



Original Article

Analyzing Abu Zaid Saroj's Personality based on Maslow's Theory of Self-Actualization

Received: 2024/02/14

Accepted: 2024/06/24

Reza Rezaei^{1*}, Akram Arefi²

1. Associate Professor,
Department of Arabic
Language and Literature,
Faculty of Literature and
Humanities, University
of Sistan and
Baluchestan, Zahedan,
Iran.

2. PhD student in
Persian language
and literature,
Faculty of
Literature and
Humanities,
University of
Sistan and
Baluchestan,
Zahedan, Iran.

Abstract

Using humanistic psychological ideas to analyze the minds of fictional characters is a way to get to the bottom of literary works and the people who wrote them. Humanistic psychology focuses on human self-awareness, moral conduct, and self-actualization. Abraham Maslow, one of the prominent thinkers in this subject, has made a significant contribution to humanistic psychology through the formulation of the theory of the hierarchy of human needs and the explanation of the features of self-actualized humans. This study examined the psychological traits of Abu Zaid Saroji, the protagonist of the Maqamat al-Hariri, in relation to Maslow's theory. In Maqama, Al-Hariri created a complex and changing character named Abu Zaid. Because of the work's literary and historical-social importance, it is necessary to do a psychological analysis of the main character. Abu Zaid is shown as a chronically destitute and distressed beggar who experiences a profound metamorphosis in the concluding maqameh of Maqamat al-Hariri. The present study assessed how Abu Zaid's fundamental requirements were fulfilled by examining each Maqameh individually, while also considering instances of his knowledge and self-actualization inside the Maqamat. Maslow's theory posits that self-actualized individuals exhibit certain characteristics, all of which are embodied by Abu Zaid. Thus, he may be seen as a self-actualized individual. This research employed the library approach, encompassing data review and analysis.

Keywords: Maqamat Al-Hariri, Characteristic, Abu Zaid, Self-actualization, Maslow.

*corresponding Author Email Address: rrezaei@lihu.usb.ac.ir



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



مقاله پژوهشی

بررسی شخصیت «ابوزید سروجی» براساس نظریه خودشکوفایی مزلو

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۱۳

رضا رضایی^{۱*}، اکرم عارفی^۲

چکیده

در ادبیات داستانی، تحلیل روان‌شناختی شخصیت براساس نظریات روان‌شناسان انسان‌گرا، راهی برای شناخت عمیق‌تر آثار ادبی و نویسندگان آن‌هاست. روان‌شناسی انسان‌گرایانه با محور قراردادن خودآگاه انسان، به رفتارهای اخلاقی و خودشکوفایی توجه دارد. ابراهام مزلو، از نظریه‌پردازان این حوزه، با ارائه نظریه سلسله‌مراتب نیازهای انسانی و تبیین ویژگی‌های افراد خودشکوفا، کمک شایانی به علم روان‌شناسی انسان‌گرا کرده‌است. در این پژوهش، ویژگی‌های روان‌شناسانه «ابوزید سروجی» برپایه نظریه مزلو بررسی شده‌است. حریری در «مقامات» شخصیتی پیچیده و پویا به نام «ابوزید» آفریده‌است و با توجه به اهمیت ادبی و تاریخی - اجتماعی این اثر، بررسی روان‌شناختی قهرمان داستان اهمیت ویژه‌ای دارد. پژوهش پیش‌رو به روش توصیفی - تحلیلی برپایه داده‌های کتابخانه‌ای و نظرات ناقدان به بررسی نیازهای پنج‌گانه هرم مزلو و مؤلفه‌های خودشکوفایی و سیر آن در شخصیت ابوزید پرداخته‌است. در مقامات حریری، ابوزید در ظاهر شخصیتی گدایشه، همواره مستمند و آشفته‌حال معرفی شده‌است که تنها در مقامه آخر، دچار تحولی بنیادین می‌شود؛ حال آنکه با بررسی هر مقامه به‌صورت مجزا، نمونه‌های بارزی از آگاهی و زمینه‌های رسیدن او به خودشکوفایی به‌دست آمد و مشخص شد در طول مقامات، نیازهای ابوزید که پررنگ‌ترین آن‌ها نیازهای فیزیولوژیک است، مرتفع می‌شود که مقدمه‌ای برای ارائه شخصیت خودشکوفای او در مقامه آخر است. در نظریه مزلو ویژگی‌های متعددی برای افراد خودشکوفا مطرح شده‌است که تمام آن‌ها در ابوزید نیز متبلور است؛ لذا می‌توان او را فردی خودشکوفا دانست.

کلیدواژه‌ها:

مقامات حریری، شخصیت، ابوزید، خودشکوفایی، مزلو.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

۲. دانش‌جوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

استناد به این مقاله: رضایی، رضا و عارفی، اکرم. پاییز و زمستان ۱۴۰۳، «بررسی شخصیت «ابوزید سروجی» براساس نظریه خودشکوفایی مزلو»، پژوهشنامه نقد ادب عربی، ش ۲ (پیاپی ۲۷)، س ۱۴، صص ۵۱-۶۶.

*corresponding Author Email Address: rrezaei@lihu.usb.ac.ir



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

۱. مقدمه

یکی از شاخه‌های پژوهش‌های بین‌رشته‌ای، بررسی روان‌شناسانه شخصیت در ادبیات داستانی است. در سال‌های اخیر، نظریات روان‌شناسان انسان‌گرا توجه پژوهشگران حوزه ادبیات را به خود معطوف کرده‌است. هرم نیازها و نظریه خودشکوفایی مزلو ازجمله مهم‌ترین نظریات در این زمینه است. بررسی شخصیت داستان می‌تواند به شناخت بیشتر ادبیات داستانی و حتی شناخت نویسنده کمک کند؛ زیرا نویسنده در خلق اشخاص داستان از محسوسات، ادراکات، شناخت‌های نظری و تجربی شخص خود برکنار نیست (دقیقیان، ۱۳۷۱: ۶۰). حریری در «مقامات» شخصیتی پیچیده و پویا به نام «ابوزید» آفریده است و با توجه به اهمیت ادبی و تاریخی - اجتماعی این اثر بررسی روان‌شناختی قهرمان داستان اهمیت ویژه‌ای دارد. هدف این تحقیق بررسی شخصیت ابوزید در مقامات حریری براساس نظریه مزلو درباب خودشکوفایی و پاسخ به سؤالات زیر است:

- آیا ابوزید می‌تواند نیازهای پنجگانه را که در هرم نیازهای مزلو مطرح است، مرتفع کند؟
- آیا مؤلفه‌های خودشکوفایی با ویژگی‌های شخصیتی ابوزید سروچی منطبق است؟
- خودشکوفایی ابوزید تنها در مقامه آخر رخ می‌دهد یا در سیر داستان و از مقامه‌های آغازین زمینه‌های آن فراهم است؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

درباره مقامات حریری پژوهش‌هایی به سرانجام رسیده‌است؛ از آن جمله: کتاب «بررسی داستان و عناصر آن در مقامات حریری» نوشته محمدحسین کاکویی که پس از معرفی کامل کتاب، به بررسی عناصر داستان در پنجاه مقامه پرداخته است. پایان‌نامه پیرمادیان (۱۳۸۷) با عنوان «بررسی تطبیقی مقامات بدیع‌الزمان همدانی و حریری» که به بررسی تطبیقی این دو اثر از جنبه‌های داستانی، آرایه‌های ادبی، دایره‌واژگان و ساختار دستوری اهتمام ورزیده است. حریرچی و کاکویی (۱۳۸۸) در مقاله «شخصیت و شخصیت‌پردازی در مقامات حریری» شخصیت‌های اصلی در این اثر را پیچیده و پویا

و شخصیت‌های فرعی را ساده و ایستا ارزیابی و این داستان را شخصیت‌پرداز معرفی کرده‌اند. مظهری‌صفت (۱۳۹۰) در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی مضامین اخلاقی در گلستان سعدی و مقامات حریری» با برشمردن مهم‌ترین مضامین اخلاقی در این دو کتاب به این نتیجه رسیده است که حریری و سعدی به مضامین اخلاقی توجه بسیار داشته‌اند. حاجی‌زاده و خضری (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «سبک‌شناسی مقامات حریری (مطالعه موردی: مقامه سمرقندیه)» در این پژوهش عربی، مقامه سمرقندیه در سطح آوایی، ترکیبی و آهنگین مطالعه شده و این نتیجه به‌دست آمده که بین اصوات و جملات با نشانه‌های آن‌ها تناسب برقرار است.

همچنین در زمینه نظریه خودشکوفایی مزلو پژوهش‌های بسیاری در آثار فارسی و عربی به چاپ رسیده‌است. علیرضا بخشایش (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی نمودهای خودشکوفایی در قرآن و روان‌شناسی»، ضمن تشریح نظریه مزلو، شایسته دانسته‌اند که دیدگاه جهانی قرآن به‌جای نظریه‌های خودشکوفایی استفاده شود. مهدوی دامغانی و صادقی (۱۳۹۷) در مقاله «انسان خودشکوف و خودشکوفایی سعدی با رویکرد تطبیقی به نظریه مزلو» بدین نتیجه دست یافته‌اند که در بسیاری از گفتار سعدی مفهوم خودشکوفایی نظریه مزلو را به‌طور واضح می‌توان تشخیص داد. صالحی و باقری (۱۴۰۰) در مقاله «تحلیل شخصیت اصلی رمان ایام معه براساس نظریه خودشکوفایی آبراهام مزلو» شخصیت اصلی این رمان را با شاخصه‌های مطرح‌شده ازسوی مزلو برای خودشکوفایی هم‌خوان می‌دانند که ضمن مقاومت در برابر فرهنگ غالب، با پرورش استعدادهای خود به شکوفایی می‌رسد. همچنین در یکی از آخرین پژوهش‌ها درباره نظریه مزلو، مختاری و ادهمی (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی شخصیت‌های قهرمان در مقامات حمیدی از دیدگاه نظریه مازلو» زوایای پنهان شخصیت‌های این اثر را با توجه به نظریه مزلو بررسی کرده و به این نتیجه رسیده‌اند که رفع نیازهای پنجگانه هرم مزلو نقش مهمی در شکل‌گیری شخصیت و رفتارهای خاص این قهرمانان دارد. در میان این آثار پژوهشی که به بررسی روان‌شناختی شخصیت‌های مقامات حریری اختصاص یافته باشد دیده نشد.

۱-۲. مزلو و نظریه خودشکوفایی

روان‌شناسان انسان‌گرا ضمن تأیید تأثیر محرک‌های بیرونی، معتقدند انسان با وجود تأثیرات گذشته و محیط و طبیعت می‌تواند به پرورش و شکوفایی و کمال خود دست یابد. انسان باید برای رسیدن به سطح پیشرفته کمال و فعلیت بخشیدن به استعدادهای بالقوه تلاش کند (شولتز، ۱۳۸۵: ۷). نیاز، مهم‌ترین انگیزه رفتارهای انسان است. انسان‌ها اساساً خوب و دارای تمایل ذاتی برای رشد و پختگی‌اند. نیاز به خودشکوفایی، مفهومی اساسی در انسان‌گرایی است که به خودپنداره‌ای بسیار رشدیافته بستگی دارد. نظریه‌های انسان‌گرایانه بر درک و رشد این خودپنداره متمرکزند (فرانکن، ۱۳۹۲: ۵۴). آبراهام مزلو^۱، پدر روان‌شناسی انسان‌گرا، نقش نیازهای اساسی انسان را در رفتارهای او بسیار مهم می‌داند. از نظر او نیازهای ذاتی فعال‌کننده و هدایت‌کننده رفتارهای انسان و غریزی هستند؛ اما رفتارهایی که برای ارضای آن‌ها به کار می‌رود، اکتسابی‌اند (کریمی، ۱۳۸۴: ۱۷۲). او شرایطی را بررسی کرد که در آن شرایط، انسان قادر است توانایی‌های خود را تا بالاترین سطح ممکن شکوفا کند. «وی معتقد است کلید چنین رشدی ارضای نیازهای اساسی انسان است. این نیازها در سلسله‌مراتب خاص خود قرار دارند» (جوارد و لندسمن، ۱۳۸۷: ۳۴) که ارضای صحیح آن‌ها فرد را به خودشکوفایی^۲ (self-actualization) می‌رساند.

مزلو نیازهای اساسی را در پنج گروه طبقه‌بندی کرده‌است: نیازهای فیزیولوژیک، نیاز ایمنی، نیاز عشق و تعلق، نیاز به احترام، نیاز به خودشکوفایی (مزلو، ۱۳۶۹: ۷۰-۸۳) که به هرم نیازهای مزلو^۳ معروف است. «نیاز به خودشکوفایی مزلو می‌گوید حتی اگر همه این نیازها ارضا شوند، انسان هنوز احساس نارضایتی و بی‌قراری می‌کند. به نظر او هر انسانی، فردی بی‌همتا با مهارت‌ها و توانایی‌های منحصر به فرد است. برای رسیدن به خوشنودی کامل باید آنچه را که به‌طور ویژه برای هریک از ما مناسب است انجام دهیم» (فرانکن، ۱۳۹۲: ۵۴۵). مزلو در افراد خودشکوفا توانایی‌های خاصی را مشاهده کرده‌است. «توانایی ابراز عقاید و تکانش‌ها بدون ایجاد خفقان و فشار در خود و بدون ترس از تمسخر

جنبه اساسی از خلاقیت خودشکوفاست» (مزلو، ۱۳۷۱: ۱۵۷).

۱-۳. مقامات حریری

در اصطلاح، مقامات^۴ از اقسام قصص است که هدف آن به کارگیری صنایع لفظی و معنوی به‌ویژه سجع است. مقامه، هنرنمایی نویسنده در لغت‌پردازی و ترکیب‌سازی است (خطیبی، ۱۳۸۶: ۵۴۶-۵۴۷؛ المقدسی، ۱۹۷۴م: ۳۶۲). در تعریف ملک‌الشعرای بهار (۱۳۵۶: ۳۲۴) مقامات، روایات و افسانه‌هایی گردآوری شده، با عباراتی مقفی و مسجع و موزون است. از جنبه داستانی، داستان‌هایی کوتاه و مستقل است با راوی واحدی که شخص معینی را در حالات مختلف وصف می‌کند و داستان‌ها با هم ارتباط می‌یابند (خطیبی، ۱۳۸۶: ۵۴۷).

مؤلف مقامات حریری، ابو محمد القاسم حریری (۴۴۶-۵۱۶ هـ.ق)، در قبیله بنی‌حرام متولد شد و در بصره پرورش یافت. حریری، نحو و لغت و فقه را نزد استادان آموخت و در سال ۴۹۵ هجری شروع به نگارش مقامات کرد که مشهورترین تألیف اوست (فروخ، ۲۰۰۶م: ۲۳۸-۲۳۹). تشتت سیاسی این دوره از حکومت عباسیان در ادبیات نیز تأثیرگذار بود. بی‌ثباتی و ناامنی عمومی به‌هیچ‌روی نتوانسته بود فعالیت‌های ادبی و فکری را خاموش کند (عبدالجلیل، ۱۳۶۳: ۱۸۶)؛ اما در این دوره، نویسندگی به صنعت محض تبدیل و به تدریج نوشته‌ها دارای الفاظ بسیار و معانی اندک شد (بهرز، ۱۳۵۹: ۲۱۱). سبک حریری از نظر گفتگوی راوی و قهرمان و داستان‌ها ترکیبی از دريوزگی و نمایش مهارت زبانی و بلاغی است. او بیشتر به قافیه و سجع اهتمام دارد. همچنین در انتخاب کلمات و جمله‌سازی مهارت دارد. با آنکه او مقلد همدانی بود، در مقامه‌نویسی پیشروی بی‌نظیر شد (الفاخوری، ۱۴۲۷هـ.ق: ۶۳۸). این اثر از نظر نوع داستانی در زمره داستان‌های واقعی و اخلاقی قرار می‌گیرد که شیوه نویسنده آن بر سایر اجزای آن برتری دارد (نبی‌لو، ۱۳۹۰: ۲۵۲). حریری در اسلوب نگارش واقعاً به بندبازی ادبی پرداخته و همین امر در ذهن او و ذهن همه کسانی که می‌خواهند آثار او را درک کنند، در مرتبه اول اهمیت قرار گرفته‌است

و ارزش حکایت را به شدت کم کرده است. با این همه، مقامات او بسیار مشهور است؛ به گونه‌ای که الگوی نویسندگان پس از او شده است (عبدالجلیل، ۱۳۶۳: ۲۰۴).

ابوزید به تقلید همدانی پنجاه مقامه نوشت. از کثرت شروعی که بر این کتاب نوشته شده است می‌توان به اهمیت آن در ادب عرب پی برد (خطیبی، ۱۳۸۶: ۵۶۴). ادبیات فارسی نیز از این کتاب تأثیرات فراوان گرفته است؛ برای نمونه این بیت از صائب تبریزی نشان‌دهنده جایگاه مقامات حریری در آن دوران است: «خودآرا آن‌چنان برجامه ابریشمین نازد/ که پنداری ز بر دارد مقامات حریری را» (صائب تبریزی، ۱۳۶۴: ۲۱۸). نظامی عروضی (۱۳۸۵: ۲۲) نیز در چهارمقاله آنجا که شرط دبیری را خواندن کتب سلف و مناظره صحف خلف ذکر می‌کند، مقامات حریری را جزو این کتاب‌ها برمی‌شمارد.

۴-۱. شخصیت ابوزید سروجی

«شخصیت»، فردی است که با ظهور کیفیت روانی و اخلاقی در اعمال و گفتارش، داستان به وجود می‌آید (میرصادقی، ۱۳۸۸: ۸۴؛ شمیسا، ۱۳۸۷: ۱۷۳). در شخصیت‌پردازی، شخصیت ممکن است ایستا باشد یا پویا. شخصیت ایستا یک سطحی با صفات مشخص است و در داستان تغییری نمی‌کند یا تغییرات اندکی دارد و اعمال او از سر عادت است. شخصیت پویا همه‌جانبه و دارای ابعاد مختلف است. چنین شخصیتی در طول داستان دست‌خوش تغییر و تحول می‌شود و بالاخره دست به عمل می‌زند (اخوت، ۱۳۷۱: ۱۴۳؛ ولک و وارن، ۱۳۸۲: ۲۵۱؛ میرصادقی، ۱۳۸۸: ۹۳-۹۴؛ شمیسا، ۱۳۸۷: ۱۷۳). شخصیت داستان به «ساده» و «جامع» تقسیم می‌شود. شخصیت ساده، به سهولت تعریف و بازشناخته می‌شود و در ذهن می‌ماند و شخصیت جامع، به سادگی تعریف نمی‌شود و دارای جنبه‌های مختلفی است (فورستر، ۱۳۶۹: ۷۴).

در مقامات حریری، راوی، حارث بن همام و قهرمان، ابوزید سروجی است. حریری از همه ظرفیت‌های شخصیت‌ها بهره برده است تا بر جذابیت و کشش آن‌ها بیفزاید و خواننده را به پیگیری

داستان وادارد. سرزندگی و نشاط داستان‌های حریری از تحرک و پویایی شخصیت‌ها نشأت می‌گیرد (دادخواه و جمشیدی، ۱۳۸۶: ۴۲). قهرمان حریری مردی طرار است که به هر حرفه‌ای تن درمی‌دهد و خود را با هر وضعیتی منطبق می‌کند. برخی از قدما عقیده داشتند ابوزید سروجی شخصی حقیقی بود و از قول حریری نقل کرده‌اند که ابوزید پیری گداپیشه، سخندان و زبان‌آور بوده است. روزی در مسجد به سؤال برخاست و قصه پرماجرایی خود را هنرمندانه و بلیغ و رسا بیان کرد. حریری این داستان و داستان‌های دیگر آن شخص را که از زبان یارانش می‌شنید، به شیوه مقامه نوشت (رواقی، ۱۳۶۵: پیشگفتار؛ نجاریان، ۱۳۹۲: مقدمه)؛ «اما درست آن است که بگوییم این شخص، ساخته ذهن حریری است» (حریرچی و مجیدی، ۱۳۸۶: ۵۴). ابوزید در اکثر مقامات به ظاهر ایستاست؛ اما در طول پنجاه مقامه، از نظر روحی، فکری، اعتقادی و فیزیکی متغیر است و به‌طور کلی حرکتی رو به رشد دارد و پویاست (حریرچی و کاکوئی، ۱۳۸۸: ۶۳). قهرمان چرب‌زبان و باهوش مقامات مباحث اخلاقی به‌ویژه اخلاق فردی، دینی و تا حدودی اخلاق اجتماعی را در خطابه‌های پرشور و تأثیرگذارش مطرح می‌کند (مظهری‌صفات، ۱۳۹۰: ۷۳). ابوزید در هر مقامه به لباسی تازه ملبّس می‌شود و در کسوت مشاغل رایج زمانه نقشی نو می‌آفریند تا به خواسته خود برسد.

۲. ویژگی‌های شخصیتی ابوزید براساس هرم مزلو

ابوزید اغلب شخصی حيله‌گر است؛ اما سرشتی پاک دارد. او همواره به حيله‌گری خود برای کسب مال معترف است. شخصیتی پیچیده با ماهیت چندگانه دارد؛ هم از بدی سخن می‌گوید و هم از خوبی؛ هم کار ناشایست می‌کند و هم مانند انسان‌های وارسته به کارهای نیک می‌پردازد (دادخواه و جمشیدی، ۱۳۸۶: ۲۵). چنان‌که در مقامه چهل‌وهشتم به علت نابسامانی خود اشاره می‌کند: «أنا من ساکني سُرُو / جَ دَوِي الدِّينِ وَالْهَدَى // كُنْتُ ذَا ثَرَوَةٍ بِهَا / وَمُطَاعًا مُسَوِّدًا // ... فَقَضَى اللَّهُ أَنْ يُعَيِّدَ / رَ مَا كَانَ عَوْدًا // بَوَّاءُ الزَّوْمِ أَرْضَنَا / بَعْدَ ضِغْنٍ تَوَلَّدَا // ... وَالْبَلَاءُ الَّذِي بِهِ / شَمَلُ أُنْسِي تَبَدَّدَا: //

إِسْتَبَاءُ ابْنَتِي الَّتِي / أَسْرَوْهَا لِتُفْتَدَى (حریری: ۱۳۶۴: ۴۰۱-۴۰۲) و در ادامه می‌گوید: «عِش بِالْجِدَاعِ فَأَنْتَ فِي / دَهْرٍ بَنُوهُ كَأَسَدٍ يَبِشَّة // وَأَدْرُ قَتَاةَ الْمَكْرِ حَتَّى / تَسْتَدِيرَ رَحَى الْمَعِيشَةِ» (همان: ۱۴۳). نکته مهم اینکه سلسله مراتب مزلو برحسب رفتار نیست، بلکه برحسب خواسته‌ها و تمایلات آگاهانه است (مزلو، ۱۳۶۹: ۹۱). این که ابوزید بنابر رسالتی که نوع مقامه برایش تعریف کرده در هر صورت ملزم به دیوژگی است، نه تنها در نهایت با خواسته و تمایلات آگاهانه او در تضادی آشکار قرار می‌گیرد، بلکه از نخستین مقامه‌ها می‌توان این تمایلات را در او دید. لذا خلاصه کردن شخصیت ابوزید در تکدی‌گری مانع از آشکار شدن لایه‌های پنهان و جنبه‌های دیگر شخصیت او می‌شود. هر مقامه داستانی مستقل دارد؛ اما شخصیت ابوزید در طول پنجاه داستان تعریف می‌شود؛ لذا برای بررسی نیازهای پنجگانه و خودشکوفایی این شخصیت تمام مقامات بررسی می‌شود و به علت گستردگی مقامات و محدودیت این نوشتار، ناگزیر به بیان چند شاهد مثال در هر موضوع بسنده خواهیم کرد.

۲-۱. نیازهای فیزیولوژیک

نیازهای فیزیولوژیک که در هرم مزلو اولین نیاز است، بیش از همه در مقامات حریری دامن‌گیر ابوزید سروجی است؛ به گونه‌ای که هدف نهایی و کنش اصلی قهرمان در بیشتر مقامات تکدی‌گری برای برآوردن نیازهای فیزیولوژیک شناخته شده است. این نیازها برای نظریه‌های انگیزش نقطه آغازین تلقی می‌شوند و بی‌شک قدرت غلبه آن‌ها از همه نیازها بیشتر است. فردی که هیچ‌یک از نیازهایش برآورده نشده یا همه چیزش را در زندگی از دست داده، انگیزش اصلی در وی، نیازهای فیزیولوژیک است که بر ارگانیسم تسلط یابد؛ برای مثال، شخصی که فاقد غذا، ایمنی، محبت و احترام است، نسبت به غذا اشتیاق قوی‌تری دارد. برای فردی که از یک نیاز فیزیولوژیک مانند گرسنگی مزمن و مفرط رنج می‌برد، تمام فلسفه مربوط به آینده نیز تغییر می‌کند (مزلو، ۱۳۶۹: ۷۰-۷۲).

ابوزید خطابه و پند و اندرز و صناعات ادبی را برای کدیه و رفع نیازهای فیزیولوژیک به کار می‌بندد. از اولین مقامه، و در اغلب

مقامات با همین ترفند، جماعت او را یاری می‌کنند: «أَدْخَلَ كُلُّ مِنْهُمْ يَدَهُ فِي جَبِيهِ. فَأَقْعَمَ لَهُ سَجْلًا مِنْ سَبِيهِ. وَقَالَ: أَصْرَفَ هَذَا فِي نَقَقَتِكَ» (حریری، ۱۳۶۴: ۱۸). به این ترتیب، او برای برآورده کردن اولین نیازش اقدام می‌کند: «فَوَجَدْتُهُ مُتَأَفِنًا لِيَتْلِمِي. عَلَى خُبَرٍ سَمِيذٍ. وَجَدِي خَنِيذٍ» (همان، ۱۹). او در مقامه «دیناریه» به مدح و ذم دینار می‌پردازد (همان: ۲۸-۳۲). در مقامات دیگر نیز درویشی را مذمت می‌کند: «إِنَّ الْغَرِيبَ الطَّوِيلَ الذَّيْلَ مُمْتَهَنٌ / فَكَيْفَ خَالَ غَرِيبٍ مَا لَهُ قُوَّةٌ» (همان: ۳۹۰) و اغلب در پی رفع نیازهای مادی است. رفع این نیاز برای ابوزید در اولویت است و تمام تلاش او از نیرنگ‌بازی تا فضل‌فروشی و بهره‌مندی از هنر و علمش در این زمینه بروز می‌یابد و سرانجام در بیشتر اوقات موفق است و با دستی پر صحنه را ترک می‌گوید.

۲-۲. نیاز به ایمنی

هرگاه نیازهای فیزیولوژیک نسبتاً خوب ارضا شوند، مجموعه جدیدی از نیازها پدید می‌آیند که می‌توانیم آن‌ها را جزو نیازهای ایمنی طبقه‌بندی کنیم. اگر فرد فاقد امنیت، حمایت، ثبات، نظم و قانون باشد، برای رسیدن به آن‌ها همه استعدادها را سازمان‌دهی می‌کند (مزلو، ۱۳۶۹: ۷۴). جامعه ایمن، جامعه‌ای باثبات، آرام و تحت اداره صحیح است که موجبات امنیت خاطر اعضایش از قتل، ظلم، آشوب و هرج و مرج اجتماعی، حیوانات وحشی، تهاجمات جنایی و در سطح بعدی امنیت خاطر از شغل دائمی و حمایت، وحدت دینی و فلسفی را فراهم می‌آورد (همان: ۷۷).

نگارش مقامات حریری همزمان با دوره چهارم عصر عباسی و آشوب‌ها و نابسامانی این سلسله است. در این دوره خلفا خراج‌های گزاف را هزینه مجالس بزم و عیش و نوش خود می‌کردند و عامه مردم در فقر و نابسامانی به سر می‌بردند (پناهی غفارکندی، ۱۳۹۵: ۲). آن‌طور که حریری نوشته است، در جامعه ابوزید نیازهای ایمنی ارضا نشده و تباهی و ناامنی حاکم است: «سَرُوحٌ دَارِي وَلَكِنْ / كَيْفَ السَّيْلُ إِلَيْهَا؟ // وَقَدْ أَنَاخَ الْأَعَادِي / بِهَا وَأَخْنُوا عَلَيَهَا» (حریری،

۱۳۶۴: ۱۱۷). او از ظلم روزگار شکایت می‌کند: «دَهْرٌ هَاضٌ. وَجَوْرٌ فَاضٌ. ... لَقَدْ فَسَدَ الزَّمَانُ. وَعَمَّ الْعُدْوَانُ. وَعَدِمَ الْمِعْوَانُ. وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ» (همان: ۲۳۰). در مقامه «الدَّمَشْقِيَّة» به بیان ناامنی راه‌ها و فراوانی دزدان و راهزنان می‌پردازد؛ ولی برای برطرف شدن ناامنی راهی جز تعویذ و حرز و دعا ندارد (همان: ۸۰-۹۰). او در مواضع بی‌شماری ایمنی خود را از خداوند می‌طلبد و به رحمت او امید دارد.

در مقامه «الْعُمَائِيَّة» راه‌حلی برای رهایی از ناامنی ارائه می‌دهد: «لَا تَصْبُتُونَ إِلَى وَطَنٍ / فِيهِ تَضَامٌ وَتُمْتَهَنُ // وَارْحَلْ عَنِ الدَّارِ الَّتِي / تُعْلَى الْوَهَادَ عَلَى الْقَنْنِ // وَاهْرُبْ إِلَى كَيْنٍ يَقِي / وَلَوْ أَنَّهُ حِضْنًا حَضَنَ // وَارْبَأْ بِنَفْسِكَ أَنْ يُقْبِلَ / سَمٍ بِحَيْثُ يَعْشَاكَ الدَّرَنُ» (همان: ۳۲۲). در مقامه «الحَرَامِيَّة» نیز به ناامنی جامعه و راه‌حلش برای رهایی از آن در قالب اشعاری بدیع می‌پردازد (همان: ۳۹۶-۴۰۳). ابوزید که از نعمت جامعه‌ای ایمن بی‌بهره است و به‌جای امنیت خاطر، خطرات بی‌شماری از هر سو او را تهدید می‌کند، از رسیدن به امنیت ناامید نمی‌شود و با هوشمندی، در مرتفع کردن این نیاز خود، بدون هیچ‌گونه کمکی از سوی جامعه و حاکمان تلاش می‌کند. او در کنار به تصویر کشیدن ناامنی، به خداوند متوسل می‌شود و از او یاری می‌خواهد؛ اما این را بدون حرکت مؤثری از سوی خویش کافی نمی‌داند؛ لذا وطن خویش را ترک می‌کند و در گمنامی به اصلاح امورات و نیازهای خود می‌پردازد.

۳-۲. نیاز به عشق و تعلق

پس از ارضای نیازهای فیزیولوژیک و ایمنی، نیازهای عشق و محبت و تعلق، پدیدار و فقدان دوست، معشوق، همسر و فرزندان احساس می‌شود. این نیاز در قالب روابط عاطفی با مردم و داشتن جایگاه در گروه نیز ارضا می‌شود؛ در این مبحث، عشق به‌معنای میل جنسی نیست. مزلو انگیزه افزایش گروه‌ها و انجمن‌های هدفمند را تا حدودی در اثر نیاز مبرم به برقراری تماس و روابط صمیمانه و تعلق یا نیاز به چیره شدن بر احساس ازخود بیگانگی و تنهایی می‌داند (مزلو، ۱۳۶۹: ۸۰).

بیشترین رابطه دوستی ابوزید با راوی داستان است. از ابتدا، حارث علاقه خود را به ابوزید بیان می‌کند: «فَتَعَلَّقْتُ بِأَهْدَابِهِ. لِخَصَائِصِ آدَابِهِ. وَنَاقَسْتُ فِي مُصَافَاتِهِ لِنَفَائِصِ صِفَاتِهِ» (حریری، ۱۳۶۴: ۲۲). در کمتر مقامه‌ای همچون مقامه «الدَّمَشْقِيَّة» حارث ناخشنود از او جدا می‌شود؛ حتی در مقامه «الزَّيْبِدِيَّة» که ابوزید حارث را در خرید غلام می‌فربید، حارث همچنان در دوستی با او ثابت قدم است: «إِلَى أَنْ عُذْتُ لَهُ صَفِيًّا. وَبِهِ حَفِيًّا» (همان: ۲۸۵). ابوزید نیز نیاز خود را پنهان نمی‌کند: «جَزَيْتُ مَنْ أَعْلَقَ بِي وَدَّهَ / ... جَزَاءً مَنْ يَبْنِي عَلَى أَسْهِ // وَكِلْتُ لِلْخُلِّ كَمَا كَالُ لِي» (همان: ۳۶). به جز دو همسر و فرزندان، تنها تعلق خاطر او متوجه حارث است. در مقامه «الزَّقَطَائِيَّة»، ابوزید هنگام توانمندی حارث را بسیار می‌نوازد و به او هدیه‌های درخوری می‌بخشد و در مقامه «الْوَبَرِّيَّة» او را برادر خود می‌خواند: «يَا أَخِي الْحَامِلُ صَمِي / ذُونُ إِخْوَانِي وَقَوْمِي» (همان: ۲۱۹). در مقامه «الوَابِطِيَّة» حارث را از خوردن غذایی که داروی بیهوشی در آن ریخته باز می‌دارد (همان: ۲۳۴). و در پایان مقامه «التَّفْلِيسِيَّة» دو سال هم‌صحبت هم می‌شوند: «فَإِنْ كُنْتُ الرَّفِيقَ. فَالطَّرِيقَ الطَّرِيقَ. فَمِيرْنَا مِنْهَا مُتَجَرِّدِينَ. وَرَافَقْتُهُ عَامِينَ أَجْرَدِينَ» (همان: ۲۷۴).

هرچند حارث تنها دوست صمیمی و دائمی او معرفی شده‌است، اما او از گروه دوستان نیز بی‌بهره نبوده‌است. چنان‌که در مقامه «التَّصْيِيَّة» به گروه عیادت‌کنندگان می‌گوید: «فَإِنْ مُنَاجَاتُكُمْ قُوْتُ نَفْسِي. وَ مِغْنَاطِيْسُ أَنْسِي» (همان: ۱۵۸). در مقامه «السَّاسَانِيَّة»، ابوزید هنگام نصیحت به پسرش این نیاز و مرتفع کردن آن را گوشزد می‌کند: «فَتَخَيَّرِ الرَّفِيقَ الْمُسْعِدَ. مِنْ قَبْلِ أَنْ تُصْعِدَ. فَإِنَّ الْجَارَ. قَبْلَ الدَّارِ. وَالرَّفِيقَ قَبْلَ الطَّرِيقِ» (همان: ۴۱۰). ابوزید از آغاز این مقامه، پدران، پندهایی به پسرش می‌دهد و او را ولی عهد خود خطاب می‌کند و پسر نیز عاشقانه پندهای پدر را به گوش جان می‌شنود. او برگزیدن رفیق مساعد را شرط خرسندی و سعادت می‌داند.

