

نشریه علمی

پژوهشنامه ادبیات تعلیمی

سال چهاردهم، شماره پنجاه و چهارم، تابستان ۱۴۰۱، ص ۹۴-۷۱

جزئی‌نگری در مثنوی مولوی براساس نظریه اخلاق مراقبت

دکتر محمد یآوری^۱ - دکتر زینب رحمانیان^۲

چکیده

اخلاق مراقبت^۱ نظریه اخلاقی نوینی است که برپایه اصول مراقبت و مسئولیت تعریف شده و کرول گیلیکان آن را در تقابل با اخلاق سنتی بینان نهاده است. وی روش کلبرگ را در رشد قضاوت اخلاقی کودکان به کار گرفت و آن را مبتنی بر سه محور جزئی‌نگری، جانبداری و عاطفه‌گرایی استوار کرد. به طوری که اخلاق سنتی تکلیف‌گرا و نتیجه‌گرا را رد کرد و آن را ناقص و مردسالارانه شمرد. در این مقاله، با روش تحلیلی - توصیفی، ابتدا با تبیین نظریه اخلاق مراقبت، محور جزئی‌نگری اصول قضاوت اخلاقی مولانا در مثنوی بررسی می‌شود. با تعمق در اشعار و داستان‌های مولانا این نتیجه حاصل شد که این عارف اخلاق‌مدار با جهان‌بینی دینی و عرفانی خود که در تعالیم اسلامی ریشه دارد، بین عقل و عاطفه تعادل اخلاقی ایجاد کرده و نظریه اخلاق مراقبت را در کلام خود به کار برده است. وی فراتر از جنسیت و زمان، با اشاره به جزئی‌ترین اصول اخلاقی مانند ریا، تجاوز، غیبت، فساد، نفاق، تقلید و... عواقب رعایت نکردن این اصول را قضاوت می‌کند. مخاطبان اصلی وی در این مقوله، ارکان سیاسی حکومت، عالمان و

^۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور- ایران (نویسنده مسؤل) yavari1350@yahoo.com

^۲- عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام‌نور- ایران z_rahmanian@pnu.ac.ir

تاریخ پذیرش ۱۴۰۱/۲/۲۴

تاریخ وصول ۱۴۰۰/۱۱/۱۳

فقیهان، شاعران، مداحان و دلقکان، طبقات عامه مردم، کج فهمان، صوفیان و زاهدان دروغین و شخصیت‌های دروغین هستند. گفتنی است بیشترین بسامد در طبقه صوفیان و زاهدان دروغین است و مولانا به نقد تزویر، ربا، نفاق و فساد در آن می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی

اخلاق مراقبت، جزئی‌نگری، مثنوی معنوی، مولانا

۱- مقدمه

اخلاق از عوامل پایداری و انسجام هر جامعه است. هیچ جامعه‌ای بدون اخلاق نمی‌تواند به صلح، ثبات، ماندگاری و آرامش در روابط اجتماعی دست یابد. همه انسان‌های یک جامعه، به این امر آگاه هستند که بقای زندگی سالم با اخلاق میسر است و با تجربه به این امر دست یافته‌اند که «سستی و ضعف در هریک از ارکان و اصول اخلاقی، باعث می‌شود زندگی جمعی، سخت و پریشان شود و از این ناحیه با انواع رنج‌ها و مصائب روبه‌رو شود» (زمانیان، ۱۳۹۰: ۴).

برپایه مطالعات انجام‌شده، اخلاق به انواع اخلاق توصیفی، اخلاق هنجاری و فرااخلاق تقسیم می‌شود. «اخلاق توصیفی به توصیف و معرفی اخلاقیات افراد در جوامع مختلف می‌پردازد؛ اخلاق هنجاری به بررسی افعال اختیاری انسان و صفات حاصل از آن‌ها توجه دارد و فرااخلاق به بررسی و تحلیل مفاهیم و جملات اخلاق هنجاری می‌پردازد» (شریفی، ۱۳۸۵: ۲۶ و ۲۷).

اخلاق مراقبت یکی از نظریه‌های نوپا در حوزه اخلاق است که مربوط به اخلاق هنجاری است. این اخلاق، اخلاق سنتی را نقد می‌کند؛ زیرا اخلاق سنتی به سبب ارزش فراوانی که برای ویژگی‌های مردانه مانند عقل‌گرایی، استقلال‌طلبی، کلی‌نگری، فردگرایی، خودآیینی و تعالی‌جویی قائل است، به ویژگی‌های زنانه مانند توجه به احساسات، وابستگی عاطفی، احساس مسئولیت‌پذیری، جزئی‌نگری و... که باید در توجه و تمرکز قرار گیرند، اهمیت چندانی نمی‌دهد؛ درحالی‌که اخلاق مراقبت در نظر محققان،

کمک به بالندگی جامعه و تحقق بخشیدن به خویشتن دیگری است که شامل ایده‌ها و ایدئال‌های جامعه نیز می‌شود. این متفکران معتقدند که پابندی به اخلاق مراقبت، سبب سامان‌دهی جامعه می‌شود و با هدفمندی، حیات جامعه را از آوارگی و سرگردانی نجات می‌بخشد؛ نیز با ارائه راه حلی که می‌توان از آن دفاع کرد، به نظام‌دهی حیات بشریت می‌پردازد. نخستین بار، خانم کرول گیلیگان این نظریه را مطرح کرد و روش کلبرگ را در رشد قضاوت اخلاقی کودکان به کار برد و به نظریه نوین اخلاق مراقبت دست یافت. شالوده این اخلاق به برتری اخلاق زنانه بر مردانه و بر رد نظریه کلبرگ در رشد اخلاقی استوار شده است. «کلبرگ شش مرحله رشد اخلاقی برای انسان را تدوین کرد که عبارت‌اند از: اخلاق پیش‌عرفی، اخلاق عرفی، اخلاق پس‌عرفی، جهت‌گزینی مبتنی بر قرارداد اجتماعی (اعمال خود را طبق اصولی که همگان برای بهزیستی جامعه الزامی می‌دانند هدایت می‌کند)، جهت‌گزینی مبتنی بر اصول اخلاقی (اصولی که شخصاً انتخاب کرده - اصولی که در آن‌ها عدالت، سرافرازی و برابری ارزشمند شناخته می‌شود - هدایت می‌کند» (اسلامی، ۱۳۸۷: ۹-۶۷). او معتقد بود قضاوت اخلاقی به موازات افزایش سن، طبق مراحل معینی رشد می‌کند و برای آزمون فرضیه خود «قضاوت گروهی از پسران و دختران امریکایی تا زمان بزرگسالی را نسبت به معمای هاینس، تحلیل کرد» (کلبرگ، ۱۹۸۱: ۱۲).

وی نتایج تحقیقات خود را چنین بیان کرد که رشد اخلاقی دختران در سطح پایین‌تری از پسران قرار دارد و دلیل آن پاسخ‌گویی‌های متفاوت هر دو گروه در آزمودنی‌ها بود. گلیکان در کتاب *با صدایی متفاوت* به این نتایج او انتقاد کرد و بیان داشت از آنجاکه زنان با رشد و پرورش کودک و نیز رشد اخلاقی او درگیرند، اخلاقیات را در درک مسئولیت و مناسبات تعریف می‌کنند. طبق نظر وی، زنان و مردان از مسیرهای متفاوت رشد عبور می‌کنند؛ اما هر دو وقتی به کامل‌ترین مرحله می‌رسند، طبق عدالت، مراقبت و مسئولیت عمل می‌کنند؛ این نگرش اخلاقی را که مبتنی بر فضیلت مطلوب است اخلاق مراقبت می‌نامند؛ اخلاقی که «دیدن نیاز و پاسخ به آن از جهان با حفظ شبکه‌ای از پیوندهاست، به‌شکلی که هیچ‌کس تنها

نماند» (گلیکان، ۱۹۹۳: ۲۸ و ۶۸).

بنابراین در قرن بیستم با شکل‌گیری مکتب فمینیسم، نظام اخلاقی برپایه شعار مراقبت مادرانه بنیان‌گذاری شد که عواطف و احساسات را موجب تحقق اخلاق و تعهدپذیری انسان دانست نه تکلیف و اجبار؛ و اصول نظام اخلاقی را در مقابل اصول نظام سنتی قرار داد به طوری که شامل سه اصل جزئی‌نگری، جانبداری و بهره‌گیری از عواطف انسانی شد.

در آثار ادبی نیز مضامین اخلاقی گاه صریح و گاه پوشیده آورده شده است. «بسیاری از خردمندان گذشته بر آن بوده‌اند که هنر باید تابع و پیرو اخلاق باشد و اگر از حدود اخلاق تجاوز کند بد و ناپسند خواهد بود» (زرین‌کوب، ۱۳۸۹: ۳۸)؛ بنابراین برای ادبیات و هنر تأثیر تربیتی و اخلاقی قائل بودند؛ زیرا «بشر امروزی به دلیل رویارویی با بحران هویت انسانی و ارزش‌های اخلاقی ناگزیر است به ارزش‌های اخلاقی روی آورد» (نجارزادگان، ۱۳۸۸: ۲۲). این مقوله قرن‌ها پیش در مثنوی مولوی، به وضوح دیده می‌شود. در الگوی رفتار مراقبت، ارتباط بین مادر و فرزند، الگوی تأییدشده هر نوع ارتباط تلقی می‌شود و الگوی سنتی «متعهد - معقول» ناکافی به شمار می‌رود و اصرار بر این است که «مناسبات انسانی» میان افراد نابرابر و پیوسته به هم مطرح شود؛ به همین صورت، این امر در تعاملات شخصیت‌های داستانی و حکایت‌های مولانا در تعامل اشخاص نابرابر مانند رابطه «معلم و شاگرد»، «فقیر و توانگر»، «شاه و رعیت» وجود دارد که تعمق مولانا در رفتار انسان‌ها را نمایان می‌کند و نقش مؤثر عقل و عاطفه را در تعهد و مسئولیت‌پذیری افراد نشان می‌دهد.

مولانا عامل اخلاق را آمیزه‌ای از عقل و عاطفه دانسته است و در تعادل و تعامل این دو مؤلفه می‌کوشد و معتقد است انسان و روش‌های شناخت او باعث موفقیت در تربیت او خواهد شد. در ساختار تربیتی نگاه مولانا می‌توان به این اصل اساسی مهم اشاره کرد و اینکه تعالیم تربیتی وی، افزون‌بر ساختار سنتی عقل‌گرا، از روش مدرنی پیروی می‌کند که در جامعه امروزی رواج یافته است و از آن به اخلاق مراقبت نام برده می‌شود.

هدف مولانا از آموزه‌های اخلاقی‌اش رساندن انسان و جامعه به کمال برپایه تعالیم دینی بود؛ به همین سبب دیدگاه‌های او در زمینه جزئی‌نگری و محورهای دیگر اخلاق

مراقبت نیز همین هدف را دنبال می‌کند. مولانا با پذیرش اخلاق سنتی مبتنی بر عقل به همان اندازه عواطف و احساسات و جزئی‌نگری را در تربیت مؤثر می‌داند که در اخلاق مراقبت مطرح شده است.

۱-۱ پیشینه پژوهش

درباره آثار مولانا و مقوله اخلاق و همچنین اخلاق مراقبت پژوهش‌های بسیاری انجام شده است که همه درخور تأمل و تحسین هستند. در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

جعفر ابراهیمی در پایان‌نامه تبیین و بررسی معرفت‌شناسی مولانا در قلمرو تربیت اخلاقی (۱۳۹۸) اخلاق را از دیدگاه عرفانی در مثنوی بررسی کرده است. غلامرضا رحمدل در مقاله «اخلاق اجتماعی در مثنوی» (۱۳۸۱) به مفاهیم اخلاقی و انواع آن از دیدگاه مکاتب فلسفی پرداخته است. همچنین زهرا پوراسلامی در پایان‌نامه «بررسی ابعاد اخلاقی در مثنوی معنوی» (۱۳۹۸)، ابعاد سه‌گانه اخلاقی را از بُعد رفتاری - شناختی - عاطفی در مثنوی بررسی کرده است. سید حسن اسلامی در مقاله «جنسیت و اخلاق مراقبت» (۱۳۸۷)، به روند تشکیل این نظریه و ابعاد شکل‌گیری اخلاق از دیدگاه فمینیستی پرداخته است. فتنه سمسار خیابانیان و همکاران در مقاله «عاطفه‌گرایی در مکتب اخلاق مولوی با محوریت اخلاق مراقبت» (۱۳۹۸)، به مؤلفه همدلانه اخلاق مراقبت در مثنوی می‌پردازند. «تأملی بر اخلاق مراقبت در مکتب تربیتی سعدی» (۱۳۹۶)، مقاله دیگری از همین نویسنده و همکارانش است که در آثار سعدی به محورهای اصلی اخلاق مراقبت پرداخته و نمونه‌های از مستندات آن را آورده‌اند. سید حسن اسلامی و سولماز اعتمادزاده در مقاله «ارزیابی انتقادی دیدگاه گیلیگان درباره اخلاق مراقبت»، به نقد تقسیم اخلاق به دو جنس زنانه، مردانه و دیدگاه فمینیستی در این زمینه پرداخته‌اند؛ بنابراین تاکنون پژوهشی درباره مؤلفه جزئی‌نگری در مثنوی صورت نگرفته است.

۲- بحث و بررسی

۱-۲ معناشناسی اخلاق

اخلاق در لغت به معنای «دانش بد و نیک خوی‌ها و علم اخلاق، علم معاشرت با

خلق است» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل اخلاق). به بیانی دیگر «واژه اخلاق، جمع «خُلُق» که در لغت به معنای «سرشت و سحیه» آمده است، اعم از سجایای نیکو و پسندیده مانند راستگویی و پاکدامنی، یا سجایای زشت و ناپسند مانند دروغگویی و آلوده‌دامنی» (سپاهی و شیراوند، ۱۳۹۷: ۱۷) است.

اخلاق در اصطلاح عبارت است از «تمامی صفات نفسانی که منشأ کارهای پسندیده یا ناپسند می‌شوند و به صورت راسخ و پایدار هستند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۳: ۱۰). تعریف اخلاق از دیدگاه متفکران غربی نیز همین معنا را دارد؛ به طوری که ژکس علم اخلاق را این‌گونه معرفی می‌کند: «علم اخلاق عبارت است از تحقیق در رفتار آدمی بدان‌گونه که باید باشد» (ژکس، ۱۳۶۲: ۹).

اندیشمندان بسیاری درباره علم اخلاق، تعاریف متفاوتی ارائه داده‌اند. شاید جامع‌ترین و کامل‌ترین آن‌ها این باشد که «علم اخلاق علمی است که با معرفی و شناساندن انواع خوبی‌ها و بدی‌ها راه‌های کسب خوبی‌ها و دفع بدی‌ها را به ما می‌آموزد» (شریفی، ۱۳۸۵: ۱۸).

