

فصل نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۲، پیاپی شماره ۴۴، تابستان ۱۳۹۹، صص ۱۷۹ تا ۲۰۴

تاریخ دریافت: ۹۸/۴/۹، تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۲/۲۱

اشتراکات مصادیق فضیلت در اندیشه مولانا و لیندا زاگزبسکی

مهسا کمارج حاجی^۱، دکتر ملک محمد فرخزاد^۲



چکیده

مؤلفه فضیلت و اخلاق فضیلت‌گرا، یکی از مهم‌ترین مسائلی است که در تفکر مولوی و زاگزبسکی جایگاه ویژه‌ای دارد. مولوی در نشان‌دادن و ترویج این امر، با الگو قرار دادن اخلاق فضیلت سعی در تفهیم این اخلاق برای مخاطب خود دارد. در این بین و با توجه به تطبیق آرای زاگزبسکی با مولانا می‌توان به این امر رسید که اخلاقیات و فضیلت در نزد مولوی در تطابق با نظریات زاگزبسکی قرار گرفته است. این مقاله که به روش توصیفی-تحلیلی بر مبنای داده‌های کتابخانه‌ای صورت گرفته است نشان می‌دهد که مولانا و زاگزبسکی هر دو بر این باور هستند که فضیلت تحسین‌آمیز است و خیر دایمی در آن نهفته است. در واقع فضایل اخلاقی در نزد مولانا عواطف و احساسات وی را به سمت راستی و درستی هدایت می‌کند و باعث می‌شود که این شاعر، اهداف خود را بر طبق این فضایل هدایت کند. و این عمل با نظریه زاگزبسکی در تعامل است که معتقد است، فرآیندها و عادت‌هایی که عواطف و امیال ما را مدیریت می‌کنند، فضایل اخلاقی نام دارند. زاگزبسکی انگیزه بنیادین فضایل اخلاقی را عشق به هستی و انگیزه بنیادین فضایل فکری را عشق به حقیقت معرفی می‌کند. زاگزبسکی و مولوی در اندیشه‌های خود، خداوند را بنیان‌نهایی تمام اوصاف و ارزش‌های اخلاقی می‌دانند و بر این باورند که خدا دارای انگیزه‌های عالی است و فضایل وی نمونه‌اعلای ملکات خوب هستند.

کلید واژه‌ها: فضیلت، اخلاق، مولانا، زاگزبسکی، مثنوی.

^۱. دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران.

Komarej.mahsa@gmail.com

^۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران. (نویسنده مسئول)

mmfzad@yahoo.com

مقدمه

در این مقاله در پی بررسی و تبیین وجوه شباهت‌ها و همسویی‌هایی بین اندیشه زاگزیسکی در خصوص فضیلت و مقایسه آن با مثنوی مولانا می‌باشیم. توجه به این نکته که در طی اعصار مختلف بین دو حوزه ادبیات و فلسفه همواره ارتباط تنگاتنگی وجود داشته است و از آنجا که «فضیلت» یکی از محوری‌ترین و اجتناب‌ناپذیرترین مباحث زندگی بشر در طول تاریخ بوده و هست؛ لذا بررسی وجوه تطبیقی دو اندیشمند مطرح شده هرچند با فاصله زمانی طولانی به دلیل وجود این محور اساسی مشترک، هم راستا و مسئله اساسی این مقاله می‌باشد. پرسش اصلی و اساسی مقاله حاضر عبارت است از اینکه ماهیت فضیلت در مثنوی مولانا در بررسی تطبیقی با آراء لیندا زاگزیسکی فیلسوف معاصر چگونه است؟ آیا می‌توان عصاره و چکیده برخی از افکار و اندیشه‌های اندیشمندان و فیلسوفان غرب به‌ویژه زاگزیسکی را در خصوص فضیلت در حیطه اندیشه‌های مولانا در مثنوی دنبال کرد؟

پیشینه تحقیق

تاکنون پژوهشی با محوریت و ماهیت فضایل اخلاقی از منظر فلسفه معاصر در مثنوی مولانا صورت نگرفته است اما در برخی آثار به صورت غیرمستقیم شاهد جستارهایی هستیم. عسکرزاده مزرعه (۱۳۹۵) در مقاله «نظریه اعتمادگرایی مبتنی بر فضیلت لیندا زاگزیسکی» در نشریه پژوهش‌های فلسفی- کلامی قم، به مباحث مناقشه‌ای در خصوص نظریات معرفت‌شناسانه و تبیین اندیشه‌های زاگزیسکی پرداخته است. عسکرزاده مزرعه و علم‌الهدی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «مسئله فهم در معرفت‌شناسی ملاصدرا و نظریه فضیلت محور زاگزیسکی» به تبیین اندیشه‌های معرفتی این دو فیلسوف کهن و معاصر جهان فلسفه توجه نموده‌اند. شهریار و نواب (۱۳۹۴) در مقاله «نظریه اخلاقی زاگزیسکی؛ نظریه فضیلت مدار الگوگرا» در نشریه علمی پژوهشی «فلسفه» به الگوی جدید زاگزیسکی از نظریه اخلاقی مبنایا پرداخته‌اند. کشفی و امیری (۱۳۹۳) مقاله‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی، آرای لیندا زاگزیسکی و استاد مرتضی مطهری در باب علم پیشین الاهی و اختیار انسان» در فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز به چاپ رسانده‌اند. حسین‌زاده یزدی، لنگهاوزن و شکری (۱۳۹۴)، در مقاله «تبیین و نقد چستی فضیلت از منظر لیندا زاگزیسکی» به مباحث ارزش ذاتی فضیلت از منظر

این فیلسوف معاصر پرداخته‌اند. لارنس و همکاران (۱۳۷۸) در کتابی با عنوان «تاریخ فلسفه اخلاق غرب» به تشریح مبانی فلسفی فیلسوفان معاصر غرب پرداخته است. شاکر (۱۳۸۸)، «خوب چیست؟ بد کدام است». پینکافس (۱۳۸۲)، «از مسأله محوری تا فضیلت‌گرایی». که در کتب یاد شده تا حدودی به مبانی فضیلت و آراء فیلسوفان معاصر غرب پرداخته شده است.

روش تحقیق

این مقاله به شیوه توصیفی _ تحلیلی بر مبنای داده‌های کتابخانه‌ای و روش سندکاوی به صورت تطبیقی پیرامون اندیشه لیندا زاگزبسکی و مولانا در شش دفتر مثنوی انجام می‌شود.

مبانی تحقیق

فضیلت در فلسفه اسلامی و غرب

مفهوم فضیلت در علم فلسفه دارای تفاسیر گوناگونی است که هر کدام از فلاسفه با نگاهی نو و بدیع آن‌را مورد کندوکاو و بررسی قرار داده‌اند.

ابن مسکویه اولین کسی بود که در زمینه بررسی و تحلیل فضایل و رذایل، آن‌ها را به اصلی و فرعی تقسیم نموده و «به‌طور نظام‌مند چهار جنس عالی برای فضایل و هشت جنس عالی برای رذایل تعیین می‌کند و بقیه فضایل و رذایل اخلاقی را تحت آن‌ها قرار می‌دهد و نظام جامعی از فضایل و رذایل درست می‌کند. او ابتدا در بیان اضداد فضایل اصلی را به‌روش افلاطونی عمل می‌کند و تعداد آن‌ها را چهار عدد ذکر می‌کند نه هشت. لذا می‌گوید: و اضداد این فضایل چهارگانه نیز چهار است که جهل و شره و جبن و جور است» (اترک، ۱۳۹۳: ۱۳۷).

در فلسفه یونان فضیلت را ملکه‌ای و ویژگی دانسته‌اند «که به نحو معقول و ثابتی در انسان پدید می‌آید. از بررسی تعاریف مختلف مشخص می‌شود که در هر یک از آن‌ها، به جنبه خاصی توجه بیشتری شده است. چنان‌که در بعضی از آن‌ها به ملکه‌شدن و حالت ثابت داشتن، اشاره شده، در برخی خصایصی مثل عادت، مهارت و استعداد ذاتی بودن فضیلت مهم شمرده شده است و در برخی دیگر، به ملکه عقلائی بودن فضایل توجه نموده‌اند. در بعضی تعاریف نتیجه آن مورد توجه قرار گرفته است و معتقدند که تنها، ویژگی فضیلت این

است که به خیر و سعادت خاصی منجر می‌شود. در مقابل نگاه کارکردی به فضیلت بر این عقیده است که برخی از ویژگی‌های شخصیتی انسان بدون در نظر گرفتن هر نتیجه‌ای فی‌نفسه مطلوب و فضیلت‌مندانه است. ازین‌رو، با وجود گستردگی دامنه تعاریف، نمی‌توان هیچ یک را به تنهایی تبیین‌کننده مفهوم فضیلت دانست و بهتر است به همه آنها توجه شود» (مصطفی متقیمی و خزاعی، ۱۳۳۹: ۷-۶).

در نگاه هگل، فضیلت در انطباق با عقل می‌تواند نوعی فعالیت باشد و این‌که «فضیلت محصول تربیت و پندو اندرز نیست؛ بلکه هم‌چون گیاهی است که اگرچه به مراقبت نیاز دارد، در مسیری که خود می‌خواهد و به مدد توان خودش رشد می‌کند. از این‌رو هنرها و فنونی که به فرض برای ایجاد فضیلت در محیطی گل‌خانه‌ای کشف شده‌اند (جایی که در آن در واقع انحراف و ناکامی در کسب فضیلت ممکن نیست) در قیاس با شرایطی که فضیلت را به حال خود بگذاریم تا به شکلی خودرو رشد کند، بیش‌تر، فضیلت را در آدمی به ورطه نابودی می‌کشاند.

درباره لیندا زاگزیسکی و جایگاه فضیلت در اندیشه وی

لیندا زاگزیسکی فیلسوف و معرفت‌شناس معاصر آمریکایی متولد ۱۹۴۶ است و تحصیل‌کرده رشته فلسفه و حوزه تخصصی وی معرفت‌شناسی و به‌ویژه معرفت‌شناسی فضیلت است «لیندا زاگزیسکی در سال ۱۹۶۸ از دانشگاه استفورد لیسانس فلسفه گرفت و فوق‌لیسانس را از دانشگاه کالیفرنیا به سال ۱۹۶۹ کسب نمود و موفق شد در سال ۱۹۷۹ از پایان‌نامه دکتری‌اش تحت عنوان انواع طبیعی به راهنمایی تیلر برگ دفاع کرده و دکتری تخصصی‌اش را اخذ کند. زاگزیسکی با آراء فضیلت‌محور خود درصدد است تا افکار و اندیشه‌هایش را در باب فضیلت تبارشناسی کند وی «درصدد است تا رویکرد فضیلت‌گرایانه اخلاقی را در حوزه معرفت‌شناسی نیز به کار گیرد و فضایی عقلانی را برشمارد و آن‌را مبنای تعریف معرفت قرار دهد؛ اما قبل از این لازم می‌بیند تا به شناسایی چستی فضیلت پردازد؛ زیرا به نظر او، فضایل اخلاقی و عقلانی دارای ماهیت و ساختاری یکسان‌اند و از این روی، تعریفی که از

فضیلت ارائه می کند، شامل هر دو قسم اخلاقی و عقلانی می شود» (حسین زاده یزدی و دیگران، ۱۳۹۴: ۴).

تفاوت در تبیین ماهیت فضایل باعث بروز نظریه های گوناگونی می شود که زاگزیبسی با تفکیک این نظریه ها «از نظریه های فضیلت محور خیر بنیاد و فاعل بنیاد از نوعی نظریه فاعل بنیاد دفاع می کند که آن را فضیلت گرایی انگیزه بنیاد نام نهاده است. نظریه های انگیزه بنیاد آن گونه که زاگزیبسی از آن مراد می کند، به نظریه هایی اطلاق می شود که در آن خوبی فضایل بر حسب غایت و ارتباط آن ها با حیات سعادت مندانه تبیین نمی شود، بلکه در این نوع از نظریه ها، فضایل فی نفسه ارزش مند محسوب می شوند» (باقری و یوسفی، ۱۳۹۴: ۴۹).

فضیلت در نگاه زاگزیبسی دارای دو جزء است: «۱. عناصر انگیزشی؛ (عنصر درونی)؛ ۲. عنصر موفقیت تضمینی در رسیدن به فرجام مورد نظر که مستلزم داشتن فهم است (عنصر بیرونی)

مقوله فضیلت از نگاه لیندا زاگزیبسی اغلب و در تمام موقعیت ها نیک و خیر است «برای مثال از نظر او، ویژگی خطرپذیری که سرباز نازی از خود بروز می دهد، نه تنها عنوان شجاعت بر آن صدق می کند، بلکه فضیلت نیز هست و اضافه بر این، به هر دو معنای پیش گفته خیر است؛ زیرا با وجدان این ویژگی در مقایسه با فقدان آن، به تلاش کمتری نیاز است تا به مرتبه بالای تحسین پذیری دست یابد.

بحث

بررسی تطبیقی فضیلت در اندیشه مولانا و زاگزیبسی

یکی از مؤلفه هایی که در کانون توجه مولانا قرار دارد، مقوله فضیلت است که بر پرورش خصائص درونی و ویژگی های منشی، اغراض، انگیزه ها، احساسات، ملکات، عواطف و به طور کلی فضائل تأکید می کند تا قواعد یا اصول یا عمل. در واقع مراد از فضیلت در نزد مولانا عبارت است از این که «اولاً ملکات یا ویژگی هایی که کاملاً ذاتی نیستند بلکه حداقل تا حدی با تعلیم و ممارست یا موهبت الهی کسب شده باشند؛ ثانیاً فضایل مستلزم گرایش به انجام اعمال خاص در اوضاع و احوال خاص هستند» (فرانکنا، ۱۳۷۶: ۱۴۰).

عشق به پروردگار هستی نزد مولانا در صدر مهم‌ترین فضایل در آثار وی قرار دارد و بنیادی‌ترین فضیلت است که تمام فضایل زاینده این فضیلت هستند. در منظومه عرفانی مولانا خداوند خیر مطلق است و خیرهای دیگر جلوه‌ای از خیر محض اوست اصولاً زیبایی‌های موجود در عالم هستی، در حقیقت پاره‌ای از آن زیبایی‌های مطلق هستند. ازین‌روست که فعل و مشیت الهی، خیر محض و محض خیر است. هرچند که خام‌اندیشان از درک آن عاجز باشند. از این نظر افعال الهی خارج از دایره اخلاق و باید و نبایدها قرار می‌گیرند.

زاگزبسیکی نیز بر این باور است که خدا منشأ اعلائی ملکات خوب است، وی معتقد است: «حالات انگیزه‌ای خداوند هم به‌لحاظ وجودشناختی و هم به‌لحاظ تبیین‌شناختی مبنا و بنیان تمام اوصاف اخلاقی است. او با تأکید بر این امر که فضایل و انگیزه‌های الهی ناب و متعالی هستند تلاش دارد تا فضایل و انگیزه‌های الهی را پایه و حامل نخستین ارزش‌ها و اوصاف اخلاقی معرفی کند. به گفته او، تمام ارزش‌های اخلاقی بر خوبی انگیزه الهی مبتنی هستند و تمام مفاهیم ارزیابانه اخلاقی در نهایت از مفهوم انگیزه الهی مشتق می‌شوند. با این بیان نه‌تنها حالات اوصاف اخلاقی با ارجاع به انگیزه‌های الهی ارزشمند می‌شوند، بلکه تمام مفاهیم اخلاقی نیز همانند امور واقع خوب یا نتایج خود در پیوند با انگیزه‌های الهی ارزشمند می‌شوند. به عبارت روشن‌تر، خوبی این مفاهیم نیز از خوبی انگیزه‌های الهی گرفته می‌شوند» (شهریاری و جوادی، ۱۳۹۳: ۳۵).

مولوی اعتقاد و اعتماد بی‌حد خود به پروردگار را در جای‌جای مثنوی بیان کرده است و بر این باور است که توکل به سرمنشأ حیات و زندگی که همان وجود باری تعالی است، می‌تواند انسان را از تمام خطرات و بلاها حفظ کند. اعتقادی که از صمیم جان برخیزد و بنده را به معبودی بی‌همتا پیوند دهد، یقیناً راهی برای صلح و آشتی با پروردگار نیز فراهم می‌سازد و او را بیش از پیش به وجود خداوند متصل می‌کند:

ز آن‌که در راه است و رهزن بی‌حد است
آن رهد کاو در امان ایزد است
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۲: ۱۹۹)

اعتقاد مولانا به سریان مداوم اراده خداوند یکی از عواملی است که وی را به سمت مناجات و دعا با معبود هستی سوق می‌دهد. دعا یکی از راه‌های مهم در وصل و پیوند با خداوند است

که صلح و آشتی با وی را در جان آدمی نهادینه می‌کند. مولانا در این ابیات با پروردگار هستی مناجات می‌کند و می‌توان گفت که این دعاها بن‌مایه‌ای قرآنی و اساسی دینی دارند. شاعر در این ابیات به دنبال راهی برای صلح با خداوند و نزدیک شدن به وی می‌گردد که احساسات عاشقانه و ایمان درونی وی را به تصویر می‌کشند. تفسیری که مولوی از دعا و مناجات خود با خداوند ارائه می‌دهد در واقع متناسب با حال مخاطب و انسان‌هایی است که هر کدام در بند تن گرفتار مانده‌اند و در پی راهی برای آشتی با خداوند هستند. نفسی که انسان را در چنگال خود اسیر کرده است و تنها معبود هستی می‌تواند او را از این منجلاب هوی و هوس نجات دهد. مولانا خود و تمامی انسان‌ها را تسلیم و فانی در اراده خداوند می‌داند و معتقد است که هیچ‌کس جز پروردگار نمی‌تواند با فضل و بخشش خود، گره از مصائب و مشکلات آدمی بزند. شاعر با ذکر تمام این اوصاف، راه را برای نزدیکی شدن مخاطب به خداوند باز می‌کند و با گفتن از فضایل و نیکی‌های وی، درهای صلح و مهربانی را به وی نشان می‌هد. مولوی می‌فرماید:

یا رب این بخشش نه حد کار ماست
دست‌گیر از دست ما ما را بخر
لطف تو لطف خفی را خود سزاست
باز خرم ما را از این نفس پلید
پرده را بردار و پرده ما مدر
از چو ما بیچارگان این بند سخت
کاردش تا استخوان ما رسید
این چنین فقل گران را ای ودود
که گشاید جز تو ای سلطان بخت؟
ما ز خود سوی تو گردانیم سر
که تواند جز که فضل تو گشود؟
چون تویی از ما به ما نزدیک‌تر
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۲: ۲۳۸)

خداوند در تفکر زاگزبستگی یک کنشگر اخلاقی است که انگیزه‌های وی نیز علت افعال او هستند. در نگا وی باید با خداوند صلح کرد و «خداوند همان الگوی کاملی است که باید از او تقلید کرد و شبیه او شد. به گفته زاگزبستگی از آن‌جا که خداوند خالقی وجود دارد که هم یک شخص است و هم ماهیتی دارد که به آن‌چه در سنت مسیحی از او توصیف شده نزدیک است، پس خداوند الگوی نهایی از یک شخص خوب است. این بدین معناست که خدا هم در خوبی و هم تشخص الگوی نهایی است» (شهریاری و جوادی، ۱۳۹۳: ۳۶-۳۷).

خداوند در تفکر مولانا خیر مطلق است و خیرهای دیگر در واقع جلوه‌ای از خیر محض او می‌باشند. تمام زیبایی‌های موجود در عالم هستی، پاره‌ای از آن زیبایی‌های مطلق هستند و فعل و مشیت الهی خیر و نیکی محض است. امید به عنایت و فضل پروردگار نیز در جذب رحمت حق، بسیار مؤثر است و می‌تواند موجبات گشایش ابواب رحمت الهی را فراهم سازد. در واقع اعتماد به خداوند در هر لحظه نوید دهنده رحمت وی است که بنده را به سمت نزدیکی بیشتر با وی ترغیب می‌کند. مولانا در این زمینه می‌فرماید:

هین مشو نومید نور از آسمان
حق چو خواهد می‌رسد در یک زمان
صد اثر در کان‌ها از اختران
می‌رساند قدرتش در هر زمان
(همان، د ۴: ۴۹۱)

در نگاه زاگزبسیکی نیز «خیر، دائم بودن فضیلت است؛ یعنی همیشه فضیلت تحسین‌آمیز است و همواره برای دارنده فضیلت و دیگران مطلوب است. با توجه به این که تمام معیار زاگزبسیکی درباره انگیزه دارنده آن است و بنا بر دیدگاه او ارزش عمل تبعی از ویژگی پیش‌گفته عامل است، هر جا انگیزه فضیلت‌مندانه باشد، عمل نیز دارای ارزش خواهد بود. حال آن‌که در مواردی، عمل را هیچ‌کس ارزشمند نمی‌داند» (حسین‌زاده‌یزدی، ۱۳۹۴: ۱۵-۱۴). که با توجه به این نظریه می‌توان گفت مولوی خیر را در وجود خداوند و ستایش وی می‌داند و برای همین به بیان عظمت و بزرگی وی می‌پردازد.

زمانی که خداوند بخواهد کسی را با غم و اندوه بیچاره و درمانده کند و بلایی بر وی نازل نماید که قابل دفع نباشد، راه تضرع و زاری را بر دلش می‌بندد و هرگاه بخواهد کسی را از بلا نجات دهد جان او را به زاری و تضرع وامی‌دارد، چرا که آدمی شفاعت‌کننده‌ای جز تضرع و زاری ندارد و بهترین راه آنرا نماز قرار داده است. بنابراین بندگان خود را روزی پنج نوبت به تضرع و زاری دعوت می‌کند تا بتوانند به معبود هستی نزدیک شوند و راهی برای صلح با وی مهیا سازند:

گفت ای دانای سر و شاه فرد
آب دیده پیش تو باقدر بود
آه و زاری پیش تو بس قدر داشت
خاکم از زاری و گریه بسته کرد
من نتانستم که آرم ناشنود
من نتانستم حقوق آن گذاشت

پیش تو بس قدر دارد چشم تر
من چگونه گشتمی استیزه گر
دعوت زاری است روزی پنج بار
بنده را که در نماز آ و بزار
نعره مؤذن که حی علی الفلاح
و آن فلاح این زاری است و اقتراح
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۵: ۶۷۹)

رهیافت مولانا به مسأله فضیلت و اخلاق نه از طریق مجادلات کلامی بلکه از رهگذر ایمان و شور باورمدارانه بوده است. هم‌چنین مولانا «با آن‌که در زمانه چیرگی گفتمان اشعری گری می‌زیسته است، نگرش هستی‌شناختی و نیز انسان‌شناسی‌اش، مغلوب تفکر اشعری نیست و به دلیل باور به کرامت و اختیار انسان، از انسان هویتی اخلاقی ترسیم نموده است. با تکیه بر دلالت‌های معرفتی و تبیین اندیشه مولانا، راه برون‌رفت از بحران‌های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی زمانه تأکید و توسل به هنجارهایی چون عشق و دوستی و مداراست که از شمار مهم‌ترین فضیلت‌ها محسوب می‌شوند» (منوچهری و هنری، ۱۳۹۳: ۴۲۸).

انسان در ذات خود موجودی اخلاقی است که خواه و ناخواه با مسأله اخلاق مواجه می‌شود. مولوی نیز به‌عنوان یکی از انسان‌های اخلاق‌گرا، به این مقوله توجهی ویژه داشته است. آراء وی در باب بنیان‌های نظری اخلاق را، می‌توان در امتداد نظریه‌های اخلاق فضیلت‌گرای زاگزبسکی دانست. در واقع مثنوی زبان تعالیم و فضایل اخلاقی است که با پیام‌های خاص خود، انسان را به سمت مدارج عالی رهنمون می‌شود. در مثنوی می‌توان به مدارا، همدلی، بخشش، صلح و... اشاره کرد که همه این مؤلفه‌ها به‌نوعی از فضایل اخلاقی حکایت می‌کنند. وی در باب اخلاقیات توجه به کمال نفس را مورد توجه قرار می‌دهد و یکی از مقوله‌های مهم اخلاق در نزد وی، مبارزه با نفس است. نفس‌پرستی بدترین عامل کج‌روی و هنجارشکنی اجتماعی است و تنها راه رهایی از آن، دل‌دادن به دلدار و از خودگذشتگی تا حد ایثار است:

نفس و شیطان هر دو یک تن بوده‌اند
در دو صورت خویش را بنموده‌اند
چون فرشته و عقل کایشان یک بدنند
بهر حکمت‌هاش دو صورت شدند
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۲: ۲۳۱)

مولوی برای نشان‌دادن مبارزه با نفس و رساندن آن به کمال، به بیان تضاد میان نفس

حیوانی با عشق الهی می‌پردازد.

در این حکایت مجنون نماد عقل کل و عشق است و ناقه نماد نفس حیوانی است، که دائم در جدال و کشمکش هستند و اگر لحظه‌ای این نفس سرکش را به حال خویش واگذارند، از غفلت او استفاده کرده، مسیر خویش را می‌پیماید؛ زیرا هر کدام مسیری متفاوت و هدفی مختلف دارند و وجه مشترکی آن‌ها را به هم نمی‌پیوندند:

هم‌چو مجنون‌اند و چون ناقه‌اش یقین	می‌کشد آن پیش و این واپس به‌کین
میل مجنون پیش آن لیلی روان	میل ناقه پس پی کره روان
گفت ای ناقه هر دو عاشقیم	ما دو ضد، بس هم‌ره نالایقیم

(مولانا، ۱۳۸۳، د ۲: ۳۶۸)

در واقع فضایل اخلاقی در نزد مولانا عواطف و احساسات وی را به سمت راستی و درستی هدایت می‌کند و باعث می‌شود که این شاعر، اهداف خود را بر طبق این فضایل هدایت کند. و این عمل با نظریه‌ی زاگزبسکی در تعامل است که معتقد است «فرآیندها و عادت‌هایی که عواطف و امیال ما را مدیریت می‌کنند، فضایل اخلاقی نام دارند» (زاگزبسکی، ۱۹۹۸: ۵۶). توصیه‌ی به آزادی و رهایی از قیود نفسانی و ظواهر دنیایی یکی از مهم‌ترین نکته‌های اخلاقی است که مولانا آن‌را خاطر نشان می‌کند. او رهایی از حبس هستی را پلی به سوی کمال و قرب الهی می‌داند:

قرب نی بالا نه پستی رفتن است پژشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 قرب حق از حبس هستی رستن است
 (مولانا، ۱۳۸۳، د ۳: ۵۴۳)

کشتن نفس اساس و بنیان اخلاقیات در عرفان است. برای ورود در راه سیر و سلوک عرفانی باید نفس را در بند کرد و از شر آن به‌خدای بزرگ پناه برد. مولوی در این زمینه می‌گوید:

نفس از درهاست او کی مرده است	از غم بی‌آلتی افسرده است
آزدها را دار در برف فراق	هین مکش او را به گرمای عراق

(مولانا، ۱۳۸۳، د ۳: ۶۱۲)

یکی دیگر از مقوله‌های فضیلت اخلاقی، مقوله‌ی بخشش است. بخشش در نگرش زاگزبسکی،

یک معنای معرفتی دارد و بخشش اخلاقی «به این معناست که انسانی از خودش به انسان دیگری خیر برساند؛ مثلاً اگر من به شما پولی را بدهم، از پول خودم کم خواهد شد یا اگر وقت خودم را به شما اختصاص دهم، در آن صورت زمان کمتری برای پرداختن به کارهای خودم وجود دارد. بخشش معرفتی نیز بخشش دانسته‌های خود به دیگری است. مسأله‌ای که دربارهٔ بخشش معرفتی قابل توجه است، این‌که در این جا نه تنها چیزی از دانسته‌های ما کم نمی‌شود، حتی این امکان نیز وجود دارد که وقتی دانسته‌های خود را با شخص دیگری در میان می‌گذارم، دانسته‌های جدیدی نیز به دست آورم» (زاگزبسکی، ۲۰۰۹: ۹۶-۹۵).

مولانا نیز در گفته‌های خود در مثنوی همین نکته را مد نظر قرار دارد و بر این باور است با بخشش و لطف در حق دیگران می‌توان به آن‌ها خیر و نیکی رساند. شاعر در ابیات زیر از بخشش و صلح موسی با ساحرانی که در مقام تعدی با وی برآمدند، سخن می‌گوید. مولوی در این ابیات عفو و بخشش را یکی از مقوله‌هایی می‌داند که می‌تواند با نهادینه‌شدن در وجود آدمی، راه‌های صلح و آشتی را میان مردم بگشاید و آنان را از کینه و نفرت دور کند. موسی در این ابیات به‌عنوان نمادی از صلح و مهربانی معرفی شده است که توانسته است با رفتار و عمل نیک خود، عده‌ای را از گمراهی برگرداند و با مهربانی آنان را به معبود نزدیک و نزدیک‌تر گرداند، شاعر در این باره به این گونه می‌سراید:

مجرم شاهیم ما را عفو خواه
ای تو خاص الخاص درگاه اله
عفو کرد و در زمان نیکو شدند
پیش موسی بر زمین سر می‌زدند
گفت موسی عفو کردم ای کرام
گفت بر دوزخ تن و جانان حرام
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۳: ۳۳۵)

زاگزبسکی معتقد است که «فضیلت یک شایستگی است؛ فضیلت یک ویژگی نهادینه شده در شخص است. آن ویژگی‌هایی که در بیشترین فهرست‌های ارائه‌شده از فضایل در مکان‌ها و زمان‌های مختلف در طول تاریخ ظاهر شده‌اند، فضیلت هستند. کیفیاتی که احتمالاً شامل ویژگی‌هایی مانند حکمت، شجاعت، نیک‌خواهی، عدالت، صداقت، وفاداری، انسجام در مقابل عمل و نظر و بخشندگی خواهد بود» (باقری و یوسفی، ۱۳۹۴: ۵۰). که با توجه به این دیدگاه می‌توان گفت فضیلت‌ها در وجود مولانا نیز نهادینه شده‌اند که وی آن‌ها را به‌عنوان درونیات خود در

متن اشعارش جاری می‌کند و سعی دارد این فضایل را برای مردم و اجتماع نیز نهادینه سازد. با نیکی و بخشش می‌توان دیگران را تحت حمایت خود قرار داد و به آن‌ها خیر رساند. رساندن خیر و نیکی به مردم، از راه‌های اصلی و اساسی در برقراری صلح میان آدمیان است. بدون توجه به این مقوله نمی‌توان افراد یک جامعه را به هم نزدیک کرد و در دل آنان مهر و محبت کاشت. ستایش‌ها و محبت‌های انسان در حق دیگران، وی را به سر منزل اصلی حیات که همان درگاه قرب الهی است می‌رساند و این موضوع را برای وی روشن می‌کند که خداوند مرکز و محور اصلی جهان است و همین عامل وی را از رفتن به سمت مؤلفه‌های زشت و ناخوش دور می‌گرداند.

خیر کن با خلق بهر ایزدت یا برای راحت جان خودت
تا همواره دوست بینی در نظر در دلت ناید ز کین ناخوش صور
چون که کردی دشمنی پرهیز کن مشورت با یار مهرانگیز کن
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۴: ۵۴۵)

مولوی در پی این است تا اخلاق را در میان اجتماع و مردم وارد کند و در واقع «جامعه اخلاقی، جامعه‌ای است که در آن نظم اجتماعی بر مبنای ارزش‌های اخلاقی سامان می‌گیرد و نظم رفتارهای اخلاق فردی نیز تسهیل می‌شود. اکثریت اعضای جامعه اخلاقی در اغلب موقعیت‌ها اخلاقی عمل می‌کنند. از چنین تعاریفی مشخص می‌شود که جامعه اخلاقی جامعه‌ای گشوده است و در آن امکان ارتباط، گفت‌وگو و فهم و کنش مشترک وجود دارد» (خانیکی، ۱۳۹۵: ۱۱). اخلاق پاک در واقع نتیجه تمام شریعت‌هایی است که خداوند به واسطه تمام پیامبران به آدمی آموخته است و مولانا به‌عنوان انسانی معنوی دارای مجموعه‌ای از خصلت‌های پاک است که خیر و صلاح از آن می‌تراود. درحقیقت موضوع اخلاقیات مولوی انسان و سازندگی درونی و تهذیب روح و روان آدمی است؛ به همین دلیل می‌توان گفت که اخلاق در نگاه وی پس از خداشناسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. در واقع می‌توان گفت که اخلاق مقدمه تعلیم است و تأکید قرآن بر تزکیه نفس قبل از هر تعلیمی نمایانگر اهمیت اخلاق است که مولانا نیز به این موضوع در اشعار خود اشاره داشته است. هدف مولانا رسیدن به کمال است و وی برای کسب فضایل اخلاقی و ترک رذایل پند و اندرز می‌دهد تا

بتواند مخاطب را به مسیر سعادت هدایت کند. از طرف دیگر می‌توان گفت که «اخلاق مثنوی نه فردگراست و نه جمع‌گرا؛ بلکه اخلاقی رابطه‌گر و لاهوتی است. رابطه دوسویه خدا- انسان بنیاد عشق معنوی و رهایی‌بخش آدمی از تعلق خودی و خود است؛ سالک با فنای در معشوق حقیقی از اراده فردی‌اش درمی‌گذرد و با اتحاد به اراده خلاق و فعال امر مطلق، هر تصمیمی که می‌گیرد و به هر گزینشی که دست می‌زند، به اقتضای رضایت معشوق است» (آزادبخت، ۱۳۹۳: ۱۳۴).

مولانا با اخلاق فضیلت‌گرای خود، در واقع توانسته است هویت وجودی و فردی خود را در مثنوی به‌نمایش بگذارد. زیرا که فضایل می‌توانند کارکردی جدا از قوای طبیعی داشته باشند و در وجود فرد نهادینه شوند. اخلاق در نزد مولانا نیز به همین شکل است که عاملی در جهت بیان درونیات وی می‌باشد که باعث تحسین و ستایش این شاعر می‌گردد. زاگزبسیکی در این زمینه معتقد است که: «فضیلت ویژگی‌ای است که با هویت فرد درهم تنیده است و هویت فرد را هویدا می‌سازد، درحالی‌که قوای طبیعی صرفاً مواد خامی هستند که در اختیار فرد قرار گرفته‌اند. قوا، ظرفیت‌ها و استعدادهای طبیعی ممکن است همان‌گونه مورد تحسین واقع شوند که قدرت و زیبایی طبیعی تحسین می‌شوند، درحالی‌که به‌واسطه فقدان آن‌ها فرد را نکوهش نمی‌کنیم. درمقابل فضایل کیفیاتی هستند که ما شخص را به‌واسطه دارابودن آن‌ها ستایش می‌کنیم و فقدان آن‌ها موجب نکوهش فرد می‌شود. نکوهش بیشتر زمانی در انتظار فرد است که فرد ردیلت مقابل آن فضیلت را در خود پرورانده باشد» (باقری و یوسفی، ۱۳۹۴: ۵۲).

یکی دیگر از فضایل اخلاقی در نزد مولانا همدلی است. اتحاد و همدلی عامل پیوندهای عمیق انسانی است که باعث نزدیکی روابط بشری و همبستگی می‌گردد «شکل‌گیری اتحاد و همدلی، نیازمند به توجه و تمرکز بر فضائل اخلاقی و ارزش‌هایی است که شالوده نگرش انسان‌دوستانه را بین افراد فراهم نموده و آنان را برای روابطی صلح‌جویانه متعهد می‌گرداند» (محمدی، ۱۳۸۰: ۳۳۳). افرادی که ارزش‌های اخلاقی را در جامعه به‌خوبی تشخیص دهند و آن‌را در جامعه به‌کار ببندند، زمینه را برای وقوع اتحاد و همدلی فراهم ساخته‌اند. احترام افراد اجتماع به عقاید و افکار یکدیگر و نیز گفتگوی مسالمت‌آمیز زمینه‌ساز وقوع اتحاد و همدلی می‌شود و «رشد ارزش‌های اخلاقی و انسانی مقدمه پیدایش لطف و صفا و راستی و

درستی خواهد بود. انسان امروزی برای دستیابی به آرمان‌های بلند انسانی، بسیار نیازمند همدلی و همبستگی می‌باشد. مکاتب فکری و اجتماعی تنها در یک بعد از ارزش‌های انسانی رشد نموده و نتوانسته‌اند راهنمای خوبی برای زندگی فردی و اجتماعی مردم باشند؛ زیرا کمال انسان در گرو تعادل و توازن اوست. به این معنی که باید همه استعدادهای ارزش‌های اخلاقی انسان در یک وضع هماهنگ و همراه هم رشد کنند» (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۴).

همدلی نوعی خصوصیت ذاتی در وجود انسان‌هاست و چون آدمی در اجتماع به دنیا می‌آیند برای همدیگر ارزش حیاتی قائلند و نسبت به هم نوع رفتار همدلانه از خود نشان می‌دهند. رفتاری که بر اساس شرطی‌سازی اولیه شکل می‌گیرد و انسان از رفتار و عکس‌العمل دیگران همدلی را می‌آموزد. همدلی به‌عنوان یکی از فضایل در نزد مولوی از اهمیت زیادی برخوردار است و وی این مقوله را دارای ارزش زیادی می‌داند. در واقع فضایل از جمله همدلی در نزد مولانا دارای ارزش ذاتی هستند و برای همین می‌توان گفت که نظریه وی با زاگزبسکی در تعامل است. مولوی ذات این فضیلت را در نظر می‌گیرد و سعی دارد که آن را در اجتماع رواج دهد. «از نظر زاگزبسکی عمل ماهرانه ضرورتاً در ارتباط با چیز ارزشمندی نیست اما عمل فضیلت‌مندانه ذاتاً ارزشمند است. به باور وی اگر عمل ماهرانه دارای ارزشی باشد، آن ارزش ذاتی نبوده و وابسته به موقعیتی است که در آن به‌نمایش گذاشته می‌شود و این ارزش، ارزش عرضی برای مهارت به حساب می‌آید، درحالی‌که از نظر زاگزبسکی ارزش فضایل ذاتی بوده و به هیچ امر دیگری وابسته نیست» (باقری و یوسفی، ۱۳۹۴: ۵۴).

مولوی در بیت زیر از همدلی فردی نسبت به دوست خود سخن می‌گوید که طرف مقابلش را از گریه و زاری زیاد برحذر می‌دارد و با دیدن موقعیت وی دلش به درد می‌آید:

زاهدی را گفت یاری در عمل کم‌گری تا چشم را ناید خلل

(مولانا، ۱۳۸۳، د ۲/ ۱۴۴)

مولانا تأکید بسیار دارد بر آن‌که مریدان در مواجهه با یار، زبان خویش را نگاه‌دارند و ضمن حفظ احترام، با کلام ناب‌جای خویش وی را نیازارند. چون همدلی با یار این‌گونه ایجاب می‌کند:

یار چشم‌توست ای مرد شکار
چشم‌به‌جاروب زبان‌گردی مکن

از خس و خاشاک او را پاک‌دار
چشم را از خس ره‌آوردی مکن

یار آئینه است جان را در حزن
تا نپوشد روی خود را از دمت
در رخ آئینه‌ای جان دم مزین
دم فروخوردن ببايد هر دمت
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۲ / ۲۸۰)

رویکرد عاطفی به همدلی تا حدودی از همدردی نشأت می‌گیرد و در رشد اخلاقی و اجتماعی نقش بسیار برجسته‌ای دارد. انسان با قدرتی که در برقراری ارتباط با دیگران در خود می‌بیند، می‌تواند با تصویرسازی خود به جای دیگران و فهم احساسات و عواطف وی، ایده‌ها و خواسته‌های فرد دیگر را بیان کند. شاعر در این ابیات از همدردی و دلسوزی اولیای الهی سخن می‌گوید. زمانی که غم و اندوه در جان و دل آدم ریشه می‌دواند و درمان‌های مادی راه به جایی نمی‌برند و این طیبیان جان هستند که با همدلی سعی در برطرف کردن این غم دارند. در واقع «بروز این غم و زاری است که محرک انسان در جست‌وجوی گمشده خویش می‌باشد، و همان درد فراقی است که مثنوی با شرح آن آغاز می‌شود و به انجام می‌رسد. بروز بیماری عشق اگرچه ابتدا توأم با هیجاناتی مانند افسردگی است اما فی‌نفسه نشانه‌ای مثبت است. آنچه توجه ویژه می‌طلبد این است که ماندن در این شرایط، دیگر مثبت نبوده و رفع آن نیازمند مداخلاتی است. در این شرایط مولانا، حضور طیب جان را توصیه می‌کند و آشکار است که وظیفه طیب جان با آنچه که از طیب بدن انتظار می‌رود، یکسان نیست» (تقی‌یاره و اعوانی، ۱۳۹۲: ۵۲) بنابراین اولیای خداوند با اتصال به معشوق ازلی برای درمان بیماری‌های روحی انسان اقدام می‌کنند، در این راه انتظار هیچ پاداش و دستمزدی ندارند و تنها برای رضای خداوند و خلق وی این کار را انجام می‌دهند و همدلی خود را در این مورد به‌شایستگی به جا می‌آورند:

ما طیبیان فعالیم و مقال
دستمزدی می‌نخواهیم از کسی
ملهم ما پرتو نور جلال
دستمزد ما رسد از حق بسی
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۳ / ۶۸۱)

جهانی که مولوی تصویر کرده است، جهان انسانیت و همدلی و محبت است، بدون محدودیت‌های نژادی، کیش و آیین. در نگرش وی و نیز در بیان یکی از مقوله‌های همدلی، شاعر معتقد است که مردمانی که آیین و رسوم جامعه را رعایت نمی‌کنند و از آیین اخلاق

دوری می‌کنند، این وظیفهٔ انسانی هر بشری است که خوبی‌های نهفتهٔ آنان را مورد توجه قرار داده و با همدلی آنان را از گودال ناخوشی و بی‌سروسامانی بیرون آوردند:

آن یکی در چشم تو باشد چو مار
هم وی اندر چشم آن دیگر نگار
کاندرین یک شخص هر دو فعل هست
گاه ماهی باشد و او گاه شست
نیم او مؤمن بود نیمیش گبر
نیم او حرص آوری نیمیش صبر
هر که این نیمه ببیند رد کند
هر که آن نیمه ببیند کد کند

(۵۸۷ / ۲)

مدارا با دیگران نیز یکی دیگر از مقوله‌های اخلاقیات در مثنوی مولاناست. سخن عارفان و از جمله مولوی در کتب عرفانی و مثنوی، بیشتر حول محور تسامح و تساهل می‌چرخد و انسان آرمانی که خود نوعی الگوی رفتاری است و در رأس هرم اجتماع جای دارد، همیشه جامع اضداد است. در واقع جامعیت وی باعث می‌شود که جاذبه داشته باشد، جاذبه‌ای که توأم با دافعه است و مجالی صفات جلال و جمال خداوند شود و رحمت بدون قهر پروردگار معنایی ندارد. مولوی انسانی است که تمام محبت و مهر خود را در عشق به جهان و آدمیان می‌بیند و برای همین این خصیصه و ویژگی رفتاری وی در تطابق با تعریفی است که زاگزیسکی از فضیلت ارائه می‌دهد. زاگزیسکی «انگیزه بنیادین فضایل اخلاقی را عشق به هستی و انگیزه بنیادین فضایل فکری را عشق به حقیقت معرفی می‌کند. به‌زعم وی اگرچه فضایل اخلاقی دارای انگیزه بنیادی مشترکی هستند، اما این انگیزه بنیادین در مرحله بالاتر باعث ایجاد انگیزه‌هایی می‌شود که فضایل اخلاقی را از یکدیگر تفکیک می‌کند... از طرف دیگر صرف وجود انگیزه فضیلت‌مندانه، برای فضیلت‌مند دانستن شخص کفایت نمی‌کند و ما شخصی را که در رسیدن به غایت مؤلفه انگیزشی فضیلت به طرز مؤثقی کام‌یاب نباشد، فضیلت‌مند نمی‌نامیم» (باقری و یوسفی، ۱۳۹۴: ۵۶).

در وجود مولوی تنها این انگیزه‌ها نقش ندارند بلکه وی با بیان خصیصه‌ای چون مدارا، در جهت ترویج این فضیلت اخلاقی برمی‌آید و سعی دارد از زبان و لحن خود در جهت گسترش این امر اهتمام ورزد. با سرودن اشعار خود در این باب به انگیزه‌اش در جهت رساندن پیام مهر و مدارا تلاش می‌کند و تنها در حد انگیزه باقی نمی‌ماند. مولوی در ابیات زیر و در

سخن از تسامح و تساهل به پیامبر (ص) و روش وی اشاره دارد که در فتح مکه، ابوسفیان سرکرده مشرکان را با مناعت طبع مورد بخشش قرار می‌دهد. اما ایشان در مبارزه با ستم‌ها از هیچ کوششی تلاشی دریغ نمی‌کردند:

جان فرعونان بماند اندر ضلال	پس ز دفع خاطر اهل کمال
مانده‌اند این بی‌رهان، بی‌این و آن	پس ز دفع این جهان و آن جهان
دان که دارند از وجود تو ملال	سرکشی از بندگان ذوالجلال
کاه هستی تو را شیدا کنند	کهربا دارند چون پیدا کنند
زود تسلیم تو را طغیان کنند	کهربای خویش چون پنهان کنند

(مولانا، ۱۳۸۳، د ۱: ۲۴۸)

احترام به نوع انسان و شفقت یکی از موضوعاتی است که مولوی اهمیت زیادی برای آن قائل بوده است زرین‌کوب در سیرت مولانا می‌گوید: «چون مولانا کل عالم را هم‌چون خانقاهی بزرگ می‌دید که خلق از همه‌جا به آن درمی‌آیند و هر که به آن می‌آید و هر که در آن هست طالب خدمت و شایق صحبت شیخ آن است، تفرقه در باب هادیان طریق را در این خانقاه نمی‌توانست مستند معقولی برای اجتناب از تسامح و هم‌زیستی بین اهل خانقاه تلقی کند. بدین‌گونه تسامح مولانا نسبت به اهل دیانات، که لازمه طرز تلقی او از خانقاه عالم بود؛ از قول به اتحاد ارواح انبیا که متضمن رفع هرگونه تفرقه در بین آنها بود، نیز تأیید می‌شد... با توجه به آن‌که خلق عالم به هر حال مسافران یک راه و ساکنان خانقاه هستند؛ ضرورت اخوت بین آنان نزد مولانا، صلح و هم‌زیستی ایشان را الزام می‌کرد و این نکته‌ای بود که مولانا را به تأکید و الزام تسامح و می‌داشت» (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۲۹۰).

زاگربسکی در این زمینه نیز به اظهار نظر پرداخته است و معتقد است «شفقت یک ویژگی اکتسابی بوده و در شرایطی خاص که عموماً شرایطی است که در آن با افرادی که در حال درد و رنج هستند، روبه‌رو می‌شویم) ما را به احساس دلسوزی کردن وامی‌دارد. هم‌چنین این فضیلت ما را به‌نحوی مطمئن دربرآوردن اهداف اعمالی که دلسوزی انگیزه آن‌ها بوده است، کام‌یاب می‌سازد» (باقری و یوسفی، ۱۳۹۴: ۵۶).

از زمانی که آدمی بر روی کرهٔ خاکی شروع به زندگی کرد، زندگی وی با مدارا و نوع دوستی گره خورده است و اگر انسان‌ها نمی‌توانستند با مدارا با هم زندگی کنند، بی‌تردید اجتماع افراد وجود نمی‌یافت. اندیشهٔ تساهل در اشعار مولوی بسیار زیاد است، وی در این ابیات از مدارای شیر و گرگ و روباه با همدیگر سخن می‌گوید و پای دیگر محوری را به جای خود محوری به میان می‌کشد. مولوی با بیان این سه حیوان که در قالب نماد نیز به آنان نگریسته است، درصدد است تا این تسامح را نیز به میان آدمیان بکشد و مدارا را با وجود مردم عجین کند. در داستان رفتن گرگ و روباه در خدمت شیر به شکار؛ شیر نماد ولی کامل است و گرگ و روباه نماد مردم حریص‌اند که بازهم با بخشندگی و اکرام شیر، در کنار همدیگر می‌توانند زندگی کنند:

هر سه با هم اندر آن صحرای ژرف گرچه زیشان شیر نر را ننگ بود سیدها گیرند بسیار و شگرف لیک کرد اکرام همراهی نمود (مولانا، ۱۳۸۳، د ۱: ۸۷۹)	
--	--

مدارا، نوع دوستی و نیکوکاری و خدمتگزاری به خلق، در نزد مولوی بهترین باقیات الصالحات است:

خیر کن با خلق بهر ایزدت تا همواره دوست بینی در نظر یا برای راحت جان خودت در دلت ناید ز کین ناخوش صور (مولانا، ۱۳۸۳، د ۴: ۱۳۲)	
---	---

مولوی به فضایل اخلاقی باور دارد و سعی می‌کند که باور خود را به انسان‌ها و اجتماع نیز بقبولاند. در واقع فضایل اخلاقی در نزد وی، او را به باوری عمیق و ژرف رسانده‌اند و این باور، شاعر را در رسیدن به اهدافش یاری می‌کند. اعتمادپذیری فضایل از نظر زاگزبسکی نیز قابل تأمل است. این اعتماد در نگرش وی «معنایی تفاوت از اعتمادپذیری نزد طرفداران اعتمادگرایی دارد. اعتمادپذیر بودن یک ویژگی یا فرآیند نزد اعتمادگرایان بدان معناست که بیشتر باورهایی که از طریق این فرآیند یا ویژگی به دست می‌آید، صادق است... این در حالی است که اعتمادپذیر بودن فضایل در نظر زاگزبسکی بدان معناست که در سایهٔ چنین ویژگی‌هایی دست‌یابی به هدف بخشی انگیزشی، که در مورد فضایل فکری دست‌یابی به حقیقت

است، محتمل تر می گردد. در واقع در اندیشه زاگربسکی، هادی صدق بودن یک ویژگی یا روش بدان معناست که آن ویژگی یا روش، شرط ضروری رشد و پیشرفت معرفت در حوزه‌هایی خاص باشد. در نتیجه می توان گفت که اگر این ویژگی و روش، باور صادق کمی تولید کند و حتی اگر درصد بالایی از باورهای شکل گرفته در سایه این ویژگی یا روش را باورهای کاذب تشکیل دهد باز هم آن ویژگی اعتمادپذیر به حساب می آید» (باقری و یوسفی، ۱۳۹۴: ۵۷).

مولانا هم چنین بر این باور است که مهرورزی و دوری از کینه‌توزی راهی برای رسیدن به مدارا در اجتماع و میان مردم است. وی ارزش‌های والای انسانی را در صدر افکار و اندیشه‌های خود قرار می دهد و معتقد است که باید از کینه‌توزی حذر کرد و کینه را به مثابه دوزخ و دشمن دین‌داری تلقی می کند:

کین مدار آن‌ها که از کین گم‌رهند
گورشان پهلوی کین‌داران نهند
اصل کینه دوزخ است و کین تو
جزو آن کل است و خصم دین تو
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۲: ۲۷۹)

یکی دیگر از فضایل اخلاقی در نزد مولانا، صلح و آشتی است. مولوی در ترویج فضایل اخلاقی در پی نشان دادن این فضایل در وجود خود نیست بلکه سعی دارد درکی صحیح را از فضایل برای مخاطب ارائه دهد. این عمل مولوی نیز در نگاه زاگربسکی به همین طرز بیان شده است. وی معتقد است: «فعل صواب، فعلی است که شخص به واسطه انگیزه فضیلت‌مندانه و درک شرایط خاصی که یک شخص فضیلت‌مند واجد آن است، می تواند در اوضاع و احوال مشابه انجام دهد» (باقری و یوسفی، ۱۳۹۴: ۶۰). با مطالعه اشعار مولانا می توان به این حقیقت رسید که وی با نگاهی اجتماعی و عرفانی به صلح می‌نگرد. از حقیقت وجودی خود می‌گذرد تا غم دیگران را بر دوش خود بگذارد و بار این اندوه را از روی هم‌نوعش پایین بکشد. والاترین مرتبه صلح و مهربانی با دیگران در همین شعر است که وی از هم‌نوعش می‌خواهد که غم و اندوهش را برای وی بفرستد و از فضیلتی والا و انسانی به نام صلح و آشتی پرده‌برمی‌دارد:

من غم تو می‌خورم تو غم مخور
بر تو من مشفق‌ترم از صد پدر
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۱: ۱۱۱)

تفرقه و جدایی یکی از مقولاتی است که مانع از صلح و مهربانی انسان‌ها با یکدیگر می‌شود و مولانا سعی دارد با بیان این مطلب آدمی را به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان افراد مختلف سوق دهد. وی تمامیت و روح تفرقه را حیوانی می‌خواند و با ذکر این موضوع آن را سد راهی در مقابل صلح و آشتی می‌داند و می‌گوید:

تفرقه در روح حیوانی بود
 نفس واحد روح انسانی بود
 (مولانا، ۱۳۸۳، د ۲: ۱۶۱)

مولانا برای بیان فضایل متفاوت انگیزه‌ای قوی دارد و از نگاه زاگزبسکی باید این نکته را نیز مد نظر قرار داد که «نخست، انجام عمل مبتنی بر فضیلت نیازمند دارا بودن فضایل نیست، بلکه انجام آن‌ها تنها محتاج وجود انگیزه‌های فضیلت‌مندانه است. دوم شرایط انجام عمل مبتنی بر فضیلت زمانی به‌طور کامل برآورده می‌شود که فرد به واسطه بخش انگیزشی به هدف آن فضیلت برسد» (باقری و یوسفی، ۱۳۹۴: ۶۶). مولانا به‌عنوان شاعری صلح‌گرا، با انگیزه‌های قوی فضیلت‌مندانه، در پی آن است که تا مقوله دوستی و عطفوت را حتی در میان افرادی که با دوستی و محبت بیگانه هستند نیز گسترش دهد. وی در شعر زیر کبک جنگی را نمادی از افرادی می‌داند که نزاع و دشمنی را در قاموس خود نهادینه کرده‌اند و با صلح و دوستی بیگانه‌اند. مولوی از مخاطب خود می‌خواهد که این‌گونه افراد را با صلح و همدلی آشنا گردانند و به آنان درس صلح و همدلی بدهند، وی در این ابیات می‌گوید:

کبک جنگی را بیاموزان تو صلح
 مر خروسان را نما اشراف صبح
 (مولانا، ۱۳۸۳، د ۴: ۵۰۴)

مولانا در اشعار خود سعی در جلب باور و اعتماد مخاطب در جهت رسیدن به فضایل و اخلاقیات دارد. وی با اشعار خود در مثنوی در این صدد است تا از طریق ساز و کار اعتمادپذیر و با تمرکز بر روی فضایل اخلاقی به باورهایی دست یابد که احتمال بالای صدق از نظر کیفی و کمی باشد. زاگزبسکی نیز در این زمینه نظری مشابه دارد و بر نقش فاعل تأکید می‌کند، وی «وسعت معنای فعل اخلاقی در نظریه فضیلت اخلاق‌گرا را به معنای باور در معرفت‌شناسی فضیلت‌گرا تعمیم می‌دهد و فهم را جایگزین باور گزاره‌ای می‌نماید. هم‌چنین به‌جای عمل به ویژگی‌های فاعل اخلاقی می‌پردازد و فضایل و رذایل اخلاقی و عقلانی و نیت و انگیزه فاعل

شناسا را بر فهم جهان واقع مؤثر می‌داند» (عسگرزاده مزرعه و علم‌الهدی، ۱۳۹۵: ۱۹). شاعر در ابیات زیر از وحدت اضداد سخن می‌گوید که راه را برای صلح و محبت در میان افراد جامعه فراهم می‌کنند. این فضیلت تحت کنترل ارادی مولوی است و می‌تواند رشد کند و به کمال برسد. البته اضداد در جهان‌بینی عرفانی مولانا همچون جهان‌بینی کهن ایرانی در حقیقت ذاتاً با یکدیگر تباین ندارند و کاملاً از یکدیگر مجزا و مستقل نیستند. در جهان‌بینی مولوی و در صحنه تضادها، می‌توان وحدت را مشاهده کرد که عامل استمرار این کنش در هستی می‌باشد. در این ابیات و بنابر گفته‌های شاعر، در باطن و درون جنگ نیز می‌توان هم‌بستگی و وحدت، که منجر به صلح می‌شود را کشف کرد، انگار جهان دارای دو رویه است که در رویه ظاهری آن برخورد اضداد را می‌توان دید و رویه درونی آن از وحدت و صلح میان اشیاء و افراد حکایت دارد، مولانا جنگ و صلح را در تعامل با یکدیگر قرار می‌نهد و آن‌دو را مکمل همدیگر می‌داند. وی معتقد است که جنگی که پیامبر برپا می‌کند برای خداوند و حقایقی است که در راه آن می‌کوشد و تلاش می‌کند. او در ابیات زیر از جنگی سخن می‌گوید که می‌تواند نتایج مثبت و نیک داشته باشد و اساس صلح و آشتی گردد:

هست بی‌رنگی اصول رنگ‌ها صلح‌ها باشد اصول جنگ‌ها
جنگ‌ها بین کآن اصول صلح‌هاست چون نبی که جنگ او بهر خداست
(مولانا، ۱۳۸۳، د ۶: ۷۸۹)

مولانا درصدد است تا با بیان اخلاقیات و فضایل، دیگران را به تقلید از خود وادارد و این مفهوم را نهادینه کند که برای داشتن اخلاقی نیک، داشتن سایر فضایل حتمی و ضروری نیست و می‌توان تنها با پرورش یک فضیلت در وجود خود، به سمت کمال سوق پیدا کرد. وی در این زمینه از توکل به عنوان مفهومی اخلاقی سخن می‌گوید و بر این باور است که تقلید باید از روی آگاهی باشد و با ذکر این مطلب، سعی دارد آدمی را به شکل غیرمستقیم به پیروی از افکار خود دعوت کند. مولوی با تکیه بر این موضوع و مفهوم می‌گوید: من هر کاری را انجام بدهم، بدون پیروی ناآگاهانه از دیگران و با توکل به خداوند است. به همین جهت هر عملی را انجام بدهم به آن آگاهی کامل و وافر دارم. این سخن مولوی در بیان اهمیت توکل گفته شده است و وی می‌سراید:

نیست تخییل و گمان جز دید نیست آستین بر دامن حق بسته‌ام ورم همی گردم همی بینم مدار ماهم و خورشید پیشم پیشوا (۳۹۷ / ۱)	و آنچه لله می‌کنم تقلید نیست ز اجتهاد و از تحری رسته‌ام گرم همی پرم همی بینم مطار ورم کشم باری بدانم تا کجا
--	--

زاگزبسیکی نیز در زمینه تقلید و داشتن فضایی اندک در وجود آدمی می‌گوید: «ویژگی‌ها، عواطف، اعمال و زندگی یک الگوی خوب، همه شایسته تقلید هستند. با وجود این لازم نیست یک انسان فضیلت‌مند، همه فضایل را داشته باشد تا بتوان از او تقلید کرد. یک انسان می‌تواند در زمینه عدالت الگو باشد؛ اما وفادار یا صبور نباشد؛ یا می‌تواند از لحاظ شجاعت الگو باشد؛ اما از نظر خویشتن‌داری الگو نباشد» (میراحمدی، ۱۳۹۵: ۱۱۴).

نتیجه‌گیری

فضیلت اخلاقی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین گزاره‌ها در اشعار مولوی معرفی شده است. وی در نشان‌دادن و ترویج این امر، با الگو قرار دادن اخلاق فضیلت سعی در تفهیم این اخلاق برای مخاطب خود دارد. در این بین و با توجه به تطبیق آرای زاگزبسیکی با مولانا می‌توان به این امر رسید که اخلاقیات و فضیلت در نزد مولوی در تطابق با نظریات زاگزبسیکی قرار گرفته است.

هر دو بر این باور هستند که فضیلت تحسین‌آمیز است و خیری دائمی در آن نهفته است. در واقع فضایل اخلاقی در نزد مولانا عواطف و احساسات وی را به سمت راستی و درستی هدایت می‌کند و باعث می‌شود که این شاعر، اهداف خود را بر طبق این فضایل هدایت کند. و این عمل با نظریه زاگزبسیکی در تعامل است که معتقد است، فرآیندها و عادت‌هایی که عواطف و امیال ما را مدیریت می‌کنند، فضایل اخلاقی نام دارند. زاگزبسیکی انگیزه بنیادین فضایل اخلاقی را عشق به هستی و انگیزه بنیادین فضایل فکری را عشق به حقیقت معرفی می‌کند. به‌زعم وی اگرچه فضایل اخلاقی دارای انگیزه بنیادی مشترکی هستند، اما این انگیزه بنیادین در مرحله بالاتر باعث ایجاد انگیزه‌هایی می‌شود که فضایل اخلاقی را از یکدیگر تفکیک می‌کند... از طرف دیگر صرف وجود انگیزه فضیلت‌مندانه، برای

فضیلت مند دانستن شخص کفایت نمی‌کند و ما شخصی را که در رسیدن به غایت مؤلفه انگیزشی فضیلت به طرز مؤثقی کام‌یاب نباشد، فضیلت مند نمی‌نامیم. در وجود مولوی نیز تنها این انگیزه‌ها نقش ندارند بلکه وی با بیان فضایل اخلاقی چون مدارا، در جهت ترویج این فضایل برمی‌آید و سعی دارد از زبان و لحن خود در جهت گسترش این امر اهتمام ورزد. مولوی به فضایل اخلاقی باور دارد و سعی می‌کند که باور خود را به انسان‌ها و اجتماع نیز بقبولاند. در واقع فضایل اخلاقی در نزد وی، او را به باوری عمیق و ژرف رسانده‌اند و این باور، شاعر را در رسیدن به اهدافش یاری می‌کند. اعتمادپذیری فضایل از نظر زاگربسکی نیز قابل تأمل است.

این اعتماد در نگرش وی معنایی تفاوت از اعتمادپذیری نزد طرفداران اعتمادگرایی دارد. اعتمادپذیر بودن یک ویژگی یا فرآیند نزد اعتمادگرایان بدان معناست که بیشتر باورهایی که از طریق این فرآیند یا ویژگی به دست می‌آید، صادق است... این درحالی است که اعتمادپذیر بودن فضایل در نظر زاگربسکی بدان معناست که در سایه چنین ویژگی‌هایی دستیابی به هدف‌بخشی انگیزشی، که در مورد فضایل فکری دستیابی به حقیقت است، محتمل تر می‌گردد. زاگربسکی و مولوی در اندیشه‌های خود، خداوند را بنیان‌نهایی تمام اوصاف و ارزش‌های اخلاقی می‌دانند و بر این باورند که خدا دارای انگیزه‌های عالی است و فضایل وی نمونه‌اعلای ملکات خوب هستند.

منابع

کتاب‌ها

۱. بکر، لارنس سی (۱۳۷۸) تاریخ فلسفه اخلاق در غرب، ترجمه گروهی از مترجمان، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
 ۲. پینکافس، ادموند (۱۳۸۲) از مسأله محوری تا فضیلت‌گرایی، ترجمه حمیدرضا حسنی و مهدی علیپور، تهران: معارف.
 ۳. زاگزبسکی، لیندا (۱۳۹۲) معرفت‌شناسی، کاوه بهبهانی، تهران: نی.
 ۴. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۲) پله پله تا ملاقات خدا، چ پنجم، تهران: علمی.
 ۵. فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۷۶) فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: مؤسسه فرهنگی طه.
 ۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۹) انسان کامل، تهران: انتشارات صدرا.
 ۷. محمدی، احسان (۱۳۸۰) گفتگوی تمدن‌ها، تهران: زهد.
 ۸. مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی (۳۸۳) مثنوی معنوی، تصحیح: ر. آ. نیکلسون، تهران: نگاه.
9. Zagzebski, linda (2009), on epistemology, wadsworth cengage learning

مقالات

۱۰. آزادبخت، فرید و آزادبخت، مجید (۱۳۹۳) تحلیل عناصر گفتمان اخلاقی مولوی در مثنوی معنوی، پژوهش‌های اخلاقی، سال چهارم، شماره سوم، بهار، صص ۱۴۲-۱۲۱.
۱۱. اترک، حسین (۱۳۹۳) فضیلت‌گرایی اخلاقی ابن‌سینا، فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، سال هفتم، شماره ۲۴، تابستان، صص ۴۴-۲۵.
۱۲. اکبرنژاد، مهدی و همکاران (۱۳۹۴) رهیافت تربیت فضایل اخلاقی بر تحکیم جامعه در قرآن کریم با رویکردی بر نظریات علامه طباطبایی، دو فصلنامه آموزه‌های تربیتی در قرآن و حدیث، بهار و تابستان، صص ۱۰۸-۹۳.
۱۳. باقری، محمدرضا و ملایوسفی، مجید (۱۳۹۴) معرفت‌شناسی فضیلت‌محور: نقد و بررسی دیدگاه لیندا زاگزبسکی، دو فصلنامه علمی - پژوهشی تأملات فلسفی، سال پنجم، شماره چهاردهم، بهار و تابستان، صص ۷۹-۴۳.
۱۴. تقی‌یاره، فاطمه و اعوانی، غلامرضا (۱۳۹۲) سلامت و بیماری آدمی از منظر جلال‌الدین

- محمد مولوی: رویکردی وجودگرایانه، روان‌شناسی و دین، سال ششم، شماره چهارم، پیاپی ۴۴، زمستان، صص ۳۹-۶۲.
۱۵. حسین زاده‌یزدی، محمد و لگنهاوزن، محمد و شکری، مهدی (۱۳۹۴) تبیین و نقد چیستی فضیلت از منظر لیندا زاگزبسکی، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۱۵، شماره ۱، پیاپی ۵۴، صص ۲۸-۱.
۱۶. خانیکی، هادی (۱۳۹۵) زبان و اخلاق ارتباطی در اندیشه مولانا، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال یازدهم، شماره ۲، صص ۱۸-۱۱.
۱۷. شاکر، محمدرضا (۱۳۸۸) اخلاق و هستی انسان، فصلنامه نظری در کتاب اخلاق در نگاه مولانا، شماره ۱۴۶، آذر، صص ۱۷-۱۱.
۱۸. شهریار، شیما و نواب، محمدحسین (۱۳۹۴) نظریه اخلاقی زاگزبسکی: نظریه فضیلت مدار الگوگرا، نشریه فلسفه، سال ۴۳، شماره ۱، بهار و تابستان، صص ۵۸-۴۱.
۱۹. عسکرزاده‌مزرعه، اکرم (۱۳۹۶) درجه اعتمادپذیری فرآیند معرفتی در فلسفه ملاصدرا و معرفت‌شناسی فرآیندی فضیلت‌گرا، دو فصلنامه علمی - پژوهشی حکمت صدرایی، سال پنجم، شماره ۲، بهار و تابستان، صص ۱۵۲-۱۳۹.
۲۰. کشفی و امیری (۱۳۹۳) بررسی تطبیقی، آرای لیندا زاگزبسکی و استاد مرتضی مطهری در باب علم پیشین‌الاهی و اختیار انسان، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، شماره ۵۲، پاییز، صص ۱-۳۰.
۲۱. مصطفی‌متقیمی، فروزان و خزاعی، زهرا (۱۳۹۰) محبت، فضیلت برتر در اندیشه اخلاقی توماس آکوئیناس، فصلنامه علمی - تخصصی اخلاق، س ۱، شماره ۳، پاییز، صص ۱۹۶-۱۷۱.
۲۲. منوچهری، عباس و هنری، یدالله (۱۳۹۳) فضیلت مدنی در اندیشه عرفانی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۴، شماره ۲، تابستان، صص ۴۲۹-۴۰۷.
۲۳. میراحمدی، صادق و دهباشی مهدی (۱۳۹۵) تمایز فضیلت از مهارت از نظر زاگزبسکی، دو فصلنامه فلسفی شناخت، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۷۵/۱، پاییز و زمستان، صص ۲۳۲-۲۱۹.

The Commonities of Virtues in Rumi and Linda Zagzebski's Thoughts

Mahsa Kamaraj Haji¹, Dr. Malek Mohammad Farrokhzad²

Abstract

One of the most pivotal issues in Rumi and Zagzebski's thoughts is the components of virtue and morals virtuosity. Patterning virtue morality by promoting and demonstrating the issue, Rumi endeavours to make his audience comprehend the morality. According to Zagzebski's comparison with Rumi, it is believed that Rumi's morality and virtue are as identical as Zagzebski's. Rumi and Zagzebski concur with the view that virtue is admirable, furthermore prosperity lies in it. In fact, Rumi's emotions and feelings are led to honesty and loyalty by his moral values, thus it gets Rumi to guide his objectives. And it meets the Zagzebski's theory saying that processes and practices managing our emotions and desires are called moral values. Zagzebski introduces moral values' fundamental motive as loving existence and intellectual values' fundamental motive as loving truth. In Rumi and Zagzebski's thoughts God is the ultimate foundation of moral values and attributes. It is also believed that God has great motivation and his virtue is the most excellent one in the universe.

Key words: Virtue, Morals, Rumi, Zagzebski; Masnavi

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

¹. PhD student in Persian Language and Literature, Saveh Branch, Islamic Azad University, Saveh, Iran.

². Assistant Professor of Persian Language and Literature, Saveh Branch, Islamic Azad University, Saveh, Iran. (Responsible Author)