عشق یا تعلق خاطر ابوزید در انواع گوناگون در شاهدمثال‌های بالا دیده می‌شود. رغبت در دوستی با حارث در مثال اول،

عمیق‌ترین تعلق خاطر اوست و تا پایان ادامه دارد. این تعلق دوسویه است و حارث نیز به همین اندازه به ابوزید علاقه نشان می‌دهد. مزلو ارضای نیاز به عشق را در تعلق به گروه‌ها و داشتن جایگاه در بین مردم نیز می‌داند. این که ابوزید در گروه‌های مختلف پذیرفته شده‌است، در طول مقامات نمونه‌های فراوانی دارد؛ اما تعلق او به گروه‌ها، کمتر بیان می‌شود. در شاهد مثال «النَّصِيبِ» ه، همراهی عیادت‌کنندگان را قوت تن و جان و جاذبه انس خود می‌داند و آشکارا تعلق و محبتش را به گروه دوستان ابراز می‌کند. همچنین عشق و تعلق به خانواده که در مثال پایانی دیده شد، و در نمایاندن این عشق و تعلق به پسر، دوباره ارزش دوستی را متذکر می‌شود.

۲-۴. نیاز به احترام

عزت نفس و احترام به خود یا احترام به دیگران نیاز همه افراد سالم جامعه است. این نیاز، هم احترام دیگران به فرد بابت مقام، شهرت، افتخار، برتری، معروفیت، توجه و اهمیت او را شامل می‌شود و هم احترام فرد به دیگران بابت قدرت، موفقیت، کفایت، سیادت، شایستگی، استقلال و آزادی آنها. ثابت‌ترین و سالم‌ترین حرمت به نفس بر احترام استحقاقی ازسوی دیگران، و نه شهرت ظاهری و تمجید بی‌مورد مبتنی است (مزلو، ۱۳۶۹: ۸۲-۸۳).

ابوزید در ادبیات و سخنوری، کلام، فقه، نحو و... قابلیت‌های بی‌ظیری دارد و با این توانمندی‌ها احترام بسیاری در میان مستمعان خود به‌دست می‌آورد. در مقامه «الحلوانیه» پس از تمام شدن سخنش: «فَجَبْتُ عَلَى الْقَوْمِ قِيَمَتَهُ. وَاسْتَغَزَّوْا دِيَمَتَهُ. وَأَجْمَلُوا عِشْرَتَهُ. وَجَمَلُوا قِشْرَتَهُ» (حریری، ۱۳۶۴: ۲۶) و در هنگام جدایی از او «مُسْتَصْحِبًا الْقُلُوبَ مَعَهُ» (همان: ۲۷) و این در تمام مقامات مشهود است. تا بدان‌جا که قاضی با شنیدن سخنان او در جایگاه متهم دست به دعا بر می‌دارد و از خداوند می‌خواهد: «حَرَّمَ حَبْسِي عَلَى الْمُتَأَدِّبِينَ» (همان: ۷۹). هر کس شعر و سجع او را می‌شنید «بَوَّاهُ مَهَادَّ كَرَامَتِهِ. وَصَدْرُهُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ» (همان: ۱۵۲). حتی ظاهر ژولیده و فقیرانه او مانع از احترام دیگران نیست و در مقامه «الفراتیه» که با پیراهن و عمامه فرسوده به کشتی داخل می‌شود و ابتدا به سبب

ظاهرش دیگران از دوستی با او کراهت دارند، چون لب به سخن می‌گشاید، همگان مجذوب عذوبت کلامش می‌شوند و به او احترامی درخور می‌گذارند؛ اما ابوزید که از بی‌احترامی نخست ایشان مکدر است، وقتی بر حرمتشان نمی‌نهد (همان: ۱۷۲-۱۷۸). همچنین در مقامه «الْقَطِيعَةِ» نیز به علت ظاهر ژولیده طردش می‌کنند؛ اما بعد از شنیدن بحث او در نحوی به برتری و مقامش می‌پردازند و او را ارج می‌نهند (همان: ۱۹۱-۱۹۶). ابوزید نیز دیگران را محترم می‌شمارد و درعین تکدی‌گری آداب‌دان و سپاس‌گزار است؛ نمونه‌ای از احترام به حارث: «فَلَمَّا لَحَطَنِي حَفَّ فِي الْقِيَامِ. وَأَحَقَّى فِي الْإِكْرَامِ. ثُمَّ اسْتَصْحَبَنِي إِلَى دَارِهِ» (همان: ۲۲۵-۲۲۶). همان‌گونه که حارث برای ابوزید احترام وافر قائل است، ابوزید نیز با برخاستن و مبالغت در اکرام و همصحبتی، رفتاری محترمانه دارد. او همیشه هنگام گرفتن هدیه و بخشش، حتی اگر ناچیز باشد، سپاس‌گزار است: «فَنَزَلَ قَلْبُهُمْ مَنَزِلَةَ الْكَثْرِ. وَوَصَلَ قَبُولُهُ بِالشُّكْرِ» (همان: ۲۷۳). این احترام متقابل بابت مقام، شهرت، افتخار، برتری، معروفیت و... نشان‌دهنده مرتفع شدن نیاز به احترام در ابوزید است.

۲-۵. نیاز به خودشکوفایی

با ارضای نیازهای چهارگانه‌ای که بدان‌ها اشاره شد، اغلب نارضایی تازه‌ای به‌وجود می‌آید و فرد به شکوف شدن آنچه بالقوه در وی وجود دارد گرایش پیدا می‌کند. تمایل به تکوین تدریجی برپایه ویژگی‌های فردی و رسیدن به جایگاه شایسته نیاز به خودشکوفایی نامیده می‌شود. ارضای این نیاز در افراد مختلف شکل‌های گوناگونی به خود می‌گیرد. زمانی این نیازها بروز پیدا می‌کند که چهار نیاز قبلی ارضا شده باشد (مزلو، ۱۳۶۹: ۸۳-۸۴).

ابوزید که از مقامه نخست همواره به لطایف‌الحیل در پی برآورده کردن نیازهای گوناگون خود بود، در آخرین مقاله تحولی شگرف می‌یابد. تغییر ابوزید تنها در مقامه آخر و به‌صورت ناگهانی نیست، بلکه علی‌رغم گدایشگی که بر دیگر کنش‌هایش غلبه دارد، در بسیاری مواضع شاهد محبت، بخشنده‌گی، عشق و علاقه و به‌ویژه

آشنا متوسل نمی‌شوند؛ از این رو اطمینان نداشتن که گاه منجر به تعلیق تصمیم و عذاب می‌شود، ممکن است در آن‌ها مبارزه‌ای مطبوع و مهیج و نقطه عطفی در زندگی به‌شمار آید (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۱۹-۲۱۸).

ابوزید در مقامه «الوبریه» درک درست و برقراری رابطه آسان‌تر با وقایع را در ابیاتی چند باز می‌گوید: «...لَيْسَ لِي مَا أَسَاءُ إِنْ قَاتَ أَوْ أَحَدٌ / رَنْ إِنْ حَاوَلَ الزَّمَانُ ابْتِزَاؤَهُ // غَيْرَ أَنِّي أُبَيِّتُ خُلُوءًا مِنَ الْهَرِّ / سَمِّ وَنَفْسِي عَنِ الْأَسَى مُنْحَاؤَهُ // أَرْقُدُ اللَّيْلَ مَلَاءَ جَفِيٍّ وَقَلْبِي / بَارِدٌ مِنْ حَرَارَةِ وَحْزَاؤِهِ // لَا أَبَالِي مِنْ أَيِّ كَأْسٍ تَقُوقُ / سَتْ وَلَا مَا حَلَاوَةُ مِنْ مَرَاؤِهِ...» (حریری، ۱۳۶۴: ۲۱۵-۲۱۶). چیزی در دنیا نیست که از دست دادنش ابوزید را اندوهگین کند و این نشان‌دهنده درک عمیق او از واقعیت و سهل‌گیری و آمادگی او بر پذیرش ناشناخته‌هاست. در این ابیات می‌گوید: «باک ندارم که از کدام قحح شربت گیرم»، بدان معناست که طبق نظر مزلو، از ناشناخته‌ها احساس وحشت یا تهدید نمی‌کنند. در این مقامه با وجود خطای ابوزید در برداشتن اسب و تنها گذاشتن حارث در غیبتی کوتاه، در نهایت به یاریش می‌شتابد و او را چنین پند می‌دهد: «دَعِ الْإِلْفَاتَ. إِلَى مَقَاتٍ. وَالطَّمَاخَ. إِلَى مَا طَاخَ وَلَا تَأْسَ عَلَى مَا ذَهَبَ» (همان: ۲۱۶) تا حارث نیز بداند که بر آنچه از دست می‌رود، نباید اندوه خورد و گریست. این گونه برخورد با واقعیات زندگی نقطه عطفی است که مزلو جزو ویژگی‌های انسان‌های خودشکופا برمی‌شمارد.

۳-۲. پذیرش خود، دیگران و طبیعت

از آنجاکه افراد خودشکופا واقعیت را واضح‌تر می‌بینند، می‌توانند خود و فطرتشان را بدون آزرده‌گی یا شکوه و شکایت و حتی بدون تفکر زیاد درباره موضوع بپذیرند و به طبیعت بشری خود و دیگران بدون انتقاد و بی‌توقع بنگرند. آن‌ها نه تنها در انگیزش‌های فیزیولوژیک، بلکه در همه سطوح مانند محبت، ایمنی، دوستی و احترام نیز می‌توانند خودشان، دیگران و طبیعت را بپذیرند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۲۰).

ابوزید گاه از رنج زمانه و هجران نالان است؛ برای نمونه در مقامه «التفلیسیه» (حریری، ۱۳۶۴: ۲۶۹-۲۷۴) پیری

احترام‌طلبی او هستیم. گذشته از این، او مردی عالم و ادیب است و رسیدن به چنین جایگاهی نشان از خودشکوفایی دارد. بی‌شک گذر از تمام مراحل زندگی بر تغییر نهایی او مؤثر است. او خود در این باره می‌گوید: «وَلَجْتُ الْمَضَائِقَ. وَفَتَحْتُ الْمَغَالِقَ. وَشَهِدْتُ الْمَعَارِكَ. ...وَلَكِنْ فَرَطًا مَا فَرَطَ وَالْغَصُّ رَطِيبٌ. وَالْفَوْدُ غَرِيبٌ. وَبُرْدُ الشَّبَابِ قَشِيبٌ. فَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اسْتَشَنَ الْأَدِيمُ. وَتَأَوَّدَ الْقَوِيمُ. وَاسْتَنَارَ اللَّيْلُ الْبَهِيمُ. فَلَيْسَ إِلَّا النَّدَمُ إِنْ نَفَعَ» (حریری، ۱۳۶۴: ۴۱۵-۴۱۶). در بسیاری از مقامه‌ها مقدمات تحول او دیده می‌شود و در مقامه پنجاهم به طور کامل منقلب می‌شود، توبه می‌کند و گوشه عزلت برمی‌گزیند.

۳. ویژگی‌های خودشکوفایی در ابوزید

مؤلف مقامات، اهداف چندگانه‌ای را مدنظر داشته و در کنار صنعت‌پردازی و هنرهای ادبی، در پی افشای واقعیت جامعه و بی‌توجهی حاکمان به مردم و صاحبان هنر بوده است. او تضادهای رفتاری در لایه‌های پنهان متن و در پند و اغواگری ابوزید را دست‌مایه تبیین وضعیت نابسامان جامعه کرده است (ولدیگی، ۱۳۹۹: ۳۷۷). گویا قهرمان حریری از نقش ظاهری خود ناخوشنود است و در آخرین مقامه متحول می‌شود؛ اما این تغییر را نمی‌توان ناگهانی دانست و از همان ابتدا خصلت‌های نیکو و هنر و خلاقیت در او شکوفاست. با غور در پیچیدگی‌های شخصیتی او و در لایه زیرین رفتار و گفتارش، جنبه‌های عمیق خودشکوفایی آشکار می‌شود. مزلو نیز به پیچیدگی افراد خودشکופا و تغییر مرزهای بهنجاری در مطالعه این افراد اشاره دارد (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۲۶). در ادامه نمونه‌هایی از خودشکوفایی ابوزید برپایه ویژگی‌هایی که مزلو برای این افراد تعریف کرده است ذکر می‌شود.

۳-۱. درک بهتر و سهل‌تر از واقعیت

برپایه مطالعات مزلو افراد خودشکופا در دنیای واقعی و در طبیعت زندگی می‌کنند و آمادگی بیشتری برای مشاهده واقعیت‌ها دارند و از ناشناخته‌ها احساس وحشت یا تهدید نمی‌کنند. آن‌ها به چیزهای

پوسیده‌جامه و ناتوان می‌شود و سخن از ناسازگاری زمان و سختی هجران می‌گوید تا دیگران را بفریبد و بدوشد. در همه مواردی که شکایت دارد، تنها هدفش برانگیختن احساسات و کدیه است؛ اما آن‌جا که مجبور به ایفای چنین نقشی نیست، وفق‌پذیر و خرسند است؛ برای نمونه، در مقامه «السمرقندیّه» زمانی که حارث از فارغ‌دلی و شوخی‌های او، با وجود دانش و موعظه و خطابه‌های بی‌نقصش ابراز تعجب می‌کند، ابوزید چنین می‌سراید: «لَا تَبْكُ الْفَأْ نَأَى وَلَا دَارًا / وَدَّرَ مَعَ الدَّهْرِ كَيْفَمَا دَارًا // وَاتَّجِدِ النَّاسَ كُلَّهُمْ سَكَنًا / وَمَثَلِ الْأَرْضِ كُلَّهَا دَارًا // وَاصْبِرْ عَلَى خُلُقٍ مِّنْ تُعَاشِرُهُ / وَدَارِهِ فَاللَّيْبُ مَن دَارَى // وَلَا تَضِعْ فُرْصَةَ السَّرُورِ فَمَا...» (همان: ۲۲۶). در این ابیات بر پذیرش طبیعت، مدارا کردن با گردش روزگار، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز با دیگران و شاد زیستن تأکید می‌کند و همه زمین را چون سرایی امن می‌داند. از دید ابوزید مدارا با انسان‌ها و طبیعت نشانه خردمندی است.

۳-۳. خودانگیختگی، سادگی و طبیعی بودن

منشأ رفتار اخلاقی افراد عادی عمدتاً قراردادی است؛ درحالی‌که افراد خودشکופا خودانگیخته، ساده و طبیعی‌اند و قراردادهای اجتماعی را صرفاً برای نرنجاندن دیگران رعایت می‌کنند. آن‌ها چهار نیاز قبلی را ارضا کرده یا با آن کنار آمده‌اند و سعی می‌کنند تا حد امکان رشد یابند و هرچه کامل‌تر به شیوه خودشان پیشرفت کنند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۲۳).

ابوزید در بیشتر داستان‌ها با جامعه‌مدرس ظاهر می‌شود و تنها در مقامه «الرقطائیّه» و «الحجریّه» پوششی پاکیزه و نیکو دارد. حتی در بعضی مقامات چون «الفراتیّه» و «القطعیّه» او را به‌سبب ظاهر ساده و به‌دور از عرف متمولان جامعه طرد می‌کنند و پس از شنیدن کلام نافذش روی به دوستی با او می‌نهند؛ اما او از افراد ظاهربین که خود را در قراردادهای اجتماعی محصور کرده‌اند کناره می‌گیرد و آن‌ها را پند می‌دهد: «لَا تَعْجَلَنَّ بِقَضِيَّةٍ مَبْتُوتَةٍ / فِي مَدَحٍ مِّنْ لَّمْ تَبْلُهُ أَوْ خَدَشِهِ // وَقِفِ الْقَضِيَّةَ فِيهِ حَتَّى تَجْتَلِيَ / وَصِفِيهِ فِي حَالِي رِضَاهُ وَ بَطْشِهِ // ... وَمِنَ الْغَاوَةِ أَنْ تُعْظَمَ جَاهِلًا / لِصِقَالِ مَلْبَسِهِ وَرَوْنِقِ

زَقَشِهِ // أَوْ أَنْ تُهَيَّنَ مُهَدَّبًا فِي نَفْسِهِ / لِذُرُوسِ بَرَّتِهِ وَزَنَّةِ فُرْشِهِ // وَلَكُمْ أَخِي طِمْرَيْنِ هَيْبٍ لَفْضِلِهِ / وَمُقَوِّفِ الْبُرْدَيْنِ عَيْبٍ لَّفَحْشِهِ» (حریری، ۱۳۶۴: ۱۷۷-۱۷۸). پس از آنکه آن جماعت به اشتباه خود پی بردند و خواهان دوستی با او شدند، قضاوت شتاب‌زده و ظاهربینی را مذمت می‌کند و آن‌ها را به تأمل در رفتارشان وامی‌دارد.

۴-۳. مسأله‌مداری

خودشکوفاهای بیشتر مسأله‌مدارند تا خودمدار. این افراد معمولاً رسالت و وظیفه‌ای خارج از خودشان در زندگی دارند. اهداف آنها، به‌جز در چند مورد، معمولاً به مسائل اساسی و سؤالات جاودانی فلسفی و اخلاقی مربوط است. درواقع هرچند که افرادی ساده و بی‌تکلف‌اند، اما به هر مفهومی فیلسوف به‌شمار می‌آیند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۲۴).

ابوزید درباره مسائل اساسی چون مرگ و زندگی و مسائل عبادی همچون حج، نگاهی فلسفی دارد که به ذکر یک نمونه اکتفا می‌شود. در مقامه «الزملیّه»، مسجع و شاعرانه فلسفه حج را بیان می‌کند. ابتدا از گروه حاجیان سؤالات فلسفی می‌پرسد: «أَتَعْقِلُونَ مَا تَوَاجَهُوْنَ وَآلِي مَن تَتَوَجَّهُوْنَ؟ أَمْ تَذَرُونَ عَلَى مَن تَقْدَرُمُونَ وَعَلَامَ تُقْدِمُونَ؟ أَتَخَالُونَ أَنَّ الْحَجَّ هُوَ إِبْتِخَاءُ الزَّوْاجِلِ. وَقَطْعُ الْمَزَاجِلِ وَاتِّخَاذُ الْمَحَامِلِ. وَإِقْفَارُ الزَّوَامِلِ؟...» (حریری، ۱۳۶۴: ۲۴۹)؛ در ادامه سؤالات بسیاری از این دست می‌پرسد تا حجاج بدانند حج تنها صرف مال و نزار کردن تن و جدایی از وطن نیست، بلکه فلسفه حج پرهیز از ستم به خلق و گناه است و درست کردن معاملات و شناخت اهل معرفت و صافی شدن. او به یکایک اعمال اشاره می‌کند و فلسفه هریک را باز می‌گوید و در پایان ابیاتی بدیع می‌سراید: «... الْحَجُّ أَنْ تَقْصِدَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ عَلَى / تَجْرِيدِكَ الْحَجِّ لَا تَقْضِي بِهِ حَاجًا // وَ تَمْتَطِي كَاهِلَ الْإِنْصَافِ مُتَّخِذًا / زَدَعَ الْهَوَى هَادِيًا وَالْحَقَّ مِنْهَا جَا...» (همان: ۲۵۰) و این‌گونه با ظاهری ساده و بی‌تکلف، توجه حجاج را به فلسفه حج معطوف می‌دارد.

۵-۳. کیفیت کناره‌گیری، نیاز به خلوت

افراد خودشکوفای می‌توانند بدون زبان رساندن به خودشان و بدون ناراحتی منزوی باشند و شأن و مرتبه خود را حتی در محیط و شرایط نامطلوب حفظ کنند؛ این ممکن است رنگ زهد و خلوت‌نشینی داشته باشد. آن‌ها خودشان تصمیم می‌گیرند، داوری می‌کنند، هر کاری را به رأی خود آغاز می‌کنند و مسئول سرنوشت خودشان هستند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۲۶).

جمع‌گرایی ابوزید در تمام مقامات دیده می‌شود. او با بیان فصیح خود جمع را به خود مشغول می‌دارد تا آنان را پند دهد و از بخشش آنان برخوردار شود؛ با این حال او قابلیت کناره‌گیری از جمع و انزوا را دارد؛ از جمله در مقامه «الزلمیه» علی‌رغم دوستی با حارث که در بخش‌های گذشته گفته شد، خواسته او را مبنی بر ملازمت و همراهی نمی‌پذیرد و می‌گوید: «أَلَيْتُ فِي حِجَّتِي هَذِهِ أَنْ لَا أُحْتَقَبَ وَلَا أُعْتَقَبَ. وَلَا أَكْتَسِبَ وَلَا أُتَسَبَّبَ. وَلَا أَرْتَقِيَ وَلَا أَرْافَقَ. وَلَا أُوَافِقَ مَنْ يُنَافِقُ» (حریری، ۱۳۶۴: ۲۵۲) و این درحالی است که در طول مقامات، حارث تنها هم‌صحبت و دوست واقعی او معرفی می‌شود و همواره از دیدنش شادمان است. در مقامه «الفراتیه» و «القطعیه» نیز به علت آزاردگی از ظاهربینی و قضاوت مخاطبانش از آنان دوری می‌گزیند. اوج خلوت‌نشینی ابوزید در مقامه آخر است که به بصره می‌رود، توبه می‌کند و «إِنَّهُ الْآنَ ذُو الْكَرَامَاتِ» (همان: ۴۱۹). راوی که او را در مسجد بصره دیده‌است می‌گوید: «حَتَّى اسْتَبْنَتْ أَنَّهُ التَّحَقُّ بِالْأَفْرَادِ. وَأُشْرِبَ قَلْبُهُ هَوَى الْإِنْفِرَادِ» (همان: ۴۲۳). ابوزید پس از سفرهای طولانی و اعمال شایسته و ناشایسته بسیار، گوشه عزلت برمی‌گزیند و به وعظ و دعا و طلب آمرزش مشغول می‌شود.

۶-۳. خودمختاری، استقلال، اراده

افراد خودشکوفای استقلال نسبی دارند و به محیط وابسته نیستند. آن‌ها در برابر فشارها و محرومیت‌ها و ناکامی‌ها استوارند و به تأیید سایر افراد نیاز ندارند؛ زیرا نیازهای پیشین را مرتفع کرده‌اند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۲۷).

یکی از مثال‌های بسیار واضح و قوی برای این ویژگی در ابوزید

که خودمختاری و اراده او را به صورت روشن نشان می‌دهد، نپذیرفتن پیشنهاد اغواکننده دبیری دیوان امیر است. در مقامه «المزاعیه»، خبر توانمندی‌های ادبی و علمی او به امیر می‌رسد و امیر از او می‌خواهد دبیر دیوانش باشد. امیر هدایای گرانبهایی به ابو زید می‌دهد؛ اما ابوزید عطای امیر را پس می‌فرستد و از پذیرفتن ولایت سرباز می‌زند (حریری، ۱۳۶۴: ۵۵) و در بیان دلیل کارش می‌گوید: «لَجُوبُ الْبِلَادِ مَعَ الْمُتَرَبِّهِ / أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْمُتَرَبِّهِ // لِأَنَّ الْوَلَاةَ لَهُمْ نَبُوءَةٌ / وَمَعْتَبَةٌ يَا لَهَا مَعْتَبَةٌ» (همان: ۵۶). در این ابیات ابوزید می‌گوید زندگی با درویشی را از درجه دیوان سالاری دوست‌تر می‌دارد. او به آسانی چنین منصبی را رد می‌کند؛ زیرا استقلال دارد و به محیط وابسته نیست و در برابر سختی‌های زندگی استوار و بی‌نیاز از تأیید امیر است.

۷-۳. استمرار تقدیر و تحسین

«افراد خودشکوفای این توانایی شگفت‌آور را دارند که بارها و به گونه‌ای تازه و ساده‌لوحانه، خوبی‌های اساسی زندگی را با احترام، لذت، شگفتی و حتی با وجد و شغف تحسین کنند؛ هرچند که این تجربیات در نظر دیگران می‌تواند بی‌رنگ شده باشد» (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۲۸). شاعران، طبیعت را با وجد و شغف توصیف و تحسین می‌کنند و همواره با اشعارشان شگفتی‌ها و لذت زندگی را به تصویر می‌کشند. تحسین و توصیف طبیعت در شعر ابوزید نیز دیده می‌شود: «وَالرَّبْعُ كَالْفِرْدَوْسِ مَطَّ / يَبْتَهَ وَمَنْزَهَةٌ وَقِيمَةٌ // وَاهَا لِعَيْشٍ كَانَ لِي / فِيهَا، وَلَذَاتٍ عَمِيمَةٍ // أَيَّامٌ أَسْحَبَ مُطَرَفِي / فِي رَوْضِهَا مَاضِي الْعَزِيمَةِ» (حریری، ۱۳۶۴: ۵۴-۵۵). با تمام نابسامانی‌های سیاسی و اجتماعی و جور زمانه، شکرگزاری از خداوند برای نعماتی که شاید به سبب وفور عادی شده باشد، از مراتب عالی استمرار تحسین در مقامات است. نمونه‌ای از آن: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَلِكِ الْمُحْمَدِ. الْمَالِكِ الْوَدُودِ. مُصَوِّرِ كُلِّ مَوْجُودٍ. وَمَالِكِ كُلِّ مَطْرُودٍ. سَاطِعِ الْمَهَادِ. وَمُؤَلِّدِ الْأَطْوَادِ. وَمُرْسِلِ الْأَمْطَارِ. وَمُسْهِلِ الْأَوْطَارِ...» (همان: ۲۳۲). او همچنین به پسرش پند می‌دهد که در زندگی خشنود و سپاس‌گزار باشد: «إَرْضَ بَادِنِي الْعَيْشِ وَاشْكُرْ عَلَيْهِ / شُكْرَ مَنْ الْقَلُّ كَثِيرٌ لَدَيْهِ»

(همان: ۳۰۴) و در مقام آخر که از همه نیازها گذشته و می‌توان او را نمونه‌ای کامل از انسان خودشکوفادانست، تقدیر و تحسین نیز به کمال دیده می‌شود.

۳-۸. تجربه عرفانی، تجربه اوج

تجربه عرفانی برای بسیاری از افراد خودشکوفای تجربه‌ای نسبتاً عادی است. این تجربه احساساتی مشابه و مبتنی بر گشوده شدن افق‌هایی نامحدود برای آن‌هاست؛ «احساس شدید وجد و حیرت و هیبت فقدان تطابق با زمان و مکان، و سرانجام اعتقاد به اینکه چیزی به شدت مهم و ارزشمند اتفاق افتاده است» (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۲۹). مزلو افراد خودشکوفای را به دو دسته اوج‌گرا و غیر اوج‌گرا تقسیم می‌کند. دسته اول بیشتر آماده‌اند که به تدوین شعر و موسیقی، فلسفه‌ها و ادیان بپردازند و دسته دوم احتمالاً بهبوددهندگان اوضاع اجتماعی جهان، سیاستمداران و فعالان اجتماعی‌اند (همان: ۲۳۱).

همان‌گونه که گفته شد، در مقام «البصریه» ابوزید در پایان عمر گوشه‌نشینی و زهد و عبادت پیشه می‌کند و «ذو الکرامات» می‌شود. این جمالات شاهدهی بر حالات عرفانی اوست: «فَكَانَهُ حَتَّى اسْتَبْنَتْ أَنَّهُ التَّحَقُّ بِالْأَفْرَادِ. وَاشْرَبَ قَلْبُهُ هَوَى الْإِنْفِرَادِ» (حریری، ۱۳۶۴: ۴۲۳) که خبر می‌دهد از حالت مردان یگانه که در دلشان آرزوی تنهایی و خلوت با خداوند را سرشته‌اند. کشف و شهود از مراتب عرفان است و برای کسی که صاحب کرامات است، امری طبیعی در نظر گرفته می‌شود. این حالت عرفانی را از عبارت: «فَكَانَهُ تَقَرَّرَ مَا نَوَيْتُ. أَوْ كُوشِفَ بِمَا أَخْفَيْتُ. فَزَفَرَزَفِيرُ الْأَوَاهِ» (همان) که به ابوزید کشف کردند آنچه در نیت حارث بود، می‌توان دریافت. او شب و بیشتر روز را به دعا و فروتنی و سجود و نماز و راز و نیاز با خداوند می‌گذراند و با همان حال از وعظ و خطابه دست نمی‌کشد و چون مصلحی اجتماعی با اشعار و کلام پرنفوذ خود سعی در بهبود جامعه دارد. از این رو می‌توان ویژگی هر دو دسته افراد خودشکوفای را در او دید. پرداختن به شعر و فلسفه و زهد او در خفا و جامعه‌گریزی نیست، بلکه فعال و بهبوددهنده وضع اجتماع است. تفاوت آنچه در نظریه

مزلو مطرح است با خودشکوفایی ابوزید ناشی از نگرش عرفان اسلامی است که خود پژوهشی مستقل می‌طلبد.

۳-۹. روابط بین فردی ژرف و محدود

افراد خودشکوفای روابط بین فردی ژرف و صمیمانه با دیگران دارند؛ اما این روابط بسیار عمیق را با افراد اندکی برقرار می‌کنند. «آن‌ها حداقل برخی تحسین‌کنندگان، دوستان یا حتی مریدان را به خود جذب می‌کنند. رابطه بین فرد و خیل تحسین‌کنندگانش غالباً یک‌جانبه است» (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۳۳).

ابوزید از داستان نخست با حارث، راوی مقامات آشنا می‌شود و تا پایان این تنها رابطه دوستانه عمیق، واقعی و دوطرفه ابوزید است. در بخش «نیاز به عشق و تعلق» به تفصیل از رابطه عمیق حارث و ابوزید سخن گفته شد. او همچنین مریدان و ستایشگران بسیاری را به خود جذب می‌کند؛ درحالی‌که رابطه میان او و تحسین‌کنندگانش یک‌طرفه است. خیل عظیم جمعیت دل به سخنان او می‌دهند و شیفته بلاغت و فصاحت کلام و موعظه او می‌شوند. هرکجا حارث جماعتی می‌بیند که گرد سخن دانی حلقه زده‌اند، در پایان درمی‌یابد که آن صاحب‌نفس ابوزید است؛ برای نمونه در مقام «الزّازیّه» جمعیت شیفته او را چنین توصیف می‌کند: «رَأَيْتُ بِهَا ذَاتَ بُكْرَةٍ. زُمْرَةٌ فِي إِثْرِ زُمْرَةٍ. وَهُمْ مُنْتَشِرُونَ انْتِشَارَ الْجَرَادِ. وَمُسْتَتَوُونَ اسْتِثْنَانَ الْجَبَادِ. وَمُتَوَاصِفُونَ وَاعْظَاءً يَقْصِدُونَهُ. وَيَجْلُونَ ابْنَ سَمْعُونَ دُونَهُ. ... حَتَّى أَفْضَيْنَا إِلَى نَادٍ حَشَدَ النَّبِيَةِ وَالْمَعْمُورِ» (حریری، ۱۳۶۴: ۱۶۸-۱۶۷).

در مقام «النّصیبیه» حارث احوال جماعت را پس از شنیدن شایعه فوت ابوزید چنین توصیف می‌کند: «وَأَنتَالُوا إِلَى عَقَوْتِهِ مُوجِفِينَ: حَيَارَى يَمِيدُ بِهِمْ سَجْعُهُمْ / كَانَهُمْ ارْتَضَعُوا الْخَنْدَرِيسَا // أَسَالُوا الْغُرُوبَ وَعَطُوا الْجُيُوبَ / وَصَكُّوا الْخُدُودَ وَشَجُّوا الرُّؤُوسَا» (همان: ۱۵۶). این ابیات نشان‌دهنده شدت اندوه مریدان ابوزید و جایگاه رفیع او در میان مردم است.

۱۰-۳. ساختار منشی مردم‌گرا

همه افراد خودشکوفای به‌طور سطحی و آشکار مردم‌گرا هستند؛ به این معنا که آن‌ها با هرکه منش مناسبی دارد، بدون در نظر گرفتن طبقه، تحصیلات، نژاد و... می‌توانند مهربان باشند و افراد نخبه در منش، استعداد و شایستگی و نه اصل و نسب، عنوان، خانواده، سن، شهرت و قدرت را به دوستی برمی‌گزینند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۳۴).

ابوزید با همگان مهربان است و همواره در میان عامه مردم زندگی می‌کند و سپاس‌دار الطاف و منش نیکوی آن‌هاست و در دوستی اصل و نسب و شهرت آنان را نمی‌نگرد. در مقامه «المرویه» می‌گوید: «لَا تَسْأَلِ الْمَرْءَ مِنْ أَبَوَيْهِ وَزَرْ / خَلَالَهُ ثُمَّ صَلِّهُ أَوْ قَاصِرِم» (حریری، ۱۳۶۴: ۳۱۳) که صراحتاً به اهمیت منش افراد اشاره می‌کند. چنان‌که برای خود نیز منش نیک و استعداد و شایستگی را فضل می‌داند: «فَقِضْلِي انْتَفَعْتُ لَا بِفُضُولِي / وَبِقَوْلِي ارْتَفَعْتُ لَا بِقُيُولِي» (همان: ۳۱۴). در مقامات: المعریه، السکندریه، الرحیبه، الرازیه، الشعریه، الصعدیه و التبریزیه برخلاف قراردادهای جامعه بر قاضیان و امیران که منش نامناسبی دارند، به‌جهت تعریض و فریب و آشکار کردن فسادشان وارد می‌شود.

۱۱-۳. تشخیص بین وسیله و هدف و بین بد و نیک

افراد خودشکوفای در تفاوت بین خطا و صواب تردید ندارند و بسیار پایبند اخلاق‌اند. همگی این افراد در راه خدا گام برمی‌دارند و مردانی خداجویند. آن‌ها بیشتر به اهداف توجه دارند و وسایل تابع این اهداف‌اند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۳۵).

ابوزید سروجی بیشتر در آخرین مقامه و در واقع دوره آخر زندگی به این مرحله می‌رسد. او که در تمام عمر دانش و بلاغت و زبان‌آوری خود را وسیله‌ای برای برآوردن نیازهای مختلف زندگی کرده‌است، در پایان با تشخیص درست بین وسیله و هدف راه خود را باز می‌یابد و دیگران را نیز پند می‌دهد: «وَلَدَ مَلَاذَ الْمُقْتَرِفِ // وَاعَصْ هَوَاكَ وَانْحَرْ / عَنْهُ انْجِرَافَ الْمُقْلِعِ // ... وَحَاذِرِي أَنْ تُخْدَعِي // وَانْتَهَجِي سُبُلَ الْهَدَى» (حریری، ۱۳۶۴: ۴۲۱). وی اطرافیان را از اهداف زودگذر دنیوی برحذر می‌دارد و به سپردن راه راست نصیحت می‌کند.

هرچند پیش از این نیز نمونه‌هایی از پایبندی وی به اخلاقیات دیده می‌شود و در بسیاری از مقامات سخنان او خداپسندانه و هدف‌گرایانه است، ولی بی‌شک در مقامه آخر، فقط در راه خدا گام برمی‌دارد و به هدف غایی می‌اندیشد؛ با تشخیص بد و نیک، به‌طور کلی زندگی مادی را کنار می‌گذارد و از کذب و دنیاطلبی توبه می‌کند؛ آن‌گونه که در این شاهدمثال مشهود است: «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ مِنْ ذُنُوبٍ // أَفْرَطْتُ فِيْهِنَّ وَاعْتَدَيْتُ» (همان: ۴۱۷).

۱۲-۳. شوخ‌طبعی فلسفی

شوخی طبعی افراد خودشکوفای از نوع معمولی نیست و با فلسفه پیوند دارد. آن‌ها حماقت افرادی را به تمسخر می‌گیرند که جایگاه خودشان را در جهان فراموش می‌کنند یا سعی می‌کنند خود را بزرگ جلوه دهند. حال آنکه در واقع کوچک‌اند. آن‌ها کمتر بذله‌گو هستند و دیگران آن‌ها را بذله‌گو نمی‌دانند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۳۶).

حریری درباره شوخ‌طبعی ابوزید می‌گوید: «وَالْأَصْحَابُ الْمُلْهِيَّةِ. مِمَّا أَمْلَيْتُ جَمِيعَهُ عَلَى لِسَانِ أَبِي زَيْدٍ السَّرُوجِيِّ» (حریری، ۱۳۶۴: ۱۲). مقامه «الشتویه» آکنده است از سخنان دوپهلوی که نشان از بذله‌گویی ابوزید دارد. او در قصیده‌ای بلند عجایی را در غالب طنز بیان می‌کند؛ برای مثال: «وَكَاثِبِينَ وَمَا خَطَّتْ أُنَامِلُهُمْ / حَرْفًا وَلَا قَرَأُوا مَا خُطَّ فِي الْكُتُبِ» (همان: ۳۶۶). دیدن کاتبانی که هرگز خطی ننوشته باشند، تمسخر افرادی است که خود را صاحب فضل و کاتب می‌خوانند، اما شایسته این جایگاه نیستند. در مقامه «الاسکندریه» نمونه‌ای از طنز اجتماعی سیاسی را می‌بینیم: «وَطَالَمَا زَقَّتِ الصَّلَاتُ إِلَى / رَبْعِي فَلَمْ أَرْضَ كُلَّ مَنْ يَهَبُ // فَالْيَوْمَ مَنْ يَعْلُقُ الرَّجَاءَ بِهِ / أَكْسَدَ شَيْءٍ فِي سَوْقِهِ الْأَدَبُ // لَا عَرَضُ أَبْنَائِهِ يُضَانُ وَلَا / يُرْقَبُ فِيهِمْ إِلَّا وَلَا نَسَبُ» (حریری، ۱۳۶۴: ۷۴-۷۵). او با نکته‌سنجی در طنزی ظریف به بی‌قدری اهل ادب در جامعه آن روز اشاره می‌کند که یکی از مشکلات عدیده جامعه است و در پی فقر و بی‌ثباتی وضعیت سیاسی و اجتماعی به‌وجود آمده است.

۱۳-۳. خلاقیت

خلاقیت از مهم‌ترین ویژگی‌های افراد خودشکوفاست و بدون استثنا ویژگی کلی همه افراد مورد مطالعه مزلو در بحث خودشکوفایی است. هریک از آن‌ها به‌طریقی، نوعی خاص از خلاقیت و ابتکار را از خود نشان داده‌اند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۳۷). در وصف خلاقیت ابوزید سروجی بسیار می‌توان سخن راند؛ چه آنکه او هنرمندی ادیب است که به تعداد مقاماتی که حریری خلق کرده‌است، در ظاهر و روش خود تغییر ایجاد می‌کند و نقش می‌آفریند. حریری به‌گونه‌ای هنر بلاغت و فصاحت را در این بازیگر ماهر جاری کرده‌است که ادبیات پس از خود را ناگزیر از تأثیرات فراوان می‌نماید؛ برای نمونه سعدی شیرازی در کنار تأثیرات فراوان از این کتاب، نام ابوزید را در شعرش گنجانده‌است: «گدایی که بر شیرین زین نهد / ابوزید را اسب و فرزین نهد» (سعدی، ۱۳۸۴: ۸۲) که ثمره آفرین شخصیتی خلاق به نام ابوزید است.

ابوزید در مقامه «المراغیه» خطابه‌ای دارد که در آن کلمات نقطه‌دار و بی‌نقطه را یکی در میان می‌نگارد. در مقامه «المغریه» رساله‌ای در صد کلمه به‌همراه پنج بیت به‌صورت مبتدا و خبر می‌نویسد که هر عبارت از آخر به اول هم خوانده می‌شود؛ در مقامه «القهریه» رساله‌ای در دویست کلمه دارد که می‌توان کلمات بند را از آخر به اول خواند؛ در مقامه «السمرقندیه» خطبه بدون نقطه می‌گوید و در «الطیبه» به صد مسأله فقهی پاسخ می‌دهد؛ در «الحلیه» ابیاتی بدون نقطه و ابیاتی با تمام حروف نقطه‌دار از خود برجای می‌گذارد؛ برای مثال، بیتهایی از ابیات بدون نقطه: «وَحَصَلَ الْمَدْحَ لَهُ عِلْمُهُ / مَا مَهَرَ الْعَوْزُ مَهْوَرُ الصَّحاح» (حریری، ۱۳۶۴: ۳۷۷) و بیتهایی از ابیات نقطه‌دار: «شَعَفْتَنِي بِجَفَنِ طَلِيبِي غَضِيبُ / غَنِجٍ يَفْتَضِي تَغِيضُ جَفَنِي» (همان).

۱۴-۳. مقاومت در برابر فرهنگ‌پذیری، برتری فرهنگی

افراد خودشکوف با فرهنگ کنار می‌آیند؛ اما می‌توان گفت در برابر فرهنگ مقاومت می‌کنند. رابطه آن‌ها با فرهنگ ناسالم جامعه رابطه پیچیده‌ای است. آن‌ها قواعد جامعه را اجرا می‌کنند، زیرا آن را

بی‌اهمیت و تغییرناپذیر می‌دانند. آن‌ها از فرهنگ کناره می‌گیرند که این سبب علاقه‌شان به خلوت و تنهایی است. آن‌ها با قواعد جامعه اداره نمی‌شوند (مزلو، ۱۳۶۹: ۲۳۸-۲۴۰).

نمونه‌های بارزی از فرهنگ‌ناپذیری ابوزید ذیل عناوین پیشین همچون: «کیفیت کناره‌گیری، نیاز به خلوت و تنهایی»، «ساختارمنشی مردم‌گرا»، «خودمختاری، استقلال فرهنگی و محیط» و «شوخی فلسفی» ذکر شد. آنچه از بررسی موارد پیش به‌دست آمد، بر ویژگی مقاومت ابوزید سروجی درمقابل فرهنگ درعین کنار آمدن با آن صحنه می‌گذارد؛ برای مثال او پس از رد کردن مقامی که از سوی حاکم پیشنهاد شده بود، چنین می‌سراید: «فَلَا يَخْدَعُكَ لَمُوعُ السَّرَابِ / وَلَا تَأْتِ أَمْرًا إِذَا مَا أَشْتَبَهَ» (حریری، ۱۳۶۴: ۵۶)؛ آنچه او در این بیت سرایی درخشنده می‌نامد که باید از آن برحذر بود، در فرهنگ ناسالم جامعه ستودنی است. ابوزید فرهنگ غالب را برنمی‌تابد؛ زیرا آن را بی‌اهمیت و تغییرناپذیر می‌داند؛ تا بدان حد که برخلاف فرهنگ جامعه، از ظاهر او نمی‌توان پی به جایگاه ادبی و فضایلش برد. در مقامه بیست‌وچهارم او همچون دیگر مواقع، با جامعه‌هایی مندرس ظاهر می‌شود: «عَلَيْهِ طِمْرٌ. فَتَجَهَّمْنَاهُ تَجَهُّمُ الْغَيْدِ الشَّيْبِ. ... وَجَلَسَ يَقْضِي لَطَائِمَ النَّثْرِ وَالنَّظْمِ» (همان: ۱۹۲)، تاحدی که دیگران از او به‌شدت کراهت داشتند؛ اما زمانی که زبان می‌گشاید، عطر کلام نثر و نظمش فضا را آکنده می‌کند. او در برابر فرهنگ جامعه مقاومت می‌کند و در جامعه‌ای که ظاهر افراد مراتبشان را نشان می‌دهد، به فضل‌فروشی با جامعه گران‌قیمت اهمیت نمی‌دهد و با ادب و علمش برتری فرهنگی خود را به نمایش می‌گذارد.

نتیجه‌گیری و پیشنهاد

ابوزید تمام نیازهای بنیادین را که مزلو نام می‌برد رفع می‌کند یا با آن‌ها کنار می‌آید؛ به گونه‌ای که اثرات نامطلوبی در روان او برجای نمی‌گذارد. او از نبوغ سرشار خود برای رفع نیازهای فیزیولوژیک که اولین نیاز در هرم مزلو است، بهره می‌برد. درظاهر این نیاز و رفع آن اولین و بیشترین تلاش ابوزید را به خود اختصاص می‌دهد و موضوع

۲. خودشکوفایی self-actualization
 ۳. هرم نیازهای مزلو (Maslow's Pyramid) یا سلسله‌مراتب نیازهای انسانی (Hierarchy of Human needs)
 ۴. در تمام پژوهش‌هایی که در زمینه مقامات صورت پذیرفته است، تعاریف لغوی و اصطلاحی به صورت کامل آمده‌است. لذا در این‌جا مختصراً تعریف اصطلاحی بیان شد. در صورت علاقه به آگاهی بیشتر از تعاریف لغوی و اصطلاحی به مقاله «سبک‌شناسی مقامات حریری» (حاجی‌زاده و خضری، ۱۳۹۱) مراجعه شود.

منابع

اخوت، احمد (۱۳۷۱). دستور زبان داستان. چاپ اول، اصفهان: فردا.
 الفاخوری، حنا (۱۴۲۷ ه.ق.). الجامع فی تاریخ الأدب العربی، جلد ۱، قم: انتشارات ذوی القربی.
 المقدسی، انیس (۱۹۷۴). تطور الأسالیب النثرية فی الأدب العربی، چاپ چهارم، بیروت: دارالعلم للملایین.
 بهار، محمدتقی (۱۳۵۶). سبک‌شناسی، ج ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر.
 بهروز، اکبر (۱۳۵۹). تاریخ ادبیات عرب، چاپ اول، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
 پناهی غفارکندی، محبوبه (۱۳۹۵). «نقد اجتماعی از منظر مقامات حریری با محوریت تصاویر واسطی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: زهرا پاکزاد، دانشگاه الزهراء (س).
 میرصادقی، جمال (۱۳۸۸). عناصر داستان، چاپ ششم، تهران: انتشارات سخن.
 جوارد، ام. سیدنی و تد لندسمن (۱۳۸۷) شخصیت سالم از دیدگاه روانشناسی انسان‌گرا، ترجمه فرهاد منصف، اصفهان: جهاد دانشگاهی.
 حاجی‌زاده، مهین و خضری، کاوه (۱۳۹۱). سبک‌شناسی مقامات حریری (مطالعه موردی: مقامه سمرقندیه)، پژوهشنامه نقد ادب

اکثر مقامات است؛ اما با توجه به بررسی و تحلیل مقامه‌ها به این نتیجه می‌رسیم که نیازهای دیگر هرم مزلو نیز در ابوزید مرتفع می‌شود. او برای حفظ ایمنی مهاجرت می‌کند و در هنگام اضطرار با تعویذ و دعا و توکل، بر ناامنی غلبه می‌کند و بدین ترتیب، با وجود نابسامانی‌های بی‌شمار اجتماعی و سیاسی در آن دوران، نیاز دوم را نیز رفع می‌کند. در زمینه نیاز سوم در هرم مزلو، عشق و تعلقی دوجانبه به عمیق‌ترین شکل بین او و حارث‌بن حقام وجود دارد. همچنین محبت و علاقه یک‌جانبه دیگران به او در گسترده‌ترین شکل همواره دیده می‌شود. در مواردی اندک او نیز به جمع دوستان عشق می‌ورزد. علم و هنر و زبان‌دانی، احترامی فراوان برایش به ارمغان می‌آورد و این احترام متقابل است؛ لذا چهارمین نیاز در ابوزید نیز مرتفع می‌شود. بنابراین علی‌رغم ظاهر ابوزید، با بررسی گفتار و رفتارش مشخص شد که او تمام مؤلفه‌های افراد خودشکوفای را که مزلو در نظریه خودشکوفایی ذکر می‌کند داراست؛ از این‌رو می‌توان ابوزید را فردی خودشکوفای دانست که با ارضای درست نیازهای اولیه به شکوفایی رسیده است. با توجه به اینکه ویژگی‌های خودشکوفایی ابوزید در همه داستان‌ها بررسی شد و شاهد مثال‌هایی از طول زندگی او برای این ویژگی‌ها به‌دست آمد، در نتیجه خودشکوفایی ابوزید به‌سبب تحولی که صرفاً در مقامه آخر رخ می‌دهد نیست، بلکه ویژگی‌های بارز خودشکوفایی که در رأس آن خلاقیت قرار دارد، از ابتدای مقامات در او متبلور است.

تنها تفاوتی که در انطباق نظریه مزلو با ویژگی‌های خودشکوفایی در ابوزید دیده می‌شود، در نوع عرفان و دسته‌بندی افراد خودشکوفای به اوج‌گرا و غیر اوج‌گراست. ممکن است این تفاوت به دلیل تفاوت نوع عرفان و تدین اسلامی و غربی باشد. این فرضیه در تمام تحقیقاتی که به این ویژگی در افراد خودشکوفای مسلمان پرداخته‌اند تعمیم‌پذیر است. لذا پیشنهاد می‌شود پژوهشی مستقل در این باره صورت پذیرد.

پی‌نوشت

۱. آبراهام مزلو Abraham Maslow

آذرنوش، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
فرانکن، رابرت (۱۳۹۲). انگیزش و هیجان، ترجمه حسن شمس اسفندآباد و غلامرضا محمودی، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.
فزوخ، عمر (۲۰۰۶م). تاریخ الادب العربی، بیروت، لبنان: دارالعلم للملایین.
فورستر، ادوارد مورگان (۱۳۶۹). جنبه‌های رمان، ترجمه ابراهیم یونسی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات نگاه.
کریمی، یوسف (۱۳۸۴). روان‌شناسی شخصیت؛ نظریه‌ها و مفاهیم، چاپ هشتم، تهران: نشر پیام‌نور.
مزلو، آبراهام اچ. (۱۳۶۹). انگیزش و شخصیت، ترجمه احمد رضوانی، چاپ دوم، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
_____ (۱۳۷۱). به سوی روان‌شناسی بودن، ترجمه احمد رضوانی، چاپ اول، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
مظهری‌صفت، سمیه (۱۳۹۰). «بررسی مضامین اخلاقی در گلستان سعدی و مقامات حریری»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: احمد امیری خراسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان.
نبی‌لو، علیرضا (۱۳۹۰). «بررسی تطبیقی عناصر داستان در مقامات حریری و مقامات حمیدی»، نشریه ادبیات تطبیقی، دوره دوم، شماره ۴، صص ۲۲۷-۲۵۷.
نجاریان، محمدرضا (۱۳۹۲). شرح دشواری‌های مقامات حریری، چاپ اول، یزد: دانشگاه یزد.
نظامی عروضی، احمدبن عمر (۱۳۸۵). چهار مقاله، تصحیح علامه محمد قزوینی، تصحیح مجدد محمد معین، چاپ ششم، تهران: انتشارات جامی.
ولدیگی، رحمت‌اله (۱۳۹۹). «بررسی و تحلیل رفتارهای ایدئولوژیک قهرمان در مقامات حریری براساس مربع ایدئولوژیک ون‌دایک»، دوفصلنامه علوم ادبی، سال ۱۰، شماره ۱۷، صص ۳۷۹-۳۵۳.
ولک، رنه و آوستن وارن (۱۳۸۲). نظریه ادبیات، مترجمان ضیا موحد و پرویز مهاجر، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

عربی، دوره ۳، پیاپی ۱، صص ۷-۲۶.
حریری، قاسم‌بن علی (۱۳۶۴) مقامات حریری. چاپ نخست، تهران: مؤسسه فرهنگی محمد رواقی.
حریرچی، فیروز و حسن مجیدی (۱۳۸۶). «بررسی مقامات ابوالقاسم حریری»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دوره ۱، شمارل پیاپی ۱۰۰۰۴۰۶، صص ۴۵-۶۴.
حریرچی، فیروز و محمدحسین کاکوئی (۱۳۸۸). «شخصیت و شخصیت‌پردازی در مقامات حریری»، مجله انجمن ایرانی زبان و ادبیات عربی، شماره ۱۱، صص ۶۳-۹۰.
خطیبی، حسین (۱۳۸۶). فن شعر در ادب فارسی، چاپ سوم، تهران: زوار.
دادخواه، حسن و لیلا جمشیدی (۱۳۸۶). «عنصر شخصیت در مقامات حریری و حمیدی»، نشریه علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر، شماره ۲۱ (۱۸) بهار ۸۶، صص ۴۴-۱۷.
دقیقیان، شیرین‌دخت (۱۳۷۱). منشأ شخصیت در ادبیات داستانی، چاپ اول، تهران: ناشر نویسنده.
رواقی، علی (۱۳۶۵) مقامات حریری، ترجمه فارسی. تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی.
سعدی شیرازی، مصلح‌بن عبدالله (۱۳۸۴). بوستان سعدی، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چاپ هشتم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
شمیسا، سیروس (۱۳۸۷). انواع ادبی، چاپ سوم، تهران: نشر میترا.
شولنس، دوآن (۱۳۸۵). روان‌شناسی کمال؛ الگوی شخصیت سالم. ترجمه گیتی خوشدل، چاپ سیزدهم، تهران: پیکان.
صائب تبریزی، میرزا محمدعلی (۱۳۶۴). دیوان صائب تبریزی، جلد اول، به کوشش محمد قهرمان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
عبدالجلیل، ج.م (۱۳۶۳) تاریخ ادبیات عرب، ترجمه از فرانسه: آ. Abdul Jalil, J.M. (1984). History of Arab literature,

References

- translated from French: A. Azarnoush, Tehran: Amir Kabir Publishing.
- Al-FaKhuri, Hanna (2007). A comprehensive history of Arabic literature, Volume 1, Qom: Zavel Al-Qurabi Publications.
- Al-Moqddasi, Anis (1974). The evolution of prose styles in Arabic literature. 4th edition, Beirut: Dar al-Elm Lelmolyin.
- Bahar, Mohammad Taghi (1977). Stylistics. Volume 2, Tehran: Amir Kabir Publications.
- Behrouz, Akbar (1980). History of Arabic literature. First edition, Tabriz: Tabriz University Press.
- Dadkhah, Hassan and Leyla Jamshidi (2007). "Element of personality in Maghamat-e- Hariri and Hamidi", scientific research journal of the Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University, No. 21 (18), pp. 17-44.
- Daghighiyan, Shirindokht (1992). The origin of character in fiction, Tehran: The author's publisher.
17. Rowaqi, Ali (1986) Maghamat-e-Hariri, Persian translation. Tehran: Publications of Shahid Mohammad Rawaghi Cultural Institute.
- Ebn-e- Manzoor, Muhammad-ben- Mokarram (1988). Arabic language. Volume 11, Beirut: Dar al-Ahya al-Torath.
- Farrokh, Omar (2006). History of Arabic Literature, Beirut, Lebanon: Dar al-Elm for the Muslims
- Franken, Robert (2013). motivation and excitement. Translated by Hasan Shams Esfandabad and Gholamreza Mahmoudi, 4th edition, Tehran: Ney Publishing.
- Forster, Edward Morgan (1990) Aspects of the novel. Translated by Ebrahim Yunesi. 4th edition. Tehran: Negah Publications.
- Hajizadeh, Mahin and Khezri, Kaveh (2011). Stylistics of Hariri officials (case study: Samarqandiyeh maqamah), Arabic Literature Review, Volume 3, Series 1, pp. 26-7.
- Hariri, Qasim-bin Ali (1985) Maghamat-e- Hariri. first edition Tehran: Mohammad Rawaghi Cultural Institute.
- Harirchi, Firoz and Hasan Majidi (2006). "Investigation of Abu al-Qasem Hariri's Maghamat". Journal of Faculty of Literature and Human Sciences, 1 (1000406), pp. 45-64.
- Harirchi, Firoz and Mohammad Hossein Kakuei (2009). "Character and Characterization in Maghamat-e-Hariri", Journal of the Iranian Language and Arabic Literature Association, No. 11, pp. 63-90.
- Jurard, M. Sidney and Ted Landsman (2007) Healthy personality from the perspective of humanistic psychology. Translated by Farhad Monsef. Esfahan: Jahad-e- Daneshgahi.
- Karimi, Yusuf (2004). personality psychology; Theories and Concepts, 8th edition, Tehran: Payam Noor Publishing.
- Khatibi, Hossein (2007). The art of poetry in Persian literature. Third edition. Tehran: Zavvar.
- Maslow, Abraham H. (1990). Motivation and character. Translated by Ahmad Razvani, second edition, Mashhad: Astan-e- Qods-e- Razavi.
- _____ (1992). Toward the psychology of being. Translated by Ahmed Rezvani, Mashhad: Astan-e- Qods-e- Razavi.
- Mazhari Sefaat, Somaye (2019). "Examination of moral themes in Golestan Saadi and Maghamat-e-Hariri ", master's thesis, supervisor: Ahmad Amiri Khorasani, Shahid Bahonar University of Kerman.
- Mirsadeghi, Jamaal (2009). Story elements. Sixth edition. Tehran: Sokhan Publications.
- Nabilou, Alireza (2011). "Comparative analysis of story elements in Maghamat-e-Hariri and Maghamat-e-Hamidi", comparative literature magazine, 2(4), pp. 227-257.
- Najarian, Mohammad Reza (2012). Description of the difficulties of Maghamat-e-Hariri. First Edition. Yazd: Yazd University.
- Nezami Arozi, Ahmad-bin-Omar (2006). Four articles, revised by Allameh Mohammad Qazvini, re-edited by Mohammad Moin, 6th edition, Tehran: Jami Publications.
- Okhovvat, Ahmad (2011). Story grammar. First edition, Isfahan: Farda.
- Panahi Ghafarkandi, Mahbube (2015). "Social criticism from the perspective of Maghamat-e-Hariri, focusing on media images", master's thesis, supervisor: Zahra Pakzad, Al-Zahra University.
- Saadi Shirazi, Mosleh-bin- Abdullah (2005). Saadi's Bustan. Corrected and explained by Gholamhossein Yousefi, 8th edition, Tehran: Kharazmi Publishing Company.
- Saeb Tabrizi, Mirza Mohammad Ali (1364). Diwan Saeb Tabrizi, first volume, by Mohammad

ghahraman, Tehran: Elmi -va- farhangi Publishing.
Shamisa, Siros (2007). Literary types. Third edition.
Tehran: Mitra Publishing.
Shults, Duane (2015). The psychology of perfection;
Model of a healthy personality. Translated by Giti
Khoshdel, 13th edition, Tehran: Peykan.
Valadbeygi, Rahmatollah (2019). "Investigation and
analysis of the hero's ideological behavior in Hariri

officials based on Van Dyke's ideological square".
Journal of Literary Sciences, 10 (17), pp. 353-379.
Volk, Rene and Austen Warren (2012) Theory of
Literature. The translators are Zia Movahed and
Parviz Mohajer. second edition. Tehran: Elmi-va-
Farhangi Publications.

