

## بررسی و تحلیل سلوک اجتماعی در مثنوی مولوی

صمد عباس‌زاده گرجان<sup>۱</sup>  
محمد فرهمند سرابی<sup>۲</sup>  
ابراهیم دانش<sup>۳</sup>  
فراهمرز جلال‌ت<sup>۴</sup>

### چکیده

مثنوی معنوی اثر جاودانه مولانا جلال‌الدین محمد بلخی به مثابه اثری از آثار موفق ادبی ایران و جهان، نمونه‌ای ارزنده و مهم در تاریخ ادبیات جهان است که با تحلیل جامعه‌شناختی آن، از منظر سلوک اجتماعی می‌توان به اطلاعات زیادی از اوضاع اجتماعی و بایدها و نبایدهایی که از فکر و تجربه و روان‌شناسی اجتماعی مولانا سرچشمه می‌گیرد و از آن به اندیشه سلوک اجتماعی تعبیر می‌شود، دست یافت. در این پژوهش که به شیوه توصیفی، تحلیلی تدوین شده است، دوره زمانی قرن هفتم را در نظر خواهیم داشت که در آن به نقش‌های اجتماعی، هنجارها و کنش‌ها و مقوله‌های مهم اجتماعی و نیز نهادهای اجتماعی خواهیم پرداخت. همچنین با توجه به جایگاه مهم مولانا در ادبیات، فرهنگ و تاریخ ایران زمین و نقش بی‌چون و چرای وی در تبیین آموزه‌های عرفانی، اخلاقی، بررسی نگاه و رویکرد وی به سلوک اجتماعی از خلال آثارش به‌ویژه مثنوی معنوی بسیار ضروری به نظر می‌رسد و این مهم می‌تواند ما را به آبخورهای فکری مولانا درباره سلوک اجتماعی رهنمون شود.

### واژگان کلیدی

جامعه‌شناسی، سلوک اجتماعی، فرهنگ، مثنوی مولانا.

۱. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران.  
Email: dr.samad.abbaszadeh@gmail.com
۲. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران. (نویسنده‌مسئول)  
Email: Farahmand15@yahoo.com
۳. گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.  
Email: e.danesh@uma.ac.ir
۴. گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اردبیل، دانشگاه آزاد اسلامی، اردبیل، ایران.  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۶/۲۵

## طرح مسأله

نیازهای زندگی امروز، تغییرات سریع اجتماعی، فرهنگی، تغییر ساختار خانواده، شبکه گسترده و پیچیده ارتباطات انسانی و تنوع، گستردگی و هجوم منابع اطلاعاتی، انسان‌ها را با چالش‌ها، استرس‌ها و فشارهای متعددی روبه‌رو کرده است که مقابله‌ی مؤثر با آن‌ها نیازمند توانمندی‌های روانی-اجتماعی است. «فقدان مهارت‌ها و توانایی‌های عاطفی، روانی و اجتماعی، افراد را در مواجهه با مسائل و مشکلات، آسیب‌پذیر کرده است و آن‌ها را در معرض انواع اختلالات روانی، اجتماعی و رفتاری قرار داده است» (افجه‌ای، ۱۳۷۷: ۲۲).

سلوک در فرهنگ فارسی معین، «در پیش گرفتن راهی، روش و رفتار» معنی شده است (معین، ۱۳۷۵: ۳۸۴). در لغت‌نامه‌ی دهخدا، سلوک، «سفر کردن و مدارا کردن»، معنی شده است (دهخدا، ۱۳۷۳: ۲۷۵۴). سلوک در اصطلاح، یعنی «پیمودن راه و سیر، یعنی تماشای آثار و خصوصیات منازل و مراحل بین راه حقیقت؛ سیر و سلوک چیزی جز سفر نیست سفر به سوی کمال انسانی که همان عرفان و لقای الهی است» (تهرانی، ۱۳۶۶: ۲۵). «این سفر آگاهی‌هایی می‌طلبد و زمانی دارد و زبانی، مبدئی دارد و مقصدی، مقاطعی دارد و منزلی، آدابی دارد و آفاتی، مرکبی می‌طلبد و راکبی، همراهانی دارد و راهزنانی، راهنمایی می‌خواهد و توشه‌ی راهی، حالاتی به ارمغان می‌آورد و مقاماتی و همه این‌ها نیازمند بحث و بررسی است» (رضایی تهرانی، ۱۳۸۲: ۲۰).

سیدجعفر سجادی در کتاب «فرهنگ اصطلاحات و تعابیر عرفانی» ذیل واژه «سلوک»

چنین می‌نویسد:

«سلوک، طی مدارج خاص از سوی سالک راه حق تا به مقام وصل و فنا رسد. از جمله مدارج آن: توبه، مجاهده، خلوت، عزلت، ورع، زهد، صمت، خوف، رجاء، حزن، جوع، ترک شهوت، خشوع، تواضع است؛ نسفی گوید: بدان که سلوک در لغت عرب، عبارت از رفتن است علی‌الاطلاق. یعنی رونده شاید که در عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند و به نزدیک اهل تصوف، سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و همان سیر الی‌الله و سیر فی‌الله است و سیر الی‌الله نهایت دارد و سیر فی‌الله نهایت ندارد و اگر

این عبارت فهم نمی‌کنی به عبارت دیگر بگویم و بدان که به نزدیک اهل تصوف، سلوک عبارت از رفتن است از اقوال بد به اقوال نیک و از افعال بد به افعال نیک و از اخلاق بد به اخلاق نیک و از هستی خود به هستی خدای. یعنی: چون سالک بر اقوال و افعال و اخلاق [نیک] ملازمت کند [انوار] معارف [بروی] روی نماید و چیزها را چنانکه چیزها هست بداند و ببیند و چون معارف روی نمود و در معارف به کمال رسید و چیزها را چنانکه چیزها هست، دانست و دید عارف آن باشد که از هستی خود بمیرد و به هستی خدای زنده شود اگرچه سالک را هرگز هستی نبود، اما می‌پنداشت مگر هست. باید که نیت سالک در [سلوک] ریاضات و مجاهدات آن نباشد که طلب خدا می‌کنم از جهت آنکه خدای با همه است؛ و حاجت به طلب کردن نیست و وجود همه از اوست و بقای همه بدوست و بازگشت همه به اوست، بلکه خود همه اوست و دیگر آن که باید که آن نباشد که مطالب طهارت و اخلاق نیک می‌کنم و آن نباشد که طالب علم و معرفت می‌کنم و آن نباشد که مطلب کشف اسرار و ظهور انوار می‌کنم و چون سالک به این مرتبه رسد اگر خواهد و اگر نخواهد آن چیز که به آن مرتبه مخصوص است [خود] ظاهر شود و اگر بدان مرتبه نرسد امکان ندارد که چیزی که به آن مرتبه مخصوص است ظاهر شود» (سجادی، ۱۳۸۳: ۴۸۸)

سلوک اجتماعی شامل قابلیت‌هایی می‌شود که توأمان هوش اجتماعی نامیده می‌شوند. «سلوک اجتماعی شامل قابلیت بیان افکار در تبادلات اجتماعی، دانش نسبت به نقش‌ها و ارزش‌های اجتماعی، مهارت درک شرایط مختلف اجتماعی، مهارت‌های حل مسأله و مهارت‌های ایفای نقش‌های اجتماعی است» (تراپی، ۱۳۷۹: ۴۹).

