

فصل‌نامه بین‌المللی علمی _ تخصصی مطالعات زبان فارسی (شفای دل سابق)

سال ششم، شماره سیزدهم، بهار ۱۴۰۲ (۷۲-۵۹)

مقاله پژوهشی

Doi: [10.22034/JMZF.2023.177861](https://doi.org/10.22034/JMZF.2023.177861)

DOR:

نظریه ادراکات اعتباری و نسبیت اخلاق از دیدگاه علامه طباطبایی و

مولانا جلال‌الدین در مثنوی معنوی

فاطمه عباسی^۱، محمود عبایی کوپائی^۲، محمدکاظم رضازاده جودی^۳

چکیده

ادراکات اعتباری یکی از نظریات علامه طباطبایی (ره) است که نه تنها از مباحث بسیار مهم فلسفی؛ بلکه در مباحث عقلی و سیاسی و اجتماعی نیز بسیار پُر فایده است. بر اساس این نظریه مفاهیمی وجود دارند که وراء توافق عقلا بر آن، مطابقی ندارد. این گونه معانی و مفاهیم، حقیقتی ندارند و فقط در ظرف رفتار و کردار اعتبار می‌شوند. ما در این جستار به روش توصیفی - تحلیلی در پی بررسی یکی از وجوه ادراکات اعتباری یعنی اخلاق هستیم تا بدانیم از دیدگاه علامه طباطبایی و جلال‌الدین مولوی مفهوم اخلاق نسبی (اعتباری) است یا مطلق که نتایج پژوهش نشان داد اخلاقیات از امور اعتباری است و فقط برخی افعال مطلق هستند و در هیچ شرایطی خوب بودن و بد بودن آن‌ها تغییر نمی‌کند.

واژه‌های کلیدی: ادراکات اعتباری، اعتبار‌گرایی، نسبیت اخلاق، مثنوی مولوی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

f.abbasi2778@gmail.com

۲. استادیار گروه الهیات، معارف و فلسفه اسلامی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران،

ایران (نویسنده مسئول).

m_abaee44@yahoo.com

۳. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

mkrjoudi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۱

۱. مقدمه

انسان به حکم «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (فاطر / ۳۵) در ذات خود موجودی نیازمند است و همین نیازمندی و ضرورت، نیروی محرکه اوست به‌سوی انجام دادن کارها. گاهی این ضرورت از جهان عینی گرفته نمی‌شود؛ بلکه ذهن به‌ضرورت و نیازمندی به آن اعتبار می‌دهد. در این شرایط انسان برای رفع نیازهای خود - که جهان عینی توان پاسخگویی به آن را ندارد - قدم برمی‌دارد. فکر انسان با قدرت خلاقیتی که دارد، ادراکاتی را اعتبار می‌کند که اگرچه مطابق خارجی ندارند؛ دارای آثار خارجی هستند و چه بسا آثارشان از اشیاء خارجی بیشتر است. به بیان دیگر، انسان موجودی خودآگاه است و اعمال و رفتار خود را با فکر انجام می‌دهد؛ بر این اساس در همه افعال ناگزیر است یک یا چند ادراک اعتباری را جعل کند.

۱-۱. بیان مسئله و سؤالات تحقیق

انسان ناگزیر از ادراکات اعتباری به‌عنوان نوع خاصی از مفاهیم برای برطرف کردن احتیاجات و نیازهای فردی و اجتماعی استفاده می‌کند. نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی از این جهت که تأثیر گسترده‌ای در زمینه‌های گوناگون اخلاقی، معرفت‌شناسی، سیاسی و اجتماعی برجا گذاشته است، بسیار قابل تأمل است و خوانش متون با این نظریه بسیاری از زوایا و خفایای متون را آشکار می‌کند. بر این اساس، ما در این پژوهش در پی پاسخ به این پرسش‌ها خواهیم بود:

- دیدگاه علامه طباطبایی در مورد ادراکات اعتباری چیست؟

- نمود ادراکات اعتباری در مثنوی مولانا چگونه است؟

نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی در نظر مولانا جلال‌الدین چگونه است؟

۱-۲. اهداف و ضرورت تحقیق

هدف اصلی پژوهش بررسی تطبیقی ادراکات اعتباری در آرای طباطبایی و منظومه فکری مولانا در مثنوی است تا مشخص کنیم که ادراکات اعتباری در مثنوی چگونه بیان شده است و دیگر اینکه اصالت این نظریه را در آراء اندیشمندان پیشین - در این پژوهش مولانا جلال‌الدین - جست‌وجو کنیم که این کار جدای از سیر اندیشه یا مضمون، می‌تواند ما را با چگونگی تفکر مولوی و خوانشی نو از مثنوی یاری دهد.

۱-۳. پیشینه تحقیق

با جست‌وجو در منابع الکترونیکی و چاپی، به پژوهشی که به‌طور اختصاصی موضوع مورد تأمل ما را واکاوی کرده باشد، دست نیافتیم؛ بر این اساس مقاله حاضر در نوع خود بی‌سابقه است.

۲. بحث و یافته‌های تحقیق

۱-۲. نظریه ادراکات اعتباری

کاربرد واژه «اعتبار» در نوشته‌های فلسفی و نظری قرن بیستم بسیار گسترده است و حوزه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی و اخلاقی و غیره را در برمی‌گیرد. در زبان فارسی واژگانی مانند «ساختارگرایی» و «ساختگرایی» (توسلی، ۱۳۷۶: ۱۵۶)، تدوین‌گرایی (واعظی، ۱۳۸۴: ۹۹)، اعتبارگرایی (داروال، ۱۳۸۰: ۵۶) برای بیان این مفهوم آمده است؛ اما برابر نهاد متناسب با مفهوم فلسفی این واژه، «اعتبارگرایی» است.

در نگاه نخست، «اعتبار» مقابل ادراک حقیقی قرار دارد. این مفهوم قابلیت وجود در خارج و در ذهن را دارد. بر این اساس هر مفهومی که مصداق آن تنها در خارج باشد یا تنها در ذهن مصداق داشته باشد، اعتباری است و مفاهیم حقیقی یعنی ماهیات هم در ذهن و هم در خارج مصداق دارند. از این‌رو مفاهیم اعتباری حد و حصر ندارند و به موجب این حکم، مفاهیمی که بر واجب و ممکن یا بر بیش از دو مقوله

حمل شوند، اعتباری هستند (ر.ک: قائم مقامی، ۱۳۶۸: ۸۴). چنانکه علامه طباطبایی می‌گوید: «وَ اَمَّا مَفَاهِيمُ الَّتِي حَيْثِيَّتُهُ مِصْدَاقُهَا حَيْثِيَّتُهُ اِنَّهُ فِي الْخَارِجِ كَالْوُجُودِ وَ اَمَّا مِنَ الْمَفَاهِيمِ الَّتِي حَيْثِيَّتُهُ اِنَّهُ فِي الدَّهْنِ كَمَفْهُومِ الْكَلْبِيِّ وَ الْجِنْسِ» (طباطبایی، ۱۴۲۸ق: ۱۸۶).

بحث اعتباریات را علامه طباطبایی در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم»^۴ در موضعی از «المیزان» مطرح کرده است. این نظریه موافقت‌ها، مخالفت‌ها و تفسیرهای گوناگونی به همراه داشته است و به‌عنوان دیدگاهی بدیع در بستر فلسفه اسلامی تأثیرات گسترده‌ای را در پی داشته است. علامه طباطبایی در مقاله ششم به‌طرز بی‌سابقه‌ای به نقادی دستگاه ادراکی و تمیز و تفکیک ادراکات حقیقی از ادراکات اعتباری پرداخته است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۵-۱۶؛ نیز مطهری، ۱۳۷۳: ج ۶: ۲۳۸).

علامه طباطبایی در مقدمه رساله اعتباریات بیان می‌کند که این نظریه قبل از وی طرح نشده است و هیچ‌یک از اندیشمندان آن را بیان نکرده‌اند: «نمی‌توان انکار کرد که دانشمندان پیش در زمینه علوم حقیقی نهایت سعی و تلاش خود را به کار گرفته‌اند؛ ولی در خصوص اعتباریات بحث مستقلی را از ایشان به ارث نبرده‌ایم» (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۲۳). از این جهت به نظر می‌آید این نظریه حاصل تأملات شخصی علامه طباطبایی است؛ تأملات علامه در خود، درون‌نگری و درون‌کاوی‌های شخصی وی به اضافه تأمل در احوال انسان‌ها و کودکان و اجتماعات ساده و ابتدایی و همچنین تأمل در احوال حیوانات و جانوران و گاه جمادات و نباتات است (ر.ک: یزدانی مقدم، ۱۳۹۹: ۱۱؛ نیز مطهری، ۱۳۶۳: ۱۹۰).

۴. کتابی است شامل یک دوره مختصر معرفت‌شناسی اسلامی و در برگیرنده ۱۴ مقاله است. این کتاب که در ۵ جلد منتشر شده است، با متنی ساده و عمومی، اساسی‌ترین موضوعات فلسفه اسلامی را بحث می‌کند. این کتاب نه تنها حاوی موضوعات مهم فلسفه قدیم و جدید است؛ متنی نوآورانه در زمینه فلسفه اسلامی دارد. همچنین در این کتاب، فلسفه غرب بررسی و نقد شده است.

باید دانست ادراکات اعتباری ادراکاتی هستند که ذهن آن مفاهیم را ساخته است و مستقیماً صورت یک امر خارج از ذهن نیستند. این مفاهیم از راه یکی از حواس خارجی یا داخلی وارد ذهن نشده‌اند؛ بلکه ساخته و پرداخته ذهن هستند، از قبیل تصور وجود و عدم و وحدت و کثرت و سایر مفاهیم عامه ذهن که مسائل فلسفه اولی را تشکیل می‌دهند و در فلسفه معقولات ثانیه خوانده می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۸۰؛ نیز ر.ک: مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶: ۳۳۶).

از دیدگاه علامه اعتباریات بر دو قسم است: ۱. اعتباریات پیش از اجتماع یا اعتبارات عمومی: در این اعتبار، شخص فعل به شخص فرد قائم است، مانند اعتبار وجوب، اعتبار حسن و قبح، اعتبار اخف و اسهل، اعتبار اصل استخدام و اجتماع، اعتبار اصل متابعت علم و اعتبار اختصاص (اصل مالکیت) و اعتبار فایده و غایت در عمل (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۵-۱۳۹؛ نیز پورحسن، ۱۳۹۲: ۴۹)؛ ۲. اعتباریات بعد از اجتماع: با نوع مجتمع قائم‌اند. شخص فعل به اجتماع قائم است، مانند ازدواج و تکلم، ملک، ریاست و مرئوسیت و لوازم آن‌ها (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۲۵-۱۴۷).

علامه طباطبایی برای ادراکات اعتباری ویژگی‌هایی برشمرده است که عبارت‌اند از: مطابق خارجی ندارند (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۷، ج ۲: ۱۵۶-۱۵۷)؛ آثار خارجی دارند (ر.ک: همان: ۱۶۱)؛ اعتبار کردن عمل ذهنی است (ر.ک: همان: ۱۵۷-۱۵۸)؛ اعتباریات دچار تغییر و تبدیل می‌شوند (ر.ک: همان: ۱۵۸؛ نیز ۱۵۷ و ۲۱۶)؛ اعتباریات بر حقیقتی استوار هستند (ر.ک: همان: ۱۶۰-۱۶۱)؛ حد ندارند (ر.ک: همو، ج ۳: ۱۴۸؛ نیز همان: ۱۵۶)؛ ارتباط تولیدی با ادراکات و علوم حقیقی ندارند (ر.ک: همان: ۱۶۵؛ نیز اولیایی، ۱۳۸۹: ۱۴۰-۱۴۱)؛ نیز طباطبایی، ۱۳۹۹: ۱۶۶ و ۱۵۰)؛ اشتراک انسان و حیوان در ادراکات اعتباری (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۷: ۱۹۲؛ نیز همان، ج ۲: ۱۸۱؛ همان: ۱۶۵)؛ قیاس جاری در مورد اعتباریات قیاس جدلی است (همو، ۱۳۹۹: ۱۵۸).

۲-۲. نسبیت اخلاق

ادراکات اعتباری با ویژگی‌های منحصر به فرد خود از ادراکات حقیقی متمایز می‌شوند. یکی از ویژگی‌های ادراکات اعتباری، نسبی بودن این‌گونه مفاهیم است. مفاهیم اخلاقی هم که در زمره ادراکات اعتباری است، صفت «نسبی» بودن دارد. به سخنی دیگر، مفاهیمی مانند «خوب» و «باید» تابع احساسات و اهداف ما هستند. به‌طور کلی خوبی و بدی، مفهومی نسبی است (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳: ۷۲۰).

هنگام سخن از نسبیت اخلاق توجه به این نکته که این مفهوم در دو معنای متفاوت به کار برده می‌شود، بسیار مهم است؛ به‌گونه‌ای که توجه نکردن به این موضوع باعث ایجاد اشتباهاتی خواهد شد: ۱. هیچ حکم اخلاقی کلی و مطلق وجود ندارد؛ بلکه اصول و احکام اخلاقی وابسته و پیوسته‌ی علایق افراد و شرایط محیطی است (ر.ک: مصباح، ۱۳۸۸: ۵۰؛ نیز صلواتی، ۱۳۹۴: ۳۶؛ محمدی، ۱۳۸۹: ۳۲)؛ ۲. اصطلاح فلسفی این مفهوم است؛ بر این اساس، به مفهومی، مفهوم نسبی می‌گوییم که از شیء فی حد نفسه انتزاع نمی‌شود؛ بلکه برای انتزاع آن، نیازمند امر دیگری هستیم (ر.ک: مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۳: ۷۲۰).

۲-۳. نسبیت اخلاقی از دیدگاه علامه طباطبایی

اعتبار وجوب (باید) اولین اعتبار ساخته‌شده‌ی انسان در افعال ارادی است که برای انجام دادن همه‌ی افعالی که انسان انجام می‌دهد، ضروری است (ر.ک: مصلح، ۱۳۹۲: ۴۶-۴۷). هر فعلی که از فاعل صادر می‌شود، همراه با اعتقاد او به وجوب آن است؛ به‌عنوان مثال، هنگام تشنگی آب، اقدام به نوشیدن آب «باید» در ذهن می‌آید و پس از آن گفته می‌شود، باید آب به مفهوم وجوب خورده شود که بدون این مفهوم فعل اختیاری محقق نمی‌شود. ملاک ساختن اعتبار وجوب عام، این است که فاعل تا فعلی را واجب نداند، به سوی انجام آن حرکت نمی‌کند؛ اما ملاک اعتبار احکام پندگانه اعتقاد به پاداش و کیفری مترتب بر انجام دادن فعل است (ر.ک: سروش، ۱۳۶۶: ۱۳۷). وجوب

اعتباری همچون وجوب حقیقی میان یک فاعل و یک فعل تحقق می‌یابد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷، الف: ۱۴۴)؛ به عبارت دیگر حسن و قبح یا خوبی و بدی زائیده اعتبار وجوب عمومی هستند. نمی‌توان به صفات خوبی و بدی - که خواص طبیعی حسی در نزد ما دارند - واقعیت مطلق داد؛ زیرا خوب و بد، حسن و قبح در تمامی شئون انفرادی و اجتماعی نسبی و اعتباری هستند؛ به‌عنوان مثال، از دید ما بوی مردار بد است؛ ولی برای برخی از جانوران خوب است و به سمت آن می‌روند. بر این اساس فعلی که سازگار و ملایم با قوای فعاله باشد، انجام داده می‌شود و به آن، فعل خوب گفته می‌شود و اگر فعل با قوای مدرکه موافقت نداشته باشد، آن را ناسازگار و بد می‌دانند و ترک می‌شود (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۲۰۰).

حسن و قبح در افعال دو صفت اعتباری است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶: ۴۳۱) که در هر فعل صادره اعم از انفرادی و اجتماعی معتبر هستند. حسن هم مانند وجوب دو قسم است: ۱. حسنی که فی‌نفسه صفت فعل است؛ حسنی که صفت لازم و غیرمتخلف فعل صادر است، مانند وجوب عام (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۷، الف ۱۲۸ - ۱۲۷؛ نیز مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶: ۴۳۱).

علامه طباطبایی بر این عقیده است که خوبی و بدی که به فعل خاصی نسبت می‌دهیم، به‌عنوان صفاتی عینی، به آن چیز یا فعل متعلق نخواهد بود؛ بلکه این دو صفت را بر اساس تأثیری که بر قوای فعاله می‌گذارند، به شیء نسبت می‌دهیم (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶: ۴۳۱ - ۴۳۲). در هر بار ارتباطی که ما با یک شیء داریم، باید دو چیز را از هم جدا کرد:

۱. شیء‌ای که با آن مواجه می‌شویم، به همراه ویژگی‌ها و صفاتی عینی آن شیء که در خارج به صورت مستقل از ادراک ما وجود دارد؛
۲. کیفیت و شیوه ارتباطی که شیء با صفات عینی خود با قوای ادراکی ما برقرار می‌کند؛ به‌عنوان مثال، در خارج از ما و به‌صورت مستقل از ما میوه‌ای

به نام سیب وجود دارد، این سیب شکل، رنگ و وزن مخصوصی دارد و از مواد و عناصر مختلفی تشکیل یافته است. از سوی دیگر، هنگامی که سیب را نه از جهت استقلال، بلکه از حیث ارتباطی که با قوای ادراکی ما دارد، لحاظ می‌کنیم، صفاتی مانند خوبی و زیبایی را به سیب نسبت می‌دهیم.

از دیدگاه علامه طباطبایی «خوبی» و «بدی» یا «حسن» و «قبح» از امور اعتباری‌اند. اما برخی افعال، مانند عدل همراه با غایت و هدف اجتماع سازگار است؛ بر این اساس حُسن آن‌ها دائمی است و برخی افعال چون با هدف اجتماع در تضاد است، مانند «ظلم»، قبح آن‌ها همیشگی است و برخی از رفتارها بر حسب احوال مختلف «زمان»، «احوال شخصی»، «مکان» و «اجتماع» متغیر است و به سخنی دیگر، نسبی است و مطلق نیست (ر.ک، طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۰، نیز مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶: ۴۳۱؛ رالز، ۱۳۹۳: ۴۴۵)؛ بر این اساس از دیدگاه ایشان، خوبی در نسبت با «شجاعت»، «عدالت»، «عفت» و «حکمت» و بدی در نسبت با «ترس»، «ظلم»، «بی‌عفتی»، «نادانی» مطلق است و تحت هیچ شرایطی تغییر نخواهد کرد؛ به‌گونه‌ای که «ظلم» در هر زمان و هر مکان و هر احوال شخصی و اجتماعی، ظلم است و بد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۰) و در مواضع گوناگون جهان شمول نبودن ارزش‌های اخلاقی چهارگانه را مغالطه می‌داند و سعی در رد آن دارد (ر.ک، طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۵: ۱۰-۱۱). پس «آنچه در هسته مرکزی روایت نسبی‌گرایی اخلاقی به روایت علامه وجود دارد، عبارت است از اختلاف بنیادین بر سر باورها و اصول اخلاقی، عدم پذیرش عینیت ارزش‌ها و در پی آن راهیابی تغییر در ارزش‌ها، فقدان حقایق جهان‌شمول در اخلاق مانند نیک بودن همیشگی عدالت و زشت بودن ظلم» (صلواتی، ۹۵: ۴۲).

۴-۲. نسبیت اخلاقی از دیدگاه مولانا در مثنوی

مولانا جلال‌الدین محمد در خانه‌ای که سرشار از خدا و ذکر خدا بود نفس می‌کشید و می‌بالید. وی بارها می‌دید که پدرش هر ساعتی از ذکر خدا محسوری در افکار و اندیشه خود و اهل خانه خلق می‌کند که همه خوشی‌های این جهانی و آن جهانی در آن موج می‌زند و خدای «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ» (قصص / ۷) از دریای محبت، کلمات و جملات عشق را به گوش جان بهاء‌ولد می‌خواند و او با این عشق جلال‌الدین را «به دنیای روح‌ها و به دنیای انوار و به آنچه به ماورای ابرها تعلق داشت» می‌کشاند تا پله پله او را به شهر خدا برساند (رک: زمردی و مام‌علیپور، ۱۳۹۹: ۱۸).

بر اساس این تعالیم و سرشت بی‌آلایش خود، در جای‌جای مثنوی احکام اخلاقی را در حدیث دیگران می‌آورد. از دیدگاه مولوی، تأکید بر ترک رذایل اخلاقی است؛ زیرا با ترک رذایل اخلاقی، صفات همه به محاسن مبدل می‌شود. او سعی می‌کند با نوش شیرین حکایت، اندک‌اندک خواننده را از جامه ناساز رذایل به در آورد و او را به انسانی دیگر بدل کند و به جهانی دیگر بکشاند، جهانی که «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لُعْوًا وَلَا تَأْتِيهَا» (واقعه / ۲۵).

نتایج اخلاقی که در مثنوی از احکام اخلاقی گرفته می‌شود، بسیار متنوع و متعدد است: نتایج اخروی اعمال (رک: ۱۳۸۸، ج ۱: ۹۸۰-۹۸۲؛ نیز ج ۴: ۲۹۹۹؛ ج ۴: ۲۹۸۷-۲۹۸۹؛ ج ۵: ۹۹۴-۹۹۶؛ ج ۴: ۱۶۱۳)؛ نتایج دنیوی (ج ۴: ۱۹۷۸؛ ج ۶: ۴۵۲۵ و ۴۵۳۱ و ۳۱۸۴؛ ج ۵: ۱۱۰۴-۱۱۰۵؛ ج ۲: ۱۵۶۱؛ ج ۴: ۲۹۰۸-۹). از دیدگاه مولانا در مثنوی، اخلاق لازمه وجود طریقت است و بر آن بسیار تأکید دارد و ادب و اخلاق را به دعا از خداوند خود می‌خواهد:

از خدا جویم توفیق ادب بی‌ادب محروم گشت از لطف رب
بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد بلکه آتش در همه آفاق زد

(مولوی، ۱۳۸۷: ۶/۱)

اما نکتهٔ درخور تأمل این است که «انسان تا عوض و نتیجهٔ عالی‌تری از عمل خود در نظر نگیرد، امکان ندارد به عمل اخلاقی اقدام کند» (قانعی، ۱۳۹۰: ۱۷۶؛ نیز ر.ک: دانش‌پژوهان و واعظزاده، ۱۴۰۱: ۹). پس برای به دست آوردن آن پاداش، تن به مشقت می‌دهد:

تا بدانی که زیان جسم و مال سود جان باشد ره‌اند از وبال
پس ریاضت را به جان شو مشتری چون سپردی تن به خدمت جان بری
(مولوی، ۱۳۸۷، ۳: ۴۱۵)

یا

قرض ده زین دولت اندر اقرضوا تا که صد دولت ببینی پیش رو
اندکی زین شرب کم کن بهر خویش تا که حوض کوثری یابی به پیش
جرعه بر خاک وفا آنکس که ریخت کی تواند صید دولت زو گریخت
خوش کند دلشان که اصلح بالهم رد من بعد التوی انزالهم
(همان: ۵/ ۶۵۳)

به‌طور کلی مولوی به پیروی از قرآن، «حُسن عدل» و «قبح ظلم» را پایهٔ همهٔ نیک‌ها و بدی‌های اخلاقی می‌شمارد؛ به این معنی که هرچه نیک و زیبا باشد، از مقولهٔ عدل و تعادل و حفظ «حد وسط» و هرچه نازیبا و قبیح باشد، از مقولهٔ ظلم و ستم و کار ناشایست است. چنانکه در جایی با توجه به اصل حکمت می‌فرماید:

آدمی را کس نگوید هین بپر گفت یزدان: ما علی الاعمی حرج
یا بیا ای کور تو در من نگر کی نه‌د بر کس حرج رب الفرج
(همان: ۵/ ۷۲ - ۲۹۷۱)

بر این اساس، حکمت الهی که شامل عدل و فضل اوست، سازگار نیست که از کسی عملی بیشتر از طاقت او بخواهند. اما با نگاهی به منظومهٔ مولوی در خواهیم یافت، گاهی از نسبت سخن می‌گوید: میزان حسن و قبح کارها، نسبت به خوب‌ترها یا بدترها تعیین می‌شود؛ چنانکه می‌گوید:

بد ندانی تا ندانی نیک را ضد را از ضدّ توان دید ای فتی

همان: (۱۳۴۵/۴)

بر این اساس، مولوی به حکم «حَسَنَاتُ الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقْرَبِينَ» بدی یا نیکی امور را با توجه به شرایط متفاوت می‌بیند؛ به‌گونه‌ای که کاری برای عامه اهل اسلام طاعت و ثواب است، در شرایط دیگر برای خاصان درگاه حق گناه محسوب می‌شود:

طاعت عامه گناه خاصگان وصلت عامه حجاب خاص دان

(همان: ۲۸۱۶/۲)

یا چنانکه در جایی دیگر به‌صراحت بیشتر می‌گوید، ویژگی‌های اخلاقی همچون خشم و حلم، خیرخواهی و مکر و کید، هیچ‌کدام خیر مطلق یا شر مطلق نیستند؛ بلکه هریک در برخی شرایط نیک و در شرایط دیگری ممکن است بد باشند؛ اما جایگاه خوب یا بد بودن آن‌ها را شرع به همراهی عقل تعیین می‌کند:

در شریعت هم عطا هم زجر هست شاه را صدر و فرس را درگه است
عدل چه بود؟ وضع اندر موضعش ظلم چه بود؟ وضع در ناموضعش
نیست باطل هر چه یزدان آفرید از غضب وز حلم وز نُصَح و مکید
خیر مطلق نیست زین ها هیچ چیز شرّ مطلق نیست زین ها هیچ نیز
نفع و ضرر هر یکی از موضعست علم از این رو واجبست و نافعست

(همان: ۲۵۹۹/۶ - ۲۵۹۵)

۳. نتیجه‌گیری

حاصل این پژوهش نشان داد که از دیدگاه علامه طباطبایی «خوبی» و «بدی» یا «حسن» و «قبح» از امور اعتباری هستند؛ اما برخی افعال، مانند عدل همراه با غایت و هدف اجتماع سازگار است. بر این اساس حُسن آن‌ها دائمی است و برخی افعال چون با هدف اجتماع در تضاد است، مانند «ظلم»، قبح آن‌ها همیشگی است و برخی از رفتارها بر حسب احوال مختلف «زمان»، «احوال شخصی»، «مکان» و «اجتماع»

متغیر است و به سخنی دیگر، نسبی است و مطلق نیست. بر این اساس از دیدگاه ایشان، خوبی در نسبت با «شجاعت»، «عدالت»، «عفت» و «حکمت» و بدی در نسبت با «ترس»، «ظلم»، «بی‌عفتی»، «نادانی» مطلق است و تحت هیچ شرایطی تغییر نخواهد کرد.

مولانا در تشخیص نیک و بد امور جزمیت بیشتری دارد؛ ولی گاهی نسبت را مطرح می‌کند و گاهی هم به دید عرفانی آن را منوط به نوع تأثیر در وجود آدمی دانسته است؛ بنابراین می‌توان گفت که او از نحلّه خاصی تبعیت نمی‌کند؛ بلکه آنچه از اندیشه‌ها که در نظرش درست بوده است، مطرح کرده است و درواقع خود از نظریه‌پردازان این زمینه محسوب می‌شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی