

Analyzing Traces of Bias in Rumi's The Masnavi: A look at His Engagement with Shi'ism.

Ali Afrakhteh¹, Abdolmajid Mohagheghi², Ali Hoseini*³

¹ PhD, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran.

² Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran

³ Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, Yasouj University, Yasouj, Iran.

Article information

Article type:
Research Paper

KEYWORDS:

Fanaticism, Rumi,
Masnavi-ye Manavi,
Rafizi.

Received: 2025/08/03

Accepted: 2025/09/23

*Corresponding author:
A.hoseini@yu.ac.ir

How to cite this paper:

Afrakhteh, A., Mohagheghi, A., Hoseini, A. (2026). 'Analyzing Traces of Bias in Rumi's The Masnavi: A look at His Engagement with Shi'ism. Journal of Culture and Islamic Sciences. 10(5): 19-36.

ABSTRACT

Condemned fanaticism is one of the most destructive moral vices. Various factors- political, educational, cultural, and personal experiences- can contribute to this negative trait. Fanaticism may not only lead to social corruption and division, but can also significantly influence people's behaviors and choices, unconsciously infiltrating their works and even penetrating their deeper layers. Although explicit references to fanaticism in Rumi's Masnavi-ye Manavi are not frequent, its causes, foundations, and consequences warrant serious consideration. This study raises the question of how subtle or hidden fanaticism may have affected Rumi's thought and how such bias can be identified, first the concept of fanaticism in this monumental work is defined and examined, then its manifestations in Rumi's interaction with Shi'ism are closely analyzed. The findings indicate that there are traces and signs of bias in the words of this great mystic toward the Shi'a – referred to in his own terminology as ahl-e sunnat and Rafidiyan. The presence of this moral flaw in such a refined mystical poet, though expressed very subtly and poetically, itself demonstrates the depth and often imperceptible influence of this ethical disposition.

DOI: 10.22034/rjcis.2025.15255.1144



واکاوی رگه‌های تعصب در مثنوی مولوی: نگاهی به مواجهه او با شیعه

علی افراخته^۱، عبدالمجید محقق^۲، علی حسینی^{۳*}

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی - دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه یاسوج - یاسوج - ایران.

۲- استادیار زبان و ادبیات فارسی - دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه یاسوج - یاسوج - ایران.

۳- دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: علمی پژوهشی	تعصب مذموم یکی از مخرب‌ترین رذایل اخلاقی است و عوامل متعدد سیاسی، تربیتی، فرهنگی و تجارب شخصی این صفت منفی ممکن است علاوه بر اینکه منجر به تباهی اجتماعی و تفرقه شود، تأثیر قابل توجهی در رفتارها و انتخاب‌های افراد داشته باشد؛ به طور ناخودآگاه در آثارشان رخنه کند و حتی ممکن است به عمق آن‌ها نیز نفوذ نماید. در مثنوی معنوی مولوی اگرچه بسامد کاربرد لفظ تعصب قابل اغماض است، ولی علل و اسباب و پیامدها و عواقب آن بسی جای تأمل دارد. طرح این سؤال که تعصب خفی چه تأثیری روی فکر مولوی دارد و چگونه شناسایی می‌شود؟ ابتدا به تعریف و تبیین مسئله تعصب در این اثر جلیل توجه شده؛ سپس بروز و ظهور آن را در تعامل مولوی با مذهب شیعه مورد مذاقه و تحلیل قرار گرفت. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که رگه‌ها و نشانه‌هایی از تعصب در کلام این عارف بزرگ نسبت به شیعیان یا به تعبیر خودش اهل سنت و رافضیان دیده می‌شود. ابتلای این عارف شاعر به این رذیله اخلاقی هرچند بسیار ظریف و شاعرانه، خود گواه شدت و عمق و تأثیر نامحسوس و ناپیدای این ویژگی اخلاقی است.
واژگان کلیدی: تعصب، مولوی، مثنوی معنوی، رافضی.	
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۵/۱۲	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۱	
* پست الکترونیکی نویسنده مسئول: a.hoseini@yu.ac.ir	
ارجاع: افراخته، ع.، محقق، ع.، حسینی، ع.، ۱۴۰۴، واکاوی رگه‌های تعصب در مثنوی مولوی: نگاهی به مواجهه او با شیعه، پژوهش‌نامه فرهنگ و معارف دینی، ۱۰(۵)، ۱۹-۳۶.	

۱. مقدمه

۱.۱. بیان مسئله

مثنوی معنوی کتابی تعلیمی است نه فقط در حوزه عرفان و تصوف، بلکه در سطح عامه جامعه اسلامی. نه فقط شارحان در داستان‌های مثنوی به دنبال کشف و استنباط نکات تعلیمی در زمینه عرفان و اخلاق‌اند که خود مولوی هم پیوسته پایان هر حکایت و بعضی اوقات در هر بخش از حکایت نکات آموزنده آن را بیان می‌کند. یکی از این آموزه‌های عرفانی و اخلاقی نکوهش تعصب و پرهیز از عواقب و پیامدهای نامطلوب است. تعصب از ماده «عصب» در اصل به معنی رشته‌هایی است که مفاصل استخوان‌ها و عضلات را به هم پیوند می‌دهد. در اصطلاح، به معنای هر نوع وابستگی شدید فکری و عملی است که غالباً بار منفی دارد؛ هرچند که وابستگی مذموم نیز در مفهوم آن هست. «آنچه این بیماری ذهنی را پدید می‌آورد چیزی نیست جز تقلید» (نیری، ۱۳۹۲: ۱۰). در آیات متعددی از قرآن کریم از این تقلید و تعصب نسبت به آیین پدران و پیشینیان، که خود نشانگر جهل و پیروی از شیطان است، سخن رفته است (ن.ک. مائده: ۱۰۴، اعراف: ۲۸، لقمان: ۲۱، زخرف: ۲۳، شعراء: ۱۳۶-۱۳۸).

تعصب و حمیت به دو قسم مذموم و ممدوح تقسیم می‌شود، هر چند این واژه غالباً در منابع دینی در معنی منفی و مذموم به کار رفته است. امیرمؤمنان، حضرت علی (ع)، در بخشی از خطبه قاصعه نهج‌البلاغه درباره تعصب می‌فرماید: «وَلَقَدْ نَظَرْتُ فَمَا وَجَدْتُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ يَتَعَصَّبُ لشيءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ إِلَّا عَنْ عَلِيٍّ تَحْتَمِلُ تَمُويهِ الْجُهْلَاءِ أَوْ حُجَّةً تَلِيْبُ بِعُقُولِ السُّفَهَاءِ غَيْرِكُمْ، فَإِنَّكُمْ تَتَعَصَّبُونَ لِأَمْرٍ مَا يَعْرِفُ لَهُ سَبَبٌ وَلَا عَلَّةٌ؛ أَمَا إِبْلِيسُ فَتَعَصَّبَ عَلَى آدَمَ لِأَصْلِهِ وَ طَعَنَ عَلَيْهِ فِي خَلْقَتِهِ، فَقَالَ أَنَا نَارِي وَ أَنْتَ طِينِي. وَ أَمَّا الْأَغْنِيَاءُ مِنْ مُتْرَفَةِ الْأُمَمِ فَتَعَصَّبُوا لِأَثَارِ مَوَاقِعِ النِّعَمِ فَ «قَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَ أَوْلَادًا وَ مَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ»؛ فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصْبِيَّةِ، فَلْيَكُنْ تَعَصُّبُكُمْ لِمَكَارِمِ الْخِصَالِ وَ مَحَامِدِ الْأَفْعَالِ وَ مَحَاسِنِ الْأُمُورِ الَّتِي تَفَاضَلَتْ فِيهَا الْمَجْدَاءُ وَ النَّجْدَاءُ مِنْ بِيُوتَاتِ الْعَرَبِ وَ يَعَاسِبِ الْقَبَائِلِ، بِالْأَخْلَاقِ الرَّغِيْبَةِ وَ الْأَحْلَامِ الْعَظِيْمَةِ وَ الْأَخْطَارِ الْجَلِيْلَةِ وَ الْأَثَارِ الْمَحْمُودَةِ، فَتَعَصَّبُوا لِخِلَالِ الْحَمْدِ مِنَ الْحِفْظِ لِلْجَوَارِ وَ الْوَفَاءِ بِالذَّمَامِ وَ الطَّاعَةِ لِلْبِرِّ وَ الْمَعْصِيَةِ لِلْكَبْرِ وَ الْأَخْذِ بِالْفَضْلِ وَ الْكَفِّ عَنِ الْبَغْيِ وَ الْأِعْظَامِ لِلْقَتْلِ وَ الْإِنْصَافِ لِلْخُلُقِ وَ الْكُظْمِ لِلْغِيْظِ وَ اجْتِنَابِ الْفُسَادِ فِي الْأَرْضِ؛ نگرېستم و هیچ‌یک از مردم جهان را ندیدم که در چیزی تعصب ورزد، مگر آنکه تعصبش را علت و سببی بود که یا فریب و اشتباه نادانان را در برداشت یا تراوش‌های ذهن مشت‌ی مردم بی‌خرد را، و این‌ها شما نیستید؛ زیرا شما به چیزی تعصب می‌ورزید که سبب و علتش ناشناخته است. شیطان به سبب اصل و نژاد خود بر آدم تعصب ورزید و گردن‌کشی کرد. بر آفرینش او طعن زد و گفت که من از آتش آفریده شده‌ام و تو از گل. و توانگران و صاحب‌نعمتان، تعصبشان به مال و ثروت خود بود. چون خود را در آن همه نعمت و آسایش دیدند، گفتند: «ما را مال و فرزند بیش است و ما عذاب نمی‌شویم. پس اگر به‌ناگزیر تعصبی باید، تعصبتان به خصال والا و کارهای پسندیده باشد که بزرگواران و دلیرمردان از خاندان‌های عرب و سروران و مهتران قبایل به آن خصال و صفات بر یکدیگر برتری می‌جستند؛ چون نیک‌خویی و خردمندی فراوان و توانایی در کارهای بزرگ و رفتارهای پسندیده. شما نیز اگر تعصب می‌ورزید، باید که در خصال پسندیده بود، چون پناه دادن کسانی که به شما پناه می‌آورند و وفای به عهد و پیمان و اطاعت از نیکان و نافرمانی در برابر متکبران و انتخاب فضایل و دوری از ستم و ردایل و پرهیز از قتل و عدالت با مردم و فرو خوردن خشم و اجتناب از فساد کردن در زمین» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۹: ۱۸۹).

در طریقت و سلوک نیز اولین گام، ترک تعصب و تقلید است: «بدایت این سلوک آن است که اول از تقلید مورث برخیزد و بر تعصب کفر و اسلام‌ستیزی پیش روی خود آرد که در مذهب ما کفر و اسلام یکرنگ است و این بدایتی است که عمرهای دراز سلوک برند و هیچ‌کس بدین بدایت نرسد» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۰۶). به‌طور کلی مطابق با اقوال برخی از بزرگان عرفان و تصوف، تعصب و تقلید عمومی دارد و همهٔ ابنای بشر به‌نوعی گرفتار این صفت مذموم هستند؛ همچنین ترک آن بسیار دشوار است و تنها از عهدهٔ صاحبان معرفت و دلیران عرصهٔ توحید برمی‌آید: «اخلاق و

تعصبات موروث از آباء و اجداد و استادان، دیده دل را از ادراک باز دارد و اگر در کل عالم بگردی، هیچ آدمی نیابی الا ماشاءالله که از تعصب موروث خود برخاسته بود» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۹). مولوی از جمله عارفانی است که چند بار در مثنوی، تقلید و تعصب را مورد نکوهش قرار می‌دهد و این دو را محصول جهل و نادانی می‌داند:

مر مرا تقلیدشان بر باد داد
که دو صد لعنت بر این تقلید باد
(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۷۴)

سخت‌گیری و تعصب خامی است
تا جنینی کار خون‌آشامی است
(زمانی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۲۳)

در شروخی که بر مثنوی معنوی نوشته شده، عموماً به تعصب ستیزی و وسعت مشرب مولانا جلال‌الدین اشارات فراوان صورت گرفته است. هیچ کدام از این شروح و کتب و مقالاتی که درباره اندیشه مولانا نوشته شده‌اند، به وجود رگه‌هایی از تعصب در اقوال و احوال وی اشاره‌ای نکرده‌اند. بی‌تردید بزرگی مقام و شخصیت مولوی همواره مانع از این بوده که غیر از این اندیشه، حول محور وجود او شکل بگیرد. نوشتار حاضر در صدد پاسخ به این پرسش است که تعصب چه تأثیری روی فکر مولوی دارد و چگونه در مثنوی قابل بررسی است؟ در این پژوهش که از نوع تحقیقات کیفی و اسنادی است. سعی شده که با استفاده از تحلیل واژگان و عبارات خود مولوی در مثنوی و تقابل‌ها و تضادهای نهفته در آن‌ها به پرسش موردنظر پاسخ داده شود.

۲.۱. ضرورت و اهمیت موضوع

مولوی در برخی از قصه‌ها و داستان‌های خود، تعصب‌های اجتماعی و مذهبی را مورد انتقاد قرار می‌دهد و سعی می‌کند تا مردم را به تفکر و آزادی از تعصب‌های خودشان تشویق کند و تعصب دینی آنان را مورد انتقاد قرار می‌دهد و بر اهمیت دوستی و عشق بین انسان‌ها به جای تعصب‌های دینی تأکید می‌ورزد؛ باوجود این، بعضی بیت‌های مثنوی از تعصب‌های خفی و پنهان مولوی پرده برمی‌دارد. این مفهوم که به صورت ناخودآگاه در داستان‌ها و شخصیت‌های مورد قبول مولوی وجود دارد، برای آگاهی مولوی‌پژوهان از لفظ و معنی کلمات و تعابیر مثنوی بسیار مهم است؛ چرا که نشان می‌دهد تعصب خفی شاعر باعث تفکرات ناقص و نادرست وی درباره دیگران شده است که این فرضیه می‌تواند از طریق تحلیل مثنوی و مطالعه نقش‌ها، رویدادها و پیامدهای آن‌ها مورد بررسی قرار گیرد. باید توجه داشت که تعصب از یک سو به شاعر کمک می‌کند تا بدون ابراز مستقیم مفاهیم و ارزش‌های مطمح نظر خود، احساسات و اندیشه‌های مختلف را درک کند و در فحوای اشعارش درج نماید و از سوی دیگر این مفهوم خواننده را وامی‌دارد تا به طور عمیق‌تر با مفاهیم و پیام‌های داستان آشنا شود و عواملی را که هر شخصیت و رویداد در داستان نمایان می‌سازد و نیز ارزش‌های مورد نظر وی را بهتر متوجه گردد که چیستند. همچنین، از طریق آن، تفاوت‌ها و تناقض‌های موجود در داستان را دریابد و به عمق و پیچیدگی شخصیت شاعر و داستان‌های وی نفوذ کند و ارتباط اعتقادی، فرهنگی، سیاسی و عاطفی را با ظاهر داستان و محتوای آن برقرار نماید و فرصت پیدا کند تا خودش را در این مفاهیم و پیام‌های ارزشمند بیابد. از آنجا که تا کنون، مقاله‌ای در این خصوص در مجلات علمی معتبر مشاهده نشده است و این مطلب، تعصب، هم در بعضی جاهای مثنوی قابل تأمل است؛ ضرورت طرح موضوع و پاسخ به فراخور فهم پژوهشگران این پژوهش، اهمیت نگارش این مقاله را ایجاب می‌نماید.

