

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۱۴۰ - ۱۲۳

عوامل اجتماعی مؤثر بر تحول شخصیت از دیدگاه مولانا در مثنوی

۱ صمد عباس‌زاده گرجان

۲ محمد فرهمند سرابی

۳ ابراهیم دانش

۴ فرامرز جلال‌ت

چکیده

از آنجا که مثنوی مولوی اثری تربیتی - عرفانی است، شاعر سعی کرده است پندها و اندرزهای خود را در مورد مسائل اجتماعی در قالب داستان، حکایت و تمثیل بیان کند و همچنین افکار و عقاید عرفانی خود را بیان کند. بنابراین داستان‌ها، حکایت‌ها و تمثیل‌های مثنوی بسیار متنوع است. این تنوع، باعث تعدد و تنوع شخصیت‌ها در مثنوی می‌شود؛ آنچه اساس هر داستان است شخصیت‌های آن است که عامل یا روال وقایع هستند. در واقع، جهان داستانی مثنوی مملو از شخصیت‌هایی است که مولانا از طبقات و اقسام مختلف اجتماعی برمی‌گزیند و آنان را آگاهانه در راستای اندیشه‌ها، دیدگاه‌ها و اعتقادات حکمی، عرفانی و فلسفی خود قرار می‌دهد. مولانا هوشمندانه خصلت‌های روانی - طبقاتی شخصیت‌های جهان قصه‌هایش را لحاظ می‌کند و شخصیت‌های داستانی نیز متناسب با آن خصلت‌ها و ویژگی‌ها نقش خود را ایفا می‌نمایند. این مقاله به بررسی برخی از مهم‌ترین عوامل اجتماعی مؤثر در تحول و شخصیت‌پردازی مولانا و ویژگی‌های شخصیت‌ها در داستان‌های مثنوی می‌پردازد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که: مولانا در بسیاری از قصه‌های مثنوی با طرح حکایت‌ها و داستان‌هایی ساده و عموماً برگرفته از زندگی توده مردم به رهیافت‌ها و استنتاج‌هایی تأمل‌برانگیز در کنش و واکنش شخصیت‌ها می‌رسد. ذهن تأویل‌گر و معناگرای مولانا همواره در پس اشیاء و شخصیت‌های داستان و امور مادی و محسوس کیفیتی معنوی را جستجو می‌کند تا خواننده و مخاطب خود را بر خوان معانی رنگینی بشناسد که شایسته اهل طریقت است.

واژگان کلیدی

عوامل اجتماعی، تحول شخصیت، مولانا، مثنوی، روان‌شناسی شخصیت.

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. (نویسنده مسئول)

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: ۱۴۰۰/۳/۲۰ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۶/۲۵

طرح مسأله

اجتماع و فرد به یک اندازه در تکوین و تکامل شخصیت فرد مهم شمرده می‌شوند. «روان-شناسان در ارتباط با شخصیت اجتماعی افراد معتقدند که فرد انسان عمدتاً محصول اجتماعی است که در آن زندگی می‌کند، یعنی شخصیت انسان به وسیله عوامل و نیروهای اجتماعی شکل می‌گیرد. اریک فروم، مؤسس مکتب انسان‌گرایی معتقد است که علت اساسی نابهنجار شدن فرد انسان این است که جامعه بر خلاف طبیعت او رفتار کند و او را محروم و منحرف بار بیاورد» (شاملو، ۱۳۶۳: ۹۱).

جامعه‌شناسان ریشه بسیاری از کج‌روی‌های اجتماعی را در محیط و شرایط اجتماعی جستجو می‌کنند. «اجتماع آلوده از انسان‌های درستکار و پاک‌سرشت، مردمانی ناسازگار و ناپاک به وجود می‌آورد و تخم بزهکاری را در میان انسان‌های سالم پرورش می‌دهد» (ستوده، ۱۳۷۶: ۱۲۶).

هم‌چنان که یک جامعه‌شناس با مطالعه خصائص و ضرورت‌های اجتماعی راه‌حلی برای مشکلات طبقات یا قشرهای اجتماعی بیان می‌کند و مسائلی از قبیل تقلید، جهل، غفلت و دیگر امور را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد، مولوی نیز به ای‌گونه مسائل در جامعه عصر خویش توجهی خاص داشته است (سلیم، ۱۳۷۷: ۱۶۱) و با توجه به احساس مسؤلیت و جوهره تعهدی که وی به جامعه و مردم در درون خویش احساس می‌کند، می‌کوشد با تبیین مسائل موجود در جامعه و شخصیت‌های داستان‌ها، زمینه مناسبی برای اصلاح آن فراهم آورد. در نظر روان‌شناسان شخصیت مجموعه‌ای از ویژگی‌های اجتماعی و هیجانی است که ممکن است مستقیماً قابل مشاهده نباشد و این ویژگی‌های نسبتاً پایدار، شیوه انطباق ما با دنیا را نشان می‌دهد. «شخصیت هر فردی بی‌همتا است. یعنی گذشته از شباهت‌هایی که بین مردم وجود دارد، هر کس از ویژگی‌های منحصر به فردی برخوردار است که او را از دیگران متمایز می‌کند.» (ساتراک، ۱۳۸۳: ۱۲۷)

یکی از ارکان مهم داستان رمان، حکایت قصه‌های کهن و ...، شخصیت داستان است؛ تا آنجا که تصور داستان و ... بدون شخصیت محال است. «از نظر فن داستان‌نویسی، شخصیت‌ها افرادی هستند که در یک اثر نمایشی یا روایی ارائه می‌شوند و خواننده بر مبنای استنباط از خلق و خو و صفات اخلاقی و عاطفی‌ای که در گفته‌ها - دیالوگ و نیز رفتار - اعمال داستانی - آن‌ها بروز می‌یابند، آن‌ها را تجزیه و تحلیل می‌نماید. اساساً شخصیت داستانی ممکن است از آغاز یا پایان یک اثر به لحاظ ظاهر و رفتار ثابت یا تغییرناپذیر باقی بماند و یا ممکن است طی مراحل تدریجی یا به سرعت دچار تغییر اساسی شود» (ایرمرز، ۱۳۸۶: ۶۳).

شخصیت‌ها را از لحاظ گوناگون تقسیم‌بندی کرده‌اند. یکی از مهم‌ترین این تقسیم‌بندی‌ها، تقسیم‌بندی شخصیت به ایستا و پویا است.

«شخصیت‌های ایستا در طول داستان متحول نمی‌شوند - اگرچه ممکن است جامع هم باشند - اما شخصیت‌های پویا دچار دگردیسی شخصیتی می‌شوند و در اثر رویدادهای داستان متحول می‌شوند» (مستور، ۱۳۷۹: ۳۰). «شخصیت ایستا، شخصیتی است که تغییر نکند با اندک تغییری را بپذیرد؛ به عبارتی در پایان داستان همان باشد که در آغاز بوده است و حوادث داستان بر او تأثیر نکند یا اگر تأثیر بکند، تأثیر کمی باشد» (میرصادقی، ۱۳۷۹: ۹۴).

شخصیت پویا، «شخصیتی است که مدام در داستان، دست‌خوش تغییر و تحول باشد و جنبه‌ای از شخصیت او، عقاید و جهان‌بینی او یا خصلت و خصوصیت شخصیتی او دگرگون شود» (همان: ۹۴). «شخصیت ایستا شخصیتی است که از اول تا آخر داستان، تحولی در رفتارش روی نمی‌دهد؛ یعنی همان‌طور می‌ماند که در اول داستان بوده است» (پیرین، ۱۳۷۸: ۵۶). «شخصیت پویا در برخی از ابعاد شخصیتش، تحولی دائمی و ماندنی روی می‌دهد. این تغییر و تحول ممکن است خیلی زیاد یا خیلی کم باشد. همچنین ممکن است رو به خوبی یا بدی باشد، اما باید حتماً مهم و بنیادی باشد» (همان: ۵۴).

اگرچه بسیاری از منتقدین معتقدند که تحول شخصیت بیشتر در رمان مطرح می‌شود و شخصیت‌های حکایات و قصه‌ها بیشتر ایستا هستند. «اصولاً قصه‌ها، چه کوتاه و چه بلند، اغلب شخصیت‌های ایستایی دارند» (میرصادقی، ۱۳۷۹: ۹۶). اما یکی از هنرهای مولوی در مثنوی تغییر شخصیت‌های ایستا به پویا است.

در این مقاله تلاش می‌شود علل و تأثیر مسائل اجتماعی و اخلاقی بر تحول شخصیت‌های داستان‌های مثنوی بررسی شود.

شخصیت

اشخاص ساخته‌شده (مخلوقی) را که در داستان و نمایشنامه و ... ظاهر می‌شوند، شخصیت می‌نامند. شخصیت در اثر روایتی با نمایشی، فردی است که کیفیت روانی و اخلاقی او در عمل او و آنچه می‌گوید و می‌کند، وجود داشته باشد. خلق چنین شخصیت‌هایی را که برای خواننده در حوزه داستان تقریباً مثل افراد واقعی جلوه می‌کنند، شخصیت‌پردازی می‌خوانند (میرصادقی، ۱۳۷۹: ۸۴-۸۳).

در کتاب‌های نقد داستان از یک دیدگاه خاص، داستان‌ها را به دو دسته کلی تقسیم‌بندی می‌کنند:

الف - داستان‌هایی که به صورت مستقیم به وقایع، اشخاص و جهان ویژه خود (واقعی با خیالی) نظر دارند.

ب - داستان‌هایی که به صورت غیرمستقیم و با واسطه، به مدلول خاص خود دلالت می‌کند.

دسته اول شامل تمامی قصه‌ها، افسانه‌ها، اساطیر، حماسه‌ها و نیز بسیاری از رمان‌ها و داستان‌های امروزی است و دسته دوم شامل داستان‌های رمزی و تمثیلی است. به تبع این نوع تقسیم‌بندی، شخصیت‌های داستانی نیز بر دو گونه کلی‌اند:

الف) شخصیت‌های واقعی و خیالی. ب) شخصیت‌های تمثیلی و رمزی.

شخصیت‌های تمثیلی و نمادین بر خلاف شخصیت‌های واقعی شخصیت‌هایی جانشین - شونده هستند؛ به این معنا که شخصیت یا شخصیت‌هایی، جانشین فکر و خلق و خو و خصلت و صفتی می‌شوند. این «تیپ» از شخصیت‌ها نویسنده را قادر می‌کند تا مفاهیم اخلاقی با کیفیت - های روحی و روشن‌فکرانه را به قالب عمل در آورد. برای مثال در مثنوی، ابراهیم (ع)، ابلیس، ابوجهل، ایاز، بایزید، جالینوس، حسام‌الدین، خسرو و شیرین، رستم و زال و ... از گونه نخست و پادشاه و کنیزک یا ترک و درزی و یا دو برادر، یکی کوسه و یکی امرد از گونه دوم هستند. البته گاهی شخصیت‌های واقعی جنبه تمثیل یا نمادین بودن به خود می‌گیرند؛ از جمله «رستم» که در بیشتر موارد، تمثیل و نماد «شجاعت و قدرت» است و یا اینکه بایزید» و یا «حسام‌الدین» که ممکن است تمثیل و نماد «انسان کامل» واقع شوند.

این دو «تیپ» و گونه شخصیتی در مثنوی از دایره شمول گسترده‌ای برخوردارند که در برگرفته پیامبران، خلفا، شاهان، عارفان، عالمان و بسیاری از افراد بی‌نام و نشان از قشرهای گوناگون اجتماع چون درویش، پیر، بیمار، طبیب، تاجر، گدا، پاسبان، عاشق، مست و محتسب و ... و نیز حیواناتی چون، شیر و روباه و خرگوش است. باید گفت، شخصیت‌های تمثیلی در مثنوی به مانند آنچه در کتبی چون کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه و سندبادنامه و یا منطق‌الطیر آمده‌اند، بیشتر از نوع غیرانسان و غالباً حیوانات هستند (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۹: ۱۵۰).

شخصیت‌پردازی مولوی

در کتاب «عناصر داستان» به شیوه‌های سه‌گانه شخصیت‌پردازی اشاره رفته است (میرصادقی، ۱۳۷۹: ۹۱-۸۷):

الف) آرایه صریح شخصیت‌ها با یاری گرفتن از شرح و توضیح مستقیم

ب) ارائه شخصیت‌ها از طریق عمل آنان با کمی شرح و تفسیر یا بدون آن

ج) ارائه درون شخصیت بدون تغییر و تفسیر

اگر بر مبنای این روش به بررسی شخصیت‌پردازی مولانا بپردازیم، باید گفت که مولوی

در مثنوی به طور کلی از سه شیوه در پردازش شخصیت‌ها سود جسته که عبارت است از:
الف) شیوه مستقیم: در این شیوه او به طور مستقیم و با صراحت به معرفی شخصیت‌ها
می‌پردازد و اعمال و افکار، احساسات، اندیشه‌ها و ویژگی‌های آن‌ها را بیان می‌کند؛ برای مثال:

او خدو انداخت بر روی علی افتخار هر نبی و هر ولی
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۱ / ب ۲۷۲۳)

قوت جبریل از مطبخ نبود بود از دیدار خلاق وجود
(همان، ج ۳ / ب ۶)

با مریدان آن فقیر محشتم بایزید آمد که نک یزدان منم
(همان، ج ۴ / ب ۲۱۲۰)

آن ایاز از زیرکی انگیخته پوستین و چارقش آویخته
(همان، ج ۵ / ب ۱۸۵۷)

ب) شیوه غیرمستقیم: در این روش او مستقیماً در مورد شخصیت‌ها اظهار نظر نمی‌کند
بلکه تنها به نمایش کردارهای آن‌ها می‌پردازد و خواننده، خود از خلال اعمال و اقوال و نقشی
که ایفا می‌کنند به احساسات و اندیشه‌ها و ویژگی‌های درونی آن‌ها پی می‌برد؛ برای مثال:

اندر آخر حمزه چون در صف شدی بی‌زره سرمست در غزو آمدی
سینه باز و تن برهنه پیش پیش درفکندی در صف شمشیر خویش
(همان، ج ۳ / ابیات ۲۴۲۰-۲۴۱۹)

که در بیان شجاعت حمزه است؛ بدون اینکه به صراحت بدان اشاره کرده باشد. همچنین
ابیات زیر:

چون که جعفر رفت سوی قلعه‌ای قلعه پیش کام خشکش جرعه‌ای
یک سواره تاخت تا قلعه به کر تا در قلعه بیستند از حذر
زهره نه کس را که پیش آید به جنگ اهل کشتی را چه زهره با نه‌نگ
(همان، ج ۶ / ابیات ۳۰۲۹-۳۰۲۷)

که در بیان شجاعت و دلآوری جعفر طیار است بدون اینکه به صراحت به آن پرداخته باشد
و مخاطب، خود از فحوای کلام مولوی به شجاعت جعفر طیار آگاه می‌شود.

ج) شیوه تلفیقی (مستقیم و غیرمستقیم)

در این شیوه مولوی با آمیزه‌ای از دو شیوه مستقیم و غیرمستقیم به پردازش شخصیت‌ها
اقدام کرده است؛ برای مثال:

رو به هستی داشت فرعون عنود لاجرم از کارگاهش دور بود

لاجرم می‌خواست تبدیل قدر
خود قضا بر سبقت آن حیل‌مند
صد هزاران طفل کشت او بی‌گناه
تا که موسی نبی ناید برون
آن همه خون کرد و موسی زاده شد
تا قضا را باز گرداند ز در
زیر لب می‌کرد هر دم ریشخند
تا بگردد حکم و تقدیر اله
کرد در گردن هزاران ظلم و خون
وز برای قهر او آماده شد
(همان، ج ۲ / ب ۷۶۴-۷۵۸)

اگر چه در بیت نخستین، مستقیماً فرعون را «عنود» و ستیزه‌گر خوانده است در ابیات بعد با آوردن تعبیری چون «تبدیل قدر خواستن»، «مورد ریشخند قضا واقع شدن»، «کودکان را کشتن»، «مخالفت کردن باموسی»، به نوعی صفت «عنود» بودن او را بسط و گسترش داده است؛ آن‌گونه که مخاطب بدون نیاز به بیت اول و تنها با خواندن ابیات بعدی می‌تواند به ویژگی «شنود» بودن فرعون پی ببرد؛ همچنین در این مورد:

بوالبشر که علم الاسما بگ است
اسم هر چیزی چنان کان چیز هست
هر لقب کاو داد آن مبدل نشد
صد هزاران علمش آندر هر رگ است
تا به پایان جان او را داد دست
آن که چستش خواند او کامل نشد
(همان، ج ۱ / ب ۱۲۳۴-۱۲۳۳)

اگرچه در بیت اول با صفت «علم الاسما بگ» از آدم یاد کرده است، آنچه در ابیات بعد آورده، تعبیری غیر مستقیم از علم الاسما بودن اوست.

نظری کلی مولوی درباره شخصیت‌های داستان‌ها

به اعتقاد مولانا، شخصیت انسان چیزی جز جان و روح وی نیست و هر گاه این جان و روح از انسان ساقط شود، او مرده است:

مرده گردد شخص، کو بی‌جان شود
زآنکه جایی کآن ندارد، هست پست
خر شود چون جان او بی‌آن شود
این سخن حقست و صوفی گفته است
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۱۵۱۲-۱۵۱۱)

در نظر مولوی، انسان علت غایی خلقت جهان است و این حکایت از ظرفیت متعالی شدن شخصیت انسان دارد:

ظاهر آن شاخ، اصل میوه است
گر نبودی میل و امید ثمر
پس به معنی آن شجر از میوه زاد
باطناً بهر ثمر شد شاخ، هست
کی نشاندی باغبان بیخ شجر
گر به صورت از شجر بودش و زاد
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۵۲۴-۵۲۲)

طبق دیدگاه مولانا، شخصیت انسان آمیزه‌ای از قوا و استعدادهای متضاد است. به نظر او وجود آدمی همانند یک جنگل انبوه، پیچیده و لایه در لایه است (ر ک به مولوی، ۱۳۸۷: ج ۲ / ابیات ۱۴۱۷-۱۴۱۶). مولانا انسان را مجموعه‌ای از دو متضاد دانسته است، نیمی فرشته و نیمی از خر (ج ۴ / ب ۱۵۰۲)، نیمی حیوان و نیمی حی با رشاد (ج ۴ / ب ۱۵۴۱)، او گاه از باطن و ظاهر سخن به میان می‌آورد و باطن را گوهر و ظاهر را سنگ خوانده است:

وز درون دارد صفات انـوری	زآنکه دارد خاک، شکل آغـبری
باطنش چون گوهر و، ظاهر چو سنگ	ظاهرش با باطنش گشته به جنگ
باطنش گوید: نکوبین پیش و پس	ظاهرش گوید که: ما اینیم و بس
باطنش گوید که: بنماییم بیست	ظاهرش منکر که: باطن هیچ نیست
لاجرم زین صبر، نصرت می‌کشند	ظاهرش با باطنش در چالش‌اند

(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۱۰۱۱-۱۰۰۷)

ظاهر انسان جسمی است با توانمندی‌های محدود؛ اما باطن او جانی نامحدود دارد که قابلیت پیوستن به خدا و حقیقت جهانی را دارد و جسم دیر یا زود فناشدنی است. جسم روز به روز تحلیل می‌رود تا در نهایت به خاک بیبوند اما روح و جان آدمی استعداد گسترش و متعالی شدن و رسیدن به عالم ربانی و جاودانه شدن را دارد. عرفای بزرگ نام و آثارشان جاودانه شده است به دلیل این که روح آن‌ها به حق پیوسته و ابدی گردیده است. مطابق آنچه گفته شد، شخصیت مجموعه‌ای از ویژگی‌هایی است که ممکن است آشکار نباشد. مولانا بر جنبه غیر آشکار وجودی شخصیت انسان اشاره می‌کند و می‌گوید:

وز صفت، اصل جهان این را بدان	پس به صورت، آدمی فرع جهان
باطنش باشد محیط هفت چرخ	ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ

(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۳۷۶۶-۳۷۶۷)

پس به صورت عالم اصغر تویی

لیک در باطن یکی خلقی عظیم	آدمی را هست حسّ تن سقیم
لیک هست او در صفت آتشنزّه	بر مثال سنگ و آهن این تنه

(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۳۷۶۰-۳۷۵۹)

همچو طعم روغن اندر طعم دوغ	جوهر صدقت خفی شد در دروغ
راستت، آن جان ربانی بُود	آن دروغت این تن فانی بُود
روغن جان اندر او فانی و لاش	سال‌ها این دوغ تن پیدا و فاش

(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۳۰۳۲-۳۰۳۰)

جسم ما، روپوش ما شد در جهان
ما چو دریا زیر این گه در نهان
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ب ۸۲۳)

خلق ما بر صورت خود کرد حق
وصف ما، از وصف او گیرد سبق
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ب ۱۱۹۶)

از آن رو که همه آدمیان به صورت، شبیه یکدیگرند و به سیرت مختلف؛ و از آن رو که اصل گوهرین آدمی، سیرت است نه صورت، پس آزمایش لازم است. بدین سان جمیع آدمیان به بوته آزمایش می‌شوند تا سرشت و شاکله هر کس در ظهور آید. مولانا اگرچه انسان را از مجموعه حیوانات و فرشتگان جدا نساخته است، با این همه انسان‌ها را صاحب شخصیت‌های مختلف دانسته است. از شخصیت مؤمنان، کافران، عاصیان و عابدان سخن گفته است و کسانی چون پیامبر (ص) را در مقابل افرادی هم‌چون ابوجهل قرار داده است. مولانا پس از تقسیم موجودات به فرشته، انسان و حیوان، انسان‌ها را هم ذو مراتب دانسته و فرموده است:

انسان برین (انسان کامل):

وین بشر هم، ز امتحان قسمت شدند
یک گروه، مستغرق مطلق شدند
نقش آدمی، لیک معنی جبریل
از ریاضت رسته، وز زهد و جهاد

آدمی شکل‌اند و، سه امت شدند
هم‌چو عیسی با ملک ملحق شدند
رسته از خشم و هوی و قال و قیل
گوییا از آدمی او خود نزاد
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۱۵۰۸-۱۵۰۵)

انسان فرودین (انسان ناقص):

قسم دیگر با خران، ملحق شدند
وصف جبریلی در ایشان بود، رفت
مرده گردد شخص، کو بی‌جان شود
از آنکه جانی کان ندارد، هست پست

خشم محض و شهوت مطلق شدند
تنگ بود آن خانه و، آن وصف زفت
خر شود چون جان او بی‌آن شود
این سخن حق است و، صوفی گفته است
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۱۵۱۲-۱۵۰۹)

انسان میانین:

به اعتقاد مولانا کسی است که نه وجه رحمانیش بر او غالب است و نه وجه حیوانیش. به تعبیر دیگر او انسانی برزخی است. نه انسان برین است و نه انسان فرودین:

ماند یک قسم دگر اندر جهاد
روز و شب در جنگ و اندر کشمکش
نیم حیوان، نیم حی با رشاد
کرده چالیش آخِرش با اولش
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۱۵۳۲-۱۵۳۱)

یکی از ویژگی‌های شخصیت، متفاوت بودن آن در شرایط مختلف است. «در نظر مولوی

خاموشی، خصوصاً به گاه توفیدن شهوت کلام در برابر مخاطب نادان گرچه دشوار و امری مستعصب است اما در عوض متانت روح و وقار شخصیت به ارمغان می‌آورد». (زمانی، ۱۳۸۸: ۹۵۰)

ور نباشد اهل این ذکر و قنوت پس جواب الاحمق ای سلطان، سکوت
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ب ۱۶۸۲)

پس جواب احمق آمد خامشی این درازی در سخن چون می‌کشی؟
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ب ۱۴۸۸)

با توجه به آنچه در تعریف شخصیت گفته شد، شخصیت انسان‌ها، بر خلاف شباهت‌های ظاهری آن‌ها، با یکدیگر تفاوت دارد. هیچ‌گاه دو انسان وجود ندارد که از نظری شخصیتی مثل و مانند هم باشند. لذا مولانا اذعان می‌دارد که انسان‌ها از نظر شخصیتی در سطوح مختلفی می‌باشند که هر کدام از آن‌ها دارای ویژگی‌ها و صفات مخصوص به خود است:

گوش بعضی زین تعالوها کر است هر سُتوری را صطبلی دیگر است
منهزم گردند بعضی زین ندا هست هر اسبی طویله او جدا
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۲۰۱۳-۲۰۱۴)

در نظر مولانا یکی از صفات و ویژگی‌های شخصیت آن است که در شرایط مختلف، متفاوت می‌باشد. از دیدگاه روان‌شناسی نیز شخصیت و رفتارهای انسان تحت تأثیر شرایط زیستی و محیطی متغیر است:

هر زمان مبدل شود چون نقش جان نو به نو بیند جهانی در عیان
گر بود فردوس و انهار بهشت چون فسرده یک صفت شد، گشت زشت
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ابیات ۲۳۸۲-۲۳۸۳)

تأثیر مولفه‌های اجتماعی در شخصیت‌های داستان‌های مثنوی

گاهی مولوی با بیان ویژگی‌های ظاهری یا باطنی اشخاص که پستی و بلندی‌های جامعه بر آن‌ها مؤثر بوده است، به پرداخت شخصیت آن‌ها مبادرت می‌ورزد؛ از جمله:

هفت سال ایوب با صبر و رضا در بلا خوش بود با ضیف خدا
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۵ / ب ۳۶۸۹)

آن بلیس از خمر خوردن دور بود مست بود او از تکبر وز جحود
(همان: ج ۴ / ب ۳۶۱۴)

که با بیان صفات باطنی صبر در ایوب و تکبر در ابلیس، شخصیت آن‌ها را به مخاطب معرفی کرده و در مورد زیر علاوه بر صفات باطنی با بیان ویژگی‌های ظاهری به این امر مبادرت

ورزیده است:

آن ضیاء دلق خوش الهام بود / دا در آن تاج شیخ اسلام بود
تاج شیخ اسلام دارالملک بلخ / بود کوتاه قد و کوچک همچو فرخ
گرچه فاضل بود و فحل و ذوفنون / این ضیا اندر ظرافت بد فزون
او بسی کوتاه ضیا بی حد دراز بود / شیخ اسلام را صد کبر و ناز
(همان: ج ۵ / ابیات ۳۴۷۲-۳۴۶۹)

بیشتر شخصیت‌های مثنوی اعم از واقعی یا تمثیلی - نمادی به صورت کلی و نمونه نوعی مطرح شده است؛ یعنی آنچه را مولوی در شخصیت‌پردازی آن‌ها بدان توجه داشته، ویژگی‌های اجتماعی آن‌ها بوده است نه خصایص فردی و شخصی. از این رو عاشق و معشوق، فقیر و غنی، محتسب، زاهد، پادشاه، شهری و روستایی، قاضی، خواجه و غلام، پاسبان، تاجر، ترک و درزی، عجوزه و ... بیشتر شخصیت‌هایی با درجات مختلف اجتماعی هستند و هویت شخصی ندارند؛ برای مثال موسی و فرعون در مثنوی بیش از اینکه به صورت حقیقت شخصیه مطرح باشند به صورت حقیقت جامعه نمود یافته‌اند؛ به دیگر سخن، موسی و فرعون به دو فرد خاص در مقطعی از تاریخ محدود نمی‌شوند، بلکه صفات و ممیزات هر یک از آن دو در طول تاریخ در یکایک انسان‌ها ظهور می‌کند؛ چنان‌که شمس تبریزی در مقالات خود بدین مطلب تصریح کرده است. موسی مظهر روح ایمانی و عقل معاد است و فرعون مظهر نفس اماره و سرکش و عقل معاش بنابراین موسی و فرعون به صورت حقیقت اجتماعی در انسان‌ها ظهور می‌کنند. از این رو مولانا در انتهای این حکایت مقصود خود را باز می‌گوید:

آنچه در فرعون بود، اندر تو هست / لکن از درهات، محبوس چه است
ای دریغ این جمله احوال تو است / تو بر آن فرعون بر خواهیش بست
(همان: ج ۳ / ابیات ۱۸۹۵-۱۸۹۴)

این نکته نیز که آنچه مولانا در مثنوی در قصه عیاضی از زبان او نقل می‌کند، در روایت عطار در باب شیخ احمد خضرویه مذکور است، شاهد دیگری است که هم معلوم می‌دارد در چنین قصه‌ها نظر به شخص نیست، قصه ناظر به نوع اولیا و احوال اجتماعی تأثیرگذار بر آن‌هاست (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۱۴۷).

کلی بودن شخصیت‌ها در مثنوی، حاصل تعامل دو ویژگی اجتماعی آن‌ها است: یکی جنبه داستان‌پردازانه مثنوی که هدف آن بیان اندیشه‌ها و تشریح صفات اجتماعی انسان است و دیگر جنبه تمثیلی و نمادین بودن مثنوی است که خود به تنهایی عاملی مهم در گرایش آن به این مسأله است.

گاهی مولوی خود به صراحت در مورد اشخاص به بحث و اظهار نظر می‌پردازد؛ گاه حوادث

و سرگذشت تاریخی - اجتماعی آن‌ها را بدون کم و کاست بیان می‌دارد و گاه با دخل و تصرف در آن و بیان تعبیر، صفات و القاب گوناگون برای صاحب آن، طرحی نو در می‌اندازد که خاص او، و بیانگر دیدگاه واقعی و شخصی او در مورد آن شخصیت است؛ برای مثال در مورد گناه آدم (ع) یعنی خوردن از شجره ممنوع (گندم) گاهی مطابق روایات و آیات (اعراف ۱۹) آن را حاصل وسوسه انگیزی ابلیس دانسته و گفته است:

این چنین تهدیده‌ها آن دیو دون
خویش جالینوس سازد در دوا
کین تو را سود است از درد و غمی

آرد و بر خلق خواند صد فسون
تا فریید نفس بیمار تو را
گفت آدم را همین در گندمی

(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۵ / ابیات ۱۵۳-۱۵۵)

بر تو خندید آنکه گفت این دو است

اوست کادم را به گندم رهنماست

(همان: ج ۶ / ب ۱۳۴۱)

گاهی نیز متناسب با مشرب تعلیمی - عرفانی خود در مقام تمثیل به آن استناد جسته و از

آن بهره برده است؛ برای مثال

- خوردن گندم نتیجه تأویل فرمان حق بود:

این چنین آدم که نامش می‌برم
این همه دانست، چون آمد قضا
کی عجب، نهی از پی تحریم بود
در دلش تأویل چون ترجیح یافت

گر ستایم تا قیامت قاصرم
دانش یک نهی شد بر وی خطا
یا به تأویلی بدو توهیم بود؟
طبع در حیرت سوی گندم شتافت

(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۱ / ابیات ۱۲۴۶-۱۲۴۸)

- خوردن گندم دامی بود برای گرفتار شدنش:

دام آدم خـوشه گـندم شـده

تا وجودش توشه مردم شده

(همان: ج ۱ / ب ۲۷۹۰)

- خوردن گندم به درخواست حوا صورت پذیرفت:

چند با آدم بلیس افسانه کرد

چون حوا گفتش: بخور، آنگاه خورد

(همان: ج ۶ / ب ۴۴۷۰)

مولانا در داستان مناظره مرغ با صیاد در ترهُّب (۶/۴۸۳) با استناد به این حدیث پیامبر «لا رَهْبَانِيَه و لا فِی السَّلام» (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۵۲۸) که با توجه به آن، اسلام ترک دنیا و بریدن از زندگی دنیایی را صلاح نمی‌داند، گوشه‌گیری از مردم و دور از جمع بودن را در شخصیت «مرغ» نقد می‌کند:

مرغ گفتش خواجه در خلوت مه‌ایست
از تره‌ب نهی کرده است آن رسول
جمعه شرط است و جماعت در نماز
رنج بدخویان کشیدن زیر صبر

دین احمد را تره‌ب نیک نیست
بدعتی چون در گرفتی ای فضول
امر معروف و ز منکر احتراز
منفعت دادن به خلقان همچو ابر

(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۶ / ابیات ۴۸۶-۴۸۳)

مرغ ضمن نفی رهبانیت، از جوشیدن با خلق و منفعت دادن آن‌ها سخن می‌گوید. در واقع مناظره صیاد و مرغ مناظره‌ای است میان اعتقاد به عزلت و گرایش به جمع و سخن از کشیدن بار خلق است که تره‌ب از آن گریزان می‌باشد، مولانا خاطر نشان می‌کند که ترکیب انسان را از تحمل ایذاء بدخویان و از فایده رساندن به خلق باز می‌دارد و حضور در مراسم جمعه و جماعت و اقدام به امر معروف و نهی از منکر را برای وی ناممکن می‌سازد» (زرین کوب، ۱۳۸۸، ج ۱ / ۴۱۲) و با استناد به حدیث «خَيْرُ النَّاسِ انْفَعُهُم لِلنَّاسِ» (فروزانفر، ۱۳۸۵: ۵۲۹) بهترین مردم را کسی می‌داند که خیرش در سطح جامعه بیشتر به دیگران می‌رسد و در غیر این صورت هم‌چون سنگ و کلوخی است که وجودش برای دیگران بی‌فایده می‌باشد:

خَيْرُ نَاسٍ أَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ أَيِ پَدَر
گَر نِه سَنَگِ چِه حَرِیْفِی بَا مَدَر

(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۶ / ب ۴۸۸)

هست سنت ره جماعت چون رفیق
بی‌ره و بی‌یار افستی در مضیق

(همان: ب ۵۰۷)

از جمله معضلات اجتماعی که در سطح کلان در شخصیت‌های داستان‌های مثنوی، نمود دارد، شکم‌بارگی و لذت‌طلبی صوفیان است. این شکم‌بارگی و ذوق لوت و پوت که از دیرباز همواره دستاویز طعن و شنت منکران در حق صوفیه بوده است، بدون شک از آنجا ناشی شده است که صوفیه به ندرت فرصت آن را می‌یافتند که دسترسی به غذای کافی پیدا کنند و در مورد اهل خانقاه پیداست که وقتی دیر دیر به کام و مراد خویش می‌رسند در حق آن‌ها گفته می‌شود: «از آن سبب صوفی بود بسیار خوار» (همان: ج ۲ / ب ۵۳۶) (زرین کوب، ۱۳۶۶: ۳۸۸).

مولانا در داستان فروختن بهیمه مسافر (مولوی، ۱۳۸۷: ج ۲ / ب ۵۱۷) به این صفت صوفیان پرداخته است:

صوفیان تقصیر بودند و فقیر
ای توانگر که تو سیری هین مخند
از سر تقصیر آن صوفی رمه
کاد فقر آن یعتی کفرأ یبیر
بر کثری آن فقیر دردمند
خرفروشی درگرفتند آن همه

(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۲ / ابیات ۵۲۲-۵۲۰)

دیگر یابد صوفی از روزگار
جز مگر آن صوفی کز نور حق
از آن سبب صوفی بود بسیار خوار
سیر خورد او فارغ است از ننگ دق
(همان: ابیات ۵۳۷-۵۳۶)

مولانا اذعان دارد که در کنار صوفیان شکم‌باره، صوفیانی نیز هستند که نیازی به غذای مادی ندارند و در خانه این و آن را نمی‌زنند، زیرا نور معرفت حق آن‌ها را سیر می‌کند:
کیست آن صوفی شکم‌خوارِ خسیس
تا بود با چون شما شاهان جلیس
(همان: ب ۲۱۸۲)
طمع لوت و طمع آن ذوق و سماع
مانع آمد عقل او را ز اطلاع
(همان: ب ۵۷۴)

حکایت عشق صوفی بر سفره تهی (ج ۳ / ب ۳۰۱۶) نمونه دیگری از این خصیصه در صوفیان است:

صوفیی بر میخ روزی سفره دید
چرخ می‌زد جامه‌ها را می‌درید
بانگی می‌زد نک نوای بی‌نوا
قحط‌ها و دردها را نک دوا
(همان: ج ۳ / ۳۰۱۷ - ۳۰۱۶)

تقلید کردن بیهوده نیز از جمله معطلات اجتماعی تأثیرگذار در شخصیت‌های داستانی در مثنوی است. در واقع، یکی از بزرگ‌ترین بلاها و گرفتاری‌های جامعه انسانی همانا تقلید و از دست دادن استقلال اراده و فکر است. خطر این موضوع برای انسان به قدری است که با نابودی و فنای آن برابری داشته و به کلی از هستی و آثار آن ساقط می‌سازد. «تقلید مفاسدی را در بر دارد که شاید به وسائل عادی خسارات آن تدارک و جبران نگردد. اخذ نظر دیگران در موضوعاتی بی‌اشکال و خالی از ضرر است که انحراف، کج‌روی، گمراهی و فاصله از حق و حقیقت را تولید نکند و به سوی خطرات روحی و جسمی نکشاند» (مجتهدی نجفی، بی‌تا: ۴۳۵).

عصر مولانا به سبب شرایط اجتماعی ایران، عصر برخاستن تمییز و دوران سلطه جهل و غرض بوده است؛ به همین دلیل تقلید که یکی از نتایج بی‌خردی و جهل آدمی است در آن دوران بسیار دیده می‌شود. مولانا هم‌چون یک جامعه‌شناس به این پدیده اجتماعی و زبان‌های آن پرداخته است. وی در حکایتی این مسأله را به خوبی به تصویر می‌کشد. شخصی از ترس، خویشان را در خانه‌ای انداخت و رنگ‌پریده بود. صاحب‌خانه از وی پرسید که چه خبر شده؟ گفت: بیرون خر می‌گیرند، گفت: مبارک که خر می‌گیرند تو از چه می‌ترسی؟ گفت: خر به جد می‌گیرند، تمییز برخاسته است امروز، ترسم که مرا خر گیرند (استعلامی، ۱۳۸۷: ج ۵ / ۱۲۴):

گفت می‌گیرند گو خر جان عم
چون نهایی خر رو تو را زین چیست غم؟

گفت بس جدّد و گرم اندر گرفت / گر خرم گیرند هم نبود شگفت
 بهر خر گیری بر آوردند دست / جد جد تمییز هم برخاسته‌ست
 چون که بی‌تمییزان مان سرورند / صاحب خر را به جای خر برند
 (مولوی، ۱۳۸۷: ج ۵ / ابیات ۲۵۴۷-۲۵۴۴)

عصر مولانا به سبب شرایط اجتماعی ایران عصر برخاستن تمییز و دوران سلطهٔ جهل و غرض بوده است؛ به همین دلیل تقلید که یکی از نتایج بی‌خردی و جهل آدمی است در آن دوران بسیار دیده می‌شود. مولانا هم چون یک جامعه‌شناس به این پدیدهٔ اجتماعی و زیان‌های آن پرداخته است و معتقد است که مقلد به سبب آن که نسبت به کارهایی که انجام می‌دهد آگاهی و دانایی ندارد و از سر تقلید هر کاری را انجام می‌دهد اگر او را مورد امتحان قرار دهند رسوا می‌شود:

گرچه تقلید است اُستون جهان / هست رسوا هر مقلد ز امتحان
 (همان: ج ۵ / ب ۴۰۵۵)

مولانا یکی از دلایل کفرورزی انسان‌ها را تقلید آن‌ها از گذشتگان و پدرانشان می‌داند. «علاقهٔ شدید به نیاکان و پیشینیان که گاهی در هاله‌ای از عظمت و قداست فرو می‌روند، هرچند هیچ‌گونه شایستگی نداشته باشند اما نسل‌های آینده چشم و گوش بسته به دنبال آن‌ها حرکت می‌کنند» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ج ۱ / ۳۵۲).

مولانا در داستان جواب ده‌ری که منکر الوهیت است و عالم را قدیم می‌داند این مسأله را عنوان می‌کند:

این به تقلید از پدر بشنیده‌ای / از حماقت اندر این پیچیده‌ای
 (مولوی، ۱۳۸۷: ج ۴ / ب ۲۸۳۸)

بررسی نارسایی‌های اجتماعی و فسادهای خطرناکی در طول تاریخ نشان می‌دهد که جهل و نادانی عاملی بسیار مهم در عقب‌ماندگی توده‌های مردم و بروز جنگ‌ها، کشتارها، انحراف‌های اخلاقی و جنسی به شمار می‌آید. امام علی (ع) می‌فرماید: «العلم أصل کل خیر و الجهل أصل کل شر» در این حدیث امام، جهل را یک عامل تمام‌عیار در تکوین مفاسد اجتماعی و اخلاقی معرفی می‌کند (بابازاده، ۱۳۷۴: ج ۱ / ۱۱-۱۴).

تقلید کورکورانه از عدم تعقل و تفکر سرچشمه می‌گیرد، دلیل آن نیز روشن است افراد عالم و آگاه دارای استقلال فکری هستند و استقلال فکری به آن‌ها اجازهٔ تقلید کورکورانه نمی‌دهد، این جاهلانند که همواره وابسته به این و آن می‌شوند. «جهل عامل سوء ظن و بدبینی است. اگر انسان در پرتو آگاهی قدرت کافی و عدم توانایی بر تجزیه و تحلیل صحیح حوادث داشته باشد

این چنین گرفتار سوءظن و بدگمانی نمی‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۴: ج ۱ / ۸۶-۹۶). انسان فطرتاً از جهالت و نادانی می‌گریزد و علم و آگاهی را که یکی از ابعاد مهم معنویت می‌داند، بسیار ارج می‌نهد. در انسان علم و دانش نه فقط از آن جهت که به او توانایی تسلط بر عوامل طبیعی و محیط اجتماعی‌اش می‌دهد، بلکه از نظر اسلام در انسان غریزه حقیقت‌جویی و جستجو و تحقیق را به وجود می‌آورد؛ زیرا که نفس دانستن و آگاه بودن و شعور داشتن برای بشر مطلوب است (شاملو، ۱۳۶۳: ۱۴۷).

یکی از آفت‌های بزرگ و تأثیرگذار جامعه عصر مولانا، جهل و نادانی مردم بوده که این مسأله راه سلطه زورگویان و سودجویان را هموار می‌کرده و هم‌چنین سبب عقب‌ماندگی آن‌ها می‌شده است. «مولانا با آگاهی کامل از پیامدهای جهل، آن را مورد انتقاد قرار می‌دهد و با ابلهان، نادانان و به خصوص آن‌ها که علم ناقص دارند، می‌ستیزد و از آنان بیزار می‌جوید» (پارسانسب، ۱۳۸۷: ۱۴۳). وی ناخشنودی و بیزاری خویش را از آن‌ها در ابیات آغازین کتاب مثنوی بیان می‌کند و از این که سخنان پرمغز او را درک نمی‌کنند، شکایت دارد:

سرّ من از ناله من دور نیست لیک چشم و گوش را آن نور نیست
(مولوی، ۱۳۸۷: ج ۱ / ب ۷)

هر که او بیدارتر، پردردتر هر که او آگاه‌تر، رخ زردتر
(همان: ب ۶۳۳)

مولانا در حکایت اعتماد کردن بر تملق و وفای خرس (همان: ج ۲ / ب ۱۹۳۶) در مورد خرسی سخن می‌گوید که به تلافی نیکی مردی که او را از چنگ اژدها می‌رهاند، با او دوستی می‌گزیند و یک بار به خاطر آن که هجوم مگس را از وی باز دارد، از روی جهالت آسیاسنگی را بر روی وی می‌افکند و این سنگ به تعبیر مولانا روی خفته را زخمی می‌کند. وی در ضمن حکایت نشان می‌دهد که مهر ابله از کین عاقل کمتر زیان ندارد و محبت جاهلان‌های است که منجر به زبان محبوب می‌شود:

خرس چون فریاد کرد از اژدها شیرمردی کرد از چنگش رها
(همان: ب ۱۹۷۴)

آن یکی بگذشت و گفتش حال چیست ای برادر مر تو را این خرس کیست
قصه واگفت و حدیث اژدها گفت بر خرسی منه دل ابلها
دوستی ابله‌تر از دشمنی است او به هر حيله که دانی راندنی است
(همان: ابیات ۲۰۱۹-۲۰۱۷)

نتیجه‌گیری

بررسی هر اثر ادبی از سویی تبیین‌کننده فضای فکری و ذهنی خالق آن و از سویی دیگر، نشان‌دهنده بسیاری از واقعیت‌های اجتماعی عصر وی می‌باشد.

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده در مثنوی مولانا، از سویی با شاعری متعهد و آگاه نسبت به شرایط و اوضاع جامعه و مردم عصرش روبرو هستیم که تمام تلاش وی بیداری از خواب غفلت و رسیدن به سر منزل حقیقت می‌باشد و از دیگر سوی شاهد جامعه‌ای می‌باشیم که در آن هرج و مرج در تمام ابعاد و زمینه‌های مختلف زندگی مردم دیده می‌شود.

مباحث اجتماعی که مولانا در شخصیت‌های داستان‌های مثنوی مطرح کرده، بیشتر واقعیت‌گرا می‌باشد و از روابط بین‌فردی و اجتماعی مردم نشأت گرفته است.

پاره‌ای از ناخوشایندترین ردایلی اجتماعی مؤثر در شخصیت‌ها که مولانا در مثنوی به آن‌ها نظر داشته و مورد انتقاد قرار داده عبارتند از: حرص، آرزومندی، آلودگی نظر، بخل‌ورزی، بدخویی، پیمان‌شکنی، تکبر، حسد، خشم، دروغ، دنیادوستی، سوء ظن، شهوت‌طلبی، طمع، عیب‌جویی، غیبت، کینه‌توزی، مال‌اندوزی، ناسپاسی، نفاق و نفس‌پرستی می‌باشد.

مولوی به عنوان یک عارف وارسته و مشهور زمانه خویش، هرگز از جامعه غافل نبوده و دیدگاه‌های انتقادی خود را نسبت به مسائل اجتماعی به مقتضای مقام به خوبی بیان کرده است؛ مهم‌ترین موضوعاتی که مولوی نسبت به آنان انتقاد وارد کرده، عبارتند از: بیکاری، تصوف، تقلید، جهل و نادانی، دزدی، زن، ظلم و ستم، غفلت، فقر و هم‌نشینی با بدان می‌باشد.

از دیدگاه مولوی جهل و نادانی عمده‌ترین عامل مصائب اجتماعی است و حاکمان زمانه از آن در جهت ظلم و ستم مردم بیشترین سود را می‌جستند.

وی از جمله معضلات مهم جامعه عصر خویش را جهل، غفلت و تقلید و اثرات آن در رفتار شخصیت‌ها می‌نامد. وی جهل را مایه سقوط آدمی و سرچشمه کفر و بت‌پرستی می‌داند.

فهرست منابع

۱. ابرمز، اچ ام. (۱۳۸۶). فرهنگ اصطلاحات ادبی، ترجمه سعید سبزیان، تهران: انتشارات رهنما.
۲. استعلامی، محمد. (۱۳۸۷). متن و شرح مثنوی مولانا، تهران: نشر سخن.
۳. بابازاده، علی اکبر. (۱۳۷۴). زمینه‌های فساد در جامعه و راه درمان، قم: انتشارات قدس.
۴. پارسانسب، محمد. (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی ادبیات فارسی، تهران: انتشارات سمت.
۵. پرین، لارنس. (۱۳۷۸). تأملی دیگر در باب داستان، ترجمه محسن سلیمانی، تهران: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۶. زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). بحر در کوزه، تهران: انتشارات علمی.
۷. ----- (۱۳۸۸). سرّ نی، تهران: انتشارات علمی.
۸. زمانی، کریم. (۱۳۸۸). میناگر عشق، تهران: نشر نی.
۹. ساتراک، جان دلیو. (۱۳۸۳). زمینه روان‌شناسی، ترجمه مهرداد فیروزبخت، تهران: نشر رسا.
۱۰. ستوده، هدایت‌الله. (۱۳۷۶). آسیب‌شناسی اجتماعی، تهران: انتشارات آوای نور.
۱۱. سلیم، غلامرضا. (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی ادبیات، تهران: انتشارات توس.
۱۲. شاملو، سعید. (۱۳۶۳). مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت، تهران: انتشارات شرکت سهامی چهر.
۱۳. شفیع کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۹). صور خیال در شعر فارسی، تهران: نشر نگاه.
۱۴. فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۵). احادیث و قصص مثنوی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۵. مجتهدی نجفی، شمس‌الدین. (بی‌تا). گنار شیعه در اصول و فروع، بی‌نا.
۱۶. مستور، مصطفی. (۱۳۷۹). مبانی داستان کوتاه، تهران: انتشارات علمی.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۴). پیام قرآن (تفسیر موضوعی)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. مولوی. (۱۳۸۷). شرح جامع مثنوی معنوی، به کوشش کریم زمانی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۱۹. میرصادقی، جمال. (۱۳۷۹). عناصر داستان، تهران: انتشارات علمی.