برای سلوک اجتماعی عناصر فردی و اجتماعی می‌توان برشمرد. البته این عناصر ارتباط تنگاتنگی با اخلاق دارد. «اخلاق فردی نیز ارزش‌های اخلاقی مربوط به حیات فردی انسان‌هاست که آدمی را فارغ از رابطه با غیر در نظر می‌گیرد؛ مانند فضیلت‌های صبر، حکمت، توکل، اخلاص و عزت نفس و رذیلت‌های پُرخوری، شتاب‌زدگی و سبک‌مغزی. مراد از اخلاق اجتماعی؛ ارزش‌ها و ضدا ارزش‌های حاکم بر رابطه فرد با سایر انسان‌ها است؛ مانند معاشرت نیکو، عدل، احسان، حسد و تکبر» (علیزاده، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۲).

جامعه و ادبیات، دو رکن اساسی جامعه‌شناسی ادبیات است که برای شناختن آن، باید تعریف روشنی از آن دو ارائه کرد: «جامعه حاصل گردهم‌آیی و عمل متقابل انسان‌هایی است که در کار و تولید مشترک می‌کوشند و با یکدیگر روابط اجتماعی و اقتصادی دارند؛ اما این که جو فرهنگ در هر دوره به چه صورت است باید دید که در هر برهه هنر با چه جهان‌بینی تاریخی تطبیق می‌کند و در واقع روح زمانه هر دوره‌ای چیست» (همان: ۱۶).

در این میان در آثار به جای مانده از دوران قبل و بعد از اسلام، بعضی از آثار به صورت مستقیم و غیرمستقیم برای اداره امور و مدیریت توصیه‌ها و فرامینی آورده شده است که مثنوی مولوی از آن جمله است. «پس از ظهور دین مبین اسلام و ورودش به ایران، آثار تألیف شده تحت تأثیر دین مقدس اسلام قرار گرفتند. در درجه اول قرآن مجید و سیره حضرت رسول (ص) و (ائمه) سپس احادیث معصومین تأثیرات بسزائی در شکل‌گیری اندیشه‌های مدیریتی به جای گذاشت» (دانش پژوه، ۱۳۶۶: ۳۷۴).

امروزه نگاه به آثار ادبی، که پیش‌تر جنبه لذت‌بخشی داشت، تغییر کرده است و به جنبه سودمندی آن‌ها نیز نگاه می‌شود و اعتقاد بر این است که: هر اثر ادبی بازتابی از فرهنگ و رفتار و آئین‌ها و رویدادهای اجتماع دوران خود است. بدین خاطر می‌توان از لایه‌های پنهان آن، فرهنگ عمومی جامعه و تعامل طبقات مختلف با یکدیگر از جمله: شیوه زندگی مردمان، دین، عرفان، اخلاق، فلسفه، اقتصاد، شیوه برخورد حاکمان با زیردستان و نحوه مدیریت جامعه را در آن یافت که این خود باعث بازخوانی آثار ادبی گذشته با نگاهی تازه و متفاوت شده است و بستر خوبی برای پژوهش‌های میان‌رشته‌ای است. با نظر به این که در روزگار گذشته، علوم گوناگون محدود بوده‌اند، گروهی از شاعران و نویسندگان ادبی در این علوم اطلاعاتی داشته‌اند و به طبع در آثار آن‌ها بازتاب دارد. به نظر می‌رسد این اشتغال در دوره کلاسیک ادبیات فارسی نمود بیشتری دارد و همین علت زمینه را برای مطالعات میان‌رشته‌ای در این دوره بیشتر فراهم آورده است. در واقع وقتی وارد حیطه جامعه‌شناسی ادبیات می‌شویم، هرگونه ارتباط اثر هنری با الهام و شهود شاعرانه در پراتز گذشته می‌شود و ارتباط اثر ادبی و بازخوردها و پیامدهایش با بستر

اجتماعی به صورت آشکاری مورد تأیید قرار می‌گیرد. «جامعه‌شناسی ادبیات به عنوان یک دانش میان‌رشته‌ای، از یک طرف نقطه‌ی اوج علوم ادبی است و از طرفی دیگر با علوم اجتماعی و تاریخ، رابطه‌ی تنگاتنگی دارد. جامعه‌شناسان تعاریف مختلفی از جامعه‌شناختی ارائه کرده‌اند. یکی از این تعاریف که ساده‌تر به نظر می‌رسد، چنین است: جامعه‌شناسی شناخت علمی جامعه، مطالعه‌ی حیات اجتماعی و بررسی قوانین حاکم بر زندگی جامعه است که هنگام بررسی در زمینه‌ی ادبیات، به تحلیل محتوای اثر ادبی و جوهر اجتماعی آن تأکید می‌نماید» (لوونتال<sup>۱</sup>، ۱۳۸۶: ۱۵).

باید گفت که: هر پژوهشگری در این حوزه جامعه‌شناسی ادبیات کار می‌کند در ابتدا باید موضع خویش را در باب این مسأله روشن کند. اما در این میان «ادبیات» و «جامعه» هر یک مصداق‌های متعددی دارند که تفاوت در این مصداق‌ها باعث ابهام در نتیجه‌گیری می‌شود؛ ولی در کل می‌توان بر این گفته تأکید کرد که: «هر اثر ادبی کم و بیش از جامعه و تحولات آن تأثیر می‌پذیرد و تا حدی نیز بر آن جامعه تأثیر می‌گذارد؛ بنابراین می‌توان از تعامل ادبیات و جامعه سخن گفت و این داد و ستد دوسویه میان جامعه و ادبیات نیز مقوله‌ای است که در بررسی نشانه‌های جامعه‌شناختی یک اثر ادبی به آن پرداخته می‌شود» (عسگری حسنگلو، ۱۳۸۶: ۴۴).

یکی از مفاهیم موجود در ساختار اجتماعی، مسأله اخلاق و اخلاق‌مداری است. فیلسوفان و متفکران غربی نظرات گوناگونی درباره‌ی اخلاق دارند:

«مایکل پالمیر<sup>۲</sup> حوزه‌ی مطالعات اخلاق را به دو رویکرد اخلاق هنجاری<sup>۳</sup> و اخلاق<sup>۴</sup> تقسیم می‌کند. از نظر وی، اخلاق هنجاری به بررسی انواع امور خوب و بد و نحوه‌ی تعیین اعمال صواب و خطا می‌پردازد؛ از این‌رو، اخلاق هنجاری سنت اصلی تفکر اخلاقی از زمان سقراط، افلاطون و ارسطو را در برمی‌گیرد. اخلاق به تحلیل فلسفی درباره‌ی معنا و ویژگی زبان اخلاق می‌پردازد؛ برای مثال اصطلاحاتی مانند خوب و بد، یا صواب و خطا را

---

1- Leventhal

2- Micheal Palmer

3- normative ethics

4- ethics

بررسی می‌کند.