۳.۱. پیشینه پژوهش

تنها مقاله‌ای که در زمینه تعصب در مثنوی معنوی، به رشته تحریر درآمده است از فرهاد کاکه رش و حسین آریان است که در سال (۱۳۹۶) با عنوان «آموزش ضد تبعیض و تعصب نژادی در قصه‌های تمثیلی مثنوی، مصداق جامعه و تربیت چندفرهنگی» به چاپ رسیده است، پژوهشگران، در این تحقیق، به این نتیجه رسیده‌اند که مهم‌ترین درون‌مایه‌های تربیت چندفرهنگی همچون: آموزش ضد تبعیض و تعصب نژادی را مولوی در آثار خود نمایان ساخته و زیربنای فکری‌اش، تعلیم و آموزه‌های قرآنی و دینی است. در مقاله حاضر، پژوهشگران ضمن بررسی موضوع تعصب و علل و عواقب آن در نگاه مولوی، با واکاوی دو داستان از مثنوی، توفیق مولوی را در پرهیز از تعصب بالأخص تعصب مذهبی بر محک عمل می‌زنند تا ببینند آیا شاعر در اشعارش نشانی از تعصب خود را بروز داده است یا نه؟ لذا این وجیزه در نوع خود، نو بوده و قابلیت طرح در حوزه علمی پژوهشی را دارد.

۲. تعصب از دیدگاه مولوی در مثنوی

نگاه مولوی به تعصب در معنای عام کلمه را در چند جای مثنوی به طور پراکنده و در نکته‌گویی‌ها و تعبیر و تفسیر حکایت‌های آن می‌توان پی گرفت. لفظ «تعصب» در مثنوی سه بار آمده است. اول بار در دفتر اول و در «داستان آن پادشاه جهود که نصرانیان را می‌کشت از بهر تعصب». اینجا صحبت از تعصب مذهبی شاه جهود است. مولوی از زبان وزیر مکار و متعصب شاه جهود که سعی دارد نصرانیان را بفریبد، می‌گوید:

شاه واقف گشت از ایمان من
وز تعصب کرد قصد جان من

(زمانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۴۴)

مقدم بر این بیت، مولوی در ضمن داستان پادشاه جهودی متعصب که دین حضرات موسی و عیسی (علیهماالسلام)، که در حقیقت یکی بودند، مخالف و ضد هم می‌دید، این حکایت کوتاه را ذکر می‌کند که استادی به شاگرد احوال خود درخواست می‌کند که برود و شیشه می را بیاورد. شاگرد که به دلیل دوبینی، شیشه را دوتا می‌بیند از استاد می‌پرسد کدام شیشه را بیاورم؟ استاد می‌گوید که یک شیشه بیشتر نیست، ولی شاگرد لوچ همچنان اصرار دارد که شیشه دوتاست. استاد پاسخ می‌دهد که یکی از آن دو شیشه را بشکن! شاگرد وقتی شیشه را می‌شکند، متوجه می‌شود که دیگر شیشه‌ای وجود ندارد:

چون یکی بشکست هر دو شد ز چشم
چون شکست او شیشه را دیگر نبود
خشم و شهوت مرد را احوال کند
ز استقامت روح را مبدل کند

(زمانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۴۱)

مولانا از این حکایت نتیجه می‌گیرد که «خشم و شهوت» که نتیجه جهل و ناآگاهی است، باعث انحراف انسان از حقیقت می‌شود. او با آوردن این حکایت در اثنای حکایت پادشاه جهود، علت تعصب‌ورزی شاه جهود را نسبت به نصرانیان، ناشی از همین خشم و شهوت شاه و وزیرش می‌داند که باعث اختلاف آن‌ها به حقیقت واحده موسی (ع) و عیسی (ع) شده است. سپس می‌گوید:

چون غرض آمد هنر پوشیده شد
چون دهد قاضی به دل رشوت قرار
شاه از حقد جهودانه چنان
صد حجاب از دل به سوی دیده شد
کی شناسد ظالم از مظلوم زار
گشت احوال کالامان یا رب امان

(زمانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۱۴۱)

در حقیقت این جهل و نادانی است که منتج به تعصّب می‌شود و تعصّب نیز به خشم و شهوت ویرانگر منتهی می‌گردد؛ از همین روی است که مولوی می‌گوید غرض و مرض و بعضاً پیش‌داوری باعث می‌شود که انسان دیده بر هر هنر و فضلی ببندد؛ چرا که دل پر از غرض و پیش‌داوری، حجب فراوانی در برابر چشم قرار می‌دهد، آن‌چنان که چشم دیگر قادر به دیدن هنر و فضیلت از پس این حجاب‌ها نخواهد بود. نکتهٔ دیگری که از این حکایت مستفاد می‌شود عبارت است از این که هر صفت یا عمل یا باوری که در برابر چشم سر، یا دیدهٔ سر، حجابی ایجاد کند یا پرده‌ای درافکند، نتیجهٔ قهری و محتوم آن «تعصّب و پیش‌داوری» خواهد بود. نکتهٔ آخر در این حکایت، انتقاد از تعصّبات مذهبی است که در حقیقت، هدف اصلی از آوردن این داستان است تا به ما بفهماند که مردم جاهل در هر عهده‌ی به آن گرفتارند و ریاست‌طلبان آن را دست موزهٔ آرزوهای پلید خود و فریب عوام و نیل به ریاست و جمع اموال می‌کنند (ر.ک. فروزانفر، ۱۳۸۴: ۱۴۹-۱۶۰). دوم باری که «تعصّب» در مثنوی ذکر می‌افتد در حکایت «حلوا خریدن شیخ احمد خسرویه جهت غریمان به الهام حق» در دفتر دوم است:

کرده با چشمت، تعصّب، موسیا!
از حماقت، چشمِ موشِ آسیا

(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۴۱)

در این موضع، مولوی از تعصّب «حماقت، نادانی و بی‌خبری» را اراده کرده است که البته «نادانی و بی‌خبری» از ریشه‌ها و اسباب «تعصّب» است و سومین و آخرین باری که «تعصّب» در مثنوی ذکر شده است در حکایت «اختلاف کردن در چگونگی و شکل پیل» در دفتر سوم است:

این جهان همچون درختست ای کرام	ما برو چون میوه‌های نیم‌خام
سخت گیرد خام‌ها مر شاخ را	زانک در خامی نشاید کاخ را
چون بپخت و گشت شیرین لب‌گزان	سست گیرد شاخ‌ها را بعد از آن
چون از آن اقبال شیرین شد دهان	سرد شد بر آدمی ملک جهان
سخت‌گیری و تعصّب خامی است	تا جنینی کار خون‌آشامی است

(زمانی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۲۳)

در این حکایت، مولوی «تعصّب» را در معنی تمایل شدید به چیزی داشتن و غیر از آن چیز را ندیدن و در خامی و نا آگاهی غوطه‌ور شدن، به کار برده است که این معنی هم بیشتر ناظر به ریشه‌ها و علل تعصّب است تا خود تعصّب. از آنچه گفته آمد و با عنایت به بافت کلامی و معنوی که مولوی در آن لفظ «تعصّب» را ذکر می‌کند، چنین استنباط می‌گردد که صفاتی مثل میلان، خشم، شهوت، حماقت، خامی مهم‌ترین علل و بواعث غرض و تعصّب در وجود آدمی‌اند که در جای‌جای مثنوی و به مناسبت‌های گوناگون به آن‌ها اشاره شده است؛ از جمله طمع، نور عقل انسان را خاموش می‌کند:

زانک آن تقلید صوفی از طمع	عقل او بر بست از نور و لمع
طمع لوت و طمع آن ذوق و سماع	مانع آمد عقل او را ز اطلاع
گر طمع در آینه بر خاستی	در نفاق آن آینه چون ماستی
گر ترازو را طمع بودی به مال	راست کی گفتی ترازو وصف حال

(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۷۶)

طمع انسان را الکن و چشم و [چشم] دل او را کور می‌کند:

هر که را باشد طمع الکن شود	با طمع کی چشم و دل روشن شود
پیش چشم او خیال جاه و زر	همچنان باشد که موی اندر بصر

(همان: ۱۷۸)

طمع، مهر گوش از استماع و مهر چشم از اطلاع، آگاهی و دانایی است:

گوش را بندد طمع از استماع چشم را بندد غرض از اطلاع

(زمانی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۸)

حرص از پذیرش هر برهان و دلیلی سر باز می‌زند و هرگونه مقاومت در برابر دلیل و برهان به معنی تعصب است:

حرص چون خورشید را پنهان کند چه عجب گر پشت بر برهان کند

(زمانی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۸۳۸)

زمانی که حرص، حضرت آدم(ع) را به سوی گندم کشاند، سلامت و سلیمی را از دل او و به تبع آن از دل ابنای او دزدید:

حرص آدم چون سوی گندم فزود از دل آدم سلیمی را ربود

(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۶۷۴)

حرص اژدهاست:

گر چه شرمین بود شرمش حرص برد حرص اژدهاست نه چیز است خرد

(زمانی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۵۰)

حرص و میل، آدمی را به کوری و نادانی می‌کشاند و کوری و نادانی محصولش تعصب است:

حرص کور و احمق و نادان کند مرگ را بر احمقان آسان کند

(زمانی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۷۷۹)

زان ندانی کت ز دانش دور کرد میل دنبه چشم و عقلت کور کرد

(زمانی، ۱۳۸۹ ف ج ۲: ۶۷۱)

بودشان تمییز کان مظهر کند لیک حرص و آز کور و کر کند

کوری کوران ز رحمت دور نیست کوری حرص است که آن معذور نیست

(مولوی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۰۹-۵۰۰)

اگر چه شهوت همچون خمر و بنگ، عقل و هوش انسان را زایل می‌کند، اما این فقط خمر نیست که موجب مستی است بلکه تکبر و جحود هم می‌تواند باعث سرمستی شود؛ چنان که ابلیس کرد:

دانک هر شهوت چو خمرست و چو بنگ پرده هوشست و عاقل زوست دنگ

خمر تنها نیست سرمستی هوش هر چه شهوانیست بندد چشم و گوش

آن بلیس از خمر خوردن دور بود مست بود او از تکبر وز جحود

مست آن باشد که آن بیند که نیست زر نماید آنچ مس و آهنیست

(زمانی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۱۰۰۹-۱۰۱۰)

آنچه عمر بن هشام بن مغیره مخزومی را از مرتبت و کنیت «ابوالحکمی» به درکه و کنیت «ابوجهلی» کشاند، حسادت‌ورزی بود:

تو حسودی کز فلان من کمتر می‌فزاید کمتری در اخترم

خود حسد نقصان و عیبی دیگرست بلک از جمله کمی‌ها بترست

آن بلیس از ننگ و عار کمتری خویش را افکند در صد ابتری

از حسد می‌خواست تا بالا بود خود چه بالا بلک خون‌پالا بود

آن ابوجهل از محمد ننگ داشت وز حسد خود را به بالا می‌فراشت

بوالحکم نامش بد و بوجهل شد

ای بسا اهل از حسد نااهل شد

(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۲۷-۲۲۸)

چنان که گفته شد، مجموعه صفات رذیلی چون حرص، میل، آز، طمع، شهوت، خامی، ناآگاهی و حسد در معنای متوسّع آن باعث شکل‌گیری غرض و پیش‌داوری در دل انسان می‌شود که خود سرآغاز تعصّب در همه انواع آن است؛ از همین روست که مولوی فراوان در مثنوی معنوی و به هر مناسبتی از «غرض» و پیامدها و عواقب مخرب آن سخن به میان می‌آورد:

وان دو عالم را غرضشان کور کرد

علمشان را علت اندر گور کرد

جهل را بی‌علتی عالم کند

علم را علت کژ و ظالم کند

(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۶۷۶-۶۷۷)

گفت شاهد زان به‌جای دیده است

کو بدیده بی‌غرض سر دیده است

مدعی دیده‌ست، اما با غرض

پرده باشد دیده دل را غرض

حق همی خواهد که تو زاهد شوی

تا غرض بگذاری و شاهد شوی

کین غرضها پرده دیده بود

بر نظر چون پرده پیچیده بود

پس نبیند جمله را با طم و رم

حبّ الأشياءِ یعمی و یصم

(زمانی، ۱۳۸۲، ج ۶: ۷۵۱-۷۵۲)

وز غرض‌ها زین نظر گردد حجاب

این غرض‌ها را برون افکن ز جیب

(همان: ۲۳۹)

چونک ظاهرها گرفتند احمقان

وآن دقایق شد ازیشان بس نهران

لاجرم محبوب گشتند از غرض

که دقیقه فوت شد در معترض

(زمانی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۳۷۲)

۱.۲. رگه‌های تعصّب مذهبی در دو حکایت از مثنوی

اکنون که به تفصیل در باب تعصّب و علل و عواقب آن در مثنوی معنوی سخن رفت، باید دید آیا مولوی در میدان عمل و آنجا که اژدهای تعصّب، به‌ویژه از نوع مذهبی و عقیدتی آن که بیش از دیگر انواع آن مجال جولان و تاخت‌وتاز پیدا می‌کند، یعنی در آوردگاه تضارب اندیشه‌ها و عقاید و رویارویی مذاهب و فرق گوناگون، خود می‌تواند رخسار پوست این اژدها بدرد و رستم‌گونه تیغ برکشد و سر از تن اژدهای تعصّب جدا بکند و هفت‌خان شریعت و طریقت را به سلامت بسپرد یا خود به نایره آتش دهان این اژدها تسلیم می‌شود یا این‌که با خستگی‌های مخالف و سوختگی لهیب دهان آن از میدان خواهد گریخت. برای این منظور واکنش‌ها و عکس‌العمل‌های جلی و خفی مولوی را در مواجهه با مهم‌ترین فرقه کلامی معاصر وی یعنی معتزله در چند موضع از مثنوی و مهم‌ترین مذهب در برابر مذهب او یعنی شیعه در دو داستان «محمد خوارزمشاه و فتح سبزواری» از دفتر پنجم و داستان «شاعر و عزاداری شیعیان حلب در عاشورا» از دفتر ششم از این منظر زیر ذره‌بین نقد خواهیم نهاد.

۱.۱.۲. تحلیل حکایت «فتح سبزواری توسط سلطان محمد خوارزمشاه»

۱.۱.۱.۲. در سطح منبع و مأخذ حکایت:

استاد فروزانفر در این باره می‌آورد: «مأخذ آن حکایتی است که یاقوت[حموی] در معجم البلدان، ج ۷ ص ۱۶۰ نقل می‌کند به شرح ذیل» (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۴۴۴). سپس متن عربی مأخوذ از معجم البلدان را ذکر می‌کند که ترجمه آن از این قرار

است: از شنیدنی‌های تاریخی یکی هم این است که حاکمی سنی و متعصب بر ایشان، مردم قم، حکومت یافت. به او گزارش دادند که مردم این سرزمین به علت کینه‌ای که از خلفا [صحابه گرامی] دارند هرگز (فرزندان خود را) به نام ایشان نام‌گذاری نمی‌کنند [= هرگز میان ایشان کسی را نخواهی یافت که اسمش ابوبکر یا عمر باشد]. حاکم یک روز همه را احضار کرد و علت را از بزرگانشان جویا شد [= و به بزرگان آن‌ها گفت به من اطلاع داده‌اند که شما صحابه رسول‌الله (ص) را دشمن می‌دارید و به سبب این بغض اسم‌های ایشان را بر فرزندانان نمی‌گذارید] و سوگند [= و من سوگند می‌خورم] اگر فردی از بین خود به نام یکی از آنان نزد من نیاورد [= اگر فردی از بین خود که اسم او ابوبکر یا عمر باشد به نزد من نیاورد] و ثابت شود کسانی با این نام ندارید چنین و چنان می‌کنم. حاضران از وی سه روز مهلت خواستند. در این مدت تمام شهر را جست‌وجو کردند. سرانجام با تلاش فراوان توانستند تنها یک نفر را پیدا کنند. آن هم مردی که تهیدست، لخت، پابره‌نه و یک‌چشم بود و زشت‌ترین مخلوق خدا! [که اسم او ابوبکر بود] بعداً هم معلوم شد که پدر آن مرد، غیربومی بوده و به این شهر پناه آورده است. وقتی او را نزد حاکم آوردند خشمگین شد و به ناسزاگویی پرداخت و دستور داد کتکشان بزنند. در این میان بذله‌گویی فریاد زد ای حاکم، هر کاری می‌خواهی بکن. اصلاً آب‌وهوای این شهر فردی با چنین نام را [= فردی با نام ابوبکر را] از این بهتر نمی‌پرورد! [پس خنده بر او غالب شد و از آن‌ها درگذشت] (همان: ۴۴۵).

فروزانفر می‌افزاید: «این حکایت را قاضی نورالله در مجالس المؤمنین (مجلس اول در ذکر قم) از معجم البلدان نقل کرده و می‌گوید نظیر این حکایت را از اهل سبزوار نیز حکایت کرده‌اند و ظاهراً مأخذ او [قاضی نورالله] همین نقل مولانا است و اکنون در سبزوار دهی وجود دارد معروف به دیه بدنام. اهالی سبزوار می‌گویند آن ابوبکر نام را از آن ده به دست آورده‌اند و گمان می‌رود که این حکایت که یاقوت درباره اهل قم نقل می‌کند مخلوط شده است به قضیه تاریخی که عطاملک در *جهانگشای جوینی* نقل می‌کند به تفصیل ذیل: و چون سلطان‌شاه خبر مراجعت برادر بشنید، برقرار معهود و طمع در اختیار ملک نشاپور دگربار عازم شادباخ شد و یک چندی حرب کرد و چون دانست که کاری متمسّی نخواهد شد و اهل شهر غالب بودند، از آنجا عزیمت سبزوار کرد و آن را در حصار گرفت و مجانبق نهاد و اهالی سبزوار او را فحش‌ها گفتند و سلطان‌شاه کینه گرفت و در استخلاص آن مبالغتی عظیم داشت. چون کار اهل سبزوار به اضطرار رسید و ملجأ و مهربی نبود، به شیخ وقت احمد بدیلی که از ابدال زمان بود و در علوم دینی و حقیقی یگانه، توسل جستند. سبب استخلاص آن طایفه بیرون رفت و نزدیک شاه سلطان شفیع گشت. سلطان‌شاه مورد او را تعظیم فرمود و ملتمس او را در صفح جمیل و اضغاء بر هفوات و بادرات آن قوم مبدول داشت و شیخ احمد از سبزوار بود. وقت آن که سبب شفاعت از سبزوار بیرون می‌آمد اهالی آن، سبب انکاری که با اهل صفّه و مشایخ داشتند او را فحش می‌گفتند. «جهانگشای جوینی، چاپ لیدن، جلد ۲، صفحه ۲۴» (همان: ۴۴۴-۴۴۵).

فرضیه اختلاط حکایت قم و قضیه تاریخی‌ای که عطاملک جوینی در *جهانگشای* روایت می‌کند به دلایل زیر نمی‌تواند بر اساسی محکم استوار باشد:

الف. قضیه تاریخی که عطاملک راوی آن است، در مورد فتح سبزوار به دست سلطان‌شاه خوارزمشاهی عم سلطان محمد خوارزمشاه است که در قضیه جانشینی پدر با برادر خود سلطان تکش خوارزمشاهی اختلاف داشته‌اند و نه سلطان محمد خوارزمشاه (ر.ک. *جهانگشای*، ج ۲: در ذکر مبدأ دولت سلاطین خوارزم) یعنی زمانی که هنوز سلطنت خوارزمشاهی و قلمرو آن تثبیت نشده بود. در زمان سلطان محمد خوارزمشاه سبزوار جزو قلمرو سلطان بوده و حاکم آن در مطاوعت وی (ر.ک. همان) پس نیازی به فتح آن هم نبوده است.

ب. سلطان محمد به دلیل گرایش به فلسفه و علاقه به امام فخر رازی هیچ‌گونه رابطه حسنه‌ای با تصوف نداشته است و صوفی مشهور و معاصر خود را در نهر جیحون انداخت و مقتول ساخت (ر.ک. *مرصادالعباد*، ص: ۴۲-۴۳ مقدمه).

حاصل این که فتح سبزواری به دست سلطان محمد خوارزمشاه هیچ سند تاریخی نداشته و این حکایت تحریف همان واقعیت تاریخی شهر قم است که شاعر هم در مکان، شخصیت‌ها و پیرنگ (plot) داستان تصرف نموده است و هم در مضمون حکایت. از آنجایی که تصرفات مولوی غالباً در مضمون حکایت‌های تاریخی یا افسانه‌ها و اساطیر است و نه در پیرنگ و تغییر شخصیت‌ها و مکان آن‌ها، این حد از تصرف که البته دیگر نمی‌توان به آن تصرف اطلاق نمود، خالی از شائبه تعصب نیست. تردید استاد شهیدی درباره مأخذ داستان از همین جا ناشی می‌شود: «معلوم نیست مولانا در سرودن این قصه مأخذی خاص داشته است یا آنچه را در کتاب‌های پیشین بوده به ذوق خود تغییر داده است» (شهیدی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۱۳۷) و «آنچه نیکلسون در شرح خود از تاریخ جهان‌گشای جوینی آورده و در مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی (ص ۱۶۳) و دیگر کتاب‌های تاریخ آمده است، با سروده مولانا ارتباط چندانی ندارد و آن چه مأخذ قصص و تمثیلات مثنوی از معجم البلدان آورده، درباره شهر قم است نه سبزواری و آنکه از مردم شهر ابوبکر نام طلبید، حاکم بوده است نه خوارزمشاه» (همان).

۲.۱.۱.۲. در سطح لفظ و عبارت: در این حکایت، بغض و تعصب مذهبی، به وضوح در آینه الفاظ و ترکیباتی که مولوی برای توصیف سبزواری و سبزواریان رافضی (شیعه) استعمال می‌کند، تصویر می‌شود و این آیینگی الفاظ و ترکیبات بلافاصله خواننده جدی را به فضای یک نکته روانشناختی در قول الله تعالی سوق می‌دهد. آنجا که حضرت جلت مومنان را از دوستی و مخالفت با یهودیان و منافقین نهی کرده و نسبت به فسادانگیزی آن‌ها هشدار داده و می‌فرماید که کینه‌توزی و دشمنی آن‌ها از دهان‌هایشان یعنی؛ از مجموعه آن چیزی که از دهان‌های آن‌ها صادر می‌شود، لحن و لفظشان آشکار شده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُومًا مَا عَنَّتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ؛ ای اهل ایمان! از غیر خودتان برای خود محرم راز نگیرید؛ آنان از هیچ توطئه و فسادی درباره شما کوتاهی نمی‌کنند. شدت گرفتاری و رنج و زبان شما را دوست دارند. تحقیقاً دشمنی [با اسلام و مسلمانان] از لابلای سخنانشان پدیدار است و آنچه سینه‌هایشان [از کینه و نفرت] پنهان می‌دارد بزرگ‌تر است. ما نشانه‌های دشمنی و کینه آنان را اگر می‌اندیشید برای شما روشن ساختیم (آل عمران: ۱۱۸).

نمونه‌هایی از الفاظ و عباراتی که در این حکایت آینه‌داری تعصب مذهبی می‌کنند:

۱. لفظ «رافضی» در عنوان حکایت: گولپینارلی می‌گوید: «رافضی کلمه‌ای عربی است به معنی رهاکننده و ترک‌کننده. به اعتقاد اهل سنت این کلمه لقبی است که نخستین بار به پیروان زید بن علی بن حسین داده شده است. زید با آنکه علی (ع) را برتر از همه صحابه می‌دانست، درباره ابوبکر و عمر هم اعتقادی ناهنجار نداشت. پیروان زید نظر او را درباره ابوبکر و عمر پرسیدند، چون پاسخ داد که درباره آنان نظر بدی ندارد، از اطرافش پراکنده شدند. او گفت که شما مرا ترک کردید. بعد از آن کلمه رافضی درباره شیعه تعمیم یافت» (گولپینارلی، ج ۳: ۱۳۰).

اما حقیقت آن است که این لفظ در ادبیات ادیبان اهل سنت بدان جهت تداول یافت که نشان دهند شیعیان رافضی قبول خلافت سه خلیفه اول اند و درواقع در این لفظ نوعی طعن و تعریض نهفته است. صاحب فرهنگ نظام می‌آورد: «در اصطلاح فرقه سنی اسلام، هر شیعه رافضی است چه، ایمان به سه نفر از خلفای راشدین را ترک کرده است» (داعی الاسلام، ۱۳۶۳: ۱۴۰).

این مدعا را در ادبیات فارسی مصادیق و شواهد بسیار است. ناصر خسرو علت «رافضی، قرمطی یا معتزلی» نامیده شدن اهل تشیع را چنین بیان می‌کند:

گر مشکلی بپرسی زو، گویدت که این را جز رافضی نگوید کاین رافضی است این هین!

(ناصر خسرو، ۱۳۷۸: ۲۳۷)

- گر بدین مشغول گشتم لاجرم
رافضی گشتستم و گمراه نام
(همان: ۳۶۴)
- نام نهی اهل علم و حکمت را
رافضی و قرمطی و معتزلی
(همان: ۲۸۷)
- ور پپرسیش یکی مشکل، گویدت بخشم
سخن رافضیان است که آوردی باز
(همان: ۱۱۴)
- دهخدا بیت زیر را از سوزنی سمرقندی به‌عنوان شاهد مثالی برای مدخل «رافضی» ذکر می‌کند:
از قوت تو روح ظهیرالدین بوبکر
بر رافضیان تاختن آرد بسوی قم
(دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل مدخل: رافضی)
- خاقانی این طعن و تعریض را شدیدتر ابراز می‌کند:
گر معتقدتر از تو شنیدیم هیچ میر
پس اعتقاد رافضیان رسم و سان ماست
(خاقانی، ۱۳۷۸: ۸۰)
- زان فقاعی که سنت عمر است
رافضی نیستم چرا نخورم
(همان: ۷۹۴)
- این رافضیان که امت شیطانند
بی‌دینانند و سخت بی‌ایمانند
(همان: ۷۱۵)
- شاید مقصود از لفظ «رافضی» را جامی روش‌تر و مفصل‌تر از بقیه بیان کرده باشد:
رافضی را نگر که رفض خرد
گفت در مدحت علی سخنان
هست قدر علی از آن اعلی
خود علی را چه ننگ از آن افزون
دون مگو و ز دون بسی دون‌تر
همچنان رافضی بدان دغلی
آید از مدح او علی را عار
رافضی بس دنی، علی عالیست
کرد و بیرون نهاد پای از حد
که نیاید جز از دروغ‌زنان
که رسد فهم رافضی آنجا
کش ستایش کنند مشتی دون
در کمی از کم از کم افزون‌تر
چون کند مدح و آفرین علی
ز آفرینش بود علی را بار
میل چون از مناسبت خالیست
(براون، ۱۳۷۵، ج ۴: ۵۷۰)
۲. «عدو» خواندن اهالی سبزوار یعنی شیعیان:
تنگشان آورد لشکرهای او
اسپهش افتاد در قتل عدو
(زمانی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۲۵۳)
۳. «رمیده امان» گولپینارلی در معنی این عبارت آورده‌است: «ای گروه گریخته از راه راست!» (نثر و شرح مثنوی (گولپینارلی)، ج ۳: ۱۳۰). استاد شهیدی نیز بر این باور است که «کنایت از بر گشته از مذهب سنت است» (شهیدی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۱۳۷) و البته معنی منظور مولوی هم همین بوده است که می‌تواند معادلی باشد برای لغت «رافضی».
تا مرا بوبکر نام از شهرتان
هدیه نارید ای رمیده امان!
(همان: ۲۵۴)

۴. «قومِ دون»

بدرۆمَتان همچو کِشتِ ای قومِ دون

نه خراجِ استانم و نه هم فسون

(همان)

۵. «مغان»: جمع مَغ که «گبرِ آتش‌پرست باشد. طایفه‌ای از پارسیان که پیرو زردشت باشند. مجوسی» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه مَغ). شهیدی معتقد است: «تلمیحی است بدان که بعض سنیان متعصب شیعیان را مجوسی گفته‌اند و می‌گویند» (شهیدی، ج ۶: ۱۳۷). گولپینارلی نیز بر همین نهج رفته و می‌نویسد: «روحانیان آتش‌پرستان را گویند» (گولپینارلی، ج ۳: ۱۳۱).

رو بتابید از زر و گفت ای مغان

تا نیاریدم ابوبکرِ ارمان

(همان)

۶. «ویرانه» خواندن سبزوار:

منهیان انگیختند از چپ و راست

کاندرین ویرانه بوبکری کجاست

(همان: ۲۵۵)

۷. «دشمن‌کده» نامیدن سبزوار. تعریض‌آمیز بودن این لفظ زمانی که خواننده آن را در مقابل عبارت «شهرِ دوستان» می‌یابد، آشکارتر می‌گردد:

اندرین دُشمن‌کده کی ماندمی؟

سوی شهرِ دوستان می‌راندمی

(همان: ۲۵۶)

مولوی در بیت بعد تعلق خاطر و تعصب مذهبی خود را با عبارت «ابوبکرِ مرا» به صراحت بیان می‌کند:

تخته مرده‌کشان بفراشتند

و آن ابوبکرِ مرا برداشتند

(همان)

مولوی‌شناس فقید، دکتر سید جعفر شهیدی، در مورد این عبارت تردید کرده می‌نگارد: «مرا: چنین است در نسخه اساس. اما تخصیص به چه کسی است. مولانا؟ (ابوبکری که من شیفته‌اویم) یا مرا میرا، مردنی ناتوان یا تنها برای رعایت وزن است؟ (شرح مثنوی (شهیدی)، ج ۶: ۱۳۸). البته نگارندگان را معلوم نشد که «مرا» چگونه می‌تواند به معنی «میرا» باشد؛ چه، اولاً در فرهنگ‌ها نیامده است و ثانیاً اگر تخفیف «میرا» است که باید علی‌القاعده «مرا» باشد نه «مرا».

۸. تشبیه سبزوار شیعه‌نشین به جهان مادی که در آن مرد حق یعنی ابوبکر سنی ضایع است:

سبزوارست این جهان و مردِ حق

اندرینجا ضایعست و ممتَحَق

(همان: ۲۵۷)

۹. «قومِ رذیل» خواندن سبزواریان یعنی شیعیان:

هست خوارزمشاه یزدانِ جلیل

دل همی خواهد از این قومِ رذیل

(همان)

۱۰. خالی دانستن سبزوار شیعه‌نشین از دل و صاحب‌دلان که اینجا شخصی ابوبکر نام و سنی ملحوظ نظر مولوی است:

تو بگردی روزها در سبزوار

آن چنان دل را نیابی ز اعتبار

(همان: ۲۶۲)

۱۱. عبارت «سبزوارِ طبع» که در آن «طبع» اشاره به بُعد مادی و جسمانی و فناپذیر بشر دارد، در مقابل «روح» که بُعد مینوی و فناپذیر انسان است:

دشمنی آن دل از روز الست

سبزوارِ طبع را میراثی است

(زمانی، ۱۳۸۲، ج ۴: ۹۱۷)

اما چگونگی است که عارفی نیک‌اندیش و جهان‌مشربی چون مولوی خود در دام تعصبی می‌افتد که تمام عمر در نکوهش آن، داد سخن داده و از عوامل ایجاد آن و عواقب ویرانگرش با مریدان و مخاطبان خود سخن رانده است. او خود بهتر به این پرسش پاسخ می‌دهد:

بیشه‌ای آمد وجود آدمی	بر حذر شو زین وجود ار زان دمی
در وجود ما هزاران گرگ و خوک	صالح و ناصالح و خوب و خشوک
حکم آن خو راست کان غالب‌ترست	چونک زر بیش از مس آمد آن زرست
سیرتی کان بر وجودت غالبست	هم بر آن تصویر حشرت واجبست
ساعتی گرگی در آید در بشر	ساعتی یوسف‌رخی همچون قمر
می‌رود از سینه‌ها در سینه‌ها	از ره پنهان صلاح و کینه‌ها

(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۶۷-۳۶۸)

شاعر با بهره‌گیری از اصل این حکایت که همان روایت یاقوت حموی در معجم البلدان است، می‌توانست یکی از بهترین و مناسب‌ترین قالب‌هایی که در آن عالی‌ترین و عینی‌ترین مضامین را در نکوهش و تقبیح تعصبات مذهبی و تحسین تأثیر و نفوذ زبان نرم و مطایبه‌آمیز، حتی در جان‌ودل یک حاکم متعصب مذهبی، است، به تصویر کشد یا مناسب‌ترین پیمانه‌ای برای پیمودن یا اندوختن دانه‌های نکوهش تعصب و نرم‌خویی ظریفانه به‌عنوان قوت و لوت و سرمایه‌های انسانی قرار دهد.

۲.۱.۲. حکایت شاعر و عزاداری شیعیان حلب در عاشورا

هیچ‌یک از مولوی‌پژوهان راجع به منبع و مأخذ این حکایت مطلبی به دست نداده‌اند. از آنجایی که مولانا در جوانی جهت تحصیل دانش و معرفت مدتی را در حلب و دمشق که در آن زمان مرکز تعلیمات اسلامی به شمار می‌رفتند، گذرانده (ر.ک. مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی: ۳۹-۴۴) و از نزدیک با مردم این مناطق و مذهب و آیین آن‌ها آشنایی داشته‌است، به احتمال قریب به یقین، این داستان گونه‌ای از مشاهدات عینی خود شاعر است و شاعر غریب و نکته‌گو نیز خود مولوی است و آنچه می‌گوید اعتقادات وی در مورد عاشورا و سنت عاشورایی است:

پس عزا بر خود کنید ای دوستان زآنکه بد مرگی است این خواب گران

(مولوی، ۱۳۸۵: ج ۶: ۶)

عزا بر امام حسین (علیه السلام)، عزا بر ولی‌الله یا چنانچه خود مولوی می‌گوید «خسرو دین» است و خدا طبق حدیث قدسی «لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَىٰ النَّوَافِلِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَلِسَانَهُ وَيَدَهُ وَرِجْلَهُ فَبِي يَسْمَعُ وَبِي يَبْصُرُ وَبِي يَنْطِقُ وَبِي يَبْطِشُ وَبِي يَسْعَىٰ»؛ گوش، چشم، زبان، دست‌وپای ولی خود است. مولوی خود در توصیف چنین شخصیتی، یعنی ولی‌الله، می‌گوید:

گفته او را من زبان و چشم تو	من حواس و من رضا و خشم تو
رو که بی یسمع و بی یبصر تویی	سر تویی چه جای صاحب‌سر تویی
چون شدی من کان لله از وله	من تو را باشم که کان الله له

(مولوی، ۱۳۷۲: ج ۱: ۵۱۸)

بنابراین، گریه بر فراق ولی خدا، امام حسین (ع)، همان گریه بر دوری از خدا است. بریده شدن از نیستان قرب خدا و بریده شدن از نیستان حضور ولی خدا که فانی از خود و باقی به خدا شده، در طریقت یکسان است. مگر خود مولانا تا

پایان عمر از فراق مراد خود شمس تبریزی نمی‌نالید؟ در دفتر اول وقتی مولوی در داستان پادشاه و کنیزک به توصیف «طیب الهی» می‌رسد، بی‌اختیار به یاد شمس می‌افتد:

چون حدیث روی شمس‌الدین رسید
واجب آید چونک آمد نام او
این نفس جان دامنم بر تافتست
شرح این هجران و این خون جگر
آفتابی کز وی این عالم فروخت
فتنه و آشوب و خون‌ریزی مجوی
این ندارد آخر از آغاز گوی

(زمانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۹۴-۹۵، ۹۸)

یا در دفتر دوم دگر باره به یاد شمس می‌افتد:

باز گرد شمس می‌گردم عجب
شمس باشد بر سبب‌ها مطلع
صد هزاران بار ببریدم امید
تو مرا باور مکن کز آفتاب
هم ز فرّ شمس باشد این سبب
هم ازو جبل سبب‌ها منقطع
از کی؟ از شمس؟ این شما باور کنید!
صبر دارم من و یا ماهی ز آب

(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۹۴-۲۹۵)

آیا این هجران و خون جگر خوردن‌های مولوی در فراق شمس تبریزی گریه بر شمس است یا گریه بر فراق جلوه‌ای از جلوات حضرت حق؟ مولوی خود در خاصیت و ماهیت گریه حرف‌ها دارد:

ز انک آدم زان عتاب از اشک رست
بهر گریه آمد آدم بر زمین
اشک تر باشد دم توبه‌پرست
تا بود گریان و نالان و حزین

(زمانی، ۱۳۷۲، ج ۱: ۴۵۱)

رحمتم موقوف آن خوش گریه‌هاست

چون گریست از بحر رحمت موج خاست
(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۲۸)

زاری و گریه قوی سرمایه‌ایست
دایه و مادر بهانه‌جو بود
طفل حاجات شما را آفرید
گفت ادعوا الله بی زاری مباش
رحمت کلی قوی‌تر دایه‌ایست
تا که کی آن طفل او گریان شود
تا بنالید و شود شیرش پدید
تا بجوشد شیرهای مهرهاش

(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۹۰)

تا نگرید کودک حلوا فروش
ای برادر طفل طفل چشم تست
بهر رحمت در نمی‌آید به جوش
کام خود موقوف زاری دان درست
پس بگریان طفل دیده بر جسد

(زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۴۲)

چون گواه رحم اشک دیده‌هاست

دیده‌تو بی نم و گریه چراست
(زمانی، ۱۳۸۳، ج ۳: ۴۶۸)

طفل یک روزه همی‌داند طریق
 تو نمی‌دانی که دایهٔ دایگان
 گفت فلیبکوا کثیراً گوش دار
 گریهٔ ابرست و سوز آفتاب
 گر نبودی سوز مهر و اشک ابر
 کی بدی معمور این هر چار فصل
 سوز مهر و گریهٔ ابر جهان
 آفتاب عقل را در سوز دار
 چشم گریان بایدت چون طفل خرد
 که بگریم تا رسد دایهٔ شفیق
 کم دهد بی‌گریه شیر او رایگان
 تا بریزد شیر فضل کردگار
 استن دنیا همین دو رشته تاب
 کی شدی جسم و عرض زفت و سطر
 گر نبودی این تف و این گریه اصل
 چون همی دارد جهان را خوش دهان
 چشم را چون ابر اشک‌افروز دار
 کم خور آن نان را که نان آب تو برد
 (زمانی، ۱۳۸۳، ۵۳-۵۴)

کز فضولی من چرا پرسیدمش
 می‌چکید از چشم تر بر خاک آب
 گریهٔ با صدق بر جان‌ها زند
 او ز غم پر بود شورانیدمش
 اندر آن هر قطره مدرج صد جواب
 تا که چرخ و عرش را گریان کند
 (زمانی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۱۹۰)

آری عشق مولانا به شمس تبریزی، عشق به عارف و اصلی است که خود را تماماً در خدای خود ذوب کرده و از انانیت و خودی خود در گذشته و نه به جسم خاکی‌ای به نام شمس. کسانی که به امام حسین (ع) عشق می‌ورزند و بر او گریه و زاری می‌کنند، نیز نظر به الهی بودن این شخصیت بی‌بدیل دینی دارند، نه صرفاً به شخصی به نام امام حسین. لیکن هر کس به شیوه و اصطلاح خود؛ چنانچه مولوی خود در داستان «موسی و شبان» در بیان عتاب کردن حق تعالی با موسی (ع) به خاطر انکار مناجات شبان، می‌گوید:

هر کسی را سیرتی بنهادهام
 هندوان را اصطلاح هند مدح
 من نگردم پاک از تسبیحشان
 ما زبان را ننگریم و قال را
 ناظر قلبیم اگر خاشع بود
 زانک دل جوهر بود، گفتن عرض
 چند ازین الفاظ و اضمار و مجاز
 آتشی از عشق در جان بر فروز
 موسیا آداب‌دانان دیگرند
 عاشقان را هر نفس سوزیدنیست
 گر خطا گوید ورا خاطی مگو
 خون شهیدان را ز آب اولیترست
 در درون کعبه رسم قبله نیست
 تو ز سرمستان قلاوژی مجو
 ملت عشق از همه دین‌ها جداست
 هر کسی را اصطلاحی داده‌ام...
 سندیان را اصطلاح سند مدح...
 پاک هم ایشان شوند و درفشان
 ما درون را بنگریم و حال را
 گرچه گفت لفظ ناخاضع رود
 پس طفیل آمد عرض، جوهر عرض
 سوز خواهم سوز با آن سوز ساز
 سر بسر فکر و عبارت را بسوز
 سوخته جان و روانان دیگرند
 بر ده ویران خراج و عشر نیست
 گر بود پر خون شهید او را مشو
 این خطا را صد صواب اولیترست
 چه غم ار غواص را پاچپله نیست
 جامه‌چاکان را چه فرمایی رفو
 عاشقان را ملت و مذهب خداست
 (زمانی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۴۳-۴۴۷)

اما پرسش مولوی که «لیک کو دَورِ یزید؟ کی بُده‌ست این غم؟ چه دیر اینجا رسید؟» موهم و ملقی این بینش و نظر است که اصل عزاداری و گریه بر امام حسین (ع) عملی بیهوده و خرافی است، نه عزاداری یا اشک ریختن ناآگاهانه و غافلانه. مولوی هیچ اشاره‌ای به اینکه چگونه متوجه شده که همه این عزاداران خفته یا غافل‌اند، نمی‌کند و فقط طی یک حکم کلی همه را «خفته» یا غافل دانسته، «خوابِ گران» آن‌ها را «مرگِ بد» و فجیع شمرده و فعل آن‌ها را به طور تام و تمام ردّ می‌کند. بر خلاف آنکه شارحان پنداشته‌اند، مولوی پیش از آنکه در صدد نکوهیدن گریه غافلانه و ناآگاهانه باشد، کمر بر انکار کردن و بدعت خواندن سنت عاشورایی بسته است و این تعصب از لحن پرسش و حکم کلی ایشان در مورد عزاداران قابل فهم و ادراک است. علاوه بر اینکه این حد غرض‌ورزی از یک عالم، جای تعجب دارد. آنچه مایه شگفتی بیشتر است، تلاش شارحان برای تبرئه کردن وی از این رگه‌های کمیاب و سخت‌یاب تعصب مذهبی در نظر و قلم او است.

۳. نتیجه‌گیری

غرض و تعصب، شاعر عارف‌مسلك بلخی را بر آن می‌دارد تا با تحریف یک حکایت تاریخی و دست‌کاری پیرنگ آن و تنظیم یک پایان‌بندی دیگرگون، درصدد طعن کردن رافضیان بر آید و پادشاهی را که متعصبانه و با سفاکیت تمام سعی در سلاخی مردمانی دارد که تنها گناهشان این است که نام «ابوبکر» بر فرزندان خود نمی‌نهند، تا سرحد «یزدان جلیل» ترقی و تعالی بخشد؛ از این روی از حضرت حق، یا به قول خود وی از «یزدان جلیل» چهره‌ای متزلزل و ناقص چون اهریمن اساطیر ایران باستان و غول‌های خدایان یونان به دست دهد که برای تسلی خاطر خود هر جنایتی را مرتکب می‌شود. در «شاعر و شیعه حلب» نیز دگرباره تعصبات پنهان مذهبی، شاعر را بر آن می‌دارد تا شاید به تمسخر(?) به شیعیان بر سر و سینه‌زن و داغدار از شهادت امام حسین (ع)، نوه پیامبر اکرم (ص) که به فرمان یزید ملعون، مظلومانه شهید شد، بگوید:

کی بُدست این غم(?) چه دیر اینجا رسید(?)

گوشِ کران آن حکایت را شنید

که کنون جامه دریدیت از عزا

...گفت آری لیک کو دَورِ یزید

چشمِ کوران آن خسارت را بدید

خفته بودستید تا اکنون شما

(زمانی، ۱۳۸۲: ج ۶: ۲۴۶-۲۴۷)

در این جا نیز آنچه مایه شگفتی و سؤال برای خواننده دقیق و جدی است، این است که چه چیز اندیشه بلندپرواز و گیتی‌پهنای مولوی را تا سرحد پرسشی قشری، مبتذل، خالی از هرگونه فکرتی و گزینش شده برای انحراف اذهان سطحی و کوتاه‌بین، تقلیل و تنزل می‌دهد؟ پاسخ چیزی نیست جز همان تعصب مذهبی که حتی عارف جهان‌اندیشی چون مولوی را می‌تواند تا این اندازه به تنگ‌نظری و سطحی‌اندیشی و تحلیل جهت‌دار، ترغیب و تحریض نماید.

منابع و مأخذ

۱- قرآن کریم.

۲- نهج البلاغه (۱۳۸۹). مترجم: علی اصغر فقیهی. قم: آیین دانش.

۳- براون، ادوارد (۱۳۷۵). تاریخ ادبیات ایران، ج ۴. تهران: مروارید.

۴- جوینی، عطاملک (۱۳۸۵). تاریخ جهان‌گشای، تصحیح محمد قزوینی. تهران: دنیای کتاب.

۵- خاقانی، بدیل‌بن علی (۱۳۷۸). دیوان اشعار، تصحیح ضیاء الدین سجادی. تهران: انتشارات زوآر.

۶- داعی الاسلام، محمدعلی (۱۳۶۳). فرهنگ نظام، جلد ۳، چاپ دوم. تهران: شرکت دانش.

- ۷- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- ۸- روز، و. ه. د. (۱۳۸۵). *خدایان، پهلوانان و انسان در یونان باستان*، ترجمه علیرضا قربانیان. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر.
- ۹- زمانی، کریم (۱۳۷۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۹). *شرح جامع مثنوی معنوی*، جلد ۱-۶. تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۱۰- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۷۳). *شرح مثنوی*، دوره ۷ جلدی، چاپ اول. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۱- عین القضاة همدانی (۱۳۸۷). *نامه‌های عین القضاة*، به اهتمام علی‌نقی منزوی و عفیف عسیران. تهران: اساطیر.
- ۱۲- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۵). *احادیث و قصص مثنوی*، ترجمه و تنظیم حسین داودی. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ۱۳- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۶۶). *زندگانی مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی*. تهران: زوآر.
- ۱۴- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۴). *شرح مثنوی شریف*، دوره سه جلدی، چاپ یازدهم، تهران، زوآر.
- ۱۵- کاکه رش، فرهاد و آریان، حسین (۱۳۹۶)، «آموزش ضدتبعیض و تعصب نژادی در قصه‌های تمثیلی مثنوی، مصداق جامعه و تربیت چندفرهنگی»، *فصلنامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی*، بوشهر، پاییز، شماره ۳۳، ص ۹۸-۱۱۳.
- ۱۶- گول پینارلی، عبدالباقی و توفیق سبحانی (۱۳۷۱). *نثر و شرح مثنوی*، دوره سه جلدی، چاپ دوم. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
- ۱۷- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۵). *کلیات دیوان شمس تبریزی*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: اقبال.
- ۱۸- ناصر خسرو، (۱۳۸۸). *دیوان اشعار*، تصحیح مجتبی مینوی و جعفر شهیدی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۹- نجم رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۹۱). *مرصاد‌العباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۰- نیری، محمد یوسف (۱۳۹۲). *نرگس عاشقان*. شیراز: مرکز نشر دانشگاه شیراز.