

اخلاق اجتماعی در مثنوی معنوی

دکتر غلامرضا رحمدل

عضو هیأت علمی دانشگاه تایلان

چکیده:

این مقاله با تکیه بر اصول نقد اخلاقی، که از شاخه‌های نقد محتوایی است - تنظیم و تدوین شده و پس از تعاریفی مفهوم شناختی از مقوله اخلاق، مصادیق و مظاهر آن - که به منزله شاخه‌های روییده بر تنه درخت اخلاق تلقی شده‌اند - از شش دفتر مثنوی کشف و استخراج و بر اساس طبقه بندی مفهومی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند.

مفاهیم محوری مورد بحث در این مقاله را می‌توان به شرح زیر فهرست بندی کرد:

۱ - مفاهیم ایجابی (اخلاق ایجابی)، که خود به دو بخش قابل تقسیم است:

۱-۱: اخلاق فردی، شامل مفاهیمی از قبیل: خودباوری، وسعت نظر و اخلاص عمل

۱-۲: اخلاق اجتماعی: شامل مفاهیمی چون: اغتمام دوستی و قاطعیت و تحذیر

۲ - مفاهیم سلبی یا اجتنابی (اخلاق اجتنابی)، مانند: اجتناب از اعمال نسنجیده و اجتناب

از عیب جوئی و عیب گوئی

۳ - فلسفه اخلاق: در این بخش به نمونه‌هایی از ادبیات مثنوی - که رنگ و لهجه مکاتب

فلسفی داشته و قابل انطباق با اخلاق مکتب کلبی است - اشارت شده است.

واژگان کلیدی: مثنوی، اخلاق، شناخت، مفهوم، معرفت، کنش

مقدمه

"اخلاق، جمع خُلق و خُلُق ملکه ایست نفس را که مقتضی سهولت صدور فعلی از او
بی احتیاج به تفکر و رؤیتی باشد." (سجادی، ذیل کلمه اخلاق)
علم اخلاق علمی است که در آن از تهذیب نفس و چگونگی رابطه افراد خانواده با
یکدیگر و با جامعه و روابط افراد با جوامع می شود.
در نگرش اسلامی، اخلاق از برجسته ترین عناصر تکوین شخصیت انسان محسوب
می شود و نقش و جایگاه ارزنده ای در ساختار تربیت و فرهنگ اسلامی دارد، تا جایی
که پیامبر (ص) هدف از رسالت خویش را، تمهیم اخلاق می داند: «بعثت لاتمم مکارم
الإخلاق».

در قرآن کریم نیز خداوند، رمز موفقیت پیامبر را در گسترش احکام اسلامی و جذب
و توسعه نیروی انسانی، همانا، انعطاف پذیری و رقت قلب و وسعت نظر و بردباری آن
حضرت می داند: لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ.
وسعت مشرب و حُسن خلق پیامبر وقتی که با فصاحت و بلاغت در هم می آمیزد و جاذبه
اخلاق، آنگاه که با نیروی کلام، پیوند می خورد قلوب منجمد و یخ بسته مشرکین را
ذوب می کند و جویباری از اشک بر چشمانشان نقش می بندد و بدین ترتیب قلوب
مشرکین هم به تسخیر خُلق پسندیده و جادوی کلام پیامبر در می آید: تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ
مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ.

اخلاق نیکو و سخن نرم، واژه کلیدی روش شناسی رسالت انبیاست. موسی در
مواجهه با فرعون، مکلف بوده است تا با بهره گیری از سبب صدر و سخن خردمندانه
(فقاهات قول) عقده زبان را برگشاید و علی رغم گستاخی فرعون و عمال وی، با او
مذاکره کند و خویشتن داری و نرم کلامی (قول لین) را جانمایه شیوه ابلاغ رسالت خدا

نماید. همچنین قرآن کریم، نرمش در خط مشی و خویشن‌داری و سلامت‌جویی در
مقابل دشنام جاهلان را از ویژگیهای محوریِ بندگان خدا می‌شمارد:

عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا فَأِذَا خَابَتْهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا بِسَلَامًا
(فرقان / ۶۳)

اخلاق در متونِ دعایی مسلمانان نیز از جایگاه شایسته‌ای برخوردار است که از جمله
آن‌هاست: اللَّهُمَّ حَسَّنْتَ خَلْقِي فَحَسِّنْ خُلُقِي، بار پروردگارا خلقتم را نیکوتر شده‌ای پس
خُلق مرا نیز نیکو ساز.

سیره ائمه شیعه نیز مبتنی بر حُسن خلق و مدارا و همگرایی و همجوشی با مردم بوده
و در این راه نهایت بُردباری و سعه صدر را از خود نشان می‌دادند. امام علی سعه صدر را
که از مضامین برجسته حُسن خلق است، اساس سیادت انسانها می‌داند؛ أَلَّةَ الرِّيَاسَةِ سِعَةُ
الصُّدْرِ.

حضرت در عهدنامه مالک اشتر از آن کارگزار با اخلاص خود می‌خواهد که مانند
پرنده باشد تا همه انسانها زیر بالهای محبت بارش، آرامش یابند و مانند درنده نباشد که
با قوه قهریه و خشونت، گوشت بدن مردم را بخورد:

وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَعْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صُنْفَانٍ إِنَّمَا أَحْكُكَ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا نَظِيرُ
فِي الْخَلْقِ. (نهج البلاغه)

شاعران برجسته فارسی نیز، بخش گسترده‌ای از چکیده احساس و اندیشه خود را به
اخلاق اختصاص داده‌اند از جمله آن‌ها، سعدی شیرازی است. او در بوستان، خاصه در
باب عدل و تدبیر و رای، گوشه‌هایی از اخلاق کارگزاران را در چشم اندازها و مناظر
جذاب و سرزنده به نمایش درآورده است. حافظ، رسیدن به اهداف بزرگ را در گرو
حُسن خلق (خویشنداری و مدارا) می‌داند نه بند و دام (قوه قهریه)؛

به حُسن خلق توان کرد صید اهل نظر به بند و دام نگیرند مرغ دانا را

خودباوری

عرفان مولوی نیز مانند عرفان حافظ و عطار، عرفانی انسان مدار بوده و پویایی و تحرک آن نیز مرهون همین انسانگرایی جذاب و سرزنده است.

عرفان انسان مدار، شخصیت انسان را در دو حوزه معرفت شناختی مورد مطالعه و سنجش قرار می‌دهد:

۱ - حوزه قابلیت‌های ملکوتی و آرمانی

۲ - حوزه قابلیت‌های ناسوتی و واقع‌گرا

در عرصه قابلیت‌های ملکوتی، انسان، شاهباز سدزه نشینی است که ماوا در کنگره عرش دارد و دامگاه تن، منزلگاه خاکی موقت اوست، نه قرارگاه افلاکی و جاودانه او. او پرندۀ عرش نشینی است که عرصه پروازش گستره سرسبز ملکوت است. نه قفس تن. در حوزه توانمندی‌های واقع‌گرایانه و عینی نیز، اگر در جستجوی مراد و مطلوب، به خود اعتماد کرده و توانایی‌های بالقوه خود را بشناسد و خود را باور کند به گوهر مطلوب دست خواهد یافت و به رأی العین در خواهد یافت که آنچه "خود" داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد. او در فرایند فراز و نشیب‌ها و افت و خیزهای زندگی، خود را باور و به خود اعتماد می‌کند و به جای اتخاذ عملکرد وابسته‌گرا و معلق، به خود اتکایی روی می‌آورد و کار خود را خود انجام می‌دهد و در زمین بیگانه خانه نمی‌کند و پشت خود را با ناخن انگشت خود می‌خارد. عرفان انسان مدار مولانا در عین عرش اندیشی بخش برجسته‌ای از فلسفه اخلاق وی را تشکیل می‌دهد. در این عرصه از فلسفه اخلاق، خودباوری، گام اول شکفتن و زیستن و بالندگی است و یکی از مصادیق خودباوری آن است که انسان برای پیشبرد اهداف و برنامه‌ها، به توانمندی‌های خود تکیه کند و حوائج خود را خویشتن برآورده سازد و از کسی چیزی نخواهد و مانند آن صحابی خود آگاه و پیامبر شناس باشد که با الهام از کلام و پیام پیامبر وقتی که تازیانه‌اش به زمین افتاد، به جای استمداد از دیگران، خود از اسب پیاده شد و تازیانه را از زمین برداشت و دوباره

سوار بر اسب شد:

گفت پیغمبر که جنت از اله
چون نخواهی من کفیلم من ترا
آن صحابی زین کفالت شد عیار
تیا زیانه از کفیش افتاد راست
گر همی خواهی ز کس چیزی مخواه
جنت المأوا و دیدار خیدا
تا یکی روزی که گشته بد سوار
خود فرود آمد ز کس چیزی نخواست
(مولوی، دفتر اول، ب ۲۹۹۴)

خود باوری در مقام عمل به باز ثبات قدم می‌نشیند و انسانی که ثبات قدم و پایداری برای او ملکه شده باشد، با هر زحمتی پرکینه نمی‌شود؛ زیرا می‌داند که زخم خوردن، لازمه صیقل خوردن است. و مرد تا صیقل نخورد، آینه نمی‌شود. مرد ثبات قدم، آرامش را در سختی، و کنده شدن از سردجانی را در همگرایی و همسخنی با گرم جانان، و مستی و تحرک درونجوش می‌داند:

گر به هر زخمی تو پُر کینه شوی
پس کجا بی صیقل آینه شوی

و یا:

گرم باش ای سرد تا گرمی رسد
با درشتی ساز تا نرمی رسد

عادت به تنعم و تن پرستی، نقطه مقابل ثبات قدم و پایداری است. تن دادن به شیرین زیستی زمینه ساز مرگ تلخ و تن پرستی و تن پروری زمینه ساز هلاک انسان است. مرگ و حوادث ویرانگر روزگار، تن پروران فربه را زودتر به کام خود می‌کشاند تا ثبات قدمان بیدار و مقاوم را؛ چنانکه قصاب کارد تیز دم را بر گلوی گوسفندان فربه می‌مالد:

هر که شیرین می‌زید او تلخ مُرد
هر که او تن را پرستد جان نبرد
گوسفندان را به صحرا می‌برند
آنکه فربه تر مرز آن را می‌کشند.

تحقیق خودباوری و ثبات قدم و آن خصلتی که هویت انسان را رقم می‌زند و حیوان ناطق را به حیوان خردمند و سپس به حیوان عاشق ارتقاء می‌دهد، مستلزم مقدماتی است که یکی از آنها شناخت حسی است که عرفا از آن به عین الیقین تعبیر می‌کنند؛ و تفسیر

آن چنین است که برای رهجویی به هر پدیده‌ای باید متشبه به آن پدیده شد و خود را در موجودیت آن پدیده مندک و متلاشی ساخت. معرفتی که از این طریق بدست آید، بر جان و اندیشه انسان نقش می‌بندد. فی المثل شناخت قیامت، مستلزم حضور در ذات قیامت است و شناخت عقل، مستلزم یگانه شدن با عقل و شناخت عشق، مستلزم ذوب شدن در عشق. شناخت حسی و شهودی، لازمه شناختی دقیق و معرفتی وثیق است؛ حال، مجهول، چه از قلمرو نور باشد و چه از حوزه ظلمت؛

پس قیامت شو قیامت را ببین	دیدن هر چیزی را شرط است این
تا نگردي او ندانی اش تمام	خرده آن انوار باشد یا ظالم
عقل گردی عقل را دانی کمال	عشق گردی عشق را دانی ذُبال

انسان خود باور خود را باز یافته می‌داند که عملی که از او سر می‌زند، فقط به منزله کنش یا واکنشی نیست که در برهه‌ای از زمان ظهور و بروز کرده و پس از آن محو شده و از حافظه تاریخ شسته گردد، بلکه بازتاب آن عمل در حافظه تاریخی جامعه ثبت می‌شود و تاریخ، ثمرات تلخ و شیرین آن را خواهد چشید و در این میان اگر آن عمل از بزرگان و متولیان امور اخلاقی و اجتماعی مردم سر بزند، به صورت سنت و معیار در می‌آید. کسی که سنت نامبارکی از خود به میراث گذارد، دیگران نیز قدم بر اثر قدم او خواهند گذاشت و آن سنت را ادامه خواهند داد و هر کسی که سنت خوب و سازنده‌ای از خود به جای نهد، مردم به سیره او عمل می‌کنند و به او رحمت می‌فرستند.

سنت بد کز شیبه اول بنزاد	این شه دیگر قدم بر وی نهاد
هر که او بنهاد ناخوش سنتی	سوی او نفرین رود هر ساعتی
نیکوان رفتند و سنتها بماند	وز لثیمان ظلم و لعنت‌ها بماند

(مولوی، دفتر اول، ص ۷۴۵)

کلبی‌گری

کلبی‌گری مذهب پیروان اصابت‌تنهایی و اصالت خلوت است. داستان خُم زیستی

دیوجانوس، چهره برجسته مذهب کلبی و بی اعتنایی او به اسکندر مقدونی مشهور است. کلییان را عقیده بر آن بود که:

«اگر رستگاری و نجاتی هست همانا در ترک جامعه و در بازگشت به زندگی ساده و زاهدانه یافته می شود». (پاپکین و استرول، ص. ۲۶-۹)

عرفان ماندگار مولانا مبتنی بر حضور و حرکت است و در این راستا، مولانا، جلوت را بر خلوت ترجیح می دهد و می گوید:

آنکه بر خلوت نظر بردوخته است آخر آن را هم ز یار آموخته است
خلوت از اغیار بساید نی ز یار پوستین بهر دی آمد نی بهار
اما خلوت و ریاضت پنهان را نیز در شرایط خاص توصیه می کند، خاصه در مواقعی که سرشته امور در دست ناهلان باشد، خرگوشان بر مقدرات شیران حاکم شوند و به قول سعدی بی هنران جای هنرمندان را بگیرند.

در چنین شرایطی که بازار خرف ها پر رونق است و جگر لعل ها پُر خون^۱ و زاغان خیمه بر بهمن می زنند، بر بلبان است که پنهان شوند و سکوت اختیار کنند:

چونکه زاغان خیمه بر بهمن زدند بلبان پنهان شدند و تن زدند
(مولوی، دفتر ششم، ب ۲۰۲۱)

وقتی که عارف، مواجه با مردمانی است که راز معرفت و مغز حقیقت را درک نمی کنند، صلاح کار در آن است که علی وار، سز در چاه فرو برد و با چاه سخن گوید و وقتی که گرگان میش نما و برادر فروش، تشنه به خون یوسف می شوند و یوسف بودن گناهی نابخشدنی به شمار می آید، زیستن در چاه عزلت از مسخ شدن در چاه و دولت، پسندیده تر است:

چون بخوادم کز سرت آهی کنم چون علی سر را فرو چاهی کنم
چون که اخوان را دل کینه ور است یوسفم را قعر چاه اولی تر است

و یا:

قعر چه بگزید آنکه عاقل است. زانکه در خلوت صفاهای دل است
 البته مولانا، خلوت گزیدن و دور ماندن از جولانگه گرگان و زاغان و خرگوشان را
 فقط زمانی توصیه می‌کند که از زاویه عقل معیشت اندیش، به روابط اجتماعی و
 واقعیت‌های موجود جامعه نگاه می‌کند، اما آنگاه که مست می‌شود و از فراز قله عشق
 به امور می‌نگرد، به غوغای خام اندیشان نمی‌اندیشد و مستانه و دلیزانه فریاد می‌زند:

مست گشتم خویش بر غوغا زخم چه چه باشد خیمه بر صحرا زخم
 (مولوی، دفتر ششم، بیت ۲۰۲۳)

قاطعیت و تخدیر

مولانا، اگر چه در شرایط اجتماعی خاص، کلی‌گری را توصیه می‌کند و خلوت را، آن
 هم به انگیزه مصون ماندن از آفات غلبه حضور ناهلان، بر جلوت مرجح می‌داند اما این
 خلوت گزینی و گریزگاه جویی به منزله همجوشی و همگرایی با اغیار نیست. او دشمنان
 منزلت انسان را با کلماتی کوبنده و زبانی ستیزنده مورد تحذیر و تهدید قرار می‌دهد و
 می‌گوید: هر کس خود را با ناراستان همسنگ کرد، به پستی افتاد و عقلش را به ورطه
 انحطاط سپرد.

نازاستان شایسته همسنگی و همگرایی نیستند بلکه مستحق آنند که طوفان اشداء علی
 الکفار بر آن‌ها فرو بیارد. بر جام دوستی اغیار، غبار باید افشاند و به روی آنان، شمشیر
 باید کشید و در این راه درنگ و مسامحه نباید کرد. اگر از اغیار تبری جسته نشود، یاران
 و دوستان، رشته پیوند خود را خواهند گسست، زیرا محبت یار با محبت اغیار جمع
 نمی‌پذیرد و لذا انسان نمی‌تواند محبت گل و دوستی خار را توأم، در دل داشته باشد و با
 خوب و بد چنان خوکند که بعد از مرگ "مسلمانش به زمزم شوید و هندو بسوزاند."

گرچه در عرفان مولانا، اصل بر سنجاست بوده و عارف با سعه صدر و مشرب و وسیع
 می‌کوشد که بال رحمت خود را بر سر همه انسان‌ها بگستراند، اما گرگان آدمخوار و

چوپان نمایان آدم فروش، مستحق بهره‌مندی از سماجت نیستند و هستی برادران یوسف فروش را باید در لهیب آتش کشید و آن‌ها را مانند اسپند، دانه دانه در مجمر قهر سوزانید:

هر که با ناراستان همسنگ شد	در کجی افتاد و عقلش دنگ شد
رو اشداء علی الکفار باش	خاک بر دلداری اغیار پاش
بر سر اغیار چون شمشیر باش	هین مکن روباه بازی شیر باش
تا ز غیرت از تو یاران نسگند	ز آنکه آن خاران عدو این گلند
آتش اندر زن به گرگان چون سپند	ز آنکه آن گرگان عدو یوسفند

(مولوی دفتر دوم، ب/ ۱۲۴-۱۲۷)

در عرفان آزاد و مردم‌گرای مولانیا، گرچه اساس عالم را بر صلح استوار ساخته‌اند و ضربان نبض آفرینش بر بستری از رنگِ بی‌رنگی جریان دارد، اما پاسخ فراعنه‌ای که به مرحله انتزاع از نفسِ موسایی رسیده و بی‌درنگی را اسیر زنگ ساخته‌اند، قاطعیت و به‌کارگیری قوه قهریه است؛ که مصلحت در دین ما جنگ و شکوه است، همچنانکه در دین عیسی، مصلحت، تقوای گریز و غارت‌گزینی است:

چون نبی سیف آمد آن رسول	امت او صفدارانند و فحول
مصلحت در دین ما جنگ و شکوه	مصلحت در دین عیسی غار و کوه

دشمن راه خدا را باید خوار داشت و دزد را بر دار، زیرا وعظ و منبر در او کارگر نیفتد. اگر توانایی بردار کردن دزد در تو فراهم نیست، دست‌هایش را ببند، زیرا اگر مسامحه کرده و مجازات دزد را به تأخیر افکنی و یا او را مشمول رأفت قرار دهی، او در کمین فرصت خواهد نشست و دست‌هایت را خواهد بست. پس اگر تو دست دزد را نبندی او دستت را خواهد بست و اگر تو، سنگ بر پایش نکوبی او بر پایت خواهد کوبید.. دشمن را شراب و نیشکر مده، به کامش زهر بریز و بر دهانش خاک پاش.

دشمن راه خدا را خواردار	دزد را منبر مینه بردار دار
-------------------------	----------------------------

دزد را تو دست ببردن پسند از بریدن عاجزی دستش ببند
 گر نبتدی دست او دست تو بست گر تو پایش نشکنی پایت شکست
 تو عدورا می دهی و نیشکر بهر چه؟ گو زهر خند و خاک خور

مولانا در ابیاتی از دفتر سوم مثنوی در ذیل حکایت متعرضان به پیل بچگان، به زورمندان و پاره خواران و ستم پیشگانی که خون مردم را به شیشه می‌کنند و مانند درندگان، گوشت بدن مردم را می‌خورند، هشدار می‌دهد که از آتش انتقام مردم بهراسند، زیرا آنکه مال مردم را می‌خورد و اموال عمومی را تاراج می‌دهد، زوزی فرا خواهد رسید که مردم مانند پیلی که به سراغ پیل بچه خواران آمده و آن‌ها را در هم کوفته بود، علیه آن‌ها بیاخیزند و دمار از روزگار آن‌ها در آورند. وقتی که روز انتقام فرا رسد، هیچ ظلمی از دیده پنهان نمی‌ماند زیرا دهانی که خون مردم را می‌مکد و دندانهایی که گوشت بدن مردم را می‌خورد، همیشه به بوی ظلم آلوده است. آری ظلم هرگز پنهان نمی‌ماند، همانگونه که بوی گوشت پیل بچه از دهان قاتلان و خوردنگانش زدوده نگشته بود و مادر پیل بچگان با بوییدن دهان خوردندگان بچه‌اش به جنایت آن‌ها پی برد و آن‌ها را طعمه مرگ ساخت:

ای خورنده خون خلق از راه برد تا نه آرد خون ایشان نبرد
 مال ایشان خون ایشان دان یقین زانکه مال از زور آمد در یمین
 مادر آن پیل بچگان کین کشد پیل بچه خورده را کیفر کشد
 پیل بچه می‌خوری ای پاره خوار هم بر آرد خشم پیل از تو دمار
 (مولوی، دفتر سوم، ب ۱۵۵ به بعد)

بلند همتی و وسعت نظر

بخش‌های قابل ملاحظه‌ای از فلسفه اخلاق مولانا به تبیین بلند همتی و وسعت نظر اختصاص دارد. واژگان کلیدی و نمادین این فصل از دیدگاههای اخلاقی مولانا عبارتند

از: شهر (نماد اوج اندیشی) روستا (نماد کوه اندیشی) آخر اندیشی (نماد شکمبارگی و مصرف زدگی)، آخر اندیشی (نماد بلند نظری و اوج بلند اندیشی)، گناه (نماد دون همتی)، گندم (نماد بلند همتی)، شیخ مقلد، شیخ واصل، و در افقی گسترده تر تقابل میان عرشیان و ملایکه اندیشان از یک طرف و تماشاگران حضرت دوست از طرف دیگر.

انسان‌های کوه اندیش، همت خود را مصروف حوادث و پدیدارهایی می‌کنند که عقل به واسطه آن‌ها بی نور و بی رونق می‌شود و ذهن قهقراندیش کوه اندیشان، روی به سویی دارد که ره آوردی جز نادانی و بلاهت ندارد. دوران‌اندیشان بلند نظر، ذهن و ضمیر خود را معطوف به مناظر و چشم اندازهایی می‌کنند که رونق افزای عقل و دل است و دل به زلال کلام پیران بر نادلی می‌سپارند که از تقلید و حجت، گسسته و به چشمه اندیشه و خرد پیوسته‌اند:

ده مرو ده مرد را احمق کند	عقل را بی نور و بی رونق کند
هر که در روستا بود روزی و شام	تا به ماهی عقل او نبود تمام
ده چه باشند، شیخ واصل نا شده	دست در تقلید و حجت در زده

(مولوی، دفتر سوم، ب ۵۱ به بعد)

آخر اندیشان (مردان بلند نظر و بلند همت) از آنجا که ذهنی زلال و پیراسته از نام و نان دارند، آنچه که می‌بینند عین حقیقت است و می‌توان به ره آوردهای بینش و نگرش آن‌ها اعتماد کرد. اما آخر اندیشان جز به اصطبل و علف به چیز دیگری نمی‌اندیشند و ریزه‌خوار خوان پیران واصل نشده‌اند، یعنی پیران واصل ناشده‌ای که از تقلید و حجت آزاد نشده و چنگ به ریسمان اندیشه و خرد نیاویخته‌اند و جز غرور و خطا چیزی نمی‌بینند. آنان شکرواره‌هایی هستند که زهر در آنان مضمحل است. خردمندان و ژرف بینان بوی نیرنگ را از آن‌ها می‌شنوند و از آن‌ها تبری می‌جویند و دیگران که شامه نیرنگ شناس ندارند، تلخی نیرنگ آن‌ها را پس از چشیدن نیرنگ در می‌یابند:

چشم آخر بین تواند دید. راست چشم آخر بین غرور است و خطاست

ای بسا شیرین که چون شکر بود لیکن زهر اندر شکر مضمهر بود
 آنکه زیرکتر به بو شناسدش وان دگر چون بر لب و دندان زدش
 مولانا در چشم اندازی دیگر از مراتب بلند همتی و وسعت نظر می‌گوید: بلند نظر
 کسی است که به عنایت می‌اندیشد نه به منفعت؛ زیرا عنایت در بطن خود، منفعت را نیز
 همراه دارد. غایت اندیشان به گنج می‌اندیشند نه به سود و زیان و به گندم می‌اندیشند نه به
 کاه. به کعبه می‌اندیشند نه به مکه، اوج اندیشان و معراج پژوهان در افقی گسترده‌تر به
 حضرت دوست می‌اندیشند نه به عرش و ملائک:

در تبع آمد تو آن را فرع دان	قصه گنجی کن که این سود و زیان
گاه خود اندر تبع می‌آیدش	هر که کازد قصه گندم بنایدش
مردمی جو مردمی جو مردمی	که بکاری بر نیاید گندمی
چون که رفتی مکه هم دیده شود	قصه کعبه کن چو وقت حج بود
در تبع عرش و ملائک هم نمود	قصه از معراج دید دوست بود

اخلاص در عمل

بلند همتی و وسعت نظر وقتی به بار اخلاص در عمل بنشیند، آنگاه، دیگر، بلند نظر
 به سود و زیان عمل نمی‌نگرد و به رد قبول خلق نمی‌اندیشد و در این راه، سیره نوح را
 در پیش می‌گیرد که در دعوت خلق به سوی خدا، از انکار و ناسپاسی مردم، ملول
 نمی‌گردد و به خلق خدا فقط برای رضا خدا خدمت می‌کرد نه برای خرسندی خاطر این
 و آن:

دعوت دین کن که دعوت وارد است	مشری گر چه که مست و بنارد است
در ره دعوت طریق نوح گیر	باز پتران کن حمام روح گیر
با قبول ورد خلاقان چه کار	خدمتی می‌کن بنرای کردگار

در منسلک بلند نظران و مخلصین، استخوان انداختن برای سگان ناسپاس و حق

ناشناس لطف عام است. آنان بر حسب تکلیفی که نسبت به خدا و وظیفه‌ای که نسبت به خلق دارند، پای‌باز دایرهٔ جوانمردی و کرم‌آنسوی‌تر نمی‌گذارند و ناسپاسی حق ناشناسان، آن‌ها را از استمرار جوانمردی و کرم‌باز نمی‌دارد.

از کرم شیر حقیقی کرد جود استخوانی سوی سگ انداخت زود
گفت گر چه نیست آن سگ بر دوام لیک ما را از استخوان لطفی است عام

اغتنام دوستی

مولانا دوستی و استحکام روابط انسانی را از عوامل پایداری و سیرزندگی اجتماعات بشری می‌شمارد. دوستی حقیقی آن است که از رستگاه فضیلت سرچشمه گرفته باشد نه از منفعت. اگر انسان، بدون طمع حاجتی یا امید منفعتی با هموعان خود دوستی ورزیده، استمرار ذر دوستی را و جهت همت خود سازد، یقیناً نگران محرومی و مظلومی بشر خواهد بود و در عین دارندگی، غم بینوایان رخس را زرد خواهد کرد. به عبارت دیگر اگر مهر ورزی و دوست‌گزینی انسان از خاستگاهی رفیع ریشه دوانیده و از فضیلت و معرفت، بر تافته باشد، لطف ورزیدن و دریغ خوردن او از سرفضیلت خواهد بود نه به انگیزهٔ جلب منفعت.

چون بمیرم فضل او خواهد گریست از کرم گر چه ز حاجت او بریست
بر سرگورم بسی خواهد نشست خواهد از چشم لطیفش اشک جست
نوجه خواهد کرد بر محرومی ام چشم خواهد بست از مظلومی ام
(مولوی، دفتر ششم، ب ۲۴۱۸)

آن زمان که حرص جنبد و هوس آن زمان می‌گو که ای فریاد رس
ابک لی یا باکی یا ثاکلی قبل هدم البصره و الموصل
نُخ علی قبل موتی و افتقر لاتنح لی بعد موتی واصطر
ابک لی قبل ثبوری فی النوی بعد طوفان النوی خل البکا

پیش از آنک اشکسته گردد کاروان . آن زمان چوبک بزن ای پاسبان
(مولوی، دفتر ششم، ب ۵۳۹)

پس دوستی را پاس بداریم و ایام خوش آن را مغنم بشماریم و اندکی از آن
لطف‌های بی‌فایده و بی‌اثری که بعد از مرگ دوستان بر خاک گورشان نثار می‌کنیم، در
زمان حیات برای شادی و سرزندگی آن‌ها روا بداریم و به جای آنکه بر گور دوستان و
عزیزان اشک باشیم، در زندگی آن‌ها باران باشیم. اشک افشانی بر گورها به عزیز خفته
در خاک فایده‌تی نمی‌بخشد. بیایید بر دشت زندگی دوستان باران بيفشانیم.

اندکی زان لطف‌ها اکتون بکن حلقه‌ای زر گوش من کن زان سخن
آنچه خواهی گفت تو با خاک من بر فشان بر مدرک غمناک من

اجتناب از اعمال تسنجیده

بخش‌هایی از فلسفه اخلاق مولانا به امور اجتنابی اختصاص دارد که در این میان،
اجتناب از اعمال تسنجیده و پرهیز از غیبت‌گویی و عیب‌جویی، جایگاه ویژه‌ای در
آموزه‌های اخلاقی مثنوی دارد. مولانا اعمال تسنجیده را بر چند اصل، استوار می‌داند که
از آن جمله‌اند:

۱ - محک زدن کارها قبل از اجرا؛

۲ - ارزیابی توانایی‌های بالقوه خویشتن قبل از انجام عمل؛

۳ - نقد و بررسی کارها قبل از اجرا.

چه بسا افرادی که با هدف و انگیزه‌ای نیکو به کارهایی مبادرت می‌ورند، اما چون
قبل از اجراء و انجام کار، آن را بر اساس محکمی استوار و میزانی دقیق ارزیابی نکرده و
کمال و ضعف و غث و سمین آن را آشکار نساخته‌اند، اعمالشان بهره‌وری لازم را
نداشته و ثمره تلخ آن، کامشان را آزرده کرده است. آنان سال‌ها بر مسجد ضرار تسخر
می‌زدند و به سازندگان آن مسجد نفرین می‌فرستادند و گمان می‌کردند که خود، مسجد

هدایت ساخته‌اند، اما چون نیک نظر کردند، دیدند که خود نیز از سازندگان ضرار بوده‌اند و بیهوده بر ضرار سازان تسخر می‌زدند؛ پس:

بز محک زن کار خود ای مرد کار تا نسازی مسجد اهل ضرار
بس در آن مسجد کنان تسخر زدی چون نظر کردی تو خود زیشان بُدی
انسان سنجیده کار و خردمند، قبل از آنکه به کاری دست یازد، باید آن کار را بر محک نقد زند و پیش از محک زدن و به نقد کشاندن نیز باید توانایی‌های بالقوه خود را بسنجد که آیا بضاعت لازم را برای اجرای نیکو و کامل کار سنجیده شده دارد یا نه؛ به عبارت دیگر قبل از آنکه کار را نقادی کند، باید به نقد توانایی خود پردازد؛

تا نه‌ای ایمن تو معروفی مجو رو بشوی از خوف پس نمای روی
تا نروید ریش تو ای خوب من بر دگر ساده ز نخ طعنه مزن
سومین اصل از اصول اعمال سنجیده، رعایت درنگ و تأنی در امور است زیرا بقول فرانسیس بیکن: آدم لنگی که راه درست را می‌رود از آدم چابک تیزتکی که راه نادرست را می‌پویند، زودتر به مقصد می‌رسد. یعنی راه درست رفتن از درست راه رفتن بهتر است. ممکن است عملی قبل از اجراء سنجیده شود و ضعف و قوت آن نیز آشکار گردد و همچنین ممکن است انسان پس از برآورد توانایی‌های بالقوه خود احساس کند که آمادگی انجام عمل سنجیده را داراست اما اصل سوم عمل سنجیده، یعنی تأمل و تأنی، رعایت نشده و عجله و شتاب جای برنامه‌روشمند و زمان‌بندی شده را بگیرد؛ که این خود یکی از مواضع و موارد آسیب‌پذیری رفتارهای اجتماعی است. مولانا در این زمینه، نکته‌های دقیقی دارد، از جمله:

۱ - تأنی از امور قدسی و الهی است (کما اینکه خداوند نیز با آنکه می‌توانست با داشتن قدرت مطلق، آسمان و زمین را یک‌دم بیافریند، اما آن را در یک روند تدریجی، یعنی در شش‌یوم، از عدم به وجود درآورد)؛

۲ - تعجیل از امور شیطان است؛

- ۳ - تانی و تأهل از امور فطری و عدول از آن به منزله خروج از ناموس فطرت است، چنانکه سگ، قبل از آنکه مبادرت به خوردن استخوان کند، آن را بو می‌کشد؛
- ۴ - معیار تشخیص خوب از بد و صلاح از فساد برای سگ، نیروی بویایی و برای انسان ها عقل نقاد است؛
- ۵ - جوی شیز و جوی خون در کنار هم هستند و:

گر در او گامی زنی بی احتیاط
شیر تو خون می‌شود از اختلاط

یعنی بین حق و باطل بر حسب صور و ظواهر، مشترکات متعددی وجود دارد چنانکه دانه گلایی و دانه سیب، شبیه همدانند اما میوه‌های آن‌ها مختلف است. برگ‌های درختان، جملگی بر یک رنگند و تفاوت برجسته‌ای بین آن‌ها موجود نیست، اما میوه‌های آن‌ها با هم متفاوت است؛

که تانی هست از رحمن یقین	هست تعجیل از شیطان لعین
پیش سگ چون لقمه‌ای باز افکینی	بو کند آنگه خوردای معتنی
او به بینی بو کند، ما با خرد	هم بسویمیش به عقل منتقد
دانه آبی به دانه سیب نیز	گر چه ماند فرقها دان ای عزیز
برگها هم رنگ باشد در نظر	میوه‌ها هر یک بود نوعی دگر

اجتناب از عیب‌گویی

اجتناب از عیب‌جویی و غیبت‌گویی یکی از توصیه‌های اجتنابی مولانا است. غیبت‌گویی و عیب‌جویی علاوه بر اتصاف به قباحات اخلاقی، در زمره کنش‌ها و واکنش‌های ناهنجار اجتماعی نیز به شمار می‌آیند و در عداد رفتارهایی هستند که از عقده‌های روانی و خصایل ناپسند دیگری مانند تنگ نظری، بدبینی و... نشأت می‌گیرند. بعضی از انواع غیبت‌جویی‌ها از انواع فرافکنی به شمار می‌آیند، یعنی عیب‌جو آنچه را که در خود او وجود دارد به دیگران نسبت می‌دهد.

مولانا در نگاهی روان‌شناسانه، بخش‌هایی از عیب‌جویی‌ها و غیبت‌جویی‌ها را معلول همین گونه فرافکنی‌ها می‌شمارد.

غیبت‌جویی و عیب‌جویی را هم از آنجا که در زمره کنش‌های غرض‌ورزانه به شمار می‌آیند نه اعمال خردورزانه و خردمندانه، می‌توان در فهرست اعمال نسنجیده محسوب داشت. مولانا برای مُثَل و مجسم ساختن این گونه غیبت‌جویی‌ها و عیب‌جویی‌ها به حکایت هندوهای نمازگزار تمثیل می‌جوید که با همدیگر بر سر عیبی که در همه آن‌ها وجود داشت به مناقشه برخاسته بودند. چهار هندو جهت ادای فرضیه نماز، داخل مسجد شدند و هر یک به نیتی شروع به اقامه نماز کردند... یکی از آن‌ها در حین نماز خطاب به مؤذن گفت: «ای مؤذن بانگ کردی وقت هست؟» نمازگزار دیگر به سبیل عیب‌گیری، خواست که خطای نمازگزار اول را به وی گوشزد کند غافل از آنکه، لب به سخن گشودن او در حین نماز، او را نیز گرفتار عیبی می‌کرد که گریبان نمازگزار پیشین را گرفته بود. نمازگزار سوم نیز زبان به ملامت نمازگزار دوم گشود و در نتیجه نماز او هم باطل شد. نمازگزار چهارم که باطل شدن نماز هم تباران خود را دیده بود، در حالیکه به خود می‌بالید و از اینکه خود مرتکب ابطال نماز نگشته و در حین ذکر نماز، سخن خارج از نماز نگفته است، راضی و خرسند می‌نمود. پس این رضایت خاطر را بر زبان نیاورد و گفت: خدای را سپاس که من: "در نیفتادم به چه چون آن سه تن" و بدین ترتیب، نماز هر چهار نمازگزار، باطل شد. پس، حُبذا بر نجان‌های فرهیخته و وارسته‌ای که به جای عیب‌جویی دیگران، چشم به عیب خود می‌گشایند و اشتغال به عیب خویشان، آن‌ها را از پرداختن به عیوب دیگران باز می‌دارد:

چار هندو در یکی مسجد شیدند	بهر طاعت راکع و ساجد شدند
هرکسی بر نیتی تکبیر کرد	در نماز آمد به مسکینی و درد
مؤذن آمد از یکی لفظی بجسیت	کای مؤذن، بانگ کردی وقت هست؟
گفت آن هندوی دیگر از نیاز	هی سخن گفتنی و باطل شد نماز

آن سیم گفت آن دوم را ای عمو
 آن چهارم گفت حمد لله که من
 پس نماز هر چهاران شد تباه
 ای خنک جانی که عیب خویش دید
 چونکه بر سر مر ترا صدریش هست
 چه زنی طمعنه بر او خود را بگو
 در نیفتادم به چه چون آن سه تن
 غیب گویان بیشتر گم کرده راه
 هر که عیبی گفت آن بر خود خرید
 مَرهْمَت بر خویش باید کار بست

مولانا در ادامه این مقال به نمونه‌هایی از عیب جویی و عیب‌گویی ناسزاگویان اشاره می‌کند و بیان می‌دارد که آنان با وجود همه این رذایل اخلاقی باز هم به جامه مردان خدا در می‌آیند و خود را حلال خوار می‌شمارند، در حالی که تنها عنصری که از موجودیت آن‌ها حلال است خون آنان است و بس (حلال بودن خون ایهام دارد)؛

گنر پذیرد چیز تو گوید گداست
 گر در آمیزد تو گوینی طامع است
 یا منافق وار عذر آری که من
 ... هیچ چاره نیست از قوت عیال
 چه حلال؟ ای گشته از اهل ضلال
 ورنه گویی رزق و مکر است و دعاست
 ورنه گویی در تکبر مولع است
 مانده‌ام در نفقه فرزند و زن
 از بن دندان کنم کسب حلال
 غیر خون تو نمی‌بینم حلال

نتیجه‌گیری

در جمع بندی و ارزیابی این جستار، نتایج زیر قابل حصول است:

۱ - هسته مرکزی و نیروی محرکه جستار و گفتار مثنوی، عشق است؛ عشقی که باضرباهنگ ذوق و شوق و شوریدگی نواخته می‌شود و تلاطم امواج آن در حیطة اخلاق نمی‌گنجد. بنابراین، اخلاق، موضوع اصلی مثنوی نیست و مولانا در این اثر، مستقیماً وارد قلمرو اخلاق نشده است، بلکه در ضمن گفته آمدن سر دلبران در حدیث دیگران و شرح رموز و دقایق عشق و در گره‌گاه گران آمدن «حال پختگان بر خامان»، گریزگاه اخلاقی می‌جوید و در راستای آن آزادگی و مناعت و قناعت را تمجید

و اسارت زر و سیم را تقبیح کرده و چشم تنگان حریص و سیری ناپذیر را به مهمیز انتقاد می‌کشد و از عالم اثیری تر از «حرف و گفت و صوت» به حوزه بایدها و نبایدهای اصحاب مسجد و مدرسه فرود می‌آید.

۲ - فلسفه اخلاق مولانا از نظر قالب بیان، در دو سطح آرمان‌گرا و واقعیت‌گرا چهره‌پردازی شده است. اخلاق آرمان‌گرای مولانا واقعیت‌گریز و ملکوت‌گراست و روی به ناکجا آباد تجریدی دارد، اما اخلاق واقعیت‌گرای او از متن عقل معاش و عینیت روابط ملموس اجتماعی و اُفت و خیزهای گریزناپذیر «وضع موجود» - نه «وضع مطلوب» - نشأت می‌گیرد.

۳ - اخلاق واقع‌مدارانه مولانا متأثر از فرهنگ جنگ زده و انسانیت مسخ شده‌ای است که ره آورد تازش مغولان بوده و نوعی تسلیم جویی گریزناپذیر، جهت‌سازگاری محتاطانه با وضع موجود است. مولانا چون نمی‌تواند وضع موجود را که انباشته از دیوان و ددان است تغییر دهد، ناگزیر روح هنجارگریز و شالوده شکنش به واقعیات تن در می‌دهد و به سبک و شیوه فلاسفه رواقی به اخلاق و تعلیمات اخلاقی روی می‌آورد:

شرق و غرب افتاد اندر اضطراب	فتنه زاد و کرد عالم را خراب
هر یکی با دیگری در جنگ شد	چون مراتب گشت دلها تنگ شد
مسئله تسلیم کردم تن زدم	گفتگو بسیار شد خامش شدم

توضیحات:

۱ - جای آن است که خون موج زند در دل لعل

زین تغانین که خذف می‌شکنند بازارش

(حافظ)

منابع و مأخذ:

قرآن مجید.

نهج البلاغه. ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
پاینکین، ریچارد و اشتروم، آروم. کلیات فلسفه. ترجمه جلال الدین مجتویی. تهران: انتشارات حکمت،

۱۳۶۹.

سجادی، سید جعفر. فرهنگ معارف اسلامی. تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۲.