دیوید مک‌ناتن<sup>۱</sup> نیز مسائل مورد مطالعه در اخلاق را در قالب سه رویکرد تقسیم‌بندی می‌کند: ۱- اخلاق عملی (یا اخلاق کاربردی)، ۲- نظریه‌ی اخلاقی (یا اخلاق نظری) و ۳- فرااخلاق؛ نخست اخلاق عملی (یا اخلاق کاربردی) است که به بررسی مسائل اخلاقی خاص می‌پردازد: آیا سقط جنین هیچ‌گاه می‌تواند مقبول باشد؟ در جامعه‌ای که عدالت به‌طور کامل مراعات می‌شود چه ساختارهایی را می‌توانیم بیابیم؟ دوم نظریه‌ی اخلاقی (یا اخلاق نظری) کوشش برای پدید آوردن نظریه‌ای از اخلاق است که برای پاسخ دادن به تمام مسائل اخلاقی خاص که در اخلاق عملی مطرح می‌شوند روشی کلی به ما ارائه می‌دهد. سوم پرسش‌هایی درباره‌ی سرشت و شأن تفکر اخلاقی ماست: آیا صدق اخلاقی<sup>۲</sup> وجود دارد؟ گاهی به فکر کردن درباره‌ی شأن تفکر اخلاقی، فرااخلاق می‌گویند، برای آن که آن را از اخلاق عملی و نظریات اخلاقی متمایز سازند. سپس مک‌ناتن درباره‌ی تداخل این رویکردها با یکدیگر و نیز کم‌رنگ بودن چنین مرزبندی‌هایی بیان می‌دارد: البته این سه حوزه کاملاً از هم جدا نیستند؛ اندیشه‌های فرد در یک حوزه نمی‌تواند از آرای وی در دو حوزه دیگر جدا باشد» (مدرسی، ۱۳۸۸: ۱۱۵-۱۱۴).

آگوست گنت<sup>۳</sup> فیلسوف فرانسوی است که به عنوان واضع نام جامعه‌شناسی<sup>۴</sup> و بنیانگذار جامعه‌شناسی نوین و دکترین پوزیتیویسم شناخته شده است. وی با اعتقادِ راسخ به فلسفه اثبات‌گرایی (پوزیتیویسم<sup>۵</sup>) معتقد بود: «باید برای علوم انسانی نیز حیثیتی مشابه علوم تجربی قایل شد، به این معنی که علوم انسانی نیز باید از ابزار پژوهش تجربی استفاده کنند. گنت بر این باور بود که جوامع انسانی از سه مرحله الهی، فلسفی، و علمی عبور کرده‌اند (بعضاً مرحله‌ی اساطیری را نیز می‌افزایند). در جوامع اساطیری، کاهنان رهبران جامعه به‌شمار می‌روند، در جوامع الهی که تبلور تاریخی آن قرون وسطی است، پیامبران، و

1- David McNaughton

2- ethical truth

3- Auguste Comte

4- Sociology

5- positivism

در عصرِ رنسانس و پس از آن فیلسوفان. اما در دورهٔ کنونی (عصرِ علمی) دانشمندان و جامعه‌شناسان رهبرانِ جامعه خواهند بود. البته ممکن است در هر جامعه‌ای بازمانده‌های فکریِ اعصارِ گذشته رسوب کرده باشد» (دیلینی<sup>۱</sup>، ۱۳۸۷: ۸۵).

هدف در تصوف مولوی، رسیدن به صلح کل است. در این تصوف بیش از هر نهضتی با تغییر نقطه گرانگه هستی از خدا به سوی انسان رو به رو هستیم. پیشروهای این اندیشه کسانی مثل حلاج، بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر هستند. البته تصوف در ادامهٔ راه خود به طور کلی با ظرافت عمل می‌کند، زیرا در این راه قربانیانی مثل حلاج، عین‌القضات و شهاب‌الدین یحیی 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 «انا الحق» گویی حلاج و «سبحانی ما اعظم شأنی» بایزید در بیان مولوی این‌گونه تأویل می‌شود:

### پیشینه پژوهش

مفهوم ارتباط بین جامعه و ادبیات از قدیم‌الایام میان اندیشمندان محل تأمل بوده است. «افلاطون در کتاب جمهوری از رابطه شاعر و شعر او با مخاطبان سخن می‌گوید و تأثیر مثبت شاعر در زندگی اجتماعی مخاطبان را مردود می‌شمارد و به نوعی آغازگر بحث رابطه‌ی ادبیات و جامعه است» (دستغیب، ۱۳۷۸: ۸۰). اما به صورت مشخص در آغاز قرن نوزدهم میلادی بود که اولین پایه‌های علم مستقل جامعه‌شناسی ادبیات بنیان گذاشته شد. «مادام دواستال در سال ۱۸۰۰ م. کتابی با عنوان ادبیات از منظر پیوندهایش با نهادهای اجتماعی منتشر کرد. او در این کتاب سعی کرده بود تأثیر دین و آداب و قوانین را بر ادبیات، و تأثیر ادبیات را بر دین و آداب و قوانین نشان دهد» (ولک، ۱۳۷۷: ۲۶۰).

در زمینهٔ جامعه‌شناسی ادبیات فارسی، جز چند اثر بزرگ، تاکنون کار گسترده‌ای صورت نگرفته است. «امیرحسین آرین‌پور (۱۳۸۸) اولین کسی است که مباحث جامعه‌شناختی هنر و ادبیات را در ایران مطرح کرد. پس از وی، آثار دیگری نیز در این زمینه به چاپ رسید و نویسندگان، ضرورت پرداختن به این زمینه متذکر شدند» (خلیلی

جهان تیغ و عثمانی، ۱۳۹۱: ۱۱۶).

ناصری و جلالی (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «آفتابی در میان سایه‌ای (جلوه‌های انسان کامل در مثنوی مولانا)» با سیر در دنیای داستان‌های مثنوی به ردپای سالکان طریقت و عارفان حقیقت بر می‌خورده‌اند که در کوچه پس کوچه‌های افکار مولانا، سیل سعادت پیموده و نغمه روح نواز زندگی واقعی را با نوای نی مولانا در بزم بیدلی عاشقانه سروده‌اند و در میدان کسب حقایق معانی، گوی سبقت از دیگران ربوده‌اند و در کمال بندگی و خلوص نیت، سر تعظیم بر آستان بارگاه احدیت سوده و از خواهش‌های خویشان خویش به کلی آسوده‌اند. این دو بدین نتیجه می‌رسند که: «انسان کامل مولانا از یک سو عارفی است از خود تهی و سرشار از روح خدایی، که در لحظات بی‌خودی به دریافت حقایق معانی و موهبت نعمت‌های معنوی الهی نایل آمده است و از طرف دیگر عاشق دل‌سوخته- ای است که آتش در دل مشتاقان حضرت احدیت زده، از قابلی به مقبولی رسیده و مستغرق دریای وحدت الهی گردیده است. او مظهر اسماء و صفات الهی است و متصرف در جهان هستی؛ قلب جهان و علت غایی خلقت است» (ناصری و جلالی، ۱۳۹۲: ۱۰۳).

آساتوریان و آل عصفور (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان «کرامت انسان و محورهای اصلی آن در مثنوی مولوی» محورهای اصلی کرامت انسانی از نظر مولانا در مثنوی شریف مورد واکاوی قرار داده‌اند. آن‌ها نتیجه می‌گیرند که: «کرامت انسان یکی از مباحث مهم انسان‌شناختی در عرفان اسلامی است. اصل این نظریه در آیات قرآن مجید و احادیث اسلامی مطرح شده است. چهار اصل مسجودی آدم، تعلم و تعلیم اسماء الهی، نبوت و ولایت به عنوان محورهای این کرامت بررسی شده است» (آساتوریان و آل عصفور، ۱۳۸۶: ۲۷)

محمدزاده (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با نام «نقد قدرت از دیدگاه مولانا در مثنوی» می‌نویسد: «کمتر کسی ممکن است به مولانا به چشم منتقد و مصلح اجتماعی نگاه کند و در آثار عرفانی و غنایی وی به دنبال آرای انتقادی و سیاسی باشد، اما درک عرفان و اندیشه انسانی و مردم‌گرایانه او، تردیدی در جامعیت شخصیت و جهان‌بینی وی باقی نمی‌گذارد، از این رو بسیار طبیعی می‌نماید که او وقتی از رستگاری انسان و زندگی صلح-



آمیز و مبتنی بر معنویت و آگاهی سخن می گوید، قدرت ستم گرایانه و استبداد ظالمانه را به مثابه مانعی عمده نکوهش می کند» (محمدزاده، ۱۳۸۸: ۳۱۲). وی در این نوشتار سعی کرده است با کنکاش در مثنوی، برخورد او با مسأله قدرت و حکومت و جهت گیری انتقادی نسبت بدان را بررسی و تحلیل کند.

جلیلی مؤخر (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «بررسی رفتارهای اجتماعی و جامعه در دفتر دوم مثنوی معنوی» تعدادی از مقالات و کتاب‌های پیرامون انعکاس اخلاق اجتماعی و جامعه در مثنوی معنوی مورد بررسی اجمالی قرار داده است. در ادامه با مطالعه حکایات و متن دفتر دوم مثنوی معنوی برخی رفتارهای اجتماعی و خصلت‌های جامعه مورد نظر مولانا را تشریح کرده است و دیدگاه مولانا نسبت به نقش انسان در جامعه و رفتارهای اجتماعی آورده است. وی نتیجه می گیرد که: «مثنوی مولانا با توجه به ساختار تعلیمی آن بستر مناسبی برای بررسی رفتارهای اجتماعی و نشان دادن اوضاع جامعه است» (جلیلی مؤخر، ۱۳۸۹: ۱۳۱).

### بحث و بررسی

مولانا معتقد است که هنر باید در خدمت ایده و اندیشه باشد. نخستین نکته در باب مثنوی آن است که با توجه به ساختار داستانی و زبان ساده این اثر، می توان دریافت که اصلی ترین مخاطبان آن، طبقات پایین جامعه و عموم مردم بوده اند؛ بنابراین بسیاری از نکات در باب سلوک اجتماعی در این کتاب بازتاب داشته است. . هم از این روست که شخصیت‌هایی از جنس مردم عادی نیز در آن ایفای نقش می کنند. از آنجا که مولانا، بر اساس دیدگاه‌های صوفیانه خود، ارزش بسیاری برای مخاطبان شعر (مردم عادی) قائل است، هرگز بر آن نمی شود تا از کیفیت و عمق شعرش بکاهد، بلکه برعکس، وی با انتخاب شیوه بیانی متناسب با سطح فهم و درک مخاطبان، عمیق ترین مفاهیم عرفانی و انسانی را در ساده ترین شکل بیان می کند. مطالعه زندگی و شعر مولانا نشان می دهد که وی کمترین ارتباطی با دستگاه‌های سیاسی و حکومتی نداشته است و درست به همین دلیل، در شعر او از ستایش هیچ شاه و امیری اثری نمی یابیم. البته در داستان‌های مثنوی، شاهان و امیران نیز نقشی برعهده دارند ولی، غالباً آن‌ها را از نقش‌های سیاسی خود دور

می‌یابیم و مولانا، هرگز ایشان را در مقام یک پادشاه، تمجید نمی‌کند؛ کاری که در آثار صوفیانه پیشین، کم و بیش رواج داشته است؛ مثلاً در آثار سنایی غزنوی. بر این اساس، می‌توان گفت که در عصر مولانا، نهاد تصوف از ارتباط خود با دستگاه‌های سیاسی کاسته و مردمی‌تر شده است. در این بخش از پژوهش مهمترین مولفه‌های سلوک اجتماعی را بررسی می‌کنیم.

### ۱- آرامش و آسایش روانی

دنیای نکوهدیده در منظر مولانا جلال‌الدین بلخی، دنیایی است که انسان را به آرامش اجتماعی نرساند و آینده مطمئن برای وی تأمین نکند و او را به حیاتی آزاد از بندهای نفسانی و دنیای سرشار از صفای درون شوق ندهد، چنین دنیایی که انسان اسیر چنگال حرص و راه نیافته به نشئه ابدی، پهنه‌ای است که آرامش روحی انسانها را بر هم می‌زند و انسان را از مقام والای انسانی تنزل می‌دهد تا جایی که هر کس به منافع فردی و شخصی خود می‌اندیشد دنیایی است که با غفلت از خداوند سپری می‌شود و قوای خشم و شهوت و غیره بر نیروی عقل غالبند و عقل به فرمان آنهاست (خالدیان، ۱۳۸۴: ۲۱).

مولانا می‌گوید:

چيست دنیا از خدا غافل شدن نی قماش و نقره و میزان و زن  
مولانا در جای جای مثنوی راه رسیدن به آرامش درونی را فریاد می‌زند که همانا وصل شدن و پیوستن به نیستان و ذات اقدس الهی است. او در مثنوی هیجان‌ها و جزر و مدّها طوفان‌های روان، خشم و شهوت و حسد و کین، مکرها فسون‌های نفس اماره، عشق و محبت و صفا، درد فراق و سوز و گداز اشتیاق، نیاز عاشق و ناز معشوق، گردنکشی و خودبینی جباران، حجب و افتادگی و ارستگان، ناله مظلومان، یادآوری جان از موطن اصلی و شوق پرواز به سوی آن، چهره‌ی زیبای فضایل، سیمای گریه‌رذایل، صفوت آدمی، خلّت ابراهیمی، یدبضای موسوی، دم عیسوی، عشق محمدی، همه را مانند نقاشی چابک دست ترسیم می‌کند. هم انسان‌شناس است، هم انسان‌دوست. مانند پدری مهربان نگران دیگران است که مبادا به بیراهه بیفتند و اسیر شهوت و هوای نفس گردند و از اصل خود باز مانند. گاهی پدرانه خیرخواهی و نصیحت می‌کند، گاهی پرخاش و ملامت، گاه آهسته

و نرم است و گاهی فریاد بر می آورد و نهیب می زند و در همه حال نگران آرامش درونی جوامع انسان هاست. او آرامش تک تک انسانها را ضامن بقای آرامش اجتماع می داند. هم چنین در داستان بسیار زیبای طوطی و بازرگان که داستانی است پر رمز و تمثیل و در حقیقت سرنوشت مرغ جان است که از منبع و موطن اصلی جدا افتاده و در قفس تن محبوس آمده، در ضمن پیامی که طوطی برای هموعان و دوستان دیرین خود در هندوستان می فرستد، و ناله و شکایتی که از هجر و دور افتادگی سر می دهد، سخن به مهجوری انسان می آید و درد فراق و التهاب عشق، و ناگهان سخن رنگ و بوی دیگر و شور و حال دیگر می گیرد.

ای جفای تو ز دولت خوب تر	و انتقام تو ز جان محبوب تر
نار تو اینست نورت چون بود	ماتم این تا خود که سورت چون بود
از حلاوتها که دارد جور تو	وز لطافت کس نیابد غور تو
نالم و ترسم که او باور کند	وز کرم آن جور را کمتر کند
عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد	بوالعجب من عاشق این هر دو ضد
والله از زین خار در بستان شوم	همچو بلبل زین سبب نالان شوم
این عجب بلبل که بگشاید دهان	تا خورد او خار را با گلستان
این چه بلبل این نهنگ آتشیست	جمله ناخوشها ز عشق او را خوشیست
عاشق کلست و خود کلست او	عاشق خویشست و عشق خویش جو

(مثنوی، دفتر اول: ۸۶)

## ۲- امید و اعتماد به نفس

کلرمنینگر و همکاران در کتاب «رشد شخصیت و بهداشت روانی» معتقدند که «انسانی که از نظر اجتماعی رشد یافته، به این نتیجه رسیده است که هر چه روابطش با دیگران بهتر و سالم تر باشد، میزان موفقیت و رضایتش بیشتر است. البته سازگاری با دیگران، با خودبینی و خودمحوری جمع نمی شود. اگر انسان خود را از دیگران برتر بداند، هرگز نمی تواند روابط خوبی با آنان داشته باشد. نخستین و مهم ترین گام برای برقراری یک رابطه خوب و سالم، توجه به دیگران و ارزش قائل شدن برای آنها است و این وقتی

حاصل می‌شود که شخص، از درگیری‌های درونی تا حدودی آسوده بوده و از سلامت روان و اعتماد به نفس کافی برخوردار باشد». (کلرمنینگر و همکاران، ۱۳۸۴: ۱۱۸)

البته در فرهنگ اسلامی و به تبع آن عرفان اسلامی، اصل بر اعتماد به خداوند و به تبع آن اعتماد و اتصال به واصلان است. چنانکه مولانا در این معنی گفته است:

گفت دارم بر کریمان اعتماد      نیستم ز اکرام ایشان ناامید

(مثنوی، دفتر سوم: ۱۶۹۳)

بهره‌مندی از شخصیت و اعتبار اجتماعی، کم و بیش مطلوب همه انسان‌هاست. هر انسانی دوست دارد از شأن و جایگاهی شایسته در جامعه بهره‌مند و مورد ستایش دیگران باشد. نکته قابل توجه این است که شیوه‌های دست‌یابی به شخصیت متفاوت است. برخی انسان‌ها چون از راه‌های نادرست به دنبال کسب شخصیت می‌روند، در نتیجه به شخصیتی دروغین دست می‌یابند. اینکه شخص به واسطه نسبت دادن خویش به شخصیت‌های اجتماعی و به سبب ریاکاری و تزویر و درآوردن ادای بزرگان، عزت و شخصیت به دست آورد، در حقیقت، به شخصیتی دروغین روی آورده است و حال آنکه شخصیت واقعی و راستین، برآمده از درون مایه‌های خود شخص و جوشیده از دست مایه‌های علمی و معنوی خود انسان است. به تعبیر مولانا:

شاه آن باشد که از خود شه بود      نی به مخزن‌ها و لشکر شه شود  
تا بماند شاهی او سرمدی      همچو عزم‌لک دین احمدی

(مثنوی، دفتر دوم، بیت‌های ۳۲۰۸ و ۳۲۰۹)

### ۳- تواضع

مولانا در باب تواضع، سخن بسیار گفته است و پیروان و شاگردان و عموم مردم را به رعایت آن دعوت کرده است. این مصلح اجتماعی بر این اعتقاد است که تواضع موجب ارزش یافتن انسان و باعث بالندگی و رویش و پویندگی او می‌گردد. شعر معروف او در این زمینه الگوی جوانمردان است:

از بهاران کی شود سرسبز سنگ      خاک شو تا گل بروید رنگ رنگ

(مثنوی، دفتر اول، ۱۹۱۱)

مولانا بر این نظر است که رحمت الهی شامل کسانی می‌گردد که فروتنی پیشه کنند:  
آب رحمت بایدت، رو پست شو      وانگهان خور خمر رحمت، مست شو  
(همان، د، ۲/۱۹۴۰)

در سراسر مثنوی این نکته هویدا است که در حریم الهی تنها چیزی که اعتبار دارد  
تواضع است.

جز خضوع و بندگی و اضطراب      اندرین حضرت ندارد اعتبار  
(همان، د، ۳/۱۳۲۳)

#### ۴- داشتن روحیه‌ی ظرافت و شوخ طبعی در برابر مشکلات و سختی‌ها

در فرهنگ اسلامی و در آیات و روایات شوخ طبعی و گشاده رویی از ویژگی‌های  
مومنان بر شمرده شده است. در وسائل الشیعه به نقل از کافی آمده است: «ما مِن مؤمن الا و  
فیه دُعابه...»: «هیچ مؤمنی نیست مگر این که در او شوخی وجود دارد» (حر عاملی، ۱۳۶۷:  
ج ۱۲/۱۱۲).

در نگاه دانش امروزی نیز شوخ طبعی و ظرافت در رفتار و گفتار با دیگران از  
مهمترین شیوه‌های شادکامی در رفتار اجتماعی است. به باور شوارز و استراک، افراد  
شادکام کسانی هستند که در پردازش اطلاعات در جهت خوش بینی و خوشحالی سوگیری  
دارند یعنی اطلاعات را طوری پردازش و تفسیر می‌کنند که به شادمانی آنان منجر شود.  
داینر نیز معتقد است که شادکامی نوعی ارزشیابی است که فرد از خود و زندگی خود به  
عمل می‌آورد و مواردی از قبیل رضایت از زندگی، هیجان، و خلق مثبت، فقدان افسردگی  
و اضطراب را شامل می‌شود و جنبه‌های مختلف آن هم به شکل شناخت و عواطف است.  
وکاستا و مک کری که مدعی کشف ژن شادی بودند شادمانی را به‌طور عمده به  
برون‌نگرایی و ثبات هیجانی مربوط ساختند» (کشاورز و وفایان، ۱۳۸۵: ۵۲).

عارف همه چیز را از خدا می‌داند پس در برابر هر امری خود را به خدا می‌سپارد. به  
قول سعدی شیرازی:

غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد؟      ساقیا باده‌بده شادی آن، کاین غم از اوست  
غم و اندوه، یکی از پدیده‌های طبیعی روحی است که گرچه به طور طبیعی بر روح

و جسم انسان آثار ناگواری برجای می‌گذارد. در صورتی که آدمی اراده نماید، می‌تواند، وجود آن را به سود خویش تمام نماید. غم و اندوه در صورتی که به افراط نیانجامد و کنترل شود، می‌تواند عامل شگرفی برای تعادل روحی و شخصیتی انسان باشد. به تعبیر مولانا، گاهی غم همچون باغبان، شاخه‌های شادی‌های فرسوده و زاید را که بر تنه درخت روح سنگینی می‌کند، هرس می‌کند. در نگاه مولانا برخی وقت‌ها، غم، همچون ابر سیاه و سنگین بار است که با ریزش باران، گیاهان خشکیده را جان دوباره می‌بخشد. وی در این باره، می‌سراید:

فکر غم گر راه شادی می‌زند	کارسازی‌های شادی می‌کند
خانه می‌روید به تندی او ز غیر	تادر آید شادی نوز اصل خیر
می‌فشانند برگ زرد از شاخ دل	تا بروید برگ سبز متصل
غم ز دل هر چه بریزد یا برسد	در عوض حقا که بهتر آورد
قند شادی، میوه باغ غم است	این فرح، زخم است و آن غم، مرهم است

( دفتر پنجم، بیت های ۳۶۷۸ - ۳۶۸۰، ۳۶۸۳ و ۳۷۵۲ )

## ۵- عدالت

عدالت، کلیدی‌ترین مفهوم در فلسفه اخلاق، سیاست و حقوق است. رفتار و شیوه زندگی درست در سطح فردی، جمعی و سیاسی و صحت عملکرد آحاد جامعه و کارگزاران حکومت عمومی، حقوق و تکالیف و تعهدات هر فرد و ماهیت سیاست‌های اقتصادی - اجتماعی دولت‌ها ذیل مفهوم کلی عدالت قرار دارند. مفهوم عدالت صرفاً نظری نیست، بلکه معطوف به عمل است و کانون شبکه مفاهیم اخلاق، قانون، انصاف و آزادی است. عدالت؛ فضیلت اول و بنیادی است و مبنای دفاع از اصول دیگر است. در اخلاق و فلسفه سیاسی اسلام عدالت؛ قاعده حاکم است. چنان‌که نبی اکرم (ص) می‌فرماید: "بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضُ". مولانا از عرفای طراز اول جهان اسلام، در شاهکار جاویدان خود "مثنوی معنوی" آرای حکیمانه خود را به صورت حکایاتی در فرم شعر ارائه کرده است. آرای حضرت مولانا راهگشا و چراغ راهنمای بشر امروز است، زیرا بر حقایق ازلی و حکمت خالده مبتنی است.

حق تعالی عادل ست و عادلان کی کنند استمگری بر بیدلان  
خوی شاهان در رعیت جا کند چرخ اخضر خاک را خضرا کند  
شه چو حوضی دان حشم چون لولها آب از لوله روان در گولها

(مولانا، ۱۳۸۴، دفتر پنجم: ۲۱۱)

مولانا در دفتر ششم به فلسفه و علت عدل و به تبع آن تنبیه و سیاست مجرمان پرداخته است و این اصل را از مهمترین پایه های مناسبات اجتماعی دانسته است که ضامن سلامت رفتارهای اجتماعی می گردد. او می گوید در در شریعت هم عطا هم زجر هست نکته مهم پی بردن به چرایی آنهاست:

در شریعت هم عطا هم زجر هست شاه را صدر و فرس را درگه است  
عدل چه بود وضع اندر موضعش ظلم چه بود وضع در ناموقعش  
نیست باطل هر چه یزدان آفرید از غضب وز حلم وز نصح و مکید  
خیر مطلق نیست زینها هیچ چیز شر مطلق نیست زینها هیچ نیز  
نفع و ضرر هر یکی از موضعست علم ازین رو واجبت و نافعست  
ای بسا زجری که بر مسکین رود در ثواب از نان و حلوا به بود  
زانک حلوا بی اوان صفرا کند سیلش از خبث مستنقا کند  
سیلی در وقت بر مسکین بزن که رهاند آنش از گردن زدن

(همان، دفتر ششم، ۲۲۳۳/۲۲۴۰)

مولانا معتقد است که اگر بی عدالتی در جامعه، دیده شود بازتاب بی عدالتی کارگزاران حکومتی است. البته سخن مولانا در اینجا مانند بیان ژورنالیستی و روزنامه‌وار حوادث اجتماعی نیست و با ذوق عرفانی خود امتزاج داده است.

## ۶- خشم و عدم کنترل آن

خشم یکی از جنبه های عادی زندگی است. هرکس گاهی دچار خشم می شود. اما آنگاه که خشم از کنترل خارج شود به یک حس مخرب و ویرانگر تبدیل می شود که مشکلات متعددی را در محیط خانوادگی و روابط سایر اشخاص به وجود می آورد (رحیمی یگانه، ۱۳۹۲: ۱۷۵) رسول گرامی اسلام درباره صبر بر خشم می فرمایند:

آن کس که خشم خود را در حالی که توان اعمال آن را دارد، مهار کند خداوند او را از ایمان و آرامش سرشار خواهد ساخت. (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۰۶)

از نظر مولانا خشم و غضب انسان، مایه و خمیره آتش جهنم است. شعله‌های آتش دوزخ از خشم و شهوت ما شعله ور تر می‌شود. پس باید بهوش باشیم و این آتش را خاموش کنیم. آتش خشم و شهوت را تنها با نور ایمان می‌توان خاموش کرد. دوزخ هموقتی می‌بیند انسان با نور ایمان خود آتش خشم خود را سرد کرد، از او تشکر می‌کند، زیرا همان طور که بیان شد آتش خشم و شهوت سر منشأ آتش جهنم است.

خشم تو، تخم سعیرِ دوزخ است      هین بکش این دوزخت را، کین فح است  
(مولوی، ۳۰۹۳۱، د ۳ / ۳۴۸۰)

مولانا می‌گوید که اگر از نور ایمان و معرفت الهی محروم و بی نصیب باشی، ولی از حلم و بردباری برخوردار باشی، باز هم نمی‌توانی آتش خشم و شهوت خود غلبه کنی زیرا این آتش غضب تو، آتش زیر خاکستر است و روزی باز نیرومند و قوی می‌شود.

گر، تو، بی نوری، کنی حلمی به دست      آتشت زنده ست و، در خاکستر است  
(همان / ۲۸۴۳)

آن تکلف باشد و، روپوش هین      نار را نکشد به غیر نور دین  
تانبینی نور دین، ایمن مباح      کاتش پنهان شود یک روز فاش  
(همان / ۴۸۴۳-۳۴۸۳)

خشم بر شاهان شه و ما را غلام      خشم را هم بسته ام زیر لگام  
تیغ حلمم گردن خشمم زده ست      خشم حق بر من چو رحمت آمده ست  
(همان، د ۱ / ۳۸۰۰ / ۳۷۹۹)

## ۷- سخن و سکوت به موقع

سکوت و خاموشی پسندیده، خودداری از گفتار حرام و سخنان بدون فایده می‌باشد سخن بیهوده گفتن تکلم درباره چیزی که نه فایده دنیوی دارد و نه سود آخروی، و پرگویی و هرزه‌گویی اعم از آن است، زیرا زیاده گفتن شامل سخن بی فایده و سخن بیش



از قدر حاجت می شود. که می تواند با یک کلمه مقصود خود را بگوید، اگر دو کلمه بگوید کلمه دوم زیادی است و شکی نیست که سخنان بی فایده گفتن مذموم است اگرچه گناه و حرام نباشد. خاموشی ضد همه آفات زبان است و در خاموشی، جمعیت خاطر و افکار و دوام هیبت و وقار نهفته است و باعث فراغت برای عبادت و فکر و ذکر است و وسیله سلامت از پیامدهای گفتار در دنیا و حفظ و ذخیره حسنات در آخرت است.

ادبیات نهادی اجتماعی است و نیز از زبان به عنوان وسیله بیان استفاده می کند که آفریده اجتماع است. شگردهای ادبی سنتی مثل مجموعه نمادها و وزن در ذات خود اجتماعی هستند؛ قراردادهای و روایتهایی که فقط در جوامع بشری زاده می شوند. از این گذشته، ادبیات زندگی را به نمایش در می آورد، و «زندگی» تا حدود زیادی یک واقعیت اجتماعی است؛ هرچند جهان طبیعی و جهان درونی و ذهنی فرد نیز در ادبیات موضوع «تقلید» واقع می شود. خود شاعر نیز یکی از اعضای جامعه است که منزلت اجتماعی خاصی دارد، یعنی به فراخور حالش به شهرت و اجر اجتماعی می رسد و مخاطبانی دارد (هرچند این مخاطبان فرضی باشند. در واقع، ادبیات زاده نهادهای اجتماعی خاصی است، و در جوامع بدوی نمی توان شعر را از آیین، جادو، کار، و بازی تمیز داد. همچنین، ادبیات وظیفه یا «فایدهای اجتماعی دارد که نمی تواند فقط فردی باشد. بنابراین بیشتر مسائل مانند سنت و قرارداد، انواع ادبی و روایها، و نماد و اسطوره به طور ضمنی یا در نهایت امر مسائل اجتماعی هستند. می توان این عقیده تومارس را پذیرفت که: نهادهای زیبایی شناختی مبتنی بر نهادهای اجتماعی نیست. حتی نمی توان آنها را جزئی از نهادهای اجتماعی دانست، آنها خود نوعی نهاد اجتماعی هستند که به نهادهای دیگر سخت گره خورده اند. (ولک و وارن، ۱۳۸۲: ۹۹)

تو چو گوشی او زبان نی جنس تو	گوشها را حق بفرمود انصتوا
کودک اول چون بزاید شیرنوش	مدتی خامش بود او جمله گوش
مدتی می بایدش لب دوختن	از سخن گویانسخن آموختن
تا نیاموزد نگوید صد یکی	ور بگوید حشو گوید بی شکی

مولانا در جای دیگر در مقابل انسان‌هایی که باطن حق جو دارند ولی مرددند توصیه می‌کند که اگر حقیقت را نمی‌بینید ولی گمان می‌کنید که این سخنان حق‌جویانه واقعیت دارد، پس سکوت پیشه سازید؛ زیرا صبر کردن و خاموشی گزیدن رحمت الهی را جذب می‌کند و عنایت حق به دیده باطن عطا می‌شود.

«فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (سوره اعراف، آیه ۲۰۴)؛ به آن گوش دهید و ساکت باشید؛ شاید مشمول رحمت خدا گردید.

در میان روز گفتن روز کو؟	خویش رسوا کردن است ای روز جو
صبر و خاموشی، جذوب رحمت است	وین نشان جستن، نشان علت است
انصتوا پذیر تا بر جان تو	آید از جانان جزای انصتوا

(همان: ج ۱/ ۱۸۰)

## نتیجه‌گیری

سلوک اجتماعی شامل قابلیت‌هایی می‌شود که توأمان هوش اجتماعی نامیده می‌شوند. «سلوک اجتماعی شامل قابلیت بیان افکار در تبادلات اجتماعی، دانش نسبت به نقش‌ها و ارزش‌های اجتماعی، مهارت درک شرایط مختلف اجتماعی، مهارت‌های حل مسأله و مهارت‌های ایفای نقش‌های اجتماعی است. بررسی ما نشان می‌دهد که هدف در تصوف مولوی، رسیدن به صلح کل است. در این تصوف بیش از هر نهضتی با تغییر نقطه گرانگه‌هاستی از خدا به سوی انسان رو به رو هستیم. در نظر مولوی امور دنیایی، پلکانی برای رسیدن به کمال انسانی است و توجه به مسائل این جهانی در اندیشه مولوی از همین نظر اهمیت دارد. سلوک اجتماعی، قلمرو متنوعی دارد و در همه حوزه‌های دانش بشری، اعم از علوم انسانی و تجربی قابل کاربرد است. در یک نگاه کلی اندیشه سلوک اجتماعی مولوی را، می‌توان، به دو بخش تقسیم کرد: نخست آن بخش از دیدگاه‌ها و نگرش‌هایی که جهت‌گیری آرمان‌گرایانه دارد و انسان آرمانی و مدینه فاضله (آرمان‌شهر) را ترسیم می‌کند؛ یعنی مدینه و جامعه‌ای که مولوی برای مصور ساختن آن‌ها از تعبیرات نمادینی همچون دریا، بالا، مطلع شمس، نیستان، باغ ملکوت و... کمک می‌گیرد. این آرمان‌شهر، جامعه‌ای ورای وضع موجود و حتی دارای طبیعتی است، ورای طبیعت موجود. در مدینه آرمانی مولوی، مواد و مصالح و عناصر طبیعت و جامعه، نه بر اساس واقعیات موجود، بلکه آن‌گونه که مولوی می‌خواسته است با هم ترکیب شده و آرمان شهر مولوی را تشکیل داده است. انسان آرمانی مولوی نیز انسانی است آراسته به همه‌ی فضیلت‌ها و منزله از همه رذیلت‌ها. مولوی در نگاه آرمان‌گرایانه، آنچه می‌بیند، دیو و دد و همراهان سست عنصر است و آنچه می‌خواهد، شیر خدا و رستم دستان. او این حقیقت تلخ را باور کرده است که انسان مورد جستجو و مورد آرزویش، یافت نمی‌شود، زیرا دیگران نیز در طلبش روزان و شبان را در نور دیده و سرانجام دست از جستجو کشیده و جز غبار راه، دست‌آوردی نداشته‌اند، اما مولوی با این همه دست از طلب نمی‌دارد و چراغ دستان انسان‌جوی وی، خاموش نمی‌گردد و به منکران انسان‌اثری و مبلغان شکست جستجو پاسخ می‌دهد. حلقه‌های اتصال جامعه‌ای که مولوی از آن سخن می‌گوید، چه جامعه‌ی آرمانی و چه

جامعه‌ی واقع‌گرا، عشق و «حکمت» است. عشقی که از دل می‌جوشد و مرده را زنده، گریه را خنده و هشیار عافیت‌جوی را سرمست شوریده و مجنون زنجیر گسلنده می‌کند و حکمتی که از سر می‌جوشد و ریشه در اندیشه دارد.

بخش دیگر اندیشه سلوک اجتماعی مولوی، مأخوذ از روابط اجتماعی موجود (وضع موجود) است که می‌توان از آن به رئالیسم اجتماعی تعبیر کرد. خاستگاه این بخش از اندیشه اجتماعی مولوی، باید‌ها و نباید‌های واقع‌گرایانه جامعه است و مولوی آن‌ها را در قالب نظریه‌های اجتماعی، برای اصلاح ساختار اجتماعی موجود و هنجارمند کردن و ضابطه‌مند ساختن روابط انسانی بیان داشته است که مهم‌ترین آن را می‌توان تحمل و مدارا با هم‌نوعان دانست.

## فهرست منابع

قرآن کریم

۱. آساتوریان، فارمیک و آل عصفور، محمد. (۱۳۸۶). کرامت انسان و محورهای اصلی آن در مثنوی مولوی، نشریه علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، دوره ۲۶، شماره ۲، صص ۴۲-۲۷.
۲. افجه‌ای، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۷). مدیریت اسلامی، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی.
۳. پارسانسب، محمد (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی ادبیات فارسی، تهران: سمت.
۴. ترابی، علی اکبر. (۱۳۷۹). جامعه‌شناسی هنر و ادبیات، تبریز، انتشارات فروغ آزادی.
۵. تهرانی، سیدحسین. (۱۳۶۶). رساله اللب اللباب در سیر و سلوک، تهران: نشر حکمت.
۶. جلیلی مؤخر، کبری. (۱۳۸۹). بررسی رفتارهای اجتماعی و جامعه در دفتر دوم مثنوی معنوی، نشریه بهارستان سخن (ادبیات فارسی)، دوره ۶، شماره ۱۵، صص ۱۵۲-۱۳۱.
۷. خالدیان، محمدعلی (۱۳۸۴). بررسی موانع معرفتی با نگاهی به اندیشه‌ها و جهان‌بینی‌های مولوی. نشر موسسه فرهنگی انتشارات محتومقلی فراغی.
۸. خلیلی جهان‌تیغ، مریم و عثمانی، مکیه. (۱۳۹۱). نقد جامعه‌شناختی رمان سال‌های ابری از علی اشرف درویشیان، فصلنامه‌ادبیات داستانی، سال اول، شماره اول، صص ۱۳۲-۱۱۳.
۹. دانش‌پژوه، محمدتقی. (۱۳۶۶). کشورداری و سیاست در نگاه سعدی، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
۱۰. دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت‌نامه، تهران: انتشارات دهخدا.
۱۱. دلیلی، تیم. (۱۳۸۷). نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی، ترجمه بهرننگ صدیقی و وحید طلوعی، تهران: نشر نی.
۱۲. رحیمی یگانه، زهرا (۱۳۹۲). خانواده شاد و با نشاط، اصفهان، حدیث راه عشق.
۱۳. رضائی تهرانی، علی. (۱۳۸۲). سیر و سلوک طریقی نو در عرفان شیعی، قم: نشر مؤلف.
۱۴. سجادی، سیدجعفر. (۱۳۸۳). فرهنگ اصطلاحات و تعابیر عرفانی، تهران: انتشارات طهوری.

۱۵. علیزاده، مهدی. (۱۳۸۹). اخلاق اسلامی (مبانی و مفاهیم)، قم: نشر معارف.
۱۶. کشاورز، امیر و وفاییان، محبوبه. (۱۳۸۵). بررسی عوامل تأثیرگذار بر میزان شادکامی، تهران: انتشارات سمت.
۱۷. کلرمینگر، ویلیام، مایر جان، و الیس وایتسمن، (۱۳۸۴). رشد شخصیت و بهداشت روانی. ترجمه: سیما نظیری، انتشارات انجمن اولیا و مربیان، ص ۱۱۸.
۱۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵) الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۹. لوونتال، لئو. (۱۳۸۶). رویکرد انتقادی در جامعه‌شناسی ادبیات، ترجمه‌ی محمدرضا شادرو، تهران، انتشارات نی.
۲۰. مدرسی، محمدرضا. (۱۳۸۸). فلسفه اخلاق، تهران: نشر سروش.
۲۱. معین، محمد. (۱۳۷۵). فرهنگ فارسی معین، تهران: انتشارات سخن.
۲۲. ناصری، ناصر و جلالی، فریبا. (۱۳۹۲). آفتابی در میان سایه‌های (جلوه‌های انسان کامل در مثنوی مولوی)، مجله‌ی عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، دوره‌ی ۹، شماره‌ی ۳۵، صص ۱۰۳-۱۲۸.
۲۳. ولک، رنه، وارن، اوستین (۱۳۸۲) نظریه ادبیات، ترجمه ضیا موحد و پرویز مهاجر، تهران: نیلوفر.