

واکاوی دلالت‌های تربیتی «قناعت» در مثنوی معنوی

حسین دوتدوست^۱، سمنلی، مختاری نصرآبادی^{۲*}، محمد حسین حدیدی^۳ و مومن محمدی فشارکی^۴

چکیده

هدف این پژوهش، واکاوی مفهوم و کارکردهای «قناعت» در مثنوی معنوی و استنتاج دلالت‌های آن برای تربیت اخلاقی بوده است. این تحقیق با رویکرد کیفی و با بهره‌گیری از الگوی بازسازی شده استنتاجی فرانکنا انجام شد. در بخش نخست تحقیق، پس از مروری اجمالی بر جایگاه و اهمیت کتاب مثنوی معنوی، مفاهیم اخلاق و قناعت، برخی از ویژگی‌های مبنایی قناعت در قالب گزاره‌های واقع‌نگر و اصول تربیتی بازشناسی شده و در ذیل هر اصل، ابتدا سند قرآنی یا روایی هر مبنا بیان شده و پس از آن، نکته اصلی ناظر به هر مبنا، از مثنوی معنوی تبیین شده است. گزاره‌های بازشناسی شده در این پژوهش عبارتند از: قناعت به مثابه راهی برای نیل به حیات طیبه، عاملی بر حفظ اقتدار و عزت نفس، گنج استغنابخش و بی‌نیازی، عامل ممیزه با بخل، عامل آرامش روح در تقابل با حرص، زمینه ساز شادی و محور همبستگی مفاهیم توکل، رزق و رضایت درونی. در دنیای امروز که مصرف‌گرایی و دل‌بستگی به تعلقات دنیوی از جانب نظام سرمایه‌داری به صورتی هدفمند به جوامع مختلف القاء می‌شود، لازم است تا نظام تعلیم و تربیت کشور ما با اتکا به آموزه‌های دینی و اندیشه‌های اثرگذار افرادی مانند مولانا، «قناعت» را به مثابه هدفی تربیتی در دستور کار قرار داده و نسلی «قانع و خودبسنده» تربیت کند.

کلید واژه‌ها: قناعت؛ تربیت اخلاقی؛ اصل تربیتی؛ مولوی؛ مثنوی معنوی

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
doolat586@gmail.com

۲. نویسنده مسئول: استادیار، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.
h.nasrabadi@edu.ui.ac.ir

۳. دانشیار، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. mh.heidari@edu.ui.ac.ir

۴. دانشیار، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. m.mohamadi@ltr.ui.ac.ir

DOI: 10.22051/JONTOE.2019.26861.2718

https://jontoe.alzahra.ac.ir

مقدمه

در گذر تاریخ، بشر برای ایجاد روابط بهتر، مجموعه‌ای از تعهدات فردی و اجتماعی را کشف و وضع کرده و در قالبی به نام «اخلاق»، صورت‌بندی کرده و به نسل‌های بعد انتقال داده است. امروزه اخلاق، یکی از نیازهای بی‌بدیلی است که فقدان آن، جامعه انسانی را در خطر سقوط قرار می‌دهد. از میان رذایل اخلاقی، «منفعت‌طلبی»، تهدیدی جدی برای برپایی یک جامعه اخلاقی و آرمانی است که بسیاری از معضلات فردی و کشمکش‌های اجتماعی را ایجاد می‌کند. از این رو، علاوه بر قانون، به نیرویی درونی به نام اخلاق نیاز است تا انسان‌ها را کنترل کند.

یکی از مظاهر منفعت‌طلبی، میل شدید به مال‌اندوزی و انباشت سرمایه است؛ لذا یکی از وظایف ذاتی نظام تربیت اخلاقی، تلاش برای مقابله با این رذیلت و ترویج فضیلت پسندیده «قناعت»^۱، است. قناعت، از جمله سجایای ارزشمند اخلاقی است که در فرهنگ و تعالیم اسلامی از اهمیت و منزلت والایی برخوردار است، به گونه‌ای که سیره عملی و سبک زندگی پیامبر اسلام (ص)، امامان معصوم (ع) و اولیای الهی به منهج قویم «قناعت»، استوار بوده است. این در حالی است که برخی همواره در فهم دقیق و تلقی صواب از فرهنگ غنی و سازنده «قناعت»، دچار نوعی خطا و کج‌اندیشی شده و آن را به معنای کم مصرف کردن یا حتی مصرف نکردن نعمت‌های الهی و نیز دستاوردهای بشری دانسته و به مفهوم جامع و بیان لطیف آموزه‌های اسلامی از فرهنگ انسان‌ساز «قناعت»، توجه نمی‌کنند (انصاریان، ۱۳۶۸: ص ۵۶).

علاوه بر آموزه‌های اسلامی، در ادبیات فارسی نیز، به مفهوم قناعت و اثرات مثبت آن در زندگی تأکید شده است. «بزرگان ادب فارسی، با بهره‌گیری از فرهنگ اسلامی و آموزه‌های قرآنی، همواره قناعت را به عنوان عامل فزاینده‌ی عزت و شرافت انسان، ستوده‌اند.

جایگاه ویژه فضیلت اخلاقی «قناعت» در فرهنگ اسلامی- ایرانی این مرزوبوم، باعث شده است که این موضوع به عنوان یک هدف تربیتی مهم در اسناد بالادستی آموزش و پرورش کشور ما انعکاس یابد. در اهداف نظام جدید آموزش و پرورش ایران، «ایجاد روحیه ساده زیستی، قناعت و پرهیز از هرگونه اسراف در جهت تزکیه و تهذیب نفس و رشد فضایل و مکارم اخلاقی» است (صافی، ۱۳۷۹: ص ۱۴).

^۱. Contemments

بنا به مباحث ذکر شده و با توجه به لزوم ایجاد پیوندهای وثیق میان رشته‌ای در حوزه ادبیات و علوم تربیتی، هدف این پژوهش آن است تا با بررسی مفهوم و اثرات «قناعت» در مثنوی معنوی، و بازشناسی دلالت‌های تربیتی آن، راهنمایی برای عمل والدین، مربیان و دیگر دست اندرکاران و متولیان تربیت، ایجاد کند.

مولوی: تصویرگر معنویت

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، شاعر سترگ قله عرفان که در آغوش معارف اسلامی نشو و نما کرده و با طرح ناب‌ترین و ظریف‌ترین اشارات اخلاقی و تربیتی در قالب نثر و نظم، جهان تازه‌ای را فراروی طالبان خود گشوده است. او آن چنان در بحر عرفان غریق است که گاهی لفظ را فدای معنی می‌کند و با طرح داستان‌ها و حکایت‌هایی با ساختار ذهنی خود و با دخل و تصرفی خلاقانه، بدیع‌ترین و شیواترین مفاهیم عالی اخلاقی و تربیتی را در عرفان ناب، در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد (استعلامی، ۱۳۹۴: ص ۳۶). مولوی، تصویرگری ماهر است که با به خدمت گرفتن لفظ، تابلوهایی زیبا از مسائل اخلاقی و تربیتی را در معرض دید همه قرار می‌دهد، او بسان غواصی چیره‌دست، به عمق دریای عرفان و فرهنگ اسلامی فرو می‌رود، اگر چه نمی‌دانیم از کجا سر در می‌آورد و به قول حافظ:

عشق دردانه است و من غواص و دریا میکده
سر فرو بردم در آنجا که تا کجا سرب‌کنم
(حافظ شیرازی، ۱۳۹۴: ص ۲۱۱)

اما «مثنوی معنوی»، از دیدگاه پژوهشگران، بزرگترین حماسه روحانی بشریت است که خداوند برای جاودانه کردن فرهنگ ایرانی، آن را به زبان پارسی هدیه کرده است و هنوز بشریت در نخستین پله‌های شناخت این اثر ژرف و بی‌همتاست» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ص ۱۰۱). مثنوی کتابی است تعلیمی به زبان تمثیل و حکایت، حضور گسترده آیات قرآن و کلام گهربار اولیاء، ارزش تربیتی این کتاب را دو چندان کرده است و به این سبب است که معنویت در این اثر ماندگار موج می‌زند و مثنوی معنوی نامیده شده است.

گر شدی عطشان بحر معنوی	فرجه‌ای کن در جزیره مثنوی
فرجه کن چندانک اندر هر نفس	مثنوی را معنوی بینی و بس

(مولوی، ۱۳۹۴، ج ۶، ص ۲۱۷)

موریس باریس^۱، سیاستمدار و رمان نویس معروف فرانسوی در تمجید از مولوی می‌گوید: «این مردی که از او سخن می‌گویم، شاعری است بزرگ، دوست داشتنی، خوشنوا، فروزنده و پر شور که از هر کلامش عطر و موسیقی و نور احساس بر می‌خیزد، ولی این احساس عقلاً قابل درک نیست، شاعری است که با اعجاز خود، خواننده را از همان آغاز کار از زمین بر می‌دارد و با خویش به آسمان می‌برد (خلجی، ۱۳۹۳: ص ۸۴).

اخلاق

کلمه اخلاق، جمع خُلُق و خُلُق است که در لغت به معنای سنجیه و طبیعت به‌کار رفته‌اند (ابن-عاشور، ۱۴۱۴ق، ج ۴: ص ۱۹۴). راغب اصفهانی نیز گفته است: «خُلُق و خُلُق در اصل یکی هستند، مانند شُرْب و شُرْب، لکن خُلُق به هئیت‌ها، اشکال و صورت‌های که به بصر دیده و درک می‌شوند، اختصاص دارد و خُلُق مختص قوا و سجایایی است که به بصیرت ادراک می‌شوند» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۶: ص ۱۵۸).

ابوعلی مسکویه از بزرگ‌ترین اندیشمندان جهان اسلام، در تعریف اخلاق می‌گوید: «اخلاق حالتی نفسانی است که بدون نیاز به تفکر و تأمل، آدمی را به سوی انجام کار حرکت می‌دهد» (ابن مسکویه، ۱۳۸۹: ص ۵۷). رایج‌ترین معنای اصطلاحی اخلاق در میان دانشمندان اسلامی عبارت است از «صفات و ویژگی‌های پایدار در نفس که موجب می‌شوند کارهایی متناسب با آن صفات، به‌طور خودجوش و بدون نیاز به تفکر و تأمل، از انسان صادر شود» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۶۷: ص ۳۷۲).

پاپکین^۲، اخلاق را عبارت از مجموعه‌ای از قواعد و اصول که به کار آدمیان در زندگی می‌آیند، تعریف می‌کند (پاپکین، ۱۳۶۰: ص ۸). هدف از علم اخلاق، حفاظت از انسان از به خطا رفتن در رفتار است و این که جامعه‌ای بر اساس سعادت، رهبری، عدل واقعیت و تعاون ایجاد نماییم که با آن به سوی کمال سیر کنیم (سجادی، ۱۳۳۸: ص ۱۳۳).

1. Barise
2. Papkine

قناعت

قناعت در لغت به معنی خرسندی، بسنده کردن به مقدار کم، صرفه‌جویی و خشنودی نفس است به آنچه از روزی و معاش قسمت او می‌شود و در عرف قدما مرادف اقتصاد است (معین، ۱۳۸۸: ج ۲: ص ۲۷۳۱). صاحب کتاب «اخلاق‌ناصری» در تعریف قناعت چنین می‌گوید: «قناعت آن بود که نفس آسان فراگیرد امور ماکل و مشارب و ملابس و غیر آن، و رضا دهد به آن چه سد خلل کند از هر جنس که اتفاق افتد» (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۱۱۴). نراقی می‌نویسد: «قناعت یک ملکه نفسانی است که به موجب آن، انسان به نیاز خود از اموال، رضایت می‌دهد و خود را برای تحصیل بیشتر از آن به مشقت نمی‌اندازد» (نراقی، ۱۳۸۷: ص ۲۳۰).

کاشانی قناعت را از صفات اخلاقی قلمداد می‌کند که باعث فراغت و راحتی ابدی و عزت سرمدی می‌گردد: «و آن [قناعت] عبارت است از وقوف نفس بر قلت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت و هرنفس بدین صفت متصف شد و بدین خلق متخلق گشت، خیر دنیا و آخرت و گنج قناعت و فراغت بر وی مسلم داشتند و راحت ابدی نصیب او گردانیدند.» (کاشانی، ۱۳۸۹: ص ۲۴۴).

در روایاتی گوناگون نیز، به قناعت توجه ویژه‌ای شده است، بر مبنای کلام نورانی رسول خدا (ص)، قناعت؛ راضی بودن به حد کفاف است. در روایتی از پیامبر (ص)، از جبرئیل سؤال کردند: «تعبیر قناعت چیست؟ جبرئیل پاسخ داد: قناعت راضی بودن به همان مقداری است که از دنیا نصیب شخص می‌شود، به کم قانع است و از خداوند نیز سپاسگزاری می‌کند (حرعاملی، ۱۳۸۵: ص ۱۸۵). قناعت بر مبنای کلام علوی، غایت میانه‌روی است «غایة الاقتصاد القناعة»: غایت میانه‌روی، قناعت‌ورزی است (محمدی‌شهری، ۱۳۸۵: ص ۲۳۴).

امام صادق (ع) نیز، قناعت را، راضی بودن به آنچه خداوند روزی انسان می‌کند، تفسیر کرده و شخص قانع را، بی‌نیازترین مردم معرفی می‌کند: «مَنْ قَنَعَ بِمَا رَزَقَهُ اللَّهُ فَهُوَ مِنْ أَغْنَى النَّاسِ» (کلینی، ۱۳۸۸: ص ۱۱۵). اما در حوزه ادبیات، شعر فارسی در طی تاریخ، همواره محملی برای بیان آراء تربیتی بوده و با این حساب می‌توان آن را دست‌کم، در مواردی که شاعر نگاه خاص و یگانه‌ای به تعلیم و تربیت داشته، به عنوان نوعی بیان ادبی برای جلوه‌های اخلاق و تربیت دانست. شاعران زیادی در باب قناعت سخن رانده‌اند، اما با وجود این و با توجه به خلاء مطالعاتی که در سطور قبل آورده شد، به طور عام و درباره نگارش حاضر به

طور خاص، نگارنده بر آن است تا با کاوشی متمرکز در اثر فاخر *مثنوی معنوی مولوی*، دلالت‌های تربیتی منتج از قناعت را بازشناسی و تدوین کند.

روش

در این مقاله سعی شد، با بهره‌گیری از روش اسنادی-تحلیلی و رویکرد استنتاج عملی فرانکنا^۱ و صورت بازسازی شده آن (باقری و همکاران، ۱۳۸۹: ص ۶۴)، دلالت‌های تربیتی قناعت استنتاج و ارائه شود، تعلیم و تربیت فعالیتی عملی است که با وساطت معلم و مربی و به کمک اصول و قواعدی صورت می‌پذیرد. «اصول تعلیم و تربیت مجموعه قواعد و دستورالعمل‌های کلی است که به صورت تجویزی بیان می‌شود و چون قواعد، راهنمای عمل در فعالیت‌های تربیتی استفاده می‌شود» (باقری، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۱۴۹). برای استنتاج اصول تعلیم و تربیت، باید قیاسی عملی شکل داد. در این مضمون، هدف غایی تربیت اسلامی (قرب الی الله، حیات طیبه)، به منزله امری تجویزی در مقدمه نخست قیاس قرار می‌گیرد.

مقدمه دوم قیاس مشتمل بر مبانی نوع دوم تعلیم و تربیت، به منزله اموری توصیفی، خواهد بود (گزاره واقع‌نگر و توصیفی). نتیجه قیاس، اصول تربیتی خواهد بود که به شکل تجویزی است. بنابراین، محتوای استنتاج‌های عملی تدوین شده، به ویژه گزاره‌های واقع‌نگر مبنایی، از دل مثنوی معنوی، متناظر با آیات و روایات به دست می‌آید. در اهداف تربیتی، شأن تعالی‌یابی و کمال معنوی قناعت مدنظر بوده که در هر قیاس، به وجهی از آن توجه شده است.

بحث و بررسی؛ دلالت‌های تربیتی قناعت در مثنوی معنوی

۱- گزاره واقع‌نگر مبنایی: یکی از راه‌های نیل به «حیات طیبه»، قناعت است.

اصل تربیتی: متربی باید با قناعت‌ورزی، زمینه اتصال به حیات واقعی و پاک را برای خویش فراهم کند.

همه انسان‌های سلیم النفس، خواستار زندگی پاک و آسوده هستند. این نوع زندگی که در لسان قرآن، تعبیر به حیات طیبه شده است: *مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوَةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ* (نحل / ۹۷): هر کسی - از مرد

یا زن- کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را با زندگی پاکیزه‌ای، حیات حقیقی بخشیم و مسلماً به آن‌ها بهتر از آنچه انجام می‌دادند، پاداش خواهیم داد. امام علی (ع) تفسیر حیات طیبه را، زندگی توأم با قناعت دانسته‌اند: سئِلَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: «فَلَنَحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً»؟ قَالَ: هِيَ الْقَنَاعَةُ (دشتی، ۱۳۸۴: حکمت ۲۲۹). همچنین حضرت علی (ع)، قناعت‌ورزی را گواراترین و پاکیزه‌ترین گونه زندگی دانسته‌اند؛ «الْقَنَاعَةُ أَهْنَا عَيْشٍ» (آمدی، ج ۱: ص ۲۳۲).

مولوی نیز، با نگاهی عرفانی ابتدا با طرح حیات مادی و معنوی، با تعبیری از دو منظر اوج و حضیض چون گلشن، گلخن و علیین و سرگین، ابتدا عشق وافر به حضرت حق را در سایه پاکی و تفکر متعالی دانسته و در سایه‌سار شیفتگی به حق، بی‌پیرایه بودن از آمال‌های دنیوی و قناعت را سبب «حیات طیبه» می‌داند.

آن جهان چون ذره زنده‌اند	نکته دانند و سخن گوینده‌اند
هرکه را گلشن بود بزم وطن	کی خورد او باده اندر گولخن
جای روح پاک علیین بود	کرم باشد کش وطن سرگین بود

(مولوی، ۱۳۹۴، ج ۵: ص ۱۷۴)

از نظرگاه ایشان، چهره زرد عاشق در عین بهره‌مندی از سلامت، حتی عقل جالینوس پزشک را به حیرت دچار می‌سازد و این راز و رمز قناعت است که مولوی این جایگاه متعالی را به قناعت در قالب حیات طیبه متصف کرده است؛

تا که آید لطف بخشایش‌گری	سرخ گردد روی زرد از گوهری
زردی رویی بهترین رنگ‌هاست	ز آنک اندر انتظار آن لقاست
لیک سرخی بر رخی کان لامع است	بهر آن آمد که جانش قانع است
چون ببیند روی زرد بی‌سقم	خیره گردد عقل جالینوس هم

(همان)

بر این اساس فرد معتقد، از آن جایی که حقیقت زندگی پاکیزه را حرکت در مسیر کمالات الهی می‌داند، به مسائل مادی در حد برآوردن نیازها بسنده کرده و قناعت‌ورزی می‌کند و به آنچه خداوند روزی‌اش کرده، رضایت می‌دهد و خشنود می‌باشد. از این روست که پیامبر اکرم (ص) یکی از راه‌های رسیدن به حیات طیبه را، قناعت و رضایت‌مندی به روزی تقسیم

شده از سوی خداوند می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ص ۵۲).
 با تدبیر در مطالب ذکر شده، درمی‌یابیم که حیات معنوی و طیب، مختص آخرت نیست؛ بلکه با تحقق شرایط در همین عالم حاصل می‌شود، زیرا از آنجا که ایمان و عمل صالح از امور معنوی‌ای هستند که در همین عالم تحقق می‌یابند، لذا حیات طیبه مترتب بر ایمان و عمل صالح نیز در همین عالم محقق می‌شود. «شکر بر نعمت به وسیله قناعت، عمل صالحی است که این مهم را سبب می‌شود. البته آثار این حیات معنوی در آخرت ظهور می‌یابد، چون آنچه خداوند از نعمت‌های معنوی به بندگانش در آخرت عطا می‌کند، نتایج نعمت‌های معنوی عطا شده او در همین دنیا است» (سعادت پرور، ۱۳۷۴: ص ۴۰۷).

البته قناعت تنها راه تحقق حیات طیبه نیست. مواردی همچون، اجابت دعوت خدا و رسول را نیز می‌توان بستر ساز حیات طیبه دانست. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اجابت کنید خدا و رسولش را زمانی که شما را می‌خوانند به آنچه زنده‌تان می‌سازد.» (انفال/ ۲۴). به اجابت دعوت خدا و رسول اشاره دارد. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «برای آدمی یک زندگی حقیقی هست که کاملتر از حیات پست دنیایی اوست و وقتی به آن زندگی می‌رسد که استعدادش کامل و رسیده شده باشد و این تمامیت استعداد به وسیله آراستگی به دین و دخول در زمرة اولیای صالحین دست می‌دهد. آیه فوق به همان استعداد اشاره نموده و می‌فرماید: پذیرفتن و عمل کردن به آن دستوراتی که دعوت حق اسلامی بشر را به آن می‌خواند، انسان را برای درک زندگی حقیقی، مستعد می‌سازد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ص ۵۶). دیگر مؤلفه نیل به حیات طیبه، تفکر متعالی است. عقل سرمایه‌ای بنیادین نهفته در انسان و اساس شخصیت اوست، هر کس به میزانی که این سرمایه را شکوفا سازد، به همان میزان به تعالی معنوی و حیات طیبه واصل می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ص ۲۵).

۲- گزاره واقع‌نگر مبنایی: یکی از راه‌های حفظ اقتدار و عزت نفس، قناعت‌ورزی است.

اصل تربیتی: مرتبی باید با قناعت‌ورزی، اقتدار و عزت نفس خویش را حفظ کند.
 در آموزه‌های قرآنی، عزت و بزرگی، پس از خدا و رسول(ص)، از آن مؤمنان است: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ» (منافقون/ ۸). این عزت و سرافزاری برای مؤمن

به اندازه‌ای ارزشمند است که اجازه ندارد به هیچ وجه خود را در مقابل دیگران خوار و زیون کند. در اینجا نیز، مانند مبحث حیات طیبه، در آموزه‌های اسلامی، راه‌هایی برای نیل به عزت و پیشنهاد شده‌است. پیامبر اکرم (ص) در حدیثی به صراحت از قناعت به عنوان دستمایه عزت و مرتبت یاد کرده و فرموده‌اند: «عَزَّ الْمُؤْمِنُ إِسْتِغْنَاءً عَنِ النَّاسِ وَ فِي الْقَنَاعَةِ الْحُرِّيَّةُ وَالْعِزَّةُ؛ عَزَّتْ مُؤْمِنٌ فِي نِيَّازِي أَوْ مِنْ مَرْدَمِ اسْتِ وَ فِي آزادی و عزت (ناشی از استغنا از خلق) در سایه قناعت به دست می‌آید» (ورام ابن ابی فراس، ۱۳۷۸: ص ۱۶۹). در حدیثی از حضرت علی نیز، بر همین مضمون تأکید شده است: «الْقَنَاعَةُ عِزٌّ» (آمدی، ۱۳۸۷، ج ۱: ص ۲۵).

در این راستا، مولوی نیز، در حکایت «عشق صوفی بر سفره تهی»، عزت و اقتدار فرد را بدون سرمایه مادی، اما پر منفعت یاد می‌کند و با این داستان، قناعت را می‌ستاید:

صوفی‌ای بر میخ روزی سفره دید	چرخ می‌زد جامه‌ها را می‌درید
بوالفضولی گفت او را که چیست؟	سفره‌ای آویخته وز نان تهی ست!
گفت رو رو نقش بی معنیستی	تو بجو هستی که عاشق نیستی
آن قناعتی کوز معنی بوی یافت	دست بریده همی زنبیل بافت
عشق نان بی نان غذای عاشق است	بند هستی نیست هر کسی صادق است
عاشقان را کار نبود با وجود	عاشقان را هست بی سرمایه سود

(مولوی، ۱۳۹۶، ج ۳: ص ۱۴۱)

این حکایت به مردی صوفی اشاره دارد که سفره‌ای دید که به میخی آویخته بود و با شادی فریاد می‌زد. فردی با سؤالی مملو از تعجب و کنایه از او می‌پرسد؛ سفره خالی از نان آویخته به میخ، چه ذوق و شوقی دارد؟!

صوفی در جواب می‌گوید: تو برو که نقش بی‌معنایی هستی و عاشق نیستی، عشق نان اما بدون نان، غذای عاشق است. آن‌ها سرمایه‌دارانی هستند که بدون سرمایه، سود می‌برند. در ادامه و در بیت آخر با نگاهی ظریف، عزت نفس را می‌ستاید و می‌گوید: آن فرد قناعتی که از معنی (عشق به خدا) بویی بُرد، به مقام فرمانروایی می‌رسد، او دست بریده (با قناعت) زنبیل می‌بافد (به همه چیز می‌رسد) و در انجام این کار نیازی به دست (ثروت مادی) ندارد. با تعمق در این فراز آموزنده، می‌توان چنین برداشت کرد که؛ کسانی که به ظاهر قدرتی ندارند و از

توانایی بی‌بهره‌اند، با قناعت و استقامت خویش، ضمن حفظ اقتدار و عزت نفس، به فرمانروایی حقیقی دست می‌یابند.

۳. گزاره واقع‌نگر مبنایی: قناعت؛ گنجی است که فرد را از غیرخدا، استغنا می‌بخشد. اصل تربیتی: متربی باید با تمرین قناعت‌ورزی، روحیه بی‌نیازی از خلق را در خویش پرورش دهد.

هنگامی که نام «گنج» به میان می‌آید، اکثر نظرگاه‌ها به سوی عوامل مادی رهنمون می‌شود، آن‌جا که بسیاری از آدمیان به دنبال جمع‌آوری مال هستند، اما همه مادیات رو به زوال و نابودی هستند. ولی قناعت، گنجی بزرگ و بی‌پایانی است که استفاده‌کننده از آن را بی‌نیاز می‌گرداند. امام علی (ع) می‌فرماید: «وَلَا كَنْزَ أُعْنَى مِنَ الْقَنَاعَةِ: هیچ گنجی بی‌نیازکننده‌تر از قناعت نیست (دستی، ۱۳۸۴: ص ۱۷۶)». درخت قناعت، میوه بی‌نیازی بار می‌آورد و کسی که قانع باشد، با وجود نیاز، دست جلوی هیچ‌کس دراز نمی‌کند. بی‌نیازی انسان، به احساس بی‌نیاز کردن است و چه بسا سرمایه‌دارانی که روحیه‌گدایی بر آن‌ها حاکم است. بی‌نیازی به فراوانی ثروت نیست، بلکه فقط به روحیه بی‌نیازی است. مولای متقیان در جای دیگری می‌فرماید: «مَنْ قَنَعَ شَبِعَ وَمَنْ لَمْ يَقْنَعْ لَمْ يَشْبَعْ؛ کسی که قناعت کند، سیر می‌شود و کسی که قناعت نکند، سیر نمی‌گردد» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۶۸: ص ۳۴۸).

مولوی نیز در حکایتی پرمحتوا، این‌گونه روحیه بی‌نیازی را به تصویر کشیده و آن را از فقر مبرا می‌سازد: زنی اعرابی از تنگی معاش و تهیدستی گله می‌کند و فقر و نداری شوهر خویش را با زبانی تند بازگو می‌کند و از سر ملامت بدو می‌گوید: از صفات ویژه عرب‌ها، جنگ و غارت است؛ ولی تو، چنان در چنبر فقر و فاقه اسیر شدی که رعایت این رسم و سنت دیرین عرب را نیز نمی‌توانی انجام دهی. در نتیجه، مالی نداری تا هرگاه مهمانی نزد ما آید از او پذیرایی کنیم و حال آنکه از سنت کهن اعرابیان است که مهمان را بسی عزیز و گرامی دارند. وانگهی اگر مهمان هم برسد، ناگریزیم شبانه بر رخت و جامه او نیز دست یغما ببریم! در ادامه می‌سراید:

زن بر او زد بانگ، کای ناموس کیش
من فسون تو نخواهم خورد بیش
تُرّهات از دعوی و دعوت بگو
رو سخن از، کبر و نخوت مگو

چند حرفِ طمطراق و کار و بار کار و حال خود بین و شرم‌دار
کبر زشت و از گدایان زشت‌تر روز سرد و برف و آنکه جامه‌تر
چند دعوی و دم و باد بروت ای تو را خانه چو بیت عنکبوت
(مولوی، ۱۳۹۴، ج ۱: ص ۱۹۹)

در این ابیات، مولوی با شیوه‌ای ظریف، ریاکاری با شعار قناعت و در لوای فقر منفی را یادآور می‌شود و می‌گوید: ای ریاکار، من افسون تو را بیش از این نخواهم خورد و دیگر آن را نمی‌پذیرم. این قدر قیافه دعوت به حق‌نگیر و این همه ادعای یاوه نکن و این همه از خودبینی و نخوت حرف نزن. تا آن جا که به نکته کلیدی بحث می‌رسد و با لحنی سؤالی که جوابش را نیز می‌داند، این‌گونه بیان می‌کند که:

از قناعت کی تو جان افروختی؟ از قناعت‌ها تو نام آموختی
گفت پیغمبر: چیست؟ گنج گنج را تو نمی‌دانی ز رنج
این قناعت نیست جز گنج روان تو مزین لاف ای غم و رنج روان
(همان)

تو کی از قناعت روح را فروزان کرده‌ای؟! تو که از قناعت فقط اسمی و نامی یاد گرفته‌ای، پیامبر (ص) فرمود: قناعت چیست؟ قناعت گنجی پایان‌ناپذیر است، ولی تو گنج را از رنج باز نمی‌شناسی، این قناعتی که تو از آن بی بهره‌ای، چیزی نیست مگر همان گنج روان، یعنی آن گنجی که سرشار و تمام نشدنی است و در ادامه می‌سراید:

چون قدم با میرو با بگ می‌زنی چون ملخ را در هوا رگ می‌زنی
(همان: ص ۲۰۰)

در اینجا مولوی با بینشی عمیق، ثروت ظاهری را با ثروت واقعی ناشی از روحیه بی‌نیازی مقایسه می‌کند: تو که مدعی هستی که با امیران و بزرگان همراه و همقدم هستی، پس چرا از شدت فقر و نداری به این در و آن در می‌زنی تا غذایی ناگوار و پست پیدا کنی. حکایت فوق به جایگاه قناعت به مثابه گنج استغناء بخش در مقابل فقر، با نگرشی جدید اشاره می‌کند.

۴. گزاره واقع‌نگر مبنایی: درک درست از مفهوم حقیقی قناعت؛ عامل ممیزه از خلط با بخل و

خساست است.

اصل تربیتی: مرتبی باید با فهم صحیح از معنای قناعت، زمینه دوری از بخل را در خود فراهم سازد.

اگر به معنای قناعت و خساست خوب توجه شود، می‌توان بین این دو خصیصه فاصله انداخت و آن‌ها را از هم به طور صحیح شناخت. شاید علت این که این دو صفت در کنار هم ذکر می‌شود و مورد سؤال واقع می‌شود، شباهتی باشد که در این دو است. شباهت آن‌ها، در عدم بهره‌مندی از نعمت‌های دنیاست. اما تفاوت آن‌ها بسیار عمیق است، تفاوتی تربیتی، در حدی که یکی از روی عدم توکل است و دیگری نشانه اوج توکل به خدا و رضایت‌مندی از پروردگار است.

قناعت به معنای بی‌نیازی از دنیا و بسنده کردن به آن چه خداوند متعال عطا نموده است؛ یعنی پرهیز از زیاده‌خواهی، در حالی که در خساست و بخل، عدم رضایت از خدا موج می‌زند، چون خدا را رازق نمی‌داند و به او توکل ندارد، می‌ترسد گرفتار شود و از مصرف دریغ دارد. از همین رو، امام صادق (ع) فرمودند: اگر شخصی قانع، سوگند یاد کند که دنیا و آخرت را مالک شده است، البته خداوند عزیز، سخن او را تصدیق کرده و سوگند او را امضاء و تصحیح خواهد نمود و چگونه می‌توان به قسمت پروردگار متعال راضی نشد، در صورتی که خدا می‌فرماید: معیشت دنیوی مردم را در میان آن‌ها، قسمت کرده‌ایم (انصاریان، ۱۳۸۶: ص ۶۶).

امام علی (ع) نیز، کسانی را که مدعی قناعت‌اند، اما اهل تلاش و مجاهده نیستند و به دلیل راحت‌طلبی و خودخواهی، زهد منفی را به جای قناعت برگزیده‌اند، افرادی ناتوان وصف می‌نماید که با احساس حقارت در شخصیت خویش، گدا صفتی را زینت خود قرار داده‌اند (دشتی، ۱۳۸۴: خطبه ۳۲).

به تعبیر علامه جعفری: آن‌ها همواره تلاطمی در درون و طوفانی زیر جمجمه دارند... این زهد و قناعت پیشگی که مستند به خودخواهی است، به اضافه اینکه منجر به خود باختن می‌گردد، جوشش در راه تحصیل، قدرت برای حیات معقول را هم ختنی می‌نماید. این نوعی مبارزه با خویشتن است که هیچ نتیجه‌ای جز شکست و نابودی ندارد (جعفری، ۱۳۸۷: ص ۸۷).

مولانا نیز در حکایتی زیبا، این تفاوت را به تصویر کشیده است:

مادر شه‌زاده گفت از نقص عقل	شرط کفویت بود در عقل نقل
تو ز سُخ و بُخل خواهی، وز دها	تا ببندی پور ما را بر گدا
گفت صالح را گدا گفتن خطاست	کو غنی القلب از دادخواست
در قناعت می‌گریزد از تُقی	نز لئیمی و کسل همچون گدا
قَلَّتِی کان از قناعت وز تُفاست	آن ز فقر و قَلتِ دو نان جداست
حَبّه‌یی، آن گر بیابد سرنهد	وین ز گنج زر به همت می‌جهد

(مولوی، ۱۳۹۴، ج: ۴، ص: ۱۵۴)

مولانا در این ابیات با اشاره به تفاوت عمیق بخل و قناعت، جایگاه رفیع قناعت را نشان می‌دهد. آنجا که می‌گوید: این درویش به دلیل پرهیزگاری رو به قناعت آورده است نه از روی گدا صفتی و تنبلی، چون آن گدای پست، به یک لقمه آرام گردد و اما این فرد قانع که در باطن بی‌نیاز است، «گنج» را هم نمی‌پذیرد و آن به دلیل همتی است که مولوی آن را، قدرتی روحانی می‌داند.

۵. گزاره واقع‌نگر مبنایی: قناعت، یکی از راه‌های جلوگیری از حرص و آرامش روحی، جهت سامان‌دهی زندگی است. اصل تربیتی: متربی باید، با قناعت‌ورزی و پرهیز از حرص، زمینه آرامش روحی خویش را در زندگی فراهم سازد.

دانشمندان علم روان‌شناسی درباره آرامش، تعریف‌هایی ارائه کرده‌اند؛ آرامش روانی یعنی آرامش در واکنش‌های رفتاری (بهشتی‌پور، ۱۳۸۴: ص ۳۹). آرامش، حاصل هیجان‌های همخوان با هدف است که عموماً مثبت هستند و در مقابل اضطراب، ریشه در هیجان‌های ناهمخوان با هدف است که به طور کلی منفی‌اند (فرانکن، ۱۳۸۸، ج: ۲، ص: ۴۶۰).

اکثر نظریه‌پردازان می‌گویند؛ ریشه‌های اضطراب از جهت‌گیری‌های آینده است که در آن افراد نسبت به آینده بیمناک‌اند. مانند از دست دادن ثروت، کار و ... به عبارتی آرامش زمانی

حفظ می‌شود که انسان هراسی از تهدیدها و از دست دادن ارزش‌هایی که به بودن فرد معنی می‌دهد، نداشته باشد مانند: آزادی‌خواهی، کمال‌طلبی، دیگرخواهی و غیره (کلانتری، ۱۳۹۱: ص ۳۰).

شواهد قابل ملاحظه‌ای از رابطه مستقیم اضطراب و گرایش به دنیا در حکم منبع تهدید وجود دارد. مک‌نالی^۱ در پژوهش آزمایشگاهی خود نتیجه گرفت که افراد مضطرب دارای سوگیری در تفسیر هستند، آن‌ها محرک‌های مبهم خصوصاً مالی را تهدیدکننده تلقی می‌کنند، اما افرادی که از آرامش روانی برخوردارند، سوگیری واقع‌بینانه دارند و دنیا را هم تهدیدکننده نمی‌دانند (فرانکن، ۱۳۸۸: ص ۴۶۶). با این توضیح باید گفت که بین قناعت و آرامش رابطه‌ای مستقیم برقرار است. آرامش نیروی مثبت روحی و روانی است که به خودی خود حاصل نمی‌شود، بلکه توسط عواملی دیگر حاصل می‌شود. مثلاً رضایت و خرسندی ناشی از قناعت، عاملی آرامش‌آفرین است. در این راستا، امام علی (ع)، در ستایش یکی از یارانش بنام «حباب بن الارث» می‌فرماید: خدا رحمت کند حباب را، با کمال میل اسلام آورد و با اختیار هجرت کرد و به اندازه کفایت در معیشت قناعت ورزید و با آرامش روح و روان زندگی کرد (دشتی، ۱۳۸۴: حکمت ۴۳). امام در این حدیث، زندگی و روح آرام را، نتیجه منش قناعت‌جویی بیان می‌نماید. انسان قانع در آرامش است، زیرا نگران روزی فردای نیامده خود نیست و توجه‌اش را به داشته‌هایش معطوف کرده است، نه نداشته‌هایش بسان افراد حریص. پیامبر اکرم (ص) هم می‌فرماید: از حرص بپرهیزید که پیشینیان شما در نتیجه حرص هلاک شدند، آن‌ها آسایش را از خود و دیگران هم گرفتند (کریمیان، ۱۳۷۹: ص ۶۵).

مولوی نیز در ابیاتی متعدد، از این منظر به قناعت پرداخته است:

بند بگسل، باش آزاد ای پسر!
چند باشی بند سیم و بند زر
گر بریزی بحر را در کوزه‌یی
چند گنجد؟ قسمت یک روزه‌یی
کوزه چشم حریصان پُر نشد
تا صدف قانع نشد پُر دُر نشد
(مولوی، ۱۳۹۴، ج ۱: ص ۹۶)

^۱. Macnally

از طمع، هرگز نخوانم من فسون این طمع را کرده‌ام من سرنگون
حاش الله، طمع من از خلق نیست از قناعت در دل من عالمی است
(همان: ص ۲۰۲)

در این چند بیت، مولانا اصول کلی و مبانی درس‌نامه زندگی را بیان کرده است. آدابی که بشر را به سعادت و نیک‌بختی می‌رساند، عبارتند از:

الف) آزادگی و رهایی از دام دل‌بستگی‌های دنیایی؛

ب) قناعت‌ورزی و پرهیز از حرص و طمع؛

نردبان تعالی در این جا، دو پله و مرحله دارد: آزادگی، قناعت پیشگی.

رهايي و آزاد بودن از بند تعلقات و زر و زيور مادی، شرط نخست است. علت اینکه جان و روح ما امروزه زمین‌گیر و خاک‌نشین شده، سنگینی همین بندهاست که با دست خود بر بال و پر این مرغ سبک سیر بسته‌ایم و پای آن را به خواهش‌های نفس، میخ‌کوب کرده‌ایم. با خوراک‌های ناگوار، ذائقه روحانی آن را دگرگون ساخته‌ایم و با وزش بادهای ناملایم تکبر و مقام و منصب دل‌فریب دنیایی، شادابی و طراوت معنوی را به دل‌مردگی خزان‌کده زندگی مادی تبدیل کرده‌ایم. و این نه اندوه دیروز مولانا و غم امروز ماست، بلکه داغ حسرت همواره بشر است که هر روز بند زرین خود را سنگین‌تر می‌کند و تارهای غفلت بیشتری بر پیله وجود خویش می‌تند و به حسرت میری تن می‌دهد.

اتفاقاً یکی از اسرار ماندگاری مثنوی و تسخیر عالم به لطف بیان، همین توجه مولوی به غم بشری است. ویژه یک دوره و نسل و نژادی هم نیست. هر چه انسان در راه خواهش‌های نفسانی و تعلقات دنیوی بیشتر بکوشد، زنگار آینه درون ستر می‌شود. هر چقدر تسلط زندگی پر فریب و زرق ماشینی بر انسان بیشتر شود، داغ حسرت بر جان‌ش نمایان‌تر می‌شود و در چنین حال و هوایی است که نسیم روح پرور و نشاط‌انگیز جویبار زلال کلام مولانا، که برخاسته از سرچشمه‌های حیات‌بخش معارف اسلامی است، گهرریز و سحرانگیز و گوارا، بر درگاه جان وزیدن می‌گیرد.

گام دوم، قناعت و پرهیز از زیاده‌خواهی و آزمندی است. حرص و طمع، آتشی است که همه چیز را به کام خود می‌کشد و به نابودی می‌برد. آنچه سبب می‌شود پرتو انوار رحمت و گهرهای معرفت بر سراچه دل انسان پدیدار گردد، پالایش درون با صیقل قناعت‌پیشگی و

بلندهمتی است. که مولوی با نگاهی ظریف، مروارید و صدف را مثال می‌زند، از آن جا که قبلاً اعتقاد داشتند قطره باران، به درون صدف می‌چکد و تبدیل به مروارید می‌شود. در دفتر پنجم مثنوی نیز، ابیاتی با همین هدف آمده است.

هم بچیدی دانه مرغ از خرمنش	هم نیفتادی رسن در گردنش
دانه کمتر خور، مکن چندین رفو	چو کِلوٰ خواندی، بخوان لاتسرفوا
لقمه اندازه خور ای مرد حریص	گرچه باشد لقمه حلوا و خبیص
تا خوری دانه نیفتی تو به دام	این کند علم و قناعت والسلام

(مولوی، ۱۳۹۴، ج ۵: ص ۷۲)

در این ابیات، مولانا با اشاره به آیه ۲۹ سوره اعراف، که بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید، با یادآوری حرص و عدم آرامش حاصل از آن، اسراف نکردن و قناعت را، عامل آرامش می‌داند.

۶. گزاره واقع‌نگر مبنایی: یکی از زمینه‌های رسیدن به شادی واقعی در زندگی، قناعت‌ورزی است.

اصل تربیتی: متربی باید با قناعت‌ورزی در زندگی، زمینه نیل به شادی واقعی را برای خود فراهم سازد.

یکی از نیازهای انسان در زندگی، داشتن شادی است، انسانی که شادی نداشته باشد، در انجام دادن کارهای خود، دچار مشکل می‌شود، شادی یک نیروی مضاعف درونی است که انسان را در انجام دادن فعالیت‌ها نیز کمک می‌کند و سبب می‌شود که با نشاط بیشتر به موفقیت دست یابد. در سایه شادی و نشاط، زندگی مفهوم خاصی پیدا کرده و دل‌ها به هم نزدیک و ناکامی و غم، بی‌اثر می‌شود. در سیره معصومان (علیه‌السلام)، عنصر شادی آن چنان اهمیت دارد که، علاوه بر تأیید آن، به بسترسازی، زمینه‌سازی و ایجاد آن نیز توصیه شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق: ص ۳۳).

یکی از راه‌های ایجاد شادی، «قناعت» است. چنانچه فرد به آنچه در زندگی دارد بسنده کرده و زندگی خویش را با توجه به امکانات موجود سامان دهد، سختی‌های بسیاری را از سر

می‌گذارند و از فعالیت‌های طاقت‌فرسا، نگرانی از کمبودها، اظهار نیاز به دیگران، غم و مانند آن آزاد می‌شود. این موضوع، در فرهنگ قرآنی نیز نماد بارزی دارد؛ آن جایی که لقمان حکیم به فرزندش فرمود: «اقْنَعْ بِمَا قَسَمَ اللَّهُ لَكَ يَصْفَ عَيْشِكَ وَلَا تَنْظُرْ إِلَى مَا عِنْدَ غَيْرِكَ؛ به آن چه خداوند قسمت کرده، قانع باش تا زندگی‌ات شاد و باصفا شود و به مال و ثروت دیگران توجه نکن» (آمدی، ۱۳۸۷، ج ۲: ص ۴۰۷). امام علی (ع) نیز، راحتی و شادی را یکی از دستاوردهای «قناعت» به شمار آورده و می‌فرماید: «تَمَرَةُ الْقِنَاعَةِ الْفَرَحُ»؛ شادی، نتیجه قناعت است (خوانساری، ۱۳۷۷: ص ۸۰). یا در جای دیگر، امام علی (ع) تأکید دارند که «شادی باعث انبساط روح و ایجاد وجد می‌شود» (ابن عاشور، ۱۳۹۳: ص ۶۳).

فرانکل در این خصوص می‌گوید: «عامل اصلی انبساط روح، شادی است از آن جا که غم‌ها فرار کنند، روح انبساط یابد» (فرانکل، ۱۳۸۶: ص ۵۲) سند تحول بنیادین در گزارش شماره دهم بیانیه ارزش‌ها، نشاط را به عنوان یکی از گزاره‌های ارزشی نظام تعلیم و تربیت معرفی می‌کند. همچنین در فصل پنجم این سند، تربیت انسان سالم و با نشاط به عنوان یکی از اهداف کلان تعلیم و تربیت معرفی شده است (آموزش و پرورش، ۱۳۹۰: ص ۹۹).

مولوی در این خصوص می‌فرماید:

سرکه مفروش و هزاران جان ببین از قناعت، غرق بحر انگبین
صد هزاران جان تلخی کشِ نگر همچو گُلِ آغشته اندر گل شکر

(مولوی، ۱۳۹۴، ج ۱: ص ۲۰۲)

در این ابیات، مولوی با زبان بی‌زبانی، حرص، را با ترش‌رویی مترادف دانسته است که نشان از دل بیمار و اندوهگین است و می‌گوید، ترش‌رویی نکن، اگر این کار را نکنی، خواهی دید که مردم قانع، جان‌شان در دریای لذت و شادی درونی غرق است.

و در ادامه با تأکید بیشتر می‌فرماید:

ای دریغا مر تو را گنجا بدئی تا ز جانم شرح دل پیدا شدی

(همان: ص ۲۰۳)

یعنی اگر تو شایستگی برای ادراک این حقیقت (شادی بوسیله قناعت) را داشتی، می‌دید که چگونه دل من از این پیوند با رازق اصلی (خداوند) شادمان است.

یا آنجا که ندایی از عمق وجود سر می‌دهد که:

حاش الله طمع من از خلق نیست
از قناعت در دل من عالمی است
ز آن که درونشان و رأی ملک و مال
روزی ای دارند ژرف از ذوالجلال

(همان: ص ۲۰۰)

مولانا، عامل قناعت را دریایی از شادی می‌داند که در مقابل اندوه زیاده‌خواهی ایستاده است، درویش در این جا به معنای زهد منفی نیست، چون قناعت را سرمایه‌ای می‌داند عمیق، که پیام‌آور شادی و انبساط روح است.

۷. گزاره واقع‌نگر مبنایی: قناعت می‌تواند، همبستگی واقعی را در مسیر مؤلفه‌های مهم و اثرگذاری چون؛ توکل، رزق و رضایت، ایجاد کند.

اصل تربیتی: متربی باید با قناعت‌ورزی همبستگی مؤلفه‌های قناعت، توکل، رزق و رضایت را درک و لمس کند.

عرفا و مشایخ توکل را اعتماد و امید به خدا معنی کرده‌اند، امیدی که مبدأ آن حسن ظن به خداوند و منت‌هایش آرامش و اطمینان قلبی است (سراج، ۱۳۸۲: ص ۳۳). حافظ شیرازی، نقش رفیع توکل را در بیت ذیل، به تصویر کشیده است:

تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافری است
راهرو گر صد هنر دارد، توکل بایش
(حافظ شیرازی، ۱۳۹۴: ص ۷۱)

در راستای ارتباط مؤلفه‌های توکل، رزق و رضایت، عارف بزرگ «سهل بن عبدالله تستری» می‌گوید: پاکدامنی سرآغاز زهد، زهد سرآغاز توکل و قناعت آغاز مقام خشنودی می‌باشد (صدری‌نیا، ۱۳۹۱: ص ۹۱). غزالی درباره توکل و ارتباط آن با حرص و قناعت می‌گوید: توکل حالتی است که در انسان، حرص را از بین می‌برد و قناعت و رضایت را زنده می‌گرداند (غزالی، ۱۳۷۷: ص ۲۰۱). مولوی نیز با تمثیلی زیبا از زبان حیوانات، نقش توکل و قناعت، رزق و رضایت را روشن ساخته است:

گفت روبه، جستن رزق حلال
عالم اسباب و چیزی بی سبب
فرض باشد از برای امثال
می‌نیاید، پس مهم باشد طلب

گفت پیغمبر که بر رزق ای فتا
در فرو بسته است و بر در قفل‌ها
جنش آمد شدها و اکتساب
هست مفتاحی بر آن قفل و حجاب
بی‌کلید این در گشادن راه نیست
بی‌طلب نان، بیست‌الله نیست
(مولوی، ۱۳۹۴، ج ۵: ص ۱۱۷)

در ابیات فوق، روباه‌ها که نماد حرص و زیاده‌خواهی است می‌گویند که: رزق باید با تلاش
بیش از حد صورت گیرد و ظاهراً دلخوشی از قناعت متأثر از توکل ندارد.

اما خر، (نماد قناعت)، نقش توکل، قناعت و رزق و رضایت را پررنگ می‌سازد و این
پیوستار را به خوبی شرح می‌دهد:

گفت: از ضَعْفِ توکل باشد آن
ورنه بدهد نان کسی که داد جان
هر که جوید پادشاهی و ظفر
کم نیابد لقمهٔ نان ای پسر!
دام و دد، جمله، همه اَکَالِ رزق
نه پی کسب‌اند، نه حَمَالِ رزق
جمله را رَزَاقِ روزی می‌دهد
قسمت هر یک به پیشش می‌نهد
رزق آید پیش هر که قانع است
رزق و روزی نزد ربِ صانع است
(همان: ص ۱۱۸)

دگر بار روباه، (نماد حرص)، در پی پاسخ بر می‌آید و آیهٔ یأس می‌خواند!

گفت روبه: آن توکل نادر است
کم کسی اندر توکل ماهر است
گردِ نادر گشتن از نادانی است
هر کسی را کی ره سلطانی است؟
چو قناعت را پیمبر گنج گفت
هر کسی را کی رسد گنج نهفت؟
حد خود بشناس و بر بالا مَپَر
تیا نیفتی در نشیب شور و شر
(همان: ص ۱۱۹)

خر (نماد قناعت) پاسخ می‌دهد:

گفت این معکوس می‌گویی بدان
شور و شر از طمع آید سوی جان
از قناعت هیچ کس بی‌جان نشد
از حریصی هیچ کسی سلطان نشد
(همان: ص ۱۲۰)

به خوبی می‌بینیم که مولوی با نگاهی تربیتی می‌فرماید:

توکل نداشتن و جستجوی رزق، با طمع همراه است و طمع، آدمی را به دردمس می‌اندازد. اما با وجود قناعت برخواسته از توکل، هیچ کسی نابود نمی‌شود و رضایت و رزق، از این طریق حاصل می‌گردد و در مقابل، حرص و زیاده‌روی نشأت گرفته از عدم توکل، رضایت و رزق را به همراه ندارد.

بحث و نتیجه‌گیری

در بینش قرآنی و سیره معصومین، قناعت فضیلتی ارزشمند است که موجب توانگری و رستن از مذلت می‌گردد؛ زیرا رفتار انسان قانع به گونه‌ای است که اساس زندگی خود را بر میانه‌روی بنیان می‌نهد و مفهوم سترگ خودبسندگی را با جان و دل می‌پذیرد.

قناعت در فرهنگ اسلام گوشه‌گیری و خودداری از سعی و عمل نیست، بلکه مراد از آن وارسته زیستن و استغنا در برابر مادیات است. مولانا، از محدود شعرائی است که با طرح تعبیری جالب و غنی از زندگی مادی و معنوی، حیات طیبه را در قالب بدیعی به قناعت مرتبط کرده است، همانگونه اتصال گنج استغنابخش به قناعت، دیگر فریاد رسایی است که با بهره‌گیری از مضمون حدیث پیامبر رحمت سر می‌دهد. یکی از موارد سوءبرداشت از مفهوم قناعت آنجایی است که حساست را مرادف قناعت تعبیر می‌کنند، مولانا، به روشنی این تفاوت عمیق را خاطر نشان می‌سازد و همت فرد قانع در قالب پرهیزگاری را غیر از گداصفتی مملو از ریا و سستی می‌داند. از نظرگاه مولوی، حرص هرگز پایان نمی‌پذیرد و صرفاً با قناعت‌ورزی می‌توان از این مهلکه نجات یافت. استعاره‌های زیبای صدف و مروارید، گویای تقابل قناعت با حرص می‌باشد که یکی از مسیرهای سعادت در زندگی را به رویمان می‌گشاید.

مولانا، در اشعاری پرمایه و مستدل، قناعت‌ورزی را یکی از عوامل زمینه‌ساز شادی واقعی می‌داند، صفتی که به گواه روان‌شناسان در مقابل حرص و زیاده‌خواهی و متأثر از آن آرامش درونی، قد علم کرده است.

این شاعر گرانقدر، در حکایتی ساده، اما عمیق و تمثیل‌وار، پیوستار، قناعت، توکل، رزق و رضایت را ترسیم می‌نماید. وی در آنجا دردسرهای ناشی از طمع و عدم توکل را یادآوری کرده و در مقابل قناعت برخواسته از توکل را عامل سرزندگی، رضایت و روزی می‌داند. تعمق در گزاره‌های مبنایی و کاربرد اصول تربیتی استخراج شده (با عنایت به اینکه از

قناعت به عنوان یکی اهداف نظام آموزش و پرورش مورد تأکید قرار گرفته، می‌تواند باعث شود که متربیان با شناخت خداوند و نعمت‌هایش در قالب حیطة شناختی و عدم نگرانی از کم و کاستی‌ها و رضایت درونی در قالب حیطة عاطفی و استفاده درست از داشته‌ها و پرهیز از اسراف و تبذیر به حیطة روانی، حرکتی قناعت‌ورزی دست یابند.

پیشنهاد نگارنده آن است چنین مطالعات تطبیقی‌ای، جهت تبیین مفاهیم اخلاقی و تربیتی و پیوند حوزه‌های ادبیات فارسی و علوم تربیتی، در راستای برون‌رفت از سوءبرداشت‌های احتمالی و کاربرد آن در حوزه تعلیم و تربیت استمرار یابد.

منابع

قرآن کریم

- ابن عاشور، محمدبن طاهر (۱۳۹۳ ق). *تفسیر التحریر و التنویر تونس*، تونس: التونسیه.
- ابن مسکویه، ابوعلی احمدبن محمد (۱۳۸۹). *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق*، بیروت: دارمکتبه الحیاه.
- استعلامی، محمد (۱۳۹۴). *مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی*، مقدمه، تصحیح متن، قم: سخن، چاپ دهم.
- انصاریان، حسین (۱۳۸۶). *عرفان اسلامی*، قم: دارالعرفان.
- آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۷). *غررالحکم و دررالکلم*، شرح محمد خوانساری، تهران: دانشگاه تهران.
- باقری، خسرو (۱۳۸۷). *درآمدی بر فلسفه آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران*، تهران: علمی و فرهنگی.
- باقری، خسرو، سجادیه، نرگس و توسلی، طیبه (۱۳۸۹). *رویکردها و روش‌های پژوهشی در فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- پاپکین، ریچاردو (۱۳۶۰). *کلیات فلسفه*، مترجم سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران: حکمت.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۷). *شرح نهج‌البلاغه*، تهران: فرهنگ اسلامی، چاپ ششم.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۸). *مبانی اخلاق در قرآن*، قم: اسراء، چاپ دوم.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین (۱۳۹۴). *دیوان غزل*، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، تهران: زوار.
- حرعاملی، محمد (۱۲۵۸ ق). *وسائل الشیعه*، بیروت: داراحیاء، چاپ پانزدهم.

- خلجی، محمود (۱۳۹۳). *جامعه‌شناسی در مثنوی معنوی مولانا*، دومین کنفرانس ملی جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی تهران، ۹۴-۷۸.
- خوانساری، جمال‌الدین (۱۳۷۷). *شرح غررالحکم و دررالحکم*، تهران: دانشگاه تهران، چاپ چهارم.
- دشتی، محمد (۱۳۸۴). *ترجمه نهج البلاغه*، تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین، چاپ هجدهم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۶). *مفردات الفاظ قرآن و اخلاق*. مترجم مصطفی رحیمی‌نیا، تهران: سبحانی، چاپ اول.
- زمانی، کریم (۱۳۷۴). *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران: اطلاعات.
- سادات، محمدعلی (۱۳۶۵). *اخلاق اسلامی*، تهران: سمت.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۳۸). *فرهنگ لغات و اصطلاحات فلسفی*، تهران: کتابفروشی بوذرجمهر.
- سراج، ابونصر (۱۳۸۲). *اللمع فی التصوف*. مهدی محبتی، تهران: اساطیر.
- سعادت‌پور، علی (۱۳۷۴). *سرالاسراء*، قم: مترجم مکتب‌التشیع.
- سیف، علی‌اکبر (۱۳۹۶). *سنجش فرایند و فرآورده‌های یادگیری*، تهران: دوران.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷). *تاریخچه‌های سلوک*، تهران: آگاه، چاپ یکم.
- صافی، احمد (۱۳۷۹). *آموزش و پرورش ابتدایی*، راهنمایی تحصیلی و متوسطه، تهران: سمت.
- صدری‌نیا، باقر (۱۳۸۱). *فرهنگ مآثورات متون عرفانی*، تهران: سخن.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طغیانی اسفرجانی، اسحاق (۱۳۸۴). *تأثیر متقابل ادبیات و فرهنگ*، نشریه کیهان فرهنگی، ۲۳ (۱۲): ۲۲۷-۲۲۸.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۸۶). *انسان در جستجوی معنی*. مترجم نهضت صالحیان و مهین میلانی، تهران: درس، چاپ هجدهم.
- فرانکن، رابرت‌ای (۱۳۸۸). *انگیزش و هیجان*. مترجم حسن شمس اسفندآبادی، تهران: نی، چاپ دوم.
- فرهنگی، سهیلا (۱۳۸۵). *ادبیات و تحقیقات میان رشته‌ای*. اولین کنگره ملی علوم انسانی، تهران پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

کاشانی، عزالدین محمدبن علی (۱۳۸۹). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. مقدمه، تصحیح و توضیحات دکتر محمدرضا بزرگ‌خانقی، تهران: زوار، چاپ چهارم.
کریمیان، منصور (۱۳۷۹). *پرتوی از کلام حضرت محمد (ص)*، تهران: اشرفی.
کلانتری، ابراهیم (۱۳۹۱). *همبستگی قناعت و آرامش روان از منظر امام علی (ع) در نهج-البلاغه، فصلنامه علمی- پژوهشی پژوهشنامه اخلاق*. ۱۷ (۵): ۳۷-۴۴.
کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *اصول کافی*. مترجم جواد مصطفوی، تهران: ولی عصر، چاپ سوم.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۶۲). *بحار الانوار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ سوم.
محمدی‌ری شهری، محمد (۱۳۸۵). *میزان‌الحکمه*. مترجم حمیدرضا شیخی، قم: دارالحدیث، چاپ ششم.

مولوی، جلال‌الدین (۱۳۹۴). *مثنوی معنوی به تصحیح محمد استعلامی*، مجموعه ۶ جلدی تهران: سخن، چاپ دهم.

نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۷). *جامع السادات*، مترجم سیدجلال‌الدین مجتوی، تهران: حکمت.
ورام ابن ابی فراس، مسعود بن عیسی (۱۳۷۸). *مجموعه ورام*، قم: مکتبه الفیضیه.
وزارت آموزش و پرورش (۱۳۹۰). *سند تحول بنیادین آموزش و پرورش*، تهران: وزارت آموزش و پرورش.

- Amadi, A. W. (2008). *Ghorarol'hekam wa Dorarol'hekam*, Description by Mohammad Khansari. Tehran: University of Tehran.
- Ansarian, H. (2007). *Islamic mysticism*. Qom: Dar al-Erfan. (Text in Persian).
- Bagheri, Kh. (2008). *An Introduction to the Philosophy of Education of the Islamic Republic of Iran*. Tehran: Scientific and Cultural. (Text in Persian).
- Bagheri, Kh., Sajadieh, N. and Tavassoli, T. (2010). *Research Approaches and Methods in Philosophy of Education*. Tehran: Institute for Cultural and Social Studies (Text in Persian).
- Dashti, M. (2005). *Translation of Nahj al-Balagha*. Tehran: Amir Al-Momenin Research and Cultural Institute, 18th Edition. (Text in Persian).
- Estelami, M. (2015). *Rumi's Mathnavi Jalaluddin Mohammad Balkhi, Introduction, Text Correction*. Qom: Sokhan, tenth edition. (Text in Persian).
- Farhangi, S. (2006). *Literature and Interdisciplinary Research*. First National Congress of Humanities, Tehran Institute for Humanities and Cultural Studies. (Text in Persian).
- Franken, Robert E. (2009). *Motivation and Excitement*. Translated by Hasan Shams Esfand Abadi. Tehran: Ney, Second Edition. (Text in Persian).
- Frankl, V. (2007). *Man's Search for Meaning*. Translated by Movement of Salehian

- and Mahin Milani. Tehran: Dorsa, 18th Edition. (Text in Persian).
- Hafez Shirazi, Kh. Sh. (2015). *Ghazal Divan*. By Mohammad Qazvini and Dr. Ghasem Ghani. Tehran: Zavar. (Text in Persian).
- Hor Ameli, M. (1939). *Wasa'el Al Shia*. Beirut: Dar Al-Ahya, Fifteen edition.
- Ibn Ashura, Mohammad bin Taher (1973). *Explanation of Liberation and Tunis Enlightenment*, Tunisia: Tunisian.
- Ibn Muskawi, A. A. A. bin M. (2010). *Ethics refinement and ethnic cleansing*. Beirut: Darmaktabeh al-Hayah.
- Jafari, M. T. (2008). *Description of Nahj al-Balagha*. Tehran: Islamic Culture, Sixth Edition (Text in Persian).
- Javadi Amoli, Abdullah (1999). *The Origins of Ethics in the Quran*. Qom: Asra, Second Edition. (Text in Persian).
- Kalantari, Ibrahim. (2012). The Relationship of Contentment and Mental Tranquility from Imam Ali's Viewpoint in Nahj al-Balaghe. *Journal of Ethics Research*. 17 (5): 37-44. (Text in Persian).
- Karimian, M. (2000). *A Glory of Prophet Mohammad's Word*. Tehran: Ashrafi. (Text in Persian).
- Kashani, A. M. bin A. (2010). *Mesbah al-Hadayyah and Muftah al-Kafayyah*. Introduction, correction and explanations by Dr. Mohammad Reza Bozorg Khanaqi. Tehran: Zavar, Fourth Edition. (Text in Persian).
- Khalaji, M. (2014). Sociology in Rumi's Mathnawi Mathnawi. *Second National Conference of Sociology and Social Sciences*. Tehran, 78-94. (Text in Persian).
- Khansari, J. al-Din (1998). *The description of Ghorarol'hekam wa Dorarol'hekam*. Tehran: Tehran University, Fourth edition. (Text in Persian).
- Koleini, M. bin Y. (1986). *Usul al-Kafi*. Translated by Javad Mostafavi. Tehran: Vali Asr, Third Edition. (Text in Persian).
- Majlesi, M. B. (1983). *Bahar al-Anwar*. Tehran: Dar al-Kutb al-Islamiyya, Third Edition.
- Ministry of Education (2011). *Education Fundamental Transformation Document*. Tehran: Ministry of Education. (Text in Persian).
- Mohammadi Rey Shahri, M. (2006). *Mizan Al-Hekmah*. Translated by Hamid Reza Sheikhi, Qom: Dar al-Hadith, Sixth Edition. (Text in Persian).
- Naraghi, M. M. (2008). *Jamee al-Sadat*. Translated by Seyyed Jalaluddin Mojtavabi, Tehran: Hekmat. (Text in Persian).
- Popkin, Richard Henry (1981). *Philosophy made simple*, Translated by Seyyed Jalaluddin Mojtavabi, Tehran: Hekmat (Text in Persian).
- Ragheb Esfahani, H. Bin M. (2007). *The singularities of the Quran and ethics rhetoric*. Translated by Mostafa Rahimi Nia. Tehran: Sobhani, first edition. (Text in Persian).
- Rumi, J. (2015). *Mathnawi*. Edited by Mohammad Estelami. 6 vol. Tehran: Sokhan.

6th edition (Text in Persian).

Saadat Pour, A (1995). *The Secret of Isra*. Qom: Translator Office of Shi'ism. (Text in Persian).

Sadat, M. A. (1986). *Islamic Ethics*, Tehran: SAMT. (Text in Persian).

Sadri Nia, B. (2002). *The Aphorism Dictionary of Mystical Texts*. Tehran: Sokhan. (Text in Persian).

Safi, A. (2000). *Primary Education, Guidance and High school*. Tehran: SAMT. (Text in Persian).

Sajjadi, S. J. (1959). *Philosophical Dictionary and Terms*. Tehran: Bozorgmehr Bookstore. (Text in Persian).

Seif, A. A. (2017). *Assessing Learning Processes and Products*. Tehran: Doran. (Text in Persian).

Shafi'i Kadkani, M. R. (2008). *Conduct Whips*. Tehran: Agah, 1st Edition. (Text in Persian).

Siraj, A. N. (2003). *Shining in mysticism*. Mahdi Mohebi. Tehran: Asatir.

Tabatabai, M. H. (1995). *Al-Mizan*, Translated by Mohammad Bagher Mousavi Hamadani. Qom: Islamic Publications Office.

The holy Quran

Toqyani Esfarjani, E. (2005). The Interaction of Literature and Culture. *Journal of Cultural Cosmos*. 23 (12): 227-228. (Text in Persian).

Varam Ibn Abi Faras, M.Ibn I. (1999). *Varam Collection*. Qom: Al-Faziyyah School.

Zamani, K.(1995). *A comprehensive description of Mathnavi Mathnawi*. Tehran: Etelaat. (Text in Persian).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Investigating the educational implications of "contentment" in Mathnawi

Hossein Dolatdost¹, Hassan Ali Bakhtiari Nasr Abadi*²,
Mohammad Hossein Heydari³ and Mohsen Mohammadi Fesharaki⁴

Abstract

The purpose of this study is to investigate the concept and functions of "contentment" in the book 'Mathnawi' and to deduce its implications for moral education. This study was conducted using a qualitative approach and using the reconstructed Frankena inference model. In the first part of the research, after a brief overview of the status and importance of the Mathnawi, the concepts of ethics and contentment, some of the basic characteristics of contentment are recognized in the form of realistic statements and educational principles, and under each principle, first, the Quranic or Hadith document is stated and then the main point of view of each principle is explained from the Mathnawi. Recognized propositions in this study include: contentment as a way to the "Hayat tayyebah" (Pure Life), a factor for maintaining self-esteem, a treasure for freedom of want, a factor to distinguish from envy, a tranquilizer of greed, a source of happiness and a factor for correlation between reliance to God, daily bread and internal satisfaction. In today's world, where consumerism and attachment to worldly attitudes are instilled to different societies by the capitalist system, it is necessary for our national education system to rely on influential religious teachings and ideas like Rumi, to put 'contentment' as an educational goal and nurtured a 'convincing and self-sufficient' generation.

Keywords: contentment, moral education, educational Principle, Rumi, Mathnavi

-
1. PhD student of Philosophy of Education, Faculty of Education and Psychology. Isfahan University, Isfahan, Iran. doolat586@gmail.com
 2. *Corresponding Author: Professor, Faculty of Education and Psychology. University of Isfahan, Isfahan, Iran. h.nasrabadi@edu.ui.ac.ir
 3. Associate Professor, Faculty of Education and Psychology. University of Isfahan, Isfahan, Iran. mh.heidari@edu.ui.ac.ir
 4. Associate Professor, Faculty of Education and Psychology. University of Isfahan, Isfahan, Iran. m.mohamadi@ltr.ui.ac.ir
- DOI: 10.22051 / JONTOE.2019.26861.2718
<https://jontoe.alzahra.ac.ir>