

## آموزه‌های علوی در دوره نخست شعر فارسی

محمود مهرآوران\*

معصومه شاه‌بلاغی\*\*

### چکیده

شعر فارسی قرن سوم تا پایان قرن پنجم هجری را از نظر زمانی و تشابهات سبکی بیشتر به عنوان شعر دوره نخست می‌شناسیم. یکی از مضامین پرکاربرد در شعر این دوره، اخلاق و موضوعات اندرزی است. مقاله حاضر برخی از موضوعات مهم را که فضیلت اخلاقی یا رذیله محسوب می‌شوند در سروده‌های تعدادی از شاعران این دوره بررسی و تأثیر آنها را از سخنان حکیمانه امام یا تشابه آن سروده‌ها را با کلام حضرت گوشزد کرده است. در میان موضوعات گوناگون اخلاقی، شاخص‌ترین موضوعات شامل هشت فضیلت اخلاقی و سه رذیله را در این مقاله بررسی کرده‌ایم. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که موضوعات اخلاقی مطرح شده متأثر و همسو با آموزه‌های علوی است و شاخصه مهم در داشتن این فضائل یا دوری از برخی رذائل ذکر شده جهت دهی و تأثیر گذاری بر زندگی سالم فردی و اجتماعی است.

**کلیدواژه‌ها:** دوره نخست شعر فارسی، آموزه‌های علوی، مضامین اخلاقی، فضائل، رذائل.

### ۱. مقدمه

نخستین اشعار به دست آمده در زبان فارسی دری متعلق به قرن سوم هجری است. (ر.ک صفا، ۱۳۶۸: ۱۶۳-۱۸۲ و آربری، ۱۳۷۱: ۶۵-۸۰ و شمیسا: ۱۳۸۸: ۲۱). شعر فارسی از آن زمان تاکنون به دوره‌هایی تقسیم شده است. دوره آغاز تا حدود پایان قرن پنجم را به سبب

\* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم، همکار علمی جامعه‌المصطفی (نویسنده مسئول)،

Mehravar72m@gmail.com

\*\* دانش آموخته کارشناسی ارشد، زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم، mshahbolaghi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۱۴

شکل‌گیری، رشد و تشابهات زبانی و سبکی، دوره نخست می‌نامیم. در شعر فارسی مفاهیم، مضامین و آموزه‌های فراوان و متنوعی وجود دارد. مضامین اخلاقی از مباحث اصلی در ادبیات فارسی است که از دیرباز مورد توجه بسیاری از شعرا بوده و آنها به شیوه‌های گوناگون آن را در سروده‌های خویش بیان کرده‌اند. البته توجه به مضامین اخلاقی، پند و اندرز و توصیه به خیر و پرهیز از بدی مختص یک دین، یک مذهب و یک دوره نیست اما جهت‌گیری شاعران و تأثیر کلام بزرگان دین در سخن آنان ما را بر آن می‌دارد که این موضوع را در این دوره جستجو کنیم. با توجه به دوره آغاز شعر فارسی، پراکندگی حوزه‌های شعری و شاعران، تسلط مذاهب غیر شیعی بر جامعه، نبود متون مدون حدیثی و سختی ارتباطات آن روز و دوری از مرکز حکومت یا خلافت اسلامی، پرداختن به موضوع اخلاق که متأثر از آموزه‌های دینی بویژه کلام مولا علی باشد اهمیت می‌یابد. اگرچه به نظر می‌رسد مضامین اخلاقی در شعر شاعران قرنهای ششم تا دهم یعنی سبک عراقی دارای جاذبه و تأثیر بیشتری باشد، اما در بسیاری از مدیحه‌ها و قصاید دوره نخست (که به سبک خراسانی نیز مشهور شده) جایگاه اینگونه مضامین قابل توجه است تا جایی که شاعران در مدیحه و ستایشگری نیز از بیان مضامین اخلاقی غافل نبوده و در مدح ممدوحان خویش، آنان را به داشتن برترین فضایل اخلاقی ستوده و به دور از هر رذیله اخلاقی دانسته‌اند. این مطلب نشان دهنده جایگاه اخلاق در شعر و توجه ویژه شاعران از دوره نخست به اینگونه مضامین است. پس پرسش اصلی تحقیق این است که آیا اشعار شاعران این دوره از کلام و آموزه‌های علوی تأثیر پذیرفته یا خیر. در صورت پذیرش این موضوع چه موضوعاتی در سخن شاعران متأثر از آموزه‌های علوی است. با توجه به شواهد شعری، شباهت کلام و مسلمان بودن شاعران و به رغم تفاوت مذهب فرض بر این است که کلام و آموزه‌های علوی از همان آغاز در شعر فارسی اثر گذاشته و بویژه در موضوع اخلاق در سخن شاعران، تأثیر گذار بوده است. هدف این مقاله علاوه بر نشان دادن این نکته، در پی اهمیت این آموزه‌ها و تأثیر بر زندگی فردی و اجتماعی است که جامعه امروز ما سخت به آن نیازمند است.

## ۲. پیشینه موضوع

درباره اخلاق و مضامین اخلاقی و تأثیر کلام معصومان(ع) بویژه سخنان علی(ع) در شعر فارسی در کتابهای تحلیلی و کتب تخصصی به شکل متفرقه و با آوردن شواهد سخن گفته

شده یا حتی در برخی متون خاص مانند گلستان یا بوستان سعدی به این موضوع، جداگانه پرداخته شده است. نزدیک‌ترین و مرتبط‌ترین کتابهایی که این موضوع را به شکلی نامنسجم و با آوردن مصادیق و شواهدی پراکنده در خود دارند منابعی است که با نام «تأثیر قرآن و حدیث در شعر یا ادب فارسی» شناخته می‌شوند. از جمله: حلبی (۱۳۷۵: ۸۴-۱۱۱) در کتاب تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی نمونه‌هایی اندک و در موضوعات مختلف از شاعران ذکر کرده که در این صفحات فقط از یک شاعر مورد نظر ما نمونه آورده است. مؤذنی (۱۳۷۵) در کتاب خود با نام «در قلمرو آفتاب» موضوعاتی را که در ادبیات از قرآن و حدیث تأثیر پذیرفته‌اند دسته‌بندی و برای هر یک شواهدی را ذکر نموده که موضوعی مشابه متن این مقاله در آن دیده نشد. راستگو (۱۳۷۶) در کتاب «تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی» آثار شاعران را تا قرن هشتم بررسی و شواهد فراوانی از اشعار متأثر از قرآن و حدیث را به دست داده است. در این کتاب تنها یک بیت مشترک از شهید بلخی دیده شد و ابیاتی که در این مقاله مورد نظر است در آنجا نیامده است. اما هیچ متنی با عنوان و دسته‌بندی مشخص درباره شعر دوره نخست که این مقاله در پی آن است، دیده نشد.

### ۳. اخلاق

اخلاق منشأ رفتار انسان و بستری برای همه ابعاد زندگی بخصوص آرامش روحی و روانی است که در هدایت انسان به سوی سلامت و سعادت نقش اساسی دارد. در اسلام اخلاق از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ به طوری که پیامبر اکرم (ص) یکی از اهداف رسالت خود را تمام کردن مکارم اخلاق ذکر نموده و می‌فرماید: «أَنْمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (الهندی، ۱۴۰۵: ج ۳، ص ۱۶). از دیدگاه اسلام فضایل اخلاقی نقش اساسی در تربیت روحی و معنوی انسان دارد و سبب می‌شود که انسان ارزش‌های والای انسانی را قدر بداند و همواره خدا را ناظر اعمال خود ببیند. فضایل اخلاقی به انسان می‌آموزد که وظایف دشوار، سنگین و پیچیده را در مسیر بحرانی زندگی با پیروی از چه اصولی انجام دهد تا در مقابل خداوند، وجدان خود و دیگران شرمندة نشود. بنابراین انسان مسلمان باید همواره در جهت رشد و تقویت فضایل اخلاقی تلاش نماید.

اخلاق، در لغت جمع واژه‌ی خُلُق و خُلُق و به معنی خوبی‌هاست. در اصطلاح، اخلاق در دو معنی به کار می‌رود: یکی معنی عام، یعنی حکمت عملی که علم تهذیب اخلاق،

تدبیر منزل و سیاست مدن را دربرمی‌گیرد. دوم، معنی خاص و آن علم تهذیب اخلاق است که یکی از سه شاخه حکمت عملی است و در آن از بد و نیک (خیر و شر) بودن خوی‌ها و رفتارهای فردی بحث می‌شود و از چه باید کردها سخن در میان می‌آید. (دائرة المعارف تشیع، ۱۳۷۸، ذیلمدخل «خلق»).

راغب اصفهانی ذیل این واژه می‌نویسد:

و الخلقُ و الخلقُ فی الأصل الواجدُ، كاشرب و الشرب، الصرم و الصرم، لكن خص الخلق بالهيئات و الأشكال و الصور المدركه بالبصر و خص الخلق بالقوى و السجایا المدركه بالبصيرة. قال الله تعالى: و أنك لعلی خلق عظیم. [القلم: ۴]. (معجم مفردات الفاظ قرآن. مدخل خلق).

همچنین ابن منظور، خلق و خلق را به یک معنا دانسته و می‌گوید: این دو به معنی صفات و سجایایی درونی است که مختص به نفس انسان است و شخص می‌تواند دارای اوصاف حسنه یا قبیحه باشد. (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۸۶/۱۰).

قرآن کریم، کلام نبی اکرم (ص) و معارف و تعالیم معصومین (ع) سرچشمه‌های اصیل اخلاق اسلامی است و اثرپذیری متون ادبی از این منبع عظیم به خوبی مشهود است. از جمله معارف و کلام اهل بیتکه به طور گسترده در آثار کهن و متأخر متجلی شده، کلام امام علی (ع) است. فصاحت، بلاغت و تعالیم والای موجود در کلام امام، از دیرباز تاکنون، نویسندگان و شاعران پارسی‌گوی را بر آن داشته تا آثار خود را به کلام آن حضرت آراسته کنند. با بررسی اجمالی سخنان آن حضرت درمی‌یابیم که ایشان به جنبه‌های مختلف اخلاق فردی و اجتماعی توجه داشته‌اند، به طوری که همه آنچه را انسان در زندگی فردی و اجتماعی خود برای دستیابی به سعادت در دنیا و آخرت بدان نیازمند است در کلام آن حضرت می‌توان یافت. یافته‌های تحقیق این مطالعه نشان می‌دهد که مضامین اخلاقی بیان شده در آموزه‌های دینی ما از آغاز شعر فارسی مورد توجه شاعران بوده است؛ تا جایی که پس از گذشت قرن‌ها حتی از میان معدود اشعاری که از شاعران آن دوره باقی مانده، مضامین والای اخلاقی به طور ویژه‌ای نمودار است. نکته قابل توجه در بیان فضایل و رذایل اخلاقی در شعر شاعران این دوره، هم سویی آنها با آموزه‌های دینی بویژه کلام امام علیاست.

تهذیب اخلاق، رفتارها و شئون زندگی آدمی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و ریسمانی استوار برای دستیابی به نجات و رستگاری انسان است و آدمی به وسیله آن به سعادت ابدی

دست خواهد یافت. تحلیه و آراستن نفس به فضایل اخلاقی، زندگی حقیقی و سرشار از آرامشی را برای انسان در دو جهان رقم خواهد زد. از طرفی رذایل اخلاقی نه تنها باعث شقاوت دنیوی انسان می‌شود، بلکه عاقبت نافرجامی را در آن جهان برای آدمی رقم خواهد زد. داشتن رذایل اخلاقی ناپسند و نکوهیده علاوه بر جنبه‌های زندگی فردی انسان، روابط اجتماعی وی را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد که خود عواقب ناگواری را در پی خواهد داشت. آراستن نفس به فضایل اخلاقی و هشدار نسبت به رذایل اخلاقی و توصیه به کناره‌گیری از آن، از جمله موضوعات مهم و مورد توجه نزد بزرگان شعر و ادب در ادوار مختلف بوده است. اینک تعدادی از مهمترین فضائل و نیز رذائل مطرح شده در سخن شاعران دوره مورد مطالعه را بررسی می‌کنیم:

۱. یکی از ارزشمندترین فضایل اخلاقی و صفات پسندیده انسانی، **خوش‌رویی** و **اخلاق نیکوست**. حسن خلق محور بسیاری از فضایل دیگر است و فضایل اخلاقی به نوعی زیر مجموعه این فضیلت اخلاقی محسوب می‌شوند. یکی از آثار اجتماعی خوش رفتاری، جلب قلوب مردم و دوستی و محبت دیگران است؛ چراکه هر کس با گشاده‌رویی با مردم برخورد کند، دل‌ها را به دست می‌آورد. امام علی(ع) در این باره می‌فرماید: «نِعْمَ الشَّيْمَةُ حُسْنُ الْخُلُقِ»: نیکویی خوی خوب خصلتی است (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۶، ح ۹۹۳۴) و «الْبَشْرُ مَبْرَةٌ، الْعَبْسُ مَعْرَةٌ»: شکفته‌رویی صله و احسان است، و ترش‌رویی گناه و اذیت. (همان، ج ۱، ح ۲۳۶).

ایشان خوی نیکو را باعث خشنودی و نیکویی زندگی می‌داند و می‌فرماید: «خشنودترین مردم کسی است که خوی‌های او پسندیده بوده باشد» (همان، ج ۲، ح ۳۰۷۲) و «يَحْسُنُ الْأَخْلَاقَ يَطِيبُ الْعَيْشُ»: به نیکویی خوی‌ها زندگانی نیکو می‌شود. (همان، ج ۳، ح ۴۲۶۳).

در اشعار شاعران دوره مورد مطالعه، هم به نتایج اخروی این صفت حسنه و هم به جنبه‌های دنیوی آن پرداخته شده است. فیروز مشرقی شاعر نیمه دوم قرن سوم، با بهره‌گیری از تشبیه، مخاطب خود را به خوش خلقی و دوری از ترش‌رویی فرا می‌خواند:

مصفا باش و شیرین خوی چون شیر      نه چون زج ترش‌خوی و تیره رو باش

(مدبری، ۱۳۷۰: ۸)

رودکی نیز اخلاق نیک را یکی از بزرگترین نعمت‌ها می‌داند. او معتقد است کسی که در کنار تندرستی، نام نیک و خرد، از خوی نیکو نیز برخوردار است، دیگر دلیلی برای اندوهگین بودن و غصه خوردن ندارد و هر که را خداوند این چهار نعمت روزی وی گرداند، سزاوار است که همواره شاد باشد و غم نخورد.

چهار چیز مرآزه را ز غم بخرَد: تن درست و خوی نیک و نام نیک و خرد  
هر آنکه ایزدش این هر چهار روزی کرد سزد که شاد زید جاودان و غم نخورد

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۰۶)

ابوشکور بلخی با تلمیح به اینگونه روایات بهشت را پاداش انسان‌های نیکخو می‌داند:

بهشت آن کسی را که او نیکخوست که دانستن خیر مردم بدوست

(مدبری، ۱۳۷۰: ۹۶)

فرخی سیستانی نیز به دست آوردن نام نیک را در گرو اخلاق نیک می‌داند و می‌گوید انسان با اخلاق نیکو می‌تواند به نیکنامی و شهرت برسد.

نام طلب کردی و کردی به کف نام توان یافت به خلق حسن

(فرخی سیستانی، ۱۳۸۰: ۳۱۹)

با توجه به احادیث وارد شده، حسن خلق باعث جلب قلوب مردم، قوی شدن ارتباط با اطرافیان و افزایش تعداد دوستان می‌شود که این امر موجب کاهش افکار منفی و آرامش بیشتر و در نتیجه دستیابی به سلامت روانی جامعه می‌گردد.

۲. از دیگر فضایل اخلاقی که در آموزه‌های دینی و اخلاقی ما بدان بسیار توصیه شده و در روابط اجتماعی اهمیت زیادی دارد، مدارا و نرم‌خویی است. ملا مهدی نراقی در تعریف این فضیلت اخلاقی می‌نویسد: «مدارا نزدیک به رفق است؛ چراکه مدارا ملایمت و حُسن معاشرت با مردمان است و تحمل بر ناگواری و آزارهایشان» (نراقی، ۱۳۹۰، ج ۱، ۴۱۳).

خداوند نرم‌خویی و خوش‌رویی پیامبر اسلام (ص) را که از عوامل جلب قلوب و جذب نفوس بود، ناشی از رحمت و وسعۀ خود دانسته و فرموده است: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران، ۱۵۹). بنابراین نرمش و مهربانی در هر کس باشد، مایه رحمت و برکت است. امام علی (ع) نرم‌خویی را در ایجاد

محبت دارای نقش بسیار مؤثری می‌داند و معتقد است افرادی که شخص نرم‌خو را به این صفت می‌شناسند، نسبت به وی علاقه‌مند می‌شوند. در این باره سخنان فراوانی از آن حضرت موجود است؛ از وصایای ایشان به امام حسن این بود: «با آن کس که با تو درشتی کرده، نرم باش که امید است به زودی در برابرتو نرم شود؛ با دشمن خود با بخشش رفتار کن زیرا سرانجام شیرین دو پیروزی است (انتقام گرفتن یا بخشیدن)». (نهج البلاغه، نامه ۳۱). نیز ایشان مدارا کردن را ثمره عقل می‌داند و می‌فرماید: «ثَمَرَةُ الْعَقْلِ مُدَارَاةُ النَّاسِ»: میوه عقل و خرد مدارا کردن با مردم است [تا اینکه از ضرر ایشان ایمن باشد]؛ (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۳، ح ۴۶۲۹). همچنین «الرَّفْقُ مِفْتَاحُ النَّجَاحِ» نرمی و مهربانی با مردم کلید پیروزی است (همان، ج ۱، ح ۲۹۴) و «سلامتی زندگانی در مدارا کردن با مردمست». (همان، ج ۴، ح ۵۶۰۷). البته استثنا نیز در این کار هست چنانکه آن حضرت در نامه‌ای به مالک اشتر این نکته را یادآور شده و می‌فرماید: «پس در مشکلات از خدا یاری جوی و درشت‌خویی را با اندک نرمی بیامیز، در آنجا که مدارا کردن بهتر است، مدارا کن و در جایی که جز با درشتی کار انجام نگیرد، درشتی کن». (همان، نامه ۴۶).

ترکی کشی ایلاقی از شعرای قرن چهارم، رادمردی، کمال انسانیت و والاترین هنرمندی را مدارا و سازش با دوستان و دشمنان می‌داند.

با هنرتر ز خلق گویم کیست؟	راد مردی و مرد دانی چیست؟
و آنکه با دشمنان بداند زیست	آنکه با دوستان بداند ساخت

(مدبری، ۱۳۷۰: ۷۲)

و ابوالفتح بستی شاعر قرن چهارم، در ضمن تأکید بر پند پذیری به مخاطب خود، وی را به صلح و مدارا فرامی‌خواند.

یکی نصیحت من گوش دار و فرمان کن	که از نصیحت سود آن کند که فرمان کرد
همه به صلح گرای و همه مدارا کن	که از مدارا کردن ستوده گردد مرد
اگرچه قوت داری و عدت بسیار	به گرد صلح گرای و به گرد جنگ مگرد
نه هرکه دارد شمشیر حرب باید رفت	نه هرکه دارد پلازهر زهر باید خورد

(مدبری، ۱۳۷۰: ۳۷۶)

ابوشکور بلخی نیز در خصوص اهمیت مدارا، به سخن سخندان اشاره می‌کند که وی به کنایه و طنز می‌گوید: دستی را که توان بریدن آن نیست، باید بوسید. به عقیده ابوشکور هنگامی که انسان، توانایی مقابله با دشمن را ندارد، باید در برابر او مدارا و سازش پیشه کند؛ چه بسا کارهایی که با نرمی و مدارا پیش می‌رود، ولی با ستم و دشمنی کردن به سرانجام نخواهد رسید.

سخندان بگفت این سخن بر فسوس	که دستی که نتوان بریدن بیوس
به نرمی بسی چیز کردن توان	که ستم ندانی بکردن تو آن

(همان: ۹۳)

و در بیتی دیگر می‌گوید: انسان شجاع، انسانی است که شکیبایی پیشه سازد و در هنگام آشفتگی و خشم، مدارا کند.

به نرمی چو گردن نهد روزگار	درشتی و سختی نیاید به کار
شجاع آنکه دل را شکیبیا کند	به آشفتن اندر مدارا کند

(همان، ۹۴)

**۳. فروخوردن خشم و تسلط بر خویش** نیز در روابط اجتماعی اهمیت زیادی دارد، تا جایی که در آموزه‌های دینی ما بسیار مورد توجه بوده است. یکی از راه‌های علاج بیماری‌های اخلاقی، فروبردن غیظ و خاموش کردن شعله‌های غضب است. محمد غزالی در مذمت خشم و اهمیت فروخوردن آن چنین می‌نویسد: «بدان که خشم چون غالب بود صفتی مذموم است و اصل وی از آتش است که زخم آن بر دل بود و بدان که چون خالی شدن از اصل خشم ممکن نیست، فرو خوردن خشم عظیم است. قال الله تعالی: «وَ الكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَاقِبِينَ عَنِ النَّاسِ: ثنا گفت بر آن کسانی که خشم فرو خورند». ( غزالی، ۱۳۷۵: ۱۰۸/۲).

یکی از فضایل ارزشمند اخلاقی برای هر انسانی غلبه بر خشم و کنترل آن است. البته راه رسیدن به این صفت پسندیده اندکی دشوار است به همین دلیل انسان باید در این راه صبر و ممارست داشته باشد. حضرت علی در سفارش به فرزند گرامی خود، امام حسن، می‌فرماید: «تَجَرَّعَ الْغَيْظَ فَإِنِّي لَمْ أَرْ جُرْعَةً أَحْلَى مِنْهَا عَاقِبَةً» (نهج البلاغه بخشی از نامه ۳۱): خشم خود را فروخور که من جرعه‌ای شیرین‌تر از آن ننوشیدم و پایانی گواراتر از آن



ندیده‌ام؛ و همچنین در نامه‌ای به یکی از کارگزاران خود چنین سفارش می‌کند: «خشم را فرو نشان و به هنگام خشم فروتن باش». (همان، نامه ۶۹).

یکی از آثار زیان بار خشم، ناتوانی در کنترل زبان است. انسان خشمگین معمولاً در هنگام عصبانیت کنترلی بر زبان و سخنان خود ندارد و چه بسا همین امر باعث گرفتاری‌هایی برای او می‌شود. امام در نامه‌ای به مالک اشتر چنین سفارش می‌فرماید: «و تندی زبانت را در اختیار خود گیر و با پرهیز از شتاب زدگی و فرو خوردن خشم، خود را آرامش ده تا خشم فرو نشیند و اختیار نفس در دست تو باشد». (همان، نامه ۵۳).

رودکی در این باره به تجربه خود اشاره می‌کند و با پندی که از روزگار گرفته، به این نتیجه رسیده که فرو خوردن خشم امری است بسیار ضروری. وی یکی از عواقب جبران ناپذیر خشم را عدم کنترل زبان می‌داند و مهار نکردن زبان را مساوی با رنج و گرفتاری بیان می‌کند.

زمانه گفت مرا خشم خویش دار نگاه کرا زبان نه به بند است، پای در بند است

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۰۱)

دقیقی نیز بر پرهیز از خشم و غضب تأکید و به مخاطب خود توصیه می‌کند که با خشم و درگیری، به خود زیان نرساند؛ چراکه اولین پیامد خشم، آسیبی است که بر روح و روان آدمی وارد می‌شود:

خویشتن پاک دار و بی‌پرخاش رو به آغالش اندرون مخراش

(دقیقی، ۱۳۷۳: بیت ۱۲۶۴)

ابوشکور در کنار سفارش به پرهیز از شتابزدگی، یکی از صفات ناپسند برای پادشاه را زود خشمگین شدن می‌داند. درحقیقت کنترل خشم برای همه انسان‌ها امری پسندیده است اما این امر برای پادشاه بسیار ضروریست، چراکه زمام کارهای مهم به دست اوست و بنابراین وی باید بر خشم خود غلبه کند.

شتاب آورد زشت، نیکو به چشم نه نیکو بود پادشا زود خشم

(مدبری، ۱۳۷۰: ۹۵)

صدور خطاها و لغزش‌های کلامی و رفتاری از سوی افراد و گروه‌ها در زندگی فردی و اجتماعی امر رایجی است؛ مهم، واکنش در برابر اینگونه رفتارها است. در صورتی که افراد با روحیه انتقام‌جویی با دیگران برخورد کنند، به‌طور یقین به کشمکش بیشتر خواهد انجامید ولی در صورتی که با عفو و گذشت طرف مقابل روبرو شوند نه تنها بسیاری از خشونت‌ها اتفاق نمی‌افتد، بلکه بیشتر اوقات سبب پشیمانی و شرمندگی شخص آغاز کننده و درس عبرتی برای وی و دیگران می‌شود. عفو، پاک کردن درون از کینه و دشمنی و چشم‌پوشی از خطای دیگران است. کسانی که دارای نفس قوی و حاکم بر غرایز خویش هستند، در شرایطی که خشمگین شوند، خویشتندارند و بر خود مسلط هستند و نه تنها غضب را اظهار نمی‌کنند، بلکه آتش غضب را در ضمیر خود فرومی‌نشانند و این خود یکی از سجایای مهم اخلاقی است. بعضی از افراد آنقدر در کرامت نفس بلند مرتبه و رفیع هستند که از شعله‌ور شدن غضب جلوگیری می‌کنند و از کسی که بد کرده و موجب خشمشان گردیده است، می‌گذرند و او را مورد عفو قرار می‌دهند، نه تنها بدی را تلافی نمی‌کنند بلکه شخص بد عمل را مورد عنایت و احسان قرار می‌دهند.

امام علی در نامه‌ای به مالک اشتر می‌فرماید:

مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه دوست و مهربان باش. مبادا هرگز چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو و دسته‌ای دیگر همانند تو در آفرینش هستند، اگر گناهی از آنان سر می‌زند یا علت‌هایی بر آنان عارض می‌شود یا خواسته و ناخواسته اشتباهی مرتکب می‌گردند، آنان را ببخشای و بر آنان آسان گیر، آنگونه که دوست داری خدا تو را ببخشد و بر تو آسان گیرد. (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

با توجه به سخنان امام علی، گذشت مایه انسجام جامعه، کم شدن کینه‌ها، افزایش محبت، متوقف شدن انتقام‌جویی و آرامش اجتماعی و روحی و روانی افراد است. از آثار عفو و گذشت می‌توان به یاری مردم، اصلاح و رفتارهای آنها و استحکام پیوندهای اجتماعی اشاره کرد، البته این امر مجوزی برای رفتار نامناسب برخی نمی‌شود. بنابراین در کنار تمام آنچه در فضیلت و اهمیت عفو و اغماض نسبت به خطا و گناه دیگران گفته شد باید یک نکته مهم را نیز مدنظر قرار داد و آن اینکه گذشت در جایی ارزش و فضیلت محسوب می‌شود و تأثیرگذار است که شخص خطاکار از کرده خود پشیمان شده و از راه خطا برگشته باشد و هیچ اصراری بر انجام اعمال بد و خطای خود نیز نداشته باشد. اما اگر

گذشت موجب گستاخی و جری‌تر شدن وی می‌شود و زیان‌های بیشتری را متوجه فرد و جامعه کند گذشت در چنین شرایطی خلاف عقل و توصیه‌های دینی است.

عفو و گذشت از ویژگی‌های شخصیتی اشخاص کریم و پرهیزکار می‌باشد و عفو، زکات پیروزی و نشانه شاکر بودن در هنگام فتح و غلبه بر دشمن است؛ بنابراین تداوم و بقای پیروزی‌ها با عفو و گذشت امکان پذیر است. خواجه نصیر الدین طوسی در تعریف «عفو» می‌نویسد: «و اما عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترک مجازات به بدی یا طلب مکافات به نیکی با حصول تمکن از آن و قدرت» (خواجه نصیر ۱۳۶۴: ۱۱۵). و در باب «سیاست مُلک و آداب ملوک» در فضیلت عفو به هنگام قدرت، چنین آورده است: «و استعمال عفو از ملوک نیکوتر از آنکه از غیر ملوک، چه عفو بعد از قدرت محمودتر». (همان: ۳۱۳).

عنصری در بیت زیر ضمن مدح ممدوح خویش، به این صفت پسندیده او اشاره کرده و آن را یکی از ویژگی‌های حکما معرفی می‌کند.

گناه دشمن پوشد چو تیره گشت، به عفو به چیرگی در، عفو از شمایل حکماست  
(عنصری، ۱۳۶۳: ۳۲۷)

جوهری، شاعر اواسط قرن پنجم نیز برای تقاضای عفو از ابیات زیبای زیر بهره می‌برد. وی عفو را نشانه بزرگی و عظمت شخصیتی افراد می‌داند.

بزرگا گر خطایی آمد از من مگیر از من و گر باشد بزرگ آن  
خطای بندگان باشد به هر حال که تا پیدا شود عفو بزرگان  
(مدبری، ۱۳۷۰: ۵۲۸)

۴. از جمله فضایل اخلاقی و از مهمترین مصادیق نیکوکاری، سخاوت و بخشندگی است. سخاوت از ویژگی‌های بزرگان دین و اولیای خداست. در کتب اخلاقی ما نیز توجه ویژه‌ای به این صفت پسندیده شده است. محمد غزالی در باب فضیلت سخاوت چنین می‌نویسد:

بدان که هر که مال ندارد باید که حال وی قناعت بود نه حرص؛ و چون مال دارد حال وی باید که سخاوت بود نه بخل. و رسول (ص) گفت: سخاوت درختی است اندر بهشت، هر که سخی باشد دست اندر شاخ وی زده باشد، همی برد وی را تا بهشت؛ و

گفت: دو خُلُق است که حق تعالی آن را دوست دارد: سخاوت و خوی نیکو. (غزالی، ۱۳۷۵: ۱۶۶/۲).

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در تعریف سخا می‌نویسد: «و اما سخا آن بود که انفاق اموال و دیگر مقتنیات برو سهل و آسان بود تا چنانکه باید و چندانکه باید به مصب استحقاق می‌رساند» (خواجه نصیر، ۱۱۴: ۱۳۶۴-۱۱۵).

حضرت علی یکی از مصادیق اخلاق نیکو را سخاوت معرفی کرده و می‌فرماید: «السَّخَا سَجِيَّةٌ، الشَّرْفُ مَزِيَّةٌ»: سخاوت از اخلاق پسندیده و شرف، فضیلتی است. (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۱، ح ۸). بهره‌مندی خود و دیگران از داشته‌ها همواره نکته قابل توجه در منابع ادبی و آموزه‌های دینی ما بوده است. البته مقدم داشتن دیگران بر خود در بهره‌مندی از داشته‌ها و به عبارت دیگر بخشش و سخا نسبت به هموعان همواره برتری و رجحان داشته است. چنانکه حضرت امیر می‌فرماید: «مَا أَكَلْتُهُ رَاحَ وَ مَا أَطْعَمْتُهُ فَاحَ»: آنچه را خوردی، رفت، و آنچه خوراندی بوی خوش آن پهن شد. (همان، ج ۶، ح ۹۶۳۴). در سخنی از امیرالمؤمنین می‌خوانیم: «مَسْرَةُ الْكِرَامِ فِي بَدْلِ الْعَطَاءِ»: شادمانی کریمان در بذل عطاست که بکنند. (همان، ح ۹۸۰۷).

فرخی، انسان والا را انسانی می‌داند که مال و دارایی زمانی برایش ارزشمند است که آن را می‌بخشد و چنین فردی زمانی روز را با خوشی و رضایت‌مندی به پایان می‌رساند که در آن روز عطا و بخششی انجام داده باشد.

چه خطر دارد در چشم کسی مال که او تا عطایی ندهد خوش نبرد روز بسر

(فرخی، ۱۳۷۸: ۱۸۱)

عنصری نیز در مقام ستایش سخاوت و بخشندگی، سخاوت را مانند آب حیات می‌داند که باعث زندگی و حیات جاودان است.

سخاوت آب حیاتست هر کجا بچکد بطبع زنده شود گرچه برچکد به حجر

(عنصری، ۱۳۶۳: بیت ۱۱۱۷)

در روایات بسیاری از حضرت امیر(ع) بهره‌مندکردن خود و دیگران از داشته‌ها در زمان حیات، امری نیکو و شایسته محسوب می‌شود، چنانکه همواره سفارش به عدم مال اندوزی بیش از حد نیاز شده است. لذا بهتر است انسان در زمان حیات خود مال و دارایی‌اش را در

امور شایسته و نیکو صرف کند تا اینکه بعد از مرگ وی وارثان در مورد نحوه مصرف آن، که چه بسا می‌تواند در امور ناشایست باشد، تصمیم بگیرند. برای نمونه، می‌توان به روایات زیر از آن حضرت اشاره کرد: «بخیل بخل می‌کند بر خودش به اندک چیزی از برای دنیای خود و می‌بخشد به وارثان خود تمام دنیای خود را». (همان، ج ۲، ح ۱۸۸۴) و «أَبْخَلُ النَّاسِ مَنْ بَخِلَ عَلَى نَفْسِهِ بِمَالِهِ وَ خَلَّفَهُ لُوْرَاءَهُ»: بخیل‌ترین مردم کسی است که بخیلی کند بر نفس خود به مال خود، و بگذارد آن را از برای وارثانش. (همان، ح ۳۲۵۳).

رودکی در ابیات زیر به همگان توصیه می‌کند که انسان خردمند نباید به این روزگار بی‌وفا تکیه کند، چراکه بخت و اقبال همیشه به یک صورت نخواهد ماند، بلکه باید از آنچه اندوخته است، خود استفاده کند و دیگران را نیز بهره‌مند سازد.

با خردمند بی وفا بود این بخت	خویشتن خویش را بکوش یک لخت
خود خور و خود ده، کجا نبود پشیمان	هر که بداد و بخورد از آنچه بیلخت

(رودکی، ۱۳۷۳: ۹۹)

و در بیتی دیگر نیز به این نکته اشاره کرده و کسی را که از داشته‌ها و اندوخته‌های خود بهره می‌برد و به دیگران نیز می‌بخشد، انسانی نیکبخت معرفی می‌کند و معتقد است فرد بخیلی که نه خود می‌خورد و نه دست بخشنده‌ای دارد، انسانی بدبخت است.

نیکبخت آنکسی که داد و بخورد	شوربخت آنکه او نخورد و نداد
-----------------------------	-----------------------------

(همان: ۱۰۵)

ابوشکور نیز در بیت زیر معتقد است انسان باید از داشته‌های خود در زمان حیات در جهت بهره‌مندی خود و دیگران استفاده کند.

خور و پوش و بخشای و راحت رسان	نگه می‌چه داری ز بهر کسان
-------------------------------	---------------------------

(مدبری، ۱۳۷۰: ۹۷)

۵. یکی دیگر از مضامین ارزشمند اخلاقی که همواره مورد توجه بوده، **دستگیری از خلق و کمک به هموعان** به طرق مختلف است. چنانکه در کلام ارزشمندی از امام علی می‌خوانیم: «التَّبْتُ خَيْرٌ مِنَ الْعَجَلَةِ إِلَّا فِي فُرْصِ الْبِرِّ»: ایستادگی و درنگ کردن در کارها بهترست از شتاب کردن مگر در فرصت‌های کار خیر که تعجیل در آن بهترست مبادا که فرصت فوت شود. (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۲، ح ۱۹۴۹).

رودکی در توصیف ویژگی مردی و جوانمردی، در کنار غلبه بر هوای نفس و عیب جویی نکردن از دیگران، به صفت دستگیری کردن از انسان نیازمند و افتاده اشاره می‌کند.

گر بر سر نفس خود امیری، مردی  
بر کور و کر ار نکته‌نگیری، مردی  
مردی نبود فتاده را پای زدن  
گر دست فتاده‌ای بگیری، مردی

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۷۷)

و یکی از نشانه‌های انسان‌های کریم و آزاده را برطرف کردن نیاز نیازمندان می‌دانند:

نشان کریمی و آزادگیست  
برآوردن مردم مُمتحن

(فرخی، ۱۳۷۸: ۳۰۹)

و در بیتی دیگر می‌گوید کسی که بر انسان‌های نیازمند رحمت و مهربانی می‌کند، خداوند نیز بر او با دیده رحمت می‌نگرد.

ایزد کند رحمت بر آن کس که او  
رحمت کند بر مردم ممتحن

(همان، ۳۱۶)

شهید بلخی نیز در بیتی به پاداش اخروی این عمل پسندیده اشاره می‌کند.

شنیده‌ام که بهشت آن کسی تواند  
که آرزو برساند به آرزومندی

(مدبری، ۱۳۷۰: ۳۶)

۶. در کنار کمک به دیگران و حل مشکلات و گرفتاری ایشان، بی‌نیازی از خلق از جمله فضایی است که باعث قرب به خداوند می‌شود، چراکه انسان با قطع نیاز از غیر خدا به رابطه‌ای محکم و استوار با خداوند دست می‌یابد و تنها خداوند را برطرف‌کننده نیازهای خود می‌بیند و هرچه می‌خواهد فقط از خداوند می‌طلبد. از طرفی دیگر آدمی از این طریق عزت نفس خود را نیز حفظ کرده و اینجاست که انسان به غنای حقیقی دست یافته است. حضرت علی در بیان جایگاه و شأن انسان در حالت نیازمندی و بی‌نیازی فرمود: «مَنْ صَانَ نَفْسَهُ عَنِ الْمَسَائِلِ جَلَّ»: (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۵، ح ۸۱۵۵). هر که نگه دارد نفس خود را از سؤال‌ها، بزرگ‌گردد؛ و همچنین در سفارش به فرزند گرامیشان امام حسن (ع) می‌فرماید: تلخی ناامیدی بهتر از درخواست کردن از مردم است. (نهج البلاغه، نامه ۳۱). روایت زیر نمونه‌ای از سخنان آن حضرت در مذمت اظهار نیازمندی به دیگران است:

«الذُّلُّ فِي مَسْئَلَةِ النَّاسِ»: خواری در سؤال و خواستن از مردم است. (همان، ج ۱، ح ۴۴۴).

ابوزراعہ معمری از شعرای قرن چهارم، گویا پس از گذراندن روزگار بسیار، کسب تجربه‌های فراوان و رویارویی با فراز و نشیب‌های زندگی، نیازمندی و اظهار نیاز را تا جایی ناخوشایند می‌داند که آن را بعد از کافری، بدترین عمل ناشایست می‌داند.

جهان شناخته گشتم به روزگار دراز      نیاز و ناز بدیدم درین نشیب و فراز  
ندیدم از پس دین هیچ بهتر از هستی      چنان که نیست پس از کافری بتر ز نیاز

(مدبری، ۱۳۷۰: ۱۸۵)

و آغاجی شاعر قرن چهارم، بهره‌مندی از انسان پست را بسیار بدتر از مرگ فجیء دانسته و خواری و زبونی انسان در مقام اظهار نیاز را هم‌ردیف با خواری تهمت می‌داند. حضرت علی(ع) در سخنی به این مضمون اشاره کرده است: «أَشَدُّ مِنْ الْمَوْتِ طَلَبُ الْحَاجَةِ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهَا»: سخت‌تر است از مرگ خواستن حاجت از غیراهل آن (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۲، ح ۳۲۱۳).

نان ناکس بتر ز مرگ فجیء      ذل تهمت بتر ز ذل نیاز  
هرکه بشتافت باز پس‌تر ماند      زود بی‌تیر ماند تیرانداز

منجیک ترمذی شاعر اواخر قرن چهارم نیز به مخاطب خود توصیه می‌کند با بهره‌مندی از عقل و تجربه خود، طبع پاک خویش را با اظهار نیاز به انسان‌های فرومایه، پلید و ناپاک نکند.

ای به دریای عقل کرده شناه      وز بد و نیک روزگار آگاه  
چون کنی طبع پاک خویش پلید      چه کنی روی سرخ خویش تباہ  
نان فرو زن به آب دیده خویش      وز در هیچ سفله شیر مخواه

(مدبری، ۱۳۷۰: ۲۴۷)

در نظر رودکی اظهار نیاز به افراد سفله، آنقدر زشت و نکوهیده است که در بین تمام آرزوهای گوناگونی که مردم دارند، آرزوی خود را در دو چیز خلاصه می‌کند و از خداوند

بعد از عافیت و سلامتی، بی‌نیاز بودن به ویژه بی‌نیازی از انسان سفله و پست را درخواست می‌کند.

آرزوها که مردمان خواهند  
من دو خواهم حدیث شد جمله  
عافیت خواهم از خدای جهان  
بی‌نیازی ز مردم سفله

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۷۶)

دقیقی معتقد است اگر انسان برای برطرف شدن نیازش از کسی هم کمک خواست، بهتر است به سراغ فردی سزاوار رود و در مقابل او اظهار نیاز کند، چراکه اظهار نیاز در مقابل فردی ناشایست باعث از دست رفتن آبرو و عزت نفس است.

ناسزا را مکن آیفِت که آبت بشوَد  
به سزاوار کن آیفِت که ارجت دارد

(دقیقی، ۱۳۷۳: بیت ۱۰۵۶)

قابوس بن وشمگیر نیز در بیتی از و نیاز را دو صفت ناشایست دنیوی معرفی کرده و خود را از این دو صفت رذیله مبرا می‌داند.

کار جهان سراسر از است یا نیاز  
من پیش دل نیارم از و نیاز را

علی بن اسد حارث از ادبای قرن پنجم، به مخاطب خود توصیه می‌کند انسان باید تا زمانی که خداوند هست، یعنی همیشه، دست نیاز به سوی او دراز کند و هیچ گاه به سوی خلق دست درازی نکند؛ چراکه تنها دادرس همگان خداوند است.

مشو تا توانی سوی بندگان  
همی تا خداوند باشد به جای  
که فریادرس نیست اندر جهان  
به هر سختی بنده را جز خدای

(مدبری، ۱۳۷۰: ۵۴۴)

و ابوشکور بلخی نیز انسانی را که از جهانیان بی‌نیاز است، بزرگترین انسان معرفی می‌کند؛ چنانکه حضرت علی می‌فرماید: «صبر بر درویشی با عزت نیکوتر است از توانگری با خواری». (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۲، ح ۲۰۲۲).

به جای مه است از میان مهان  
کسی کو بپوشد نیاز از جهان

(مدبری، ۱۳۷۰: ۹۷)



کسایی نیز در این باره با تشبیه نیاز به شاهراهی سخت و طولانی، به انسان توصیه می‌کند که نباید به سفر در این راه بیندیشد؛ چراکه پیمودن این راه انسان را سخت خسته و فرسوده خواهد کرد. وی در ادامه می‌گوید اگر انسان از روی طمع، مخالفت کند و در طریق خواسته‌ها و نیازها قدم بردارد، هرگز به جایی نخواهد رسید و به عنوان مثال اگر در مسیر پیمودن این راه کفش آهنین نیز بر پای کند، آن نیز از بین خواهد رفت.

به شاهراه نیاز اندرون سفر مسگال      که مرد کوفته گردد بدن ره اندر سخت  
وگر خلاف کنی طمع را و هم بروی      بدرد ار به مثل آهنین بود هم‌لخت

(کسایی، ۱۳۷۳: ۷۳)

فرخی سیستانی خطاب به شخصی که با ستایش و مدح دیگران، و اظهار نیاز به آنها به پول و دارایی می‌رسد، می‌گوید:

چرا به هم نکنی زر و سیم بجهد  
چرا نگه نکنی کار خویش را فرجام  
به خواستن ز کسان خواسته به دست آری  
ز بهر خواسته مدحت بری به خواص و به عام  
بدان طمع که ز دادن بلند نام شوی  
بدان دهی که ز پس مر ترا دهد دشنام  
ز خواستن به همه حال ننگ باید داشت  
اگر به دادن بیهوده جست خواهی نام

(فرخی، ۱۳۸۰: ۲۴۰)

۷. در مقابل اظهار نیاز به دیگران که صفتی ناشایست محسوب می‌شود، **قناعت و خرسندی به داشته‌ها** یکی از فضیلت‌های اخلاقی بسیار پسندیده است. کسی که به این صفت حسنه متصف شود به عزت نفس و بی‌نیازی از خلق نیز دست می‌یابد. می‌توان گفت در تمام کتب اخلاقی، بزرگان اخلاق به تعریف و بیان فضیلت این ویژگی اخلاقی پرداخته‌اند. ما در اینجا به یک نمونه از این تعاریف اشاره می‌کنیم. خواجه نصیرالدین طوسی در تعریف قناعت می‌نویسد: «و اما قناعت آن بود که نفس آسان فراگیرد امور مآکل

و مشارب و ملابس و غیر آن و رضا دهد به آنچه سدّ خلل کند از هر جنس که اتفاق افتد» (خواججه نصیر ۱۳۶۴: ۱۱۴).

در فضیلت قناعت و خرسندی حضرت علی (ع) می‌فرماید: «هیچ گنجی بی‌نیاز کننده‌تر از قناعت، و هیچ مالی در فقرزدایی، از بین برنده‌تر از رضایت دادن به روزی نیست. (نهج البلاغه، حکمت ۳۷۱). ایشان همچنین قناعت را ثروتی پایان ناپذیر و توانگری حقیقی معرفی می‌کند و می‌فرماید: «القناعتُ مالٌ لا ینفدُ»: (همان، حکمت ۵۷). ایشان همچنین در سفارش به همگان می‌فرماید: «به‌درستی که شما به سوی قناعت کردن به اندکی از روزی محتاج‌ترید از شما به سوی کسب کردن حرص در طلب» (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۳، ح ۳۸۳۶) زیرا که آن قناعت انسان را از بسیاری تعبها و زحمتهای طلب فارغ می‌گرداند و در دنیا و آخرت باعث بلندی مرتبه می‌گردد به خلاف حرص در طلب که با همه تعب و زحمت آن اگر باعث وبال و نکالی نباشد سبب فزونی مرتبه هم نمی‌گردد.

رودکی در ابیات زیر به زیبایی از فضیلت قناعت سخن می‌گوید و به طور مستقیم به همگان توصیه می‌کند که انسان باید به داده خداوند قانع و راضی باشد و این قناعت را در مقایسه انسان با زبردستانش می‌داند. چنانکه حضرت علی می‌فرماید: «به افراد پایین‌تر از خود توجه داشته باش که بر آنها افزونی یافته‌ای، که راه شکرگزاری تو در برتری است.» (نهج البلاغه، نامه ۶۹).

با داده قناعت کن و با داد بزی	در بند تکلف مشو آزاد بزی
در به ز خودی نظر مکن، غصه مخور	در کم ز خودی نظر کن و شاد بزی

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۷۷)

معنوی بخارایی شاعر قرن چهارم، نیز در ابیات زیر به این مضمون اشاره کرده است.

بر خدای جهان توکل کن	دار خرسند دل، روان خوشنود
که ازین چت خدای قسمت کرد	نی تفاضل زیان، نه کوشش سود

(مدبری، ۱۳۷۰: ۲۱۵)

۸. یکی از نکوهیده‌ترین رذایل اخلاقی که از دیگر عوامل خواری و ذلت انسان به شمار می‌رود، **حرص و آز** است. حضرت علی نتیجه طمع ورزی را خواری و ذلت می‌داند و می‌فرماید: طمع کار، همواره زبون و خوار است (نهج البلاغه، حکمت ۲۲۶). و نیز «لا اذلاً

مِن طامِعٍ»: خوارتر از طمع کننده نیست (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۶، ح ۱۰۵۹۳) و «الْمَدْلَةُ وَالْمِهَانَةُ وَالشَّقَاءُ فِي الطَّمَعِ وَالْحِرْصِ»: مذلت و خواری و بدبختی در طمع و حرص است. (همان، ج ۲، ح ۲۰۹۵). ایشان طمع را بدترین همراه برای انسان معرفی می‌کند: «نِعْمَ الرَّفِيقُ الْوَرَعُ وَبُئْسَ الْقَرِينُ الطَّمَعُ»: پرهیزگاری رفیق‌خوب است و طمع همراهی بد است (همان، ج ۶، ح ۹۹۳۰).

آن حضرت طمع را عیب و ننگی برای نفس می‌داند و می‌فرماید: «أَزْرَىٰ بِنَفْسِهِ مَنْ اسْتَشْعَرَ الطَّمَعُ»: کسی که طمع را جامه تن خود ساخته باشد نفس خود را عیب‌دار کرده است. (همان، ج ۲، ح ۳۱۳۶).

ملا مهدی نراقی طمع‌ورزی را چنین تعریف می‌کند: «و آن توقع داشتن از مردم است، در اموالشان و آن همچنین یکی از شعبه‌های دنیا دوستی و انواعش است و از رذائل هلاک کننده». (نراقی، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۶۵۷).

خسروی سرخسی شاعر قرن چهارم، شادمانی خود را از پاک بودن از طمع، چنین ابراز می‌کند:

اگر شوخ بر جامه من بود چه باشد دلم از طمع هست پاک

(مدبری، ۱۳۷۰: ۱۷۸)

رودکی معتقد است که انسان طمع کار همه مردم را پست می‌داند؛ در صورتیکه اگر انسان، طمع‌ورزی را کنار بگذارد و توقعی از دیگران نداشته باشد، همه مردم را کریم و بخشنده خواهد یافت.

تا کی گویی که اهل گیتی در هستی و نیستی لئیمند

چون تو طمع از جهان بریدی دانی که همه جهان کریمند

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۱۴)

ابوشکور آز را دشمنی سرسخت می‌داند و می‌گوید: انسان می‌تواند به وسیله پول یا امان خواهی از دست هر دشمنی رهایی یابد مگر آز، که هیچ چاره و راه فراری در مقابله با آن کارساز نیست.

ز دشمن به دینار و با زینهار برستن توان، آز را نیست چار

(مدبری، ۱۳۷۰: ۹۷)

و در سفارش به پرهیز از این صفت رذیله، آز را به زهری تشبیه می‌کند که از بین برنده عقل و خرد انسان است. او بدینگونه ما را به دوری از آن فرامی‌خواند. حضرت علی (ع) در این باره می‌فرماید: «أَكْثَرُ مَصَارِعِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ» (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۹): قربانگاه اندیشه‌ها، زیر برق طمع‌هاست.

چو زهری که آرد به تن در گداز      خرد را بدانگونه بگدازد آز

(همان: ۹۷)

در کلامی از امیرالمؤمنین می‌خوانیم: «حرص، ذلت و خواری است برای کسی که آن را دریابد و ذلت و خواری را بفهمد». (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۲، ح ۱۵۶۱). مخلص‌گرگانی از شعرای اواخر قرن چهارم و اوایل قرن پنجم نیز در ابیات زیر آز را همچون آرزوهای دور و درازی می‌داند که کرانه و پایانی برای آن نیست. وی کسی را که از نعمت‌های خاص خداوند یعنی دانش، امنیت و تندرستی برخوردار شده بی‌نیاز از آز و طمع می‌داند.

هر که را بهره کرد ایزد فرد      دانش و امن و تندرستی خورد  
زین جهان بهره تمامی یافت      گو به گرد دگر فضول مگرد  
کارزو را کرانه نیست پدید      آز را خاک سیر داند کرد

(مدبری، ۱۳۷۰: ۳۴۰)

خسروانی شاعر قرن چهارم نیز به تجربه خود در این زمینه اشاره می‌کند؛ وی به این نتیجه رسیده است که اگر انسان آز و طمع را کنار بگذارد، به قدر و منزلت حقیقی و پایدار دست می‌یابد:

تا باز کردم از دل زنگار آز و طمع      زی هر دری که روی نهم در فراز نیست  
جاه است و قدر و منفعه آن را که طمع نیست      عزا است و صدر و مرتبه آن را که آز نیست

(همان: ۱۱۳)

خسروی سرخسی به مخاطب خود توصیه می‌کند که از آرزوهای دست نیافتنی و آز و طمع بی‌پایان دست بردارد؛ چراکه گردش روزگار بسیار سریع و شتابان است و فرصتی برای رسیدن به امید دور و آز نیست.

مکن امید دور و آز دراز      گردش چرخ بین چه کرمند است

(همان: ۱۷۳)

۹. توجه ویژه حضرت علی (ع) به شرایط جامعه و اوضاع مردم در جای جای سخنان ایشان مشهود است. در بخشی از نامه چهل و پنجم از نهج البلاغه در خصوص اهمیت توجه به اوضاع دیگران و بی تفاوت نبودن به شرایط اطرافیان، چنین می‌خوانیم:

من اگر می‌خواستم، می‌توانستم از عسل پاک و از مغز گندم و بافته‌های ابریشم برای خود غذا و لباس فراهم آورم، اما هیئات که هوای نفس بر من چیره گردد و حرص و طمع مرا وادارد که طعام‌های لذیذ برگزینم، در حالی که در حجاز یا یمامه کسی باشد که به قرص نانی نرسد و یا هرگز شکمی سیر نخورد، یا من سیر بخوابم و پیرامونم شکم‌هایی که از گرسنگی به پشت چسبیده و جگرهای سوخته وجود داشته باشد. (نهج البلاغه، بخشی از نامه ۴۵).

رودکی، بی تفاوتی نسبت به اوضاع دیگران را عملی ناشایست می‌داند و با اشاره به چنین ویژگی ناپسندی به نوعی به مخاطب خود هشدار می‌دهد. او می‌گوید: برخی از افراد در حالیکه خود سیر هستند، گرسنگی انسان‌های گرسنه را بی‌ارزش می‌دانند و در برابر آنها بی‌تفاوت هستند، همانطور که درد و رنج انسان‌ها برای برخی از اطرافیان‌شان غیرقابل درک و بی‌اهمیت است.

به خیره بر شمرد سیر خورده، گرسنه را

چنانکه درد کسان بر دگر کسی خوار است

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۰۲)

رودکی همچنین در بیت زیر به تفاوت جایگاه انسان‌ها و بی‌تفاوتی نسبت به شرایط زندگی یکدیگر اشاره می‌کند و می‌گوید: چه بسیار انسان‌هایی که بر سر سفره‌هایی با انواع غذاهای رنگین می‌نشینند و در مقابل، چه بسا افرادی که از ساده‌ترین غذاها نیز برای سیر کردن خود، محرومند. البته این بیت از ابوشکور بلخی نیز ذکر شده است (مدبری، ۱۳۷۰: ۸۷)

بسا کسا که جوین نان همی نیابد سیر      بسا کسا که بره است و فرخشه بر خوانش

(همان: ۱۹۷)

بسا کسا که ندیم حریره و بره است      و بس کس است که سیری نیابد از ملکی

(مدبری، ۱۳۷۰: ۶۰)

۱۰. **سرزنش و عیب جویی دیگران یکی از رذایل اخلاقی بسیار ناپسند و مذمومی است** که در آموزه‌های دینی و اخلاقی ما بسیار مورد توجه بوده و همواره به دوری از آن سفارش شده است. حضرت علی (ع) در این باره می‌فرماید: «طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنِ عَيْبِ النَّاسِ» (همان، بخشی از خطبه ۱۷۶). و «مَنْ نَظَرَ فِي عَيْبِ نَفْسِهِ اشْتَغَلَ عَنِ عَيْبِ غَيْرِهِ» (همان، حکمت ۳۴۹). چه بسا افراد به جای اینکه به دنبال رفع عیب‌ها و نقص‌های خود باشند، مدام در پی عیب‌جویی از دیگران هستند که این حالت از خودپسندی و غرور انسان سرچشمه می‌گیرد. حال اگر همان عیب‌هایی که دیگران را به خاطر آنها سرزنش می‌کنند در وجود خودشان نیز باشد این عمل بسیار نکوهیده‌تر است. چنانکه در کلام ارزشمندی از امیرالمؤمنین می‌خوانیم: «أَكْبَرُ الْعَيْبِ أَنْ تَعِيبَ مَا فِيكَ مِثْلَهُ». بزرگترین عیب آن است که چیزی را که در خود داری، بر دیگران عیب بشماری؛ (نهج البلاغه، حکمت ۵۳).

آن حضرت آگاهی انسان نسبت به عیب‌های خود را سودمندترین معرفت‌ها می‌داند و می‌فرماید: «مَعْرِفَةُ الْمَرْءِ بَعِيْبِهِ أَنْفَعُ الْمَعَارِفِ»: (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۶، ح ۹۸۴۸). در روایات دیگری از آن حضرت چنین افرادی بیناترین و افزون‌ترین مردم معرفی شده‌اند: «أَبْصَرَ النَّاسِ مَنْ أَبْصَرَ عَيْبَهُ وَ أَقْلَعَ عَنِ ذُنُوبِهِ» بیناترین مردم کسی است که عیب‌های خود را ببیند و از گناهان خود بازایستد (همان، ج ۲، ح ۳۰۶۱). در کلامی دیگر از آن حضرت پرداختن انسان به عیوب خود، دلیل پابرجایی عقل و بسیاری فضل بیان شده است: «عیب کردن مرد بر نفس خود یا عتاب کردن او را دلیل پابرجا بودن عقل اوست و عنوان بسیاری فضل او یعنی علامت آن. (همان، ج ۲، ح ۲۰۰۶).

علاوه بر اینکه انسان باید خود از عیب‌جویی و سرزنش دیگران برکنار باشد، باید از مصاحبت با افرادی که چنین اخلاق رذیله‌ای دارند و همواره در پی عیب‌جویی دیگران هستند نیز کناره‌گیری کند. حضرت امیر در کلامی به این امر توصیه کرده و می‌فرماید: «دوری کن از آمیزش با جمعی که در پی عیب‌های مردم می‌روند و جوینده آنها باشند؛ پس به درستی که به سلامت نمی‌ماند مصاحب ایشان از ایشان» (همان، ج ۲، ح ۲۶۴۹).

کسایی به مخاطب خود توصیه می‌کند با عیب‌جویی و سرزنش دیگران به خاطر عیب‌ها و اشتباهاتشان آنها را نیازارد که این کار باعث آزرده‌گی خاطر و کدورت می‌شود، در عوض همواره در پی شناخت و رفع عیوب خود باشد و خود را به خاطر خطاهایش سرزنش کند.

به نکوهش مکن درون‌ها ریش خویشتن را نکوه از همه بیش

رودکی نیز عیب جویی نکردن از دیگران را یکی از ویژگی‌های انسان‌های حقیقی می‌داند.

گر بر سر نفس خود امیری، مردی      بر کور و کرار نکته‌نگیری، مردی

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۷۷)

حضرت علی (ع) نیکوترین خاموشی را سکوت در برابر نقص و لغزش‌های دیگران می‌داند و می‌فرماید: «أَحْسَنُ الصَّمْتِ مَا كَانَ عَنِ الزَّلَلِ (همان، ج ۲، ح ۳۱۰۹): نیکوترین خاموشی آنست که از لغزشها بوده باشد یعنی خاموشی از ذکر لغزش‌های مردم یا از سخنانی که باعث لغزشها شود؛ همچنین ایشان عاقل‌ترین مردم را کسی می‌داند که نسبت به عیوب خود بی‌نا و بر عیوب دیگران نایب‌نا باشد: «أَعْقَلُ النَّاسِ مَنْ كَانَ بَعِيْبِهِ بَصِيْرًا وَعَنْ عَيْبِ غَيْرِهِ ضَرِيْرًا» (همان، ج ۲، ح ۳۲۳۳).

ابوالمؤید بلخی شاعر قرن چهارم در بیت زیر به نوعی قریب به این مضمون اشاره می‌کند و معتقد است شخص عیب‌جو برای نکوهش دیگران دارای صد زبان است، در حالی که برای بیان عیب‌های خود، لال و اخرس است.

در نکوهی‌سـدن کسـان دارد      صد زبان و به عیب خویش اخرس

(مدبری، ۱۳۷۰: ۵۹)

ابوالمثل بخارایی از شعرای معاصر رودکی، این نکته مهم را خاطر نشان می‌کند که انسان همواره باید به یاد داشته باشد که هر شخصی عیب و نقصی دارد و هیچ کس خالی از نقصان نیست، وی برای تأیید سخن خود به این نکته اشاره می‌کند که خرما با آن همه شیرینی و لطافت نیز هسته‌ای سخت در میان دارد.

کسی بی عیب نبود در زمانه      رطب را استه باشد در میانه

(همان: ۶۸)

۱۱. یکی از صفات و آدابی که در معاشرت باید مورد توجه قرار گیرد، تواضع است. تواضع بدین معنی که انسان خود را پایین‌تر از موقعیت اجتماعی خویش قرار دهد و از داشته‌های خود برای فخرفروشی و برتری خود نسبت به دیگران، استفاده نکند. در مقابل تواضع، خودبرتربینی یا تکبر، بدترین صفت و رفتار اخلاقی است؛ چراکه گاهی در مقابل

خداوند صورت می‌گیرد و در نتیجه به کفر و الحاد می‌انجامد. برتر دیدن خود نسبت به بندگان خدا، گرچه در حد تکبر برابر خدا نیست، ولی اینگونه صفات و رفتارها از حد پایین‌تر شروع می‌شود و سرانجام به درجات بالاتر می‌رسد؛ بنابراین لازم است انسان جهت اصلاح و رفع آن حتی در کمترین حد نیز اقدام نماید. مفهوم نزدیک به این واژه در اخلاق، «خودبزرگ بینی» یا به اصطلاح «عُجْب» است. تفاوت این دو مفهوم در آن است که شخص متکبر خود را در مقایسه با دیگران برتر می‌داند ولی لازمه خود بزرگ‌بینی مقایسه با دیگران نیست و فرد به دلیل ویژگی خاصی مانند علم، زیبایی، ثروت، موقعیت اجتماعی خاص و حتی عبادت که در خود می‌بیند، مغرور می‌شود و خویشتن را والا می‌پندارد؛ هرچند کسی نیز برای مقایسه نباشد. دوری از این رذیله اخلاقی همواره در آموزه‌های دینی و اخلاقی ما مورد توجه بوده و به کناره‌گیری از آن توصیه شده است. حضرت در سفارش به مالک اشتر در برخورد با مردم چنین می‌فرماید: «و تنگ‌نظری و خود بزرگ‌بینی را از خود دور ساز تا خدا درهای رحمت خود را به روی تو بگشاید (نهج البلاغه، نامه ۵۳)؛ ایشان همچنین خودپسندی را مانعی برای رشد انسان معرفی کرده و می‌فرماید: «الإعجابُ یمنعُ الإزدياد» (همان، حکمت ۱۶۷). و پستی مرتبه را علت تکبر هر انسانی می‌داند: «ما تَكْبَرُ إِلَّا وَضِيعٌ» (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۶، ح ۹۴۶۷).

فرخی معتقد است وقتی انسان به جایگاه بلندی مانند آسمان دست یافت نباید دچار غرور و تکبر شود و برابر زیردست خود فخر فروشی کند.

آسمان برتر است ز ابر بلند      آسمان یافتی بر ابر مناز

(فرخی، ۱۳۸۰: ۲۰۲)

از دیگر عوامل مؤثر در ایجاد تکبر، دستیابی به دارایی و ثروت است. ابوشکور معتقد است اگر انسان در ثروت اندوزی به جایگاه قارون نیز رسد، سرانجام بدون هیچ ثروتی باید رخت از این جهان بریندد، در نتیجه انسان نباید به دارایی و ثروت و جایگاه کنونی خود در این جهان تکیه و تکبر کند.

اگر قارون شوی ز الفختن مال      شوی در زیر پای خاک پامال

(مدبری، ۱۳۷۰: ۸۸)

چنانکه حضرت علی (ع) می‌فرماید: «فخر فروشی را کنار بگذار، تکبر و خودبینی را رها کن و به یاد مرگ باش». (نهج البلاغه، حکمت ۳۹۸). آن حضرت تواضع را عامل اصلی



بلندی مرتبه می‌داند و می‌فرماید: «التَّوَّاضِعُ يَرْفَعُ التَّكْبَرُ يَضَعُ»: تواضع و فروتنی کردن بلند می‌سازد مرتبه را، و تکبر و بزرگ منشی نمودن پست می‌سازد آن را. (آمدی، ۱۳۶۶: ج ۱، ح ۱۱).

رودکی نیز به مخاطب خود توصیه می‌کند پس از دستیابی به مال و ثروت مغرور نشود، چراکه انسان‌های بسیاری در این جهان به ثروت دست یافتند، اما سرانجام رخت از این جهان بریستند:

یافتی چون که مال غره مشو      چون تو بس دید و بیند این دیرند

(رودکی، ۱۳۷۳: ۱۹۰)

رابعه بنت کعب شاعر قرن چهارم نیز در ابیات زیر به یکی دیگر از عوامل بروز تکبر و خود بزرگ بینی در انسان اشاره کرده و آن را زیبایی بیان می‌کند. عامل ناپایداری که به یک چشم بر هم زدن می‌تواند از بین برود.

به روی نیکو تکیه مکن که تا یکچند      به سنبل اندر پنهان کنند نجم زحل  
هرآینه نه دروغ است آنچه گفت حکیم:      فمّن تکبر یوما فبعد عز ذل

(مدبری، ۱۳۷۰: ۷۵)

#### ۴. نتیجه‌گیری

نخستین اشعار به دست آمده از فارسی دری از نیمه‌های قرن سوم هجری است. از این زمان تا حدود قرن پنجم نخستین دوره شعر فارسی است. مضامین اخلاقی، اندرز و توصیه به نیکی و پرهیز از زشتی‌ها در اشعار این دوره بسیار چشمگیر است. با توجه به شواهد به دست داده شده در این مقاله در این سروده‌ها تأثیر آموزه‌های علوی و سخنان ارزشمند امیرالمؤمنین (ع) یا دست کم مشابهت اشعار با سخنان حضرت به خوبی نمایان است. در این مقاله خوش‌رویی و اخلاق نیکو، مدارا و نرم‌خویی، فروخوردن خشم و تسلط بر خویش، سخاوت و بخشندگی، دستگیری از خلق و کمک به هموعان، بی‌نیازی از خلق، قناعت و خرسندی به داشته‌ها، توجه به اوضاع دیگران و بی‌تفاوت نبودن به شرایط اطرافیان از صفات مثبت و فضائل اخلاقی بود که در نمونه‌هایی از سروده‌های شاعران بررسی شد و نشان داد که همسو با آموزه‌های علوی است. همچنین شاعران با توجه به کلام

علی(ع) در اشعار خود از صفات منفی و رذائلی مانند حرص و آز، سرزنش و عیب‌جویی دیگران و خود برتر بینی یا تکبر نیز دیگران را پرهیز داده‌اند. هرچند شبیه این موضوعات و توصیه‌ها که اموری حکمی و اخلاقی انسانی است و در مکاتب و ادیان دیگر هم دیده می‌شود اما این مقاله در پی این بود که تأثیر پذیری، و شباهت در کلام و اندیشه و نتایج عمل به چنین حکمتهایی را متأثر از کلام علوی در شعر دوره نخست ببیند. در نتیجه می‌بینیم که شعر فارسی دری از آغاز متأثر از آموزه های علوی بوده است.

### کتاب‌نامه

- آربری، آرتورجان(۱۳۷۱)، ادبیات کلاسیک فارسی، ترجمه اسدالله آزاد، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- آمدی، آمدی، عبدالواحد بن محمد(۱۳۶۶): *غررالحکم*، ترجمه جلال‌الدین محدث، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم(۱۴۰۵) *لسان العرب*. ج ۱۰، قم، نشر ادب الحوزه، (بدون نوبت چاپ).
- الهندی(۱۴۰۵ق)، علی‌المتقی بن حسام‌الدین *کنز العمال*، بیروت: مؤسسه الرساله، ج ۳، چاپ پنجم.
- حلبی، علی اصغر(۱۳۷۵)، تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، انتشارات اساطیر، چاپ چهارم.
- خواججه نصیر الدین طوسی(۱۳۶۴)، *اخلاق ناصری*، تهران، خوارزمی، چاپ سوم.
- دایرة المعارف تشیع* (۱۳۷۸) زیر نظر صدر احمد حاج سید جوادی، کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نشر شهید سعید محبی، چاپ اول.
- دبیر سیاقی، محمد(۱۳۷۰)، *پیشاهنگان شعر پارسی*، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- دقیقی طوسی،(۱۳۷۳) *دیوان*، به اهتمام محمدجواد شریعت، انتشارات اساطیر، چاپ دوم.
- راستگو، محمد(۱۳۷۶)، *تجلی قرآن و حدیث در شعر فارسی*، انتشارات سمت، چاپ اول.
- راغب اصفهانی(۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت، دارالعلم، الدارالشامیه، چاپ اول، یک جلد.
- رودکی(۱۳۷۳)، *دیوان*، تنظیم و تصحیح جهانگیر منصور، تهران، انتشارات ناهید، چاپ اول.
- شمیسا، سیروس(۱۳۸۸)، *سبک شناسی شعر*، نشر میترا، چاپ چهارم.
- شمیسا، سیروس(۱۳۸۸)، *کلیات سبک شناسی*، نشر میترا، چاپ سوم.
- صفا، ذبیح‌الله(۱۳۶۸)، *تاریخ ادبیات در ایران*، ج اول، انتشارات فردوس، چاپ نهم.
- عنصری بلخی(۱۳۶۳) *دیوان اشعار*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، انتشارات سنایی، چاپ سوم.
- غزالی، محمد(۱۳۷۵)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هشتم.

فرخی سیستانی (۱۳۸۰)، *دیوان فرخی*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران: زوار، چاپ ششم.  
کسایبی مروزی (۱۳۷۳)، *اشعار و زندگی و اندیشه کسایبی*، تحقیق محمدامین ریاحی، انتشارات علمی، چاپ پنجم.

مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۲) *بحار الانوار*، ۱۱۰ مجلد، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.

مدبری، محمود (۱۳۷۰)، *شرح احوال و اشعار شاعران بی‌دیوان*، تهران: پانوس، چاپ اول.

مؤذنی، علی محمد (۱۳۷۵)، *در قلمرو آفتاب*، انتشارات قدیانی، چاپ دوم.

نراقی، ملا مهدی (۱۳۹۰)، *جامع السعادات*، ترجمه کریم فیضی، قم: قائم آل علی، چاپ سوم.

*نهج البلاغه* (۱۳۸۹)، ترجمه محمد دشتی، قم، نشر مشهور، چاپ چهارم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی