه نتراشید» (همان: ۶۲) مولانا در مثنوی از روزگار شکوه‌ای ندارد، زیرا فلک را در اتفاقات خوب و بد جهان، بی‌تقصیر می‌شمارد:

منم که کاری ندارم به غیر بیکاری	دلم ز کار زمانه گرفت بیزاری
---------------------------------	-----------------------------

(مولوی، ۱۳۸۱: ۱۱۳۰)

بار خود بر کس مننه بر خویش نه	سروری را کم طلب درویش به
مرکب اعناق مردم را مپا	تا نیاید نقرست اندر دو پا

(همان، دفتر ششم: ۳۲۹)

#### ۸-۱-۳- حق دوم قاطعیّت

مانوئل اسمیت، در فصل دوم کتاب روان‌شناسی اعتراض، «حق دوم قاطعیّت» (اسمیت، ۱۴۰۰: ۳۷) را با جمله زیر آغاز می‌کند: «چگونه حق ما را می‌خورند» (همان: ۳۷) وی در این فصل شرح می‌دهد که چگونه افرادی که با ما ادعای دوستی، هم‌کیشی، هم‌لباسی، قصد فریب و سوء استفاده دارند. عبارات وی از این منظر با نظر مولانا در باب صوفیان مدّعی همسو است. مولانا که خود صدرنشین محفل عارفان و سلطان بلامنازع مکتب عرفان است و آشنا با رموز طریقت، وقتی عدّه-

ای سودجو را می‌بیند که خرقة درویشان را برتن کرده‌اند و برای نیل به اهداف دنیوی و فریب مردم نادان و ابله ادای مردان خدا را در می‌آورند، فریاد اعتراض بلند می‌شود:

ای بسا زراق گول بی وقوف      از ره مردان ندیده غیر صوف  
 ای بسا شوخان ز اندک احترام      از شهان ناموخته جز گفت لاف  
 هر یکی در کف عصا که موسی‌ام      می‌دمد بر ابلهان که عیسی‌ام  
 (مولوی، ۱۳۸۱: ۸۹۳)

او در جای دیگر ضمن شکایت از تظاهر و بدباطنی صوفیان از شکمبارگی آنان نیز انتقاد می‌کند:

صوفیان طبل خو و لقمه جو      سگ دلان و همچو گربه روی شو  
 (همان: ۲۱۹)

او پرده از کار صوفیان مدعی برمی‌دارد و معتقد است هر که لباس صوفیان پوشید، صوفی نیست. صوفی حقیقی کسی است که اعتقاد پاک و راستین داشته باشد و نه این که فقط توجه به پوشش صوفیان داشته و به امور ظاهری پردازد و درگیر شهوت باشد:

هست صوفی آن که شد صفوت طلب      نه از لباس صوف و خیطای و دب  
 صوفی‌ای گشتی به پیش این لثام      الخیاطه و اللواطه و السلام  
 (همان، دفتر پنجم: ۳۶۴)

### ۹-۱-۳- گریز

مانوئل اسمیت، فصل اوّل کتاب روان‌شناسی اعتراض را به «گریز» (اسمیت، ۱۴۰۰: ۱۴) اختصاص می‌دهد. از دید وی گریز از بدی، یک راهکار اعتراضی است. در همین راستا مولانا در مثنوی در اعتراض به مقلدان بی‌هنر می‌گوید که باید گریزی تا از بد بری شوی:

حزم آن باشد که ظنّ بد بری      تا گریزی و شوی از بد بری  
 حزم سوالظنّ گفته است آن رسول      هر قدم را دام می‌دان ای فضول  
 روی صحرا هست هموار و فراخ      هر قدم دامی است کم ران اوستاخ  
 (مولوی، ۱۳۸۱، دفتر سوم: ۲۶۹)

### نتیجه‌گیری

بر اساس مباحث مطرح شده در مقاله می‌توان نتیجه گرفت: هم در مثنوی مولوی و هم در کتاب روان‌شناسی اعتراض، همه در قبال کارهایشان مسئول هستند و باید نتایج آن را بپذیرند. از دیدگاه مانوئل اسمیت و مولوی، نخستین قدم به سوی حق-طلبی این است که تا انسان نخواهد هیچ‌کس نمی‌تواند بر احساسات یا رفتار آدمی مسلط شود. باید برای پایان‌بخشیدن به سلطه‌جویی دیگران و پیش از آنکه احساسات و رفتارتان را بازیچه قرار دهند، با انواع سلطه‌جویی آشنا باشید.

در مثنوی مولوی و کتاب روان‌شناسی اعتراض، قضاوت نهایی با شماست. حقوقِ حقِ قاطعیت، چارچوبی است که مشارکت درست را در مناسبات انسانی تضمین می‌کند. رعایت حقوق قاطعیت اشخاص، چارچوبی است که مناسبات مثبت میان مردم را بر اساس آن ایجاد می‌کند.

از دید مولوی و اسمیت نباید برای اعتراض به دنبال بهانه‌تراشی بود. از دید اسمیت، در کتاب روان‌شناسی اعتراض و مولوی در کتاب مثنوی «گریز» یک راهکار اعتراضی است.

در مثنوی مولوی و کتاب روان‌شناسی اعتراض، بهترین راهکار اعتراضی برای مقابله با سلطه-جوی «انتقاد» است.

فهرست منابع و مآخذ

الف - کتابنامه

- ۱ - قرآن کریم.
- ۲ - زرّین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۲)، *سرّنی*، جلد دوم، تهران: نشر علمی.
- ۳ - \_\_\_\_\_، (۱۳۸۰)، *پله پله تا ملاقات خدا*، تهران: نشر علمی.
- ۴ - \_\_\_\_\_، (۱۳۵۴)، *نقد ادبی*، تهران: امیرکبیر.
- ۵ - فرشیدورد، خسرو، (۱۳۷۸)، *در باره ادبیات و نقد ادبی*، تهران: امیرکبیر.
- ۶ - فروزان فر، بدیع الزّمان، (۱۳۶۶)، *زندگانی مولانا جلال الدّین محمّد*، تهران: نشر کتاب پارسه، چاپ پنجم.
- ۷ - \_\_\_\_\_، (۱۳۸۰)، *شرح مثنوی شریف*، چاپ دهم، تهران: دانشگاه تهران.
- ۸ - کفافی، محمّد عبدالسلام، (۱۳۸۲)، *ادبیات تطبیقی*، ترجمه سیّد حسین سیدی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۹ - غفّاری، سعید، (۱۳۸۱)، *گامی در ادبیات کودکان و نوجوانان*، تهران: دبیزش.
- ۱۰ - مولوی بلخی، جلال الدّین محمّد، (۱۳۸۱)، *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد الین نیکلسون، تهران: امیرکبیر.
- ۱۱ - ولتون، دومینک، (۱۳۸۷)، *جهانی سازی دیگر با کتاب شناسی و نمایه موضوعی*، ترجمه عبدالحسین نیک گهر، تهران: فرهنگ معاصر.
- ۱۲ - ولک، رنه و وارن، آوستن، (۱۳۸۲)، *نظریه ادبیات*، ترجمه ضیا موحد و پرویز مهاجر، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۳ - یاحقی، محمّدجعفر، (۱۳۸۴)، *بث الشکوی*، دانشنامه زبان و ادب فارسی تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

ب - مقالات

- ۱۴ - آقایی زاهد، رضا؛ نوری، زهرا، (۱۳۹۸)، «بررسی ادب اعتراض در شعر سنایی و مولوی»، فصلنامه شفای دل، سال دوم، ش ۴، پاییز و زمستان، صص: ۱-۲۴.
- ۱۵ - اسمیت، مانوئل جی، (۱۴۰۰)، *روان‌شناسی اعتراض*، ترجمه مهدی قراچه‌داغی، تهران: درسا.
- ۱۶ - انوشیروانی، علی‌رضا، (۱۳۸۹)، «ضرورت ادبیات تطبیقی در ایران»، ویژه‌نامه فرهنگستان (ادبیات تطبیقی)، دوره ۱، شماره ۱، بهار، صص: ۳۸-۶.
- ۱۷ - باباصفیری، علی‌اصغر؛ طالب‌زاده، نوشین، (۱۳۹۲)، «بررسی و تحلیل شکواییه اجتماعی در شعر معاصر»، ادبیات پارسی معاصر، سال سوم، شماره ۱، بهار و تابستان، صص: ۳۱-۴۵.
- ۱۸ - سجادی‌راد، صدیقه؛ ذاکری، احمد، (۱۳۹۸)، «اعتراض در مثنوی مولانا»، فصلنامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره ۱۱، شماره ۴۲، پاییز، صص: ۱۳۲-۱۰۵.
- ۱۹ - صالح‌بک، مجید، (۱۳۸۷)، «ادبیات تطبیقی در ایران: پیدایش و چالش‌ها»، مجله زبان و ادب پارسی دانشگاه علامه، ش ۳۸، دوره ۱۲، زمستان، صص: ۹-۲۸.
- ۲۰ - عناقه، عبدالرحیم؛ کلاهدوز، الهه، (۱۳۸۹)، «بررسی غربت انسان در اشعار مولانا»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، دوره ۴، شماره ۳، پاییز، صص: ۱۸۸-۱۶۱.
- ۲۱ - کلاهیجان، فاطمه؛ قبادی، حسینعلی، (۱۳۸۶)، «تحلیل امید و یأس در اندیشه و داستان پردازی مولوی»، پژوهش‌های ادبی، دوره ۴، شماره ۱۷، صص: ۱۷۸-۱۴۹.
- ۲۲ - ملک‌زاده، نرگس، (۱۳۸۸)، «شکوائیه در سبک عراقی»، پایان‌نامه گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان.
- ۲۳ - نوری، محمدعلی، (۱۳۹۲)، «شکوائیه در شعر فارسی از آغاز تا پایان قرن هشتم»، پایان‌نامه گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تبریز.