

تاریخ وصول: ۸۸/۲/۶

تاریخ پذیرش: ۸۸/۴/۱۵

«جامعه‌شناسی حکومت و حاکمان در مثنوی»

دکتر تورج عقدایی^۱

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

چکیده مقاله:

مقاله حاضر که حاصل مطالعه جامعه‌شناختی مثنوی مولاناست، به یکی از مقوله‌های این نظریه، یعنی جامعه‌شناسی سیاسی می‌پردازد و نشان می‌دهد که به رغم واقعیت‌گریزی‌های مثنوی، بسیاری از اندیشه‌های مربوط به حکومت و حاکمان در خلال مباحث دیگر، در این اثر مطرح شده است.

مولانا به مسایل سیاسی و اجتماعی عصر خویش اشارت‌های معدودی دارد اما در باب مسایل عمومی‌تر، بسیار سخن گفته و دیدگاه خاص خود را نسبت به این مسایل مشخص کرده است از آن جا که او اندیشه‌های خود را در قالب تقابل‌های دو گانه عرضه می‌دارد، در این مورد نیز از دو دسته حاکم که از نظر سیاست‌گذاری و حکم‌رانی با یک دیگر در تقابل‌اند، سخن می‌گوید بنابراین در مرکز نظریه او دو حکمران، یکی فرعون به مثابه مثلاً اعلای استبداد و استکبار و دیگری حضرت سلیمان به مثابه نماد دادگری، معرفی می‌شوند.

در بخش‌های مختلف این مقاله از خودکامگی و ستمگری پادشاهان و نیز از بیداری که عمال اینان بر مردم روا می‌دارند، نمونه‌هایی آورده‌ایم سپس از سعایت‌های درباریان علیه یک دیگر سخن گفته و نشان داده‌ایم که اگر چه سعایت هست و انگیزه‌های متفاوتی دارد، اگر شاه دهن بین باشد، فاجعه رخ می‌دهد و گرنه سعایت بی‌تأثیر است.

1- dr_aghdaie@yahoo.com

از وزیران نیک و بد هم که پس از شاهان قدرتمندترین افراد حوزه فرمان روایی‌اند، به اجمال بحثی به میان آمده است و سرانجام نشانه‌های شاه آرمانی را در مثنوی آورده‌ایم.

کلید واژه‌ها:

جامعه، حکومت، شاه، ستم، خودکامگی



پیشگفتار

از نظر نظریه جامعه‌شناسی ادبیات، ثنوی به رغم آن که اثری تعلیمی است و برای آموختن آموزه‌ای عرفانی سروده شده، بدان دلیل که تاریخ و مخاطبان معینی دارد، خود پدیده‌یی اجتماعی به شمار می‌آید. سراینده مثنوی اگر چه به سان غالب معلمان، تمام عمر خود را در حوزه تدریس و ارشاد سپری کرده، با مردم، دست کم مریدان و شاگردان خویش، تعامل داشته و از طریق آنان با زندگی و اوضاع سیاسی و اجتماعی آشنا می‌شده است.

به سخن دیگر او هم چنان که به تدریس آموزه‌های دینی و عرفانی مشغول بود، سایه حکومت را بر سر خود احساس می‌کرد و از مشکلات اقتصادی مردم و تلاش شبان‌روزی آنان برای کسب معیشت آگاهی داشت. بنابراین، تجربه‌یی از این دست، خواسته یا ناخواسته بروی اثر می‌نهاد و جزوی از دانسته‌های ذهنی او می‌شده است که گاه، به گونه‌یی ناخود آگاه، در خلال مباحث دیگر، بیان می‌شده است.

در نگاهی گذرا به تاریخ ادبیات فارسی، در می‌یابیم که شاعران و نویسندگان ایرانی، اگر چه غالباً "جزو طبقات مرفه جامعه بودند و با حکام و اشراف ارتباط داشتند، نه تنها از مسایل اجتماعی بی‌خبر نمی‌ماندند، بلکه گاه خود سلسله جنبان برخی نهضت‌ها بوده‌اند." ناصر خسرو اسماعیلی و عرفای بزرگ ایران، مانند سنایی، عطار، مولوی و حافظ و گروهی دیگر، از این دسته بودند. این بزرگان هنر خویش را در خدمت جنبش‌های اجتماعی قرار دادند و به مقتضای زمان، گاهی به کنایه و گاهی به صراحت، گاه با استعارات تغزلی و زمانی با عبارات نیش‌دار و انتقادهای تند، عقاید خود را اظهار کردند و بسیاری از ایشان در این راه سختی‌ها دیدند و شکنجه‌ها کشیدند^۱

با وجود آن که در سخن گفتن از صوفیان، غالباً "وجه تیره زندگی و بی‌توجهی آنان به

مسایل اجتماعی برجسته می‌شود، نباید نقش آنان را در تحولات اجتماعی، نادیده گرفت. زیرا «به رغم جنبه ارتجاعی کلی معتقدات صوفیان، که کمال مطلوبشان دست شستن از دنیوی و زهد و فنا و بالتیجه دور شدن از زندگی فعال است، با این وصف، برخی طریق تصوف غالباً، منعکس کننده نارضایتی مردم از حرص و ثروت و زندگی کاهلانه و پر تجمل و مشحون از گناه بزرگان فتودال و بازرگانان بوده است»^۱

یکی از وجوه ناخرسندی صوفیان از نظام حاکم، در یکی از روی داده‌های سیاسی عصر مولانا مشاهده می‌شود. آن ماری شیمل می‌نویسد جماعتی از خوارزمیان که پس از گریختن از پیش سپاه مغول خود را به آناتولی رسانده بودند «با بعضی از گروه‌های مستعد صوفیه که اعضای آنان در سراسر آناتولی در سیر و سفر بودند و می‌کوشیدند تا با حمله به طبقات حاکمه، تحولات اجتماعی به وجود آورند، هم دست شدند»^۲.

چه بسا مولانا از این روی داد و از شورش پیروان، بابا اسحاق که موفق به تصرف بخش‌هایی از آناتولی شدند، و سرانجام رهبرشان در سال ۶۳۸ به دار آویخته شد^۳، بی‌خبر نبوده است.

بنابراین مولانا در یکی از نا امن‌ترین اعصار تاریخ می‌زیسته است. زیرا از سویی مغولان بخش عظیمی از آسیا را به خاک و خون کشیدند و از دیگر سوی سبب مهاجرت‌های بسیار و جابه‌جایی خانواده‌های متعددی شدند و زمینه تغییرات فرهنگی بسیاری را فراهم آوردند. خاندان مولانا از جمله خانوادگی بود که ناگزیر به سفری طولانی تن داد و در آسیای صغیر اقامت گزید. اگر چه مغولان در تعقیب خوارزمیان تا این ناحیه هم آمدند و آناتولی را تهدید کردند، به دلیل پا درمیانی سلطان کیقباد اول، که مثل اتابکان فارس، با پرداختن خراج از ویرانی شهرها و نابودی نفوس، جلوگیری کرد^۴ این منطقه از آسیب مغول در امان ماند. ولی در نهایت سلجوقیان آسیای صغیر، چون توان مقابله با مغولان و نا به سامانی‌های داخلی را نداشتند، استقلال خود را از دست دادند و با متزلزل شدن ارکان حکومت، امنیت از سرزمین

۱- اسلام در ایران، ۳۶۲.

۲- شکوه شمس، ۴۳-۳۵.

۳- همان، ص ۳۵.

۴- زبان فارسی در قلمرو عثمانی، ۵۸.

آنان رخت بر بست و در آن شرایط ارزش‌های انسانی و اخلاقی از میان رفت و نا به سامانی در تمام سطوح زندگی رواج یافت و حکومت به دست اشرار و بی‌خردان افتاد و خردمندان و مدبران ملک به حاشیه رانده شدند. شاید در چنین شرایطی است که مولانا می‌گوید:

احمقاق سرور شد ستند و زبیم عاقلان سرها کشیده در گلیم

۱۴۵۲/۴

و از آن جا که «حکم در کف زندان» قرار می‌گیرد، لاجرم، ذوالفنون به زندان می‌افتد (۱۳۹۳/۲).

پس از سر تأسف و درد می‌گوید:

چون قلم در دست عَداری بود بی‌گمان منصور بر داری بود
چون سفیهان راست این کار و کیا لازم آمدیقتلون الانیبا

۱۳۹۸-۹۹/۲

اما ناامنی، ابعاد گسترده‌تری می‌یافت و وزیرانی چون معین‌الدین پروانه که کشور را بادرایت اداره می‌کردند، به علت وحشتی که حکام از نفوذ آنان داشتند، به دست جلّاد سپرده شدند!

شاه قدرتی نداشت. روابطش با وزرا بسیار ناهنجار بود^۲ مردم بسیاری کشته شدند، زمین‌ها به دست اقطاع‌گران افتاد، روستاییان بی‌زمین شدند و فقر شیوع یافت و حکومت به مرحله فروپاشی نزدیک شد. اما با وجود این، به طور کلی پیش از سال ۶۷۲ که «آن را مبدای اغتشاش احوال مردم می‌دانند، تسلط مغول اثر شدید و رنج‌انگیزی در بلاد روم و نواحی آسیای صغیر، بجا ننهاده و همین امر سبب شده بود که شهرهای معتبر و مهم آن سرزمین پناهگاه بسیاری از

۱- مولانا جلال‌الدین، ۲۸-۲۹.

۲- همان، ص ۳۵.

فراریان ایران گردد^۱».

به هر روی، مولانا در چنین شرایطی است که مثنوی را می‌سراید و بی آن که قصد انعکاس مستقیم این روی دادها را در اثرش داشته باشد، ناگزیر بخش‌هایی از این مسایل، به گونه‌ی غیر مستقیم در لابه‌لای مباحث عرفانی مثنوی، بازتاب یافته است. به همین دلیل مطالعه مثنوی با رویکردی جامعه‌شناختی، از آن روی که سرشار از مسایل زندگی و اشارات اجتماعی است، هم ما را با برخی از مسایلی که از چشم تاریخ و مورخان مخفی مانده و نیز با طرز تلقی مولانا از این مسایل، آشنا می‌کند. شاید با توجه به همین اشارات است که برخی می‌گویند دید و داوری مولانا در مثنوی «بسیار مردمی و شاید هم با توجه به احوال زمان، انقلابی است»^۲

پس به طور کلی می‌توان در باب اندیشه‌های اجتماعی مولانا در مثنوی، از نظر جامعه‌شناسی ادبی، سخن گفت، همان‌طور که «نویسنده و شاعر هر روزگار، یکی از صداهای روزگار خویش، بیش نتواند بود»^۳، مولانا به مثابه انسانی اجتماعی، از زندگی جمعی به فراوانی سخن گفته است و از آن جا که هر اثر ادبی، پدیده‌ی اجتماعی نیز هست، مطالعه، بررسی و تحلیل اجتماعی آن یکی از شگردهای پذیرفته شده نقد به شمار می‌آید. زیرا نقد اجتماعی برای کشف پیوند آثار با محیط‌های اجتماعی، یکی از ابزارهای شناخت دقیق‌تر شاعر و محیط او به شمار می‌آید و می‌دانیم که «امروز نه آن‌ها که جویای روابط پنهانی یک اثر با شرایط تاریخی و اقتصادی عصر مؤلف‌اند، دشمن این گونه مطالعات‌اند و نه آن‌ها که به جست و جو درباره ساخت و صورت و بافت می‌پردازد، منکر این گونه مطالعات»^۴.

اما هم چنان که گفته شد نگرش‌های سیاسی و اجتماعی مولانا، همه در خلال مباحث دیگر آمده و اشاره‌های مستقیم او به رویدادهای معاصرش نظیر مسایل مربوط به اسماعیلیان (۳۵۴۲/۵)، ملحدان گرد کوه (۲۱۲۷/۴)، مغولان (۸۵۸/۳)، شیعه‌های سبزوار (۸۴۵/۵)، نسبت به مسایل عام‌تر اجتماعی، بسیار محدود است. اما از این موارد محدود که بگذریم، ناگزیر باید اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی او را در

۱- تاریخ ادبیات در ایران، ج ۳، بخش ۱، ص ۱۰۰.

۲- بر دریا کنار مثنوی، ۵۶.

۳- ادبیات معاصر ایران، ۲۲.

۴- موسیقی شعر، شانزده.

خلال اندیشه‌های عرفانی، دینی و اخلاقی او، بجوییم. در این مقاله، به یکی از مسایل سیاسی و اجتماعی؛ یعنی آن چه به حکومت و حاکمان و روابط مردم با آنان مربوط است، پرداخته‌ایم تا جهت نگاه مولوی را به حکومت تعیین نماییم.

حکومت

حکومت، آن چنان که مولانا در نظر دارد، به مثابه‌ی اصطلاحی سیاسی، همان چیزی است که طبق نظر ارسطو به وسیله‌ی یک نفر، چه به صورت «پادشاهی» و چه به صورت «جباریت» اداره می‌شود.^۱ به سخن دیگر حکومت در مثنوی چیزی جز سلطنت؛ یعنی حکومت یک شخص بر مردم نیست. شخصی که به جای همه‌ی مردم، بدون مشورت با آنان، می‌اندیشد و برای آنان تصمیم می‌گیرد.

البته در آغاز که شخص شاه، از مشروعیت برخوردار بود، چونان پدر بر مردم حکم می‌راند اما به تدریج این مشروعیت از میان می‌رود و میان شاه و مردم شکافی عمیق ایجاد می‌گردد و از این پس شاه در سرزمین خود قدرتی مطلق به شمار می‌آید و در پناه این قدرت مطلق به حق مطلق هم دست می‌یابد. با تکیه بر چنین موقعیتی است که او «دیگران را تنها به ازای این حق مطلق و اطاعت از آن، محق می‌شناسد و یا به خود نزدیک و یا از خود دور^۲ می‌کند. با بررسی مسایل حکومتی در مثنوی، عمل به حوزه جامعه‌شناسی سیاسی وارد شویم. اما پیش از هر چیز لازم است بدانیم که مولانا با تکیه بر زندگی نامه‌هایی که از او در دست است، هرگز وارد مشاغل سیاسی نشده و در تمام عمر از هم نشینی با صاحبان قدرت هم پرهیز داشته است. «مولانا با آن که مورد نظر پادشاهان و امرای روم بود و این طبقه دیدار او را به آرزوی می‌خواستند، با فقرا و حاجت‌مندان می‌نشست و اکثر مریدانش از طبقات پست و فرومایه بودند^۳».

نگاهی گذرا به مثنوی، بر آن چه گفته آمد، صحه می‌گذارد. زیرا با توجه به آن که مولانا دنیا «سایه» (۱۲۸۰/۲) می‌داند و می‌گوید «این جهان خواب است، اندر ظن مایست» (۱۷۲۹/۲) و آن را «قهرخانه کردگار» (۱۸۹۰/۶) می‌نامد و بر آن است که «زاده دنیا چو دنیا بی وفاست»

۱- فرهنگ علوم اجتماعی، ۵۱۷.

۲- انسان در شعر معاصر، ۹۷.

۳- زندگی مولانا جلال الدین محمد، ص ۱۴۴.

(۱۶۵۰/۴)، طبیعی است که خود را آلوده مسایل دنیوی نکند.

از این گذشته او با لحنی تأسف بار درباره دنیا طلبان می‌گوید «بد محالی جست کاو دنیا بجست» (۹۷۹/۱) و مست غرور دنیوی را سرزنش می‌کند که:

چند نازی توبدین هستی، بس است برسر هرکوی چندان مست، هست

۶۳۱/۶

او در اثر دیگرش، فیه ما فیه، خطر اصلی را، در هم نشینی با پادشاهان بیم جان نه؛ بلکه «وابستگی» و موافق آنان رفتار کردن می‌داند: «با پادشاهان نشستن از این روی خطر نیست که سر برود که سری است رفتنی. چه امروز و چه فردا. اما خطر از این روی است که ایشان، چون درآیند و نفس‌های ایشان قوت گرفته است و اژدها شده، این کس که به ایشان صحبت کرد، دعوی دوستی کرد و مال ایشان قبول کرد، لابد باشد که بر وفق ایشان سخن گوید و رای‌های بد ایشان را از روی دل نگاه داشتی، قبول کند و نتواند مخالف آن گفتن. از این رو خطر است. زیرا دین را زیان دارد، چون طرف ایشان را معمور داری، طرف دیگر که اصل است، از تو بیگانه شود».

به همین دلیل است که هرگز برای کسب لذات مادی، به متاع قلیل دنیوی توسل نمی‌جوید و مقامات دنیوی را جز لفظ و نام نمی‌داند:

نام میری و وزیری و شهی است و زنهانش مرگ و درد و جان دهی است

۳۲۳/۶

بنابراین به رغم بسیاری از شاعران که با ستایش شاهان، مبلغ سیاست‌های ناروای آنان شده و اسباب فریب مردم و به ویژه پرهیزگاران را فراهم می‌آورده‌اند، مدح شقی را نفی می‌کند:

می بلرزد عرش از مدح شقی بد گمان گردد ز مدحش متقی

۲۴۰/۱

گویی مولانا در این مورد با ناصر خسرو، آن شاعر ستیپهنده و حقیقت طلب هم آواست که می‌گوید:

من آنم که درپای خوکان نریزم مر این قیمتی در لفظ دری را
اما البته او مثل بسیاری از صوفیان، تارک دنیا هم نیست و مخاطبانش را از نعم دنیوی که می‌تواند ابزار رشد و تعالی آنان باشد، محروم نمی‌کند. او دنیا را جزئی از نظام هستی و آفریده‌ی خدا می‌داند و نکوهش آن را روا نمی‌دارد، بلکه بر عکس به تلاش آدمیان برای به زیستن ارج می‌نهد و حتی «کوشش بیهوده را بهتر از خفتگی» می‌داند (۱۸۹۱/۱) پس آن چه او را به نفی دنیا فرا می‌خواند، طرز تلقی مردم از دنیا و غرقه شدن در آن و فراموش کردن خود و خداست:

چیست دنیا؟ از خدا غافل شدن نی قماش و نقره و میزان و وزن
۹۸۳/۱

شاه در مثنوی

مولانا بدان دلیل که اعتقاد دارد «خوی شاهان در رعیت جا کند» (۲۸۲۰/۱) و بازتاب رفتارها و خصلت‌های شاهان را در مردم مشاهده می‌کند، می‌پندارد که اصلاح احوال مردم در گرو اصلاح اخلاق شاهان و حکومت آنان است. به همین دلیل، در خلال حکایت‌های مثنوی، هر جا مجالی دست دهد، از پندار، گفتار و کردار شاهان سخن می‌گوید.
اما از آن جا که در هیچ بابی و از جمله در مورد پادشاهان و حکومت‌ها مطلق‌گرایی نمی‌کند، کوشیده است با استفاده از شگرد همیشگی خود، شاهان نیک و بد را در تقابل قرار دهد و طرز تلقی خود را از حکومت و حکام، به مخاطب انتقال دهد. بنابراین «سلیمان و فرعون، هم چون دو الگوی متضاد برای قدرت و سلطنت ظاهری در مثنوی تصویر می‌شوند و هر چند سلطنت و قدرت ظاهری در نزد مولانا، غالبا" نمونه کامل غفلت و تجسم واقعی نفس حیوانی در تمام ابعاد آن جلوه دارد، باز از آن جمله، کسانی را که مظهر قدرت و شاهی حق

می‌داند، احیاناً^۱ از استغراق در بین غفلت و خودنگری بر کنار نشان می‌دهد^۱.
گاه نیز برای آن که مخاطب به اوج استبداد و سلطه‌گری و تفرعن حاکمان پی برد، فرعون را که مقهور نفس و مستحق حرمان است، با موسی در تقابل قرار می‌دهد و گاه از آن پادشاه جهود که «ظلم ساز و دشمن عیسی و نصرانی گداز» (۳۲۴/۱) است، سخن می‌گوید که به دست یاری وزیر «گبر و عشوه دهی که بر آب گره می‌بست» (۳۳۸/۱)، میان نصرانیان نفاق افکند و در اثر تخلیط او صد هزاران مرد ترسا کشته شد تا ز سرهای بریده پشته شد (۷۰۳/۱).
به نظر مولانا پادشاهان، آن گاه که اسیر نفس نیستند و به مصالح مردم می‌اندیشند، خود را مسئول تأمین رفاه و غذای مردم می‌دانند. اما آنان که شخصیتی فرعون‌نی دارند، در آمدهای حاصل از خراج را در راه تجمل و شکوه شاهی خود هزینه می‌کنند و یا آن را به مثابه مرده ریگی برای میراث خواران، در خزاین بر هم می‌انبارند:

از خراج ار جمع آری زر چو ریگ آخر این از تو بماند مرده ریگ
همره جاننت نگردد ملک و زر زر بده، سرمه ستان بهر نظر

۶۷۱-۷۲/۴

اما دریغا که دیو آز چنان بر شاهان سلطه یافته است که اینان «جمله را حمال خود خواهند» (۳۲۵/۶) و یک سره، بار خود بر خلقان می‌افکنند و اگر لازم باشد «از حسد خویشان خود را می‌کشند» (۱۲۰۳/۵) و غرو ملک به آنان اجازت نمی‌دهد تا به عمق این پیام مولانا که می‌گوید:

بار خود بر کس منه بر خویش نه سروری را کم طلب درویش به

۳۲۸/۶

گوش فرا دهند. بنابراین مولانا حکومت را برای اداره جامعه ضروری و در تداوم سلسله انبیا می‌داند و معتقد است که شاه باید چونان پیامبر مردم را هدایت و ارشاد نماید.

او در حکایت «امتحان پادشاه به آن دو غلام که نو خریده بود» که در دفتر دوم از بیت ۸۴۳ آغاز می‌شود، سلسله هدایت گران بشر را از آدم تا خاتم پیامبران و سپس خلفا و اولیا بر می‌شمارد و نشان می‌دهد که در نظر او «سلطان سلطان داد» (۹۲۹/۲) ابراهیم ادهم است. در این نظام حکومتی هنوز قلمرو فرمانروایی روحانی و دنیوی از هم تفکیک نشده و حاکمان آن خود را در برابر مردم مسئول می‌شناسند و باید برای زندگی مادی مردم و در این نظام حکومتی هنوز قلمرو فرمانروایی روحانی و دنیوی از هم تفکیک نشده و حاکمان آن خود را در برابر مردم مسئول می‌شناسند و باید برای زندگی مادی مردم و تأمین رفاه و خوراک آنان بکوشند، تا مقصر قلمداد نشوند و خلع نگردند. او داوود را به مثابه یکی از پیامبر - شاهان که هم امور مادی زندگی مردم را نظام می‌بخشد و هم به نیازهای معنوی آنان توجه دارد، معرفی می‌کند:

شاه و سلطان و رسول حق کنون هـست داود نبی ذوفنون

۱۴۶۷/۳

سلیمان هم یکی دیگر از پیامبر - شاهان است که حکومت و هدایت را به هم می‌آمیزد و خود را نه برتر از دیگران بلکه خادم و مسئول مردم می‌داند و می‌گوید:

کُلُّم راعٍ، نبی چون راعی است خلیق مانند رمه او ساعی است
از رمه چوپان ترسد در نبرد لیکشان حافظ بود از گرم و سرد
گر زند بانکی ز قهر او بر رمه دان ز مهر است آن که دارد بر همه

۴۱۴۶-۴۸/۳

البته این استعاره که در آن شاه راعی و مردم رمه دانسته می‌شوند، بر زبان بسیاری از محققان، شاعران و صوفیان جاری گشته و به سان اصلی، پذیرفته آمده است. مثلاً "می‌توان در این مورد به یکی از معاصران مولانا، نجم الدین رازی، که اتفاقاً از مهاجران بوده و در نزدیکی او می‌زیسته است، استناد جست: «پادشاه چون شبان است و رعیت چون رمه بر شبان واجب باشد که رمه را از گرگ نگاه دارد و در رفع شرّ او بکوشد و اگر در رمه بعضی میش و بی

قرن، صاحب قرن خواهد که بر بی قرن حیفی کند و تعدی نماید و آفت او زایل کند^۱. به نظر او «قوج صاحب قرن ظالمان قوی دست انداز امرار و اجناد و اصحاب دیوان و ارباب مناصب و نواب و گماشتگان حضرت و عمال و روسا و قضاة و رنود و اوباش^۲»
به هر روی سلیمان سلطنت و پیامبری را به هم می‌آمیزد و وقتی در اوج اقتدار به سر می‌برد، از خداوند می‌خواهد که به او سلطنتی را عطا کند که بعد از او کسی در خور آن نباشد:

ربّ حبّ لی از سلیمان آمده است که مده غیر مرا این ملک، دست
تو مکن با غیر من این لطف وجود این حسد را مانند اما آن نبود
نکته‌ی لاینبغی می‌خوان به جان سر من بعدی زبُخل او مَندان
بلکه اندر ملک دید او صد خطر مویه مو ملک بد بینم سر

۲۶۰۴-۶۰۷/۱

«بیان مولانا حاکی از آن است که تحمل قدرت و توانایی بی حساب، از آن گونه که سلیمان داشت، در حد هرکس نیست و سلیمان دریافته بود که میل و قدرت آدمی را گم راه می‌سازد و در نتیجه باطن به نقص می‌گراید^۳ به همین جهت از خدا درخواست کرد، قدرت و پادشاهی که او دارد، به آن کس دهد که در مرتبت معنوی و بینش حقیقت دریافت آفات قدرت، هم پایه او باشد^۳».

بی‌گمان مولانا در بیان تمام این موارد، حکومتی را که در صدر اسلام به رهبری خاتم پیامبران، شکل گرفت در نظر دارد. زیرا در این نظام دینی و سیاسی بود که پیامبر هم بر مردم حکم می‌راند و هم محبوب آنان بود. در سایه این تعامل، زندگی مردم شبه جزیره عربستان در دو ساحت دنیا و آخرت، با درایت الهی پیامبر متحول گشت. بی‌گمان میان این نظام سیاسی - دینی، با سلطنت پادشاهان صورتی که حکومت خویش را بر بنیاد سست سلطه‌گری استوار کرده، خود را بر مردم تحمیل می‌کنند، تفاوت‌های بنیادی وجود دارد. زیرا:

۱- مرصاد العباد، ص ۴۳۸.

۲- همان

۳- فرهنگ قصه‌های پیامبران، ص ۲۰۲..

خطبه شاهان بگردد و آن کیا جز کیا و خطبه‌های انبیا
زان که بوش پادشاهان از هواست بارنامه انبیا از کبریاست
از درم‌ها نام شاهان بر کنند نام احمد تا ابد بر می‌زنند

۱۱۰۳-۱۰۵/۱

بنابراین او حکومتی را می‌پسندد که شاهش ملک دین و دنیا را یک جا داشته باشد:

بود شاهی در زمانی پیش از این ملک دنیا بودش و هم ملک دین

۳۶/۱

اما هم چنان که گفته شد در عصر مولانا؛ پادشاهانی از این دست یافت نمی‌شوند؛ بلکه برعکس آنان مظهر خودکامگی و ستم‌اند و مردم را جز برای بهره‌کشی نمی‌خواهند و به رفاه دنیوی و صلاح اخروی آنان فکر نمی‌کنند.

سلطه‌گری و استبداد شاهان

حکومت از آن سان که مولانا دیده و در تاریخ خوانده است، راهی جز سلطه‌گری، یعنی نوعی نفوذ جهت‌دار که از کسی سر می‌زند و بر اطرافیان او اثر می‌گذارد، ندارد. زیرا میان مردم و نظام‌های حکومتی شکافی عمیق ایجاد شده و مردم دریافته‌اند که حکام چنان در زندگی اشرافی خود که با سرمایه‌های آنان فراهم آمده، غرق شده‌اند که جز در هنگام اخذ عشر و مالیات و فرستادن ایشان به جنگ، به سراغشان نمی‌آیند. بنابراین به حکومت و حکام اعتمادی ندارند.

پادشاهان برای اعمال ستم و سلطه‌گری خود به لشکریانی تکیه می‌کنند که به بهانه حفظ حکومت، مردم را غارت می‌کنند. در چنین احوالی لشکریان قلب حکومت به شمار می‌آیند و بدون آنان خون در شریان‌های حکومت، به جریان نمی‌افتد. به همین دلیل شاه آنان را در سمت چپ خود که به قلب نزدیک است، قرار می‌دهد و مشرفان و دبیران را که لابد اهمیت کم‌تری برای او دارند، در سمت راست خود می‌نشانند تا مرتبه برتر سپاهیان را نشان دهد.

پادشاهان را چنین عادت بود این شنیده باشی ار یادت بود
دست چپشان پهلوآنان ایستد زآن که دل پهلوئی چپ باشد به بند
مشرف و اهل قلم در دست راست زان که علم و خط و ثبت این است راست

۳۱۵۰-۵۲/۱

استبداد جزء ذاتی سلطنت است و سلطان وقتی سلطان است که مستبد باشد. مولانا در یکی از حکایت‌های مشهور خود در دفتر اول اگرچه برای بیان درون مایه‌ی عرفانی، شکل گرفته، تصویری از این استبداد ارائه کرده است. در این حکایت که شیر، سلطان بلامنازع جنگل، در نقش شاه ظاهر می‌شود، به همراه گرگ و روباه به صیدگاه می‌رود و گاو و بز و خرگوشی شکار می‌کنند. شیر به گرگ دستور می‌دهد صید آن روز را میان خود تقسیم کنند. گرگ با توجه به هیأت ظاهری، گاو را برای شیر، بز را برای خود و خرگوش را برای روباه در نظر می‌گیرد. شیر از این که گرگ برای خود و روباه در قبال او حقی قایل شده، سخت خشمگین می‌شود و در یک حمله سر از تن گرگ جدا می‌کند:

شیر گفت: ای گرگ چون گفتمی، بگو چون که من باشم تو گویی ما و تو؟
گرگ خود چه سگ بود گاو خویش دید پیش چون من شیر بی مثل و ندید

۳۰۴۶-۴۷/۱

شیر پس از این نمایش قدرت و نشان دادن صولت، از روباه می‌خواهد که این بار او مقسم باشد. طبیعی است که روباه از آن چه روی داده عبرت گرفته و صیدها را برای سه وعده غذای شیر در نظر می‌گیرد و برای خود در این تقسیم سهمی قایل نمی‌شود:

سجده کرد و گفت این گاو سمین چاشت خوردت باشد ای شاه گزین
وین بز از بهر میان روز را یخنی ای باشد، شه پیروز را
وآن دگر خرگوش، بهر شام هم شب چره‌ی این شاه بالطف و کرم

۳۱۰۵-۱۰۷/۱

این تقسیم نه تنها شاه را خشنود می‌کند؛ بلکه پیش از آن اسباب خرسندی روباه را که از عقوبتی سخت و مرگی دل‌خراش رهایی یافته، فراهم می‌آورد:

گر مرا اول بفرمودی که تو بخش کن این را، که بردی جان ازو؟

۳۱۱۶/۱

مولانا در این حکایت با شخصیت پردازی شگفت‌انگیزش، به خوبی نشان می‌دهد که شاهان، با اطرافیان خود که نگه‌دارنده تاج و تخت آنان‌اند، چه رفتار خشنی دارند. شیربدان دلیل‌گرگ را می‌کشد که «ندیدش مغز تدبیر رشید» و لابد تدبیر در این جا خود را در میان ندیدن و تمام حق را به شیر دادن است. به سخن دیگر هیچ کس نباید در برابر شاه اظهار وجود نماید و در قبال خواست او اندیشه‌یی را مطرح کند؛ بلکه باید در برابر او تسلیم بود و به آن چه می‌گوید، تن داد، «تا نماند دو سری و امتیاز» (۳۱۰۲/۱)

از این گذشته گویی لازم است که شاه برای ایجاد هول و هراس در اطرافیان خود یکی از آنان را، وحشیانه قربانی می‌کند تا دیگران بیاموزند که با بودن شاه نباید برای خود حقی قایل شوند؛ بلکه حق، آن را دانند که شاه برایشان تعیین می‌کند و خود را در برابر شاه فانی بدانند.

چون نبودی فانی اندر پیش من فضل آمد مر تو را گردن زدن

۳۵۰۱/۱

خودکامگی شاهان، از آن روی که عادت ثانوی آنان گشته، حتی در خلوت و هم‌نشینی با نزدیکان هم اعمال می‌شود. مولانا در حکایتی دیگر می‌گوید که شاهی با دلچک خود به بازی شطرنج نشست و دلچک او را مات کرد. شاه خشمگین شد و تمام مهره‌های شطرنج را بر سر دلچک کوبید و گفت: «که بگیر اینک شهنشاهی قلبتان!» (۳۵۰۹/۵) دلچک که خشم او را دید امان خواست. اما شاه دستور داد که یک دست دیگر بازی کنند. باز هم شاه مات شد و دلچک که رفتار خصمانه شاه را دیده بود به سرعت از جای جست و به گوشه‌یی رفت و برای رهایی از خشم شاه، «شش نمد بر خود فکند از بیم تفت». (۳۵۱۲/۵)

گفت شه‌هی‌هی چه کردی؟ چیست این گفت شه‌شه‌شه‌شه‌ای شاه‌گزین
کی توان حق گفت جز زیر لحاف با تو ای خشم‌آور آتش‌سجاف

۳۵۱۴-۳۵۱۵/۵

حکایت خوارزمشاه که در سحرگاهی اسب امیری را می‌بیند و چون بی‌نظیر است و در گله‌ی او هم مثل آن اسب یافت نمی‌شود، تصمیم می‌گیرد اسب را از آن خود کند، می‌تواند به رغم اندیشه‌های عرفانی حکایت، اشاره به ستم شاه بر حواشی خود باشد. (۳۳۴۵/۶ به بعد) وقتی ستمگری اشاعه می‌یابد، امرا و حکام هم به اتکای شاه بیدادگر، ستمگری پیشه می‌کنند. مولانا در حکایتی دیگر از دفتر ششم از «اعجمی ترکی» سخن می‌گوید که در پی شراب خواری مست و «مطرب خواه می‌شود». مطرب در ترانه خود «می‌ندانم» را ترجیع وار تکرار می‌کند و این سخن به مذاق امیر خوش نمی‌آید. دست به دَبُوس می‌برد و قصد جانِ مطرب می‌کند:

بر جهید ان ترک، دَبُوسی کشید تا علیها بر سر مطرب رسید
گرز را بگرفت سرهنگی به دیت گفت نه، مطرب کشی این دم بد است

۷۱۰-۱۱/۶

در نظام‌های حکومتی شاه‌محور، شاه به جای همه تصمیم می‌گیرد و تمام حق را برای خود محفوظ می‌داند و چنانچه کسی بخواهد چیزی را که حقیقتاً "حق اوست، مطالبه کند، یاغی و سرکش تلقی شده عقوبت می‌گردد. در بخشی از داستان نخجیران در گفت و گوی خرگوش با شیر این فضای رعب‌آور، به تصویر کشیده شده است. در این جا خرگوش در خطاب به شیر، خود را «نا کسی» دانسته و از شاه خواسته وی را «کس» به شمار آورد و به مثابه زکات جاه خویش «گم راهی» را از سر راه خود نراند. زیرا:

بحر کاو آبی به هر جو می‌دهد هر خسی را بر سر ورو می‌نهد
کم نخواهد گشت دریا زین کرم از کرم دریا نگردد بیش و کم

جامعه‌شناسی حکومت و حاکمان در مثنوی / ۲۰۷

گفت دارم من کرم بر جای او جامه‌ی هر کس بُرم بالای او
گفت بشنو گر نباشم جای لطف سر نهادم پیش اژدرهای عنف

۱۱۶۴-۶۷/۱

اما به گفته مولانا شاه خود را تافته‌یی جدا بافته می‌داند، دچار کبر و غرور گشته و از مردم چاکری می‌خواهد و تنها کسانی که ادب رعایت کند می‌تواند از ایشان بر خوردار گردند:

نخوتی دارند و کبری چون شهان اکبری خواهند از اهل جهان
تا ادب‌هاشان به جاگه ناوری از رسالتشان چه گونه بر خوری

۳۶۰۶-۶۷/۳

اگر چه مولانا سرانجام به این نتیجه می‌رسد که:

لیک با بی رغبتی‌ها ای ضمیر صدقه‌ی سلطان بیفشان، وامگیر

۳۶۱۱/۳

زیرا این کبر و غرور سبب بدرگی شاهان گشته، نمی‌گذارد آنان حتی در برابر معبود خود سر خم کنند و ناگزیر از «شراب بندگی» محروم می‌مانند:

پادشاهان جهان از بدرگی بو نبرند از شراب بندگی
ور نه ادهم سرگردان و دنگ ملک را بر هم زدندی بی درنگ
لیک حق بهر ثبات این جهان مهرشان بنهاد بر چشم و دهان
تا شود شیرین برایشان تخت و تاج که ستانیم از جهان داران خراج

۶۶۷-۷۰/۴

اینان به دلیل همین سلطه‌گری و بدرگی و محرومیت از بندگی، مردم را وا می‌دارند تا دست و پای شان را ببوسند و سر بر پای آنان بگذارند. (۶۹/۱ - ۷۶۸) همین رفتارهاست که

شاهان را در برابر مردم قرار می‌دهد و فضایی از بی‌اعتمادی بر روابط آنان حاکم می‌گردد. چون از رفتار و نگاه ترس خورده مردم بی‌اعتمادی را می‌خوانند، همواره با ترس و اضطراب زندگی می‌کنند و برای جلوگیری از انتقام مردم و حفظ جان خویش باید هر غذایی را که برایشان می‌آورند، به غلامانی که پیش مرگ آنان بخوراند (۱۵۱۰/۲) و برای آن که بتوانند لحظه‌یی احساس امنیت کنند باید همواره «حرس» بر بامشان چوبک بزنند (۶/۶۰۵) در حالی که اگر به دادگری و انصاف رفتار کنند نیازی به پاسبان و محافظ و مراقب نخواهد بود:

عدل باشد پاسبان کام‌ها نه به شب چوبک زنان بر بام‌ها

۷۳۰/۴

و بی‌گمان وقتی خود و خانواده‌شان از میان مردم عبور می‌کنند، به دورباش‌ها نیازی نیست:

دور باش غیرتت آمد خیال گردبرگرد سرا پرده‌ی جمال

۳۶۷/۵

شاهان برای تسلط بر مردم، از کشتن آنان ابایی ندارند و جان مردم، در نظر اینان چنان بی‌ارزش است که به کوچک‌ترین بهانه‌یی فرمان قتل صادر می‌کنند و بر اثر بهانه‌یی دیگر آن را لغو می‌کنند. (۳/۳۳۴۱)

به هر روی، با آن که همه مصلحان جهان عدالت را تنها راه اصلاح جامعه و مردم و بقای حکومت دانسته‌اند، ستمگری در تمام طول تاریخ، بی‌وقفه ادامه داشته و تنها در روزگاران مختلف شکل عوض کرده است.

اگر عدل هر چیز را در جای خود قرار دادن است، بی‌عدالتی، بی‌نظمی است و جامعه را از تعادل بیرون می‌برد. زیرا برخورد مظلوم با ظالم به سان اصابت آهن به سنگ است که جرقه می‌زند و ستمگر را از بستر نرم بر خاکستر گرم می‌نشاند و چه بسا دامنه آتش اعتراض مردم به ارکان حکومت بیفتد و در چشم به هم زدنی آن را بسوزاند:

چون زدستت زخم بر مظلوم رُست آن درختی گشت، ازو زَقوم رُست
چون ز خشم آتش تو در دل‌ها زدی مایه نـار جهـنم آمدی
آشت این جا چو آدم سوز بود آن چه از وی زاد مرد افروز بود

۳۴۷۱-۷۳/۳

مولانا به درست میان فریاد داد خواهی مظلوم و غلغل افتادن در سپاه آسمان رابطه‌یی می‌یابد و از ستمگری می‌خواهد که آسمان را با ستم خود برنیاشوبد:

گر ضعیفی در زمین خواهد امان غلغل افتد در سپاه آسمان
گر به دندانش گزی پر خون کنی درد دندانت بگیرد چون کنی؟

۱۳۱۵-۱۶/۱

به باور مولانا، در جهانی که بر منهج عدل است، ستمگر سرانجام در چاه ستم خویش فرو می‌افتد. اما البته:

هر که ظالم‌تر چش با هول‌تر عدل فرموده است بت‌را تبر

۱۳۱۰/۱

ستم چنان در جامعه گسترده است که ستم‌دیده جایی برای دادخواهی نمی‌یابد و از سر نومیثدی سرانجام دست به دامن همان ستمگری می‌زند که پیش‌تر از دست او به فریاد آمده بود تا از سر ترس یا خود مکر بگوید:

ای که چون تو در زمانه نیست کس الله الله خلـق را فریـاد رس

۵۶۴/۱

مولانا بر این باور است که ستمگر، به تبعیت از نفس لئیم خود ستم می‌کند و برآن است که با اتکای بر اعمال ستمگرانه‌اش بر اقتدار خود بیفزاید. اما به هر روی از آن جهت که زمان از

حرکت باز نمی ماند و همه چیز را دگرگون می سازد، ستم و ستمگر نیز، از میان خواهند رفت. مولانا در حکایت خرگوش و شیر در کنار مسایل عرفانی، به از میان رفتن شیر به مثابه سلطانی ستمگر، اشاره می کند و گویی از این که خرگوش توانسته شیر را به قعر چاه سرنگون کند، شادمان است:

مژده مژده ای گروه عیش ساز کان سگ دوزخ به دوزخ رفت باز
مژده مژده کان عدو جانها کند قهر خالقش دندانها
آن که از پنجه بسی سرها بکوفت هم چو خس جاروب مرگش هم برفت

۱۳۵۴-۵۶/۱

شکنجه

از آن جا که به رغم شکیبایی و تحمل بسیار مردم، گاه ظلم چنان سنگین است که آنان را به قیام علیه ستمگر وا می دارد. اما به دلیل قدرتمندی حاکمان غالباً "شورشها سرکوب و شورشیان شکنجه و عقوبت می شوند. مولانا از گونه های مختلف شکنجه و اعمال آن سخن گفته است.

در حکایت «منادی کردن ملک ترمذ...» که در دفتر ششم آمده مولانا ماجرای دلکسی را آورده است که وقتی می شنود ملک ترمذ در ازای مأموریتی سه، چهار روزه به سمرقند، خلعت و اسب و غلام و کنیز به مأمور می دهد، از ده به شهر می آید که بگوید او نمی تواند به این مأموریت برود!

من شتاییدم به تو از بهر آن که بگویم که ندارم آن توان!

۲۵۴۳/۶

اما به دلیل بی اعتمادی حکومت به مردم، وزیر می پندارد که دلک برای کار دیگری آمده و سپس پشیمان شده است. پس «باید افشردن مر او را بی دریغ» (۲۵۶۲/۶). شاه هم دستور شکنجه او را برای اعتراف کردن صادر می کند:

جامعه‌شناسی حکومت و حاکمان در مثنوی / ۲۱۱

می‌زیدش چون اهل اشکم تهی تا دهل وار او دهدمان آگهی
تا بگوید سر خود از اضطرار آن چنان که گیرد این دل‌ها قرار

۲۵۷۳-۷۵/۶

در جای دیگر از چار میخ کردن محکوم، خبر می‌دهد:

چار میخت کرده‌ام، هین راست گو راست را دانم، تو حیل‌ها مجو

۲۷۵۸/۲

گاه مجرمان به جلاد سپرده می‌شوند تا چشمشان را در آورده، کور نمایند:

و همه نور است از نور رضا لیک کورش کرد سرهنگ قضا

۱۱۳۳/۲

مجازات خائنان یا بی‌گناهی که به این جرم دستگیر می‌شوند، آویخته شدن از دار است:

شاه هم نشیند و گفت ای خائنان مبر بر آویزم شما را بی‌امان

۹۲۰/۳

گروگان نهادن کسی یا چیزی گران بها در نزد شاهان، به دلیل سلطه بی‌اعتمادی بر روابط او و دیگران، در خور تأمل است:

بر خط فرمان او سر می‌نهیم جان شیرین را گروگان می‌دهیم

۲۵۷۲/۲

مردم تنها در چنگال پادشاهان سرزمین خویش اسیر نیستند. بلکه گاه به دلیل ناتوانی حکومت، ناگزیر باید مصائب ناشی از حمله مهاجمان را نیز تحمل نمایند. آنان نه تنها غارت می‌شوند و اموالشان به یغما می‌رود، بلکه غالباً در دفاع از آب و خاک، کشته می‌شوند و گاه برای عبرت دیگران از سرهای آنان، مناره هم می‌سازند.

رفتار شاه با مردم

باتوجه به آن چه پیش تر گفته شد، آشکار می‌گردد که میان شاه و مردم فاصله‌ی دراز و شکافی عمیق وجود دارد و با وجود آن که این دو برای تداوم زندگی جمعی لازم و ملزوم اند، به دلیل تکبر، استبداد و ستمگری شاه، در برابر هم قرار می‌گیرند. زیرا شاه فقط به سلطه‌گری می‌اندیشد و مردم را چنان اسیر معیشت می‌کند که حتی از در بند بودن خود آگاهی نمی‌یابند. زندگی این دو چنان از هم فاصله می‌گیرد که حتی وقتی شاه ناگزیر شود از میان مردم عبور کند، اطرافیان او مردم را وادار می‌کنند که روبه دیوار کرده، بی‌حرکت بمانند تا شاه و خانواده او به سلامت بگذرند. البته نه تنها برای آن که مردم آن شکوه و جلال را نبینند؛ بلکه بیش‌تر از آن روی که مبادا یکی از آنان قصد حمله به شاه و خانواده‌اش را داشته باشد.

در چنین احوالی است که مردم به جایگاه پست خود در جامعه پی می‌برند و چون قدرتی برای مقابله ندارند، ناگزیر دشنام‌ها و ضرب و شتم عوانان را تحمل کرده، تحقیر می‌شوند.

یا سه این بد که نبیند هیچ اسیر درگه و بی‌گه لقای آن امیر
بانگ چاووشان چو در ره بشنود تا نبیند رو به دیواری کند
ور ببیند روی او مجرم بود آن چه بتبر بر سر او آن رود

۸۵۱-۵۳/۳

این رفتار چنان نهادینه می‌شود که همه شاهان از آن به مثابه ابزاری برای درامان ماندن استفاده می‌کنند. زیرا دیده می‌شود که حتی وقتی پادشاه برای ادای فرایض به جامع می‌رود، بی آن که به بنیاد دین که بر انسان دوستی تأکید می‌کند، توجه نماید، بر مردم که پایه‌های حکومتش را استوار می‌دارند، دل نمی‌سوزاند و به عوانان خود که مردم را وحشیانه از سر راه او دور می‌کنند، اعتراض نمی‌کند. بنابراین فرقی نمی‌کند که شاه به کجا می‌رود و در چه کاری است. در همه حال حتی وقتی به سوی عمل خیری هم گام بر می‌دارد، جز شر و بدی از او صادر نمی‌شود:

سوی جامع می‌شد آن یک شهریار خلق را می‌زد نقیب و چوب‌دار
آن یکی را سر شکستی چوب زن وان دگر را بر دری‌دی پیرهن

جامعه‌شناسی حکومت و حاکمان در مثنوی / ۲۱۳

در میانه بی‌دلی ده چوب خورد بی‌گناهی، که بر و از راه دور!
خون چکان رو کرد با شاه و بگفت ظلم ظاهر بین چه پرسی از نهفت
خیر تو این است، جامع می‌روی تا چه باشد شرّ و وزرت ای غوی

۲۴۶۵-۶۹/۶

شاه چنان در زندگی آلوده‌ی خود غرق می‌شود که نه تنها زهد و تقوا برایش معنایی ندارد، بلکه غرور و سلطه‌گری به وی اجازه نمی‌دهد تا مردم را در رفتاری مناسب با باورهایشان آزاد گذارد. بنابراین در جامعه‌یی که بر باورهای دینی استوار است و مردم به حلال و حرام باور دارند، حرمت‌ها را می‌شکنند و سبب نفرت مردم می‌گردد. مولانا می‌گوید یکی از پادشاهان در هنگام مستی، دستور می‌دهد فقیهی را که در آن لحظه از کنار بزم او می‌گذشته است، به بزم آوردند و به وی شراب بنوشانند تا شاهد مستی کسی باشد که عمری با شرب خمر مبارزه می‌کرده است:

پادشاهی مست اندر بزم خوش می‌گذشت آن یک فقیهی از درش
کرد اشارت کش در این مجلس کشید وز شراب لعل در خوردش دهید
پس کشید ندش به شه بی‌اختیار شست در مجلس ترش چون زهر مار
عرضه کردش می، نپذیرفت او به خشم از شه و ساقی بگردانید چشم
که به عمر خود نخورد ستم شراب خوش تر آید از شرابم زهر مار

۳۹۱۴-۱۸/۶

می‌توان تصور کرد که فقیه چه لحظات تلخ و درد آوری را از سر می‌گذارند و به رغم نفرتی که از شاه و اطرافیانش دارد، جرأت اعتراض هم ندارد. اما شاه بر سر تصمیم خود باقی است و:
چند سیلی بر سرش زد گفت گیر در کشید از بیم سیلی آن زحیر
مست گشت و شاد و خندان هم چو باغ در ندیمی و مضاحک رفت لاغ

۳۹۳۹-۱۸/۶

فقیه مست شده، در بی خودی، به کنیزکی می‌آویزد، اگرچه مولانا سیاق کلام را در این حکایت به جانبی که خود می‌خواهد می‌کشد، آن چه در باب رفتار شاه، با فقیه می‌گوید با توجه به رفتارهای سلطه‌گرانه شاهان عقلا" و عادتا" باور کردنی است و بی‌گمان بارها در جامعه روی داده است.

رفتار عمال شاه با مردم

با توجه به آن چه از تاریخ بر می‌آید و بخشی از آن در مثنوی بازتابیده، فقط شخص شاه نیست که از مردم فاصله می‌گیرد و رفتاری غیر انسانی با آنان دارد: رفتاری که چوپان با گوسفندان خود دارد؛ بلکه عمال او نیز هر یک به فراخور پایگاه خود، همین رفتار را که لابد از چشم شاه دور نمی‌ماند، با مردم دارند. اگر بر آن باشیم که سلطنت ابزاری برای تأمین منافع سلطان و اطرافیان اوست، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. زیرا اینان جز برای منافع خود گام بر نمی‌دارند و همه‌ی افعالی که از آنان صادر می‌شود، در جهت جلب منفعت بیش‌تر است. اما از آن روی که این منافع جز از طریق استثمار مردم، تأمین نمی‌گردد، همواره میان عمال و کارگزاران حکومت و مردم درگیری‌های بسیاری وجود داشته است. اما مولانا که به ریشه‌های روانی رفتار آدمی توجه دارد، به درست دریافته است که این عمال نه از سر خشم خود؛ بلکه به دلیل خشم شاه، بر مردمی که گناهی ندارند، ستم می‌کنند. به سخن دیگر چون اینان از شاه پُر هستند و از خود تهی، هر چه می‌کنند، فعل شاه است نه فعل خودشان.

بنابراین عمال شاه در ازای مواجهه که در یافت می‌کنند، نه تنها جسم خود، بلکه روح خود را هم به او می‌فروشدند و از آن پس دنیا را از دریچه چشم او می‌نگرند، زیرا دیده می‌شود که وقتی شاه کمابیش به عدل می‌گراید، عمال او هم دست از ستم بر می‌دارند اما هنگامی که شاه خود ستمگر است، اینان هم به تبع او روزگار مردم را تباه می‌کنند. مولانا با تمثیلی ظریف، زیبا و گویا به این نکته اشاره کرده می‌گوید اگر آب جوی صاف یا گل آلود است، جوی تنها مجرای این آب است، نقشی در این صاف یا گل آلود بودن آن، ندارد. بنابراین در نظر او عمال شاه به سان جوی منفعل‌اند و از آن چه بر سرشان می‌رود، ناآگاه. اما بی‌گمان این ناآگاهی یا تجاهل به نادانی، جز برای گذران زندگی و امرار معاش آنان نیست:

پر بود اجسام هر کشور زشاه زان زبندی تیغ بر اعدای جاه

تو به خشم شه زنی آن تیغ را
بر برادر بی‌گناهی می‌زنی
شه یکی جان است و لشکر پرازو
آب روح شاه اگر شیرین بود
که رعیت دین شه دارند و بس
این چنین فرمود، سلطان عیس
ورنه بر اخوان چه خشم آید تو را
عکس خشم شاه گرزده منی
روح چون آب است و این اجسام، خو
جمله جوها پر از آب خوش شود

۶۸-۷۴/۵

یکی از مسایل شایع در اعصار گذشته که ضمناً از مصادیق ستمگری شاهان است، «خرگیری» بوده است. ستور مردم از ابزارهای آنان برای کار و گذران زندگی بوده و بدون آنها کارها صورت نمی‌پذیرفته است. بنابراین معلوم است که وقتی شاه یا امیری دستور «خرگیری» صادر می‌کند چه لطمه‌یی به اقتصاد مبتنی بر کشاورزی مردم، وارد می‌آورد. به همین دلیل این مساله بازتاب گسترده‌یی در ادبیات داشته است. مولانا چه این مساله را به چشم دیده یا خبر آن را شنیده باشد، در مثنوی بدان اشاره کرده است.

اما می‌دانیم که پیش از مولانا، انوری در مقطعات خود به این مساله پرداخته و آن را تصویری برای نمایش ستمگری و بی‌خردی عمال شاه قرار داده است. به گفته او:

روبهی می‌دوید از غم جان
روبه دیگ‌رش بدید چنان

و از پرسید که چرا می‌گیری؟ «گفت خرگیر می‌کند سلطان». گفت اما تو خر نیستی و کسی با تو کاری ندارد. روباه ترس خورده و گریزان می‌گوید اما عمال شاه:

می‌ندانند و فرق می‌نکنند
خر و روباهش بود یک سان!

از آن جا که این مساله در تمام روزگاران روی می‌داده؛ سعدی هم در گلستان با اندک تغییری بدان اشاره کرده است. او در باب اوّل گلستان، وقتی می‌خواهد دوست خود را از پیوستن به مشاغل درباری منصرف نماید می‌گوید: «عمل پادشاه دو طرف دارد: امید و بیم، یعنی امید نان و بیم جان». اما وقتی می‌بیند آن دوست، هم چنان اصرار دارد که به وساطت او به شغل دیوانی دست یابد، می‌گوید: «حکایت آن روباه مناسب حال تو است که دیدنش

گریزان و بی‌خویشتن، افتان و خیزان. کسی گفتش چه آفت است که موجب مخالفت است؟ گفت شنیدم شتر را به سخره می‌گیرند. گفتند: ای شیفته لایعقل شتر را با تو چه مناسبت و تو را با او چه مشابهت؟ گفت: خاموش که اگر حسودان به غرض گویند شتر است و گرفتار آیم، که را غم تخلیص من باشد تا تفتیش حال من کند؟ و تا تریاق از عراق آورده باشند مار گزیده مرده باشد».

مولانا، برای آن که عمق فاجعه زشت کاری و بی‌تمیزی عوانان شاه را آشکار کند، دیگر از وجه نمادین این روی داد استفاده نمی‌کند. بلکه به جای پوشانیدن این حقیقت تلخ در زیر حکایتی با شخصیت‌های حیوانی، با صراحت از انسانی که از ترس بی‌تمیزی عوامل حکومت می‌گریزد سخن گفته است:

آن یکی در خانه‌یی در می‌گریخت	زرد رو و لیب کبود و رنگ ریخت
صاحب خانه بگفتش خیر هست	که همی لرزد تو را چون پیر دست
واقعه چون است چون بگریختی	رنگ رخساره چنین چون ریختی
گفت بهر سخره شاه حرون	خر همی گیرند امروز از برون
گفت می‌گیرند کو خر جان من	چون نه ای خر رو تو را زین چیست غم
گفت بس جلدند و گرم اندر گرفت	گر خرم گیرند هم نبودشگفت
بهر خر گیری بر آوردند دست	جدّ جدّ تمییز هم برخاست است
چون که بی تمییز یا مان سرورند	صاحب خر را به جای برند!

دربار وسعایت‌ها

بد گویی و بد خواهی در زندگی اجتماعی پدیده‌ای است عام و کسانی که منشی ناسالم دارند، برای حذف و دفع دیگری و یا جلب منافع بیش‌تر و یا دست کم برای ارضای نفس خود، از آن استفاده می‌کنند. این مساله در دربارها، که محل سیاست‌گذاری کشور است ابعادی گسترده‌تر و خطرناک‌تر دارد و روی داده‌های بسیاری را سبب می‌گردد. این مساله، اگرچه ابزاری برای ابلاغ پیام‌های عرفانی مولاناست، در مثنوی انعکاس یافته است. مثلاً "در قصه هدهد و سلیمان، وقتی مرغان گرد سلیمان جمع می‌شوند تا از رازهای درون و توانمندی‌های

خود پرده بردارند، هدهد می‌گوید وقتی من در اوج آسمان پرواز می‌کنم، آب را در قعر زمین می‌بینم:

بنگرم از اوج با چشم یقین من بیبم آب در قعر زمین

۱۲۱۷/۱

زاغ که از این ادعا خشمگین شده از سر حسد و کینه، به سلیمان می‌گوید این ادعای هدهد لافی بیش نیست و او هیچ هنری ندارد.

زاغ چون بشنود آمد در حسد با سلیمان گفت کا و کثر گفت و بد
از ادب نبود به پیش شه مقال خاصه خود لاف دروغین و محال

۱۲۲۰/۱

سلیمان ابتدا به سخن زاغ بها داده به هدهد می‌گوید آیا درست است که در پیش من به لاف و دروغ متوسل شوی؟ پاسخ هدهد زمینه ساز ورود به مساله سعایت‌های اطرافیان شاه و درگیری آنان برای تقرب به وی، می‌گردد:

گفت ای شه بر من عور گدا قول دشمن مشنو از بهر خدا
گر نباشد این که دعوی می‌کنم من نهادم سر بئر این گردنم

۱۲۲۷-۲۸/۱

گونه دیگری از این پدیده ناروا، در حکایت حسد کردن چشم بر غلام خاص، دیده می‌شود. در این حکایت که با بیت ۱۰۴۷ در دفتر دوم آغاز می‌شود، مولانا تصویری گویا از حسادت درباریان علیه یکدیگر و در این مورد خاص، توطئه درباریان علیه یکی از غلامان شاه، ارائه کرده است. مولانا در این حکایت نشان می‌دهد که چه گونه اطرافیان شاه برای تقرب به او و رسیدن به جاه و مال، به جان هم می‌افتند و حاضرند دیگری را قربانی مطامع خویش سازند.

آن حسودان بد درختان بوده‌اند تلخ گوهر شور بختان بوده‌اند
از حسد جوشان و کف می‌ریختند در نهانی فک می‌انگیختند
تا غلام خاص را گردن زنند بیخ او را از زمانه برکنند

۱۵۶۹-۷۱/۲

در داستان «ایاز و حجره داشتن او» اگرچه مولانا قصد دارد به بهانه این قصه پیوند عاشقانه مرید و مراد و در نهایت عبد و خداوند را بیان کند و نشان دهد که سرانجام عاشق، به دلیل ترک «هستی»، معشوق می‌گردد، به پدیده شوم سعایت هم که محصول مستقیم حسادت است، اشاره می‌کند. او در این حکایت که در دفتر پنجم آمده، می‌گوید ایاز، که منظور نظر سلطان است، هر روز تنها به حجره‌یی می‌رود این امر نظر حسودان را جلب می‌کند و حجره او را پر از سیم و زر می‌پندارند و خبر این خلوت کردن او را به شاه گزارش می‌کنند. شاه ایاز را می‌شناسد و می‌داند که هیچ موضوعی را از وی پنهان نمی‌کند. بنابراین برای رسوا کردن ساعیان دستور گشودن حجره و به یغما بردن ثروت درون آن را صادر می‌کند. اما چون در آن حجره چیزی جز چارق و پوستین دریده ایاز نمی‌یابند:

باز می‌گشتند سوی شهریار پُر زگُرد و روی زرد و شرم سار

۲۰۷۹/۵

البته به شهادت تاریخ می‌دانیم که دربار محمود از این لحاظ یکی از پر مساله‌ترین دربارها بوده است. بنابراین همیشه چنین نیست که محسود رهایی یابد؛ بلکه در غالب مواقع سعایت کنندگان موفق می‌شوند ذهن شاه را نسبت به کسی مشوب کرده، به کشتن یا طرد او وادارش نمایند.

وزیران

در نظام‌های سلطنتی، وزیران، پس از شاه قدرتمندترین افراد به شمار می‌آیند. زیرا غالب امور کشوری با رأی و نظر و به دست اینان جریان می‌یابد. بنابراین وزیران اگر آگاه و از منش عالی برخوردار باشند، می‌توانند، شاه را در حال اعتدال نگه داشته، سبب آرامش و آسایش

مردم گردند. بر عکس، هرگاه ناآگاه، دهن بین و بد طینت باشند، مردم به سرنوشت شومی دچار می‌آیند.

به هر روی اینان، به دلیل آن که مشاوران شاه‌اند به ویژه در جایی که شاه جز شمشیر زنی هنری ندارد و از کشور داری چیزی نمی‌داند و از استقلال رأی بر خوردار نیست، می‌توانند جهات سیاست گذاری سلطنت را به سود مردم و جامعه تغییر دهند. در این حالت اداره امور کشور به دست وزیران می‌افتد و حتی گاه آن چنان که در عصر خواجه نظام الملک دیده می‌شود نقش شاه در اداره امور کم رنگ‌تر از نقش وزیر است.

به هر روی وزیران در جریان‌های سیاسی و اجتماعی نقشی برجسته دارند و متناسب با آگاهی و اعتقاد و منش خود، رفتار می‌کنند. وزیران در مثنوی به دو دسته شایسته و لایق و ناتوان، ناشایسته و بد کردار تقسیم می‌شوند.

مثلاً "وزیر آن شاه جهود که برای محو دیانت عیسی حتی حاضر است گوش و دماغ خود را از دست بدهد، از زمره وزیران بی‌خرد و ناشایسته و آصف از زمره وزیران شایسته و خدمتگزار، به شمار می‌آیند.

مولانا در یکی از حکایت‌های دفتر چهارم، با طرح مساله شعر مدحی وصله شاهان به شاعران مداح، تصویری از چهره متقابل وزیران نیک و بد ترسیم می‌کند. او می‌گوید:

شاعری آورد شعری پیش شاه بر امید خلعت و اکرام و جاه
شاه مکرم بود، فرمودش هزار از زر سرخ و اکرامات و نثار

۱۱۶۶/۶

و چون وزیر او نیک سیرت و راد و سخی بود، به شاه گفت این صله‌ی شاهان نیست و او را به بخشش بیش‌تر ترغیب کرد. شاعر که بدین ترتیب به نان و نوایی رسیده بود، دعا گویان از پیش شاه می‌رود. اما وقتی:

بعد سال چند بهر رزق و کشت شاعر از فقر و عوز محتاج گشت

۱۱۶۶/۶

به فکر افتاد که مدحی گفته، «برامید و بوی اکرام نخست» به نزد شاه آورد تا شاید صله‌ای که دریافت می‌کند، مشکل خود را حل نماید. اما در این نوبت وزیر پیشین که «حسن» نام داشت مرده و وزیر دیگری که اتفاقاً حسن نامیده می‌شد، به جای او نشسته بود. شاعر شعر خود را خواند و شاه هزار سکه برایش تعیین کرد. اما وزیر به بهانه مخارج دربار، این پرداخت را عاقلانه ندانسته با آن مخالفت کرد. شاه از وزیر خواست که به هر شکلی او را راضی کند. سرانجام وزیر پس از بارها دفع دادن شاعر، چیزی خلاف انتظار به وی می‌دهد:

بعد از آنش داد ربیع عشر آن ماند شاعر اندر اندیشه گران

۱۲۲۶/۴

وقتی شاعر به این مقدار اعتراض و آن را با صله پیشین مقایسه کرد، درباریان به وی گفتند، به همین مقدار راضی باش و برو. زیرا وزیر را با دشواری برای پرداخت این مبلغ راضی کرده‌ایم. (۱۲۳۳/۴) شاعر ناامید شد و:

رو به ایشان کرد و گفت ای مشفقان از کجا آمد بگویید این عنوان؟
چیست نام این وزیر جامه کن قوم گفتندش که نامش هست حسن
گفت یا رب نام آن و نام این چون یکی آمد دریغ ای رب دین
آن حسن نامی که از یک کلک او صد وزیر و صاحب آید جود خو
این حسن کز ریش زشت این حسن می‌توان با فید ای جان صد رسن
بر چنین صاحب چو شه اصغا کند شاه و ملکش را ابد رسوا کند

۱۳۳۴-۳۹/۴

حکومت آرمانی در نزد مولانا

با توجه به آن چه گفته شد در نظر مولانا حکومت آرمانی هنگامی تحقق می‌یابد که شاه سالم، صالح و ایثارگر بوده، برآوردن نیازهای مادی و معنوی مردم را وجهه همت خود سازد و

در تعامل با مردم معتدل و مقتصد باشد و نگذارد دیو از بر وی تسلط یابد. اما او با تکیه بر تجربه و مشاهدات خویش تردیدی ندارد تا زمانی که شاهان بر نفس سرکش خود غلبه نیابند و دیو از میان نبرند و رفتاری انسانی با مردم نداشته باشند، تحقق حکومتی مردمی متصور نیست. به همین دلیل از ابراهیم ادهم و طرز تلقی‌اش از حکومت سخن می‌گوید و به خلافت علی علیه السلام می‌پردازد تا نشان دهد یکی از عنصرهای بنیادین ساختار حکومت، باورهای عمیق حاکمان است.

او در حکایت «خداوند انداختن خصم در روی امیرالمومنین» می‌گوید وقتی علی (ع) در جنگ بر خصم دست یافت و برای کشتن او بر سینه‌اش نشست، عدو از سر خشم بر چهره او خدو انداخت. آن‌گاه علی برخاست و از کشتن او خودداری کرد. و چون دلیل این عمل را از وی پرسیدند:

گفت من تیغ از پی حق می‌زنم بنده حقم نه مأمور تنم
شیر حقم، نیستم شیر هوا فعل من بر دین من باشد گوا

۳۷۸۷ - /۸۸/۱

سرانجام، با بیان حکایت آن پادشاه زاده که پادشاهی حقیقی بروی روی نمود، سخن خویش را به پایان می‌بریم. در این حکایت مولانا اندیشه آرمان‌گرایانه خویش را در باب حکومت صالح آشکارا، بیان می‌کند. به گفته او وقتی این پادشاه برای جلوگیری از انقطاع نسل، می‌خواهد برای فرزندش همسری انتخاب نماید، نسل صالحان را بر نسل پادشاهان ترجیح می‌دهد و می‌گوید:

من هم از بهر دوام نسل خویش جفت خواهم پور خود را خوب کیش
دختری خواهم ز نسل صالحی نی ز نسل پادشاهی کالهی
شاه خود این صالح است آزاد اوست نی اسیر حرص فرج است و گلوست
مر اسیران را لقب کردند شاه عکس چون کافور نام آن سیاه
شد مفازه بادیه‌ی خون خوار نام نیک بخت آن پیس را کردند عام
بر اسیر شهوت و خشم و امل بر نوشته میر یا صدر اجل

منابع و مآخذ

- ۱- اسلام در ایران، پطرو شففسکی، مترجم کریم کشاورز، انتشارات پیام، چاپ؟، ۱۳۵۱.
- ۲- ادبیات معاصر ایران، سید حسن امین، انتشارات دایره المعارف ایران شناسی، چاپ اول ۱۳۸۴.
- ۳- انسان در شعر معاصر، محمد مختاری، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- ۴- بر دریا کنار مثنوی، م.ا. به آذین، نشر جامی، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ۵- تاریخ ادبیات ایران، ذبیح الله صفا، ج ۳، بخش ۱، انتشارات فردوسی، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.
- ۶- زبان فارسی در قلمرو عثمانی، محمد امین ریاحی، انتشارات پازنگ، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ۷- زندگانی مولانا جلال الدین محمد، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات زوار، چاپ پنجم، ۱۳۷۶.
- ۸- سرنی، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات علمی، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- ۹- شعر و هنر، پرویز ناقل خانلری، انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
- ۱۰- شکوه شمس، آنه ماری شیمیل، مترجم حسن لاهوتی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
- ۱۱- فرهنگ علوم اجتماعی، جولیس گولد و ...، ویراستار محمد جواد زاهدی مازندرانی، انتشارات مازیار، چاپ اول ۱۳۷۶.
- ۱۲- فرهنگ قصه‌های پیامبران، مهدخت خالقی چترودی، انتشارات آستان قدس، چاپ اول ۱۳۷۶.
- ۱۳- فیه ما فیه، مولوی، انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۶۹.
- ۱۴- گلستان، سعدی، به تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
- ۱۵- مثنوی، مولوی، انتشارات امیرکبیر، چاپ شانزدهم، ۱۳۸۶.
- ۱۶- مرصاد العباد، نجم الدین رازی، به تصحیح محمد امین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۱.
- ۱۷- مفلس کیمیا فروش، محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- ۱۸- موسیقی شعر، محمد رضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- ۱۹- مولانا جلال الدین، عبدالباقی گولپینارلی، مترجم توفیق سبحانی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، ۱۳۷۰.