

دو فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی

سال ششم، شماره چهاردهم

پاییز و زمستان ۱۳۹۱

صص ۶۱-۸۷

روستا و جنبه تمثیلی آن در شعر مولانا

مریم علایی خرابم**

دکتر قدمعلی سرامی***

چکیده

بررسی روستا و روستائیان از زوایای مختلف ادبی، فرهنگی و دینی در آثار مولانا از اهمیت بسزایی برخوردار است و نگرش‌ها و بینش‌های گذشتگان را نسبت به روستائی و زندگی روستائیان به طور عام و کودکان روستائی به طور خاص به نمایش می‌گذارد. مولوی در بلخ به دنیا آمده، بلخ در زمان وی یکی از باشکوه‌ترین شهرهای بزرگ به حساب می‌آمده است. برای همین در مثنوی، فیه مافیة و غزلیات، شهرگرایی را ستایش و روستانشینی را نکوهش می‌کند. در قصیده‌ای در دیوان کبیر، نفس اماره را به کودکی روستائی مانند کرده است:

روستائی بچه‌ای هست درون بازار دغلی، لاف زنی، سخره‌کنی بس عیار
که از او محتسب و مهتر بازار به درد؛ در فغان‌اند از او، از فقعی تا عطار

سوال اصلی این پژوهش بررسی جلوه‌های کودکان روستائی در اندیشه مولانا است که با استفاده از روش تحقیق کیفی و تحلیل محتوا انجام شده است. در این مقاله، ضمن بررسی نگاه مولانا در این باب، خواهیم کوشید دلایل چنین نگرشی را، به بررسی بنشینیم. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که یکی از جنبه‌های تکامل افکار مولوی، سمت‌گیری اندیشه وی به سوی شهر است. از دیدگاه وی زندگی در روستا مورد پسند نیست و از روستائیان که جامعه را به لغزش و گمراهی دچار می‌کنند، سخت بیزار است و از آنان می‌گریزد. از نگاه او این کودک روستائی موجب فتنه و شر در شهر است و همه اقشار جامعه شهری را به ستوه آورده است. این نمودار بدبینی انبوه این عارف از روستا و روستازادگان است.

کلید واژه ها: کودک، زندگی روستائی، فرهنگ روستائی، دیوان کبیر.

تاریخ پذیرش: ۹۳/۰۸/۲۹

m.ahooraa@yahoo.com

gsarami@yamaail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۹۲/۰۸/۰۱

** کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی

*** دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

مقدمه

با دقت در مطاوی و مضامین متنوع و متفاوت آثار مولوی چنین به نظر می‌رسد که وی با همه طبقات جامعه ارتباط داشته و برای همه صنف‌ها و گروه‌های جامعه احترام قائل بوده و همه مردم را آن طور که هستند، قبول می‌کرده است. ولی با اینهمه روستائینی را که محدوداندیش‌اند و حرص و طمع می‌ورزند و جامعه را به لغزش و انحراف دچار می‌کنند، مورد نکوهش قرار می‌دهد. به هر حال اندیشه‌ها و روحیات و نظریات مولانا تحت تأثیر خصوصیات جامعه ای بوده که از دوران خردسالی تا دوره کمال، شخصیت وجودی او را ساخته است. «جهان بینی مولانا در هر حال معلول سیستم اجتماعی دوران خود بوده است» (دهباشی، ۱۳۸۲: ۱۲۵). مولوی زاده بلخ است. بلخ برومند، شکفته و شکوفا که خود یکی از شهرهای بزرگ و باشکوه دنیای قدیم به شمار می‌رود. او افزون بر بلخ در ضمن سفرهای خود، شهرهایی چون دمشق، حلب و بغداد را دیده و با تمام وجود درک کرده است. به گواهی کتاب‌های تاریخی و جغرافیایی کهن، همه این شهرها از بلخ و بغداد تا قونیه و دمشق و حلب از جمله آبادترین و بلندآوازه‌ترین شهرها و مراکز پویا و زنده فکر و فرهنگ روزگار وی به شمار می‌روند. در این فضا بود که فکر فروزان مولانا مدنیّت پویا و پیشرفته زمان را چشید و از آن به خوبی برخوردار شد. می‌توان گفت او فرزند همه شهرهای بزرگ روزگار خویش است و به این دلیل که به نقش و اهمیت شهر در تربیت و گسترش اندیشه انسان، نیک آگاه است، گاه و بی‌گاه زبان به ستایش آن می‌گشاید. در واقع یکی از جنبه‌های پویا و پیشرفته اندیشه مولوی، شهرگرایی اوست. شهر، پیشرفته‌ترین شکل زندگی اجتماعی انسان و بستر تکامل اندیشه و فرهنگ است. مفهوم فراخواندن به شهر در واقع دعوت به تفکر در ساحتی گسترده‌تر است. به همین دلیل مولوی در مثنوی،

فیه‌مافیه و نیز در غزلیات با شور و شوق از شهرهای بزرگ نام می‌برد و شهرگرایی را ستایش می‌کند و هم زمان به نقد نگرش محدود و بسته و ذهنیت ساده و ابتدایی مردمان جوامع خود می‌پردازد. در این میان، نگرش مولوی نسبت به کودک روستایی نیز چنانچه در آثارش پیداست، متأثر از نوع نگرشش نسبت به روستا و فرهنگ روستایی است. کودک در آثار مولوی، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. جایگاهی بلند و رفیع که نماد پاکی و آیینگی است. کودک روستایی نیز مستثنی از این قاعده نیست. منتهی علیرغم برخورداری از چنین جایگاهی، به دلیل مواجهه با بسیاری از واقعیت‌ها و محسوسات ناشناخته، از همه‌ امور و مفاهیم، برداشتی صریح و عینی دارد و از این جهت، دارای روحیه ای صریح و پر شر و شور می‌باشد. در مقاله پیش رو درباره این جنبه از تفکر مولانا بحث و بررسی خواهد شد.

بیان مسأله: یکی از موضوعاتی که از دیرباز در بررسی آثار ادبی، جایگاهی مهم و شایسته توجه داشته، شیوه بازتاب مسائل اجتماعی و واقعیت‌های جامعه در این آثار بوده است. از جمله راه‌های بررسی آثار ادبی با توجه به این دیدگاه، دقت در محیط‌های تصویر شده در آنهاست. تحولات کشور در دهه‌های اخیر، موجب تغییر در شیوه زندگی مردم شده است که یکی از این تغییرات، گرایش شدید به زندگی در شهرهاست. لذا پرداختن به این موضوع و بررسی جایگاه این جنبه از جمعیت و زندگی اجتماعی، در متون اسلامی و فرهنگ و ادب فارسی از منظر جامعه‌شناختی، نیز آسیب‌شناسی آن، ضروری به نظر می‌رسد. موضوعی که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفته است، بررسی روستا و فرهنگ روستائی و تقابل آن با شهر و همچنین جلوه‌های کودکان روستائی در آثار مولوی با تأکید بر یکی از آثار فاخر و سرشناس این شاعر، یعنی کلیات شمس یا دیوان کبیر می‌باشد.

تاکنون پژوهشی گسترده در زمینه محیط و فضای روستائی و شیوه بازتاب واقعیت‌های جامعه در آن، در سطح آثار مولوی صورت نگرفته است. از این رو انجام پژوهش‌هایی در این حوزه، می‌تواند در روشن ساختن بخشی از ماهیت این فرهنگ و فضای موجود آن، مؤثر و سودمند واقع شود.

