

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۹۶ - ۷۱

بررسی تطبیقی آموزه‌های اخلاقی دماپادا با مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین

فیروز فاضلی^۱اصغر عیسی پور کهلبونی^۲

چکیده

انسان به‌طور ذاتی اخلاق‌محور است، اما مواجهه با چالش‌های اجتماعی و زیست‌محیطی، او را در معرض تردیدهای اخلاقی قرار می‌دهد و از این رو، نیاز به ابزارهایی برای بازاندیشی در اصول اخلاقی احساس می‌شود. در این مسیر، متون مقدس، به‌ویژه در قالب زبان شعری، ابزارهایی تأثیرگذار برای هدایت انسان به سوی فضایل اخلاقی هستند. این پژوهش، با رویکردی تحلیلی-تطبیقی، به بررسی آموزه‌های اخلاقی دو اثر برجسته از سنت‌های مختلف دینی می‌پردازد: دماپادا از سنت بودایی و مثنوی معنوی از سنت اسلامی. دماپادا، که در "سه زنبیل" بودایی قرار دارد، در قالب اشعار عرفانی و اخلاقی، به اصولی همچون صداقت، پرهیز از ردایل اخلاقی و تهذیب نفس پرداخته است. زبان شعری این اثر با استفاده از نظم و موسیقی درونی کلمات، نه تنها مفاهیم عمیق اخلاقی را به‌صورت قابل فهم و ملموس به مخاطب منتقل می‌کند، بلکه انسان را به بازگشت به فضایل اخلاقی و دوری از ردایل فرا می‌خواند. این ساختار شعری، در کنار آموزه‌های معنوی آن، به ابزاری برای انتقال مفاهیم جهانی اخلاقی تبدیل می‌شود. در مقابل، مثنوی معنوی مولانا جلال‌الدین رومی با بهره‌گیری از زبان شعری، استعاره‌ها و تمثیل‌ها، اصول اخلاقی مشابهی را بیان می‌کند. مولانا، همانند دماپادا، بر فضایل اخلاقی همچون صداقت، خودشناسی، تهذیب نفس، و رهایی از تعلقات دنیوی تأکید می‌کند. این اثر، با ساختار شعری خود، در حقیقت "قرآن فارسی" است که نه تنها به تهذیب نفس و معنویت می‌پردازد، بلکه به‌عنوان راهنمایی برای رسیدن به حقیقت و عشق الهی عمل می‌کند. این مطالعه استدلال می‌کند که زبان شعری در هر دو اثر، دماپادا و مثنوی معنوی، نه تنها ابزاری برای انتقال آموزه‌های اخلاقی و معنوی است، بلکه به‌عنوان یک نیروی فعال در تحول روحی و اخلاقی انسان‌ها در نظر گرفته می‌شود. در شرایطی که انسان‌ها در دنیای مدرن به چالش‌های اخلاقی مختلفی دچار هستند، این دو اثر به‌طور شگرفی پیوندی عمیق و جهانی میان فرهنگ‌ها و دین‌ها برقرار می‌کنند. به انسان‌های امروز یادآوری می‌کنند که اصول اخلاقی بنیادین، همچنان جهانی و فراتر از مرزهای دینی و فرهنگی هستند. به‌ویژه، زبان شعری این دو اثر به‌عنوان ابزاری کارآمد و قدرتمند برای تحریک ذهن و قلب انسان‌ها به بازگشت به فضایل اخلاقی و معنویت، می‌تواند در تحقق یک تحول اخلاقی جهانی نقشی حیاتی ایفا کند.

واژگان کلیدی

آموزه‌های اخلاقی، اسلام، بودیسم، دماپادا، مثنوی معنوی، مقایسه تطبیقی.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه گیلان، رشت، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: drfiroozfazeli@guilan.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، ادبیات عرفانی دانشگاه گیلان، رشت، ایران.
Email: a.esapour.k@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۹/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۲۰

طرح مسأله

رشد و تکامل انسان در گرو ارزش‌های اخلاقی و نظام‌مند شدن رفتارهای او در چارچوب اصولی است که ریشه در آموزه‌های دینی و تربیتی دارند. اخلاق، به‌عنوان شالوده روابط انسانی و عامل تعالی‌بخش جوامع، در متون مقدس همواره محور توجه بوده است. این متون، با هدف هدایت انسان به سوی فضایل و پرهیز از رذایل، نه تنها به جنبه‌های فردی زندگی بلکه به پویایی‌های اجتماعی و فرهنگی نیز پرداخته‌اند.

«یکی از مباحث اساسی اخلاق و تربیت در هر جامعه، توجه به موضوع مهم و تعالی‌بخش ارزش‌هاست. ارزش‌های دینی، اخلاقی و اجتماعی بسیار انسان‌ساز و کارآمد هستند زیرا موجب ایجاد انگیزه درونی در افراد برای دست یافتن به صلاح واقعی و سعادت حقیقی در زندگی دنیا و آخرت می‌شوند. کیفیت زندگی ما و چگونگی رفتار و مناسبات و روابطی که با یکدیگر داریم، مستقیماً متأثر از نظام ارزش‌های دینی، آموزه‌های اخلاقی و اجتماعی است که بدان پایبندیم... هدف از تعالیم و آموزه‌های دینی و اخلاقی تربیت انسان برای نیل به کمال است و این که او بتواند با آگاهی از موقعیت حقیقی خویش در هستی، به صفات و اعمال نیک آراسته گردد و بهترین راه را برای خوب زیستن بیابد. در این آموزه‌ها علاوه بر بعد فردی به ابعاد فرهنگی و اجتماعی نیز توجه شده است. توجه به تربیت و اخلاق چه در بعد فردی و چه در بعد اجتماعی، عنایت به حیاتی‌ترین مقوله وجودی انسان به عنوان عضوی از اجتماع است؛ زیرا تربیت بستر همه سامان‌ها و نابسامانی‌ها، صلاح‌ها و فسادها، خوشبختی‌ها و بدبختی‌ها می‌باشد.» (حیدرپور و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۹-۶۸)

انسان متخلق به اخلاق نیک و حسنه همواره مورد قبول تمامی آیین‌ها، مسلک‌ها و ادیان بوده است. در واقع بن‌مایه مشترک تمامی آیین‌ها و ادیان، مباحث اخلاقی و اخلاقیات بوده است. اخلاق راه درست زیستن و کسب سعادت اخروی را نشان می‌دهد و انسان را از مهالک و رذایل اخلاقی نجات خواهد داد.

جستار حاضر بر آن است به بررسی آموزه‌های اخلاقی کتاب دَمآپادا و مثنوی معنوی بپردازد. مباحث اخلاقی در این پژوهش به دو دسته فضایل و رذایل اخلاقی تقسیم بندی شده‌اند و مصداق‌ها و شاهد مثال‌های این دو دسته در کتاب دَمآپادا و مثنوی معنوی مورد بررسی قرار گرفته است.

در حوزه پژوهش‌های تطبیقی میان متون دینی و عرفانی، مقایسه آموزه‌های اخلاقی در دَمآپادا و مثنوی معنوی به طور ویژه از این منظر که به طور جامع و عمیق به فضایل و رذایل اخلاقی پرداخته باشد، تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است. پژوهش حاضر در پی پر کردن این

خلاً است. به طور خاص، این مقاله با تمرکز بر مفاهیم بنیادین فضایل و رذایل اخلاقی، به تحلیل تطبیقی آموزه‌های اخلاقی این دو اثر می‌پردازد، نوآوری این تحقیق در پرداختن به ساختار مفهومی اخلاق در دو متن به طور متمرکز و تحلیلی است. مقاله نشان می‌دهد که هر یک از این متون با توجه به بنیان‌های فلسفی و دینی خاص خود، به شیوه‌ای منحصر به فرد به مفاهیم اخلاقی پرداخته‌اند و تلاش دارند تا با پیش کشیدن فضایل اخلاقی (مانند خودشناسی، تهذیب نفس، و رحمت) و پرهیز از رذایل (مانند خشم، حرص و جاه‌طلبی)، راه‌هایی عملی برای نیل به کمال انسانی ارائه دهند. این رویکرد، فارغ از مقایسه‌های معمول، سعی در کشف ابعاد نو و نیکویی در آموزه‌های اخلاقی هر یک از این آثار دارد و تأکید بر بعد عملی و تحول فردی به جای مقابله‌ای میان آموزه‌ها دارد.

فرضیه اصلی این تحقیق بر این اساس استوار است که علی‌رغم تفاوت‌های زمانی و جغرافیایی میان دَماپادا (متنی در بستر بودایی) و مثنوی معنوی (اثری در بستر اسلامی)، هر دو اثر در عرصه آموزه‌های اخلاقی به اصول مشترک و جهانی‌ای پرداخته‌اند که فراتر از مرزهای زمانی و دینی می‌روند. این پژوهش فرض می‌کند که هر دو متن با وجود تعلق به دو سنت مذهبی و فلسفی متفاوت، در محورهای اصلی آموزه‌های اخلاقی مانند تهذیب نفس، خودشناسی، محبت و پرهیز از رذایل اخلاقی همچون خشم، حرص و جاه‌طلبی، دارای شباهت‌های بنیادینی هستند. همچنین بر این نکته متمرکز است که علی‌رغم فاصله زمانی و تفاوت‌های فرهنگی عمیق میان این دو اثر، هر دو متن به گونه‌ای هم‌راستا و مکمل به بیان اصول اخلاقی می‌پردازند که می‌تواند در تمامی دوران‌ها و بسترهای فرهنگی به عنوان راهگشای سعادت فردی و اجتماعی عمل کند. به عبارت دیگر، این تحقیق می‌پرسد که چگونه آموزه‌های اخلاقی در این دو متن، که در بسترهای دینی و فلسفی متفاوت و در زمان‌های مختلف شکل گرفته‌اند، به همان اصول بنیادی اخلاقی اشاره دارند که می‌تواند برای انسان معاصر نیز راهگشا باشد. در این راستا، پژوهش حاضر با تمرکز بر مفاهیم اخلاقی مشترک در این دو اثر، نشان می‌دهد که چگونه این آموزه‌ها در گذر زمان و فراتر از مرزهای دینی، معنای مشترکی برای انسانیت و تکامل اخلاقی دارند.

طبیعتاً بحث در مورد مباحث اخلاقی دو اثر دَماپادا و مثنوی معنوی بسیار گسترده و وسیع است و این پژوهش نمی‌تواند گویای همه موارد مباحث اخلاقی در این دو کتاب باشد. لذا نگارندگان، مطالب ارائه شده را آغازی برای ورود به بحث مبسوط می‌دانند که می‌تواند سررشته تحقیقات دامنه‌دار باشد.

«اخلاق جمع «خُلُق» است و خُلُق در لغت به معنای خوی، عادت و سجیه آمده است. (معین، ۱۳۸۸: ذیل واژه خُلُق). خواجه نصیر هم آورده است: «خُلُق ملکه‌ای بود نفس را مقتضی سهولت

صدور فعلی از او بی‌احتیاج فکری و رویتی». (طوسی، ۱۳۷۳: ۱۰۱). «اخلاق، خوی و ملکه‌ای است در موجود ذی‌شعور و با اراده که منشأ افعال است، و این افعال برخی فطری و برخی اکتسابی و تحت تأثیر علم و اراده انسان‌هاست. انسان با تقویت اراده به ملکه شدن بایدها و بیزارای از نبایدها می‌پردازد. مفهوم کلیات در «بایدها» و «نبایدها» نزد همه انسان‌ها یکسان است، گرچه از آن با عنوان‌های «خُلُق فعلی و ترکی»، «منجیات و مهلکات»، «بایدها» و «نبایدها» نام برده‌اند». (پناهی، ۱۳۷۸: ۵۸).

«اخلاق علمی است که از ملکات و صفات خوب و بد و ریشه‌ها و آثار آن سخن می‌گوید و به تعبیر دیگر، سرچشمه‌های اکتساب این صفات نیک و راه مبارزه با صفات بد و آثار هر یک را در خود و جامعه مورد بررسی قرار می‌دهد». (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۲۴/۱). همچنین علامه طباطبایی در تعریف علم اخلاق آورده است: «فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، به این غرض بحث می‌کند که فضایل آن‌ها را از ردائیل جدا سازد و معلوم کند کدام یک از ملکات نفسانی انسان خوب و فضیلت و مایه کمال اوست و کدام یک بد و رذیله و مایه نقص اوست، تا آدمی بعد از شناسایی آن‌ها خود را با فضایل بیاراید و از ردائیل دور کند و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضایل درونی است، انجام دهد. تا در اجتماع انسانی ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را به خود جلب نموده، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند». (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۵۵۸/۱)

«اخلاق در اصطلاح، نوعی علم و عنوان شاخه‌ای از علوم انسانی است که در آن ارزش خوی‌ها و رفتارهای آدمی بحث می‌شود. این علم، نگرشی تاریخی برخوی‌ها و رفتارهای انسان به عنوان اموری واقع یا کوشش برای کشف علل و عوامل طبیعی آنان نیست، بلکه مطالعه آنهاست از این حیث که هر یک در نظام ارزشی معین از چه جایگاهی برخوردارند». (اعوانی، ۱۳۷۷: ۲۰۱/۷)

«بی‌شک بحث‌های اخلاقی از زمانی که انسان گام بر روی زمین گذارد، آغاز شد؛ زیرا ما معتقدیم که حضرت آدم^(ع) پیامبر خدا بود، نه تنها فرزندان او با دستورهای اخلاقی آشنا ساخت بلکه خداوند از همان زمانی که او را آفرید و ساکن بهشت ساخت مسائل اخلاقی را با اوامر و نواهی‌اش به او آموخت. سایر پیامبران الهی یکی پس از دیگری به تهذیب نفوس و تکمیل اخلاق که خمیر مایه سعادت انسان‌هاست پرداختند، تا نوبت به حضرت مسیح^(ع) رسید که بخش عظیمی از دستوراتش را مباحث اخلاقی تشکیل می‌دهد و همه پیروان و علاقمندان او، وی را به عنوان معلم بزرگ اخلاق می‌شناسند. اما بزرگ‌ترین معلم اخلاق پیامبر اسلام^(ص) بود که با شعار «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْإِخْلَاقِ» مبعوث شد و خداوند درباره او فرموده است: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ؛ اخلاق تو بسیار عظیم و شایسته است» (قلم/۴). در میان فلاسفه نیز بزرگانی بودند

که به عنوان معلم اخلاق از قدیم‌الایام شمرده می‌شدند، مانند: افلاطون، ارسطو، سقراط و جمعی دیگر از فلاسفه یونان، به هر حال بعد از پیامبر (ص) امامان معصوم (ع) به گواهی روایات اخلاقی گسترده‌ای که از آنان نقل شده، بزرگ‌ترین معلمان اخلاق بودند؛ و در مکتب آن‌ها مردان برجسته‌ای که هر کدام از آن‌ها را می‌توان یکی از معلمان عصر خود شمرد، پرورش یافتند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۳۹/۱)

۱- دَما پادا

« ادبیات مقدس بودایی به نام «سه زنبیل» معروف است، که اولی را «زنبیل تربیت» و دومی را «زنبیل سوره‌ها» و سومی را « زنبیل تفاسیر آیین» خوانند. زنبیل دوم محتوی آیین بودایی است و خود دارای قسمت‌های مختلف است که یکی از آن‌ها به نام کودکا- نیکایا شناخته شده است. معروف‌ترین مجموعه این قسمت سلسله اشعاری است به نام دَما پادا که از روزگار قدیم در میان بوداییان محبوبیت فراوان داشته و به شخص بودا نسبت داده شده است. آنچه مسلم است آنکه این مجموعه بسیار قدیمی است و در کتاب پرسش میلیندا که متعلق به قرن اول میلادی است نام آن جداگانه برده شده است. بنا به تفسیر این مجموعه که به بوداگوشا، فیلسوف بزرگ بودایی قرن پنجم میلادی، نسبت داده می‌شود، این اشعار شامل اندرزا و احکامی است که بودا در شرایط مختلف به یاران و پیروان خود داده است و دَما پادا خلاصه‌ای است جامع از روش جهان‌بینی و جهت تفکر بودایی و مورد قبول کلیه مکاتب آن آیین است.

لغت دَما (سانسکریت: دارما)، مانند لغت «حق» در سنت اسلامی، لفظی بزرگ و گسترده است که هیچ لغت بیگانه گویای معانی مختلف آن نیست. این لغت از ریشه dhar به معنی حمل کردن و بار کشیدن است که با پسوند ma اسم فعل شده و به معنی قانون آمده است. دارما قانونی است که نظام جهان را تعریف می‌کند، از گردش روز و شب تا قانون مرگ و زندگی، تا راه رفتن رستگاری، تا راه داد و ستد بین انسان‌ها، از این رو، دارما حق و عدالت است و حقیقت و طبیعت راستین چیزها و پدیده‌ها. در عین حال این لغت نزدیک‌ترین واژه به مفهوم دین، مذهب و آیین در سنت ما است. دارما همه این مفاهیم را در بر دارد و هیچ یک از آنها به تنهایی نیست. لغت پادا نیز چند معنا دارد. معنی اصلیش راه یا مقام و درجه است و معنی دیگرش لغت و معنی سومش بیت شعر است». (علوی، ۱۳۸۰: ۱-۲)

۲- پیشینه پژوهش

در رابطه با اخلاق و آموزه‌های اخلاقی تحقیقات و پژوهش‌های متعددی انجام شده است که ذکر همه آنها در این مقال نمی‌گنجد اما نمونه‌وار به چند تحقیق و پژوهش که ارتباط بیشتری با بحث حاضر دارند اشاره می‌شود.

- آموزه‌های اخلاقی در مثنوی معنوی، این مقاله توسط آقای علی بورونی در سال ۱۳۸۶ در مجله اخلاق انتشار یافته است.
- مقایسه آموزه‌های اخلاقی شاهنامه فردوسی و مه‌بهاراتا. نگارندگان این مقاله سیده فاطمه زارع حسینی، مجتبی زروانی و قربان علمی هستند. این مقاله در سال ۱۳۹۱ در مجله ادیان و عرفان منتشر شده است.
- نگاهی به آموزه‌های تعلیمی و اخلاقی در شعر فروغ فرخزاد و نازک‌الملائکه. این مقاله را فریده سلامت نیا، سعید خیرخواه برزکی و عبدالرضا مدرس زاده در سال ۱۳۹۸ در پژوهش‌های اخلاقی منتشر کرده‌اند.
- مقایسه بیش متنیت اشعار ابوالعناهیة با پروین اعتصامی در آموزه‌های اخلاقی قرآن. نویسندگان این مقاله علی نبی‌الهی و محمدجواد کوچک یزدی هستند و این مقاله در سال ۱۳۹۹ در مجله جستارنامه ادبیات تطبیقی منتشر شده است.
- آموزه‌های اخلاقی - تعلیمی خردنامه‌های فیلسوفان یونان در اقبال‌نامه نظامی. این مقاله توسط علی افضلی در سال ۱۳۹۲ در مجله تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی منتشر شده است.
- بررسی و تحلیل ضعف اخلاقی از منظر آگوستین و توماس آکوئیناس با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی. این مقاله توسط مهدی علیزاده در سال ۱۳۹۵ در مجله معرفت ادیان منتشر شده است.
- آموزه‌های اخلاقی در متون روایی و غیرروایی. این مقاله توسط آقای جلیل تجلیل و با همکاری خانم زهرا ایرانمنش نگارش یافته است و در پژوهشنامه ادبیات تعلیمی (پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی دهقان) در سال ۱۳۹۰ منتشر شده است.
- اما تاکنون فعالیت مستقلی که به صورت تطبیقی به بررسی آموزه‌های اخلاقی کتاب دماپادا با مثنوی معنوی بپردازد صورت نگرفته است و این تحقیق گام اول در این رابطه می‌باشد.

۳- بحث و بررسی

انسان ذاتاً موجودی اخلاق مدار است و در طول زندگی خود همواره با اخلاق و اخلاقیات سر و کار دارد، می‌توان گفت فعل اخلاقی فقط در مورد انسان‌ها معنا دارد و معنا می‌یابد. اخلاق و اخلاقیات را در انسان می‌توان به دو دسته فضایل و رذایل اخلاقی تقسیم بندی کرد. دسته اول موجب کمال، سعادت و صعود او می‌گردد و دسته دوم عامل ذلت، شقاوت و هبوط اوست. در این پژوهش ابتدا به بررسی فضایل اخلاقی در دو کتاب مثنوی معنوی و دماپادا می‌پردازیم سپس رذایل اخلاقی را در این دو کتاب بررسی خواهیم کرد.

۳-۱- فضایل اخلاقی

- پرهیز از سخن درشت

« وَ قُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا. به بندگانم بگو: «سخنی بگویند که بهترین [سخن] باشد». چرا که شیطان [به وسيله‌ی سخنان ناروا] میان آن‌ها فتنه و فساد می‌کند؛ زیرا [همیشه] شیطان دشمن آشکاری برای انسان بوده است». (اسرا/۵۳)

«به درشتی سخن مگو

تا جواب (بدرشتی) نشنوی

سخن درشت درد است

و پاسخش بر می‌گردد». (دمآپادا: ۶۳)

«زبان نشان دهنده شخصیت و معیاری برای سنجش انسان‌ها است. کنترل نمودن زبان و حفظ آن از آفات، از کارهای مهم و ضروری است و لازمه آن شناختن و آگاهی داشتن از آفاتی است که گوهر ارزشمند زبان را تهدید می‌کنند. تأثیرات سخن گفتن و سکوت کردن در سرنوشت شخصی هر فرد انکارناپذیر است از اینرو در دین مبین اسلام، اولین ملاک ایمان و کفر هر فرد، اقرار به زبان و بیان کلمه شهادتین است به همین جهت نشانه اسلام یا بی‌دینی آدمی گفتن یا نگفتن همین کلمه است. بر این اساس سخن و نحوه ادای آن، در زندگی انسان نقش بزرگی دارد. از جمله مباحث مهم و توجه برانگیز بحث آفت زبان است، زیرا نعمت بیان و زبان بیش از آنکه مفید و ارزشمند باشد آفاتی زیان‌بار و ناپسند دارد، و همان‌گونه که هیچ عبادتی نزد خداوند برتر از سخن حق نیست، هیچ گناهی بالاتر از سخن باطل نیز وجود ندارد». (نبیلی‌پور، ۱۳۷۲: ۳۵۲)

«یکی از آفات زبان، دشنام و ناسزاگویی است و آن، عبارت است از اینکه انسان از امور قبیح و مستهجن، با عبارات و الفاظ صریح تعبیر کند و کلمات ناشایست و دور از شأن آدمی بر زبان جاری نماید. در اصطلاح به آن سب یا فحش می‌گویند». (بصیری و بی‌بی حیاتی، ۱۳۹۵: ۸۴)

«این زبان چون سنگ و هم آهن و شمشیر است	و آن چه بجهد از زبان چون آتش است
سنگ و آهن را مزن بر هم گزاف	گه ز روی نقل و گاه از روی لاف
ز آن که تاریک است و هر سو پنبه زار	در میان پنبه چون باشد شرار
ظالم آن قومی که چشمان دوختند	ز آن سخن‌ها عالمی را سوختند
عالمی را یک سخن ویران کند	روبهان مرده را شیران کند»

«مولانا: دفتر اول/ ۱۸۴۱-۱۸۳۷»

پرهیز از سخن درشت به‌طور بنیادین در آموزه‌های اخلاقی به معنای کنترل قوه ناطقه است،

که نه تنها در دمآپادا بلکه در مثنوی معنوی نیز به‌عنوان عاملی برای حفظ انسجام درونی و روابط اجتماعی سالم معرفی می‌شود. در دمآپادا، سخن درشت به‌عنوان یکی از آلودگی‌های زبانی شناخته می‌شود که به‌طور مستقیم بر روان و آگاهی فرد تأثیر می‌گذارد. در اینجا سخن درشت نه تنها به‌عنوان یک رفتار اجتماعی غیراخلاقی، بلکه به‌عنوان مانعی برای دستیابی به آرامش ذهنی و رهایی از رنج مطرح می‌شود. در مثنوی، مولانا این آموزه را به‌عنوان یک فرآیند پاکسازی روان از اضطراب‌های ناشی از گفتار نادرست می‌داند، چرا که کلام تند در عالم تصوف به‌طور ضمنی به‌عنوان دروازه‌ای به سوی تخریب ارتباطات روحی و معنوی در نظر گرفته می‌شود. از این رو، پرهیز از سخن درشت یک ابزار درونی و اجتماعی است که در راستای تحقق صلح و انسجام درونی فرد عمل می‌کند.

- تهذیب نفس

« مَنْ لَمْ يُهَذِّبْ نَفْسَهُ فَصَحَّهٗ سُوءُ الْعَادَةِ ». کسی که به تهذیب و پاک نمودن نفسش نپردازد، عادت زشت رسوایش خواهد ساخت. (غررالحکم/۹۱۷۰)

«خویشتن را چراغ راهی کن

جهد بنما

بشتاب

و به خود آی

لکه‌ها پاک کن

و آلودگی‌ها بشوی

و روانهٔ بهشت شو

روانهٔ سرزمین اصیلان». (دمآپادا: ۹۸)

«تهذیب نفس به معنای پاکیزه کردن، پاک نگه داشتن، تطهیر، پیراستن، پیراستن، آراستن و پاک سازی نفس از اخلاق ناپسند، پلیدی‌ها و آلودگی‌های اخلاقی با هدف گام برداشتن به سوی فضایل اخلاقی است که در نهایت موجب رشد کمال و سعادت واقعی در دنیا و آخرت می‌شود، از این رو شاه کلید ورود به خط سیر تکامل الهی سلوک روحانی، تهذیب و تزکیه نفس است.» (حسینی، ۱۳۹۶: ۷۶)

«از نظر معنای لغوی، تهذیب مصدر باب تفعیل و به معنای اصلاح و پاکیزه نمودن و زینت دادن است. این کلمه در برخی روایات مربوط به اصلاح نفس آمده است مانند «مَنْ لَمْ يُهَذِّبْ نَفْسَهُ لَمْ يَنْتَفِعْ بِالْعَقْلِ»؛ کسی که به اصلاح و پاک کردن نفسش نپردازد، از عقل سودی نبرده است و «مَنْ لَمْ يُهَذِّبْ نَفْسَهُ فَصَحَّهٗ سُوءُ الْعَادَةِ». کسی که به تهذیب و پاک نمودن نفسش

نپردازد، عادت زشت رسوایش خواهد ساخت». (ریعان، ۱۳۷۹: ۱۰۲)

«پس چو آهن گرچه تیره هیکلی
تا دلت آینه گردد پر صور
آهن ار چه تیره و بی نور بود
صیقلی دید آهن و خوش کرد رو
گر تن خاکی غلیظ و تیره است
صیقلی کن زانکه صیقل گیره است»

«مولانا: دفتر چهارم / ۲۶۳۵-۲۶۳۱»

تهذیب نفس، به‌ویژه در دو اثر مورد بحث، به‌عنوان اصلی‌ترین مسیر رسیدن به کمال و رهایی از منیت مطرح می‌شود. در دژمادباش، تهذیب نفس از دیدگاه بودایی به معنای کاهش و سرکوب تمایلات خودخواهانه است، به‌طوری که فرد با رها کردن خواسته‌های دنیوی به‌طور کامل به سوی رهایی از رنج و تسلط بر ذهن سوق می‌یابد. این فرآیند خودباوری و کنترل ذهن، مسیر رسیدن به نیروانا را هموار می‌کند. در مثنوی، مولانا تهذیب نفس را از طریق عشق الهی و فنا در خدا تحلیل می‌کند. برای مولانا، تهذیب نفس نه تنها کاهش تمایلات دنیوی بلکه تصفیه کامل روح از زنگارهای خودخواهی است. او این مفهوم را با استفاده از مفاهیم رمزی مانند عشق و فنا به‌گونه‌ای پیچیده به‌عنوان پروسه‌ای بی‌پایان معرفی می‌کند که در آن انسان باید خود را در برابر خداوند فانی کند تا به حقیقت برسد. این دو دیدگاه، یکی از نظر فلسفی بودایی و دیگری از منظر صوفیانه، به طرز شگفت‌انگیزی به یکدیگر نزدیک می‌شوند، زیرا هر دو بر رهایی از خود و تحقق حقیقت به‌عنوان اساس تهذیب نفس تأکید دارند

– عدم تعلق به دنیا

«اعْلَمُوا أَنَّهَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتْرَاهُ مُضْفَرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ. بدانید که زندگی دنیا در حقیقت بازی و سرگرمی و آرایش و فخرفروشی شما به یکدیگر و فزون‌جویی در اموال و فرزندان است [مثل آنها] چون مثل بارانی است که کشاورزان را رستنی آن [باران] به شگفتی اندازد سپس [آن کشت] خشک شود و آن را زرد بینی آنگاه خاشاک شود و در آخرت [دنیا پرستان را] عذابی سخت است و [مؤمنان را] از جانب خدا آمرزش و خشنودی است و زندگانی دنیا جز کالای فریبنده نیست» (حدید/۲۰)

«پیش آی

و بنگر این جهان را که چون گردونه رنگین شاهان است.

گمراهان در آن محو شوند

فرزانگان به آن دل نبستند». (دمآپادا: ۷۴)

برای دنیا در لغت‌نامهٔ دهخدا دو نوع اشتقاق دانسته شده است.

۱- «مشتق از دنو که به معنی قرب است

۲- مشتق از دنائت که به معنی ناکسی و زیونی است». (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژهٔ دنیا)

«جهان بینی اسلامی که بارها در قرآن و نهج‌البلاغه آمده است دنیا را یک گذرگاه، یک پل، یک میدان تمرین، یک بازار تجارت و مقدمه‌ای برای آخرت که جایگاه اصلی انسان است معرفی می‌کند و اگر با این دیدگاه به دنیا بنگریم همه چیز در نظر ما رنگ دیگری به خود می‌گیرد و ما را از آلودگی به گناه و ظلم و ستم باز می‌دارد و به سوی نیکی‌ها دعوت می‌کند». (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ۵/ ۴۴۵)

«مقصود از دنیاگرایی که به عنوان منشأ انحراف و لغزش‌ها و مهم‌ترین آفت معنویت‌گرایی معرفی شده، آن است که انسان با غفلت از این که دنیا تنها یکی از مراحل حیات وی هست نه همهٔ آن، دنیا را منزل، معبود، معشوق و فرماندهٔ زندگی خود قرار دهد و اسیر مرکب و نیروی تحت فرمان دنیا گردد و به گونه‌ای تعلق خاطر و وابستگی به دنیا پیدا کند که ملاک و معیار او در همهٔ صحنه‌های زندگی دنیوی و مادی باشد». (ورمزیار و همکاران، ۱۴۰۰: ۱۴۴)

«مال دنیا دام مرغان ضعیف	ملک عقبی دام مرغان شریف
تا بدین ملکی که او دامی است ژرف	در شکار آرند مرغان شگرف
من سلیمان می‌نخواهم ملک‌تازان	بلکه من برهانم از هر ملک‌تازان
کاین زمان هستی خود مملوک ملک	مالک ملک آن که بجهد او ز هلک
باژگونه ای اسیران این جهان	نام خود کردی امیر این جهان
ای تو بنده‌ی این جهان محبوس جان	چند گویی خویش را خواجه‌ی جهان»

«مولانا: دفتر چهارم/ ۷۱۰-۷۰۵»

عدم تعلق به دنیا یکی از فضایل برجسته‌ای است که در هر دو اثر با تمرکز بر رهایی از شهوات دنیوی و تمرکز بر کمال معنوی مطرح می‌شود. در دمآپادا، تعلق به دنیا به‌عنوان عامل اصلی رنج و بندگی شناخته می‌شود، چرا که دل‌بستگی به مادیات و زندگی فانی باعث می‌شود فرد از راه رهایی و نیل به نیروانا منحرف شود. در مثنوی معنوی، مولانا این تعلق به دنیا را در قالب چشم‌های ظاهری و توهمات مادی بیان می‌کند که انسان را از دیده باطنی و دریافت حقیقت باز می‌دارد. او می‌گوید که انسان باید از دل‌بستگی به ظواهر و مادیات رهایی یابد تا بتواند در عالم ملکوت سیر کند و به وصال خداوند برسد. در این زمینه، غفلت از حقیقت و وابستگی به دنیا از دیدگاه هر دو اثر به‌عنوان بزرگ‌ترین مانع در مسیر کمال معنوی شناخته می‌شود.

- کنترل خشم

«الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ». همانان که در فراخی و تنگی انفاق می کنند و خشم خود را فرو می برند و از مردم در می گذرند و خداوند نکوکاران را دوست دارد». (آل عمران / ۱۳۴)

«آن کس را راننده خوانم

که خشم خودشان را مهار کرد

چنانکه ارابه بی‌مهار را

دیگران فقط افسار بدستانند». (دماپادا: ۹۱)

«خشم یک واکنش هیجانی نسبتاً قوی است که در انواعی از موقعیت‌ها (حقیقی یا خیالی) همانند به بند کشیده شدن، مداخله بی‌مورد دیگران، ربوده شدن متعلقات و مورد تهدید یا حمله واقع شدن ظاهر می‌گردد و با برانگیختگی فیزیولوژیک و افکار ستیزه‌جویانه همراه است و اغلب رفتارهای پرخاشگرانه به دنبال دارد». (انیل، ۱۳۸۳: ۲۹)

«در روایات اسلامی، علاوه بر بیان برخی از مفاصد و خطرهای مادی و معنوی غضب، از آن خیلی نکوهش شده و پاداش‌های زیادی برای خودداری از آن و فرونشاندن خشم بیان شده است. جنایت و گناه، ذلت و خواری فرد، انحطاط روحی، پشیمانی، افسردگی، مرگ و بیماری از مفاصد و خطرهای غضب به شمار می‌رود». (شکوهی یکتا و همکاران، ۱۳۸۸: ۴۶)

حضرت علی^(ع) می‌فرماید: «الغضب یردی صاحبه و یردی معایبه؛ خشم صاحبش را هلاک می‌سازد و زشتی‌ها را آشکار می‌کند». (آمدی، ۱۳۸۵، ۳۱ / ۲)

«صد هزاران شهر را خشم شهان

خشم مردان خشک گرداند سحاب

آن چنان پیلان و شاهان ظلوم

«مولانا: دفتر سوم / ۳۰۵۱ و ۳۰۵۳ و ۳۰۶۱»

«چون ز خشم آتش تو در دلها زدی

خشم تو تخم سعیر دوزخست

«همان / ۳۷۶۰ و ۳۷۶۸»

«گر نباشد جاه فرعون و سری

فربهش کن آنگهش کش ای قصاب

گر نبودی خصم و دشمن در جهان

دوزخ آن خشمست خصمی بایش

«مولانا: دفتر چهارم / ۱۱۵۳-۱۱۵۰»

از کجا یابد جهنم پروری

ز آنکه بی‌برگ‌اند در دوزخ کلاب

پس بمردی خشم اندر مردمان

تا زید و زنی رحیمی بکشدش»

در آموزه‌های دماپادا و مثنوی معنوی، کنترل خشم به‌عنوان یکی از حیاتی‌ترین ابزارها برای رسیدن به آرامش درونی و رهایی از آلام روانی مورد تأکید قرار دارد. در دماپادا، خشم به‌عنوان یکی از آلودگی‌های ذهنی شناخته می‌شود که باعث می‌شود فرد از مسیر درست منحرف شده و در نهایت دچار رنج شود. در بودیسم، کنترل خشم نه‌تنها در کاهش رنج‌های فردی، بلکه در برقراری روابط سالم و ایجاد صلح جهانی نیز تأثیرگذار است. در مثنوی، مولانا خشم را به‌عنوان یکی از نفرت‌های درونی معرفی می‌کند که فرد را از کمال روحی باز می‌دارد. برای مولانا، صبر و بردباری در برابر سختی‌ها و دشواری‌ها به‌عنوان مقدمه‌ای برای رسیدن به حکمت الهی و صبر در برابر امتحانات الهی مطرح می‌شود. بنابراین، کنترل خشم در هر دو اثر از ابعاد اخلاقی و روحانی به‌طور هم‌زمان به‌عنوان مسیری برای رشد فردی و اجتماعی بررسی می‌شود.

- همنشینی با فرزندانگان

«من جالس العلماء وقر و من خالط الاندال حقر. کسی که با علما همنشین باشد، عظمت و وقار می‌یابد و کسی که با فرومایگان همنشین گردد، پست و کوچک می‌شود». (بحارالانوار: ۲۰۵/۱)

«پیوندید به فرزندانگان و اصیلان

به اهل علم و معرفت

به درست پیمانان و شکیبایان

به نیکان و خردمندان و چنین مردمان

همچنانکه ماه به کهکشان و ستارگان». (دماپادا: ۸۶)

«همنشینی: این واژه از دیدگاه اندیشمندان علوم اجتماعی از دو منظر تعریف شده است: از یک منظر آن را مناسبات و روابط مستمر و شخصی میان افراد می‌دانند که محصول مشابهت آنان در علائق، منافع، دیدگاه‌ها و مانند آن است. از چشم انداز دوم این واژه در مورد جمع‌ها یا گروه‌هایی به کار می‌رود که بر اثر شباهت‌ها به هم پیوند خورده‌اند و با هم رابطه و نشست و برخاست و هم‌صحبتی و مراودات دوستانه دارند». (سلیمی و همکاران، ۱۳۸۸: ۳)

«در منابع دینی، در اینکه همنشین خوب چه کسی است و با چه کسانی باید همنشین بود و از معاشرت و همنشینی با چه کسانی باید پرهیز کرد، مطالب بسیاری مطرح شده است. معاشران هر کس، مبنای قضاوت دیگران نسبت به اخلاق و شخصیت و افکار اوست. ارتباط قلبی و درونی میان انسان‌ها به پیوندی اجتماعی و بیرونی می‌انجامد و روابط اجتماعی هم در روحيات و اخلاق افراد اثر می‌گذارد. انسان به هر درجه‌ای از علم و تقوا که برسد باز هم تحت تأثیر افکار همنشینان خود قرار می‌گیرد. محیط اجتماعی و مردمانی که با آنان در ارتباط هستیم، بر ما تأثیر

می‌گذارند. از این رو، علاوه بر اینکه لازم است هر شخصی با افراد شایسته و آگاه همنشینی کند، موظف است از مصاحبت با افراد نادان پرهیز نماید و از مفاسد اخلاقی و محدودیت فکری آنان در امان بماند». (متولی زاده نایینی، ۱۳۹۶: ۱۴۷-۱۴۶).

