

## حرص و طمع در مثنوی مولوی و مقایسه آن با چهار اثر در حوزه ادبیات تعلیمی (ص ۴۴۴ - ۴۳۱)

لیلا نوروزپور<sup>۱</sup>  
تاریخ دریافت مقاله: ۹۱/۹/۲۵  
تاریخ پذیرش قطعی: ۹۱/۱۲/۷

### چکیده

تحلیل آثار ادبیات تعلیمی از لحاظ سبک فکری اهمیت بسیاری دارد، چرا که نشان‌دهنده نوع رویکرد مولف به امور اخلاقی است. در این پژوهش چهار اثر تعلیمی پیش از مولوی - قابوسنامه، رساله قشیریه، کیمیای سعادت و اخلاق ناصری - در مقایسه با مثنوی مولوی مورد بررسی قرار گرفته است. به این منظور یکی از رذایل اخلاقی - طمع و حرص - برای بررسی موردی انتخاب شد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که در قیاس با دیگر کتابها که بر جنبه‌های اجتماعی و فردی طمع تاکید کرده‌اند یا به جنبه ثواب و عقاب اخروی، مولوی با نظر به پیچیدگیهای روان آدمی و جذابیت تمایلات نفسانی، جنبه‌های گوناگون طمع را بررسی کرده و نفسانیات و بویژه طمع را آفاتی برای شناخت و سلوک عرفانی دانسته است بگونه‌ای که تداوم پیروی از هواهای نفسانی مانع ادراک میشود. در اندیشه مولوی عاری بودن از طمع، موجب کسب تجربه‌های شهودی و دستیابی به معرفت عرفانی است.

### کلمات کلیدی

سبک فکری، مولوی، ادبیات تعلیمی، سبک‌شناسی

### مقدمه

سخن گفتن از سبک فکری یک نویسنده یا شاعر به این جهت دشوارتر است که در تحلیل سبک فکری باید پیکره متنی وسیعتری را در نظر داشت. تحلیل سبکی اگر تنها در سطح زبانی یعنی سازه، کلمه، گروه و جمله واره و جمله متوقف بماند، به تحلیل آوایی، واژگانی و نحوی و حداکثر بلاغی محدود خواهد شد. البته بیان این نکته را نباید کم اهمیت دانستن بررسیهای زبانی قلمداد کرد، زیرا هر رویکردی میتواند بخشی از حقایق یک متن را دقیقتر بازگو کند. برای مثال اگر تنها کاربرد واژگان حوزه عرفان را در شعر حافظ بدون در نظر داشتن محتوا استخراج کنیم، به بیراهه خواهیم رفت و به ژرفای سخن حافظ نمیرسیم، همین نکته در مورد تحلیل سبک فکری یک بیت که مصداق جمله واره یا جمله هست، نیز صدق میکند.

در تاریخ نظریات سبک‌شناسی برخی سبک‌شناسان به محتوا اهمیت بسیار داده‌اند از جمله در سبک‌شناسی تکوینی که اساس آن یافتن منشا سبک در روح و روان نویسنده است و قصد دارد ساختار ذهنی و روانی نویسنده را کشف کند. اساساً هر جا بررسی سبک فردی مورد نظر باشد، مسئله محتوا اهمیت و برجستگی خواهد یافت. دکتر شمیسا مختصات فکری را در درجه اول اهمیت قرار میدهد. (شمیسا، کلیات سبک‌شناسی، ص ۲۱۳) سبک فکری در متون ادبیات تعلیمی اهمیت فراوانی دارد از این جهت که میتوان با دقت در اثر تعلیمی دریافت که اولاً خاستگاه ارزش اخلاقی از نظر نویسنده چیست؟ دوم آنکه در توصیه به اخلاق فایده فردی مدنظر است یا منفعت اجتماعی و یا مواردی دیگر. سوم آنکه آیا تاکید نویسنده به امر اخلاقی از قرآن و شریعت مایه میگیرد یا آموزه‌های صوفیانه و یا حاصل تجارب فردی و عرف اجتماعی است؟ دیگر آنکه نحوه ورود به بحث و اقناع مخاطب - که در آثار تعلیمی مهم است - چگونه صورت گرفته است؟

در تحقیق حاضر با بررسی موردی «طمع» نشان داده میشود که چگونه نویسندگان بر مبنای تفاوت در سبک فکری از جنبه‌های گوناگون به این موضوع نگریسته و به نتایج متفاوتی رسیده‌اند.

هدف از این مقاله آن است که تفاوت سبک فکری مولوی در موضوع مورد بحث با دیگر نویسندگان تعلیمی پیش از او نمودار شود و پس از تبیین سبک فکری مولوی، دلیل نگرش متفاوت او بررسی شده و منشاء آن واکاوی شود.

با توجه به موضوع مقاله، نخست به آثار تعلیمی پیش از مثنوی پرداخته شده تا تفاوت سبک فکری مولوی دقیقتر دیده شود.

## ۱. آثار پیش از مولوی

حرص و طمع به مثابه یک رذیلت در بسیاری از آثار اخلاقی و عرفانی مطرح شده، نویسندگان مختلف با توجه به سبک فکری خود به این موضوع نگرسته‌اند. بررسی چکیده نظریات ایشان و مقایسه آنها با هم نشان می‌دهد که این نویسندگان با چه نوع تفکر و گرایش فکری به این مسئله اخلاقی توجه کرده‌اند و سپس در مقایسه آنها با مولوی که محور بحث است، جایگاه او بهتر نموده میشود. بر این اساس چهار کتاب قابوسنامه، رساله قشیریه، کیمیای سعادت و اخلاق ناصری برگزیده شدند. کتاب نخست به این سبب برگزیده شد که نخستین کتاب در ادبیات فارسی است که پدری پندهای خود را خطاب به فرزندش نوشته است. رساله قشیریه از پیشگامترین کتابها در موضوعات عرفانی است. کیمیای سعادت به این دلیل که نویسنده‌اش، هم در جایگاه متشرع است، هم عارف و اخلاق ناصری به این سبب که کتابی تخصصی در موضوع اخلاق است. حال برای مقایسه سبک فکری به اختصار رویکرد نویسندگان به این موضوع بررسی میشود:

۱.۱. عنصر المعالی نویسنده کتاب قابوسنامه برخلاف دیگر نویسندگان در بابی با عنوان «در جمع کردن مال» به موضوع حرص اشاره دارد. او نخست بی مقدمه چینی خطاب به پسر می گوید:

«ای پسر خویشتن را از فراز آوردن مال غافل مدار» و در پنجاهایی خطاب به فرزند خود او را به کوشش در گردآوری مال و احتیاط در خرج کردن و جایگزین کردن مال خرج شده و تدبیر در خرج و ذخیره نمودن، توصیه میکند: «اگر بسیاری از تو بماند دوستر دارم که به اندک نیازت اوفتد چه گفته‌اند که چیزی که به دشمنان ماند به که از دوستان خواهی.» (عنصر المعالی، یوسفی: ص ۱۰۳) همچنین توصیه میکند که به انسان سزاوار بخشش هم باید کمک کرد: «اگر چه عزیز است از سزاوار دریغ مدار که به همه حال کس چیز به گور نبرد.» (همان: ص ۱۰۴) از اهمیت دارایی میگوید که «مردمان عامه همه توانگران را دوست دارند بی نفعی و همه درویشان را دشمن گیرند بی ضرری که بدترین حال مردم نیازمندی است.» (همان: ص ۱۰۲) پند میدهد که: هزینه کن که مال از جان عزیزتر نیست (همان: ص ۱۰۵) به ذخیره کردن برای ضعف و پیری توصیه میکند که در آن روز فریادرسی نیست (همان: ص ۱۰۶) بر تجمل و به کار بردن زرینه و سیمینه سفارش میکند. در بهره‌های بخشش میگوید: «بده تا بهترین همه مردمان باشی... تا به امانت معروف شوی و مردم را بر تو اعتماد افتد و از این قبل همیشه توانگر باشی.» (همان: ص ۱۰۷)

بیشتر جمله‌های پایه به صورت امری آمده، و جز در یک مورد یعنی در نکوهش اسراف استشهاد دیگری ذکر نشده است. از تمثیلهایی استفاده شده که برگرفته از تجربیات مستقیم در زندگی است؛ همچون تمثیل روغن چراغ برای بیان اعتدال و پرهیز از اسراف. در آنچه آمده توجهی به ثواب و عقاب آن جهانی نیست، بیشتر فرزند را به حفظ مال و شیوه درست هزینه کردن و ذخیره و تجمل توصیه میکند تا جایگاه او در اجتماع شایسته باشد و اگر توصیه‌ای به بخشش و پرهیز از حرص است، باز بر اساس توجه به حفظ و ارتقای موقعیت شخص بخشنده است. «از چیز مردمان طمع مدار تا بهترین همه مردمان باشی» (همان:ص ۱۰۷) پیداست آنچه برای عنصر المعالی اهمیت دارد، جایگاه اجتماعی است و از انجا حکمران بوده، ارزشهای اخلاقی را بیشتر با معیار نگاه مردم میسنجد و آنگاه فرزند را بر انجام آن توصیه میکند.

۱.۲. قشیری در کتاب رساله قشیریه در باب سی و هفتم در عنوان «جود و سخا» نخست آیه قرآن ذکر کرده و یُوْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ سپس کلامی از قول عایشه از پیامبر (ص) نقل میکند. پس از بیان فرق میان جود و سخا و ایثار، حدود بیست و پنج روایت در نکوهش بخل و طمع و ستایش جود و ایثار و نیز ثواب بخشش و عقاب حرص آورده است. برای نمونه:

۱. از پیامبر (ص) نقل میکند که: «سخی به خدا و مردم نزدیک و از دوزخ دور است و بخیل برعکس و جاهل سخی نزد خدا از عابد بخیل گرامیتر است.» (قشیری، فروزانفر، ص ۴۰۱)

۲. «اسما بنت خارجه گفت: از خویشتن رضا ندهم که کسی از من حاجتی خواهد وی را نومید کنم زیرا که اگر کریم است وی را صیانت کنم و اگر لئیم بود خود را صیانت کنم.» (همان:ص ۴۰۲)

۳. قیس بن سعد بن عباده که گویا به سخاوت آوازه داشته از بادیه نشینی با سخاوت از خود یاد میکند که در چند روزی که میهمان بوده میزبان هر روز شتری میکشته و در پاسخ به اصرار آنان که تمامی شتر پیشین هنوز دست ناخورده مانده میگوید ما به میهمان خود گوشت مانده نمیدهیم. آنان در بازگشت، به بانوی خانه صد دینار میدهند و میروند و روز بعد همسر او را نیزه در دست در برابر خود میبینند که آنان را لئیم میخواند و تهدید میکند که اگر پول خود را باز نستانند با این نیزه آنان را نابود میکند. (همان:ص ۴۰۶)

۴. زنی از لیث بن سعد، خیکی انگبین خواست و او چندین خیک به او داد و در پاسخ به کسی که از علت عمل پرسیده بود، گفت: «او به قدر حاجت خواست و ما به قدر خویش دادیم.» (همان:ص ۴۱۳)

۵. بشر بن حارث در سرمای سخت برهنه بود و میلرزید و چون علت را میپرسند، میگوید: چون مال نداشتم که به درویشان دهم «خواستم که به تن باری موافقت کنم.» (همان:ص ۴۱۶)

مورد نخست ناظر به ثواب و عقاب اخروی است. مورد دوم دستکم در ظاهر به جنبه اخروی توجه ندارد و بیشتر از سر دلسوزی به آن شخص و حفظ اعتبار یا سلامت خود است. مورد سوم از آن نوع بخششهای غیر معمول و افراطی عرب جاهلی صحرا نشین است که بیشتر برای اعتبار و آوازه بخشنده است تا از سر دلسوزی یا توجه به اثر اخروی. قرآن کریم در مذمت این خوی عرب جاهلی است که می فرماید: «وَ الَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَ لَمْ يَقْتُرُوا وَ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا» (سوره ۲۵، آیه ۶۷) (در خصوص این خوی عرب جاهلی و برخورد قرآن با آن بنگرید به ایزوتسو، مفاهیم دینی و اخلاقی در قرآن: ۱۵۲-۱۶۹). مورد چهارم بخشنده بیش از آنکه به دیگری ببیند به آوازه خود می اندیشد و از سر تکبر انفاق میکند. در مورد پنجم نیز بخشش، بی شائبه نیست و به نظر میرسد بیشتر از سر خودبینی و تکبر باشد که صوفیان به آن آوازه داشته اند و حتی در کتابهای خود دیگران را با عنوان مستصوف محکوم کرده اند. (ر.ک. هجویری، کشف المحجوب: ۴۹-۵۰، ابن جوزی، تلبیس ابلیس: ۱۳۴-۱۳۶) و همچنین است حکایت عبیدالله بن ابی بکره که در مقابل کوزه آبی که زنی به او داد، سی هزار درم به او داد و «شبانگاه نرسید بسیار خواهندگان آن زن پیدا آمدند که ویرا بزنی کنند»

آنچه از لابلای این سخنان در باره سبک فکری قشیری برداشت میشود، این است که هر چند قشیری قصد دارد به دیدگاه خود رنگی دینی و عرفانی دهد، اما از آنجا که اولاً شخصیت روایات او بیشتر از فرقه متصوفه هستند، و ثانیاً کتاب خود را برای جماعت صوفیان نوشته، گاه قصد نمایش ایثار و نامزد شدن به جود در آنها دیده میشود.

۱.۳. در کتاب اخلاق ناصری در فصل دوم از مقالت دوم «در معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات» از اندوختن مال و آنچه بآن مربوط است، سخن گفته میشود: سبک منطقی فکر خواجه نصیر در تدوین مطالب چشمگیر است؛ نخست آنکه در این فصل مقدمه ای به استناد سخنان خود در فصول قبل ذکر میکند که حاکی از انسجام است. سپس از هر مطلبی تقسیماتی ارائه میکند، و به شیوه ایضاح پس از ابهام با ایجاز مقصود خود را بیان میدارد. او در آموزه های اخلاقی به رعایت حد وسط تشویق میکند و همانقدر بخل را ناروا میداند که بخشش بی حساب را و برای خرج کردن شرطهایی را بر می شمرد.

۱. در خصوص انفاق میگوید: «اگر اهل حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد در دیانت لایق نبود و اگر از ایثار بر اکفاء و متعرضان عرض اعراض کند از همت دور باشد.» (نصیر الدین طوسی، مینوی: ص ۲۱۳)

۲. در این کتاب از شرایطی نیز سخن گفته میشود که در آن بخشش روا نیست؛ همچون هنگامی که دخل با خرج برابر نباشد یا برای رواج کار. همچنین از لزوم ذخیره کردن میگوید تا در قحطی و مرض دستگیر باشد. (همان:ص ۲۱۳)

آنچه از گفته‌های خواجه نصیر طوسی بر میآید، او دیدگاهی کاملاً منطقی و معقول در خصوص موضوع مورد بحث دارد؛ از آنجا که در جامعه دینی زندگی میکند به جنبه اخروی اعمال توجه دارد و به اقتضای گرایشهای فکری و فلسفی خود، در انفاق چند و چون منطقی میکند و افراط در آن را برخلاف متصوفه مردود می‌شمارد. به تاثیر آن در اجتماع نیز می‌اندیشید. رعایت حد وسط نیز نشان از آموزه‌های سقراط دارد. (در این باره رک. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس:ص ۵۶-۵۹، ۱۲۳ به بعد و نوسبام، ارسطو:ص ۹۶-۹۸)

۲.۴. سبک فکری غزالی نیز کتاب کیمیای سعادت را از دیگر آثار ادبیات تعلیمی ممتاز نموده است. او در رکن سوم در مهلکات، فصلی را به «علاج دوستی مال و آفت بخل» اختصاص داده و طبعاً به تفصیل از حرص، زیانهای آن و راههای زدودن آن سخن گفته است. او برای تبیین مطلب چنانکه معمول اوست، به مقدمه چینی می‌پردازد. از فروغ دنیا سخن میگوید که از میان آنها «فتنه مال عظیم است». به طور کلی میتوان گفت غزالی نسبت به کتب تعلیمی یادشده طبقه‌بندیهای متعددی برای این مفهوم آورده و برای مال ارزشی تنها در حد قوت عبادت قائل است. به تاثیر طمع بر روان آدمی کاری ندارد و رویکرد صرفاً دینی دارد. به برخی ازین موارد اشاره میشود:

۱. از پیامبر اکرم(ص) نقل میکند که «دو گرگ گرسنه در رمه گوسفند آن تباهی نکنند که دوستی جاه و مال در دین مرد مسلمان کند» (غزالی، کیمیای سعادت، خدیو جم: ص ۱۵۰)

۲. از کعب نقل میکند «هر روز بر هر کسی دو فرشته موکلند منادی میکنند یارب اگر مال نگاه دارد بر وی تلف کن و اگر نفقه کند خلف ده.» (همان:ص ۱۷۲)

۳. از قول خداوند در خطاب موسی (ع) میگوید: «هیچ بنده اندر عمر خویش یک بار ایشار نکرد که نه شرم دارم که با وی حساب کنم و ثواب وی بهشت باشد هر کجا که خواهد.» (همان، جلد ۲، ص ۱۷۳-۱۷۴)

۴. در گفتگویی میان عیسی (ع) با حواریان نقل میکند که: «سبب چیست که تو بر آب همی توانی رفت و ما می نتوانیم؟ گفت که قدر زر و سیم در دل شما چگونه است؟ گفتند نیکو گفت نزدیک من با خاک برابر است.» (همان:ص ۱۵۱)

در نمونه نخست زیان حرص در دین تبیین شده است. نمونه دوم حاوی بیم و امید است. نمونه سوم سخن خداوند ذکر میشود و حاوی امید است، حتی برای کمترین میزان بخشش و ضامن اجرای آن نیز خود خداوند است. کلام بار عطفی بسیار دارد، چون خداوند

اظهار شرم میکند. اغلب آنچه در این کتاب آمده است کم و بیش در رده گفتار نخست تا سوم قرار میگیرد. نمونه چهارم با آن نمونه ها تفاوت دارد و به تاثیر عملی ترک مال نه در بعد اخروی که در محدوده این عالم میپردازد و مقصود از آن نه مسائل اجتماعی که توانایی فرامادی است. اما در این مورد هم تفاوتی با دیدگاه مولوی که پس از این ذکر میشود، دارد، در این مورد عدم طمع به فرد قدرتی عطا میکند که بتواند به توانایی کرامت و اعمال خارق عادت دست یابد و جنبه های معنوی و شهودی چندان مد نظر نیست.

## ۲. سبک فکری مولوی در بیان اخلاقیات

مولوی نیز به اقتضای موضوع تعلیمی و عرفانی مثنوی به موضوعات اخلاقی و جوانب مختلف آن میپردازد، اما به جهت سبک خاص فکری او نگاه و شیوه بیانش متمایز است. در این بخش بر اساس تحلیل موردی مقاله مذکور به نگاه مولوی به طمع و حرص و سبک بیان او پرداخته میشود.

### ۲.۱. ویژگیهای حرص و طمع

مولوی حرص را خصیصه ذاتی آدمی میداند که به اقتضای سرشت آدمی، کسی از آن در امان نیست و البته چون همه موارد دیگر آدمی میتواند از انسانی طبیعی و بدوی به انسانی آموخته و فرهیخته بدل شود. مولوی در خصوص ذاتی بودن حرص میگوید:

گر نبودی شب همه خلقان ز آز خویشتن را سوختندی ز اهتزاز  
از هوس وز حرص سود اندوختن هر کسی دادی بدن را سوختن  
شب پدید آید چو گنج رحمتی تا رهند از حرص خود یک ساعتی  
(مثنوی، نیکلسون، ج ۳: ۲۱۲)

مطابق دیدگاه مولوی حرص در همگان هست و نوع آدمی توان ایستایی در برابر حرص خود را ندارد. بنابراین خواب شبانگاهی به مثابه عاملی خارجی بر آدمی تحمیل میشود تا این حرص بی پایانی به نابودی آدمی و از بین رفتن اساس هستی او نینجامد. از آنجا که به باور مولوی حرص آدمی را میسوزد پس میلی سرکش است و شگفت اینکه آدمی چگونه این گونه مایل به دشمن نابودگر خود است. از آنجا که مولوی حرص را ذاتی آدمی میداند پس پیامبران نیز به مثابه آدمی از آن برکنار نیستند، اما آنان با کوشش این خوی ناپسند را از خود رانده اند:

ترک خشم و شهوت و حرص آوری هست مردی و رگ پیغمبری (همان، ج ۵: ۲۵۶)

مردی در اینجا به معنای انسانیت است. مولوی با این وصف آدمی را به ترک این خوی دعوت میکند تا به انسان حقیقی بدل شود و به پیامبران به مثابه نمونه‌های انسانی تشبیه کند.

حرص و طمع خوشی مینماید و در باطن ویرانی است:

هین مبادا که طمع رهتان زند طمع برگ از بیخهاتان بر کند (همان، ج ۳: ۱۰)

نسبت میان آدمی و این خوی طبیعی روشن نمیشود اگر تلقی مولوی را از جهان و ماهیت پدیده‌های عالم ندانیم؛ زیرا آدمی و خواهی او محاط امر گسترده‌ای هستند که میتوان آن را سرشت عالم دانست. پس بدون آشنایی با آن نه آدمی شناخته میشود و نه خویهای او.

مولوی به عالم با نگاه عرفانی مینگرد؛ این نگاه، جهان را دارای ظاهر و باطن میداند و غایت هستی را در گذر از ظاهر به باطن یا از صورت به معنا میداند. در فیه مافیه میگوید: «اگر هر چه رو نمودی آن چنان بودی پیغامبر با آنچنان نظر تیز منور و منور فریاد نکردی ارنی الاشیاء کماهی خوب مینمایی و در حقیقت زشت است و زشت مینمایی و در حقیقت آن نغزست پس به ما هر چیز را چنان نما که هست تا در دام نیفتیم و پیوسته گمراه نباشیم.» (فیه مافیه، مولوی، فروزانفر: ص ۵) پس از نگاه مولوی هر چه در جهان هست ظاهری دارد و باطنی و همواره باطن اصل و حقیقی است و ظاهر فرع و غیر حقیقی. این فکر بر گرفته از آموزه‌های قرآنی است: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم، آیه ۷)

برای آدمی و نفس او ظاهر همواره زیبا و فریبنده است و باطن دشوار و دیرباب و برای نفس ناگوار. پس به طور طبیعی آدمی به امر آسان و شهوات که سرانجامی ناخوش دارند، گرایش دارد؛ مگر آنکه بر اثر کوشش و تسلط بر خود نفس را مهار کرده باشد.

چون گرانیها اساس راحت است	تلخها هم پیشوای نعمت است
حفت الجنه بمکروهاتنا	حفت النيران من شهواتنا
هر که در زندان قرین محنتی است	آن جزای لقمه‌ای و شهوتی است
هر که را دیدی به زر و سیم فرد	دان که اندر کسب کردن صبر کرد (همان، ج ۳: ۴۷)

## ۲.۲. کندکاو مولوی در روان آدمی

به سبب لذت نفسانیات از یک سو و جدال وجدان و نفس لوامه برای دوری کردن از آن از سوی دیگر، آدمی در میان این دو قطب و جنگ میان آنها به سر میبرد. نفس راههای بسیاری میداند که آدمی را به لذتها بکشاند، برای مثال به کار بردن مغالطه و توجیه از آن راههاست. مولوی با دقت در احوال آدمی و کندکاو در روح انسان به این موضوع میپردازد:



کمترش خور کان پر آتش لقمه ایست....	لطف و سالوس جهان خوش لقمه ایست
از طمع میگوید او پی میبهرم	تو مگو آن مدح را کی میخورم
روزها سوزد دلت ز آن سوزها....	مادحت گر هجو گوید بر ملا
در مدیح این حالت هست آزمون...	آن اثر میماند در اندرون
بد نماید زآنکه تلخ افتاد قح	لیک ننماید چو شیرین است مدح

(همان، ج: ۱، ۱۱۳)

در این بیتها مولوی بر مبنای این اندیشه که هر چه در عالم هست ظاهری دارد و باطنی، و ظاهر فریبنده است، به آدمی خطاب میکند. این گفتار مولوی بر چند اصل بنا شده است: ۱. او میپذیرد که ظاهر وسوسه های جهان بسیار دلپذیر است (خوش لقمه) و باطنی دارد که ویرانگر است (آتش). ۲. این گونه نیست که آدمی از آتش نهان در آن بی خبر باشد (مصراع سوم). ۳. آنگاه که آدمی از درون یا برون مواخذه شود، دستکم در درون خود به وجود آتش اقرار میکند؛ اما به سبب خوش بودن لقمه به توجیه یا فریب خود میپردازد. (مصراع چهارم). ۴. مولوی خود به پرسش مقدر پاسخ میدهد که اگر کسی هجوی بگوید و تو میدانی که نادرست است تا مدتها خشمگین خواهی بود، بیت سوم کم و بیش به شیوه پرسشگری سقراط است که از راه پرسش مخاطب را به خطای در اندیشه خود آگاه میکند. پس از بدیهی انگاشتن این موضوع که مخاطب نیز امکان مخالفت با آن را ندارد، به ضد آن رجوع میکند و مدح را نیز دارای اثر پایدار میداند. پیشتر در بیت دوم این توافق حاصل شده بود که مدح از مقوله سالوس جهان است و زیانبار، در پایان مولوی نتیجه میگیرد که به سبب شیرینی ظاهری مدح، آدمی زیان باطنی مدح را نادیده میگیرد. با توجه به این نیروی خود فریبی آدمی که مولوی به دقت تبیین کرده است باید دید که او حرص و طمع را چگونه میبیند و نسبت آدمی را با آن چگونه تبیین میکند:

آنگونه که پیشتر گفته شد آدمی در ذات خود از این گرایش درونی بر کنار نیست و حرص و عقل با یکدیگر در جنگی دائم هستند:

عقل گوید نیک بین کان نیست آب	حرص تازد بیهده سوی سراب
نعره عقل آن زمان پنهان شده	حرص غالب بود و زر چون جان شده
گشته پنهان حکمت و ایمای او	گشته صد تو حرص و غوغاهای او
آنگه از حکمت ملامت بشنود	تا که در چاه غرور اندر فتد

(همان، ج: ۵، ۱۳۱)

آدمی برای دستیابی به امیال بی پایان، نخست خود را توجیه میکند و آنگاه حقیقت را به اقتضای امیال خود تحریف مینماید:

روشن است این لیک از طمع سحور  
چون که کلی میل او نان خوردنی است  
حرص چون خورشید را پنهان کند  
آن خورنده چشم می بندد ز نور  
رو به تاریکی نهد که روز نیست  
چه عجب گر پشت بر برهان کند  
(همان، ج: ۵، ۱۹۵)

بر این اساس، وقتی آدمی به سبب طمع آنچه را محسوس است، این گونه انکار میکند بدیهی است در امور عقلی که به روشنی امور محسوس نیستند، چه خطاها راه مییابد.

### ۲.۳. زیانهای حرص از دیدگاه مولوی

مولوی حرص و طمع را از چند وجه برای آدمی زیانمند دانسته است:

#### ۲.۳.۱. اجتماعی

آدمی در زندگی اجتماعی به سبب طمع عیب توانگران را نمیپندد و در عوض:

خواجه در عیب است غرقه تا به گوش  
کز طمع عیبش نبیند طامعی  
ور گدا گوید سخن چون زر کان  
گشت دلها را طمعها جامعی  
خواجه را مال است و مالش عیب پوش  
ره نیابد کاله او در دکان  
(همان، ج: ۱، ۱۴۵)

اما مولوی صرفاً نمیخواهد مسئله‌ای اجتماعی را بیان کند و بی درنگ درویش مادی او را به یاد درویش معنوی میاندازد:

کار درویشی و رای فهم توسست  
ز آنکه درویشان و رای ملک و مال  
سوی درویشی بمنگر سست سست  
روزیی دارند ژرف از ذوالجلال  
(همان، ج: ۱، ۱۴۵)

در نمونه‌ای دیگر در دفتر سوم در ماجرای شهری که مهمان روستایی شد، با زبان تمثیل از مرغ و دانه و طمع میگوید:

سوی دام آن تملق شادمان  
از کرم دانست مرغ آن دانه را  
همچو مرغی سوی دانه امتحان  
م مرغکان در طمع دانه شادمان  
غایت حرص است نی جود آن عطا  
سوی آن تزویر پران و دوان  
(همان، ج: ۳، ۳۴)

در این مورد نیز مردی را تصویر میکند که ندای عقل خود را نشنید و غفلت و طمع کودکش او را نیز به طمع و غفلت کشاند. این ماجرا نیز در سطحی دیگر تمثیلی است از جایگاه انسان در جهان. در جایی دیگر رشوه ستانی را سبب کوری میدانند:

تا تو رشوت نستدی بیننده‌ای  
از هوا من خوی را وا کرده‌ام  
چاشنی گیر دلم شد با فروغ  
چون طمع کردی ضریر و بنده‌ای  
لقمه‌های شهوتی کم خورده‌ام  
راست را داند حقیقت از دروغ  
(همان، ج: ۳، ۴۰۰)

در این بیتها نخست از یک موضوع اجتماعی سخن میگوید؛ آنکه رشوه میستاند چشمش از دیدن حقیقت بسته میشود، مولوی بیدرنگ از سطح میگذرد و به اصل و پیامدهای معنوی آن توجه میکند؛ رشوه‌گیری حاصل طمع است و طمع از شهوت نفس است و توجه به نفس آدمی را از معنا و حقیقت باز میدارد.

### ۲.۳.۲. اخروی

طمع از شهوات است و آتش شهوت آدمی را به آتش دوزخ میکشاند.

نار بیرونی به آبی بفسرد      نار شهوت تا به دوزخ می برد  
نار شهوت می نیارآمد به آب      زانکه دارد طبع دوزخ در عذاب (همان، ج: ۱، ۲۲۷)

آنچه از این گفته مولوی میتوان استنباط کرد آتش شهوت در این دنیا سختترین آتشهاست و هم طبع آتش دوزخ است.

### ۲.۳.۳. معرفتی

علاوه بر موارد گفته شده مولوی طمع را آفتی برای دیدن و ادراک باطن و ماورای عالم میداند که با تداوم پیروی از طمع راه حواس باطن بسته و انسان در محسوسات گرفتار میشود. به عبارت دیگر مولوی طمع را از دیدگاه معرفت شناسی عرفانی نیز مورد توجه قرار داده است:

صاف خواهی چشم و عقل و سمع را      بر دران تو پرده‌های طمع را  
زانکه آن تقلید صوفی از طمع      عقل او بر بست از نور و لمع...  
گر طمع در آینه برخاستی      در نفاق آن آینه چون ماستی  
(همان، ج: ۲، ۲۷۸)

بر این اساس راه رسیدن آدمی به واقعیات، حواس است - به اقتضای واقعیات محسوس و غیر مادی - طمع چون پرده ای است در برابر حواس ظاهر یا باطن آدمی قرار میگیرد و یا سبب خطا شده، یا اساساً مانع دیدن میگردد.

در جایی دیگر بر اساس این فرموده قرآنی که «أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَلَا تَذَكَّرُونَ» (سوره الجاثیه، آیه ۲۳) مولوی داستانی نقل میکند که در آن دزد مفلسی را سوار بر شتری به همراه صاحبش در شهر میگردانند که کسی به این مفلس وام ندهد چراکه او آهی در بساط ندارد. شب هنگام با پایان کار، صاحب شتر از دزد مفلس مزد کار میطلبد و مفلس او را به سخره میگیرد که در تمام روز چه میگفتند؟! آنگاه مولوی نتیجه میگیرد طمع صاحب شتر به مال گوش و چشم او را بسته بود و از زبان مفلس میگوید:

طبل افلاسم به چرخ سابعه  
گوش تو پر بوده است از طمع خام  
هست بر سمع و بصر مهر خدا  
رفت و تو نشنیده‌ای بد واقعه  
پس طمع کر میکند کور ای غلام  
در حجب بس صورت است و بس صدا  
(همان، ج ۲: ۲۸۴)

#### ۲.۴. راه علاج حرص از دیدگاه مولوی

مولوی همانگونه که در درون آدمی کندوکاو میکند و نسبت آدمی را با امور نفسانی و عقلانی بررسی میکند برای رهایی از این گرفتاری نیز راههایی پیشنهاد مینماید. مولوی آفت حرص و نفسانیات را در دوری از خداوند میدانند و معتقد است که با رسیدن به او دیگر از این خواسته‌ها اثری نیست:

تا که از تن تار وصلت بسکلند  
پیش تو آیند کز تو مقلند  
پر زان ایمن ز رجع سرنگون  
در هوا که انا الیه راجعون  
بانگ می آید تعالوا ز آن کرم  
بعد از آن رجعت نماند آن حرص و غم  
(همان، ج ۵: ۲۶۶)

و سرانجام توصیه میکند آنگاه که حرص هجوم میاورد به خداوند پناه بیاورید:

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  
کان زمان پیش از خرابی بصره است  
بوک بصره وارهد هم زان شکست  
(همان، ج ۶: ۳۰۲)

بنابر آنچه پیشتر گفته شد ایهام تبادل ظریفی در بیت آخر دیده می شود؛ «بصره» تداعی کننده بصر یا چشم است و از دید مولوی حرص و شهوات چشم را از دیدن واقعیتها نابینا میکند.

#### نتیجه

آموزه‌های اخلاقی را به لحاظ خاستگاههای آن میتوان به سه دسته تقسیم کرد: ۱. اخلاقی مبتنی بر اجتماع ۲. اخلاقی با توجه به پاداش و جزا ۳. اخلاق عرفانی. اخلاق نخست جنبه دینی ندارد و برای تنظیم روابط انسان در اجتماع و بهتر زیستن ساخته میشود و شخصی که خود را ملزم به رعایت آن میکند دغدغه دینی ندارد هرچند ممکن است دیندار هم باشد. این قسم اخلاق را اخلاق سکولار نیز میتوان نامید. قسم دوم از مقوله اخلاق دینی است فاعل اخلاقی در این قسم دغدغه پاداش و جزا دارد و به آخرت خود می اندیشد. در این قسم، رعایت و عدم رعایت آموزه‌های اخلاقی در جامعه

و در روابط با دیگران تاثیر گذار است، اما فاعل این قسم از اخلاق، نخستین و مهمترین دغدغه‌اش نتیجه اخروی عمل است.

سومین قسم از مقوله اخلاقی به اخلاق از نگاه عرفانی مینگرد، این قسم هم از مقوله اخلاق دینی شمرده میشود، اما فاعل این مقوله بیش از آنکه به ثواب و عقاب بیندیشد به باطن و تاثیر حسن و قبح بر روان و سلوک حقیقت میاندیشد و عدم رعایت آموزه‌های اخلاقی را مانعی در راه شناخت میدانند.

قابوسنامه در خصوص موضوع مورد بحث تنها به جنبه‌های اجتماعی و فردی بخشش و طمع اشاره کرده، نگاه معقول و سود انگارانه دارد. مفاهیم اخلاقی در اثر او بیش از آنکه مبتنی بر غایت اخروی باشد، بر نگاه جامعه شناسانه نویسنده مبتنی است.

رساله قشیریه نخست از جنبه اخروی و پاداش و عقاب میگوید و بسیار بیش از آن به جنبه‌های فردی بخشش و طمع میپردازد. بخشش مورد نظر او یا بخشش افراطی عرب جاهلی است و یا بخششهای صوفیواری که خالی از تکبر و خودنمایی نیست.

خواجه نصیر اندکی به جنبه‌های اخروی میپردازد و بیشتر چند و چون منطقی میکند و وجوه مختلف بخشش یا اندوختن و ذخیره برای خود را بررسی و چون ارسطو به رعایت حد وسط سفارش مینماید.

غزالی بیشتر بخشش را از منظر نگاه اخروی میبیند و با ذکر حکایات و روایات مخاطب را به بخشش و پرهیز از طمع تحریض میکند. در یک مورد نیز به تاثیر فردی ترک مال و تاثیر آن در ایجاد نیروهای فرا مادی اشاره نموده است.

بر اساس سبک فکری نویسندگان این آثار، میتوان در خصوص یک موضوع اخلاقی، سیرگذر از نگاه فردی و اجتماعی به نگاه اخروی و سپس نگاه عرفانی را مشاهده کرد. با ذکر این نکته که در جهتگیریهای این نویسندگان، توجه به ماهیت روان آدمی دیده نمیشود.

مولوی علاوه بر اینکه طمع را از رذیلت‌های اخلاقی میدانند در چند و چون روح آدمی کاوشها کرده و درباره راههای نفوذ طمع در آدمی و چگونگی پذیرش آدمی سخن گفته است. مولوی به اقتضای زیستن در فرهنگ دینی به زیان طمع و دیگر نفسانیات و عوارض اخروی این تمایلات توجه کرده و علاوه بر آن به جنبه‌های زینبار اجتماعی آن نیز توجه نشان داده است. در این موارد اغلب سطح اجتماعی را زمینه‌ای قرار داده، تا فراتر از آن، زینهای معنوی آن را بازگو نماید.

آنچه مولوی را از دیگران متمایز میکند، تامل او در این است که نفسانیات و در اینجا طمع را مانعی در امر شناخت میدانند و البته مبنای فکری او در این موارد آموزه‌های قرآنی

است. مولوی پیروی از نفسانیات را موجب بسته شدن چشم و گوش باطن که ابزار کسب و تجربه‌های شهودی هستند میدانند و به این ترتیب وارد حوزه معرفت‌شناسی عرفانی میشود.

### منابع

۱. آسمانهای دگر، خاتمی، احمد. (۱۳۹۰)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی
۲. اخلاق ناصری، طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۹)، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی
۳. اخلاق نیکوماخوس، ارسطو. (۱۳۸۵)، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو
۴. ارسطو، نوسبام، مارتا. (۱۳۸۰)، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو
۵. تلبیس ابلیس، ابن جوزی، ابوالفرج. (۱۳۸۱)، ترجمه علیرضا ذکاوتی قره‌گوزلو، تهران: مرکز نشر دانشگاهی
۶. رساله قشیریه، قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۴) تصحیح فروزانفر، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۷. فیه مافیه، مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۶۲)، تصحیح فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر
۸. قابوسنامه، عنصرالمعالی، کیکاوس ابن اسکندر. (۱۳۷۱)، تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی
۹. کشف‌المحجوب، هجویری، ابوالحسن. (۱۳۸۴)، تصحیح محمود عابدی، تهران: انتشارات سروش
۱۰. کیمیای سعادت، غزالی طوسی، محمد. (۱۳۷۵)، تصحیح خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۱۱. مثنوی، مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۵)، تصحیح نیکلسون، تهران: انتشارات توس
۱۲. مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن مجید، ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸)، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.