اهداف تحقیق: ضرورت انجام این تحقیق در این است که طی این تحقیق، دیدگاه و نگرش مولانا نسبت به فضای اجتماعی روستا و فرهنگ روستائی و گرایش وی به محیط شهر و شهرنشینی از یک سو و جایگاه کودک روستائی در آثار این عارف بلندآوازه از سوی دیگر، بیش از پیش روشن و تشریح می‌شود. ضمن اینکه در خلال آن به مباحثی چون: روستا در متون اسلامی، روستا در فرهنگ و ادب فارسی، و نیز آرا و اندیشه چند تن از صاحب‌نظران و جامعه‌شناسان در این راستا، پرداخته می‌شود. لذا این تحقیق می‌تواند برای پژوهش‌های مختلفی که در حوزه «ادبیات و جامعه‌شناسی» است، مورد استفاده قرار گیرد. این پژوهش در واقع به منزله فتح بابی است تا پژوهش‌گران و دانشجویان علاقه‌مند و تمامی دست‌اندرکاران تربیت‌کودکان با یافتن زوایای پنهان و لایه‌های درونی این تحقیق از آن بهره‌یاب شوند.

روش تحقیق: روش تحقیق حاضر، نظری و بر پایه پژوهش بنیادی است که به صورت تحلیلی و کتابخانه‌ای انجام گرفته و از نوع اسنادی است. در گردآوری اطلاعات از روش فیش برداری کتابخانه‌ای استفاده شده است و فیش، کتاب، بانک‌های اطلاعاتی، شبکه‌های کامپیوتری و پایگاه‌های اینترنتی، ابزار گردآوری اطلاعات این تحقیق می‌باشد.

روستا در متون اسلامی

توجه به شهر یا تقابل شهر و ده در فرهنگ بشری، اندیشه‌های بی‌پیشینه و بی‌پشتوانه نیست. و بی‌توجهی به روستا و سلطه شهر بر آن، در فرهنگ ایرانی و

اسلامی ریشه‌ای عمیق دارد. می‌دانیم که روابط عشیره‌ای بر محیط پیدایش اسلام حاکم بوده است. مضمون تقابل بین شهر و ده در این محیط به صورت تقابل میان اهل مدینه و اهل بادیه آشکار شده است؛ تقابلی که در برخی از آیات قرآن نیز چهره نموده است. در قرآن کریم آمده است: «الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا» (توبه، سوره ۹، آیه ۹۷) در معنی این آیه آمده است: اعراب به کفر و نفاق نزدیک‌ترند. منظور از واژه «اعراب» قوم عرب نیست، بلکه به معنی «اعرابیان و بادیه‌نشینان» است. که به خاطر فضای محدود ذهنی و فرهنگ تغییرناپذیر محیط خویش از درک حقیقت محرومند. در تفسیرالمیزان در شرح این آیه، آمده است: «کفر و نفاق این طبقه از هر طبقه دیگر شدیدتر است و بدین جهت شدیدتر است که به خاطر دوری‌شان از تمدن و محرومیت‌شان از برکت انسانی از قبیل علم و ادب، زمخت‌تر و سنگدل‌تر از سایر طبقات‌اند» (طباطبایی، ۱۳۶۱، ج ۹: ۵۸۴).

این تقابل رویارویی بین فرهنگ شهری و مناسبات و شیوه زیست عشیره‌ای است. در تفسیر سوراآبادی و در بیان شأن نزول آیه «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَم تَوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا» (حجرات ۴۹: ۱۴)، برخی از خوی‌ها و روش‌های اهل بادیه بیان شده است: «اهل بادیه را تنگی افتاد. برخاستند و اهل و فرزندان را به مدینه آوردند و در شهر می‌بودند و اهل بادیه رسوم و آداب شهر ندانستندی، سرهای چاه آلوده می‌داشتند مردمان با ایشان درماندند» (سوراآبادی، ۱۳۸۱، ج ۴: ۲۴۰۵).

تشویق بادیه‌نشینان به هجرت از بادیه به مدینه، در تأسی از این مطلب است. و هجرت تنها سفری در مکان نیست. بلکه کنده شدن از مناسبات ابتدایی زندگی عشیره‌ای و بیابانی، و وارد شدن به عرصه‌ای تازه‌تر از مناسبات و تجربه کردن شکل تازه‌تری از فرهنگ و شیوه زندگی است. همان‌گونه که هجرت از بادیه به مدینه به عنوان امری ارزشمند تلقی می‌شود، حرکت عکس آن یعنی ترک مدینه و بازگشت دوباره به بادیه، حرکتی واپس‌گرایانه و ضد هجرت به شمار می‌رود. از این واپس‌پویی، یعنی ترک مدینه و بازگشت دوباره به بادیه، در احادیث و

روایات با تعبیر «التَّعَرُّبُ بَعْدَ الْهَجْرَةِ» یاد شده است. «تَعَرُّبٌ» در لغت به معنی اقامت گزیدن در بادیه است. کسی که به شهر آید و راه رشد و گسترش پیدا کند، و از محیط شهر تأثیر پذیرد، دیگر نمی‌تواند به مکان عقب مانده برگردد و فرهنگ عقب مانده آنان را بپذیرد و در آنجا اقامت گزیند. گرایش به شهرنشینی با روحیه پیامبر (ص) هم سازگار بوده است. ایشان در روایتی می‌فرمایند: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا» بر هیچ کس پوشیده نیست که علم نبی اکرم (ص) علم الهی و نامحدود بوده. و نکته جالب توجه این است که این نامحدودیت را به شهر تشبیه کرده است. و این حاکی از آن است که شهر در نزد پیامبر بزرگوار اسلام نیز از اهمیت خاصی برخوردار بوده است. پیامبر (ص) در حدیث راجع به سعد بن ابی وقاص هنگامی که سعد در مکه بیمار بود، فرمود: «خدایا هجرت اصحاب مرا به پایان برسان، و آنها را به حالت نخستین آنان باز مگردان. تا از هجرتی که آغاز کرده‌اند، رجوع نکنند و مقصود از رجعت در اینجا به شتاب بازگشتن به راهی است که از آن آمده باشند، یعنی به هیچ شیوه‌ای رجوع نکنند» (ابن خلدون، ۱۳۵۳، ج ۱: ۲۳۲).

روستا در فرهنگ و ادب فارسی

علاوه بر مولوی برخی دیگر از شاعران پارسی نیز نسبت به روستا بی‌توجه بوده و به شهر گرایش داشتند.

با وجود اینکه فردوسی، خود از طبقه دهقانان بود، ولی انتقاد خود را به طور آشکار از روستائیان بیان نموده است. به نظر وی روستائیان استقلال فکری ندارند و از روی جهالت و حماقت در یک لحظه، آبادی را به ویرانی و برعکس، ویرانی را به آبادانی تبدیل می‌کنند. این ناشی از عدم استقلال فکری و اعمال نفوذ دیگران در کار آنان، حتی در کارهای مهم‌شان تواند بود.

«همه ده به ویرانی آورد روی
دل شاه بهرام ناشاد گشت
درختان شده خشک و بی آب جوی
ز یزدان بترسید و پر داد گشت»
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۹۵۴)

ناصر خسرو در اشعار خود بارها به شهرگرایی خود اشاره کرده است:
«شهری که من آنجا چو رسیدم خردم گفت
رفتم بر دربانش و گفتم سخن خویش
دریای محیط است درین خاک معانی
هم در معانی و هم آب معطر»
(ناصرخسرو، دیوان اشعار، ۱۳۷۲: ۱۷۵)

و در قصیده دیگر در می‌یابیم که منظور وی از شهر و مدینه همانا «مدینه علم
النبی» است:

«در بود مر مدینه علم رسول را
گر علم بایدت بدر شهر علم شو
زیرا جز او نبود سزای امانتش
تا بر دلت بتابد نور سعادتش
او آیت پیمبر ما بود روز حرب
او آیت پیمبر ما بود روز حرب»
(همان، ص ۲۱۵)

خاقانی در یکی از قطعات خود، بیتی شگفت‌انگیز دارد. در آن بیت مخاطب
خود را به یاری گرفتن از خرد برای به چرخش درآوردن سنگ فطرت فرا
می‌خواند و بدین تمهید به وی حالی می‌کند که باید از معرفت خودآگاهی در راه
بهره‌گیری از ناخودآگاهی سرشتین یاری بگیرد.