«آن چه شیرین است او شد نار دانگ و آن که پوسیده‌ست نبود غیر بانگ
آن چه با معنی است خود پیدا شود و آن چه پوسیده‌ست او رسوا شود
رو به معنی کوش ای صورت پرست ز آن که معنی بر تن صورت پر است
همنشین اهل معنی باش تا هم عطا یابی و هم باشی فتی
جان بی معنی در این تن بی‌خلاف هست همچون تیغ چوبین در غلاف»

«مولانا: دفتر اول / ۸۳۵-۸۳۰»

«گر بیبوندی بدان شه شه شوی سوی هر ادبار تا کی می‌روی
همنشینی مقبلان چون کیمیاست چون نظرشان کیمیایی خود کجاست»

«همان / ۳۰۴۰-۳۰۳۹»

همنشینی با فرزندانگان به‌طور مداوم در هر دو اثر به‌عنوان یکی از راه‌های دستیابی به حکمت و رشد معنوی معرفی می‌شود. در دَمَآدَا، این فضیلت به‌عنوان اتحاد با خردمندان و کسب دانش حقیقی برای رهایی از جهل و رسیدن به آگاهی کامل تأکید می‌شود. در مثنوی، مولانا این موضوع را از منظر عرفانی و معنوی بررسی می‌کند و بر این باور است که همراهی با فرزندانگان و صالحان، انسان را به خودشناسی و حقیقت‌جویی می‌رساند. این همنشینی نه تنها باعث پیشرفت فرد در مسیر رشد معنوی می‌شود بلکه آگاهی جمعی و ارتقای روحانی در جامعه را به دنبال خواهد داشت.

- پرهیز از بیهوده‌گویی

«وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ. و چون لغوی بشنوند از آن روی برمی‌تابند و می‌گویند کردارهای ما از آن ما و کردارهای شما از آن شماست سلام بر شما جوای [مصاحبت] نادانان نیستیم». (قصص/ ۵۵)

«یک سخن پرمعنی

به از هزار سخن بی‌معنی

سخنی که هر کس شنید، آرام یافت». (دَمَآدَا: ۵۵)

«نگفتن بی‌ضرر است اما گفتن بیجا خسارت بار است، زیرا تا سخن گفته نشده در تملک و مهار انسان است و چون از دهان خارج شد اختیارش به دست گوینده نیست». (مهرآوران، رضایی؛ ۱۳۹۶: ۱۶۷)

«کم‌گویی در برابر زیاده‌گویی، همواره پسندیده است. زیرا هرکس بسیار گوید از غلطی و کذبی و فحشی خالی نباشد». (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۰). هم چنین گفته شده است.

«الکلامُ کالدواء انْ اَقْلَلْت منه نَفَعَكَ و انْ اَکْثَرْتَ مِنْهُ قَتَلَكَ». (همان: ۳۰)

مولانا در مثنوی معنوی ابیات بسیاری در رابطه با سخن و گفتار دارد اما ابیاتی که دارای مناسبت تمام با مفهوم دوری از بیهوده‌گویی و گفتن سخن پرمغز و مفهوم باشد، در کلیات شمس او آورده شده است.

«سخن به نزد سخن دان بزرگوار بود	ز آسمان سخن آمد، سخن نه خوار بود
سخن چو نیک گویی هزار نیست یکی	سخن چو نیکو گویی یکی هزار بود
سخن ز پرده برون آید آن گهش بینی	که او صفات پروردگار بود
سخن چو روی نماید خدای رشک برد	خنک کسی که به گفتار رازدار بود»

«فروزانفر: ۱۳۷۶: ۳۷۸»

پرهیز از بیهوده‌گویی، که به‌عنوان راهی برای پاکسازی ذهن و تمرکز بر کلام حکمت‌آمیز مطرح است، در هر دو اثر به‌عنوان عاملی برای دوری از افکار سطحی و سخنان بی‌فایده دیده می‌شود. در دمآپادا، ارزش سخن پرمعنی بالاتر از لغوگویی ذکر گردیده است که موجب آرامش می‌گردد. در مثنوی نیز، مولانا به این نکته اشاره دارد که سخن‌دان ارزش سخن درست و نیکو را می‌داند و کلام ارزشمند جایگاه ارزنده‌ای دارد.

- غلبه بر نفس

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) : إِنَّ النَّبِيَّ (ص) بَعَثَ سَرِيهَ فَلَمَّا رَجَعُوا، قَالَ مَرْحَبًا بِقَوْمٍ قَضَوْا الْجِهَادَ الْأَصْغَرَ وَ بَقِيَ عَلَيْهِمُ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ. قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ (ص) مَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ؟ قَالَ: جِهَادُ النَّفْسِ. امام صادق (ع) فرمود: پیامبر (ص) گروهی از مسلمانان را به جهاد فرستاد. هنگامی که بازگشتند، فرمود: آفرین بر گروهی که جهاد اصغر را انجام دادند. ولی وظیفه جهادا اکبر بر آنها باقی مانده است. عرض کردند: ای رسول خدا جهاد اکبر چیست؟ فرمود: جهاد با نفس». (خُرّ عاملی، ۱۳۹۶ق: ۱۲۲/۱۱)

«غلبه بر نفس خویش به از غلبه بر دیگران است

آن کس که نفس خویش را مهار کرد

همواره بر خود مسلط است». (دمآپادا: ۵۶)

«نفس آن طور که از کتاب‌های لغت استفاده می‌شود، عبارت از عین یک چیز است. نفس انسان عبارت از چیزی است که انسان به واسطه آن انسان شده است و آن مجموع روح و جسم وی در این زندگی و روح تنها در زندگی برزخی است». (طباطبایی، ۱۳۷۰، ۴/۲۳۰)

«منظور از نفس در بحث مورد اشاره ما» آن دسته از گرایش‌هایی است که مانع ترقی روح انسان و تقرب به سوی خداست» (مصباح یزدی، ۱۳۸۳: ۱۱۸/۱). به عبارتی منظور نفس اماره است نفسی که در آن «هواها بر انسان حاکم و غالب است و انسان صد در صد محکوم خواهش- های نفس خویش است. نفس اماره به سوء یعنی نفسی که به انسان فرمان به بدی می‌دهد و انسان هم تابع فرمان دهنده به بدی و شرارت است». (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۸۱)

مادر بت‌ها، بت نفس شماسست زانکه آن بت مار و این بت اژدهاست
 آهن و سنگ است نفس و بت، شرار آن شرار از آب می‌گیرد قرار
 بت سیاه‌به‌ست اندر کوزه‌ای نفس، مر آب سیه را چشمه‌ای
 صد سبو را بشکند، یک پاره سنگ و آب چشمه، می‌رهاند بی‌درنگ
 بت شکستن سهل باشد، نیک سهل سهل دیدن نفس را، جهل است جهل»

«مولانا: دفتر اول/ ۹۱۱-۹۰۰»

غلبه بر نفس در هر دو اثر به‌عنوان کلید رسیدن به کمال معنوی و رهایی از شهوات دنیوی شناخته می‌شود. در دینا داباشوی این فضیلت به‌طور مستقیم بهتر از غلبه بر دیگران دانسته شده است. در مثنوی، مولانا غلبه بر نفس را به‌عنوان پروسه‌ای در راستای فنا در خدا و پیوستن به حقیقت بیان می‌کند. این فضیلت از دیدگاه عرفانی و فلسفی هر دو متن به‌طور مشابه، انسان را از بندهای نفس آزاد می‌سازد و به او توانایی اتصال به حقیقت الهی را می‌بخشد.

۳-۲- ردایل اخلاقی

- علم بدون عمل

«مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَارًا بِيْتَسٍ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. مثل کسانی که [عمل به] تورات بر آنان بار شد [و بدان مکلف گردیدند] آنگاه آن را به کار نیستند همچون مثل خری است که کتابهایی را بر پشت می‌کشد [و] چه زشت است وصف آن قومی که آیات خدا را به دروغ گرفتند و خدا مردم ستمگر را راه نمی‌نماید». (جمعه/ ۵)

«الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ: فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ؛ وَ الْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ؛ فَإِنْ أَجَابَهُ وَإِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ. علم با عمل همراه است و هر کس (به‌راستی) عالم باشد عمل می‌کند. علم، عمل را فرامی‌خواند اگر اجابت کرد و آمد، علم می‌ماند و آلا کوچ می‌کند». (نهج‌البلاغه: حکمت ۳۶۶).

«آن کس که بسیار خواند

و به آن عمل نکرد،

کاهل است

چوپانی است که گاوهای گلهٔ دیگران را می‌شمرد
او در شمار طالبان راه نیست». (دمآپادا: ۳۱)

«یکی از ویژگی‌های مورد تأکید در قرآن و حدیث انجام دادن عمل بر اساس علم است، خداوند متعال، خود نیز از روی علم عمل می‌کند. کلمهٔ علیم در آیات قرآن کریم دلالت می‌کند بر اینکه فعل او فعلی است که از روی علم ثابت و غیر قابل خطا سر می‌زند». (مهدوی راد، صادقی: ۱۳۹۳: ۲۳۹)

«عمل بی علم گمراهی است، یعنی هرگاه عمل از روی علم نباشد؛ بسیار است که این کس را به گمراهی می‌اندازد یا مراد این است که هر چند موافق صواب کرده باشد، چون بی علم است، گمراهی است و صحیح نیست. البته مراد از علم را در اینجا اعم از یقین و ظن و تقلید دانسته‌اند. در هر جا که ظن کافی باشد مثل فروع دین، و بر هر که تقلید جایز باشد مثل جمعی که رتبهٔ اجتهاد نداشته باشند، زیرا که ظن و تقلید هم بعد از ثبوت جواز آنها به علم منتهی می‌شود». (خوانساری، ۱۳۷۳، ۸/۲)

«پس پیمبر گفت بهر این طریق	با وفاتر از عمل نبود رفیق
گر بود نیکو ابد یارت شود	ور بود بد در لحد مارت شود
این عمل وین کسب در راه سداد	کی توان کرد ای پدر بی‌اوستاد
دون‌تر کسبی که در عالم رود	هیچ بی‌ارشاد استادی بود
اولش علم است آن گاهی عمل	تا دهد بر بعد مهلت یا اجل»

«مولانا: دفتر پنجم/ ۱۱۲۱-۱۱۱۷»

علم بدون عمل از مهم‌ترین رذایل اخلاقی در هر دو اثر دمآپادا و مثنوی معنوی است. در دمآپادا، این موضوع به‌عنوان یکی از موانع اصلی دست‌یابی به حقیقت مطرح می‌شود که باعث می‌شود فرد از مسیر رهایی و آرامش درونی دور شود. در مثنوی معنوی، مولانا این رذیله را با تأکید بر اهمیت عمل‌گرایی معنوی تحلیل می‌کند و بر این باور است که علم باید در عمل پیاده‌سازی شود تا فرد از فریب خود و از گمراهی‌های ظاهری رهایی یابد. تحلیل دقیق‌تر نشان می‌دهد که در هر دو اثر، علم به‌طور مستقل نمی‌تواند رشد اخلاقی و پیشرفت معنوی را تضمین کند. بلکه این علم باید در دنیای واقعی و در زندگی فردی به کار گرفته شود تا واقعاً به تحول درونی و رشد روحی منتهی گردد.

- ریا

«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ

مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهِ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ. ای اهل ایمان، صدقات خود را به سبب مَنّت و آزار تباه نسازید مانند آن که مال خود را از روی ریا (برای جلب توجه دیگران) انفاق کند و ایمان به خدا و روز قیامت ندارد؛ مثل این ریاکاران بدان ماند که دانه را (به جای آنکه در زمین قابلی افشانند) بر روی سنگ صاف غبار گرفته‌ای ریزند و تند بارانی غبار آن بشوید و آن سنگ را همان طور صاف و بی‌گیاه به جای گذارد، که نتوانند هیچ حاصلی از آن به دست آورند. و خداوند گروه کافران را راه (سعادت) ننماید». (بقره/۲۶۴)

«بسیارند آنان که قبای زرد^۱ به تن کنند

و به راه نادرست روند و پرهیزگار نباشند

اینان روانهٔ دوزخند

به کردار پلید خویش». (دمآباد: ۲۸)

«ریا riya [= ع. رثاء] ف: ریا

۱- (مص ل.) به نیکوکاری تظاهر کردن، خود را پاکدامن جلوه دادن

۲- (إ مص) دورویی. نفاق

۳- (تص.) ترک اخلاق است در عمل به آن که غیر خدا را لحاظ کند (کشاف: ۱: ۶۰۶؛ فرم،

سج.) (معین: ۱۳۸۸؛ ذیل واژهٔ ریا)

«ریا» از «رَوَيْت» مشتق است؛ یعنی: نشان دادن و شخص ریا کننده می‌خواهد با نشان دادن کارهای خویش اعم از عبادات و احسان در دلهای دیگران مقام و منزلتی پیدا کند. ریا نقطهٔ مقابل «اخلاص» است و یکی از گناهان کبیره‌های است، که مایهٔ هلاکت انسان و شقاوت ابدی اوست. ریا، فضایل اخلاقی را زایل و وسیلهٔ حبط اعمال و فرو افتادن در جهنم است و ریشهٔ آن را باید در حبّ دنیا و جاه طلبی جست؛ نقل به مضمون از: (قمی، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۹۹)

در یک تقسیم بندی کلی می‌توان ریا را به موارد زیر تقسیم بندی نمود.

«ریا در عقیده، ریا در عمل و اجرای اعمال عبادی، ریا در گفتار، ریا در شکل و قیافه، ریا در

معاشرت». (نقل به مضمون از: (معالی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۴)

«در حدیث آمد که تسبیح از ریا	همچو سبزه‌ی گولخن دان ای کیا
پس بدان که صورت خوب و نکو	با خصال بد نیرزد تسو
و بود صورت حقیر و ناپذیر	چون بود خلقتش نکو درپاش میر
این صدف‌های قوالب در جهان	گرچه جمله زنده‌اند از بحر جان
لیک اندر هر صدف نبود گهر	چشم بگشا در دل هر یک نگر

کان چه دارد وین چه دارد می‌گزین زانکه کمیاب است آن در ثمین»

«مولانا: دفتر دوم/۱۱۱۴-۱۱۰۶»

ریا، به‌عنوان پنهان کردن نیت‌های حقیقی پشت ظاهر نیکو، در هر دو اثر به‌شدت محکوم شده است. در دماپادا، این ردیله به‌عنوان ظاهرسازی معرفی شده که از سوی فرد ریاکار باعث می‌شود تا او از «آرامش درونی» و اتصال با حقیقت فاصله بگیرد. در مثنوی معنوی، مولانا ریا را به‌عنوان نوعی پوشاندن حقیقت با ظاهری فریبنده می‌بیند که در نهایت منجر به اختلال معنوی و افسردگی روحی می‌شود. از دیدگاه علمی و فلسفی، ریا به‌عنوان یک مانع در مسیر خلوص نیت و صدق در زندگی معنوی معرفی می‌شود. در هر دو اثر، تأکید می‌شود که برای رسیدن به کمال معنوی، باید از تظاهر و فریب خود اجتناب کرد و نیت‌های فرد باید با عملش هم‌راستا باشد

- عیب‌جویی

«رسول الله صلی الله علیه و آله : لا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِ الْمُؤْمِنِينَ؛ فَإِنَّهُ مَنْ تَتَّبَعَ عَوْرَاتِ الْمُؤْمِنِينَ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ ، وَمَنْ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ فَضَحَّهٗ وَلَوْ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ». عیب‌های مؤمنان را جستجو نکنید؛ زیرا هر که دنبال عیب‌های مؤمنان بگردد خداوند عیب‌های او را دنبال کند و هر که خداوند متعال عیوبش را جستجو کند، او را رسوا سازد گرچه درون خانه‌اش باشد». (ثواب‌الاعمال: ۲۸۸/۱)

آن کس که عیب دیگران را دید

و به سرزنش گروید

آلودگیش فزونی یافت

که ستردن این لکه‌ها دشوار است». (دماپادا: ۱۰۱-۱۰۰)

«بدون تردید عیب‌جویی رفتاری زشت و نکوهیده است و نه تنها هنر نیست، بلکه ضد ارزش است. متأسفانه در جامعه امروز به افرادی برمی‌خوریم بیهوده «بیهوده در پوستین خلق می‌افتند» و «انگشت در کرده‌اند» و عیب می‌جویند». (عبداللهی پور، ۱۳۸۶: ۱۷)

«موضوع «عیب‌جویی» به طور قطع از اصل «امر به معروف و نهی از منکر» جداست. زیرا هدف اصلی «عیب‌جویان» رسوا کردن و تخریب مردم است و گرنه آگاهیدن مردم به عیوب خود، به دور از سرزنش و جار زدن بر هر کوی و برزن، بسیار مهم و باارزش است و به فرموده امام صادق (ع): بهترین دوست من کسی است که عیب‌های مرا به من هدیه کند. در حالی که عیب‌جویان، جنبه‌های منفی رفتار مردم را نقل مجالس می‌کنند و دین مقدس اسلام این عادت زشت را یکی از گناهان بزرگ شمرده است». (امینی، ۱۳۵۹: ۲۹۶)

«هر کسی گر عیب خود دیدی ز پیش کی بدی فارغ خود از اصلاح خویش

غافلند این خلق از خود ای پدر
لاجرم گویند عیب همدیگر
من بینم روی خود را ای شمن
من بینم روی تو تو روی من
آن کسی که او بیند روی خویش
نور او از نور خلقان است بیش
گر بمیرد دید او باقی بود
زانکه دیدش دید خلاقی بود»

«مولانا: دفتر دوم / ۹۵۵-۹۵۱»

عیب‌جویی به‌عنوان تمرکز بر نقص‌های دیگران، در هر دو اثر به‌عنوان مانعی برای پویایی اخلاقی و رشد فردی بررسی شده است. در دَمّا پادا، این رذیله باعث می‌شود که فرد به جای اصلاح خود، خود را درگیر مقایسه با دیگران کند. این رفتار نادرست نه تنها از خودشناسی جلوگیری می‌کند، بلکه به‌طور مستقیم به افزایش کینه و دشمنی در جامعه منجر می‌شود. در مثنوی معنوی، مولانا به‌طور ضمنی به این نکته اشاره می‌کند که عیب‌جویی به‌عنوان نوعی بیماری روانی، فرد را از نظر درونی ضعیف کرده و باعث انحراف از هدف‌های عالی انسانی می‌شود. در هر دو اثر، این رذیله به‌عنوان نوعی غفلت از خود و فرار از مسئولیت فردی معرفی می‌شود. در دنیای امروز، این تحلیل می‌تواند به‌عنوان راهنمایی برای افراد باشد تا به جای تمرکز بر ایرادات دیگران، به اصلاح درونی خود پردازند.

- حرص

«مَثَلُ الْحَرِيصِ عَلَى الدُّنْيَا مَثَلُ دُوْدَةَ الْقَرِّ؛ كُلَّمَا ازْدَادَتْ مِنَ الْقَرِّ عَلَى نَفْسِهَا لَفًا كَانَ أَبْعَدَ لَهَا مِنَ الْخُرُوجِ حَتَّى تَمُوتَ غَمًّا. حَرِيصٌ بر دُنْيَا مَانَدٌ كَرَمٌ اَبْرِشْمٌ اَسْتُ. هَرُ چِه بِيَشْتَرُ بَرِ گَرْدِ خُودِ مِي پِيچِد رَاهِ بِيرونِ شَدْنِش دُورْتَر و بَسْتَهْتَر مِي شُود تَا از غِصَه بَمِيْرِد.» (بحار الانوار، ۲۳/۷۳)

«بالاترین بلا، حرص است

و بالاترین درد

آن کس که این راه، چنانکه باید دانست

(برایش) بالاترین شادکامی نیروانا است.» (دَمّا پادا: ۸۵)

«حرص به معنای آزر شدن، ولع، ولوع، طمع، طماع، شره، آزمند شدن، حریصی کردن، آزر کردن، میل شدید به چیزی، آزوری، آزمندی، زیادت جویی و حریصی (اصطلاح تصوف). نزد سالکان ضد قناعت است و آن خواستار شدن زوال نعمت غیر باشد.» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه حرص)

«[حرص] حالت و صفتی نفسانی است که انسان را به جمع‌آوری آنچه نیاز ندارد برمی‌انگیزد، بدون آنکه به حد و مقدار معینی اکتفا کند. و آن نیرومندترین شاخه‌های دوستی دنیا و مشهورترین انواع آن است و شکی نیست که خلق و خوی هلاک‌آور و صفتی گمراه‌کننده است،

بلکه بیابانی است تاریک و بیکران و دره‌ای بس عمیق که ژرفای آن ناپیداست. هر که در آن گرفتار آمد گمراه و نابود شد و هر که در آن افتاد به هلاکت رسید و بازنگشت». (مجتبوی، ۱۳۸۱، ۱۳۷/۲)

«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»

«مولانا: دفتر سوم/۴۰۳۶-۴۰۳۴»

حرص به‌عنوان یکی از مهم‌ترین موانع رهایی معنوی و آرامش روحی در هر دو اثر به‌طور ویژه مطرح شده است. در دماپادا، حرص به‌عنوان وابستگی به مادیات و افزایش خواسته‌های بی‌پایان، عامل اصلی در ایجاد رنج و ناکامی انسان در دستیابی به نیروانا است. در مثنوی، مولانا حرص را به‌عنوان عاملی درونی می‌بیند که انسان را از درک حقیقت و نزدیک شدن به خداوند باز می‌دارد. از دیدگاه فلسفی، حرص به‌عنوان نماینده‌ای از بی‌قراری روانی و نارضایتی دائمی در نظر گرفته می‌شود. هر دو اثر بر این تأکید دارند که فرد باید وابستگی به مادیات را کنار بگذارد تا به رشد معنوی و آرامش حقیقی دست یابد.

- دروغ

«أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَخْتَصِمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ. آگاه باشید آیین پاک از آن خداست و کسانی که به جای او دوستانی برای خود گرفته اند [به این بهانه که] ما آنها را جز برای اینکه ما را هر چه بیشتر به خدا نزدیک گردانند نمی‌پرستیم البته خدا میان آنان در باره آنچه که بر سر آن اختلاف دارند داوری خواهد کرد در حقیقت خدا آن کسی را که دروغ‌پرداز ناسپاس است هدایت نمی‌کند». (زمر/۳)

دروغگو به دوزخ می‌رود

و آن کس که کاری کرد و منکر شد

هر دو یکسانند در آن دنیا

و هر دو پست کارند». (دماپادا: ۱۱۵)

دروغ همواره امری ناپسند و نکوهیده بوده و به‌عنوان یکی از بدترین ردایل اخلاقی شناخته شده است.

«ایران زمین، نخستین فرهنگی است که مفهوم دروغ را همچون تهدیدی فراگیر و جهان شمول مورد توجه قرار داد. کهن‌ترین متن‌هایی که کلمه دروغ را همچون کلید واژه‌ای عام و

اخلاقی در زمینه‌ای دینی به کار می‌گیرد، در اوایل هزاره دوم و اواخر هزاره سوم پ.م در ایران شرقی پدید آمدند و نخستین متونی که این کلید واژه را به جایگاهی سیاسی و قدرت مدار برکشیدند، در ایران غربی و عصر زمامداری هخامنشیان نبشته شدند». (وکیلی، ۱۳۸۹: ۱۷۴)

«دروغ، واژه‌ای است اوستایی که به همین شکل در سایر زبان‌های ایرانی شرقی نیز رواج داشته است. ریشه اصلی آن در زبان هند و اروپایی dhrougho بوده است که از آن اسم dhruh به معنای آسیب، زیان و پیامد زیان با رفتاری ارادی ساخته شده است». (کنت، ۱۳۸۴: ۶۲۲)

این امر در اسلام - والاترین آیین و دین برای انسان‌ها - هم بسیار مورد توجه بوده و دین مقدس اسلام همواره این امر را مورد نکوهش قرار داده و انسان را از انجام این عمل برحذر می‌دارد.

داد سوی راستی می‌خواندت	«گفت غیر راستی نرهاندت
مکر نشاند غبار جنگ من	راست گو تا وارهی از چنگ من
ای خیال اندیش پر اندیشه‌ها	گفت چون دانی دروغ و راست را
قلب و نیکو را محک بنهاده است	گفت پیغمبر نشانی داده است
گفت الصِّدْقُ طُمَأْنِینٌ طَرُوبٌ	گفته است اَلْکِذْبُ رِیْبٌ فِی الْقُلُوبِ
آب و روغن هیچ نفروزد فروغ»	دل نیارامد ز گفتار دروغ

«مولانا: دفتر دوم / ۲۹۸۱-۲۹۷۶»

دروغ به‌عنوان یکی از بدترین رذایل اخلاقی، در هر دو اثر به‌طور قوی مورد انتقاد قرار گرفته است. در دژماد، دروغ به‌عنوان آلودگی فکری و دست‌کاری حقیقت شناخته می‌شود که به فساد روابط اجتماعی و معنوی می‌انجامد. در مثنوی، مولانا دروغ را به‌عنوان سمی برای روح توصیف می‌کند که فرد را از نور حقیقت دور کرده و به دنیای توهمات و ظواهر می‌برد. این رذیله به‌طور خاص به‌عنوان عاملی برای تخریب اعتماد و تضعیف انسجام اجتماعی شناخته می‌شود. در هر دو اثر، تأکید می‌شود که صداقت و راست‌گویی تنها راه برای رسیدن به حقیقت و کمال معنوی است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش به مقایسه آموزه‌های اخلاقی دماپادا با اندیشه مولانا جلال‌الدین رومی در رابطه با آموزه‌های اخلاقی پرداخته است. نتایج نشان می‌دهد که به رغم تفاوت‌های فرهنگی و دینی، بر اهمیت فضایل اخلاقی و دوری از رذایل تأکید شده است. در دماپادا، آموزه‌های بودا به عنوان راهنمایی برای رسیدن به نیکبختی و رهایی از چرخه مرگ و تولد مطرح شده‌اند. این آموزه‌ها بر آرامش درونی، محبت به دیگران و دوری از خشونت و ناپاکی تأکید دارند در اثر بزرگ مولانا (مثنوی معنوی) و دیگر آثار او نیز، مولانا با استفاده از داستان و حکایات و... به تبیین ارزش‌های اخلاقی می‌پردازد و به انسان توصیه می‌کند با عشق و محبت به خدا و خلق خدا، به سعادت حقیقی دست یابند.

مقایسه تطبیقی این موارد نشان می‌دهد که به رغم تفاوت‌های ظاهری موجود در بین آنها، در هدف نهایی خود که هدایت انسان به سوی کمال و سعادت است، اشتراکات بسیاری وجود دارد و آموزه‌های اخلاقی در هر دو مورد به عنوان ابزاری برای تقویت روح و پرهیز از سقوط اخلاقی مورد استفاده قرار گرفته‌اند و هر دو به دنبال ایجاد جامعه‌ای انسانی و اخلاق مدار هستند. این بررسی نشان می‌دهد که مطالعه تطبیقی آموزه‌های اخلاقی در متون دینی و ادبی می‌تواند به فهم بهتر ارزش‌های مشترک انسانی و ارتقاء فرهنگ اخلاقی جوامع کمک کند. این پژوهش می‌تواند پایه‌ای برای مطالعات بیشتر در زمینه تطبیق آموزه‌های اخلاقی در ادیان و فرهنگ‌های مختلف باشد و نشان دهد که چگونه می‌توان از تجربیات مشترک برای ارتقاء سطح اخلاقی و معنوی افراد بهره برد.

به طور کلی، می‌توان نتیجه گرفت که بررسی آموزه‌های اخلاقی در آثار ادبی و دینی مختلف نه تنها به فهم بهتر تفاوت‌ها و شباهت‌های فرهنگی کمک می‌کند، بلکه نشان می‌دهد که چگونه ارزش‌های اخلاقی جهانی می‌توانند به عنوان پلی برای ارتقاء تفاهم و همزیستی مسالمت‌آمیز بین انسان‌ها کمک کنند.

جدول مقایسه‌های علمی

ویژگی‌ها / معیارها	دماپادا	مثنوی معنوی
فضایل اخلاقی اصلی	صداقت، تهذیب نفس، پرهیز از خشم و کینه، کنترل ذهن	صداقت، خودشناسی، تهذیب نفس، عشق الهی و رهایی از تعلقات دنیوی
رذایل اخلاقی اصلی	دروغ، خشم، جاه‌طلبی، وابستگی به دنیای مادی	دروغ، خودخواهی، وابستگی به جهان مادی، عدم آگاهی از حقیقت

ویژگی‌ها / معیارها	دماپادا	مثنوی معنوی
نقش زبان شعری	تقویت تهذیب نفس، آرامش ذهنی، رهایی از رنج، ترویج فضایل اخلاقی	وسيله‌ای برای تقویت خودشناسی، تحریک به عشق الهی و کمال معنوی
پیام اخلاقی کلی	رهایی از رنج از طریق کنترل ذهن و تهذیب نفس	رشد روحی و معنوی از طریق عشق الهی، تهذیب نفس و دوری از ردایل
شبوه‌های زبان شعری	نظم، آهنگین و ساده با استفاده از تکرار برای یادآوری اصول اخلاقی	استعاره، تمثیل و گاهی اوقات پیچیدگی معنایی در ترسیم مفاهیم اخلاقی و عرفانی
نتیجه اخلاقی	پرهیز از ردایل و تحقق فضایل برای رسیدن به آرامش و رهایی	تحول روحی و اخلاقی از طریق عشق و تهذیب نفس برای رسیدن به کمال معنوی
اثر بر جامعه	تأثیر در پرهیز از خشونت و ارتقای اخلاق فردی و اجتماعی	تأثیر عمیق بر رشد معنوی فردی و اخلاقی در سطوح فردی و اجتماعی

فهرست منابع

کتاب

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه (۱۳۸۹)، ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، تهران، انتشارات مبین اندیشه.
- ۳- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۴۶). شرح غررالحکم و دررالکلم، با مقدمه میر جلال‌الدین حسینی ارموی، جزء اول، چاپ دوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۳). ثواب الاعمال و عقاب الاعمال، چاپ چهاردهم، تهران، شمیم کوثر.
- ۵- امینی، ابراهیم (۱۳۵۹). آیین تربیت، تهران، اسلامی.
- ۶- انیل، هلن (۱۳۸۳). کنترل و مهار خشم، ترجمه اکبر فرشیدنژاد و سینا حکیمیان، اصفهان، فرهنگ مردم.
- ۷- پناهی، مهین (۱۳۷۸) اخلاق عارفان، تهران، روزنه، چاپ اول.
- ۸- حرّ عاملی، محمد بن‌الحسین (۱۳۹۶ق). وسائل‌الشیعه. تهران، مکتبه‌الاسلامیه.
- ۹- خوانساری، جمال‌الدین محمد (۱۳۷۳) شرح غررالحکم و دررالکلم، تصحیح میرجلال‌الدین حسینی ارموی، چاپ سوم. تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ۱۰- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷) لغت‌نامه، چاپ دوم از دوره جدید، تهران.
- ۱۱- ریعان، معصومه (۱۳۷۹) بررسی سیمای قرآن در اندیشه حضرت امام خمینی^(ه)، تهران، انتشارات پیام آزادی.
- ۱۲- سلیمی، علی؛ داوری، محمد؛ ابوترابی، محمود (۱۳۸۸) همنشینی و کج‌روی؛ نگاهی به دیدگاه‌های اسلامی و یافته‌های اجتماعی، تهران، نشر شهر تهران.
- ۱۳- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۶۹) ذه‌التاج، به اهتمام ماهدخت بانو همایی، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۴- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۹) المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران، بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی، چاپ پنجم.
- ۱۵- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۳). اخلاق ناصری به تنقیح و تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، انتشارات، خوارزمی، چاپ پنجم.
- ۱۶- علوی، رضا (۱۳۸۰) راه حق: دمآباد! متن بودایی، تهران، نشر و پژوهش فروزان روز.

- ۱۷- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۶). کلیات شمس تبریزی، موسسه انتشارات امیرکبیر تهران، چاپ چهاردهم.
- ۱۸- قمی، عباس (۱۳۷۴) سفینه‌البحار و مدینه‌الحکم و الآثار. دورهٔ نه جلدی، تهران، فراهانی، چاپ اول.
- ۱۹- کنت، رولاند، گ (۱۳۸۴) فارسی باستان، ترجمه سعید عربیان، تهران، سازمان میراث فرهنگی و گردشگری.
- ۲۰- مجتوبی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۱). علم اخلاق اسلامی، ترجمهٔ کتاب جامع‌السعادات، تهران، انتشارات حکمت.
- ۲۱- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۴). بحارالانوار، چاپ پنجم، تهران، کتابچی.
- ۲۲- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳) به سوی او، قم، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ سوم.
- ۲۳- معین، محمد (۱۳۸۸) فرهنگ فارسی، چاپ بیست و ششم، تهران: امیرکبیر.
- ۲۴- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲). پیام امیرالمؤمنین، جلد ۵، تهران، دارالکتب‌الاسلامیه.
- ۲۵- _____ (۱۳۸۹) اخلاق در قرآن، قم، دورهٔ ۳ جلدی، انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع)، چاپ ۶.
- ۲۶- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۵)، مثنوی معنوی، تصحیح و تشریح محمد روشن، دوره ۲ جلدی، تهران، دنیای نو.

مجله

- ۱- بصیری، محمدصادق؛ حسینی بی‌بی حیاتی (۱۳۹۵) آفت زبان از نظر لفظ و معنا در مثنوی مولوی و احیاء علوم الدین غزالی. نشریه ادبیات تطبیقی، دانشگاه ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، سال ۸، شماره ۱۴.
- ۲- حسینی، سیدمحمدرضا (۱۳۹۶) عوامل تهذیب نفس در نگاه ملاصدرا، دو فصلنامه علمی و پژوهشی حکمت صدرایی، سال ۶، شماره ۱.
- ۳- حیدر پور، زهرا؛ نصر اصفهانی، زهرا؛ مسجدی، حسین (۱۳۹۶) بررسی آموزه‌های دینی، اخلاقی و اجتماعی در آثار هوشنگ مرادی کرمانی، فصلنامه علمی و پژوهشی زبان و ادبیات فارسی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنج، سال ۹، شماره ۳۱.
- ۴- شکوهی یکتا، محسن؛ فقیهی، علی‌نقی؛ زمانی، نیره؛ پرند، اکرم (۱۳۸۸) مدیریت خشم براساس آموزه‌های اسلامی و روان‌شناسی نوین، دوفصلنامه علمی - تخصصی مطالعات اسلام و روان‌شناسی، سال ۳، شماره ۵.

- ۵- عبداله‌پی پور، جواد (۱۳۸۶) عیب پوشی یا عیب‌جویی، نشریه ماهانه آموزشی - تربیتی پیوند، شماره ۳۲۱.
- ۶- متولی‌زاده نایینی، نفیسه (۱۳۹۲) نظریه هم‌نشینی افتراقی با نگاه به آیات قرآن و روایات، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، سال ۲۳، شماره ۲.
- ۷- معالی، سید بابک؛ فرزاد، عبدالحسین؛ شعبانلو، علیرضا؛ ایشانی، طاهره (۱۳۹۹) تحلیل جنبه‌های ریاضی و ریاستی‌گری در آثار سنایی و عطار، رساله دکتری پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۸- مهدوی‌راد، محمدعلی؛ صادقی، حسن (۱۳۹۳) تحلیل تعامل علم و عمل در مدیریت اسلامی از دیدگاه قرآن و حدیث، مدیریت اسلامی، سال ۲۲، شماره ۱.
- ۹- مهرآوران، محمود؛ رضایی، احمد (۱۳۹۶) جایگاه زبان و سخن اخلاقی در ادبیات فارسی، فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، سال ۱۰، شماره ۳۶.
- ۱۰- ورمزیار، محسن؛ احتشامی، علی‌حسین؛ خوشخویی، منصور (۱۴۰۰) نقش آسیب‌های دنیاگرایی در تربیت معنوی از دیدگاه نهج‌البلاغه، فصلنامه پژوهش‌نامه نهج‌البلاغه، سال ۹، شماره ۳۴.
- ۱۱- وکیلی، شروین (۱۳۸۹) مفهوم دروغ در ایران باستان، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال ۶، شماره ۲۰.