۲-۲ اخلاق سستی

درباره پیدایش اخلاق سستی باید گفت «فلسفه اخلاق یا حکمت عملی در قرن پنجم (ق. م) با سقراط پیام‌آور دنیوی برای جامعه که بشر را به استفاده از عقل برای نقد و گزینش اخلاق صحیح و سعادت‌مندی دعوت می‌نماید، آغاز می‌شود» (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۷: ۱۳). سقراط در مباحث اخلاقی خود بین اخلاق سستی یونان و تعالیم سوفسطائیان تعادل برقرار می‌کند و آن را جزئی از اصول مابعدالطبیعیه می‌شمارد که مبنای عقلانیت است و در همه زمان‌ها و برای همه انسان‌ها اجراشدنی است. وی مخالف نسبی بودن اخلاق است. بعد از او، ارسطو و افلاطون نظریات دیگری به این مباحث افزودند. ارسطو در دو شاخه اصلی اخلاقی، تحقیق در مبانی شناخت و تحقیق در مبانی رفتار را ارائه، و حکمت نظری و حکمت عملی را بنیان‌گذاری کرد. افلاطون مراتب شناخت را به پندار، احساس، استدلال و شهود تقسیم‌بندی کرد و شناخت اصول اخلاقی را در بالاترین مرتبه قرار داد و دلایل آن را اینگونه بیان کرد که «۱- علم اخلاق دشوارترین علوم است؛ ۲- علم اخلاق مهم‌ترین یا شریف‌ترین علوم است» (همان: ۲۳). بعد از ارسطو و افلاطون، متفکران دیگر نیز به حکمت

عملی اخلاق پایبند بودند و نظریات متفاوتی در این زمینه ارائه کردند. تاریخچه پیدایش مطالعات اخلاقی سرزمین ما این گونه است که طبق بررسی‌های انجام شده «در قرون اولیه اسلام کتاب «نیکو ماخس» (نیقوماخیا) ارسطو به عربی ترجمه شد و مورد استفاده دانشمندان مسلمان قرار گرفت» (مدرسی، ۱۳۷۱: ۱۷۹). بعدها نیز بزرگانی مانند ابن مسکویه و خواجه نصیرالدین طوسی به تألیفات بسیاری در باب اخلاق پرداختند. همچنین، با تأمل در آثار مولانا از بُعد اخلاقی به این دستاورد می‌توان رسید که بخشی از تعالیم مولانا براساس آموزه دینی و بخشی دیگر تعالیم یونانی است. او در مباحث خود به تعالیم دینی با صراحت اشاره می‌کند و در عین حال در آن مباحث، آموزه فضیلت‌گرایی ارسطو نیز مشهود است. در قسمت دیگری از اخلاقیات، مولانا اخلاق سنتی را کنار می‌زند و جلوه تازه‌ای می‌نماید و مخاطبان خود را ناخودآگاه مجذوب و شیفته خود می‌کند.

۲-۳ اخلاق مراقبت

اخلاق مراقبت با تحقیقات لارنس کلبِگ، روان‌شناس امریکایی به‌طور جدی مطرح شد. این اخلاق که در مکتب فیمنیسم برای نخستین‌بار ارائه شده بود، تعبیر متفاوتی از اخلاق سنتی ارائه داد و الگوی تربیتی آن براساس جزئی‌نگری، عشق و عاطفه بود نه عقل و منطق. این الگو کاملاً با قالب‌های اخلاق سنتی مغایر است. به بیان ساده‌تر، اخلاق مراقبت، نظریه اخلاقی نوینی است که برپایه اصول مراقبت و مسئولیت تعریف شده و کرول گیلیکان آن را در تقابل با اخلاق سنتی بنیان نهاد. او در این نظریه‌پردازی، روش کلبِگ را در رشد قضاوت اخلاقی کودکان به کار برد و شالوده این اخلاق را به برتری اخلاق زنانه بر مردانه استوار کرد. برپایه نظر کلبِگ، قضاوت اخلاقی به موازات افزایش سن فرد، طبق مراحل معینی رشد می‌کند. وی به این نتیجه دست می‌یابد که رشد اخلاقی دختران نسبت به پسران در سطح پایین‌تری قرار دارد و از مرحله سوم بالاتر نمی‌رود. دلایل نتایج این تحقیق را هم تفاوت در پاسخ‌گویی آزمون‌های دختر و پسر می‌شمارد. «به اعتقاد او، رشد اخلاقی زن، او را از خودمحوری به حد‌اعلائی نوع‌دوستی و سرانجام به جایگاه «خود با دیگران» می‌رساند که در آنجا ارزش مصالح او به اندازه ارزش مصالح

هر فرد دیگر است» (تانگ، ۱۳۸۷: ۲۶۶-۲۶۷). بدین ترتیب، گیلیگان مقدمات اخلاق مراقبت را پی‌ریزی می‌کند. رابطه بین مادر و فرزند اوج شکل اخلاق مراقبت را به تصویر می‌کشد؛ به طوری که بدان اخلاق مادرانه یا تفکر مادرانه^۲ نیز می‌گویند. مادران صرف انجام وظایف و عمل به تعهدات زناشویی از فرزندان خود مراقبت نمی‌کنند؛ بلکه چیزی فراتر از تکلیف عدالت و حق است که باعث از خودگذشتگی و فداکاری آنان می‌شود؛ چه بسا که از حقوق خود گذشته و جهت خیرخواهی و مهربانی مراقبت از او را برمی‌گزینند.

نظریه اخلاق مراقبت، متضمن سه محور اصلی اخلاقی بودن افعال است: «جزئی‌نگری، جانب‌داری و به‌کارگیری عواطف» (اسلامی، ۱۳۸۷: ۱۷-۱۹). متفکران قرون متمادی بعد از اینکه نظریه‌های عقلانی و توصیه‌مدار نتوانست جامعه را به نظام ایدئال و حقیقی رهنمون کند، در جست‌وجوی رهیافتی برای خروج از این ناکارآمدی اخلاقی، به نظریه اخلاق مراقبت دست یافتند. «اخلاق مراقبت، اخلاق سنتی را به جهت ارزش فراوانی که برای ویژگی‌های مردانه از قبیل استقلال، خودآیینی، عقل‌گرایی، کلی‌نگری، فردگرایی و تعالی‌جویی قائل است، نقد می‌کند و معتقد است ارزش‌هایی که به طور سنتی زنانه خوانده می‌شوند، همچون ارتباط، وابستگی، توجه به احساسات، احساس مسئولیت، جزئی‌نگری و... در اخلاق سنتی - به باور آن‌ها مذکر - همواره مورد بی‌مهری واقع شده‌اند، باید مرکز توجه قرار گیرند» (میل، ۱۳۷۹: ۱۲۵-۱۵۰).

۲-۴ اخلاق در مثنوی

در قرن نوزده و بیست میلادی با پیشرفت‌های علم روان‌شناختی در واکاوی روحی انسان، اخلاق نوینی در غرب بنیان‌گذاری شد که مولانا قرن‌های پیشین با علم و درایت خود بدان دست یافته و با اسباب و حکایات به صورت جامع در آثار خود مطرح کرده است؛ این نکته از اعجاب آثار اوست که هنوز هم سرمشق آموزه‌های اخلاقی دنیای نوین مکتب اخلاقی است.

از دیدگاه مولانا، اخلاق، سفر عرفانی روح از مبدأ به عالی‌ترین مرتبه خود است که اصول اخلاقی و عرفانی راه‌های آن را روشن می‌کند. در این بین، اگر اخلاق مراقبت را اخلاقی فراتر از هرگونه جنسیت بدانیم و دید آرمانی بدان داشته باشیم، متوجه این

دستاورد خواهیم شد که مولانا در روزگاران دور با ظرافت و دقت در رفتار جامعه انسانی با طبقات مختلف اجتماعی و انسان‌های متفاوت زیسته است و با تحلیل علمی و منطقی راهکارهای اخلاقی را ارائه می‌دهد. راهکارهای وی به صورت کلی ارائه نمی‌شود و چه بسا با جزئیات تمام برای تمام انسان‌ها از شاه و فقیر تا قاضی و رعیت و... در شرایط نابرابر - همانند مادر و فرزند که ملاک هنجاری غیرمتوازن است و طرفین توانایی‌های متفاوتی دارند - توصیف شده است.

مولانا در این اثر فاخر، سیمای واقعی اخلاقی و روحی انسان‌ها را آن گونه که هستند، تفسیر می‌کند و تضادها را در کنار هم با شیوه تفکر و جهان‌بینی متفاوت در میان افراد مختلف در قالب حکایات دلنشین به نگارش درمی‌آورد.

۳- مثنوی مولانا

شاید بتوان با قطعیت گفت مثنوی مولوی جزو بالاترین و والاترین منظومه‌های اخلاقی و عرفانی جهان بشریت است که با اندیشه‌ای عالی، ناب‌ترین و پاک‌ترین گوهر علم و اخلاق را پدید آورده است. مثنوی معنوی از پربارترین آثار ادبی سرزمین ماست. اهمیت آن نه به سبب قدمتش، بلکه بدان دلیل است که دارای محتوای پرباری است که پیام‌آور رهایی و وارستگی انسان از تعلقات زمینی است؛ کتابی جامع در زمینه حکمت نظری و عملی است. آنچه از داستان‌های مولانا برمی‌آید، انتخاب شخصیت‌های مختلف حیوانی و انسانی برای روایت‌پردازی است. در همه این داستان‌ها از عقل و فلسفه برای وصول به حقیقت واحد خداوند تبارک و تعالی بهره برده است. از دیدگاه مولانا عرفان و اخلاق، بازگشت و وصل شدن به مبدأ اصلی است. وی در ابیاتی زیبا چنین می‌فرماید:

جزء‌ها را روی‌ها سوی کل است بلبلان را عشق با روی گل است
آنچه از دریا به دریا می‌رود از همان‌جا کامد آنجا می‌رود

(مولوی، ۱۳۶۶، د ۲: ۱۲۳۷)

زاوایای پنهانی آثار مولانا این نکته را نمایان می‌کند که این عارف اخلاق‌مدار، با نظریه‌های نوین داستان‌پردازی امروزه آشنایی دیرین داشته است؛ به طوری که بین هم‌عصران

خود سبک خاصی دارد؛ او از جمله شاعرانی است که در سرایش شعر فقط به بیان معانی عرفانی روی نمی‌آورد؛ بلکه برای محتوا و نفس داستان و جذابیت آن اهمیت ویژه‌ای قائل است و آموزه‌های اخلاقی خود را به بهترین شیوه در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد.

۴- بازتاب اخلاق مراقبت در مکتب مولانا

چنانکه گفته شد اخلاق مراقبت براساس سه محور اصلی بنا نهاده شده است: جزئی‌نگری، جانبداری و به‌کارگیری عواطف. در این مقاله فقط به یکی از محورهای اخلاق مراقبت، یعنی جزئی‌نگری پرداخته می‌شود و بررسی دو محور دیگر نیاز به پژوهش و بررسی جداگانه‌ای دارد. برای اثبات این ادعا مستنداتی در ادامه آورده می‌شود.

۴-۱ جزئی‌نگری در اخلاق مراقبت

یکی از محورهای اصلی اخلاق مراقبت، جزئی‌نگری است. با توجه به گفتار محمدتقی اسلامی «جزئی‌نگری در اخلاق مراقبت این است که فرد نگرش واقع‌بینانه‌ای به مسائل دارد و موارد اخلاقی مورد نظر را به‌طور جداگانه برای هر طیف یا گروهی بیان می‌دارد. اخلاق مراقبت منکر قواعد عام و کلی‌نگری است» (اسلامی، ۱۳۸۷: ۱۳). مولوی معلم علم و اخلاق در طی سالیان متمادی، جسم و روح انسان را با دقت و درایت بررسی کرده و انسان‌شناسی تمام‌عیار است. برای همین ارشاد و توصیه‌های اخلاقی خود را نه به‌صورت کلی، بلکه با موشکافی هرچه تمام مطابق با طبیعت خاص هر انسانی ارائه می‌کند تا بدون هیچ اکراه و اجباری و به‌سهولت هرچه تمام‌تر به ملکه ذهنی فرد تبدیل شود. وی با نگرش واقع‌بینانه، شیوه‌ای کاملاً متمایز در مکتب اخلاق به کار برده است. با انسان‌های مختلف با خصوصیات متفاوت و اخلاق‌های منحصربه‌فرد سخن می‌گوید و جهان را از دید تک‌تک آن‌ها می‌سنجد؛ سپس تحلیل منطقی و راهکار اصولی ارائه می‌دهد. «مولانا با کل جهان در زمان واحد سخن نمی‌گوید، گاه با شاهان سخن می‌گوید و توصیه‌هایش با صلابت هرچه تمام‌تر ادا می‌شود؛ زمانی به قاضی با لطافت اندرز می‌دهد و گاهی نیز با عتاب، درویشان ریاکار را موعظه می‌نماید» (دهباشی، ۱۳۷۶: ۱۳۷۶).

۱۲). مخاطبان اصلی مولانا در مثنوی با تکیه بر جزئی‌نگری در ادامه آورده می‌شود.

۴-۱-۱ ارکان سیاسی حکومت

در داستان‌های مثنوی شخصیت‌های سیاسی مانند پادشاه، امیر، والی، حاکم، قاضی و... وجود دارند که هر یک عهده‌دار مسئولیت و متضمن رفتاری اخلاقی هستند؛ مثلاً در قصه «نوشتن آن غلام قصه شکایت اجری سوی پادشاه»، داستان غلامی است که مقرر می‌شود ماهانه اش کم شده است. وی با عتاب و خشم، نامه‌ای به پادشاه می‌نویسد. بعد از انتظار، پاسخی از پادشاه به دستش نمی‌رسد. نامه‌های دیگر پی‌درپی فرستاده می‌شود. دوستان و نزدیکان او را از این کار منع می‌کنند و او را پند و اندرز می‌دهند که باید هرچه پادشاه می‌فرماید، اطاعت کند و «بنده فرمان باشد». در این قصه شکایت غلام، بی‌پاسخی به نامه‌های او، مطیع امر پادشاه بودن، پذیرفتن همه امورات محوله، همگی نمایانگر جهان‌بینی سیاسی اجتماعی عصر شاعر و جزئی‌نگری مولوی در تصویرسازی آن است.

در جوال آن کن که می‌باید کشید سوی سلطانان و شاهان رشید
(مولوی، ۱۳۶۶، د ۷: ۱۵۷۷)

مولانا در قصه «به مسجد رفتن شهریار»، جایی که پیش‌قراولان و عاملان حکومتی برای خلوت کردن راه شهریار در طول مسیرش به مسجد، مردم را با چوب می‌رانند و باعث اذیت آن‌ها می‌شوند، با جزئی‌نگری این‌گونه می‌نگارد:

در میانه بیدلی ده چوب خورد بی‌گناهی که برو از راه برد
خون‌چکان رو کرد با شاه و بگفت ظلم ظاهر بین چه پرسی از نهفت
خیر تو این است جامع می‌روی تا چه باشد شر و وزرت ای غوی
(همان، د ۶: ۲۴۵۶-۲۴۵۷)

در قصه «امتحان پادشاه دو غلام نوخریده را»، یکی از غلامان، خوب‌روی و زشت‌سیرت در مقابل یک غلام زشت‌روی و نیکو سیرت قرار می‌گیرد. پادشاه با هر کدام از آن‌ها به گفت‌وگو می‌نشیند و صدق گفتار و پاکی درون آنان را می‌آزماید و به زیبایی به مسائلی مانند صداقت و راست‌کرداری، عیب خود دیدن و قضاوت‌نکردن براساس ظواهر شخصی، بندگی و بردگی و تعاملات خواجه و بنده می‌پردازد که همگی با جزئی‌نگری

تمام برگرفته از فضای اجتماعی عصر نویسنده‌اند.

آدمی مخفی است در زیر زبان
این زبان پرده است بر درگاه جان
چونکه بادی پرده را درهم کشید
سرّ صحن خانه شد بر ما پدید
(همان، د ۲: ۸۴۵-۸۴۶)

در قصه «شکایت قاضی از آفت قضا و جواب گفتن نایب او را» مولانا جزء به جزء به مسائل مربوط به مشکلات قضا، گرفتن رشوه، غرض‌ورزی در دعوا، تنگدستی و ابله‌ی با دیدگاه انتقادی و طنزگونه پرداخته است:

قاضی بنشانند و می‌گریست
گفت نایب قاضیا گریه ز چیست
گفت اه چون حکم راند بی‌دلی
در میان آن دو عالم جاهلی
آن دو خصم از واقعه خود واقفند
قاضی مسکین چه داند زان دو بند
جاهلست و غافلست از حالشان
چون رود در خونشان و مالشان
گفت خصمان عالم‌اند و علتی
جاهلی تو لیک شمع ملتی
تا تو رشوت نستدی بیننده‌ای
چون طمع کردی ضریر و بنده‌ای
(همان: ۲۷۴۴-۲۷۵۰)

در حکایت «محمد خوارزم‌شاه و امان‌نامه خواستن مردم شهر»، جنگ و خون‌ریزی، تعصب، ستیز مذاهب، سطحی‌نگری، ظاهرینی و فقر، بازتاب انتقادی و هنرمندانه است که بیانگر جزئی‌نگری مولانا در امور است.

در قصه «صفت کردن مرد غماز و نمودن صورت کنیزک در کاغذ و عاشقی خلیفه مصر و خیل سپاه، قتل و ویرانی جهت دستیابی به عشق خود» مسایل فروانی مانند ستم، تجاوز، خیانت، زن‌بارگی و فساد اخلاقی فزون‌خواهی جزئی‌نگری در مسائل اخلاقی به تصویر کشده شده است. در پایان داستان، خلیفه به بهانه ناتوانی جنسی، کنیزک را به امیر سپاهی هدیه می‌دهد در این قصه و قصه‌های دیگر تقابل «خواجه و کنیز و همسر» از نظر اخلاقی دیده می‌شود.

در قصه پادشاه و کنیزک، پادشاهی عاشق کنیزک زیبارویی می‌شود و با ترفندهایی به وصال او می‌رسد؛ اما کنیزک روزبه‌روز بیمار و بیمارتر می‌شود. طیبیان بسیاری بر سر

بالینش می‌آورند، ولی نمی‌توانند درمانش کنند. طبیبی روحانی با تشخیص نوع بیماری و عشق او به زرگری در شهر غریب، او را به وصال می‌رساند. بعد از مدتی شاه زرگر را بیمار می‌کند؛ به طوری که زیبایی ظاهری خود را از دست می‌دهد و نحیف و رنجور می‌شود و سپس می‌میرد. در روساخت داستان، پادشاه به سبب خواست خود، زرگر را از پای درمی‌آورد. مولانا در این داستان ظرافت در جزئی‌نگری را بیان می‌کند.

۴-۱-۲ عالمان و فقیهان

در حکایت‌های این بخش، عموم مردم، دانشمندان و عالمان نحوی و فیلسوفان بدون علم حقیقی دارای دانش سطحی و به دور مانده از اصل علم و اخلاق، به سخره گرفته می‌شوند.

مولوی در ماجرای «نحوی و کشتیان» به ملامت نحوی‌ای می‌پردازد که شناکردن بلد نیست. از دیگر انواع این قصه‌ها، قصه «اعرابی و ریگ در جوال‌کردن و ملامت‌کردن آن فیلسوف او را»، «ذکر آن پادشاه که آن دانشمند را به اکراه در مجلس آورد و بنشانند و ساقی شراب بر دانشمند عرضه کرد»، «حکایت آن فقیه با دستار بزرگ و آن که بر بود دستارش و بانگ می‌زد که باز کن ببین چه می‌بری، آنگه ببر» است. در حکایت «آن فقیه با دستار بزرگ»، یکی از فقها به سبب ناموس و آوزاه‌اش، دستارش را از ژنده‌های فقرا درآکنده بود تا عظیم بنماید. در راه مکتب، دزدی دستار وی را می‌رباید. بر سر دزد فریاد بر می‌آورد که «باز کن دستار را و آنگه ببر». دزد وقتی دستار را باز می‌کند ژنده‌ها از لای دستار بیرون می‌ریزد. دزد دستار بر زمین می‌کوبد و می‌گوید: امروز ما را از کار بیکار کردی. مولوی نگرش دقیق و موشکافانه‌ای به جزئیات این داستان داشته است:

«پس فقیهش بانگ برزد ای پسر	باز کن دستار را آنگه ببر
این چنین که چارپره می‌پری	باز کن آن هدیه را که می‌بری
باز کن آن را به دست خود بمال	آنگهان خواهی ببر کردم حلال
چونک بازش کرد آن که می‌گریخت	صد هزاران ژنده اندر ره بریخت
زان عمامه زفت نابایست او	ماند یک گز کهنه‌ای در دست او
بر زمین زد خرقة را کای بی‌عیار	زین دغل ما را برآوردی ز کار»

(مولوی، ۱۳۶۶، د ۴: ۱۵۷۷-۱۵۸۲)

در این قصه‌ها، عوام با عالمان متظاهر و سطحی‌نگر به تمسخر گرفته شده‌اند و تقابل دانشمندان و نقد موشکافانه ظاهرینی فلاسفه، طنزی ماهرانه را به تصویر کشیده است. مولانا در داستان «تنها کردن باغبان، صوفی و فقیه و علوی را از همدیگر» به داستان دیگری اشاره می‌کند؛ یک فقیه و یک سید و یک صوفی برای دزدی وارد باغی می‌شوند. صاحب باغ که توان مقابله با هر سه را ندارد، آن‌ها را از همدیگر جدا می‌کند و در غیاب هر کدام، از فرد غایب بد می‌گوید و با تأثیر سخنان خود بر دیگران، هر سه را به تنهایی به سزای اعمالشان می‌رساند. مولوی با بیان این داستان، با مهارت تمام، چهره‌های واقعی و متظاهر این افراد را از زبان باغبان آشکار می‌کند و با تأثیرپذیری کلام، بر غیبت و ریاکاری در رفتار آنان تأکید می‌کند.

۴-۱-۳ شاعران، مداحان و دلچکان

در قصه‌های شاعران مداح، جزئیات اخلاقی بسیار بازیکی نهفته است؛ مولانا به جزئیاتی مانند سخاوت و خساست ممدوح، شهرت‌طلبی، تظاهر، مدح‌جویی، ریاکاری، نکوهش و طعن، مدح بدون شناخت واقعی توجه دارد. در قصه «شاعر و صله‌دادن شاه مضاعف کردن آن وزیر ابوالحسن نام» حکایت آن مداحی است که به سبب ناموس، شکر ممدوح می‌کرد و بوی اندوه و غم اندرون او و خلاقیت دلچ‌ظاهر او می‌نمود که آن شکرها لاف است و دروغ؛ و در قصه «شاعر و شیعه حلب» همچنین در قصه‌های دیگر نیز دلچکان، رفتار و گفتار آنان با صراحت تمام با درایت و نکته‌سنجی عالمانه منعکس شده است. در این قصه‌ها تکبر، ظلم و غرور شاهان، ریاکاری، فساد و تظاهر عام بازتابی فراوانی یافته است. در قصه «عذرگرفتن دلچک به سید که چرا فاحشه را نکاح کرد» این مسائل، با جزئیات کامل ذکر شده است.

در قصه «مات کردن دلچک سید شاه ترمد را» چنین آمده است:

شاه با دلچک همی شطرنج باخت	مات کردش زود خشم شه بتاخت
گفت شه شه و آن شه کبر آورش	یک از شطرنج می‌زد بر سرش
که بگیر اینک شهت ای قلتبان	صبر کرد آن دلچک و گفت الامان

برجهید آن دلک و در کنج رفت
شش نمد بر خود فکند از بیم تفت
گفت شه هی چه کردی چیست این
گفت شه شه شه ای شاه گزین
کی توان حق گفت جز زیر لحاف
با تو ای خشم‌آور آتش سجاف
(مولوی، ۱۳۶۶، د ۵: ۳۵۰۷-۳۵۱۲)

سه قصه اخلاقی با موضوع شاعران و مداحان در دفترهای چهارم و ششم مثنوی آورده شده است.

۴-۱-۴ طبقات عامه مردم

مولانا در اشعارش با هر طبقه از مردم جامعه سخن می‌گوید و با طبقه‌بندی و جزئی‌نگری بسیار دقیق می‌خواهد به هدف والای خود برسد که دمیدن روح اخلاق در جامعه است.

تفسیر مولانا از یک معلم اخلاق و مربی ممتاز این است که این شخص باید رذایل و کاستی‌های جامعه را با آموزش و الگوسازی به حداقل برساند:

خود غرض زین آب جان اولیاست
کو غسول تیرگی‌های شماسست
چون شود تیره ز غدر اهل فرش
بازگردد سوی پاکی بخش عرش
(همان، د ۵: ۲۲۱-۲۲۲)

از دید مولوی، مرد حق می‌تواند پیشوای معنوی و معلم اخلاق باشد. وی با بیان اصول جزئی‌نگری، ویژگی‌هایی بسیاری برای معلم برمی‌شمارد. یکی از آن‌ها این است که او تعالیم سیر و سلوک را از روی تقلید فرانگرفته؛ بلکه آن را به‌جان تجربه کرده است و در این امر محقق است نه مقلد. «از نظر مولانا یک فرد هرچند زبان‌آور و صاحب‌فن باشد، نمی‌تواند معلم اخلاق شود؛ زیرا سخن و تعلیم او دارای جان نیست؛ بنابراین در جان متعلم اثر نمی‌کند. علاوه بر این، تزلزلی که ناچار در وجود چنین فردی هست، بی‌آنکه خود او متوجه باشد باعث فروریختن ارزش اخلاقیات و گستاخی مخاطبین وی می‌گردد» (قانعی، ۱۳۸۸: ۱۲۹).

آن مقلد صد دلیل و صد بیان
در زبان آرد ندارد هیچ جان
چونک گوینده ندارد جان و فرّ
گفت او را کی بود برگ و ثمر

(مولوی، ۱۳۶۶، د ۵: ۲۴۸۰-۲۴۸۲)

از دیگر ویژگی‌های معلم عاشقی است و عاشقی نیز تقلیدپذیر نیست:
 گرچه با روباه خر اسرار گفت سرسری گفت و مقلدوار گفت
 آب را بستود و او قایق نبود رخ درید و جامه او عاشق نبود
 (همان: ۲۴۵۵-۲۴۵۶)

معلم باید به قدری تأثیرگذار باشد که مایه حیات جان و روان آدمی شود:
 پس به تأویل این بود کانهاس پاک چون بهارست و حیات برگ و تاک
 (همان: ۷۴۰-۷۴۳)

علم و دانش از ملزومات مربی است؛ به طوری که وی از پیچیدگی‌های روحی و نفسانیات او آگاه است:

دست تو از اهل آن بیعت شود که یدالله فوق ایدیهیم بود
 چون بدادی دست خود در دست پیر پیر حکمت که علیمست و خطیر
 (همان: ۷۴۴-۷۴۶)

معلم واقعی کاملاً بر کاستی‌های اخلاقی خود واقف است؛ بنابراین انتقادپذیر است. حال آنکه بیشتر انسان‌ها به صفات ناشایست خود دل خوش می‌کنند. به همین دلیل اگر کسی سخنی برخلاف تعلقات، عادات و تصورات آنان گوید، آتش خشم و کینه در آنان شعله ور می‌شود؛ اما عارف واصل و مرد حق، نهایت افلاس و فقر خود را می‌بیند و از خود چیزی ندارد که به آن دل خوش کند تا سخن مخالف دیگران آرامش او را برهم زند. چون خلاف خوی تو گوید کسی کینه‌ها خیزد تو را با او بسی
 چون نباشد خوی بد سرکش درو کی فروزد از خلاف آتش درو
 (همان، د ۲: ۳۴۶۷-۳۴۶۹)

از مرد حق و مربی به جز نیکی نصیب کسی نمی‌شود؛ هرچند در مقابله با گناه و ناسپاسی دیگران قرار گیرد.

تو شب و روز ازپی این قوم غمر چون شب و روزی مدد بخشای عمر
 تو همان کن که کند خورشید شرق ما نفاق و حيله و دزدی زرق

(همان: ۱۸۶۴-۱۸۶۶)

صبر و بردباری از خصیصه‌های اصلی مربی است. مولانا با جزئی‌نگری و نگرش عالمانه، معلم را فردی لایق می‌شمارد که نیازهای متعلم را درک و برطرف می‌کند.

دست‌گیرنده‌ی وی است و بردبار دم‌بدم از او امیـــــدوار
(همان: ۲۲۲۳)

در قصه «کبودی‌زدن قزوینی بر شانگه، صورت شیر و پشیمان‌شدن او به سبب زخم سوزن» رفتارهای اجتماعی، ادعا و تقلید در میان عامه با نگاهی ژرف به جزئیات به زبان طنز و انتقاد انعکاس یافته است.

در حکایت «ملامت کردن مردم شخصی را که مادرش را کشت به تهمت»، فرزندى مادرش را به جرم فساد می‌کشد و در پاسخ ملامتگران می‌گوید:

گفت آن کس را بکش ای محتشم گفت پس هر روز مردی را کشم
کشم او را رستم از خون‌های خلق نای او برم به است از نای خلق
(همان: ۷۶۹-۷۷۰)

۴-۱-۵ صوفیان و زاهدان دروغین

در بیشتر قصه‌های مربوط به صوفیان، مولانا به انتقاد از دروغ و فریب‌کاری، ریا، فساد و تن‌پروری خانقاهیان پرداخته است. وی فقط در دو قصه با نگرشی مثبت به روابط مراد و مرید و رابطه سالم بین آن‌ها در فضای آلوده، بیمار و فاسد پرداخته است. قصه «اندرزکردن صوفی خادم را در تیمار داشت بهیمه و لاحول گفتن خادم»، قصه «آن که در دیاری بکوفت»، قصه «عشق صوفی بر سفره تھی» و قصه «طعن‌زدن بیگانه‌ای در شیخ و جواب گفتن مرید شیخ او را» و قصه «ضعیف دلی و سستی صوفی سایه پرورد مجاهد ناکرده»، همه داستان و رابط مریدان و مشایخ خانقاهی است و انتقاد از فساد و تزویر و فریب و ساده‌لوحی و دروغ خانقاهیان است. در قصه «صوفی که زن خود را با بیگانه گرفت»، زن صوفی که با کفش دوزی رابطه نامشروع و عاشقانه دارد، با استفاده از خلوت خانه، کفش دوز را به خانه دعوت می‌کند. ناگهان صوفی به خانه بازمی‌گردد. زن صوفی چادری بر سر کفش دوز می‌افکند و می‌گوید او یکی از خاتونان شهرمان است که برای خواستگاری به خانه آمده است. رسوایی، فساد، تزویر و دروغ در جای‌جای این قصه با

جزئیات تمام نقل شده است.

صوفی آمد به‌سوی خانه روز	خانه یک در بود و زن با کفش دوز
جفت گشته با رهی خویش زن	اندر آن یک حجره از وسواس تن
چون بزد صوفی به جد در چاشتگاه	هر دو درماندند نه حیلت نه راه...
چادر خود را بر او افکند زود	مرد را زن ساخت و در را برگشود

(همان، د ۴: ۱۵۸-۱۶۵)

در قصه «فروختن صوفیان بهیمة مسافر را جهت سماع»، داستان از این قرار است که مسافری از صوفیان وارد خانقاهی می‌شود. صوفیان فقیر خانقاه با فروش خر او، مجلس سماع و پذیرایی شبانه برپا می‌کنند و به رقص و پایکوبی صوفیانه مشغول می‌شوند. صوفی مسافر نیز با دیدن شور و هیجان آن‌ها سرخوشی و سماع همراهی می‌کند. صوفیان آواز «خر برفت و خر برفت» سر می‌دهند. مسافر از همه‌جا بی‌خبر با آنان هم‌صدا می‌شود و «خر برفت و خر برفت» می‌گوید. صبح روز بعد که مسافر می‌خواهد سفری دیگر آغاز کند سراغ خر خود را می‌گیرد؛ اما خر خود را نمی‌یابد. از خادم جویا می‌شود. خادم از فروش خر به‌دست صوفیان سخن می‌گوید. صوفی بانا راحتی می‌گوید چرا به من اطلاع ندادی تا پول فروش خر را پس بگیرم. خادم در پاسخ می‌گوید هر بار خواستم نزد تو بیایم و جریان را تعریف کنم، دیدم همگی با شور و وجد حال آواز «خر برفت و خر برفت» سر داده‌اید. پنداشتم اطلاع داری. صوفی در پایان پشیمان می‌شود و می‌گوید تقلید مرا بر باد داد. مولوی در این قصه نگرشی دقیق به موضوع تقلید کورکورانه و عواقب آن دارد.

خادم آمد گفت صوفی خر کجاست	گفت خادم ریش بین جنگی کجاست
گفت من خر را به تو بسپردم	من تو را بر خر موکل کرده‌ام...
گفت والله آمدم من بارها	تا تو را واقف کنم زین کارها
تو همی گفتی که خر رفت ای پسر	از همه گویندگان با ذوق‌تر
باز می‌گشتم که او خود واقفست	زین قضا راضیست مردی عارفست
مر مرا تقلیدشان بر باد داد	که دو صد لعنت بر آن تقلید باد

(همان، د ۲: ۵۱۴-۵۲۳)

مولانا حتی به کوچک‌ترین مسائل زندگی با جزئیات تمام می‌پردازد. در حکایت «آن مؤذن زشت آواز که در کافرستان بانگ نماز داد و مرد کافری او را هدیه داد»، قصه مؤذنی را به تصویر می‌کشد که با صدای بد اصرار دارد در کافرستان بانگ نماز کند. هرچه او را بازمی‌دارند، نمی‌پذیرد تا اینکه:

«او ستیزه کرد و پس احتراز	گفت در کافرستان بانگ نماز
خلق خایف شد ز فتنه عامه‌ای	خود بیامد کافری با جامه‌ای
شمع و حلوا با چنان جامه لطیف	هدیه آورد و بیامد چون الیف
دختری دارم لطیف و بس سنی	آرزو می‌بود او را مؤمنی
هیچ چاره می‌نداستم در آن	تا فروخواند این مؤذن آن اذان
گفت دختر چیست این مکروه بانگ	که بگوشم آمد این دو چار دانگ
خواهرش گفتا که این بانگ اذان	هست اعلام و شعار مؤمنان
چون یقین گشتش رخ او زرد شد	از مسلمانی دل او سرد شد»

(همان، د ۵: ۳۳۶۵-۳۳۷۳)

نگرش جزئی مولانا به ریاکاری که غالباً زاهدان، مخاطب آن قرار گرفته‌اند، بیانگر جزئی‌نگری اخلاق مراقبتی در این اثر فاخر است؛ زاهدانی که از دین ملعبه‌ای ساخته‌اند تا به آرزوهای فانی دنیوی برسند. حکایت «وزیر جهود» که به نام «دین باعث تفرقه شد» (همان، د ۱: ۳۲۴-۷۳۸)، نمونه‌ای از این حکایات است. در دنیای آلوده به ریا، مولانا اعتقاد دارد آنان که دل در گرو مهر پاکان دارند، آلت دست کسی یا چیزی نمی‌شوند و اخلاق و رفتار نیک پیامبر عظیم‌الشأن را الگوی صحت و سقم کارشان قرار می‌دهند.

مهر پاکان در میان جان، نشان	دل مده الا به مهر دل خوشان
نام احمد این چنین یاری کند	تا که نورش چون نگهداری کند
نام احمد چون حصار ی شد حصین	تا چه باشد ذات آن روح‌الامین

(همان: ۷۲۳-۷۲۵)

۴-۱-۶ کج فهمان

سخنان مولانا سرشار از نکات ظریفی است که نیاز به ادراک عمیق دارد؛ به‌ویژه

درباب عشق. ترس از کج فهمی کژخوانان مانع از این می شود که مولانا به بسط کلام بپردازد؛ بنابراین مولانا حتی به جزئیات برداشت شخصی افراد هم اشاره می کند و هشدار می دهد آنان که آمادگی و استعداد لازم برای درک سخنان او را ندارند، از او دوری گزینند و این ترس به زیبایی در کلامش نمایان است.

شرح این را گفتمی من از مری لیک ترسم پا نلغزد در خاطری
نکته ها چون تیغ پولادست تیز گر نداری تو سپر واپس گریز
(همان: ۶۹۰-۶۹۱)

وی با اینکه توانایی بسط و تفصیل بیشتر تمثیلات را داشت، برای دوری از بدگمانی و تعبیر نادرست از سخنانش از شرح پاره ای از مفاهیم می گذشت و سکوت می کرد.

شرح می خواهد بیان این سخن لیک می ترسم ز افهام کهن
فهم های کهنه کوتاه نظر صد خیال بد در آرد در فکر
(همان، ۲۷۶۱-۲۷۶۲)

«وی در حسرت فهم درست و کاملی برای سخنان خود از مستمعان بود تا اندیشه های بلند و عرفانی او را دریابند. ظرفیت اندک مخاطبانش نیز باعث می شد که حدیث شنیدنی دل به زبان در نیاید. وقتی گوشه ای برای شنیدن وجود ندارد، خاموشی ترجیح دارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۰: ۹۷).

۷-۱-۴-۷ شخصیت های دروغین

بهره مندی از شخصیت و اعتبار اجتماعی، کم و بیش مطلوب همه انسان هاست. هر انسانی دوست دارد از جایگاهی شایسته در جامعه برخوردار باشد و دیگران او را تحسین کنند؛ اما شیوه های رسیدن به این جایگاه متفاوت است و گاه انسان های نادان به دنبال کسب شخصیتی دروغین از راهی نادرست هستند. اینکه فردی به واسطه نسبت دادن خود به شخصیت های اجتماعی و گردآوری ثروت و مکتب دنیوی و به سبب ریا و تزویر، این عزت و اقتدار را به دست آورد، درحقیقت به شخصیتی دروغین روی آورده است. حال آنکه شخصیت واقعی و راستین برآمده از درون مایه های خود شخص و

جوشیده از دست‌مایه‌های علمی و معنوی خود انسان است. به تعبیر مولانا:

شاه آن باشد که پیش شه رود نه به مخزن‌ها و لشکر شه شود
تا بماند شاهی او سرمدی همچو عز ملک دین احمدی
(مولوی، د ۲: ۳۲۱۸-۳۲۱۹)

مولانا در این باره در دفتر سوم خویش از شغالی حکایت می‌کند که خود را در میان خُم رنگ می‌اندازد و پوست تنش را رنگین می‌کند و ادعا می‌کند طاووس علیین شده است. شغالان دیگر چون شخصیت دروغین او را می‌بینند، برای بیداری وی از خواب غفلت، از او می‌خواهند دو ویژگی طاووس را به نمایش گذارد؛ نخست آنکه مثل طاووس پر گشاید و جلوه‌گری نماید:

پس بگفتندش که طاووسان جان جلوه‌ها دارند اندر گلستان
تو چنان جلوه کنی؟ گفتا که نی بادیه نارفته چون کوبم منی؟
(همان، د ۳: ۷۷۴-۷۷۵)

دیگر آنکه همچو طاووس نغمه‌ای بخواند. چون شغال خود را عاجز از آن می‌بیند، پی می‌برد که شخصیتی دروغین برای خود ساخته است:

بانگ طاووسان کنی؟ گفتا که لا پس نه‌ای طاووس خواجه بوالعلا
(همان: ۷۷۶)

۶- نتیجه‌گیری

نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد که مولانا چند قرن پیش در کتاب وزین مثنوی، با توازن معقول بین اخلاق عقل‌گرا و عاطفه‌گرا و با شناخت کاملی که از انسان و جامعه دارد، فراتر از جنسیت، به تعلیم آموزه‌های خود می‌پردازد. مصداق‌های بسیاری از نظریه نوین اخلاق مراقبت در داستان‌های مولانا دیده می‌شود. مخاطبان وی در بیان اخلاق مراقبت، قشر مختلفی از جامعه را در بر می‌گیرد که به ارکان سیاسی حکومت، عالمان و فقیهان، شاعران، مداحان و دل‌تکان، طبقات عامه مردم، کج‌فهمان، صوفیان و زاهدان دروغین و شخصیت‌های دروغین تقسیم‌پذیر است. وی با جزئی‌نگری و ظرافت خاص خود در کلام، در طبقات مختلف جامعه، به اصول اخلاقی اشاره می‌کند و توصیه‌های

تعلیمی برای رعایت آن را بیان می‌دارد. بیشترین بسامد بحث‌شده در این محور در طبقه صوفیان و زاهدان دروغین وجود دارد؛ مولانا به نقد تزویر، ریا، نفاق و فساد در آن می‌پردازد. وی با روی آوردن به فطرت انسانی از بُعد معنوی، راه‌های وصول کسب فضایل اخلاقی و دفع رذایل و کاستی‌های اخلاقی را به دور از جنسیت آموزش می‌دهد. اشتراک همه زنان و مردان در ویژگی‌های انسانی و اخلاقی و پذیرش شدت و ضعف این خصایص میان آن‌ها و تفاوت در رفتارهای اخلاقی، از آموزه‌های ساختار نظام‌مند مولانا است که با بررسی موشکافانه و جزء به جزء مسایل بدان می‌پردازد.

پی‌نوشت

1. ethics of care
2. meternal thinking

منابع

۱. اسلامی، سید حسن (۱۳۸۷)، «جنسیت و اخلاق مراقبت»، مطالعات راهبردی زنان، فصلنامه شورای اجتماعی زنان، دوره یازدهم، شماره ۴۲، ۷-۴۲.
۲. _____ (۱۳۸۷)، «اخلاق و جنسیت در حدیث خصال النساء»، علوم حدیث، شماره ۴۹ و ۵۰، ۴۷-۸۷.
۳. پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰)، در سایه آفتاب: شعر فارسی و ساخت‌شکنی در شعر مولوی، تهران: سخن.
۴. تانگ، رزمزی (۱۳۸۷)، نقد و نظر: درآمدی جامع به نظریه‌های فمینیستی، ترجمه منیژه نجم عراقی، تهران: نشر نی.
۵. دهباشی، علی (۱۳۸۴)، تحفه‌های آن جهانی (سیری در زندگی و آثار مولانا)، تهران: سخن.
۶. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه دهخدا، چاپ دوم از دوره جدید، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.

۷. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹)، سرّنی، جلد اول، چاپ نهم، تهران: امیرکبیر.
۸. زمانیان، علی (۱۳۹۰)، «اخلاق در ایران»، پژوهش‌نامه اخلاق اجتماعی، شماره ۷۶، ۴۳-۶۸.
۹. ژکس، ر. (۱۳۶۲)، فلسفه اخلاق، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
۱۰. سپاهی، مجتبی؛ شیرواند، محسن (۱۳۹۷)، درآمدی بر اخلاق کاربردی، تهران: انتشارات نبأ.
۱۱. شریفی، احمدحسین (۱۳۸۵)، آیین زندگی، قم: دفتر نشر معارف.
۱۲. صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۸۷)، فلسفه اخلاق و مبانی رفتار، تهران: سروش.
۱۳. فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۸۲)، شرح مثنوی شریف، جلد ۱ و ۲ تهران: زوآر.
۱۴. مدرسی، سید محمدرضا (۱۳۷۱)، فلسفه اخلاق، تهران: سروش.
۱۵. مصباح یزدی، م. (۱۳۸۰)، اخلاق در قرآن، جلد سوم، قم: نشر معارف.
۱۶. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۶۶)، مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسن، تهران: آگاه.
۱۷. میل، جان استوارت (۱۳۷۹)، انقیاد زنان، ترجمه علاء‌الدین طباطبایی، تهران: هرمس
۱۸. نجارزادگان، فتح‌الله (۱۳۸۸)، رهیافتی بر اخلاق و تربیت اسلامی، قم: دفتر نشر معارف.

19 Curzer , Howard J. (1999), Ethical Theory and Moral Problems, Belmont: W.

20 Kohlberg ,L.(1981). Essays on Moral Development Vol 1: The philosophy of Moral Development .Sanfrancisco :Harper & Rowadsworth Publishing Company. Gilligan,Carol (1993a). In a Different Voice. London: Harvard University press.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی