

فصلنامه علمی رهیافت‌های نوین در مطالعات اسلامی

License Number: 85625 Article Cod: Y4N10A5510 ISSN-P: 2676-6442

نگاهی به ویژگی‌های اخلاقی در نظریات شمس

(تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۱۱/۱۵، تاریخ تصویب ۱۴۰۱/۰۵/۱۲)

افسانه رجبی

نویسنده و پژوهشگر

چکیده

انسان برای این که خداوند را بهتر بشناسد ابتدا باید خود را بشناسد. زیرا او از خداوند است و به سوی او بازمی‌گردد. مسیری که مولانا برای این نوع شناخت ارائه می‌کند مسیر عشق است. عشقی که حتی اگر از انسان آغاز شود در پایان به عشق خداوند منتهی می‌شود. به عبارت دیگر این عشق خدامحور است نه انسان محور. زیرا در نظر مولوی فقط خداوند است که شایسته عشق ورزیدن است. در این راستا برخی ویژگی‌های اخلاقی وجود دارد که در غزلیات شمس بدانها پرداخته شده است اما در کتاب کانت اثری از آنها دیده نمی‌شود. بدین ترتیب می‌توان انگاشت که مولوی، دیدگاه عمیق‌تر و جامع‌تر در غزلیات شمس نسبت به اخلاقیات داشته است و ابعاد مختلفی از آن را مورد توجه قرار داده است که در این مقاله به بررسی و شناخت آن‌ها خواهیم پرداخت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

واژگان کلیدی: اخلاق، مولانا، کانت، غزلیات شمس، خصایص رفتاری، عشق به خدا

بخش اول: بررسی و شناخت فلسفه اخلاق

اخلاق دستگاهی از عقاید جاری در جامعه درباره منش و رفتار افراد آن است، «درباره این که افراد آن جامعه چه رفتار و منشی باید داشته باشند. فعلاً این سؤال را مطرح نمی‌کنم که آیا همه نظام‌های متعدد اخلاقی به یک اندازه «اعتبار» دارند؟ یا درواقع یک نظام «راستین» اخلاقی داریم و سایر نظام‌ها با درجات متفاوت بدان نزدیک یا از آن دورند؟ تمام باورهایی که به شخصیت یا رفتار مربوط می‌شوند اخلاقی نیستند. اخلاق باید از قانون و سیاست و آداب و رسوم اجتماعی متمایز گردد، ولی نباید فراموش کرد که این تمایز همیشه و همه‌جا به یک اندازه قطعیت ندارد» (اتکینسون، ۱۳۹۴: ۸). فرق اخلاق با آداب و رسوم موردقبول همه است، ولی صورت‌بندی و تقریر آن چندان ساده نیست. نکته قابل توجه این است که منش یا رفتار موردنظر، در اینجا با رفاه عمومی و اهمیت آن بستگی پیدا می‌کند و شاید بتوان گفت که مبادی آداب و رسوم اجتماعی اختیاری و قابل تغییرند، ولی اخلاق چنان اقتضایی ندارد. البته فعلاً قصد من بررسی مقدماتی و تقریبی شخصیت و رفتار از نظر گاه اخلاق و سایر دیدگاه‌هاست.

باور اخلاقی نوع خاصی از اعتقاد درباره مردم و رفتار آنهاست. فلاسفه خلاق این باورها را به شیوه‌های گوناگونی عنوان کرده‌اند. بحث افلاطون درباره معنی مفاهیمی انتزاعی مانند «فضیلت» یا «عدالت» است و البته او از این مفاهیم برداشتی بسیار کلی دارد. عدالت نزد او عنوان نوع خاصی از کمال اخلاقی نیست، بلکه تمامی آن را دربرمی‌گیرد. ما قسمتی از گرایش‌های اخلاقی یونانیان قدیم را در افلاطون بازمی‌یابیم ولی او توصیف دقیقی از آنها ارائه نمی‌دهد. معذرت‌خواهانه به نظر می‌رسد که بخش مهمی از کار ارسطو همین است. او فهرستی از فضایل اخلاقی مطرح می‌کند: عدالت (به مفهومی دقیق‌تر از آنچه افلاطون می‌گفت)، میانه‌روی، شجاعت، بلندهمتی، خردمندی و امثال آن. (شاید این واژه‌ها ترجمه‌ی مناسبی از اصطلاحات یونانی نباشند). فضیلت منش یا ملکه نفس است، استعدادی است که در انتخاب و عمل به ظهور می‌رسد و از نظر اخلاقی موجب ستایش دیگران می‌گردد، ولی برعکس، رذیلت منشی است که ستایش کسی را بر نمی‌انگیزد.

باورهای اخلاقی جوامع مختلف، چه از نظر شکل و چه از نظر مضمون، تفاوت‌هایی اساسی

دارند. این که ظاهراً یونانیان قدیم اخلاق را به صورت دستگامی از قواعد مطرح نکرده‌اند نشان‌دهنده این است که شیوه‌ی زندگی آن‌ها با انگلستان قرن هفدهم متفاوت بوده است. می‌توان اخلاق را به عنوان یک علم مرتبه اول از فلسفه اخلاق که تحقیقی در مرتبه دوم و درباره آن است متمایز کرد. در منابع انگلیسی گاهی واژه (ethics) را مترادف با (moral philosophy) یا فلسفه اخلاق می‌گیرند. در آن صورت وجه تمایز moral philosophy و morality همان وجه ممیزه ethics و morality می‌شود. اشکالی در این کاربرد جدید به نظر نمی‌رسد ولی شاید همه آن را قبول نکنند. از طرف دیگر ethics را همان فلسفه اخلاق بگیریم، به نظر من نمی‌توان ethicist را فیلسوف اخلاق خواند چون کاربردی کاملاً نامتعارف است. معمولاً ethics را علمی از مرتبه اول می‌دانند [که در فارسی آن را اخلاق ترجمه می‌کنیم] و در اصطلاحاتی مانند «اخلاق حرفه‌ای» یا «اخلاق بازاری» به کار می‌بریم. در بعضی آثار فلسفی (ethics) برای دلالت به اخلاق‌گرایی نظری‌تری یا عمومی‌تری به عنوان یک علم مرتبه اول به کار می‌رود. در این صورت شاید بهتر باشد که آن را «اخلاق دستوری» بنامیم و اصطلاح فلسفه اخلاق را، به معنی دقیق کلمه، فرااخلاق یا تحلیل اخلاقی بخوانیم. وجه تمایز اخلاق و فلسفه اخلاق خیلی مهم است و به طوری که ملاحظه می‌شود بدون توضیح قبلی به هیچ وجه منظور گوینده مشخص نمی‌گردد. البته اهمیت مسائلی که جنبه اصطلاح‌شناختی دارند فقط به این خاطر است که می‌توانند باعث ابهام یا گمراهی شوند (اتکینسون، ۱۳۹۴: ۱۶). فلسفه اخلاق یعنی این که درباره پرسش‌های بنیادین که به اخلاقیات مربوط است دلیل بیاوریم. سه پرسش کلیدی در این حوزه عبارت‌اند از:

۱- فرا اخلاق (meta-ethics)

۲- اخلاق توصیفی (descriptive ethics)

۳- اخلاق هنجاری (normative ethics)

فرا اخلاق، پایه‌ای‌ترین شاخه فلسفه اخلاق است، زیرا روش‌گزینش اصول اخلاقی و پرداختن به اخلاق هنجاری را مورد بررسی قرار می‌دهد. پس ما هم با فرا اخلاق آغاز می‌کنیم. اول درباره این روش سخن می‌گوییم و بعد از آن از این روش استفاده می‌کنیم تا به اصولی دست

پیدا کنیم که به ما می‌گویند که چگونه باید زیست. فرا اخلاق، انتزاعی‌ترین شاخه فلسفه اخلاق محسوب می‌شود به‌جای طرح داوری‌های اخلاق هنجاری، در پی آن است که خود این داوری‌ها را روشن کند. مسائلی همچون: خوبی چیست و بدی کدام است؟ آیا گزاره‌های اخلاقی واقع‌نما هستند یا اعتباری‌اند؟ آیا اساساً معرفت اخلاقی امکان‌پذیر است یا حاصلی جز شکاکیت ندارد و مباحثی از این قبیل، در این حوزه قرار دارد. این‌گونه پژوهش‌ها، سعی می‌کنند، به روش عقلی و فلسفی، تحلیل و تبیین مفاهیم و احکام اخلاقی را از حیث معناشناختی (moral semantics)، وجود شناختی (moral ontology) و معرفت‌شناختی (epistemology moral) دنبال کنند. اخلاق توصیفی نیز با کمک روش نقلی و تجربی به توصیف گزارش اخلاقی افراد، گروه‌ها و جوامع می‌پردازد. در این شاخه، قضاوت، داوری و ارزش‌گذاری گزاره‌های اخلاقی وجود ندارد و هدف صرفاً آشنایی با رفتار و اخلاق مکتب و جامعه خاصی است. اما اخلاق هنجاری، یافتن معیاری برای رفتار اخلاقی انسان است و آن پژوهش‌ها مسائلی از این قبیل را دنبال می‌کند: انجام چه کارهایی از لحاظ اخلاقی درست است و انجام چه رفتاری نادرست؟ هنگام مواجه شدن با تعارض‌های اخلاقی چه باید کرد؟ در این شاخه گاه فضیلت محور مطالعه و بحث قرار می‌گیرد و گاه رفتار. اگر مبنای مطالعه ما رفتار و کردار کنشگر اخلاقی باشد، این حوزه از اخلاق، خود وارد دو زیر شاخه مهم دیگر خواهد شد که از آن به دیدگاه‌های غایت‌گرایانه (teleological) و دیدگاه‌های «وظیفه‌گرایانه» (deontological) تعبیر می‌شود. دیدگاه‌های غایت‌گرایانه (پیامد گرا)، بر این باور است که خوب بودن یا بد بودن فعل اخلاقی به خاطر پیامدها و نتایجی است که به بار می‌آورد. به این معنی که اگر رفتاری منجر به نتیجه خوب شد، خوب است و گرنه بد خواهد بود. آن نتایج که خود از حوزه اخلاق خارج‌اند، می‌تواند، لذت، سود و یا حتی سعادت فرد یا جامعه باشد. در اینجا تذکر این نکته ضروری است که در مکتب وظیفه‌گرایی این‌گونه نیست که رفتارهای اخلاقی فاقد غایت باشند و به تعبیری صرفاً رفتار غایت‌گرایان مبتنی بر غایت خاص باشد، بلکه تفاوت در این است که در مکاتب وظیفه‌گرایی، غایت در خود فعل نهفته است ولی در مکاتب غایت‌گرایی، غایت بیرون از آن منظور شده است. بر همین اساس گنلر و

هولمز تعبیر «پیامدگرایی» یا «نتیجه گرایی» را برای این دیدگاه‌ها ترجیح داده‌اند. بر اساس نظریه‌های غایت‌گرایان، ملاک درستی و نادرستی و بایستگی و نبایستگی یک رفتار، ارزش‌های بیرونی و خارج از حوزه اخلاق است.

در اخلاق هنجاری اصولی بررسی می‌شود که می‌گوید انسان چگونه باید زندگی کند؛ و پرسش‌هایی طرح می‌کند از این دست که: اصول اساسی مربوط به درست و نادرست چیست؟ چه چیزهایی در زندگی نهایتاً ارزشمندند؟ جامعه‌ی عادلانه چگونه باید باشد؟ چه چیز باعث می‌شود که کسی خوب باشد؟ حقوق اساسی انسان کدام‌اند؟ آیا سقط جنین درست است یا نادرست؟

اخلاق هنجاری دارای دو مرتبه است: الف) نظریه‌ی هنجاری که در جستجوی اصول اخلاقی بسیار کلی است، مانند این که «همیشه باید کاری را کرد که مجموع لذت‌های همه افراد را به بیشترین حد خود می‌رساند.» ب) اخلاق هنجاری کاربردی که به مطالعه‌ی مسائل اخلاقی خاصی می‌پردازد، مانند سقط جنین یا دروغ‌گویی. و هر دو مرتبه اصول اخلاقی را صورت‌بندی و از آن دفاع می‌کند و سخنانی از این قسم می‌گوید: «باید فلان کار را انجام داد...»

سه شاخه اصلی فلسفه شامل متافیزیک، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی است و ارزش‌شناسی خود شامل دو زیرشاخه اخلاق و زیبایی‌شناسی است. اخلاق نیز در دو شاخه پیگیری می‌شود: ۱- اخلاق هنجاری ۲- فرااخلاق. بدین ترتیب فلسفه اخلاق شامل دو بخش است: الف) اخلاق هنجاری یا دستوری ب) فرااخلاق. در فلسفه اخلاق هنجاری، سوالاتی مطرح است که معیار اخلاقی درست را از نادرست نشان می‌دهد. مثل خوب چیست؟ من چه باید انجام دهم؟ و... در واقع اخلاق هنجاری سعی دارد به مجموعه‌ای از قواعد و معیارها دست پیدا کند که به افراد در تشخیص خوب و بد کمک کند اما فرااخلاق در پی آن است که مفاهیم و واژه‌هایی را توضیح دهد که در اخلاق به کار رفته است. اخلاق هنجاری نیز خود شامل دو دیدگاه است: الف) دیدگاه غایت‌گرا ب) دیدگاه وظیفه‌گرا.

بر اساس دیدگاه غایت‌گرا، فرد باید عملی را انجام دهد که بیشترین نتیجه خوب را در پی داشته باشد و در مقابل، وظیفه‌گرایان بر این باورند که نتیجه و پیامد عمل اهمیتی ندارد بلکه

انگیزه و اراده فاعل اخلاقی مهم است و بیشتر تأکید بر صورت عمل دارند تا پیامد آن (محقق، طرفداری، ۱۳۸۹: ۱۳۹-۱۴۰).

برای آشنایان به سیر افکار فلسفی معلوم است که فلسفه اخلاقی کانت را نه می‌توان از مجموع جهان‌بینی و نظام فکری او مجزا دانست و نه می‌توان از جریان‌ات فرهنگی‌ای که در طی سال‌های متممادی در نیمه دوم قرن هیجدهم میلادی منجر به تدوین فلسفه اخلاق او شده است برکنار انگاشت. ولی اگر بتوان از مطالعه مراحل تکوینی تفکر او احتمالاً برای شناخت اجزای تشکیل‌دهنده فلسفه اخلاقی یاری جست، در عوض به هر طریق این فلسفه را در مرحله انسجام‌یافته و به صورت اصیل کلی خود باید در نظر داشت به نحوی که به وحدت و یکپارچگی آن خللی وارد نیاید. کانت در دو کتاب معروف فلسفه اخلاق خود را بیان داشته است. کتاب اول به سال ۱۷۸۵ م تحت عنوان اساس مابعدالطبیعه اخلاق و کتاب دوم تحت عنوان نقد عملی به سال ۱۷۸۸ م منتشر شده است. می‌توان گفت برحسب نظر کانت اخلاق نه متکی بر علم است و نه متکی بر مابعدالطبیعه بلکه خود بنیان‌گذار اصول خود است. اخلاق موردنظر وی نه کاملاً به اخلاق فلاسفه یونان شبیه است و نه به اخلاق موردنظر مسیحیان. اخلاق برای فلاسفه یونان در درجه اول نوعی فن و هنر است در حالی که اخلاق برای ایشان در جهت بازسازی طبیعت و به کمال رساندن آن بوده است.

از نظر کانت، تکلیفی اخلاقی است که از هر گونه شرط، آزاد و منطبق با قانون اخلاقی باشد. کانت همچنین از اصلی ذهنی به نام «ماکزیم» سخن می‌گوید، یعنی اصلی که تعیین می‌کند که عمل شخص اخلاقی است یا خیر. وی عمل اخلاقی را عملی می‌داند که مطابق با امر مطلق (categorical imperative) باشد. امر مطلق، مستقیماً در رابطه با ماکزیم‌هاست و در رابطه با عمل نیست، ماکزیم‌ها اصولی ذهنی هستند و عمل اخلاقی با وسیله ارجاع به امر مطلق، مورد آزمون قرار می‌گیرد. کانت، در همه قانون‌های اخلاقی که ارائه می‌کند، به امر مطلق ارجاع می‌دهد که مرجع و خاستگاه امر مطلق را «عقل» می‌داند. یعنی کانت، عقل را منبع و سرچشمه اخلاق و تکلیف اخلاقی می‌داند. او معتقد است که اصول اخلاقی را تمام موجودات عقلانی به کار می‌برند و برای همه معتبر است، چرا که غایت این اصول در درون خودشان قرار دارد.

کانت از کشوری آرمانی تحت عنوان «کشور غایات» سخن می‌گوید. در این کشور، عقل‌ها حکومت می‌کنند و همه موجودات عقلانی هم عضو و هم قانون‌گذار این کشور آرمانی محسوب می‌شوند. موجود عاقل، نه تنها از قوانین اخلاقی تبعیت می‌کند بلکه خود مقنن قانون اخلاق است (کورنر، ۱۳۶۴: ۲۱).

پاره‌ای از محققان چه از لحاظ اصول و چه از لحاظ امکان تحقق عینی عمل اخلاقی، انتقادات بسیار بر فلسفه اخلاق کانت وارد دانسته‌اند. به نظر ایشان فلسفه اخلاق کانت، کلی‌گویی‌ای بیش نیست و صرفاً جنبه‌صوری و انتزاعی دارد و در نتیجه فاقد محتوای واقعی است و گذشته از این با امور انضمامی و زندگانی روزمره انسان ناسازگار است.

نظریه کانت یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین نظریات در قلمرو فلسفه اخلاق است. او در موضوع اخلاق تفکر خود را بر احکام پیشینی (apriori) استوار کرده است زیرا در دستگاه اخلاقی کانت الزامات اخلاقی صرفاً از عقل اخذ می‌گردد و اخلاقی بر مبنای شهود، خواه شهود محض، خواه شهود تجربی در این دستگاه جایگاهی ندارد. او احکام تجربی را احکام امر واقع می‌داند و معتقد است تجربه تنها در مورد چیستی اشیاء معرفت بخش است. از نظر وی فلسفه ناب، فلسفه‌ای است که آموزه‌هایش را از اصول پیشینی اخذ می‌کند. وظیفه فیلسوف آن است که عناصر پیشینی و تجربی معرفت را از یکدیگر تفکیک نماید. او به‌عنوان یک فیلسوف سعی می‌کند که اخلاق را مانند طبیعیات به دو بخش تجربی و عقلی، تقسیم کند. بخش تجربی اخلاق را انسان‌شناسی عملی (practical anthropology) و بخش عقلی آن را اخلاق یا مابعد الطبیعه اخلاق (practical anthoropology) نامگذاری می‌کند. کانت فلسفه اخلاق محض را که از همه عناصر تجربی تفکیک شده است، ضروری می‌داند و می‌گوید امکان چنین فلسفه‌ای از مفهوم مشترک وظیفه و قوانین اخلاقی آشکار می‌شود. اما برای این که قانون اخلاقی مبنای وظیفه قرار گیرد باید برخوردار از ضرورت مطلق باشد. این امر نشان می‌دهد که اساس وظیفه را نباید در طبیعت انسان و اوضاع و احوال محیط بر او جستجو کرد؛ بلکه اساس وظیفه در عقل ناب قابل جستجو است.

بند اول: فلسفه اخلاق و ویژگی‌های اخلاقی در متون اسلامی

در اسلام، در کنار اخلاقیات مذهبی که بر پایه قرآن و سنت پیامبر (ص) بنا شده است، نظام اخلاقی دیگری مبتنی بر فلسفه اخلاق وجود دارد که از یونان به جهان اسلام منتقل شد و دانشمندان مسلمانی مانند ابن سینا و رازی که هم طیب بودند و هم فیلسوف، به بسط آن پرداختند. در سنت اسلامی، فلسفه اخلاق جزئی از فلسفه یا طب به شمار می‌رفت؛ زیرا فلسفه اسلامی و فلسفه اخلاقی را شاخه‌هایی از حکمت عملی می‌دانستند.

بعد از ورود مباحث فلسفی یونانیان، اندیشمندان مسلمان تلاش کردند تألیفات مستقلی در فلسفه ایجاد نمایند. این هدف در فلسفه متافیزیک بیشتر از اخلاق تحقق یافت از این رو فلسفه اسلامی (متافیزیک) بیش از فلسفه اخلاقی از علوم یونانی استقلال پیدا کرد و در نهایت فیلسوفانی مانند ملاصدرا پا به عرصه فلسفه اسلامی گذاشتند.

بدین ترتیب پایه رویکرد اخلاق فلسفی در میان مسلمانان، اخلاق یونانی است. لذا مؤلفه‌های اصلی اخلاق فلسفی اسلامی با اخلاق یونانی مشترک است از جمله غایت اخلاق، بر پایه فضیلت بودن و پرداختن به علم النفس و غیره. رویکرد اخلاقی فلسفی اسلامی را می‌توان چنین تعریف کرد. اخلاق فلسفی اسلامی رویکرد بعضی از اندیشمندان مسلمان است که می‌کوشند مباحث اخلاقی را که با تکیه بر منبع عقل و بر پایه منابع اخلاقی یونانی دریافته‌اند، با آموزه‌های اخلاقی اسلامی ترکیب کنند (محمدزاده، کلانتری، ۱۳۹۹: ۱۴۰).

حکمای اسلامی نیز از همان آغاز که متون فلسفی یونانی ترجمه شد، تحت تأثیر اهمیت آن علوم قرار گرفتند و با توجه به علاقه و ایمانی که به دین داشتند، سعی کردند به نوعی همسانی این دو طریق را نشان دهند. آن‌ها راه رسیدن به حقیقت علمی را هم از راه دین و هم از راه عقل قبول داشتند. لذا با توجه به اشکالاتی که در فلسفه یونانی می‌دیدند، سعی در رفع نقایص آن می‌کردند و «صاحب‌نظران مسلمان در مکاتب فکری مختلف، طی قرن‌ها تلاش کرده‌اند تا معنای حکمت و فلسفه را در پرتو قرآن و حدیث که لفظ حکمت در هر دوی آن‌ها آمده است، تعریف کنند» (عبدالله نژاد و قبادلو؛ ۱۳۹۷، ۵۹).

اصطلاح ethics آن گونه که امروزه با مباحث تفکیک شده تصور می‌شود، در زمان گذشته

وجود نداشت. به عبارتی، این طور نبود که در اخلاق یونانی، بخش فرااخلاقی یا معنی شناسی از اخلاق هنجاری جدا باشد، بلکه مباحث به صورت مزجی ارائه می شد. اخلاق فلسفه اسلامی نیز به صورت تفکیک نشده، گاهی به مباحث معنی شناختی مشابه فرااخلاق می پرداخت. گاهی نظری ارزش (فارابی) و غایت اخلاق (ابن مسکویه) را بیان می کرد و گاهی سعی داشت قواعد اخلاقی را ارائه دهد (عزتی خلخالی، ۱۳۸۱: ۸۱).

در مقابل، امروزه بعد از گذشتن از دوره مدرن، در فلسفه اخلاق، شاخه های اخلاق عقلانی تا اندازه زیادی تفکیک شده اند.

بند دوم: نگاهی به فلسفه اخلاق در دیدگاه مولانا

مولانا مباحث جدیدی را در دستگاه اخلاقی خود مطرح می کند که پیرو همان مکاتب صاحب نظران مسلمان عصر خود است. از جمله این مباحث تفکیک میان وظایف در نظر اول و وظایف واقعی است. به این صورت که می توان تعدادی از قواعد اخلاقی را که بدون استثناء صادق اند به عنوان وظایف در نظر اول تنسیق کرد، اما از نظر صاحب نظران مسلمان این قواعد نمی توانند در موقعیت های تعارض به کنشگر اخلاقی یاری رسانند مکتب مولانا بر این باور است که آنچه کنشگر اخلاقی را در رسیدن به داوری اخلاقی موجه مدد می رساند، وظایف واقعی است. فهرست هفتگانه ای از وظایف در نظر اول که در غزلیات وی مطرح است که عبارتند از:

- ۱- وفاداری ۲- جبران ۳- سپاسگزاری ۴- نیکوکاری ۵- عدالت ۶- بهبود خود ۷- آزار نرساندن به دیگران

این وظایف حاکی از آن است که اگر داده های فلسفه اخلاق یعنی تجارب بالفعل ما مورد مذاقه قرار گیرد، این نکته را درمی یابیم که در قلمرو تکالیف در نظر اول بعضی از تکالیف از بعضی تکالیف دیگر الزام آورتر است. هیچ نظم الفبایی در میان آن حاکم نیست و نمی توان یک قاعده یا اصل کلی در اختیار داشت که به وسیله آن بتوانیم مشخص کنیم که هنگام تعارض میان تکالیف در نظر اول چه باید کرد.

بخش دوم: ویژگی‌های اخلاقی در غزلیات شمس

بند اول: قدر لحظه حال را دانستن

مولوی در غزلیات شمس بیان می‌کند که باید روی به سوی آینده داشت و از یاد کردن آنچه گذشته است پرهیز کرد. او توجه نکردن به گذشته را از ویژگی‌های صوفی می‌داند:

زان حالها بگو که هنوز آن نیامده است چون خوی صوفیان نبود ذکر ما مضمی

(غزل ۱۹۸ بیت ۶)

توجه به «نقد حال» که یکی از ویژگی‌های عرفان و تصوف است و در اغلب متون عرفانی به عنوان یکی از ویژگی‌های عارف دانسته می‌شود از جمله اصول اخلاقی است که مولوی در غزلیات شمس مورد توجه قرار داده است.

حاجت بنگر مگیر حجت بر نقد بزن مگو که فردا

(غزل ۱۲۵ بیت ۲)

اساساً «وقت» در نزد عرفا معنا و تعابیر و ویژگی‌های خاصی دارد. ویژگی‌هایی که متناظر بر فنای ناسوتی و ظهور لاهوتی عارف است. در این وقت یا لحظه حال است که واقعه‌های روحانی و شهود حقایق باطنی به وقوع می‌پیوندد. حالی که ما بین گذشته و آینده و در عین حال جامع هر دو است. بر این اساس، وقت صوفی در «آن» و آناتی می‌گذرد که بُعد و امتداد زمانی ندارد و لذا در مکانی رخ می‌دهد که به آن اشاره نمی‌توان کرد. بدینسان وقت صوفی به منزله حضور و بودن در مکان و زمانی دیگر است که از قواعد زمان و مکان محسوس مبراست و ویژگی‌های وجودی خاص خود را دارد (ناظری، ۱۳۸۹: ۵۵) شاه نعمت الله ولی می‌گوید «حاضر وقت خویش می‌باش و از ماضی و مستقبل درگذر و دم را غنیمت دان و در حال خود گم شو» (سجادی، ۱۳۸۳: ۷۹۱).

هجویری در کشف المحجوب بیان می‌کند: «وقت آن بود که بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ شود چنان که واردی از حق به دل وی پیوندد و سرّ وی را در آن مجتمع گرداند چنان که اندر کشف آن نه از ماضی یاد آید نه از مستقبل. پس همه خلق را اندزین دست نرسد و ندارند که سابقت بر چه رفت؟ و عاقبت بر چه خواهد بود؟ خداوندان وقت گویند علم ما بر عاقبت و

سابق را ادراک نتواند کرد. ما را اندر وقت با حق خوش است. که اگر به فردا مشغول شویم و یا اندیشه دل بر دل گذرانیم از وقت محجوب گردیم و حجاب پراکندگی باشد. پس هر چه دست بدان نرسد اندیشه آن محال باشد.» (هجویری، ۱۳۸۴: ۵۴۰)

بحسن خود تو شادی را بکن شاد
غم و اندوه ده اندوه و غم را تو کم
دلا چون طالب بیشی عشقی
اندیش در دل بیش و کم را

(غزل ۱۰۷ بیت ۳ و ۶)

بند دوم: سکوت

از دیگر ویژگی‌های اخلاقی که در عرفان و تصوف جایگاه ویژه‌ای دارد و در نظام اخلاقی مولوی نیز بر آن تأکید می‌شود «سکوت» است. مولوی که خود تخلص «خמוש» را در غزلیات شمس بر می‌گزیند در اشعار خود به این ویژگی اشاره می‌کند. اساساً سکوت و گوش فراسپردن و کم سخن گفتن یکی از ویژگی‌های مهمی است که برای عارف و صوفی برشمرده می‌شود.

بس کن و کم گوی سخن کم نویس
بس بودت دفتر جان سر نوشت

(غزل ۵۱۴)

یکی از مهمترین عواملی که مولانا را در دیوان شمس وادار به سکوت می‌کند، اعتقاد به نفی «خود/من» نزد عرفاست که ماحصل عشقی است که در آن وجود عاشق، پروانه وار در شعله عشق می‌سوزد اما کوچکترین صدای ناله‌ای به گوش نمی‌رسد، چرا که نالیدن خود ابزار بودن است و عاشق برای بودن تنها به وصال و وحدت با معشوق نیازمند است. معمولاً سکوت در دیوان شمس، تقاضایی است برای خاتمه درد و رنج ناشی از تجربه‌ای عرفانی و هستی‌شناسانه که در غیاب معشوق رخ می‌دهد. از عوامل دیگر گرایش مولانا به سکوت، تواضع و فروتنی است که در جای جای دیوان از آن سخن به میان می‌آورد. این امر بر کسی پوشیده نیست که بسته به موقعیت افراد، سکوت می‌تواند ناشی از خضوع و فروتنی آنها در برخورد با دیگران باشد که خود نشان دهنده درک عمیق آنها از موقعیت و اهمیت عشق است. به دنبال این تواضع و فروتنی در ستن عارفانه مولانا تمایل به مرگ نیز دیده می‌شود که بیانگر نیاز مولانا به مرگ

کالبد ناسوتی برای تولدی دوباره در وجودی لاهوتی یعنی معشوق است. تمایل و شیفتگی به پدیده مرگ را که در بیشتر آثار نظم و نثر این قرن بازتاب دارد می‌توان بیانی شاعرانه از تمایل برای سکوت دانست. نمادگرایی در شعر مولانا که از چاره اندیشی وی برای بیان حداکثر معنا توسط حداقل کلمات سرچشمه می‌گیرد نقش نوعی سکوت مخفی را بازی می‌کند که خواننده را وادار به فکر کردن و غرق شدن در عوالم عارفانه شاعر می‌کند (نوشیروانی، ارفع، ۱۳۹۴: ۶-۷).

طیب درد بی درمان کدام است
رَفِیقِ راه بی پایان کدام است
چه قبله کرده‌ای این گفت‌گو را
طلب کن درس خاموشان کدام است

(غزل ۳۵۱ بیت ۹)

مولوی ارزش سکوت را در برابر ناملازمات دنیا مورد توجه قرار می‌دهد و درد دل گفتن را تنها با خداوند شایسته می‌داند:

خموش باش و مزین آتش اندرین بیشه
نمی‌شکیبی می‌نال پیش او تنها

(غزل ۲۲۷ بیت ۱۱)

به اعتقاد او، انسان عاشق نباید راز خود را فریاد بزند، رازداری و سکوت بهترین روش است:

عاشق خموش خوشتر دریا بجوش خوشتر
چون آینه است خوشتر در خاموشی بیانها

(غزل ۱۹۲ بیت ۵)

او همچنین در جای دیگری می‌گوید:

خوان چو رسید از آسمان دست بشوی و هم دهان
تا که نیاید از کفت بوی پیاز و گندنا

بند سوم: شجاعت و نترسیدن

یکی دیگر از ویژگی‌های اخلاقی که مولوی در غزلیات شمس بدان می‌پردازد شجاعت و نترسیدن است. مولوی شجاعت را با ارزش می‌داند و معتقد است در راه معشوق و رسیدن به مقصود، ترسندگان کاری ندارند و کسانی که در این راه ترس به دل خود راه می‌دهند در این بارگاه، راهی به جایی نمی‌برند، برای رسیدن به معشوق باید «میان خون» رفت و شجاعانه و بی باکانه بستر عافیت را ترک کرد:

در ره معشوق ما ترسندگان را کار نیست جمله شاهانند آنجا بندگان را بار نیست

(غزل ۳۹۶ بیت ۱)

به اعتقاد مولانا هیچ وقت از انجام کارهای بزرگ و رنج و زحمت آن نباید ترسید زیرا
کارهای بزرگ، شجاعتی بزرگ را می‌طلبند:

در بیشه شیران رو وز زخم میندیش کاندیشه ترسیدن اشکال زنانه است

(غزل ۳۳۲ بیت ۱۶)

بند چهارم: عاشق واقعی بودن خدا

عشق واقعی به خداوند یکی دیگر از ویژگی‌هایی است که مولوی در غزلیات شمس بدان اشاره می‌کند. این موضوع که خداوند در درون انسان قرار دارد و خودشناسی و عشق به خود در حقیقت همان عشق به خداوند است از موتیف‌هایی است که در عرفان و تصوف همواره بیان شده است. مولوی نیز بیان می‌کند که نیازی نیست که دور جهان را به دنبال دوست بگردیم، زیرا خداوند، خود در میان جان است:

من چرا گرد جهان گردم چو دوست در میان جان شیرین من است

(غزل ۴۳۰ بیت ۴)

عشقی که کامل و تمام عیار باشد، عاشق در راه آن از جور یار نمی‌هراسد و آن عشق را با تمام سختی‌ها، ملامت‌ها و ملالت‌های آن می‌پذیرد:

عاشق جور یار شو عاشق مهر یار نی تا که نگار نازگر عاشق زار آیدت

(غزل ۳۲۳ بیت ۹)

اگر با تمام وجود یار را طلب کنی و هر چه از او رسد با دل و جان پذیرا باشی یار هم عاشق تو خواهد شد.

هر چه ز اجزای تو رو نهد سر کشد پای بزن بر سرش هین سرو پایش بکوب
چون ک نخواستی رهید از دم هر کول گیر خاک کسی شو کر و چاره ندارد قلوب

(غزل ۳۱۱ بیت ۳ و ۴)

عشق و طلب خداوند خود روشنگر راه است و حسد و حسادت سر چشمه تمام معایب انسان

است و همه عیبهای انسان را مانند آینه برملا می‌کند

عشق و طلب چه باشد آینه تجلی نقش و حسد چه باشد آینه معایب

(غزل ۳۰۶ بیت ۱۲)

عشق معنوی و خدایی و دینی باعث می‌شود شاهدان واقعی را ببینی و عشق شهوانی و مادی باعث نابودی جان می‌شود.

در رو به عشق دینی تا شاهدان ببینی پر نور کرده از رخ آفاق آسمان را

(غزل ۱۹۵ بیت ۴)

بند پنجم: دل به غیر عشق خدا ندادن

ماجرای بسیار خواهد شد خاموش از خدا و پرس تا گوید تو را

(غزل ۱۸۱ بیت ۵)

پرسیدن سوالات و خواستن پاسخ نادانسته‌ها از اشخاصی که سر رشته‌ای در موضوع مورد نظر ندارند فقط انسان را به گمراهی می‌کشاند.

مولانا بیان می‌کند که انسان باید فقط وابسته به خداوند باشد و تمامی تعلقات دنیوی را یک به یک رها کند و فقط به خداوند وابسته باشد:

یک بیک در آب افکن جمله تر و خشک را اندر آتش امتحان کن چوب را و عود را

می‌میاور زان بیاور که می‌از وی جوش کرد آنکه جوشش در وجود آورد هر موجود را

(غزل ۱۳۴ بیت ۲ و ۷)

مولانا بیان می‌کند که دل به غیر عشق خداوند نباید داد و هر «مختصر» و بی هنری لیاقت عشق انسان را ندارد.

ای پاکدلان با جز او عشق مبارزید نتوان دل و جان دادن هر مختصری را

خاموش که خود بکشد عاشق خود را تا چند کشتی دامن هر بی هنری را

(غزل ۹۷ بیت ۱۸ و ۱۹)

مولوی بیان می‌کند که انسان نباید خود را با هر عشقی «بیالاید» زیرا انسان موجودی ارزشمند است و باید ارزش خود را بداند و عشق خود را در جایی ارائه دهد که لیاقت ارزش

وجودی او را داراست:

لب را تو بهر بوسه و هر لوت میالا
تا از لب تو بوی لب غیر نیاید
خواهی که زمعدۀ و لب هر خام گریزی
سگ سیر شود هیچ شکاری بنگیرد
تا از لب دلدار شود مست و شکرخا
تا عشق مجرد شود و صافی و یکتا
پر گوهر و رو تلخ همی باش چو دریا
کز آتش جوعست تک و گام تقاضا

(غزل ۹۶)

بند ششم: وصال دوست طلب کردن و نرفتن به دنبال خواسته‌های دل

مولوی بیان می‌کند که رفتن به دنبال مرادها و خواسته‌های مادی و دنیوی حرام است و هدف انسان رسیدن به دوست و معشوق حقیقی است پس در راه این هدف می‌بایست که مسائل و خواسته‌ها و امیال دنیوی را رها کند:

چون کام و مراد دوست جویی
پس جست مراد خود حرام است

اگر وصال حق را جویایی باید در پی خواسته‌های مادی خود نباشی.

(غزل ۳۷۴ بیت ۳)

بند هفتم: زبان به بد باز نکردن و با ادب بودن

یکی از ویژگی‌های اخلاقی که مولوی در غزلیات شمس بدان اشاره می‌کند زبان به بد باز نکردن و رعایت ادب است. موضوعی که در عرفان و تصوف مسبق به سابقه است و عارفان و صوفیان همواره بر ادب و نگه داشتن آداب درستی و راستی تأکید می‌کرده‌اند. نگه داشتن زبان از بدگویی یکی از ابعاد این ویژگی اخلاقی است که مولوی در غزلیات شمس آن را مطرح می‌کند.

اینجا کسیست پنهان خود را مگیر تنها
بس تیز گوش دارد مگشا بید زبان را
زخمت رسد زپریان گر با ادب نباشی کین
گونه شهره پریان تندند و بی محابا

(غزل ۱۸۸ ابیات ۱ و ۷)

به عقیده مولوی خداوند همیشه ناظر بر اعمال ماست پس زبان را به بد نباید باز کرد.

بند هشتم: رازداری و راز عشق را مخفی کردن

رازداری یکی از ویژگی های مهم در عرفان و تصوف بوده است. از آنجایی که عرفان و تصوف در زمانه ای شکل می گیرد که مخالفان زیادی در بین برخی از علمای مذهبی داشته است و عرفان معمولاً به کفر و الحاد مهم می شده اند، عارفان بر رازداری تأکید می ورزیده اند و حتی زبان رمزی عرفان و تصوف نیز از همین مسأله شکل می گیرد. مولوی نیز در اشعار خود بارها بیان می کند که اگر بر اسرار عشق و معرفت دست یافتی، نباید از آن دم بزنی.

ذره شدی باز مرو که مشو
صبر و وفا کن که وفاها خوشست
بس کن چون دیده بین و مگو
دیده مجو دیده بینا خوشست

(غزل ۵۱۰ بیت ۱۵ و ۱۶)

وی همچنین بیان می کند که در نزد مردمان مادی گرا از عشق و معنویات سخن نگو و در هر زمان و مکانی، فقط در نزد اهل دل سخن بگو و گرنه سکوت را برگزین.

ز عشق کم گو با جسمیان که ایشان را
وظیفه خوف و رجا آمد و ثواب و عقاب

(غزل ۳۱۳ بیت ۱۰)

به اعتقاد مولانا راز را باید پنهان کنی اگر کسی بشنود حتما راز را فاش خواهد کرد بنابراین اگر می خواهی چیزی فاش نشود، آن را بر زبان میاور

دیوار گوش دارد آهسته تر سخن گو
ای عقل بام در رو ای دل بگیر در را
ای جان چه جای دشمن؟ روزی خیال دشمن
در خانه دلم شد از بهر رهگذر را
رمزی شنید زین سر زو پیش دشمنان شد
می خواند یک یک را می گفت خشک و تر را

(غزل ۱۹۴ بیت ۲ و ۵)

مولانا بیان می کند که حتی خیال دشمن را هم نباید به دل راه دهی چون پی به سر بین تو و معشوق می برد و رازت را به همه می گوید خیال هم دشمن است و نباید به دل راه دهی چون برملا کننده سر درون است

بند نهم: ارزشمند بودن توبه

از جمله دیگر ویژگی های اخلاقی که مولانا در غزلیات شمس بیان می کند ارزشمند بودن توبه

است. به اعتقاد او همواره باید به عفو خداوند امیدوار بود و حتی اگر در حق کسی ظلم کردی باید بدانی که دریای کرم خداوند، پذیرای توبه توست
مشو نوید از ظلمی که کردی که دریای کرم توبه پذیر

(غزل ۳۴۸ بیت ۶)

مولوی به ارزش توبه و بازگشت به سوی خداوند و امید به بخشش اشاره می کند و بیان می کند که ندای حی الصلاه که از آسمان ها به گوش می رس همان ندای توبه است که به واسطه آن خداوند، بندگان خود را به توبه دعوت می کند

ای بنده باز گرد به درگاه ما بیا بشنو ز آسمانها حی علی الصلا
قدی چو سرو خواهی در باغ عشق کین چرخ گوژ پشت کند قد تو دو
تا

(غزل ۱۹۷ بیت ۱ و ۴)

بند دهم: توکل

از دیگر ویژگی های اخلاقی که در نظام اخلاقی مولانا در غزلیات شمس بدان اشاره می شود، توکل است. مولوی بر ارزش تولا و توکل بر حق که بهترین راه برای بندگان است اشاره می کند و معتقد است کسی که بر خداوند توکل داشته باشد هرگز از راه راست منحرف نخواهد شد.

گویند: جمله یاران باطل شدند و مردند باطل نگردد آن کو بر حق کند تولا

(غزل ۱۸۵ بیت ۱۰)

بند یازدهم: هم رنگ جماعت شدن

یکی از ویژگی های اخلاقی که در غزلیات شمس بدان اشاره می شود هم رنگ شدن با جماعت است. هر چند که امروزه و در نظام اخلاقی دنیای امروز این ویژگی مورد تردید واقع شده است اما در نظام اخلاقی جهان سنتی بر این ویژگی تأکید می شده و بیان می شده است که اگر از دیگران خود را متفاوت کنی باید بهای آن را بپردازی، پس بهتر است با دیگران همراه و همگام گردی

لنگ رو چون که درین کوی همه لنگانند
ز عفران بر رخ خود مال اگر مه رویی
لته بر پای بیچ و کژ و مژ کن سر و پا
روی خوب از بنمایی بخوری زخم قفا
(غزل ۱۶۹)

بند دوازدهم: گوش تیز داشتن

از جمله دیگر ویژگی‌های اخلاقی که مولوی بدان اشاره می‌کند، ترغیب به شنوا بودن است. او بیان می‌کند که اگر انسان گوش خود را نسبت به واردات غیبی تیز بدارد و همواره مترصد این واردات باشد، چشم خدای بین نیز پیدا می‌کند:

رسید وحی خدایی که گوش تیز کنید
که گوش تیز بچشم خدای بین کشدا

(غزل ۲۲۸ بیت ۶)

بند سیزدهم: غم فردا نداشتن

به اعتقاد مولوی، غم فردا نداشتن یکی از ویژگی‌های اخلاقی است که یک مؤمن و یا عارف و یا انسانی که در راه تکامل گام بر می‌دارد باید خود را بدان نزدیک کند. غم آینده نداشتن باعث نشنیدن و ندیدن واقعیت عشق می‌شود.

پنبه در گوش و موی در چشمست
غم فردا و وسوسه سودا

(غزل ۲۴۶ بیت ۲)

به اعتقاد مولوی، مرگ ترسی ندارد زیرا با مرگ است که انسان به ملاقات خداوند خواهد رسید. بنابراین او مرگ را شادی می‌داند زیرا «ملاقات» با معشوق را میسر می‌کند:

مرگ ما شادی و ملاقات است
گر تو را ماتمست رو زینجا

(غزل ۵۴)

بند چهاردهم: پیدایی دل از چهره

از جمله ویژگی‌های اخلاقی جالب توجهی که مولانا بدان اشاره می‌کند و در عرفان و تصوف نیز بر آن تأکید می‌شود این موضوع است که آن چه از دل انسان می‌گذرد، در سیمای او پیدا می‌گردد. او بیان می‌کند که هر اندیشه‌ای که انسان به دل خود راه می‌دهد، نشان و رنگ این

فکر بر سیمای او ظاهر می‌گردد بنابراین انسان باید متوجه اندیشه‌های خود باشد زیرا این
اندیشه‌ها از بیرون نیز نمایان می‌گردد
هر اندیشه که می‌پوشی درون خلوت سینه
نشان و رنگ اندیشه زدل پیداست بر سیما
ضمیر هر درخت ای جان زهر دانه که می‌نوشد
شود بر شاخ و برگ او نتیجه شرب او پیدا

غزل (۴۵ بیت ۱۶)

بند پانزدهم: صفت اخلاقی صبر و امید واری وفاداری

مولانا بر ارزش صبر دوری از کبر و این عالم تأکید می‌ورزد.

گر سینه آینه کنی بی کبر و بی کینه کنی
در وی ببینی هر دمش کالصبر مفتاح الفرج
دیویست در اسرار تو کزوی نگون گشت کار تو
بر بند این دم محکمش کالصبر مفتاح الفرج
دارد خدا خوش عالمی منگر در این عالم دمی
جز حق نباشد محرمش کالصبر مفتاح الفرج
(غزل ۵۱۹)

او بر صبر و وفاداری توصیه می‌کند.

ذره شدی باز مرو که مشو
صبر و وفا کن که وفاها خوشست
و معتقد است هرچقدر هم که دور دنیا بگردد، باز هم از آدمی وفا نخواهی دید. ارزش بی
توجهی به دنیا و جهان چون این جهان و مردمش وفادار نیست و همه چیزش خواهد گذشت.
چند بگردی طواف گرد جهان از گزاف
زین رمه ی پر زلاف هیچ تو دیدی وفا
(غزل ۲۰۵ بیت ۲)

او توصیه می‌کند به امیدوار بودن و همیشه امید داشتن در رنج‌ها و سختی‌ها:

مشو نومید از دشنام دلدار
که بعد رنج روزه روز عید است
(غزل ۳۵۰ بیت ۵)

اشاره به ارزش صبر و شکیبایی و اینکه صبر باعث نجات انسان می‌شود و همانند چراغ
روشنایی راه است

شرب گل از ابر بود شرب دل از صبر بود
ابر حریف گیا صبر حریف ضیا
(غزل ۲۰۶ بیت ۶)

بند شانزدهم: ارزش یار و همنشین

به اعتقاد مولوی برای هر مرحله از زندگی و سفر نیاز به راهبر و راهنما هست. اساسا در عرفان و تصوف به یار و همنشین و توجه به برگزیدن یاری و همراهی که در مسیر تکامل انسان را همراهی کند تأکید بسیاری شده است. مولوی نیز بیان می کند که در این سفر، باید یاری روشن اندیش همراه انسان باشد تا مسیر را برای او روشن گرداند

زهمراهان جدایی مصلحت نیست سفر بی روشنایی مصلحت نیست

(غزل ۳۴۳ آیات ۷۶۱)

او همچنین به وسوسه یار بد اشاره می کند که می تواند به سست عهدی انسان منجر شود و انسان را از راه راست باز دارد.

آن باده انگوری مر امت عیسی را وین باده منصوری مر امت یاسین را
خمهاست از آن باده خمهاست از آن باده تا نشکنی آن خم را هرگز نجشی این را
ز نهار که یار بد از وسوسه نفریید تا نشکنی از سستی مر عهد سلاطین را

(غزل ۸۱ بیت ۳ ۴ ۸)

مولوی به بر حذر داشتن از همنشینی با ابلهان و کسانی که از راه رسیدن به خدا غافلند و دعوت به همنشینی و روی آوردن و دوستی با مردان خدا توصیه می کند:

منشین با دو سه ابله که بمانی ز چنین ره تو ز مردان خدا جو صفت جان و جهان را
سوی آن چشم نظر کن که بود مست تجلی که در آن چشم بیابی گهر عین و عیان را

(غزل ۱۶۰ بیت ۵)

او همچنین بیان می کند که همدلی به از همنشینی است. در حقیقت هر چند که به لزوم داشتن یار و همراه اشاره می کند اما بیان می کند که این همراه، باید همدل نیز باشد و اگر همدلی نباشد، همنشینی سودی نخواهد داشت:

چون دلت با من نباشد همنشینی سود نیست گر چه با من می نشینی چون چینی سود نیست

(غزل ۳۸۹ بیت ۱)

مولوی بیان توصیه می کند به مادیات و آنچه از مال دنیا داری دل مبنده که همه فنا شدنی و از

بین رفتنی است. او همچنین توصیه دارد به ترک هم‌رهان و دوستان سست عنصر که نتوانند انسان را در رسیدن به اهداف الهی همراهی و یاری کنند

شیر خدا و رستم دست‌انم آرزوست	زین هم‌رهان سست عناصر دلم گرفت
مهر است بر دهانم و افغانم آرزوست	گویاترم زبلبل اما زرشک عام
از دیو و دد ملولم و انسامم آرزوست	دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر

(غزل ۴۴۱ بیت ۱۰)

بند هفدهم: توجه به تمام جزئیات هستی

همان گونه که پیش‌تر بیان شد، در عرفان و تصوف، وحدت وجود یکی از ارکان مهم به شمار می‌رود. این رکن مهم وقتی به ساحت اخلاقیات پای می‌نهد ویژگی‌های بسیاری را در نظام اخلاقی شکل می‌دهد. از جمله این که مولوی توصیه می‌کند که انسان می‌بایست به تمام جزئیات هستی توجه داشته باشد. او توصیه می‌کند که انسان می‌بایست همیشه به عمق و جزء به جزء هستی و همه موجودات توجه کند و همچنین به آینده توجه داشته باشد که چه پیش می‌آید نه به رنج‌های حال و اکنون.

در خار بین گل را بیرون همه کس بیند	در جزو بین کل را این باشد اهلیت
درغوره بین می‌را درنیست بین شی را	ای یوسف درچه بین شاهنشهی و ملک

(غزل ۳۲۶ بیت ۱۰ و ۱۱)

نتیجه‌گیری

در نتیجه‌گیری پایانی این مقاله باید گفت نظریه کانت یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین نظریات در قلمرو فلسفه اخلاق است. روش کانت در بررسی مسائل اخلاق توصیفی نیست بلکه به گونه‌ای توجیهی است، او نمی‌گوید رفتار انسان چگونه است بلکه می‌گوید برای این که انسان بتواند مدعی اخلاق باشد رفتار او چگونه باید باشد.. کانت فلسفه اخلاق محض را ضروری می‌داند و می‌گوید امکان چنین فلسفه‌ای از مفهوم مشترک وظیفه و قوانین اخلاقی آشکار می‌شود. اما برای این که قانون اخلاقی مبنای وظیفه قرار گیرد اساس وظیفه را نباید در طبیعت انسان و اوضاع و احوال محیط بر او جستجو کرد؛ بلکه اساس وظیفه در عقل ناب قابل

جستجو است. در بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق چند اصل را مبنا قرار می‌دهد که از جمله مهم‌ترین آنها که در مقایسه اندیشه‌های او با مولوی حائز اهمیت است می‌توان به « اصل غایت بودن انسان » و اصل « اصل آزادی در عمل به قانون » اشاره نمود. کانت به‌عنوان متفکر عصر روشنگری بر شخصیت انسان تأکید می‌کند. انسان را از آن حیث که انسان است فارغ از این که دارای چه ویژگی‌هایی است و یا در چه اوضاع و احوالی قرار دارد، دارای ارزش می‌داند. او انسان را غایت اخلاق و غایت داوری‌های اخلاقی می‌داند. او مفهوم آزادی را مبنای همه مفاهیم دیگر مانند « خدا » و « جاودانگی روح » می‌داند. همچنین مولوی همچون سایر عرفای اسلامی معتقد است که توجه به زر و سیم دنیایی انسان را از هدفی که برای آن خلق شده است دور می‌گرداند. کانت به عنوان فیلسوفی عقل‌گرا، معتقد به پشت پا زدن به زندگی دنیوی نیست اما بر این باور است که هستی ما غایتی متفاوت و بالاتر دارد و غرق شدن در روزمرگی نباید ما را از آن هدف و بالاتر دور سازد. در زمینه تواضع و فروتنی دوری از خشم حسد کینه و هوای نفس در اندیشه مولوی به عنوان شاعری عارف از آنجا که معتقد به آزادی انسان از قید و بند جهان مادی و تعلقات آن است بر کنترل هوای نفس و رهایی از وسوسه‌های آن که از جمله آنها خشم و حسد و کینه است تأکید بسیاری شده است. کانت نیز در این زمینه معتقد است که ریشه بسیاری از رفتارهای انسان، حتی آن هنگام که گمان می‌برد کاری را کاملاً خالصانه انجام می‌دهد، پیروی از هوای نفس است. به همین دلیل او معتقد است که انسان می‌بایست در مشاهده اعمال خود تیزبین باشد تا ریشه واقعی رفتارهای خود را دریابد. ارزشمندی عشق یکی دیگر از اندیشه‌های مشترک میان مولانا و کانت است. که مانند ابعاد دیگر اندیشگی این دو متفکر، تفاوت‌هایی در این زمینه نیز میان این دو مشاهده می‌شود. عشق از دیدگاه مولوی غریزه‌ای الهی و الهام آسمانی است که به وسیله آن انسان می‌تواند خود را بشناسد و بر سرنوشت خود واقف شود، هدیه‌ای است از جانب خداوند، انسان، عشق ورزیدن را از خداوند آموخته است و در نهایت نیز عشق ورزی تنها شایسته خداوند است. مولوی عشق را معراج روح و راه رسیدن به خداوند می‌داند. در زمینه دیدگاه کانت نسبت به عشق و مقایسه آن با مولوی، تفاوتی بنیادین دیده می‌شود. او مانند عرفا وجود انسان را به دو بخش لاهوتی و

ناسوتی تقسیم نمی‌کند و به عشق زمینی و آسمانی معتقد نیست، کانت حتی ارزش اموری مانند عشق، هنر و... را نه ذهنی و احساسی، بلکه مقولاتی می‌داند که تأییدشان را باید از خرد دریافت کنند. کانت سرچشمهٔ مسائل را نه در خدا بلکه در عقل می‌داند و آن چه که کانت، راهبر انسان در مسیر زندگی می‌داند، برخلاف مولوی و سایر عرفای ایرانی، عقل است. از دیگر ویژگی‌های اخلاقی مورد تأکید در دیوان شمس، صداقت و راستگویی و بی‌ریایی است. مولوی فرد راستگو را همتای روح انسان می‌داند و معتقد است عبادت انسان باید از روی صدق و بی‌ریا باشد و گرنه اگر دل انسان به جهات مختلف متمایل شود، قبلهٔ انسان نیز به یک سوی نخواهد بود. کانت نیز بر خالص بودن «نیت» و قصد و صداقت داشتن اشاره می‌کند و معتقد است هیچ چیز را در جهان و حتی بیرون از جهان نمی‌توان در اندیشه آورد که بی‌عقید و شرط خوب دانسته شود، مگر با نیت یا خواست خوب. به عقیدهٔ کانت، فرق بسیار است میان آن که من از روی وظیفه راستگو باشم یا از روی ترس از عواقب زیانبار دروغگویی. به اعتقاد کانت این صداقت، هم در قبال دیگری است و هم در قبال خود زیرا صداقت فقط شامل امور دیدنی و آن چه در بیرون اتفاق می‌افتد نمی‌شود بلکه موضوعی درونی نیز هست و در نتیجه انسان در درون خود نیز باید صداقت داشته باشد. در مبحث دروغ، او معتقد است از آنجا که انسان، غایت است و نه وسیله، اگر به انسان دیگری دروغ بگوییم در حقیقت او را وسیله به شمار آورده ایم. بنابراین دیدگاه کانت در زمینهٔ صداقت متفاوت از دیدگاه مولوی است که این ویژگی را الهی و در جهت نزدیکی و قرب بیشتر انسان به خداوند می‌داند. مولوی در توصیه‌های اخلاقی خود، به کمک و یاری رساندن به دیگران توصیه می‌کند و معتقد است انسان اولاً خود باید از حداکثر توان خود استفاده نماید و سپس برای کمک و یاری دیگران نیز بشتابد. کانت نیز معتقد است نیکوکار بودن از جملهٔ وظایف انسانی است و این کار را باید بی‌انگیزهٔ غرور یا خودپرستی انجام داد. به اعتقاد مولوی حرص و آز راهزن است و انسان را از راه صواب و دستیابی به خیر و از راه حق دور می‌کند. کانت نیز معتقد است اساساً «شادی» از راه‌هایی همچون دوری از حرص و آز و «خویشترن داری» و «کم خواهی» به دست می‌آید.

منابع و مآخذ

الف) منابع فارسی

- داوری، رضا و همکاران. (۱۳۵۸). سیر فلسفه. تهران: چاپخانه پویا.
- ریخته گران، محمدرضا. (۱۳۸۰). هنر از دیدگاه مارتین هایدگر. تهران: انتشارات فرهنگستان هنر.
- مجتوبی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۶۳). منطق عملی در مجموعه فلسفه در ایران. تهران: انتشارات حکمت.
- افشار، بهروز و دیگران. (۱۳۹۰). انسان‌شناسی قرآنی در آینه مثنوی مولوی. تهران: نشر ملکوت.
- ترقی، مرتضی. (۱۳۷۹). نگرشی به اخلاق در مثنوی مولانا. کیهان فرهنگی، شماره ۱۶۹.
- حقدادی، کوکب و عابدینی، الله بخش. (۱۳۹۰). اخلاق زندگی در مثنوی معنوی. مشهد: نشر رستگار.
- پناهی، مهین. (۱۳۸۹). بنیان اخلاق از دیدگاه مولوی. مولانا پژوهی، سال اول، شماره ۲.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین. (۱۳۶۸). جواهر الاسرار و زواهر الانوار. تهران: انتشارات اساطیر.
- میبدی، ابوالفضل رشید‌الدین. (۱۳۶۱). کشف الاسرار. جلد ۲. به سعی علی اصغر حکمت. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۹۰). سر نی. جلد ۱. تهران: انتشارات علمی.
- فرزانه، بدیع‌الزمان. (۱۳۹۰). شرح مثنوی شریف. جلد ۱. تهران: انتشارات زوار.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۸). میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی مولانا. تهران: نشر نی.
- صناعی، محمود. (۱۳۸۱). ضیافت: درس عشق از زبان افلاطون. تهران: انتشارات

فرهنگ.

- حسینی کازرونی، سیداحمد. (۱۳۷۴). عشق در مثنوی مولوی. تهران: انتشارات زوآر.
- زمانی، کریم. (۱۳۸۰). شرح جامع مثنوی معنوی، جلد ۱، تهران: نشر اطلاعات.
- مولانا، جلال‌الدین. (۱۳۷۸). فیه ما فیه. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، به کوشش زینب یزدانی. تهران: عطار و فردوس.
- غنی، قاسم. (۱۳۸۳). تاریخ تصوف در اسلام. تهران: نشر زوآر
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۲). ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر.
- جعفری، محمدتقی، بی تا. (۱۳۷۹). مولوی و جهان بینی ها. تهران: بعثت.
- باقری خلیلی، علی اکبر. (۱۳۸۶). همانندی‌های فلسفه نوافلاطونی و عرفان مولوی. پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۵۴.
- پناهی، مهین. (۱۳۸۹). بنیان اخلاق از دیدگاه مولوی. مولانا پژوهی، سال اول، شماره ۲.
- موسی‌زاده، صدیقه، فتحی، حسن. (۱۳۸۹). آیا نگاه منفی کانت به مابعدالطبیعه به معنای نفی مطلق مابعدالطبیعه است؟. غرب شناسی بنیادی، دوره ۱، شماره ۲.
- گنسلر، هری. (۱۳۸۵). درآمدی جدید بر فلسفه اخلاق معاصر. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. گاه‌علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- سربخشی، محمد. (۱۳۹۵). فلسفه چیست. معرفت، سال ۲۵، شماره ۲۲۱.
- محمدزاده، علی اصغر، کلاتری، سکینه. (۱۳۹۹). تحلیل رابطه رویکرد اخلاق فلسفی اسلامی با فلسفه اخلاق معاصر. فصلنامه علمی - ترویجی در حوزه اخلاق، دوره ۱۰، شماره ۳۸.
- محقق، مهدی، طرفداری، علی محمد. (۱۳۸۹). فلسفه اخلاق یا طب روحانی در اسلام. بررسی‌های نوین تاریخی، سال پنجم، شماره ۶ و ۷.
- عزتی خلخالی، ادهم. (۱۳۸۱). رسائل فارسی ادهم خلخالی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- الی، محمد. (۱۳۶۱). کیمیای سعادت. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ناظری، افسانه، ۱۳۸۹، «وقت صوفی»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۶، صص ۵۵-۸۰
- سجادی، ضیاءالدین، ۱۳۸۵، مقدمه ای بر عرفان و تصوف، چاپ دوازدهم، تهران: سمت.

ب) منابع لاتین

- Richer, E. (۱۹۷۰). Live aujourd, parsi, Hachette.
- Selden, R. (۱۹۹۳). A readers guide to contemporary literary theory. London: Biddles Ltd.
- Abrams, M.A.H, A. (۲۰۰۵). Glossary Of Literary Terms. USA: Thomson wads worth.