به آب خرد، سنگ فطرت بگردان
کز این تیزتر، آسیائی نیایی
(خاقانی، ۱۳۷۳: ۴۱۶)

این فرمان فرهنگ ایرانی است که ما آدمیان باید به یاری فرهیختگی حاصل از
آزمون‌های زندگانی، ژرف ساخت سرشت‌مان را به کار بیندازیم. به همین روی،
در این فرهنگ، خوشکاری ما، همواره حرکت کردن در جهت تعالی برکات

خلقت است. همین انگیزه درونی است که نیاکان ما را از دورترین روزگاران، از محیط‌های بدوی و جوامع روستائی به سوی اجتماعات بزرگ و پیشرفته شهری کشانیده است. اصلاً معنای تمدن، یعنی از جوامع صرفاً طبیعی روستائی به زیستگاه‌های نوپدید شهری کوچیدن و محیط‌های تازه برای زیستنی هماهنگ با تجارب نوین، پدید آوردن. اندیشمندان ایرانی اصولاً هدف خود را کوچیدن از زندگی زمینی به حیات آسمانی، تعیین کرده‌اند. حتی به زمین چونان روستائی می‌نگریسته‌اند که باید سکوی پرتاب آدمیزاد به سوی شهر آسمانی باشد. هدف فرهنگ ما در مطلع غزل سرشناس خواجه شیراز به زیبایی تمام به بیان آمده است:

بیا تا گل برافشانیم و می‌در ساغر اندازیم فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو دراندازیم.

(حافظ، ۱۳۷۸: ۱۵۰)

این فراخوان حافظ آیا جز دعوت ما آدمیان به سفری فرازگرا و معراج گونه است؟ در نگاه متفکران ایرانی، وطن اصلی، سپهر برین است و همه ما آدمیزادگان باید اصل خود را بازجوییم. اگر می‌بینیم بزرگانی همچون مولانا جلال‌الدین، با روستا و حال و هوای روستائی، میانه خوبی ندارند، به دلیل آن است که تعالی طلب‌اند. آنان می‌خواهند نخست از ده به شهری زمینی بیایند تا بهتر بتوانند خود را برای معراجی آسمانی آماده کنند. خاقانی هفت اقلیم خاک را چونان هفت ده به شمار می‌آورد و می‌گوید که خرد آدمیزاد، بهترین کدخدای‌شان تواند بود. او خرد را که همان خودآگاهی است، برای کدخدائی روستای زمین مناسب می‌بیند و یادآور می‌شود که اگر تعالی طلبانه دوستار زیستنی سپهرینه‌ای و می‌خواهی در شهرستان آسمان زندگانی کنی، باید دل را که همان ناخودآگاهی است به سروری برگزینی:

در این هفت اقلیم ده زیرُنه شهر بالا و رای خرد ده کیائی نیابیی
ولیکن به نُنه شهر اگر خانه سازی؛ به از دل در او، کدخدائی نیابیی.

(خاقانی، ۱۳۷۳: ۴۱۶)

اگر بزرگان ادب فارسی، در ظاهر، نسبت به روستا و زندگی در آن، عنایتی ندارند، به دلیل مخالفت‌شان با روستا و روستائی نیست. چون روستا را مماثل فطرت و شهر را مناظر فرهنگ می‌دانند و تنها برای آنکه بهتر بتوانند به اصل فطری خود بازگردند، موقتاً شهرنشینی را توصیه می‌کنند تا در شهر، آب خردمندی‌شان را بیشتر و بنیوتر کنند و آن تاب و توان را فراهم آورند که آسیاسنگ فطرت را بچرخانند و آسیای وجود الهی‌شان را به سماعی مستدام درآورند. در سروده‌های آنان بسا که می‌توان عشق بازگشت به اصل فطرت و وفا کردن به عهد الست را باز یافت.

به عنوان نمونه، نیما را می‌بینیم که با آنکه از روستای یوش به ابرشهر تهران کوچ کرده است، در مثنوی «قصه رنگ پریده، خون سرد» اعلام می‌کند که روستائی و کوهستانی است نه از دونان شهرستانی:

من از دونان شهرستان نیم	خاطر پر درد کوهستانیم
کز بدی بخت، در شهر شما	روزگاری رفت و هستم مبتلا
من خوشم با زندگی کوهیان	چون که عادت دارم از طفلی بدان
به به از آنجا که مأوای من است	وزر سراسر مردم شهر ایمن است
به به از آن آتش شبهای تار	در کنار گوسفند و کوهسار
جان فدای مردم جنگل نشین	آفرین بر ساده لوحان، آفرین!

(نیما، ۱۳۸۳: ۳۲۴)

همین بزرگوار در قطعه معروفی، میل وافر خود را به بازگشتن به اصالت روستائی خویش، بی‌باکانه فریاد می‌کند:

از پس پنجاهی و اندی ز عمر،	نعره برمی‌آیدم از هر رگی،
کاش بودم باز دور از هر کسی	چادری و گوسفندی و سگی!

(همان: ۴۷۶)

این که مولوی در قصیده خود، نفس را به کودکی روستائی مانند می‌کند، می‌خواهد بگوید فطرت، نیازمند تربیت آدمیانه است. هم کودک، فطری زندگی

می‌کند و هم روستائی، بیش از شهری با فطرت آشنا است. او می‌خواهد به مخاطبان خود بفهماند که خداوندی که ما را لختک لختک به خرد فردی و جمعی مسلح کرده است، می‌خواسته است تا ما با او، در کار آفرینش مجدد خویش یاری و همکاری کنیم. به قول اقبال لاهوری:

نوای عشق را ساز است آدم گشاید راز و خود راز است آدم
جهان او آفرید این خوبتر ساخت همان با ایزد انباز است آدم

(اقبال لاهوری، ۱۳۷۸: ۱۴۲)

روستا و تقابل آن با شهر از دیدگاه برخی صاحب‌نظران

تفاوت موجود میان جوامع انسانی از دیرباز مورد توجه بسیاری از متفکران و جامعه‌شناسان قرار داشته است. و گروهی از دانشمندان علوم اجتماعی با در نظر گرفتن جنبه‌های مختلف زندگی اجتماعی، تقسیم‌بندی‌هایی از جوامع انسانی به عمل آورده‌اند و برای هر کدام ویژگی‌هایی ذکر کرده‌اند که با دیگری تفاوت دارد. برای فراهم شدن زمینه طرح اندیشه مولوی در این باره، به عنوان نمونه به نظر چند تن از متفکران و جامعه‌شناسان اشاره‌ای گذرا می‌کنیم.

از میان دانشمندان اسلامی، فارابی، فیلسوف بزرگ ایرانی (۲۶۰-۳۳۹) یکی از مشهورترین کسانی است که در این باره ابراز نظر کرده‌اند. وی جمعیت‌های انسانی را به دو گروه کامل و غیرکامل و اجتماعات کامل را به سه دسته عظمی، وسطی و صغری تقسیم می‌کند. از نظر او اجتماع عظمی عبارت است از اجتماع همه جماعتی که در بخش‌های آباد زمین می‌زیند. اجتماع وسطی، اجتماعی امتی است در جزئی از بخش آبادان خاک، و اجتماع صغری، اجتماع مردم یک مدینه است. اجتماع مردم در ده و محله و کوی و منزل از نظر فارابی اجتماع غیرکامل است. از دیدگاه وی خیر افضل و کمال نهایی، نخست به وسیله اجتماع مدنی حاصل می‌شود و نه اجتماعی که کمتر و ناقص‌تر از آن است (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۵۳).

همان گونه که اشاره شد، جامعه شناسان امروزی هم ضمن بحث درباره شهر و جنبه‌های گوناگون معیشت شهری، تأثیر زندگی شهری را بر منش، اندیشه و احساس انسان بررسی می‌کنند.

ماکس وبر درباره تأثیر روند رشد شهرنشینی در آزاد سازی انسان در اروپای قرون وسطی می‌گوید:

در شهرهای شمالی و مرکزی اروپا مردم بر این باور شدند که هوای شهر، انسان را آزاد می‌کند. طول مدت متفاوت بود، اما همیشه پس از مدت کوتاهی ارباب (لرد) یک برده یا بنده، این حق را که برده را وابسته و تابع خویش کند، از دست می‌داد و این امر در مراحل گوناگون انجام می‌گرفت (وبر، ۱۳۶۹: ۱۰۷).

شهر و ده از دیدگاه جامعه‌شناسی ابن خلدون: ابن خلدون فیلسوف، جامعه شناس اسلامی قرن هشتم هجری قمری، جامعه‌های انسانی را به دو نوع بادیه نشین و شهرنشین تقسیم می‌کند و تفاوت میان آنها را در ارتباط با عوامل اقتصادی روشن می‌سازد. مفهوم همبستگی، در حدود پنج قرن پیش‌تر بوسیله ابن خلدون تحت عنوان عصیبت بیان شده است. عصیبت به معنی همیاری، همبستگی، همگرایی، یاریگری. ابن خلدون می‌گوید عصیبت در جوامع بدوی نیرومندتر از جوامع شهری است. اما آنچه ابن خلدون درباره دو جامعه بادیه‌نشینان و شهرنشینان مطرح می‌کند، میزان و شدت عصیبت است، این پدیده در میان مردم بادیه نشین بسیار شدید است، به تدریج که اجتماعات بادیه تطوّر پیدا می‌کند به شهر تبدیل می‌شود، عصیبت‌ها هم رو به ضعف می‌گذارد و با ضعیف‌تر شدن عصیبت‌ها، جامعه قادر به حفظ موجودیت خود نمی‌باشد و بر اثر هجوم گروهی که عصیبت بیشتری دارند شکست می‌خورد و زوال می‌یابد و این بیان فلسفی طلوع و زوال شهرها و تمدن‌ها از دیدگاه ابن خلدون است.

شهر و ده از دیدگاه جامعه‌شناسی امیل دورکیم: بنابر نظریه امیل دورکیم جامعه شناس فرانسوی، جامعه‌ها براساس نوع انسجام، همگرایی و همبستگی افراد با یکدیگر به دو گونه تقسیم می‌شود. گونه اول جامعه مبتنی برهمبستگی مکانیکی است که افراد آن در حکم اجزای یک ماشین هستند، انتظام اجتماعی در این جامعه بیشتر بر تشابه و همانندی افراد استوار است و افراد از لحاظ حرفه و شغل، طرز تفکر، ادراک و رفتار با یکدیگر کم و بیش مشابهت دارند و همگی تحت نظام واحدی قرار می‌گیرند و از مقررات و قوانین و سنت‌های یکسانی پیروی می‌کنند.

گونه دوم مبتنی بر همبستگی ارگانیک یا همبستگی اندامی یا عضوی است که روابط افراد بر اساس عدم تشابه و ناهمانندی قرار دارد. این جامعه مانند ارگانیسم انسان دارای اعضای متعددی است که هر کدام کار خاصی انجام می‌دهند ولی در عین حال میان آنها ارتباط متقابل برقرار است. یعنی هم با یکدیگر و هم با کل ارگانیسم جامعه در ارتباط متقابل هستند. در این نوع جامعه تقسیم کار و تخصص و حرفه‌های گوناگون وجود دارد و افراد از نظر شغل، عقیده و ذوق و سلیقه با هم فرق می‌کنند و آنچه باعث پیوستگی و ارتباط متقابل میان آدم‌ها می‌شود، تجانس و همانندی و پیروی از قانون سنتی واحدی نیست، بلکه افراد براساس نیازهای متقابل‌شان با هم ارتباط پیدا می‌کنند و به آن آگاهی دارند.

آنچه که دورکیم در این زمینه مطرح می‌کند تغییراتی است که با پیدایی شهرنشینی و تطور اجتماعی در این پدیده بوجود می‌آید. به عقیده او همگرایی Solidarite در جامعه بادیه به علت ساختار اجتماعی ویژه آن از نوع همگرایی خودبه‌خودی و ماشینی است که ناآگاهانه صورت می‌گیرد، مانند اجزاء و پیچ مهره‌های ماشین که در کنار هم قرار دارند و به‌طور خود به خود موجب حرکت

ماشین می‌شود. ولی در جامعه شهری این امر به صورت منطقی حساب شده و آگاهانه در می‌آید که دورکیم آن را همگرایی اندامی یا ارگانیک نام می‌گذارد، یعنی افراد مانند اندام‌هایی هستند که هر کدام کاری انجام می‌دهند و با هم ارتباط دارند که نتیجه کارکرد و ارتباط میان آنها همان ادامه حیات ارگانیک است (daneshnameh.roshd.ir).

روستا و روستائی در اندیشه مولانا

شهرنشینی در دنیای اسلام و در روزگار پیش از مولوی به اوج شکوفایی خود رسیده بود و رواج کامل داشت. درباره شرایط اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی این دوران گفته‌اند:

مشخصات اقتصادی و اجتماعی دوران شکوفایی فرهنگ اسلامی، گسترش مبادلات تجاری خاصه در آسیا و نیز توسعه شهرنشینی است. از اندلس تا سرزمین چین و به ویژه از بغداد و آسیای مرکزی تا دیار هند و بحرالروم و رود آتل، داد و ستد رونق درخشان دارد. فرهنگ اسلامی در این دوران که تقریباً تا حدود قرون چهارم و پنجم هجری (دهم و یازدهم میلادی) ادامه می‌یابد، فرهنگ طبقات مختلف شهرنشین است و شاخه‌هایی چند از این تنه اصلی که به دست اعراب بدوی پرورده می‌شود، از این قاعده مستثنی نیست. چون شیوخ اعراب بیابانگرد غالباً در شهرها سکونت می‌گزینند و کشاورزان هم همان گونه که از شبکه داد و ستد بزرگ خارج‌اند، در این حلقه فرهنگی شهرنشینان نیز راه ندارند. این معارف و ادب شهری در بصره و بغداد و دیگر مراکز بزرگ به مرور نضج می‌گیرد و قوام می‌یابد و چون مبتنی بر پایه‌های اجتماعی استوار و وسیعی است، فرهنگی زنده و سرشار از حیات است (ستاری، ۱۳۷۰: ۵۳۳ و ۵۳۴).

این شرایط شکفته اقتصادی و فرهنگی همچنان تا قبل از هجوم هولناک مغول در همه شهرها ادامه دارد. به عنوان نمونه، می‌توان به تصویری که جوینی در

تاریخ مشهور خود از بلخ زادگاه مولوی- ارائه داده است، اشاره کرد. در این تصویر، سیمای بلخ روزگار کودکی و نوجوانی مولوی را می‌بینیم؛ شهری بزرگ و آباد با اقتصادی شکفته و بسیار پر رونق، خوش نشسته محتشم وار و تکیه داده بر تاریخ کهن و دیرسال خویش (ر. ک به: جوینی ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۰۳).

در این شرایط شکفته، مولوی در دامان شهرهای بزرگ بالید و از مدنیّت و فرهنگ جاری در آنها نوشید و سیراب شد. به همین دلیل در مثنوی، فیه مافیه و غزلیات از سر تکریم به شهرهای بزرگ می‌نگرد و با شور و شوق و شکفتگی از پایگاه‌های بزرگ فکر و فرهنگ زمانه یاد می‌کند و هم زمان به نقد نگرش بسته و ذهنیت ساده و ابتدایی مردمان جوامع خرد می‌پردازد:

هله، بر قوس بنه زه، ز کمین گاه برون جه	برهان خویش از این ده، که تو زان شهر کلانی
(مولوی، کلیات شمس، ۱۳۴۰، ج ۶: ۱۲۱)	
خامش باش و باز رو جانب قصر خامشان	باز به شهر عشق روای تو فکنده در دهی
	(همان، ۱۳۳۹، ج ۵: ۲۱۵)
ای احوال ده این هر دو جهان	جفتست ترا فردست مرا
	(همان، ۱۳۳۶، ج ۱: ۱۵۱)
ای بخارا عقل افزا بوده‌ای	لیکن از من عقل و دین بر بوده‌ای
	(مولوی، مثنوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۲۲۰)
جمع باید کرد اجزا را به عشق	تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق
	(همان: ۴۷۳)
خان و مان جغد ویران است و بس	نشنود اوصاف بغداد و طیس
	(همان، ج ۳: ۷۳)
شاه در شهرست بهر جغد من	کی گذارم شهر و کی گیرم خراب
	(مولوی، کلیات شمس، ۱۳۳۶: ۱۸۵)

در جایی دیگر، نگرش منفی خود را به روستا چنین بیان می‌کند:

صاحب ده پادشاه جسم‌هاست صاحب دل شاه دل‌های شماسست
(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۸: ۷۷)

شهر، تمثیل «دل» و ده، تمثیل «تن» است. «بنابراین از سلطنت باطنی که متعلق به دل است به شهر، و از حکومت‌های دنیوی که متعلق به تن و ظواهر است، به ده و روستا تعبیر می‌کند» (تاج‌دینی، ۱۳۸۰: ۴۳).

این نگرش مولانا به روستائیان و گرایش او به شهرنشینی، موجب شد که پیروانش، روش او را دنبال کنند. فرانکلین دی لویس در مورد اصول طریقت مولویه می‌نویسد: «پس از افول سلاجقه روم، مولویه روابط و مناسبات خود را با طبقه اشراف و برگزیدگان سنی مذهب، حفظ کرد که البته مغایر خاستگاه روستائی بود» (فرانکلین دی، ۱۳۸۳: ۵۴۳).

«از اواخر قرن شانزدهم و دهم هجری، مولویه از روستا به قصبه و از قصبه به شهر کشانده می‌شود و در لاک خود فرو می‌رود» (گولپینارلی، مولویه بعد از مولانا، ۱۳۶۶: ۲۰۴).

داستان مرد اعرابی که به تشویق همسر خویش، شورابه گودال را ارمغان خلیفه کرد، از جمله داستان‌هایی است که در آن نگرش محدود و بسته بادیه نشینی از دیدگاه مولوی نقد و بررسی می‌شود. در این حکایت تأثیر محیط بسته و محدود را بر ذهن و اندیشه انسان می‌توان مشاهده کرد. زن، تلخاب بوی ناک گودال را در سبویی می‌ریزد تا مرد آن را به بغداد و نزد خلیفه ارمغان برد و خلیفه به آن آب، روزه بگشاید؛ خلیفه‌ای که از نگاه زن:

گر خزینه‌اش پر زرست و گوهر است این چنین آبش نیاید نادرست
(مولوی، مثنوی، ۱۳۶۳: ۱۶۶)

زن عرب چنین تصور می‌کرد که آبی بدان گوارایی در شهرها نیست. این اندیشه از نادیدگی و تنگی میدان دید در خاطر او می‌گذشت. مولوی اندیشه محدود زن اعرابی را چنین بیان می‌کند:

زن نمی‌دانست کانجا بر گذر جوی جیحونست شیرین چون شکر
در میان شهر چون دریا روان پر ز کشتی‌ها و شست ماهیان
(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۸: ۱۲۱)

مرد اعرابی، سبوی نم‌پیچ را با تمام احتیاط دربر می‌گیرد و راهی بغداد می‌شود و زن هم در پشت سر شوهرش، راز و نیاز می‌کند و به دعا از خداوند می‌خواهد که سبوی آب‌شان را محافظت کند:

که نگه‌دار آب ما را از خسان یارب آن گوهر بدان دریا رسان
(همان: ۱۲۲)

مرد سرانجام از بادیه به بغداد می‌رسد و به درگاه خلیفه بار می‌یابد. خلیفه تحفه او را می‌پذیرد، و سبویش را پر از زر و گوهر می‌کند و می‌خواهد تا او را از راهی که از کناره دجله می‌گذرد، بازگرداند:

کین سبو پر زر به دست او دهید چون که وا گردد سوی دجله‌ش برید
(همان: ۱۲۸)

و با این اشاره خلیفه بر دنیای بسته و ساده و ابتدایی مرد بادیه‌نشین، روزنی به سوی شهر گشوده می‌شود.

در فیه‌مافیه هم داستانی همانند این آمده است: «شخص تشنه‌ای در بیابان از دور خیمه‌ای خرد و کهن دید. به آن سو شتافت. کنیزکی آنجا بود. از وی آب طلبید. چون آورد، لب و کامش تا عمق جان از آن شوراب داغ سوخت. از سر دلسوزی و سپاس با او سخن از دجله و فرات گفت و نشان بغداد و واسط و

کوفه و جز آن داد و وصف آب‌های شیرین و خنک و طعام‌ها و حمام‌ها و نعمت‌ها و خوشی‌های شهر بر آن افزود. شوی زن از بیابان رسید. تایی چند از موشان دشتی صید کرده بود. زن پخت و به طعام نشستند و چیزی از آن به میهمانان دادند. میهمان شبانه بیرون خفت. زن قصه شیرین آب‌های گوارای دجله و فرات و نقل بغداد و واسط و کوفه که از میهمان شنیده بود، برای شوی بازگفت. مرد بادیه نشین گفت: «همانای زن! مشنو از این چیزها که حسودان در عالم بسیارند، چون ببینند بعضی را که به آسایش و دولتی رسیده‌اند، حسدا کنند و خواهند که ایشان را از آنجا آواره کنند و از آن دولت محروم کنند» (مولوی، فیه‌مافیه، ۱۳۶۹: ۸۲).

در این دو حکایت سخن از نقص تربیت و محدودیت و حقارتی است که محیط خرد و محدود بر اندیشه، روان، عاطفه، آرزو و آرمان آدمی تحمیل می‌کند. مجال تاخت و تاز خرد و خیال، آرزو و آرمان انسان محدود و محصور در قبیله، محدود به مرزهای تنگ و بسته خرد و خیال و آرزوها و آرمان‌های قبیله است و بیرون از این، وی را مجال و جرأت جهش و جولانی نیست. مضمون این حکایت‌ها یادآور برخی از خاطرات ناصر خسرو در سفرنامه است. وی ضمن وصف معیشت آداب و اخلاق و فرهنگ عشیره‌ای، اندیشه محدود و سادگی ذهن انسان محصور در باورهای بلند و نامرئی آداب و سنت‌های قبیله‌ای را به خوبی آشکار می‌کند:

قومی عرب بودند که پیران هفتاد ساله مرا حکایت کردند که در عمر خویش جز شیر شتر چیزی نخورده بودند. چه در این بادیه‌ها چیزی نیست الا علفی شور که شتر می‌خورد و ایشان گمان می‌بردند که همه عالم چنان باشد (ناصر خسرو، سفرنامه، ۱۳۵۶: ۱۴۲).

مولوی محیط محدود و بسته ده را همچون محیط بسته و محدود عشیره موجب بستگی ذهن آدمی و توقف رشد عقلانی وی می‌داند. برای توضیح بیشتر

به نظر مولوی در این باره توجه به این حکایت کوتاه از مثنوی نیز سودمند خواهد بود:

کسی از واعظی می‌پرسد، مرغی بر سر باروی شهری نشسته است. از سر و دم آن، کدام افضل است؟

گفت اگر رویش به شهر و دم به ده روی او از دم او می‌دان که به
ور سوی شهرست دم رویش به ده خاک آن دم باش و از رویش بجه
(مولوی، مثنوی، ۱۳۷۸: ۹۲۸)

پاسخ واعظ نشان می‌دهد که «مولانا در اندیشه متعالی‌تر از حیات روستایی و ابتدایی بوده و چقدر شایستگی مدنی داشته و کلاً تلقی او از زندگی اجتماعی چگونه بوده است» (گولپینارلی، مولانا جلال‌الدین، زندگی، فلسفه و آثار، ۱۳۶۳: ۳۰۲).

پاسخ واعظ در واقع بیانگر جایگاه شهر در اندیشه مولوی و دید و داوری وی را در این باره باز می‌نماید. وی به تأثیر شهر بر سرشت و ذوق و ذائقه انسان توجه دارد و از نقش آن در توسعه فکر و کمال بخشیدن به علاقه‌ها و سلیقه‌های انسان آگاه است و نیک می‌داند که درنگ روستایی در شهر موجب آن است که او شیوه‌ای تازه‌تر از فرهنگ و معیشت و آداب و عادات را تجربه کند و آرام آرام از معیشت و فکر و فرهنگ ساده خویش فاصله بگیرد. این همه را می‌توان از حکایت ساده و پر نکته زیر که در فیه‌مافیه آمده است استنباط کرد:

«روستایی به شهر آمد و میهمان شهری شد. شهری او را حلوا داد و روستایی به اشتها بخورد آن را، گفت: ای شهری من شب و روز به گرز خوردن آموخته بودم، این ساعت طعم حلوا چشیدم، لذت گرز از چشمم افتاد. اکنون هر باری حلوا نخواهم یافتن و آنچه داشتم بر دلم سرد شد، چه چاره کنم؟ چون روستایی حلوا چشید. بعد از این میل شهر کند، زیرا شهری دلش را برد، در پی دل ببايد» (مولوی، فیه‌مافیه، ۱۳۶۲: ۸۸).

مولوی کاملاً آگاه است و می‌داند که اقامت روستایی در شهر، باعث آن می‌شود که وی فرهنگ و آداب و رسوم جدید را فراگیرد و رفته رفته از فرهنگ ساده و ابتدایی خویش فاصله بگیرد.

این نکته نیز گفتنی است که در رابطه بین انسان و شهر، تأکید اصلی بر توسعه قدرت دریافت آدمی و بردن سهمی افزون‌تر از فرهنگ و فرزاندگی است. نه فقط نفس زیستن در شهر. صرف انتقال مکان نیست، بلکه انتقال به حوزه گسترده‌تری از فرهنگ و اندیشه توان برخوردار شدن از تربیت و آموزشی برتر است که اهمیت دارد. وسعت دادن به افق نگرش و ایجاد ارتباط پیشرفته‌تر با مجموعه‌ای بزرگ‌تر و بسامان‌تر از انسان‌ها از اهداف دیگر توجه به شهر است. نگاه قشری و سطحی به شهر، ما را از درک عمق و محتوای فرهنگی و فکری آن محروم و تنها به پوسته و ظاهر و قشر آن قانع می‌کند. قصه «آبگیر و صیادان و سه ماهی» نیز در موضوع یادشده، قابل بررسی است. وقتی سایه هولناک صیادان بر آبگیر خرد می‌افتد، ماهی زیرک آهنگ آن می‌کند که به حيله از برکه خرد بگریزد و رو سوی دریای بیکرانه کند. مولوی نیز به همین سفارش می‌کند:

سوی دریا عزم کن زین آبگیر بحر جو و ترک این گرداب گیر
(مولوی، مثنوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۴۰۷)

کوچ ماهی زیرک از برکه خرد به سوی دریای فراخ با بیانی شورانگیز گزارش می‌شود:

رفت آن ماهی ره دریا گرفت راه دور و پهنه پهنه گرفت
رنج‌ها بسیار دید و عاقبت رفت آخر سوی امن و عافیت
خویشتن افکند در دریای ژرف که نیاید حد آن را هیچ طرف
(مولوی، کلیات شمس، ۱۳۳۹، ج ۵: ۴۱۰)

این داستان افزون بر بازگویی مفاهیم عرفانی ویژه خود، یک بار دیگر تقابل بین شهر و ده در اندیشه مولوی را بازمی‌نماید. در اینجا تقابل بین آبگیر و دریا

بیان و تعبیری دیگر از تقابل بین ده و شهر در اندیشه مولوی است. او متوجه آب‌های فراخ و بیکران است و آهنگ و قصد حرکت به سمت دریا را با شور و شوق ستایش می‌کند.

دیگر داستانی که در ارتباط با این جنبه از اندیشه مولوی است، داستانی است با عنوان «فریفتن روستایی، شهری را». در این داستان شخصیت و منش خواجه‌ای شهری و خوی و خصلت مردی روستائی در مقابل هم نهاده شده است. خواجه بازرگان با گشاده دستی تمام سالیان دراز خانه و خوان خویش بر مرد روستایی می‌گشود و او را به حرمت و عزت تمام می‌نواخت. روستایی هر بار میزبان بخشنده و بزرگوار خود را به اصرار تمام به خانه خویش در روستا دعوت می‌کرد. سرانجام پس از گذر سالیان و تکرار دعوت، این خواهش پذیرفته آمد و مرد شهری با زن و فرزندان عزم دیدار خانه دوست کرد. پس از سفری پر رنج و شکنج، چون به روستا رسید و بر در خانه دوست دیرین، چشم در چهره او دوخت، میهمان سال و ماه خود را دید که بیگانه وار در او می‌نگرد و چنین وا می‌نماید که او را هرگز ندیده است.

«در این داستان نیز شهر، کنایه از عالم غنی و آباد الهی است و روستا، کنایه از دنیای محدود حسی و مادی. مرد روستایی تمثیل نفس اماره است که با وعده‌ها و سخنان دلنشین، انسان‌ها را که فطرتاً به عالم روحانی تعلق دارند، به بیغولۀ ویران مادیات می‌کشد و مرد شهری تمثیل انسانی است که با وسوسه قوای نفس، عالم روحانیت و معنا را ترک می‌گوید و راهی ویرانه‌ها و هلاکت گاه‌های مادی می‌شود» (زمانی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۸۲).

این داستان نیز ضمن دربرداشتن همه اشارات عرفانی، در عین حال از تقابل شهر و ده در ذهن و اندیشه مولوی حکایت می‌کند. در غزلیات نیز از شهر و ده به عنوان استعاره‌هایی برای بیان مفاهیم عرفانی استفاده شده است:

هله بر قوس بنه ره ز کمینگاه برون جه برهان خویش از این ده که تو زان شهر کلانی

(مولوی، کلیات شمس، ۱۳۴۰: ۱۲۱)

سخن این است که تعبیر شهر و ده در اندیشه مولوی ضمن در برداشتن مفاهیم عرفانی بیانگر دیدگاه‌های اجتماعی او نیز است. باید «شهر» در چشم و دل مولوی از حرمت و حشمتی بلند برخوردار باشد تا این مفهوم در ذهن وی بدل به استعاره‌ای برای «انسان کامل» یا «عالم غنی و آباد الهی» شود. اگر او به دیده حرمت به شعر نمی‌نگریست، برای بیان ارزشمندترین و محبوب‌ترین مفاهیم ذهنی خویش از آن سود نمی‌جست. همچنین باید «ده» در ذهن و ضمیر او مفهومی بی‌قدر و ارج باشد تا از آن استعاره‌ای بپردازد برای احوال «شیخ واصل ناشده» یا «دنیای محدود حسی». به عبارت دیگر، مفهوم اجتماعی، مادی و آفاقی شهر و ده در ذهن مولوی مقدم بر تأویل عرفانی، معنوی و انفسی وی از این دو تعبیر است. آن که رخساری زیبا را به گل همانند می‌کند، پیش از آن و در ذهن و ضمیر خود، زیبا و خوشایند بودن گل را به عنوان اصلی مسلم پذیرفته و به آن باور دارد.

کودک روستایی در دیوان کبیر

مولانا ضمن قصیده‌ای در دیوان کبیر، دیدگاهش درباره کودک روستائی را به

صراحت اعلام می‌دارد:

دغلی، لاف زنی، سخره کنی بس عیار
در فغانند ازو از فقعی تا عطار
دست کوتاه کن و دم درکش و شرمی می‌دار
توبه کردم تراشم ز شما چون نجار
که مرا زخم رسید از بد و گشتم بیدار
بخورد با می و چنگی همه با خمر و خمار

روستایی بچه‌ای هست درون بازار
که ازو محتسب و مهتر بازار به درد
چون بگویند چرا می‌کنی این ویرانی
او دو صد عهد کند گوید: من بس کردم
بعد از این بد نکنم عاقل و هشیار شدم
باز در حین ببرد از بر همسایه گرو

خویشتن را به کناری فکند رنجوری	که یکساله تب تیز بود گشته نزار
این هم از مکر که تا درفکند مسکینی	که بر او رحم کند او بگمان و پندار
چون شود قصد که گیرد بپوشد ارزق	صوفی گردد صافی صفت بی آزار
همه مهر و کرم و خاکی و عشق انگیزی	که بجوشد دل تو وز تو رود جمله قرار
محتسب عقل توست دانک صفات بازار	وان دغل هست درو نفس پلید مکار

(مولوی، کلیات شمس، ۱۳۳۶، ج ۳: ۷۸)

مدلول این ابیات چنین است که مولانا، روستا را معادل غریزه و شهر را برابر با فرهنگ به شمار می‌آورد و چون در ذهنیت او، تعادلی میان غریزه و نفس اماره از سوئی و عقل و فرهنگ از سوئی دیگر برقرار است، به دلیل برتری عقل از نفس، شهرنشینی را بر روستانشینی ترجیح می‌دهد. این واقعیتی است که در جوامع شهری و روستایی شاهد آنیم. در روستا معمولاً امکانات رشد همه جانبه به گونه‌ای که در شهر برای آدمی فراهم است، فراهم نمی‌تواند بود. به همین روی در سراسر جهان شاهد برتری همه سویه جوامع شهری در قیاس با اجتماعات روستایی هستیم. این واقعیت به هیچ وجه نباید موجب دلگیری روستائیان باشد. پذیرش این امر بوده است که، همیشه همراه باز شدن تمدن در هر نقطه از کره زمین، شاهد مهاجرت انبوه روستائیان به شهر بوده ایم. مولانا در فکر و عقیده و نگرش منفی خود به روستائیان در تمثیلی، نفس را چونان بچه روستایی تصویر کرده که همه بازار از محتسب گرفته تا فقاعی و عطار و مهتر بازار از دست او به دردند و او همه را به مسخره گرفته است. از دیدگاه مولانا، کودک روستایی در عین حال که نماد نفس اماره و شرّ و شور و دارای صفات منفی و نامناسب است، مظهر صداقت و صمیمیت و اخلاص نیز بوده و از صفای باطن برخوردار است. و تمام این صفات بد و ناشایست کودک روستایی، به دلیل وجود اختلاف پتانسیلی است که فرهنگ روستایی با فرهنگ شهری دارد. و گر نه در سرشت کودک روستایی، ویژگی‌ها و صفاتی چون: مهر و وفا و خلوص و

پاکی، ساری و جاری است. و این ابیات در کل حاکی از این است که مولانا در عین حال که کودک روستائی را از بابت نامردمی، محدودیت ذهنی و اُمیت، مظهر غریزه و نفس می‌داند، معتقد است که این کودک، صفایی هم در باطن دارد.

آسیب‌شناسی روستائی

با همه آنچه که در ارتباط با روستا و روستائی و ضعف‌ها و کاستی‌ها و محدودیت‌های آن گفته شد، شایان ذکر است که روستا با آنکه مطبوع طبایع برتر نبوده و همیشه مورد ستم قرار گرفته است، با این وجود، مظهر کلّ و نماد وحدت و توحید بوده و همواره به عنوان مأوی و پناهگاه انسان، ماندگار خواهد بود. و انسان شهری به عنوان جزئی از این کلّ، هر زمان، رجعت به کلّ و طبیعت باصفای آن را با تمام وجود در درون خویش احساس خواهد کرد.

از دیدگاه فرانسیسکو خولیاو (Francisco Kholyao) جامعه‌شناس، هر یک از ما در ذات خود دهقانیم، خواه در نیویورک زندگی کنیم یا در پاریس، یا لندن و هرگز به روستا نرفته باشیم، با نگاهی از پنجره یک آپارتمان و دیدن تک درختی بر زمینه یکنواخت شهر با طرح زمخت آسمان خراش‌ها، به ناگهان اندوهی در درون خود حس می‌کنیم، درخت خاطره اجداد ما را که دهقان بوده‌اند، به ما بازمی‌آورد و تماشای آن روح ما را احساسی از تبعید می‌کند، زیرا ما خواه ثروتمند و در جستجوی ثروت بیشتر یا فقیر و نادار و در تلاش زندگی بهتر، همه از روستا آمده‌ایم. یک درخت، میان سیمان و بتون می‌تواند به‌طور ناگهانی خاطره‌ای از مزارعی را که در گوشه نامعلومی از بستر زمان پشت سر نهاده‌ایم در ما بیدار کند. ما می‌توانیم کودکی، عشق و شادی را فراموش کنیم، اما زمین راحتی اگر دیگر زیر پای ما نباشد و در سایه درختی ننشسته باشیم، همواره به یاد خواهیم داشت زمین نیرومندتر از خون ماست، در آن جریان می‌یابد و

سیرایش می‌کند. زمین خود زندگی است، به همین سبب مشاهده یک درخت، آرزوی زمینی را که از دست داده‌ایم، در ما بر می‌انگیزد.

چارلز کولی (Ch.H.Cooley) جامعه‌شناس معروف، از لحاظ روابط اجتماعی معتقد به دو نوع جامعه است: نوع اول، جامعه مبتنی بر روابط نخستین، که در آن روابط افراد نزدیک، صمیمانه و چهره به چهره و عاطفی است. نوع دوم، جامعه مبتنی بر روابط دومین، که میان افراد روابط خشک، رسمی و حساب شده برقرار است. هر چند ممکن است این نوع روابط در شهر و روستا به نسبت‌های متفاوتی وجود داشته باشد ولی به‌طور کلی در جامعه روستایی روابط افراد بیشتر از نوع روابط نخستین است. در یک روستای سنتی افراد معمولاً در میان هم زاده می‌شوند، در کنار هم زیست می‌کنند و روابط آنها بر اساس شناخت متقابل قرار دارد. هر یک از افراد روستایی فرد دیگر جامعه خود را با تمام وجوه و ابعاد شخصیت او می‌شناسد و می‌داند فلان شخص که فردی از افراد جامعه‌اش است، دارای چه خصوصیت اخلاقی است، به چه خانواده‌ای تعلق دارد و از لحاظ اقتصادی در چه سطحی قرار دارد و دارای چه موقعیتی است. دیگر افراد خانواده او چه کسانی هستند چه خصوصیات و چه منزلت و پایگاهی در جامعه دارند. روابط صمیمانه و نزدیک در اجتماع کوچک ده برای مردم مطلوب و خوشایند است. وی می‌نویسد: اهالی دهکده‌های اطراف شهر، پس از رسیدن به مرحله توانگری و ثروت، به شهر منتقل شده و در آن سکونت گزیده و رفته رفته به رفاه زندگی و تجمل خواهی شهرنشینی متمایل گشته‌اند. این پدیده اجتماعی در عین حال روشنگر آنست که شهرنشینان به‌طور عمده خاستگاه اجتماعی روستایی دارند. مولانا نیز به دلیل زیستن بسیاری از لحظات عمرش در عالم وحدت، و به دلیل آنکه خود از اصحاب وحدت بوده است، کلّ دنیا و این عالم را به مثابه یک روستا می‌داند که به سوی دهکده جهانی پیش می‌رود:

دهخدائی نیست جز تو هیچ کس کو بگوید حال این ده، راستک
(مولوی، دیوان کبیر، ۱۳۸۷، ج ۱: ۵۵۰)

نتیجه

توجه به شهر و شهرگرایی در فرهنگ اسلامی و ایرانی، ریشه‌ای عمیق و مشخص دارد. مولانا جلال‌الدین در آثار خود روستا را مذمت کرده و شهر را ستوده است. وی با تمام وجود رو به سوی شهر دارد و گرایش و سمت‌گیری اندیشه او به سوی شهر و شهرنشینی است. شکل‌گیری اندیشه وی انعکاسی از شرایط و خصوصیات جامعه‌ای بوده که در آن زندگی می‌کرده است. تحت تأثیر محیط اجتماعی، نگرش منفی او نسبت به روستائیان و حتی کودک روستائی، شکل می‌گیرد. مولوی در قالب حکایت‌هایی در مثنوی، فیه‌ما‌فیه و در غزلیات تأثیر شهرنشینی را در توسعه دیدگاه و گسترش اندیشه آدمی باز می‌نماید. او در ضمن این حکایت‌ها و تمثیل‌ها، تأثیری که جوامع خرد و بسته بر اندیشه آدمی تحمیل می‌کند را به بحث می‌گذارد. شهر در پیش مولوی از چنان حرمت و حشمتی برخوردار است که در تأویل عرفانی آن را تمثیلی از عالم غنی و آباد الهی، عقل کلی و دل می‌داند و در مقابل از ده در ذهن و ضمیر خود چنان مفهومی بی‌قدر و بی‌منزلت می‌سازد که آن را به نفس اماره، عالم محدود مادی و حسی همانند می‌بیند. از آن چه گفته شد، می‌توان دریافت مولوی خود همان مرغ دورپروازی است که عمق فکر و فرهنگ خود را با همه جان و دل و دیده، رو سوی شهر دارد و گرایش و سمت‌گیری اندیشه او به سمت شهر و شهرنشینی است. اما همان‌طور که اشاره شد، مقصود مولانا از این مفاهیم، در ابعاد گسترده و عام آن نبوده، بلکه متأثر از واقعیت‌های آن زمان و روزگار خویش است.

اگر مولانا در ظاهر، نسبت به روستا و زندگی در آن، عنایتی ندارد، به دلیل مخالفت‌شان با روستا و روستائی نیست، چون روستا را مماتل فطرت و شهر را مناظر فرهنگ می‌داند و تنها برای آنکه بهتر بتواند به اصل فطری خود بازگردد،

موقتاً شهرنشینی را توصیه می‌کند تا در شهر، آب خردمندی‌اش را بیشتر و بنیوتر کند و آن تاب و توان را فراهم آورد که آسیاسنگ فطرت را بچرخاند و آسیای وجود الهی‌اش را به سماعی مستدام درآورد. در سروده‌هایش بسا که می‌توان عشق بازگشت به اصل فطرت و وفا کردن به عهد الست را بازیافت.

فهرست منابع

- ❖ قرآن مجید.
- ❖ ابن خلدون، عبدالرحمن. (۱۳۵۳). مقدمه ابن خلدون؛ ترجمه: محمد پروین گنابادی. ج ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ❖ اقبال لاهوری، محمد. (۱۳۷۸). دیوان اشعار اقبال لاهوری. تهران: انتشارات محیا.
- ❖ تاجدینی، علی. (۱۳۸۰). قدرت سیاسی در اندیشه مولانا. تهران: انتشارات روزنامه اسلام.
- ❖ جوینی، عظاملک. (۱۳۷۸). تاریخ جهانگشا. تصحیح: محمد بن عبدالوهاب قزوینی. تهران: انتشارات نقش قلم.
- ❖ حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۸). صدای سخن عشق. انتخاب و توضیح: حسن انوری. تهران: انتشارات سخن.
- ❖ خاقانی، افضل‌الدین بدیل بی‌علی. (۱۳۷۳). شاعر صبح. انتخاب و توضیح: ضیاء‌الدین سجادی. تهران: انتشارات سخن.
- ❖ دهباشی، علی (۱۳۸۲). تحفه‌های آن جهانی (سیری در زندگی و آثار مولانا جلال‌الدین). تهران: انتشارات سخن.
- ❖ زمانی، کریم (۱۳۷۸). شرح جامع مثنوی معنوی. ج ۳، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ❖ ستاری، جلال. (۱۳۷۰). زمینه فرهنگ مردم. تهران: نشر ویراستار.
- ❖ سورآبادی، عتیق بن محمد. (۱۳۸۱). تفسیر سورآبادی. تصحیح: سعیدی سیرجانی. ج ۴، تهران: فرهنگ نشر نو.
- ❖ طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۱). تفسیرالمیزان. ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی. ج ۹، تهران: بنیاد علمی فرهنگی علامه طباطبایی.

- ❖ فارابی. (۱۳۶۱). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. ترجمه و تحشیه: سید جعفر سجادی. تهران: انتشارات طهوری.
- ❖ فرانکلین دی، لوئیس. (۱۳۸۳). مولوی، دیروز، امروز، شرق و غرب. ترجمه: فرهاد فرهمندفر. نشر ثالث. چاپ اول.
- ❖ فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). شاهنامه. به کوشش: سعید حمیدیان. چاپ سیزدهم، تهران: نشر قطره.
- ❖ گولپینارلی، عبدالباقی. (۱۳۶۶). مولویه بعد از مولانا. ترجمه: توفیق سبحانی. چاپ اول. انتشارات کیهان.
- ❖ (۱۳۶۳). مولانا جلال‌الدین: زندگی، فلسفه و آثار برگزیده ای از آنها. ترجمه و توضیحات: توفیق سبحانی. تهران: انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ❖ قبادیانی، ناصر بن خسرو. (۱۳۷۲). دیوان اشعار. به اهتمام و تصحیح: مجتبی مینوی، تعلیقات از علی اکبر دهخدا، چاپ سوم. انتشارات دنیای کتاب.
- ❖ (۱۳۵۶). سفرنامه. به کوشش: محمد دبیرسیاقی. تهران: انتشارات زوار.
- ❖ مولوی، جلال‌الدین، محمد. (۱۳۷۸). مثنوی معنوی. به اهتمام: رینولد. انیکلسن. چاپ اول. تهران: نشر معاصر.
- ❖ (۱۳۶۳). مثنوی معنوی. تصحیح: رینولد. انیکلسن. به اهتمام: نصرالله پورجوادی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ❖ (۱۳۶۲). فیه‌ما‌فیه. با توضیحات و حواشی: بدیع الزمان فروزانفر. چاپ پنجم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ❖ (۱۳۶۹). فیه‌ما‌فیه. با توضیحات و حواشی: بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ❖ (۱۳۴۰ - ۱۳۳۹ - ۱۳۳۶). کلیات شمس. با تصحیحات و حواشی: بدیع الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ❖ (۱۳۸۷). دیوان کبیر. به کوشش: توفیق سبحانی. ج ۱، تهران: انتشارات انجمن مفاخر ملی ایران.

- ❖ وبر، ماکس. (۱۳۶۹). شهر در گذر زمان. با پیشگفتار تحلیلی مارتین دال. ترجمه: شیوا کاویانی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ❖ یوشیج، نیما. (۱۳۸۳). مجموعه کامل اشعار. گردآوری و تدوین: سیروس طاهباز. تهران: انتشارات نگاه.
- ❖ منبع اینترنتی: daneshnameh.roshd.ir «علوم اجتماعی» جامعه‌شناسی.

دو فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی