

نشریه علمی - پژوهشی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال ششم، شماره بیست و یکم، بهار ۱۳۹۳، ص ۸۱-۱۰۸

## آموزه‌های تعلیمی مثنوی مولوی در حوزه آسیب‌های اجتماعی"

دکتر محمدعلی گذشتی\* - فاطمه کاکاوند قلعه‌نویی\*\*

### چکیده

اثر ادبی تعلیمی، اثری است که دانشی (چه عملی و چه نظری) را برای خواننده تشریح کند یا مسایل اخلاقی، مذهب و فلسفی را به شکل ادبی عرضه دارد. مثنوی معنوی نمونه بارز ادبیات عرفانی علیمی است که در آن، مولانا به بهترین شکل و در قالب تمثیل و حکایات تعلیمی، آموزه‌های اخلاقی و عرفانی را به مخاطبانش آموزش می‌دهد. در این مقاله، برخی از نکات تعلیمی مثنوی و تأثیرگذاری آن بر شنونده و کارکرد آن در حوزه آسیب‌های اجتماعی بررسی می‌شود تا دریابیم مولوی چگونه از آموزه‌های مبتنی بر تجربیات ارزشمند خود برای تعلیم و تربیت بهره برده است و چگونه می‌توان از این آموزه‌ها در کاهش و ترمیم آسیب‌های اجتماعی در دنیای معاصر استفاده کرد. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد مولوی عرفان را امری اجتماعی می‌داند و

---

\* دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی moh.gozashti@auctb.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی fakakavand@yahoo.com

آموزه‌های عرفانی وی کاملاً در حوزه اجتماعی است و می‌توان با به کارگیری آنها از بسیاری از آسیب‌های اجتماعی جلوگیری کرد.

## واژه‌های کلیدی

ادبیات تعلیمی، مثنوی معنوی، اخلاق، تعلیم و تربیت.

### مقدمه

برجسته‌ترین شیوه تعلیمی در مثنوی تمثیل و ارسال المثل است و خود مولانا بارها به استفاده از این شیوه برای فهم کلام اقرار می‌کند. «تمثیل به طور کلی حکایت یا داستان کوتاه یا بلندی است که فکر یا پیامی اخلاقی، عرفانی، دینی، اجتماعی و سیاسی یا جز آن را بیان می‌کند. اگر این فکر یا پیام به عنوان نتیجه منطقی حکایت یا داستان در کلام پیدا و آشکار باشد و یا به صراحت ذکر شود، آن را مثل یا تمثیل می‌گوییم و اگر این فکر یا پیام در حکایت یا داستان به کلی پنهان باشد و کشف آن احتیاج به فعالیت اندیشه و تخیل و تفسیر داستان داشته باشد، آن را تمثیل رمزی می‌نامیم. شخصیت‌ها در هر دو نوع تمثیل ممکن است حیوانات، اشیا و انسان‌ها باشند» (پورنامداریان، ۱۳۸۳: ۱۴۷).

آغازین بیت مثنوی معنوی با گزاره ای امری مخاطب را به شنیدن حکایت‌های نی‌فرا می‌خواند و وجود انسان دور افتاده از وطن حقیقی را به نی بریده شده از نیستان تشبیه می‌کند. این تمثیل زیبا با شرح درونیات انسان گرفتار درد اشتیاق ادامه می‌یابد و به شرح و بسط احوال عاشقان واقعی می‌پردازد. سپس مولانا بلافاصله برای تبیین آموزه‌های خویش و نشان دادن عشق حقیقی، حکایت پادشاه و کنیزک را بیان می‌کند و حکایت در حکایت‌های متوالی وی آغاز می‌شود. این گونه «نقل تمثیلات امری است که در کلام تعلیمی و خطابی به گوینده مجال می‌بخشد تا تعلیم خود را از

جهات مختلف توجیه و القاء نماید و در عین حال، مستمع را از ملال ناشی از تکرار و توقف، بیرون آورد» (زرین کوب، ۱۳۸۱:۱۳۳).

از میان انواع ادبی، ادب تعلیمی بیشترین قابلیت و ظرفیت را دارد که علاوه بر شکل مستقیم در لابه لای دیگر انواع ادبی مطرح شود به گونه‌ای که می‌توان گفت این شاخه از ادبیات، همسایه همیشگی دیگر انواع ادبی است (یلمه‌ها، ۱۳۹۰: ۱۷۳).

تمثیل در ادب فارسی بیشتر به شکل بیان داستان و حکایتی است که برای فهم و درک درست مخاطب و برای شرح و توضیح موضوع مورد نظر نویسنده و شاعر بیان شده است و در ادبیات فارسی سابقه طولانی دارد و در دوران معاصر نیز مورد توجه بوده است. مولانا خود با صراحت به تأثیر آشکار تمثیل در فهم کلام اذعان دارد:

این مثل چون واسطه است اندر کلام واسطه شرط است بهر فهم عام  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۵ / ۷۳۰)

به کار بردن تمثیل در زندگی اجتماعی امروزی یکی از شیوه‌های تعلیم و تربیت است که به کمک آن می‌توان بدون اشاره مستقیم نکته و مطلب مورد نظر را به خواننده القاء کرد و همین شیوه غیرمستقیم و کارآمد اهمیت و ضرورت ادبیات تمثیلی - تعلیمی را بیان می‌کند و مولوی نیز به خوبی به تأثیر این شیوه یادگیری واقف بوده و در مورد امور تعلیمی ملموس و قابل فهم انسانی با استفاده از تمثیل، نکات اخلاقی و اجتماعی بسیاری را در آثار خود مخصوصاً در مثنوی بیان کرده است برخی از این موارد در تحقیقات پیشین بررسی شده است. از جمله در مقاله «حرص و طمع در مثنوی مولوی و مقایسه آن با چهار اثر در حوزه ادبیات تعلیمی» لیلا نوروزپور. بهار ادب. ش ۱۹ و «رفتارشناسی مکر و نیرنگ در جامعه استبدادی از نگاه مولانا» غلامحسین غلامحسین زاده و سید علی قاسم زاده، نشریه ادب و زبان دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان. ش ۲۸. این موارد و نمونه‌های دیگری از این دست

مطالعات در خور توجهی هستند که ضمن بهره گیری از آنها در این مقاله تلاش شده تا مواردی ذکر شود که کمتر به آنها پرداخته شده است. در این بررسی، روش کار، تحلیلی - توصیفی و کتابخانه ای است.

### تحلیل و بررسی برخی آسیب های اجتماعی مطرح شده در مثنوی

#### عدم رعایت ادب

«ادب در رفتار و گفتار به عنوان یک معیار مهم در ارتباطات اجتماعی مطرح است. بررسی واژه ادب و کاربردهای آن نشان می دهد آداب به نوعی دربرگیرنده همه فعالیت های اجتماعی انسان از گفتار، کردار، کنش، منش و واکنش های اوست. از این رو، فعالیتی نیست که از نظر اجتماع معیار ویژه ای به عنوان ادب بر آن صدق نکند زیرا ادب چیزی جز ظرافت های رفتاری نیست؛ به این معنا که عمل هنگامی ظریف و زیبا جلوه می کند که نخست از نظر اجتماعی قانونی بوده و هیچ منع قانونی نداشته باشد؛ این قانون می تواند احکام و دستورهای دینی باشد یا سنت های اجتماعی و یا قوانین رسمی حکومتی؛ بنابراین ظلم، دروغ، خیانت و دیگر کارهای ناپسند و زشت که موانعی از این دست دارند، نمی تواند در عنوان ادب جای گیرد. شرط دیگری که برای آن بیان شده این است که رفتار اجتماعی شخص می بایست از آن دسته رفتارهایی باشد که اختیاری است و فرد بتواند آن را به اشکال مختلفی ارائه و یا انجام دهد؛ بنابراین اگر امکان تعدد رفتاری فراهم نباشد نمی توان عمل را مصداقی از ادب یا بی ادبی دانست و معیار زشت و خوب، پسند و ناپسند را درباره آن به کار برد» (منصوری، ۱۳۹۰: ۳). مولوی در تمامی دفترهای مثنوی به صراحت بی ادبی را باعث محرومیت از توفیق الهی می داند و آسیب های ناشی از بی ادبی را برمی شمارد. در دفتر اول، مولوی با آوردن تمثیلی در مورد قوم بنی اسرائیل، ناسپاسی و بی ادبی آنها را سبب منقطع

شدن نعمت می‌داند و از خدا توفیق ادب را طلب می‌کند:

مائده از آسمان در می‌رسید      بی صداع و بی فروخت و بی خرید  
در میان قوم موسی چند کس      بی ادب گفتند کو سیر و عدس  
منقطع شد نان و خوان آسمان      ماند رنج زرع و بیل و داسمان  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۸/۱)

و در ادامه حکمی کلی می‌دهد:

هر چه بر تو آید از ظلمات و غم      آن ز بی باکی و گستاخی است هم  
(همان)

زیرا از نظر وی:

هر که بی باکی کند در راه دوست      رهن مردان شد و نامرد اوست  
از ادب پرنور گشته است این فلک      وز ادب معصوم و پاک آمد ملک  
(همان)

در این تمثیلات شاید نتوان بی ادبی را به طور مستقیم آسیبی اجتماعی فرض کرد اما آثار و تبعات آن سبب مشکلات و آسیب‌های اجتماعی بسیار می‌شود. مولوی جنبه‌های متعددی از رعایت ادب یا عدم رعایت آن را به شیوه تمثیلی بیان کرده است چنان که در نمونه‌ای که بیان شد، بی ادبی و کفران نعمت چند نفر سبب قطع روزی همگان می‌شود.

در دفتر دوم، آنگاه که موسی مناجات شبانی را می‌شنود که با زبان خاص خود ستایش حق را می‌گوید و موسی بانگ برمی‌آورد که وای بر تو این چه شیوه مناجات است، مولوی یکی از نکات تعلیمی خود را در دهان موسی می‌گذارد که:

بی ادب گفتن سخن با خاص حق      دل بمیراند سیه دارد ورق  
(همان: ۲/ ۲۴۹)

از نظر مولوی یکی از جلوه های بی ادبی، گستاخانه سخن گفتن و نشناختن جایگاه مخاطب است که انسان را دچار دل مردگی و سیاه بختی می سازد. وی در حکایت مسجد عاشق کش، تذکر می دهد که:

آن گروهی کز ادب بگریختند      آب مردی و آب مردان ریختند  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳/۵۱۳)

در این حکایت، بی ادبی یکی از بزرگترین آسیب های اجتماعی یعنی بی آبرویی و بی قدر و قیمت شدن را به دنبال دارد که خود تهدید بزرگی علیه ابعاد مهم سرمایه های اجتماعی است؛ سرمایه های اجتماعی همچون احساس امنیت، اعتماد، احترام، حفظ شأن و منزلت افراد اجتماع و... که سنگ بنای یک جامعه مدنی هستند. مولوی حتی در حکایات به ظاهر دور از ادب- از حیث مضمون تمثیل- نیز نکات اخلاقی و ادبی گنجانده است و خواننده را به صبوری می خواند و پند می دهد که یکی از جلوه های رعایت ادب، تحمل بی ادبی و گستاخی بی ادبان است و گرنه با بی ادبان همچون آنان رفتار کردن، خود، نشان بی ادبی است:

ای مسلمان خود ادب اندر طلب      نیست الا حمل از هر بی ادب  
(همان: ۴/۵۸۵)

این اندرز یکی از شیوه های بر حذر ماندن از خشونت و مقابله با بی ادبان است که به طور قطع رعایت آن می تواند از آسیب های فردی و اجتماعی بسیاری ممانعت کند. مولوی در دفتر پنجم، در تعظیم و بزرگداشت ادب، نکته ای تربیتی بیان می کند و آن این که رعایت ادب سبب بزرگی شأن و مرتبه انسانی می شود:

ذره ای گر در تو افزونی ادب      باشد از یارت بداند فضل رب  
قدر آن ذره تو را افزون دهد      ذره چون کوهی قدم بیرون نهد  
(همان: ۵/۸۶۱)

و در تبیین همین نکته و نمود آن در اجتماع نیز حکایت غلامان آراسته عمید خراسان را می‌آورد که جامه اطلس بر تن کرده و کمر زرین بسته‌اند و از موهبت‌های عمید برخوردارند و حتی به قیمت از دست دادن جانشان نیز حاضر به ترک ادب و خیانت به سرورشان نیستند. مولوی با آوردن این حکایت، یکی از نکات مهم اجتماعی را در خلال ابیات مثنوی می‌گنجاند که هر کس مسوول عمل خویش است و نیکان را نیکی رواست و بدان را بدی سزااست:

زان که می بافی همه ساله پوش	زان که می کاری همه ساله بنوش
فعل توست این غصه‌های دم به دم	این بود معنی قد جف القلم
که نگردد سنت ما از رشد	نیک را نیکی بود، بد راست بد

(همان: ۵/ ۸۶۳)

وی در داستان وسوسه پادشاه زاده و فهمیدن شاه ناسپاسی وی را، از زبان شاه چنین می‌گوید:

گفت آخر ای خس واهی ادب	این سزای داد من بود ای عجب
من چه کردم با تو زین گنج نفیس	تو چه کردی با من از خوی خسیس
من تو را ماهی نهادم در کنار	که غروبش نیست تا روز شمار
در جزای آن عطای نور پاک	تو زدی در دیده من خار و خاک
من تو را بر چرخ گشته نردبان	تو شده در حرب من تیر و کمان

(همان: ۶/ ۱۱۱۴)

در این حکایت نیز مولوی به یکی از تبعات عدم رعایت ادب، یعنی ناسپاسی و حق ناشناسی می‌پردازد که خود، یکی از آسیب‌های اجتماعی است و سلب اعتماد دیگران به آدمی را به دنبال دارد.

ادب، مجموعه‌ای است از رفتارهای درست و سنجیده که مصادیق و موارد بسیاری را در بر می‌گیرد و در واقع، بخشی از فرهنگ هر شخص و اجتماع اوست و بی‌ادبی،

رفتاری است برخاسته از بدفرهنگی و بی فرهنگی فردی و اجتماعی. در این تمثیل ها هر جا مولوی به ادب و بی ادبی و مصادیق و آثار و تبعات آن پرداخته، نموده‌های فرهنگی و اجتماعی آن را به وضوح نشان داده است تا خواننده را آگاه سازد رعایت ادب، انسان را از چه عنایات و الطافی برخوردار می سازد و چه شأن و مرتبه انسانی و اجتماعی عظیمی برای وی می سازد. وی نشان می دهد چگونه با رعایت ادب می توان ضمن برخورداری از عنایت الهی، زندگی شخصی و اجتماعی را رونق و صفا بخشید و بدین طریق، با تقویت بعدی از ابعاد سرمایه اجتماعی از بروز بسیاری از آسیب ها و نابهنجاری های اجتماعی جلوگیری کرد. همچنین در مقابل نشان داده است چگونه تبعات بی ادبی هم شخص و هم اجتماع را در معرض آسیب و خطر قرار می دهد و از خداوند توفیق ادب را نه تنها برای خود بلکه برای همگان طلب می کند زیرا بی ادبی حتی اگر فردی هم باشد می تواند تبعات زیانبار جمعی به دنبال داشته باشد:

از خدا جویم توفیق ادب      بی ادب محروم شد از لطف حق  
بی ادب تنها نه خود را داشت بد      بلکه آتش در همه آفاق زد  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۸/۱)

#### حسد

حسادت، بدخواهی برای دیگری و تمنای انتقال نعمت و فضیلت از کسی به سوی خویش یا زایل شدن آن نعمت از وی است. حسادت نوعی عقده حقارت و خودکم بینی است که از عدم اتکا به نفس سرچشمه می گیرد و تبعاتی همچون بدبینی، خشم، احساس پوچی، ضعف و ناتوانی، ترس، کینه ورزی و آسیب پذیری را به دنبال دارد. حسادت برتری ها را از بین می برد و حسود را به تخریب شخصیت دیگران وامی دارد و در این میان شخص حسود بیش از همه آزار می بیند و مصداق حقیقی ضرب المثل معروف «حسود، هرگز نیاسود» می گردد. حسادت وقتی در رفتار اجتماعی بروز



می‌یابد، بسیار خطرناک تر از جنبه فردی آن است و آفت اجتماعی بزرگی است که می‌تواند سبب ایجاد آسیب‌ها و نابهنجاری‌های بسیاری در جامعه شود.

مولوی نیز بارها و بارها و در تمامی دفترهای مثنوی خواننده را از خصلت ناپسند حسادت برحذر می‌دارد و با تمثیل‌های گوناگون، زشتی این صفت ناشایست را بیان می‌کند.

در داستانی از دفتر اول، حکایت وزیری آورده می‌شود که از فرط حسادت و برای خوش خدمتی به پادشاه جهود که نصرانیان را می‌کشت، خود را نصرانی با ایمانی نشان می‌دهد تا بتواند ترسایان را به خود جذب کند و حتی در این راه از شاه می‌خواهد بینی و دست و پای وی را قطع کند. مولوی در چند بیت پیاپی به نکوهش حسد می‌پردازد و خواننده را از حسادت و زیان‌های فردی و اجتماعی آن برحذر می‌دارد:

آن وزیرک از حسد بودش نژاد	تا به باطل گوش و بینی باد داد
بر امید آن که از نیش حسد	زهر او در جان مسکینان رسد
هر کسی کاو از حسد بینی کند	خویشتن بی گوش و بی بینی کند

(مولوی، ۱۳۹۰: ۲۳/۱)

در تمثیلی زیبا در دفتر دوم، مولوی حسودان را دشمن جان خود می‌داند و بس؛ خفاش که تاب آفتاب ندارد، عدوی جان خویش است و حسادت وی، آفتاب را زبانی نمی‌رساند؛ کافرانی که از شعاع جوهر پیامبران پرتو بر نمی‌گیرند مانع خویشند؛ غلام هندویی که از بام سرا سرنگون می‌افتد و خود را می‌کشد تا خواجه اش را متهم سازد و کودک بیماری نیز که با طیب عداوت می‌کند، در حقیقت دشمن خویشند:

در حقیقت رهزن راه خودند	راه عقل و جان خود را خود زدند
-------------------------	-------------------------------

(همان: ۲۱۲/۲)

حسادت در نظر مولوی عقده حقارتی است که حاسد و محسود را به رنج می‌افکند و هرچند خود به تنهایی آسیبی اجتماعی نیست اما تبعات بی‌شمار آن می‌تواند

آسیب‌های بزرگی به فرد و جامعه وارد کند.

پادشاهان بین که لشکر می کشند      از حسد خویشان خود را می کشند  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۵/۷۷۳)

حسد در نظر مولوی کمبودی است که از همه کمبودها زیانبارتر است و آثار مخرب آن بیش از همه به شخص حاسد آسیب وارد می سازد:

تو حسودی کز فلان من کمترم	می فزاید کمتری در اخترم
خود حسد نقصان و عیبی دیگر است	بلکه از جمله کمی ها بتر است
آن بلیس از ننگ و عار کمتری	خویشتن افکند در صد ابتری
از حسد می خواست تا بالا بود	خود چه بالا بلکه خون بالا بود
آن ابو جهل از محمد ننگ داشت	وز حسد خود را به بالا می فراشت
بوالحکم نامش بد و بوجهل شد	ای بسا اهل از حسد ناهل شد
من ندیدم در جهان جست و جو	هیچ اهلیت به از خوی نکو
انبیا را واسطه زان کرد حق	تا پدید آید حسدها در قلق
زان که کس را از خدا عاری نبود	حاسد حق هیچ دیاری نبود
آن کسی کش مثل خود پنداشتی	زان سبب با او حسد برداشتی
چون مقرر شد بزرگی رسول	پس حسد ناید کسی را از قبول

(همان: ۲/۲۱۳)

تا حدی که در حکایت مسجد مهمان کش، درباره بوی تعفن حسودان می گوید:  
پیش از آنک این قصه تا مخلص رسد      دود گندی آمد از اهل حسد  
(همان: ۳/۵۲۲)

«شوینهاور فیلسوف آلمانی می گوید: حسد و بدخواهی از خطرناک ترین عواطف انسان است، بنابراین باید آن را به منزله موحش ترین دشمن سعادت تلقی نمود و در دفع و سرکوبش همت گماشت. با انتشار حسد، قیافه های کشمکش های دامنه دار و

مشاجرات گوناگون در اجتماع نمودار می‌شود. در چنین محیط دردآلود و محنت‌زا افراد به جای این که نقاط ضعف زندگی را ترمیم و نقایص را بهبودی بخشند، سد راه پیشرفت یکدیگر شده و غرض ورزی و کارشکنی بدخواهان مانع از انجام هر اصلاحی می‌گردد و سرانجام رشته انتظام که روح آسایش و تمدن است، گسیخته و به ویرانی و فناء جامعه منتهی می‌گردد؛ اکثر جنایاتی که امروز در زوایای اجتماع رخ می‌دهد، از حسد ریشه گرفته که با بررسی و توجه به عمق حوادث حقیقت آن آشکار می‌گردد» (موسوی، ۱۳۴۱، ۶۸).

از نگاه مولوی نیز حسد زشت‌ترین خوی شیطانی است که کمال و پیشرفت هیچ کس را تاب نمی‌آورد:

کمترین خوشان به زشتی آن حسد	آن حسد که گردن ابلیس زد
زان سگان آموخته حقد و حسد	که نخواهد خلق را ملک ابد
هر که را دید او کمال از چپ و راست	از حسد قولنجش آمد، درد خاست

(مولوی، ۱۳۹۰: ۴/۶۶۷)

مولوی در مقدمه دفتر پنجم به حسام‌الدین می‌گوید:

تو بیخشا بر کسی کاندرد جهان	شد حسود آفتاب کامران
-----------------------------	----------------------

(همان: ۱۱/۵)

زیرا معتقد است چنین شخصی با حسادتش در مرگ ابدی است:

هر کسی کو حسد کیهان بود	آن حسد خود مرگ جاویدان بود
-------------------------	----------------------------

(همان: ۷۲۱)

از نظر مولوی حرص و حسد بیابانی بیراهه و بی‌منتهاست:

صد بیابان زان سوی حرص و حسد	تا بدانجا چشم بد هم می‌رسد
-----------------------------	----------------------------

(همان: ۶/۱۱۱۴)

«هرگاه قدرت ارزش های اخلاقی و نهادهای مذهبی و اعتقادی در میان انسان ها رو به کاهش گذارد و آنان نتوانند بر اساس منطق و نحوه جهان بینی خاصی پیشرفت یکدیگر را بپذیرند و تحمل نمایند، زیانکاری مترتب بر حسادت های بزرگ، نظم جامعه را به خطر انداخته و آسیب های بزرگی را به دنبال خواهد داشت» (صدر نبوی، ۱۳۵۷: ۳۱۱). مولوی معتقد است پرتگاهی خطرناک تر از حسد نیست: «عقبه ای زین صعب تر در راه نیست / ای خنک آن کش حسد همراه نیست» (مولوی، ۱۳۹۰: ۲۳/۱) و بر این باور است که به کمک شرع می توان این خوی ناپسند را دفع کرد. در اینجا نیز اعتقادات مذهبی و باورهای اخلاقی می تواند دیو حسد را در شیشه کند و جامعه را از جنگ و کین نجات بخشد:

این زنانی کز همه مشفق ترند	از حسد دو ضره خود را می خورند
تا که مردانی که خود سنگین دلند	از حسد تا در کدامین منزلند
گر نکردی شرع افسونی لطیف	بردریدی هرکسی جسم حریف
شرع بهر دفع شر رایبی زند	دیو را در شیشه حجت کند
از گواه و از یمین و از نکول	تا به شیشه در رود دیو فضول
مثل میزانی که خشنودی دو ضد	جمع می آید یقین در هزل و جد
شرع چون کیله و ترازو دان یقین	که بدو خصمان رهند از جنگ و کین
گر ترازو نبود آن خصم از جدال	کی رهد از وهم حیف و احتیال

(همان: ۵/ ۷۷۳)

#### انحرافات جنسی

غریزه جنسی و امیال مرتبط به آن، از نیرومندترین امیال انسانی است؛ گاهی این کشش و جاذبه غریزی ناپاک و پلید فرض شده است، تا جایی که دوری از آن را سبب کمال انسانی دانسته اند و انزواطلبی و تجرد را موجب تعالی انسان دانسته اند. گاهی نیز این

میل مقدس‌ترین امیال انسانی فرض شده است. در تفکر دینی ادیان مختلف این میل و گزینه جنسی یکی از نیازهای اساسی انسان است که باید به شیوه درست کنترل و به وسیله ازدواج مهار شود. شریعت‌های مختلف که غالباً با ساختارهای اجتماعی همسو هستند، معمولاً ارضای میل جنسی را خارج از محدوده ازدواج ناشایست می‌دانند و آن را محل آرامش و آسایش فردی و اجتماعی می‌بینند. «یکی از ارزش‌های مورد تأیید اسلام که از دیرباز برای همه جوامع مهم بوده است، حفظ عفت و پاکدامنی افراد است؛ ارزشی که سبب دوام جوامع بشری و بقای نسل انسان می‌گردد. از این رو اسلام با رفتارهای مغایر با این ارزش به مقابله برخاسته است» (توجهی و توکل پور، ۱۳۹۰: ۱۰۲). مولوی با تکیه بر آموزه‌های دینی و اخلاقی تبعات و پیامدهای روابط نامشروع را به خواننده یادآور می‌شود زیرا معتقد است روابط نامشروع سبب گسیختگی و نابسامانی کانون خانواده می‌گردد و همچون بیماری وبا، سلامت اخلاقی و روانی فرد یا افراد را از بین می‌برد و به تبع آن سلامت اخلاقی جامعه را به خطر می‌اندازد.

مولوی در دفتر اول و در حکایت اول، ضمن بیان قدر ناشناسی قوم حضرت موسی و عیسی از حرص و آز بیزاری می‌جوید و سپس می‌گوید:

ابر برناید پی منع زکات      وز زنا افتد وبا اندر جهات

(مولوی، ۱۳۹۰: ۸/۱)

و یا:

چون زنی از کار بد شد روی زرد      مسخ کرد او را خدا و زهره کرد

(همان: ۲۷/۱)

در دفتر دوم، مولوی در تمثیلی اجتماعی داستان فردی را بازگو می‌کند که مادر منحرف خویش را می‌کشد و وقتی کسی به او می‌گوید چرا مادرت را کشتی؟ بهتر بود آن مرد ناپاک را می‌کشتی، پاسخ می‌دهد آنگاه باید هر روز مردی را می‌کشتم اما

با این کار منبع فساد را از بین بردم. مولوی آنگاه با بهره گیری از این تمثیل خواننده را تعلیم می دهد:

نفس توست آن مادر بدخاصیت	که فساد اوست در هر ناحیت
هین بکش او را که بهر آن دنی	هر دمی قصد عزیزی می کنی
از وی این دنیای خوش بر توست تنگ	از پی او با حق و با خلق جنگ
نفس کشتی باز رستی ز اعتذار	کس تو را دشمن نماند در دیار

(مولوی، ۱۳۹۰: ۲/۲۱۲)

البته این تمثیل مولوی از نگرشی سنتی سرچشمه می گیرد که بیانگر روابط قدرت و مشخصه های مردسالاری آن روزگاران بوده و در این نوع تفکر، زن روسپی منبع فساد است نه تقاضای مردانی که این عرضه را به وجود می آورند. هنوز هم در جوامع مختلف این نگرش وجود دارد. «در سال ۱۹۹۳، چهل و دو درصد از زنانی که به اتهام ارتباط با روسپیگری دستگیر شده بودند، محکوم شدند؛ در حالی که تنها هشت درصد مردان در ارتباط با همین اتهام دستگیر و محکوم شدند» (فارلی، ۱۳۸۱: ۲۷۳). در این نوع نگرش گویی یک زن به تنهایی مرتکب زنا و مقاربت نامشروع شده است و هرگز به زن روسپی به عنوان یک قربانی، نیم نگاهی هم افکنده نمی شود. «در سال ۱۹۹۹، پارلمان سوئد قانونی را به تصویب رساند که در آن خریداری خدمات جنسی و نه فروش آن جرم محسوب می شود. این کار در واقع یک پاسخ قانونی مهربانانه مداخله گران اجتماعی به ظالمانه بودن روسپی گری است (فارلی، ۱۳۸۱: ۲۷۳). به هر روی هدف مولانا در این تمثیل بیان عواقب عمل زشت فحشا و روسپیگری است و عواقب فردی و اجتماعی آن را مقابل چشم خواننده نمایان می سازد.

وی در دفتر سوم در بیان تناسب مکافات با عمل می گوید:

او زنا کرد و جزا صد چوب بود      گوید او من کی زدم کس را به عود

نه جزای آن زنا بود این بلا      چوب کی ماند زنا را در خلا  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳/۴۸۸)

در دفتر چهارم، حکایت زنی زشتکار بیان شده که شوهرش با بی موقع برگشتن به خانه، وی را غافلگیر می‌کند. مولوی اشاره می‌کند که هرچند خداوند ستارالعیوب است اما سزای خیانتکار را هم می‌دهد و او را رسوا می‌سازد. در حقیقت خداوند به بنده خود فرصت می‌دهد تا با توبه و بازگشت به راه درست، گناه و جرم خود را اصلاح کند اما وقتی بنده بر گناه اصرار می‌ورزد و قبح گناه در نظرش ناچیز می‌شود، نتیجه اش رسوایی و مجازات خواهد بود. در این تمثیل نیز شوهر از زشتکاری همسرش آگاه می‌شود و مولانا خواننده را تعلیم می‌دهد که:

آن قیاسش راست نامد از قضا      گرچه ستار است هم بدهد سزا  
چون که بد کردی بترس آمن مباش      زن که تخم است و برویاند خداهش  
(همان: ۵۵۹/۴)

مولوی ضمن بیان ستارالعیوب بودن خداوند، مخاطب را به این امر واقف می‌کند که خداوند جزای نابکار را خواهد داد:

چند گاهی او پوشاند که تا      آیدت زن بد پشیمان و حیا  
بارها پوشد پی اظهار فضل      باز گیرد از پی اظهار عدل  
(همان: ۵۶۰)

مولوی با بیان تمثیلات ملموس خواننده را اندرز می‌دهد که: «نفس شهوانی ز حق کر است و کور» (همان: ۵۶۲)، و او را برحذر می‌دارد از هواهای نفسانی که: «شهوت دنیا مثال گلخن است» (همان: ۵۶۳).

وی در دفتر پنجم با بیان حکایت خاتون زشتکاری که با چهارپای خود قصد فرو نشاندن آتش شهوت خویش را داشت، خواننده را هشدار می‌دهد که:

میل شهوت کر کند دل را و کور      تا نماید خر چو یوسف؛ نار، نور  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۵/ ۷۸۱)

در شریعت های مختلف «کامیابی جنسی فقط در ارتباط با همسر قانونی و شرعی مجاز است و هرگونه بهره برداری جنسی با غیر همسر شرعی و قانونی ممنوع است. از این رو داشتن هرگونه روابط جنسی غیرمشروع که در ادبیات دینی ما از آنها با عنوان زنا (Adultery)، لواط (Pederasty)، مساحقه (Lesbism)، استمناء (Masturbation) و آمیزش با حیوانات (Zoophilia) تعبیر شد، ممنوع است و مرتکبین با مجازات بسیار سختی مواجه خواهند شد» (معارفی، ۱۳۸۷: ۷۳).

البته مولوی راه حل را در سرکوب میل جنسی نمی داند زیرا او نیز اذعان دارد غریزه و میل جنسی یکی از واقعیت های ابعاد وجودی انسان است که باید بدان پاسخ داده شود. آموزه های دینی و عرفانی و تعالیم مولوی «ازدواج را تنها راه موافق با طبع انسانی برای پاسخگویی به این نیاز می داند و هرگونه روابط اجتماعی در خارج از این ساختار را مغایر با عفت جنسی دانسته، به شکل های گوناگون مردم را از انحرافات جنسی باز می دارد زیرا انحرافات جنسی آسیب های شدیدی بر فرد و جامعه وارد می سازد (معارفی، ۱۳۸۷: ۷۰):

شهوت از خوردن بود کم کن ز خور      یا نکاحی کن گریزان شو ز شر  
چون بخوردی می کشد سوی حرم      دخل را خرجی بیاید لاجرم  
پس نکاح آمد چو لاحول ولا      تا که دیوت نفکند اندر بلا  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۵/ ۱۲)

در دفتر ششم، مولوی ضمن بیان حکایت مفتون شدن قاضی بر زن جوحی، زنان زشتکار را سرچشمه فساد می خواند:

اولین خون در جهان ظلم و داد      از کف قایل بهر زن فتاد



نوح چون بر تابه بریان ساختی      واهله بر تابه سنگ انداختی  
مکر زن بر کار او چیره شدی      آب صاف و عظم او تیره شدی  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۶/۱۱۰۲)

البته ناگفته نماند که در این حکایت تمثیلی، شوهر این زن وی را وادار به فریفتن قاضی می‌کند:

جوحی هر سالی زدرویشی به فن      رو به زن کردی که ای دلخواه زن  
چون سلاح هست رو صیدی بگیر      تا بدوشانیم از صید تو شیر  
قوس ابرو تیر غمزه دام کید      بهر چه دادت خدا از بهر صید  
رو پی مرغی شگرفی دام نه      دانه بنما لیک در خوردش مده  
کام بنما و کن او را تلخکام      کی خورد دانه چو شد در حبس دام  
(همان: ۱۱۰۱)

این تمثیل مولانا در قرن هفتم، این نکته اجتماعی را به ذهن می‌رساند که متأسفانه قربانی ساختن زنان یا دختران امری نوپدید نبوده است و سابقه ای دیرین دارد. در پژوهش‌های آماری مختلف انجام گرفته در سرتاسر دنیا در مورد روسپیگری، یکی از پررنگترین موارد، اصرار خانواده و نزدیکان روسپی به سوق دادن وی به این ورطه هلاک بوده است؛ نزدیکانی همچون پدر، مادر، برادر و از همه بیشتر همسر. در پژوهش دکتر شهین علیایی زند «ورود ۲۱/۸ درصد از زنان مورد بررسی، از طریق نزدیک‌ترین افراد خانواده، یعنی پدر و مادر و همسر به دنیای روسپیگری، تکان دهنده است و به غایت غیر قابل اغماض» (علیایی زند، ۱۳۸۱: ۱۳۵). در همین تحقیق سخن از روسپیان می‌رود که «۵۴/۱ درصد از شوهرانشان یا معتاد بوده‌اند و یا در پخش مواد مخدر، دست داشته‌اند و ۱۱/۲۷ درصدشان در تجارت مهر حضوری فعال داشته‌اند. بگذریم از آن که ۱۵/۷۸ درصد از آنها همه‌کاره بوده‌اند» (همان: ۱۳۸). علاوه بر این، «سایر

نتایج تحقیق گزارش می کند که بیشتر روسپیان معتاد، در آغاز، به تشویق یا اجبار خانواده به ویژه همسرانشان به قاچاق مواد مخدر روی آورده اند و آنگاه خود، به استفاده از ماده مخدر کشانده شده اند و مهمتر این که اغلب مردانی که زنان خود را به قاچاق مواد مخدر واداشته اند، دست آنها را در دست مردان دیگر گذارده اند. این یافته نشان می دهد که این ازدواج، از ابتدا با چنین هدفی پا گرفته است. بگذریم از آن که برای بسیاری از کهنه معتادان، هم بالین شدن زنانشان با دیگر مردان، الزاماً یک تراژدی نیست» (علی‌ای زند، ۱۳۸۱: ۱۳۹).

در حکایت تمثیلی مولانا البته جوحی غیرت به خرج می دهد و فقط از زن می خواهد تا حد فریفتن قاضی پیش رود و نگذارد از وی کام بگیرد. این ترفند و تبعات ناشی از آن، اشاره به یکی از بزرگ ترین آسیب های اجتماعی جوامع مختلف دارد: بی بند وباری های جنسی که بزرگترین تهدید سلامت جنسی، روانی، اخلاقی، انسانی و حتی اقتصادی دنیای معاصر است و مردان و زنان بسیاری را به نابودی می کشاند.

البته از نظر مولوی نیز بیان زشتکاریها و انحرافات تنها زنان را شامل نمی شود؛ بلکه مردان نیز مورد سرزنش و نکوهش واقع می شوند: در دفتر پنجم، داستان دلاکی نصوص نام آورده می شود که در حمام زنانه کار می کرد:

زانکه آواز و رخس زن وار بود      لیک شهوت کامل و بیدار بود  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۵/ ۸۱۹)

و عاقبت، از پس آن نابکاری مرگ را پیش چشم خود می بیند:

آن نصوص از ترس شد در خلوتی      روی زرد و لب کبود از خشیتی  
پیش چشم خویش او می دید مرگ      رفت و می لرزید او مانند برگ  
(همان: ۸۲۰)

## ناراستی و دروغ

یکی از مهمترین تعالیم اخلاقی و اجتماعی مولوی، پرهیز از دروغ گفتن است. امری که در تعالیم دینی و اخلاقی شریعت‌های مختلف و در امور سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جوامع مختلف بسیار بدان پرداخته شده است. «کهن‌ترین متن‌هایی که کلمه دروغ را همچون کلیدواژه‌ای عام و اخلاقی در زمینه‌ای دینی به کار می‌گیرند، در اوایل هزاره دوم و اواخر هزاره سوم پ.م در ایران شرقی پدید آمدند و نخستین متونی که این کلیدواژه را به جایگاهی سیاسی و قدرت‌مدار برکشیدند، در ایران غربی و عصر زمامداری هخامنشیان نوشته شدند» (وکیلی، ۱۳۸۹: ۱۷۴). داریوش در مقام پادشاهی نامدار، جانشینان خود را برای سلطنت نیک و درست اندرز می‌دهد و مبنای اصلی اندرزنامه او، مبارزه با دروغ و رعایت راستی است. او می‌گوید خود را از دروغ‌پای و مراقبت‌کن و دروغ‌زن را مجازات‌کن تا کشور ایران در امان بماند؛ بنابراین دروغ‌هم‌خصلتی اخلاقی و فردی دارد و هم به پیامدهای سیاسی و اجتماعی منتهی می‌شود (همان: ۱۸۱). در متون عرفانی از جمله مثنوی، به کرات و با تمثیلات مختلف، عواقب زیانبار دروغ و کژی بیان می‌شود و مولوی به خواننده هشدار می‌دهد حتی اگر کسی از دروغ نفعی ببرد، امری نادر است:

لیک نادر طالب آید کز فروغ      در حق او نافع آید آن دروغ  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۱/۱۰۳)

وی از خداوند توفیق می‌طلبد تا قدرت تمییز راست را از ناراستی نصیب کند:

یا رب آن تمییز ده ما را به خواست      تا شناسیم آن نشان کز راست  
(همان: ۱۱۸)

و از پیامبر حدیثی را نقل می‌کند که:

گفته است الکذب ریب فی القلوب      گفت الصدق طمانین طروب

دل نیارآمد به گفتار دروغ      آب و روغن هیچ نفروزد فروغ  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۲ / ۲۹۰)

در دفتر سوم و در بیان حکایت خورندگان پیل بچه می گوید:

گوش سر بر بند از هزل و دروغ      تا بینی شهر جان با فروغ  
(همان: ۳ / ۳۴۵)

در دفتر چهارم حکایت مداحی بیان می شود که برای حفظ آبرو، به دروغ شکر خلعت های ممدوح برمی شمرد ولی ظاهرش چنان زار و نزار بود که بر دروغ وی گواه بود:

پس بگفتندش که احوال نژند      بر دروغ تو گواهی می دهند  
(همان: ۴ / ۶۲۷)

مولوی در دفتر پنجم در حکایت خواجه ای که دور از چشم همسرش با کنیزک شهوت می راند و به دروغ خویش را مشغول عبادت می نمایاند، می گوید:

فعل او کرده دروغ آن قول را      تا شد او لایق عذاب هول را  
(همان: ۵ / ۸۱۸)

در ایران باستان، «راستی که بزرگترین فضیلت اخلاقی زرتشتی است، هم در زبان انعکاس می یافت و هم به وسیله زبان پشتمانی می شد؛ به این ترتیب ضد آن می بایست حضوری نیرومند در زبان داشته باشد و آن دروغ بود» (وکیلی، ۱۳۸۹: ۱۹۵). شیوه مولانا نیز در بیان مفاهیم عرفانی و اخلاقی و اجتماعی در بسیاری از موارد بیان هر چیز به وسیله ضد آن است و معتقد است تا ضد چیزی وجود نداشته باشد ارزش خود آن چیز دانسته نخواهد شد: «ضد به ضد پیدا بود چون روم و رنگ» (همان: ۱ / ۵۴). «در دفتر ششم، مولانا حتی رونق و فروغ ظاهری دروغ را هم از راست می داند و معتقد است فرد دروغگو چون می بیند سخن راست مطلوب همگان است و نزد همه

کس رایج و پررونق است، به امید آن که مردم، دروغ او را راست پندارند به دروغ‌گویی اقدام می‌کند» (زمانی، ۱۳۸۵: ۵۹۴):

در دو عالم هر دروغ از راست خاست	کی دروغی قیمت آرد بی ز راست
بر امید آن روان کرد او دروغ	راست را دید او رواجی و فروغ
شکر نعمت گو مکن انکار راست	ای دروغی که ز صدقت این نواست

(مولوی، ۱۳۹۰: ۱۶ / ۱۰۰۸)

مولوی به انحای مختلف نشان می‌دهد که دروغ و ناراستی چه تأثیر زیانباری بر فرد و اجتماع می‌گذارد و در حقیقت، دروغ را ام الفساد می‌داند. در بسیاری از نظام‌های سیاسی و اجتماعی نیز دروغ، جرم به حساب می‌آید و هر نوع کتمان حقیقت، مجازات متناسب با نوع کتمان را در پی دارد زیرا ماهیت دروغ، فریب دادن دیگری است و این فریبکاری می‌تواند در موارد مختلف سبب ضربه زدن به کسی یا کسانی باشد و بدین جهت جرمی است که دیگر از حیطة فردی خارج شده و به دیگری یا دیگران لطمه می‌زند و با این رویکرد، آسیبی اجتماعی به حساب می‌آید. رواج دروغ و فریب در جوامع سبب سلب اعتماد عمومی و تضعیف سرمایه‌های اجتماعی می‌شود و هرگونه قضاوت و داوری درست را تحت الشعاع قرار می‌دهد. عدم اعتماد به دیگران سبب کاهش روابط اقتصادی گروهی و کاهش مشارکت‌های اجتماعی می‌شود و بر سلامت اخلاقی و روانی اجتماع نیز تأثیر می‌گذارد. دروغ به هر دلیلی و در هر دوره و زمانی بیان شود، نوعی ناهنجاری شخصیتی است که برای فرد و جامعه آسیب‌برانگیز است و مولوی نیز با کمک آموزه‌های دینی و عرفانی، زشتی این فریب اجتماعی را به طور آشکار در جای جای مثنوی بیان می‌کند.

#### خودرایی و و عدم مشورت و رایزنی

در مثنوی مولوی یکی از تعالیم ارزشمند که بسامد بالایی نیز دارد، توصیه به مشورت و

رایزنی و همفکری با دیگران است:

مشورت ادراک و هوشیاری دهد  
عقل ها مر عقل را یاری دهد  
گفت پیغمبر بکن ای رایزن  
مشورت کالمستشار موتمن  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۵۰/۱)

بود آدم دیده نور قدیم  
موی در دیده بود کوه عظیم  
گر در آن آدم بکردی مشورت  
در پشیمانی نگفتی معذرت  
زآن که با عقلی چو عقلی جفت شد  
مانع بد فعلی و بد گفت شد  
(همان: ۱۸۱ / ۲)

به رایزنی و مشورت با دیگران و به کار گرفتن نظر درست، در کتاب های دینی و عرفانی و ادبی بسیار توصیه شده است و مشورت در زندگی اجتماعی امروزی آدمی چنان غیر قابل اجتناب است که مراکز مشاوره بسیاری در امور مختلف از جمله مشاوره تحصیلی، مشاوره ازدواج و مشاوره های کاری تأسیس شده که هدف از ایجاد آنها، اتخاذ بهترین تصمیم و بهره گیری هر چه بیشتر از امکانات و بهبود زندگی است. مشورت در اتخاذ تصمیم های صحیح و بجا در امور مختلف امری بسیار مهم و حیاتی است؛ اهمیت این مبحث تا بدانجاست که قرآن مجید مستقیماً به آن اشاره کرده و فرموده است: «و امرهم شوری بینهم» (شوری، ۳۸). آیات ۱۸-۱۷ سوره زمر نیز به طور غیر مستقیم بیانگر همین موضوع است. علاوه بر تأکید قرآن بر مساله مشورت، در متون اخلاقی و ادبی و به خصوص حماسه های ملی که ریشه ای کهن تر دارند و قدمت هم اندیشی و رایزنی را به اثبات می رسانند، به انحاء مختلف با رایزنی ها و مشاوره شاهان با مشاورانشان، چه در جناح خیر و نیکی و چه در جناح شر و بدی، روبرو هستیم (یوسفی، ۱۳۸۸: ۹۴). امری که نظام های حکومتی امروز جهان به انحاء مختلف از آن بهره می گیرند و تشکیل مجالس شورا و نهادهای مشورتی در رأس امور

مملکت داری قرار می‌گیرد تا خرد جمعی حاکمیت یابد نه اراده فردی زیرا خودرأیی و استبداد در هر مرتبه ای از مراتب اجتماعی آسیب‌های جبران ناپذیری را در سطح ملی به دنبال دارد.

مولوی در دفتر سوم، ضمن بیان حکایت حضرت موسی و دعوت کردن فرعون به سوی حق، بیان می‌کند که حتی فرعون نیز برای چاره‌جویی به مشورت کردن با نامداران و صاحب نظران می‌پردازد:

چون که موسی بازگشت و او بماند      اهل رأی و مشورت را پیش خواند  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳/۳۸۹)

حتی در شیطنت کردن کودکان در مکتب و به وهم انداختن استاد که رنجور و بیمار است، کودکان به مشورت با یکدیگر می‌پردازند:

مشورت کردند در تعویق کار      تا معلم درفتد در اضطرار  
(همان: ۴۰۴)

ورچه عقلت هست با عقل دگر      یار باش و مشورت کن ای پدر  
(همان: ۶۰۶)

عقل را با عقل یاری یار کن      امرهم شوری بخوان و کار کن  
(همان: ۵/۷۲۷)

این خردها چون مصابیح انور است      بیست مصباح از یکی روشن تر است  
(همان: ۶/۱۰۲۴)

### حرص و آز و طمع

حرص و آز و زیاده خواهی از مهلك ترین هواهای نفسانی است که انسان را به هر کار زشتی وامی‌دارد. در تعالیم دینی تمامی شریعت‌ها این صفت ناپسندیده نکوهش شده است. در موارد اجتماعی نیز حرص و زیاده خواهی و بسنده نکردن به حقوق و

داشته‌های خویش سبب مشکلات و ددرسرها و جنایات بسیاری شده و در ابعاد وسیع به ویژه در حاکمیت آن بر رفتار آزمندان صاحب نفوذ و مسلط بر جامعه، بیش از هر امری سبب تخریب زندگی انسان‌ها شده است. حرص و آز، سبب از دست رفتن آرامش اجتماعی و تضييع حقوق اقشار آسیب پذیر و نهایتاً اشاعه فقر و فساد می شود و مولانا با آوردن حکایت های متعدد، این خواهش نفسانی آدمی را گستاخی و کفران نعمت دانسته است و در تمامی دفترهای مثنوی مخاطبانش را از آن برحذر می دارد:

در بیان ناسپاسی قوم موسی و عیسی:

بدگمانی کردن و حرص آوری      کفر باشد پیش خوان مهتری

(مولوی، ۱۳۹۰: ۸/۱)

در دفتر دوم، داستان مردی صوفی ای را می آورد که صوفیان دیگر خرش را می فروشند و با پول آن مهمانی و سماع برپا می کنند و ضرباهنگشان «خر برفت» است. صوفی صاحب خر نیز با شادمانی و از راه تقلید آن را تکرار می کند و طمع چنان غافلش می سازد که حقیقت ماجرا و مفهوم ضرباهنگ را در نمی یابد:

صاف خواهی چشم و عقل و سماع را	بردران تو پرده های طمع را
زان که آن تقلید صوفی از طمع	عقل او بر بست از نور و لمع
طمع لوت و طمع آن ذوق و سماع	مانع آمد عقل او را ز اطلاع
گر طمع در آینه برخاستی	در نفاق آن آینه چون ماستی
گر ترازو را طمع بودی به مال	راست کی گفتی ترازو وصف حال

(همان: ۲/۲۰۳)

در وخامت کار مرغی که از حرص و طمع ترک احتیاط کرد، می گوید:

بارها در دام حرص افتاده ای      حلق خود را در بریدن داده ای

(همان: ۳/۴۶۳)

آدمی را عجز و فقر آمد امان      از بلای نفس پر حرص و غمان



آن غم آمد ز آرزوهای فضول      که بدان خو کرده است آن صید غول  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۳ / ۴۸۱)

مولوی در مقام تمثیل، حرص و آز را دیوی می‌داند که با افروختن آتش خواهش‌ها و خواسته‌های نابجا آدمی را به عجز و ناتوانی و فقر وجودی می‌کشاند و با زبانه‌های آتشی که می‌افروزد نه تنها انسان را که جهان را نیز به کام می‌کشد:

حرص تو چون آتش است اندر جهان      باز کرده هر زبانه صد دهان  
(همان: ۴ / ۵۶۳)

در داستان ساختن مسجد اقصی توسط سلیمان با یاری ملایک و دیو و پری و آدمی، مولوی خواننده را اندرز می‌دهد که:

حرص تو در کار بد چون آتش است      اخگر از رنگ خوش آتش خوش است  
آن سیاهی فحم در آتش نهان      چون که آتش شد سیاهی شد عیان  
اخرگر از حرص تو شد فحم سیاه      حرص چون شد مانند آن فحم تباه  
آن زمان آن فحم اخگر می‌نمود      آن نه حسن کار، نار حرص بود  
حرص کارت را بیاراییده بود      حرص رفت و ماند کار تو کبود  
(همان: ۶۰۰)

در تفسیر چهار مرغی که ابراهیم خلیل سر برید، می‌گوید:

سر بیر این چار مرغ زنده را      سرمدی کن خلق ناپاینده را  
بطّ و طاووس است و زاغ است و خروس      این مثال چار خلق اندر نفوس  
بط حرص است و خروس آن شهوت است      جاه چون طاووس و زاغ امنیت است  
(همان: ۵ / ۷۲۲)

در دفتر ششم، مولوی خواننده را برحذر می‌دارد از این که ترک حرص و آز زمانی باشد که دیگر فرصتی برای جبران نیست.

بعد درماندن چه افسوس و چه آه      پیش از آن بایست این دود سیاه

آن زمان که حرص جنبید و هوس  
آن زمان می گو که ای فریادرس  
(مولوی، ۱۳۹۰: ۶/۹۳۷)

#### نتیجه

در مثنوی به بسیاری از موضوعات اخلاقی و تربیتی اشاره شده است که هرچند بیشتر کاربرد عرفانی و اعتقادی داشته و دارند اما می توان در حوزه اخلاق مبتنی بر اجتماع نیز آنها را به کار بست؛ اخلاقی که برای تنظیم روابط انسان در اجتماع و به منظور کاهش آسیب های اجتماعی باید رعایت شود. وی با بیان مضار این آسیب های اجتماعی و نشان دادن نقطه مقابل آنها، یعنی مزایا و مواهب دوری از این انحرافات اخلاقی و اجتماعی، مخاطب را به این آگاهی می رساند که برای داشتن جامعه ای سالم و برکنار از آسیب های اجتماعی باید موازین اخلاقی و اجتماعی رعایت شود. آسیب های بررسی شده در این تحقیق نمونه هایی هستند از موارد تربیتی و اخلاقی که مولانا خود به دوری از آنها کاملاً معتقد بوده و در زندگانی خویش از آنها برکنار بوده است. بررسی این موارد نشان می دهد که هیچ یک از آنها وابسته به دوره و مقطع زمانی خاصی نیست و در هر زمان و هر جامعه ای می تواند به عنوان راهکارهایی برای کاهش و ترمیم آسیب های اجتماعی به کار رود.

#### پی نوشت ها

این مقاله برگرفته از رساله دکتری تحت عنوان "جایگاه آموزه های مثنوی معنوی در کاهش و ترمیم آسیب های اجتماعی دنیای معاصر" است و از حمایت دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی برخوردار است.

#### منابع

۱- پورنامداریان، تقی. (۱۳۸۳). رمز و داستان های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی.

- ۲- ----- (۱۳۸۸). در سایه آفتاب، تهران: سخن.
  - ۳- توجهی، عبدالعلی؛ توکل پور، محمدهادی. (۱۳۹۰). وجوه تمایز زنا و تجاوز به عنف با تأکید بر شیوه اثبات، پژوهش نامه حقوق اسلامی، سال ۱۲، ش ۲، پیاپی ۳۴: ۱۳۲-۱۰۱.
  - ۴- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۱). سیر نی، تهران: علمی.
  - ۵- زمانی، کریم. (۱۳۸۶). میناگر عشق، تهران: نی.
  - ۶- ساروخانی، باقر. (۱۳۸۰). درآمدی بر دایره المعارف علوم اجتماعی، تهران: سازمان انتشارات کیهان.
  - ۷- شمیسا، سیروس. (۱۳۸۳). انواع ادبی، تهران: فردوس.
  - ۸- علیایی زند، شهین. (۱۳۸۱). ازدواج نامناسب بستری زمینه ساز برای روسپیگری، رفاه اجتماعی، ش دوم (۵): ۱۴۳-۱۱۹.
  - ۹- فارلی، ملیسا. (۱۳۸۱). روسپیگری امری مسلم بر تجاوز به حقوق بشر، ترجمه مهدیس کامکار، رفاه اجتماعی، سال دوم، ش ۶: ۲۷۳-۲۶۵.
  - ۱۰- معارفی، غلامرضا. (۱۳۸۷). بررسی سلامت جنسی زوجین و شیوه های تأمین آن در اندیشه شیعی بر اساس احادیث کتاب وسایل الشیعه، دو ماهنامه علمی پژوهشی دانشور پزشکی، سال ۱۶، ش ۷۸: ۷۴-۶۷.
  - ۱۱- منصوری، خلیل. (۱۳۹۰). هنجارهای رفتاری و معیارهای ارتباط اجتماعی، دانشنامه موضوعی قرآن (مرکز فرهنگ و معارف قرآن).
- [http://samamos.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=546&Itemid=49](http://samamos.com/index.php?option=com_content&task=view&id=546&Itemid=49)
- ۱۲- مولوی، جلال الدین. (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، تهران: هرمس.

- ۱۳- نوروزپور، لیلا. (۱۳۹۲). *حرص و طمع در مثنوی مولوی و مقایسه آن با چهار اثر در حوزه ادبیات تعلیمی*، فصلنامه تخصصی سبک شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، سال ششم، ش ۱: ۴۴۴-۴۳۱.
- ۱۴- وکیلی، شروین. (۱۳۸۹). *مفهوم دروغ در ایران باستان*، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناسی، سال ششم، ش ۲۰: ۱۹۸-۱۷۳.
- ۱۵- همایی، جلال الدین. (۱۳۷۴). *مولوی نامه (مولوی چه می گوید؟)*، تهران: هما.
- ۱۶- یلمه‌ها، احمدرضا. (۱۳۹۰). *بررسی تطبیقی اشعار تعلیمی فردوسی و حافظ*، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان، سال سوم، ش ۱۱: ۱۷۵-۱۵۳.
- ۱۷- یوسفی، هادی. (۱۳۸۸). *رایزنی در حماسه های ملی ایران*، فصلنامه زبان و ادب فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج، سال اول، ش ۱: ۱۰۴-۹۳.