

تحلیل همپوشانی نگره اخلاقی و انسان‌شناسی مولوی

آیت شوکتی^{۱*}، محمد مهدی حاتمی^۲

*^۱ دانشجوی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد خوی، دانشگاه آزاد اسلامی، خوی، ایران. (نویسنده مسئول)

^۲ دانش آموخته گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

نویسنده مسئول: Email: shokati81@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰ / تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۸

چکیده

اخلاق و دین، ارتباط تنگاتنگی با هم دارند و بین آنها سه رابطه تقابل، اندراج و تعامل مطرح است. رابطه دین و اخلاق از دیدگاه مولوی، رابطه اندراج است. مقاله حاضر به روش توصیفی-تحلیلی در صدد است تا همسویی نظام اخلاقی مولوی را با یکی از چهار نگرش انسان‌شناختی خوش‌بینانه، بدبینانه، ترکیبی و خنثی نشان دهد. لذا با این سوال روبروست که نظام اخلاقی وی با کدام دیدگاه انسان‌شناسی منطبق است. نظام اخلاقی وی مبتنی بر دین و تبعیت از انبیا الهی است. شواهد موجود در مثنوی و تاکید مکرر بر تبعیت از انبیا و اولیا و قطب و شیخ، گواه بر مدعاست. وی نیاز به مرشد و پیر را در رسیدن به کمال، اصل دانسته و بر این باور است که انسان بدون پیروی از آن‌ها، امکان نیل به کمال ندارد. نتیجه پژوهش حاکی از آن است که دیدگاه مولوی به انسان مستقل از وحی و دین، نگاه بدبینانه است. دیدگاه‌های خوش‌بینانه او موقع توصیف از انبیا و اولیا نمود می‌یابد و دیدگاه‌های ترکیبی وی، زمانی است که امید به بیدار شدن بعد روحانی وجود انسان دارد. این نگاه بدبینانه باعث راهنمایی دلسوزانه وی نسبت به انسان شده است.

کلیدواژه: مولانا، رویکرد نقادانه، انسان‌شناسی، اخلاق.

۱- مقدمه

نگره اخلاقی و انسان‌شناسی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی به طور عمیق به تعالی روح اشاره دارد. او انسان را موجودی معرفی می‌کند که در پی شناخت الهی و حقیقت وجود خویش است. از منظر اخلاقی، مولانا تاکید زیادی بر خودسازی دارد. او معتقد است که انسان باید از قید و بندهای دنیوی رها شده و به ژرفای وجود خویش نگاهی بیندازد. انسان‌شناسی به عنوان مطالعه علمی انسان، به بررسی ابعاد مختلف وجودی انسان می‌پردازد و در این میان دیدگاه‌های انسان‌شناسی به منظور تحلیل رفتار، طبیعت و هویت انسانها در چهار دسته کلی قابل تقسیم‌بندی هستند: دیدگاه بدبینانه، دیدگاه خوش‌بینانه، دیدگاه خنثی و دیدگاه ترکیبی. دیدگاه بدبینانه به طبیعت منفی انسان تاکید دارد و انسان را موجودی خودخواه، جاه‌طلب و درگیر در منازعات و جنگها می‌بیند. این رویکرد به طور معمول بر تمایلات منفی تمرکز دارد و انسان را موجودی می‌داند که به غریزه و منافع شخصی خود متکی است. در مقابل دیدگاه خوش‌بینانه، انسان را موجودی مثبت و ذاتا خوب تصور می‌کند. باور به این که انسان‌ها دارای ظرفیت‌های بالایی اخلاقی هستند، از ویژگی‌های این رویکرد است. این نگرش بر پتانسیل‌های مثبت انسانی تمرکز می‌کند. دیدگاه انسان‌شناسی خنثی معتقد است که انسانها به طور طبیعی موجودی چندوجهی و پیچیده هستند، در این نگرش، انسانها به عنوان موجوداتی با قابلیت‌های متفاوت، مطالعه می‌شوند. بدون اینکه بر تفسیرهای اخلاقی، سیاسی یا فرهنگی تاکید خاصی داشته باشد. دیدگاه انسان‌شناسی ترکیبی، تلاش می‌کند تا جنبه‌های مختلف انسان را در کنار هم بررسی کند. در این دیدگاه، هم فاکتورهای بیولوژیکی و فطری، هم عوامل فرهنگی، اجتماعی و فردی در شکل‌گیری هویت و رفتار انسان دخیل هستند.

۱-۱- بیان مسأله

نظام اخلاقی مجموعه‌ای از اصول، ارزش‌ها و قواعدی است که رفتار انسان را در راستای درست و نادرست هدایت می‌کند. این نظام چهارچوبی برای قضاوت اخلاقی و تصمیم‌گیری در موقعیت‌های مختلف فرام می‌کند. نظام‌های اخلاقی مختلفی وجود دارند که بر اساس مبانی و رویکردهای متفاوتی شکل گرفته‌اند که عبارتند از: اخلاق وظیفه‌گرا، اخلاق نتیجه‌گرا و اخلاق فضیلت‌گرا. نظام اخلاقی «تبیین دیدگاه نظام‌مند اسلام به تربیت‌پذیری انسان و اصول کلی و راهبردی این مکتب برای تعالی انسان فرزانه و خردمند است» (رضوان طلب، ۱۳۸۹: ۱۲). در نحوه ارتباط اخلاق و دین چند سوال طرح می‌شود از جمله:

- آیا تدوین نظام اخلاقی و التزام به ارزش‌های آن، بدون دین و اعتقادات دینی برای انسان میسر است؟

- آیا دین و اخلاق به هم وابسته‌اند؟ و در صورت وابستگی، حد و اندازه آن چقدر است؟

در پاسخ به پرسش دوم، سه رابطه بین اخلاق و دین تعریف شده: رابطه تقابل، رابطه اندراج و رابطه تعامل (ر.ک. دیویس، ۱۳۷۸: ۷۶) این سه رابطه، دیدگاه‌های کلیدی در بررسی ارتباط بین اخلاق و دین هستند. در رابطه تقابل، اخلاق و دین به عنوان دو نظام مستقل در نظر گرفته می‌شوند که ممکن است در برخی موارد با یکدیگر در تضاد باشند. طرفداران این رویکرد معتقدند که برخی احکام دینی ممکن است با اصول اخلاقی جهان‌شمول، همخوانی نداشته باشند. در این حالت، یک تقابل بین آنچه درست (اخلاقی) و آنچه مقدس یا دستور دینی است، شکل می‌گیرد. رابطه تعامل، بر ارتباط متقابل و پویای بین اخلاق و دین تأکید دارد. در این رویکرد، اخلاق و دین یکدیگر را تحت تأثیر قرار می‌دهند. دین می‌تواند منبع الهام‌بخش برای اصول اخلاقی باشد و در مقابل، باورهای اخلاقی نیز می‌توانند بر درک و اجرای آموزه‌های دینی تأثیر بگذارند. این رابطه را می‌توان یک همکاری یا دیالوگ بین این دو حوزه دانست که در آن هر دو می‌توانند یکدیگر را غنی سازند. در رابطه اندراج، یکی از این دو حوزه (اخلاق و دین) به عنوان زیرمجموعه یا وابسته به حوزه دیگر در نظر گرفته می‌شود که دو حالت اصلی برای این رابطه وجود دارد: در حالت اول که رایج‌ترین شکل اندراج است، اخلاق به طور کامل تحت پوشش دین قرار می‌گیرد. یعنی آنچه اخلاقی است، صرفاً به دلیل آن است که دین آن را تأیید کرده است. بنابراین دین معیار نهایی برای درستی یا نادرستی اعمال است. در این دیدگاه، اخلاقیات بدون دین یا خارج از چارچوب دینی، یا بی‌معنی هستند یا ناقص. در حالت دوم که کمتر رواج دارد، اصول اخلاقی می‌توانند به عنوان معیاری برای ارزیابی دین مورد استفاده قرار گیرند. مولوی دین و اخلاق را به هم مرتبط می‌داند و یک رابطه اندراج برای آنها قائل است. وی اخلاق را زیرمجموعه دین می‌داند. نظام اخلاقی مولانا، یک نظام دینی است و ریشه در انسان‌شناسی وی دارد. منظور از نظام دینی، مجموعه گزاره‌هایی است که ریشه در علم و اراده الهی دارد و از طریق پیامبران برای انسان‌ها تشریح شده است. بی‌اعتمادی مولانا به انسان سبب می‌شود که او، مبنای اخلاق را در جایی بیرون از انسان و تعلقات انسانی جست‌وجو کند. این مبنا جایی جز دین الهی نیست. انسان به واسطه انبیا، از علم و اراده الهی آگاه می‌گردد و به شرط تبعیت از ایشان به رستگاری دست می‌یابد. لذا می‌توان مدعی شد که نظام اخلاقی مولانا، در پرتو نظریه بی‌اعتمادی به انسان، سرنوشتی دینی پیدا می‌کند. مقاله پیش‌رو به دنبال آن است که سرنوشت مذکور را توصیف و دلیل آن را تبیین کند. بدین منظور، دفاع از دو گزاره زیر، اهداف اصلی مقاله پیش‌رو خواهند بود:

- نظام اخلاقی مولانا یک نظام دینی است. (T1)

- بی‌اعتمادی مولانا به انسان، می‌تواند یکی از دلایل (یا بهترین دلایل) تلقی گردد که او نظام مطلوب اخلاقی‌اش را در دین جستجو کند. (T2)

۱-۲- سؤالات تحقیق

پژوهش حاضر در صدد پاسخ به این سوال است که

۱- نظام اخلاقی مولانا منطبق با کدام دیدگاه انسان‌شناسی است؟

۲- دیدگاه انسان‌شناسی مولانا از کجا نشأت گرفته است؟

۱-۳- فرضیه تحقیق

۱- نظام اخلاقی مولانا مبتنی بر انسان‌شناسی عرفی-دینی است و احتمالاً بر بی‌اعتمادی به انسان مستقل از دین تأکید دارد. ممکن است این دیدگاه بر آن باشد که اخلاق تنها در چارچوب دین و حیانی اعتبار دارد و انسان عرفی فاقد صلاحیت اخلاقی مستقل تلقی می‌شود. این احتمال وجود دارد که از نظر مولانا، زیست اخلاقی تنها از طریق دین و هدایت پیامبران ممکن باشد، و اخلاق نه محصول عقل یا تجربه انسانی، بلکه تابع اراده الهی و آموزه‌های دینی تلقی گردد.

۲- انسان‌شناسی مولانا ریشه در عرفان اسلامی، آموزه‌های قرآنی، سنت نبوی و تجربه شهودی دارد و شاید بر این باور باشد که انسان بدون هدایت الهی قادر به تشخیص خیر و شر نیست. ممکن است بتوان چنین برداشت کرد که از دیدگاه مولانا، انسان موجودی نیازمند هدایت است که تنها در پرتو دین می‌تواند به کمال اخلاقی برسد. بر این اساس، شاید بتوان گفت که اخلاق در نگاه او زیرمجموعه‌ای از دین است و هرگونه نظام اخلاقی مستقل از دین را ناقص یا نامعتبر می‌داند.

۱-۴- پیشینه تحقیق

از جمله پژوهش‌های ارزنده‌ای که در زمینه نظام اخلاقی مولانا انجام شده، مقاله‌ای است با عنوان «طرحی برای تدوین نظام اخلاقی مولانا» که مصطفی ملکیان در همایش آینه صبح در سال ۱۳۹۰ ارائه داده است. در این پژوهش ملکیان با طرح مکتب وظیفه‌نگر، نتیجه‌نگر و فضیلت‌نگر، مولوی را فضیلت‌نگر می‌داند. کتابی از مهناز قانع، پژوهش ارزشمند دیگری است با عنوان «اخلاق به روایت مولانا» که وی نیز ابتدا ساختار وظیفه‌گرا (تکلیف‌گرا)، نتیجه‌گرا و فضیلت‌گرا را مطرح کرده و در نهایت بر خلاف ملکیان، مولوی را در اخلاق تکلیف‌گرا معرفی کرده با این توضیح که نباید آن را منطبق با تکلیف‌گرایی کانت دانست؛ هرچند که از جهاتی شبیه آن است. این کتاب به دنبال آن است که نشان دهد آیا اخلاق در کلام مولانا فقط مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها است یا دارای ساختار خاصی است که می‌توان آن را در اصول کلی، صورت‌بندی کرد و خوب و بد را تعریف نمود.

۱-۵- روش تحقیق

مقاله پیش‌رو به روش توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر مطالعات کتابخانه‌ای صورت گرفته است. شیوه استدلال در این مقاله، به منظور دفاع از گزاره T1، تایید استقرایی با شواهد مثبت و برای دفاع از گزاره T2، استنباط به بهترین تبیین است. منظور از تایید استقرایی با شواهد مثبت، آن است که با جمع‌آوری شواهد تاییدکننده، به وجه بودن یک نظریه حکم داده شود. (Hempel, 1954: 28) و منظور از استنباط به بهترین تبیین، آن است که از میان فرضیه‌های موجود برای توجیه داده‌ها، فرضیه‌ای را انتخاب کنیم که ضمن بیشترین سازگاری با داده‌ها، بهترین تبیین را از نظریه ما به دست دهد (Harman, 1965:31).

۱-۶- اهداف و ضرورت تحقیق

هدف از این پژوهش، تعیین نظام اخلاقی مولانا بر اساس چهار نگرش انسان‌شناختی خوش‌بینانه، بدبینانه، ترکیبی و خنثی است. از آنجا که نظام اخلاقی مولوی، بسیار گسترده و چندوجهی بوده و درک آن نیازمند بررسی از زوایای مختلف است، با استفاده از چهار نگرش انسان‌شناسی مشخص، می‌توان ابعاد مختلف این نظام را به شکل دقیق‌تر و جامع‌تری تبیین کرد. این کار به فهم بهتر اصول، ارزش‌ها و اهداف اخلاقی مورد نظر مولوی کمک می‌کند. نکته دیگر اینکه نگرش‌های انسان‌شناسی می‌توانند به عنوان چارچوبی نظری برای تحلیل نظام اخلاقی مولوی عمل کنند. این چارچوب به محقق کمک می‌کند تا نظام اخلاقی مولوی را به صورت سازمان‌یافته و با استفاده از مفاهیم و اصطلاحات مشخص، بررسی کند. مقاله حاضر در توسعه پژوهش‌های مربوط به اخلاق‌شناسی در اندیشه مولانا، پررنگ ساختن عنصر انسان‌شناختی در تحلیل نظام اخلاقی مولانا، و نیز نشان‌دان آسیب‌پذیری نظام اخلاقی مولانا به دلیل انسان‌شناسی بدبینانه او موثر است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- نظام اخلاقی مبتنی بر نظام دینی

برخی از محققان، با تقسیم‌بندی نظریه‌های اخلاقی به نظریه‌های اخلاقی متعارف (کلاسیک) و نظریه‌های اخلاقی جدید، معتقدند دو پرسش در شکل‌گیری نظریه‌های اخلاقی متعارف، نقش اساسی ایفا می‌کنند. این دو پرسش عبارتند از اینکه: آدمیان چگونه بایستی رفتار کنند و زندگی نیک برای انسان چیست؟ در مقابل، نظریه‌های اخلاقی جدید، بیشتر به دنبال تحلیل نظریه‌های اخلاقی هستند (ر.ک. پاپکین و استرول، ۱۳۸۹: ۲۷-۱۱۸).

نظریه‌های اخلاقی متعارف، در جستجوی یافتن پاسخ دو پرسش ذکر شده در بالا، صورت‌بندی‌های متفاوتی از نظام‌های اخلاقی را پیشنهاد داده‌اند. پاره‌ای از نظام‌های اخلاقی متعارف عبارتند از: نظام اخلاقی افلاطونی، نظام اخلاقی ارسطویی، نظام اخلاقی رواقی و نظام‌های دیگری از این دست. به اعتبار تقسیم‌بندی فوق، نظام اخلاقی مولانا، یک نظام اخلاقی متعارف (کلاسیک) محسوب می‌شود. فارغ از اینکه نظام اخلاقی مولانا به دو پرسش مطرح شده در نظریه‌های اخلاقی متعارف، چه پاسخ مشروحه می‌دهد، می‌توان اجمالاً مدعی شد که نظام اخلاقی مولانا یک نظام دینی است. وقتی به عنوان یک گزاره طرح می‌کنیم که نظام اخلاقی مولانا یک نظام دینی است، برای دفاع از این گزاره، دو معنا یا دو گزاره، هم‌زمان طرح می‌شود:

- مولانا، صورت‌بندی صحیح اخلاق را، همان صورت‌بندی موجود در کتاب خدا می‌داند که توسط انبیا بیان شده است.

- مولانا، اخلاقی زیستن را تنها به شرط تبعیت از انبیا الهی ممکن می‌داند.

۲-۱-۱- انطباق صورت‌بندی صحیح مولانا با صورت‌بندی موجود در کتاب خدا

مولانا در بخشی از دیباچه دفتر اول مثنوی می‌گوید: «هذا کتابُ المثنوی، و هوَ اصولُ اصولِ الدین، فی کشفِ الاسرارِ الوصولِ والیقین، و هوَ فقه الله الاکبر، و شرعُ الله الازهر، و برهانُ الله الاظهر ... و انه شفاءُ الصدورِ و جلاءُ الاحزان، و کشفُ القرآن، و سعةُ الارزاق، و تطیبُ الاخلاق» (مولوی، ۱۳۷۳: ۲). آن‌گونه که در عبارت مولانا تصریح شده است، او مثنوی خود را «اصولُ اصولِ الدین»، «فقه الله الاکبر»، «شرعُ الله الازهر» و «کشفُ القرآن» می‌داند. عبدالباقی گولپینارلی در شرح بخشی از دیباچه مثنوی می‌گوید: «مولانا مثنوی را بازگو کننده حقیقت اسلام و توجیه کننده تعالیم حقیقی پیامبر اسلام (ص) دانسته است که چون مشعلی معنوی، خود را فدای راه او ساخته و دایماً به فیضان و اشاعه تعالیم حقیقی و اصلاح راستین می‌پردازد» (گولپینارلی، ۱: ۵۸/۱۳۸۴). عبدالحسین زرین کوب نیز مثنوی را تفسیر لطیفی از قرآن می‌داند (ر.ک. زرین کوب، ۱: ۳۴۲/۱۳۶۴). مثنوی در واقع تفسیر قرآن است و مولوی وام‌دار قرآن. مولوی انگار خود می‌دانسته که گروهی از جمله متافیزیسین‌ها به عناد با سخنان وی برمی‌خیزند و منکر ارتباط سخنان او با آیات قرآن می‌شوند؛ لذا از آن بی‌زاری بسته است. در حالی که به کمک بینامتنیت می‌توان ثابت کرد که بین قرآن و مثنوی چه اندازه سنخیت وجود دارد. در واقع مثنوی کتاب دین است؛ دینی که شریعت، طریقت و حقیقت را در بر می‌گیرد. وی در مقدمه دفتر پنجم، شریعت را علم، طریقت را عمل و حقیقت را وصول به حق می‌داند. در نظر وی، شریعت همان احکام دین است که انسان ناگزیر از عمل به آن احکام است و طریقت همان اصول دین است که سیر الی‌الله و مبحث انبیا را در بر می‌گیرد و حقیقت همان وصول به حق است. مثنوی در واقع حرکت و جهت‌دهی انسان به مرحله سوم است. در واقع مثنوی راه ارتباط‌گیری با خدا را تبیین کرده و توحید عملی و نظری را تشریح می‌نماید. قرآن، بررسی ارتباط خدا و انسان است، و به یقین مثنوی نیز جز آن، چیز دیگری نیست. مولوی به صراحت بیان می‌کند که وام‌دار قرآن است و هر چه دارد، از قرآن است و آن را در قالب شعر و داستان بیان می‌کند. اثر ارزشمند «قرآن و مثنوی» که به قلم بهاء‌الدین خرمشاهی و سیامک مختاری نگارش یافته، نشانگر پیوند قوی قرآن و مثنوی است.

مولانا نه تنها مثنوی معنوی را آشکارکننده قرآن می‌داند بلکه در دیوان کبیر نیز تصریح می‌کند که بنده قرآن است و از کسی که از سخنان جز این برداشت کند؛ اعلام برائت می‌کند.

من بنده قرآنم اگر جان دارم	من خاک ره محمد مختارم
گر نقل کند جز این کس از گفتارم	بیزارم ازو زین سخن بیزارم

(مولوی، ۸: ۱۳۳۹/۱۹۸)

علاوه بر اظهارات صریح خود مولانا، بسیاری از آیات قرآن، مستقیم و یا غیرمستقیم در مثنوی دلالت بر جاری شدن کلام قرآنی در کلام مولوی است. بسیاری از داستان‌های مثنوی نیز یا از قصص قرآند و یا به منظور توضیح آیات و نکات اخلاقی قرآن، بیان شده‌اند. پاره‌ای از ابیات مثنوی نیز به طور مستقل مؤید این گزاره‌اند که نظام اخلاقی مولانا، یک نظام دینی است؛ نظامی که توسط انبیا الهی و در کتب آسمانی به دست بشر رسیده است. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

آن که از حق یابد او وحی و جواب	هر چه فرماید بود عین صواب
آن که جان بخشد اگر بکشد رواست	نایب است و دست او دست خداست

(مولوی، ۱۴: ۱۳۷۳)

عقیده مولانا در جمله «نائب است و دست او دست خداست» منطبق بر آیه قرآن است (فتح، آیه ۱۰). او معتقد است هر فرمانی از جمله فرمان‌های اخلاقی که از محل وحی برسد، کاملاً درست است. در جای دیگری حتی به ذبح عقل در پای نبی حکم می‌دهد و می‌گوید:

عقل قربان کن به پیش مصطفی
حسبی الله گو که اللهام کفی
(همان: ۶۱۰)

قربانی کردن از ابزارهای رهایی و رشد انسان است و زندگی معنوی و متعالی بدون آن ممکن نخواهد بود و گشایش درونی بی آن، حاصل نخواهد شد.

اندر آید ای مسلمانان همه
غیر عذاب دین عذاب است آن همه
(همان: ۳۹)

دین عبارت از «ایمان به یک یا چند نیروی فوق بشری است که شایسته اطاعت و عبادت هستند» (توفیقی، ۱۳۸۶: ۳)

گرایش به لذت، از گرایش‌های فطری انسان محسوب می‌شود. لذت‌ها دو نوع‌اند: لذت‌هایی که به یکی از حواس انسان متعلق هستند و جزء لذت‌های مادی به حساب می‌آیند، نوع دیگر لذت‌هایی که مربوط به روح و وجدان آدمی می‌شوند و از زمره لذت‌های معنوی هستند که از لذت‌های مادی، قوی‌تر و دیرپاترند. مولوی به مقایسه لذت‌های دیگر با لذت دین می‌پردازد و پایه حیات جاودان انسان ظلوم را، دین معرفتی می‌کند و معتقد است که سعادت انسان در گرو تعالیم دین اسلام و آموزه‌های قرآنی بوده و لذت دینی مافوق همه لذتها و باحلاوت‌تر از همه آن‌هاست و بقیه لذت‌ها را مایه عذاب می‌پندارد. وی در جای دیگر می‌گوید:

ز آتش شهوت نسوزد اهل دین
باقیان را برده تا قعر زمین
(مولوی، ۱۳۷۳: ۴۱)

در بیت اخیر نیز حکم می‌کند که اهل دین، از آتش شهوت نمی‌سوزند اما آن آتش، بقیه مردمان را تا اعماق زمین فرو برده است. باز می‌گوید:

نار شهوت را چه چاره نور دین
نورکم اطفاء نور الکافرین
(همان: ۱۶۲)

نور دین، اطفاء نار شهوت و رذایل اخلاقی است که ناظر بر آیه ۷ سوره صف می‌باشد:

یریدون لیطفوا نور الله بافواهم والله متم نوره ولو کره الکافرون.

جالب این‌که برای شهوت، واژه نار و برای دین، واژه نور را به کار برده که این کاربرد در کیمیای سعادت غزالی به وضوح تبیین شده و تفاوت نار و نور مشخص گردیده است:

«آتش چراغ، مثل نور حیوانی و نور چراغ مثل روح انسانی است» (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۰۴/۱).

باد خشم و باد شهوت، باد آز
برد او را که نبود اهل نماز
(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۶۶)

تصریح مولانا در بیت فوق این است که بادهای خشم و شهوت و طمع، آن کسی را که اهل نماز نیست، با خود خواهد برد.

آن تکلف باشد و روپوش هین
نار را نکشد بغیر نور دین
تا نبینی نور دین ایمن مباش
کآتش پنهان شود یک روز فاش
(همان: ۴۸۸)

در ابیات فوق نیز تأکید بر آن است که نار را جز نور دین نخواهد کشت لذا مولانا زنه‌ار می‌دهد که تا دیدن نور دین، کسی خود را ایمن نداند.

بی‌محک پیدا نگرده و هم عقل
هر دو را سوی محک کن زود نقل
این محک قرآن و حال انبیا
چون محک چون قلب را گوید بیا
(همان: ۶۴۸-۶۴۹)

مولانا در دو بیت اخیر نیز، عقل را نیازمند محک می‌داند و آن محک را صراحتاً قرآن و احوال انبیا معرفتی می‌کند.

پیامبر در حدیث ثقلین به ائمه خود اعلان کرده که جهت عدم گمراهی به کتاب خدا و عترتم چنگ زنید. در واقع باور مولانا نیز همین است و انسان را به این سمت و سو هدایت می‌کند.

اگر تأثیرات مولانا از قرآن و کتاب‌های ادیان الهی را مدنظر داشته باشیم و نیز اگر تصریحات او پیرامون این‌که شهوات را تنها دین مهار خواهد کرد، آن‌گاه می‌توانیم به موجه بودن این حکم برسیم که مولانا صورت‌بندی صحیح اخلاق را، همان صورت‌بندی موجود در کتاب‌های ادیان الهی و بالاخص قرآن می‌داند.

۲-۱-۲- تبعیت از انبیا، تنها شرط اخلاقی زیستن از نظر مولانا

شواهد فراوانی در مثنوی معنوی موجود است مبنی بر اینکه مولانا، شرط نجات و رستگاری را تبعیت و پیروی از انبیا، اولیا، اقطاب و شیوخ حق می‌داند. از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۲-۱-۲-۱- تبعیت از انبیا

منشاء رفتارهای انسان، در باورها، اعتقادات و نگرش‌ها و اندیشه‌های او نهفته است. مولوی انسان را مقید به فلسفه زندگی قرآنی می‌داند و معتقد است که سبک زندگی هر فرد باید برگرفته از آن باشد؛ لذا آموزه‌های قرآنی و پیروی از سنت پیامبر برای سبک زندگی وی، ضروری است. البته پیروی از سنت پیامبر در واقع پیروی از «سبک زندگی ایشان است» (فخر رازی، جزء ۱۰: ۱۱۲/۴).

طبق آیه ۷ سوره حجرات، پیروی از سنت پیامبر، دلیل رشد و تعالی انسان است.

در خدای موسی و موسی گریز	آب ایمان را ز فرعون‌ی مریز
دست را اندر احد و احمد بزن	ای برادر واره از بوجهل تن
	(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۸)
چون خدا اندر نیاید در عیان	نایب حقاند این پیغمبران
	(همان: ۳۳)
مگسل از پیغمبر ایام خویش	تکیه کم کن بر فن و بر کام خویش
گر چه شیری چون روی ره بی‌دلیل	خویش بین و در ضلالی و ذلی
	(همان: ۵۷۴)
این طبیبان را به جان بنده شوی	تا به مشک و عنبر آکنده شوی
	(همان: ۴۵۴)

منظور از طبیبان در بیت اخیر، پیغمبران است.

۲-۲-۱-۲- تبعیت از اولیا

مولوی حدود و کارایی عقل را تعیین کرده و بر این باور است که انسان با عقل خود به تنهایی قادر به هدایت نیست و نمی‌تواند مسیر درست خود را به طور کامل طی نماید؛ زیرا عقل انسان دارای محدودیت‌هایی است و توانایی درک برنامه کامل هدایت بشری را ندارد و به دلیل عدم توانایی در جزئی‌نگری، قادر به تشخیص مسیر سعادت نیست تا انسان را به آن مسیر و به آن منبع معرفت سوق دهد بلکه برای نیل به مقصود، نیازمند هدایت اولیا و راهنمایی و ارشاد آن‌ها است که عقل عقلند.

عقل تو همچون شتربان تو شتر	می‌کشاند هر طرف در حکم مُر
عقل عقلند اولیا و عقل‌ها	بر مثال اشتران تا انتها
اندر ایشان بنگر آخر زاعتبار	یک قلاوز است جان صد هزار
	(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۱۲)
ناقه جسم ولی را بنده باش	تا شوی با روح صالح خواجه‌تاش
	(همان: ۱۱۳)

۲-۱-۳- تبعیت از قطب، شیخ و بنده خدا

سر نخواهی که رود تو پای باش	در پناه قطب صاحب رای باش
(همان: ۲۵۷)	
حس و فکر تو همه از آتش است	حس شیخ و فکر او نور خوش است
(همان: ۲۲۸)	
هین مهر الّا که با پره‌ای شیخ	تا ببینی عون لشکرهای شیخ
(همان: ۵۷۴)	
سایه یزدان بود بنده خدا	مرده او زین عالم و زنده خدا
دامن او گیر زودتر بی‌گمان	تا رهی در دامن آخر زمان
(همان: ۲۲)	

مولوی معتقد است که انسان در همه حال نیازمند مرشد است و پیروی از مرشد و پیر، یک اصل اجتناب‌ناپذیر است. چون بر این باور است که انسان برای رسیدن به کمال، هرگز با اتکا به خود نمی‌تواند ترقی نماید؛ لذا جهت تذهیب نفس باید از اوامر خدا و اطاعت انبیا، غافل نشود. این پیروی باید پیروی محض و نوعی اظهار بندگی باشد. این تبعیت گاهی در جهت رسیدن به حقایق مجهول صورت می‌گیرد. انسان باید از راهنمایی‌های انبیا بهره‌مند شود و خود را در آینه حق ببیند و تسلیم محض حق شده و به مدد پیروی، آماده نیل به سوی کمال شود و به شناخت خویش نایل آید. گاهی تاثیر هدایت رهبر در روح سالک و انسان، چنان گسترده می‌شود که بین سالک و رهبر، اتحاد درونی مشاهده می‌شود و انسان در حقیقت، بخشی از روح رهبر می‌گردد. مولوی حتی معتقد است که برای درمان بیماری‌های درونی انسان، یک طبیب غیبی لازم است و این امر، ضرورت تسلیم به ارشاد شیخ و مرشد را قطعی و حتمی می‌سازد. با توجه به تاییدات مثبت دو گزاره در کتاب مثنوی معنوی، می‌توان نتیجه گرفت که نظام اخلاقی مولانا، یک نظام دینی است. به تعبیر دیگر اخلاق در اندیشه مولانا، سرنوشتی دینی پیدا می‌کند. یعنی هم صورت‌بندی اخلاق، یک صورت‌بندی دینی تلقی می‌شود و هم تخلّق به اخلاق، به شرط تبعیت از انبیا ممکن می‌گردد.

۲-۲- علت حواله دادن تعیین ساختار اخلاق به دین از سوی مولانا

برای تبیین علت، دست کم می‌توان دو فرض را مطرح کرد:

P1: مولانا اشعری مذهب است؛ لذا منشاء صورت‌بندی قانون اخلاقی را اراده الهی می‌داند. بنابراین، اعتقاد کلامی مولانا می‌تواند دلیل این امر شمرده شود که او تعیین ساختار اخلاق را به دین حواله دهد.

P2: انسان‌شناسی مولانا یک انسان‌شناسی بدبینانه است؛ لذا او منشاء صورت‌بندی قانون اخلاقی را در جایی بیرون از انسان و تعلقات انسانی جستجو می‌کند. این منشاء صورت‌بندی، جایی جز دین و حیانی نیست.

دو فرض مطرح شده در بالا، فرض‌های متضادی نیستند که پذیرش صدق یکی از آن‌ها، منوط به عدم پذیرش صدق فرض دیگر باشد. اما فرض اول مورد نقد برخی از پژوهشگران قرار گرفته است. از جمله کسانی که به نقد فرض اول همت گماشته‌اند، نویسنده کتاب «اخلاق به روایت مولانا» است. او معتقد است که مولانا را نمی‌توان به سادگی یک اشعری مذهب تلقی کرد. دلایل نویسنده مذکور پیرامون این ادعا را می‌توان به اجمال چنین دسته‌بندی کرد:

۱- دلایل محکم تاریخی برای انتساب مولانا به اشعریّت در دست محققان نیست.

۲- مسئله حسن و قبح، وابسته به مسئله جایگاه عقل است. مولانا عقل به ماهو عقل را مذمت نمی‌کند بلکه عقل در خدمت هوا و هوس را مذمت می‌کند. بنابراین عقل در اندیشه مولانا، دارای اعتبار است و همین مسئله می‌تواند دلیلی بر غیر اشعری بودن مولانا تلقی گردد.

۳- محتوای کلی کتاب‌های مولوی، با حسن و قبح شرعی سازگار نیست (ر.ک. قانع خوزانی، ۱۳۸۸: ۷۳).

دلیل نخست این نویسنده، دارای یک اشکال منطقی است و آن اینکه نویسنده کتاب مذکور از اینکه دلیلی تاریخی بر اشعریّت مولانا در دست نیست، به اشعری نبودن مولانا حکم کرده است. در واقع نویسنده مذکور از «نیافتن» به «نبودن» انتقال یافته است که آشکارا یک انتقال غلط از نظر

منطقی محسوب می‌گردد. دلایل دَوم و سَوم را نیز، می‌توان با اشکالات دیگری مواجه ساخت، اما فارغ از اینکه مقدمات و ساختار استدلال‌های نویسنده، صادق و دارای اعتبار هستند یا خیر، اگر با نتیجه این استدلال‌ها یعنی عدم التزام مولانا به مذهب اشعریّت، موافق باشیم، هنوز بایستی توضیح دهیم که چرا مولانا تعین ساختار اخلاق را به دین حواله می‌دهد؟ یعنی اگر بپذیریم که احالۀ اخلاق به دین، صرفاً برخاسته از یک منشاء کلامی نیست، بایستی روشن کنیم که دلیل این احاله چه می‌تواند باشد. بنابراین ما با صادق پنداشتن این گزاره که احالۀ اخلاق به دین، صرفاً برخاسته از یک منشاء کلامی نیست، فرض دَوم (P₂) را مطرح کرده‌ایم که در ادامه، به دفاع از آن خواهیم پرداخت.

۲-۳- بی‌اعتمادی مولانا به انسان

ما انسان درگیر در زندگی روزمره را، انسان طبیعی می‌نامیم. انسان طبیعی لزوماً دیندار نیست و حتی ممکن است به پیام پیامبران بی‌اعتنا باشد. می‌توان به اجمال چهار دیدگاه انسان‌شناختی را از یکدیگر تمییز داد:

- ۱- دیدگاه انسان‌شناختی بدبینانه
- ۲- دیدگاه انسان‌شناختی خوش‌بینانه
- ۳- دیدگاه انسان‌شناختی خنثی
- ۴- دیدگاه انسان‌شناختی ترکیبی (ر.ک. فرانکنا، ۱۳۷۶: ۴۶)

دیدگاه هابز درباره انسان، یک دیدگاه انسان‌شناختی بدبینانه است. به نظر هابز «انسان بالطبع خودخواه و خودپرست است. او برانگیخته اعمال خودپرستانه‌ای است که نیازمند ارضا و کامیابی است» (پاپکین و استرول، ۱۳۸۹: ۱۵۹). دیدگاه کارل راجرز، روانشناس انسان‌گرا، یک دیدگاه انسان‌شناختی خوش‌بینانه محسوب می‌گردد. راجرز بر این عقیده است که طبیعت انسان، نیک است و انسان‌ها به نحو کلی به سمت خوبی گرایش دارند (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲: ۲۳۸). آدلر به سمت نوعی از دیدگاه انسان‌شناختی خنثی تمایل پیدا می‌کند. به نظر او، انسان نه ذاتاً خوب است و نه ذاتاً بد؛ بلکه انسان به واسطه خلاقیت، انتخاب‌گری و مسئولیت، می‌تواند شخصیت خویش را شکل دهد (سیاسی، ۱۳۷۴: ۲۹). الیس با پیش کشیدن مکتب عقلانی-عاطفی، به نوعی از دیدگاه انسان‌شناختی ترکیبی تمایل می‌یابد. به نظر او، انسان ترکیبی از جنبه‌های متفاوت و گاه متضاد همانند عقلانیت و غیر عقلانیت است (شیلینگ، ۱۳۷۴: ۱۴۶). با توجه به چهار دیدگاه انسان‌شناختی فوق، جای این پرسش مطرح است که انسان‌شناسی مولانا، در کدام یک از دیدگاه‌های بالا، جای می‌گیرد. ما استدلال خواهیم کرد که مولانا از نظر دیدگاه انسان‌شناختی، به یک سنخ از انسان‌شناسی بدبینانه تمایل دارد. به نظر ما، مولانا به انسان طبیعی که ممکن است تبعیت از دین را برای رستگاری و زندگی خوب، لازم نداند، نگاه بدبینانه‌ای دارد. این نگاه بدبینانه را می‌توان منشاء بی‌اعتمادی مولانا به انسان تلقی کرد. این که کسی مدعی باشد که دیدگاه انسان‌شناختی مولانا، یک دیدگاه بدبینانه است، شاید کمی عجیب به نظر برسد. به ویژه آنکه در مثنوی مولانا، بعضاً طنین دیدگاه‌های خوش‌بینانه و یا دیدگاه‌های ترکیبی شنیده می‌شود. از جمله:

آدم اصطربلاب اوصاف علّوست	وصف آدم مظهر آیات اوست
هر چه در وی می‌نماید عکس اوست	همچو عکس ماه اندر آب جوست

(مولوی، ۱۳۷۳: ۷۲۰)

مولوی انسان کامل را مانند اسطرلابی می‌داند که صفات و اسمای عالیّه الهی را با روح خود و به مدد عشق، درک می‌کند و از این رو انسان کامل، مظهر آیات الهی و تجلی‌گاه حضرت حق است و این راز خلیفه‌اللّهی انسان است. البته برای بهره‌گیری از اسطرلاب وجود انسان، منجمی چون انبیا لازم است تا با چشم غیب‌بین آنها بتوان شمس حق را رصد کرد. حتی اگر کسی نپذیرد که مولانا دیدگاه انسان‌شناختی خوش‌بینانه‌ای دارد، می‌توان شواهدی در مثنوی پیدا کرد که دیدگاه انسان‌شناختی مولانا در بدترین حالت، یک دیدگاه انسان‌شناختی ترکیبی است. از آن جمله می‌توان به ابیات زیر اشاره کرد:

آن که گوید جمله حقند احمقی است	و آن که گوید جمله باطل او شقی است
--------------------------------	-----------------------------------

(همان: ۲۹۷)

موسی و فرعون در هستی توست	باید این دو خصم را در خویش جست
---------------------------	--------------------------------

(همان: ۳۹۱)

پس بد مطلق نباشد در جهان
بد به نسبت باشد این را هم بدان
(همان: ۵۵۳)

در خلایق روح‌های پاک هست
روح‌های تیره و گلناک هست
این صدف‌ها نیست در یک مرتبه
در یکی درّ است و در دیگر شَبّه
(همان: ۶۷۹)

مولانا معتقد است که وجود انسان مرکب از بخش ملکوتی (موسی) و بخش شیطانی (فرعون) است و این دو دشمن، مدام در ستیزند و این بهترین نمونه برای انسان-شناسی ترکیبی است که مولوی آن را تبیین می‌کند. با عنایت به بیت‌های فوق اگر کسی ادّعا کند که دیدگاه انسان‌شناختی مولانا یک دیدگاه بدبینانه است، بایستی توضیح دهد که ابیات فوق را که حاوی دیدگاه انسان‌شناختی خوش‌بینانه و یا ترکیبی هستند، چگونه بایستی تفسیر کرد. منظور ما از این سخن که دیدگاه انسان‌شناختی مولانا بدبینانه است، آن است که مولانا، به انسان درگیر در زندگی روزمره که لزوماً ارتباط اعتقادی و عملی با دین ندارد، نگاه بدبینانه‌ای دارد. شواهد متعدّدی برای این دیدگاه انسان‌شناختی در مثنوی معنوی یافت می‌شود از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

باد خشم و باد شهوت، باد آرز
برد او را که نبود اهل نماز
(همان: ۱۶۶)

بی‌عنایات حق و خاصان حق
گر مَلک باشد سیاهستش ورق
(همان: ۸۵)

با اینکه بیت زیر به داستان مشهور امتناع ابلیس از سجده بر آدم اشاره دارد که به دلیل تکبر و خودبرتربینی از دستور خداوند سرپیچی کرد و در نتیجه از درگاه حق رانده شد اما مولوی این بیت را فراتر از داستان ابلیس می‌برد و نفس هر انسان را ابلیس‌گونه می‌بیند و بیا می‌کند که بیماری تکبر در نهاد همه انسانها وجود دارد؛ لذا به ما هشدار می‌دهد و یادآوری می‌کند که این صفت ناپسند می‌تواند باعث گمراهی و انحراف شود و در همه ما بالقوه وجود دارد. بیا براین باید مراقب باشیم و سعی کنیم این صفت را در خود کنترل کنیم:

علّت ابلیس انا خیری بودست
وین مرض در نفس هر مخلوق هست
(همان: ۱۴۳)

ما همه نفسی و نفسی می‌زنیم
گر نخواهی ما همه آهرمنیم
زان ز آهرمن رهیدستیم ما
که خریدی جان ما را از عَمی
(همان: ۱۷۱)

مولوی در ابیات زیر به بدبینی و بی‌اعتمادی نسبت به ظواهر مردم و دنیای پیرامون می‌پردازد و بر این باور است که اغلب مردم در باطن خود شرارت و نفس اماره دارند و نباید به ظواهر فریبنده و سخنان ریاکارانه آنها اعتماد کرد:

آدمی‌خوارند اغلب مردمان
از سلام علیک‌شان کم جو امان
خانه دیو است دل‌های همه
کم پذیر از ریو مردم دمدمه
(همان: ۱۸۹)

مولوی معتقد است که بی‌نیازی و توانگری حقیقی در گرو نزدیکی به خداوند و فقر و نیاز در صورت دوری از اوست. او عقیده دارد هر کسی که از هدایت و رحمت الهی دور باشد، هر چقدر هم در ظاهر ثروتمند و قدرتمند باشد، در واقع گدا و نیازمند است:

هر که دور از دعوت رحمان بود
او گدا چشم است اگر سلطان بود
(همان: ۲۰۳)

مولوی بر این باور است که مردم سرمست از آرزوها و خواسته‌ها هستند و این حالت مستی بیانگر فقدان عقلانیت و بینش در برابر خواسته‌ها و آرزوهاست:

خلق مست آرزویند و هوا	ز آن پذیرایند دستان مرا
(همان: ۲۸۸)	
خانه آن دل که ماند بی‌ضیا	از شعاع آفتاب کبریا
تنگ و تاریک است چون جان جهود	بی‌نوا از ذوق سلطان و دود
نی در آن دل تافت تاب آفتاب	نی گشاد عرصه و نی فتح باب
گور خوشتر از چنین دل مر تو را	آخر از گور دل خود برتر آ
(همان: ۳۰۵)	

مولانا در ابیات بالا با استفاده از تمثیل و استعاره، وضعیّت روحی و معنوی انسان محروم از خدا را توصیف می‌کند و وضعیّت نابسامان و مملو از حسرت و نومیّی او را نشان می‌دهد.

وی در ابیات زیر با استفاده از استعاره، مقایسه‌ای تند و تیز و انتقادی ایجاد می‌کند. وی با اشاره به اعمال فرعون، معایب و اشتباهات انسان را آشکار می‌سازد و تصریح می‌کند که نیروهای بد و شرور یا خواسته‌های شیطانی در درون شخص محبوس هستند:

آن چه در فرعون بود آن در تو هست	لیک اژدرهاست محبوس چه است
ای دریغ این جمله احوال توست	تو بر آن فرعون بر خواهیش بست
(همان: ۳۷۹)	

مولوی در ابیات زیر به نوعی رفتارهای فریبنده انسانها در تعاملات اجتماعی را تحلیل می‌کند و به آرزوها و نیّت‌های نه چندان پاک آنها می‌پردازد:

دم بجنبانیم ز استدلال و مکر	تا که حیران ماند از ما زید و بکر
طالب حیرانی خلقان شدیم	دست طمع اندر الوهیت زدیم
تا به افسون مالک دلها شویم	این نمی‌بینیم ما کاندرا گویم
(همان: ۴۹۵)	
بی طمع نشنیده‌ام از خاص و عام	من سلامی ای برادر، والسلام
(همان: ۴۸۲)	

مولوی به زبان تمثیلی و با استفاده از نماد پیل، به موضوع غنا و طغیان انسان در موقیّت‌های مرفّه اشاره دارد و بیان می‌کند که انسان در شرایط رفاه و ثروت، مستعد طغیان و سرکشی است:

زان که انسان در غنا طاغی شود	همچو پیل خواب بین یاغی شود
پیل چون در خواب بیند هند را	پیل‌بان را نشنود آرد غنا
(همان: ۵۱۸)	

مولانا انسان را با صفت ظلمانی توصیف می‌کند. این وصف، انسان را در حالی از تاریکی، ناپایداری و ضعف در برابر ارزشهای حقیقی نشان می‌دهد. همچنین به ضعف اخلاقی، گمراهی و عدم بینش درون انسان نیز اشاره دارد:

خلق را بنگر که چون ظلمانی‌اند	در متاع فانی‌ای چون فانی‌اند
از تکبر جمله اندر تفرقه	مرده از جان زنده اندر مخرقه
(همان: ۶۳۷)	

مولانا با زبانی عامیانه به روابط اجتماعی انسان می‌پردازد و معتقد است که برخی از انسانها به دلیل ضعف درونی قادر به برقراری روابط سالم با دیگران نیستند. چنین افرادی نمی‌توانند برای دیگران مفید باشند بلکه موجب تضعیف و ناامیدی دیگران می‌شوند.

هر که را باشد مزاج و طبع سست	او نخواهد هیچ کس را تندرست
(همان: ۷۷۲)	

در ابیات زیر به دوگانگی رفتار انسانها اشاره شده و نشان می‌دهد که روابط آنها سطحی و مبتنی بر منافع کوتاه‌مدت است. لذا در شرایط سخت و دشوار، جز خدای متعال، هیچ یار و یابوری ندارند:

وقت صحت جمله یارند و حریف
وقت درد چشم و دندان هیچ‌کس
وقت درد و غم بجز حق کو الیف
دست تو گیرد بجز فریادرس
(همان: ۸۷۱)

مولانا در ابیات زیر به ضعف شخصیت و ترس از خطر و مسئولیت در برخی افراد اشاره دارد و معتقد است که چنین افرادی در برابر سختی‌ها و مشکلات گریز یا هستند. لذا با لحن هشدارآمیز، به ضعف انسان و بی‌اعتمادی به روابط انسانی سطحی و ناپایدار در شرایط بحرانی می‌پردازد:

کم گریز از شیر و اژدهای نر
ز آشنایان و ز خویشان کن حذر
(همان: ۱۰۱۸)

مولانا با نگاهی انتقادی بدبینانه به ویژگی‌های انسانها به ویژه رفتارهای مخرب و ناهنجار برخی از افراد می‌پردازد و تضاد قوی‌ای را بیان می‌کند. مصرع دوم تلخ‌ترین و تاثیرگذارترین بخش فکری مولانا است. استفاده از «اژدها» به عنوان «متکا»، نماد خباثت، شر و قدرت مخرب است. این واژه، انسان را با ویژگی‌های منفی و مخرب، حتی خشن و وحشی ترسیم می‌کند و معتقد است که برخی از انسانها، طبیعت و تمایلات شیطانی و مخرب دارند:

ضد طبع انبیا دارند خلق
اژدها را متکا دارند خلق
(همان: ۱۰۲۰)

مولانا با نگاهی تلخ و انتقادی به انسان می‌گوید:

خدمت شیخی بزرگی قایدی
خیرشان این است چه بود شرشان
عام نارد بی قرینه فاسدی
قبحشان را باز دان از فرشان
(همان: ۱۰۲۷)

اگر ابیات فوق به منظور نشان دادن بدبینی مولانا نسبت به انسان در حالت زندگی فارغ از دین، کفایت کند، آن گاه می‌توان این پرسش را بار دیگر پرسید که پس بایستی ابیات حاوی دیدگاه انسان‌شناختی خوش‌بینانه و یا ترکیبی را چگونه تفسیر کرد؟ پاسخی که به نظر ما می‌آید، آن است که دیدگاه انسان‌شناسی خوش‌بینانه مولانا آن‌جا جلوه و نمود پیدا می‌کند که مولانا در پی توصیف انبیا و اولیا و تابعان دین است.

ز آتش شهوت نسوزد اهل دین
باقیان را برده تا قعر زمین
(مولوی، ۱۳۷۳: ۴۱)

تو مثال آتشی او مومن است
گشتن آتش به مومن ممکن است
(همان: ۲۲۸)

دیدگاه‌های ترکیبی مولانا که انسان را ترکیبی از خوبی و بدی و ترکیبی از بخش رحمانی و شیطانی می‌داند، عموماً در بخش‌هایی از مثنوی شکل می‌گیرند که مولانا امید دارد شخص با بیدار ساختن بخش رحمانی وجودش، پیرو انبیا گردد.

در تو نمرودیست آتش در مرو
رفت خواهی اول ابراهیم شو
(همان: ۷۴)

مولوی دلها را دو گونه می‌داند؛ دل انسانهای معمولی که مغلوب هواهای نفسانی است و دل ابدال و پیغمبر که نظرگاه خداست و از این رو هر دلی را نمی‌شود دل خطاب کرد و آنجا که حق می‌فرماید «ما دورن را بنگریم و حال را» و بر دل نظر می‌کنیم، منظور دل ابدال است و برای منظور نظر حق واقع شدن، باید دلی این چنین داشت:

ای دلا منظور حق آنگه شوی
حق همی گوید نظرمان بر دل است
که چو جزوی سوی کل خود روی
تو همی گویی مرا دل نیز هست
نیست بر صورت که آن آب و گل است
دل فراز عرش باشد نی به پست

در گل تیره یقین هم آب هست	لیک زان آبت نشاید آب دست
زانکه گر آب است مغلوب گل است	پس دل خود را مگو کاین هم دل است
آن دلی گز آسمان‌ها برتر است	آن دل ابدال یا پیغمبر است
پاک گشته آن ز گل صافی شده	در فزونی آمده وافی شده

(همان: ۴۳۴)

قدر مسلّم با استفاده از معیارهای زمینی، امکان دریافت حقیقت اعمال میسر نمی‌شود. مولانا در صدد بیان این مطلب است که انسان ناقص باید در برابر فرمان انسان کامل، سر تسلیم فرود آرد. همه هم و غم مولوی این است که بین انسان خاکی و خداوند، ارتباط برقرار کند. او معتقد است که انسان از خالق خود جدا شده و این مسئله را بر خود فرض می‌داند که دست انسان را در دست خالق خود بگذارد. هر وصالی قطعاً به یک سری ابزارها و مقدماتی نیاز دارد و حتی لازمه رسیدن به وصال، داشتن نردبانی است که پل بین عاشق و معشوق است. مولوی از این پل ارتباطی استفاده می‌کند تا انسان دور افتاده از اصل خویش را به مبدا خود وصل کند. یکی از این پل‌ها، شناخت انسان و شناخت کمبودهای اوست که با آگاهی و تایید آنها، آراسته شدن به اخلاق الهی و پیروی از کلام خدا و پیامبران می‌تواند نردبان رسیدن به سعادت را مهیا کند. اگر با توجه به شواهد فراوان موجود در مثنوی معنوی، بپذیریم که نگرش مولانا به انسان مستقل از وحی و دین، نگاهی بدبینانه است؛ آن‌گاه می‌توان ادعا کرد که این نگاه بدبینانه، موجب بی‌اعتمادی مولانا به انسان، علم انسانی، عقل انسانی و بی‌اعتمادی به احساس و عواطف انسانی شده است. می‌توان برای این بی‌اعتمادی‌ها از مثنوی معنوی شواهدی ذکر کرد:

۲-۳-۱- بی‌اعتمادی به علم انسانی

مولوی معتقد است که انسان ممکن است در تشخیص ارزش‌ها و اولویّت‌ها دچار اشتباه شود:

حیله کرد انسان و حیله‌اش دام بود	آن که جان پنداشت خون‌آشام بود
(مولوی، ۱۳۷۳: ۴۴)	
کاش چون طفل از حیل جاهل بُدی	تا چو طفلان چنگ در مادر زدی
یا به علم نقل کم بودی مُلی	علم وحی دل ربودی از ولی
	(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۱۰)

۲-۳-۲- بی‌اعتمادی به عقل انسانی

مولوی با تقسیم عقل، به عقل جزوی و کلی، محدوده هر یک را معین کرده است. عقل جزوی یا عقل خودبنیاد بریده از وحی در نگاه مولانا، ناپسند است که از آن به عقل اهریمنی، عقل کاذب معکوس‌بین، عقل تحصیلی و عقل بحثی، عقل کودک، عقل تباه، عقل پای‌سست، عقل پست و عقل وهم‌اندیش یاد می‌کند که انکار عشق و بی‌خبری از اسرار عالم، از ویژگی‌های بارز این عقل است. از نظر وی، عقل کلی، عقل متصل به وحی است که با عناوین مختلفی از جمله: عقل کامل، عقل عقل، عقل احمد، عقل شریف و عقل ابدالان از آن نام برده است. عقل کلی از دیدگاه مولوی، قابل ارزش بوده و در مقابل عقل جزوی واقع شده و فقط اهل توحید از آن بهره‌مندند و بقیه افراد به جهت بی‌بهرگی از آن، قادر به درک حقایق هستی نیستند. عقل کلی می‌تواند دارنده‌اش را از نفس‌پرستی و کج‌روی باز دارد و حتی از آن به عنوان عقل ایمانی نیز یاد می‌کند. مولوی معتقد است که انسان به پشتوانه عقل جزوی نمی‌تواند به مسیر حقیقت دست یابد و در این راه، نیازمند عقل کلی یا عقل متصل به وحی است.

عقل جزویی عشق را منکر بود	گر چه بنماید که صاحب سرّ بود
زیرک و داناست اما نیست نیست	تا فرشته لا نشد اهریمنی است
او به قول و فعل یار ما بود	چون به حکم حال آبی لا بود

(مولوی، ۱۳۷۳: ۹۰)

اعتمادش بر ثبات خویش بود
چون قضا بیرون کند از چرخ سر

گر چه گه بد، نیم سیلش در ربود
عاقلان گردند جمله کور و کر

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۵۷-۳۵۸)

۲-۳-۳- بی‌اعتمادی به حس انسانی

مولوی از محدودیت و ناچیزی قوای شناختی و حسی انسان (وهم، فکر، حس و ادراک) در مقایسه با حقیقت مطلق یا مرتبه بالاتری از وجود حرف می‌زند و این قوا را به یک اسباب‌بازی ساده و ابتدایی (مرکب نی‌دان کودک) تشبیه می‌کند. این تشبیه نشان می‌دهد که این قوا، با وجود اهمیتشان در زندگی روزمره، در درک حقیقت نهایی بسیار محدود و ناتوان هستند:

وهم و فکر و حس و ادراک شما
همچو نی‌دان مرکب کودک هلا

راه حس راه خران است ای سوار
ای خران را تو مزاحم شرم دار

(همان: ۱۵۲)

(همان: ۱۸۱)

حال پرسش اساسی این است که اگر مولانا، به انسان و علم و عقل و حس او بی‌اعتماد است، می‌خواهد مینا و نیز صورت‌بندی نظام اخلاقی‌اش را در کجا جستجو کند. به تعبیر دیگر مبنای قابل اعتماد برای مولانا به منظور صورت‌بندی نظام اخلاقی چیست؟

۲-۴- مبنای قابل اعتماد مولانا برای صورت‌بندی نظام اخلاقی و سرنوشت دینی نظام اخلاقی او

بی‌اعتمادی مولانا به مبنای انسانی برای اخلاق، او را به آن سمت می‌کشاند که یک مبنای غیرانسانی برای صورت‌بندی اخلاق پیدا کند. این مبنای غیرانسانی قابل اعتماد برای مولانا، مبنای الهی است که در کتب آسمانی از جمله قرآن آمده و توسط انبیا به بشر رسیده است. مولانا با نگاهی فلسفی و عمیق تاکید می‌کند که تمامی تلاش‌های انسان بدون کمک و عنایات الهی بی‌معنا هستند. در واقع بدون وجود و لطف خدا، انسان هیچ است. ابیات زیر بر ناکافی بودن تلاش‌های صرف انسانی در برابر جلال الهی تاکید دارد و نشان می‌دهد که تنها با عنایت خداوند می‌توان از هر نکته تاریکی عبور کرد و به نور حقیقت رسید:

این همه گفتیم، لیک اندر بسیج
بی عنایات حق و خاصان حق

بی عنایات خدا هیچیم هیچ
گرم‌لک باشد سیاهستش ورق

(همان: ۸۵)

گفته‌های انبیا نرم و درشت
گرم گوید سرد گوید خوش بگير

تن مپوشان زان که دینت راست پشت
تا ز گرم و سرد بجهی وز سعیر

(همان: ۹۳)

مولوی عقل را به عنوان راهنما و نگهبان انسان معرفی می‌کند به این شرط که از این عقل باید درست و به‌جا استفاده شود؛ در غیر این صورت، فرد را به خطا می‌برد. وی اولیای خدا را در مرتبه بالایی از عقل و درک می‌داند:

عقل تو همچون شتربان تو شتر
عقل عقلند اولیا و عقل‌ها

می‌کشاند هر طرف در حکم مُر
بر مثال اشتران تا انتها

یک قلاوز است جان صد هزار
دیده‌ای کان دیده بیند آفتاب

(همان: ۱۱۲)

آن سبوی آب دانش‌های ماست
ما سبوها پر به دجله می‌بریم

وآن خلیفه دجله علم خداست
گر نه خر دانیم خود را، ما خریم

(همان: ۱۲۷)

تا نبینی نور دین ایمن مباحث کآتش پنهان شود یک روز فاش

(همان: ۴۴۸)

مولانا معتقد است که قرآن کریم باید به عنوان معیار و محک اصلی برای ارزیابی افکار و گرایش‌های انسانی مورد تأکید قرار گیرد:

بی‌محک پیدا نگردد وهم عقل هر دو را سوی محک کن زود نقل

این محک قرآن و حال انبیا چون محک چون قلب را گوید بیا

(همان: ۶۴۸-۶۴۹)

با توجه به مطالب فوق می‌توان به موجه بودن فرضی که مطرح کردیم (P2)، حکم داد.

آن چه از ابتدای مقاله تا کنون سعی در توجیه آن داشتیم، می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

- ۱- دیدگاه مولانا نسبت به انسان مستقل از وحی، بدبینانه است.
- ۲- بدبینی مولانا به انسان موجب بی‌اعتمادی او به انسان مستقل از وحی شده است.
- ۳- بی‌اعتمادی مولانا به انسان مستقل از وحی، سبب شده است که او مبنا و نیز صورت‌بندی نظام اخلاقی‌اش را در جایی غیر از عالم انسانی و روابط انسانی جستجو کند.
- ۴- مولانا تنها مبنای غیر انسانی برای صورت‌بندی اخلاق را، دین و حیانی می‌داند.
- ۵- نظام اخلاقی مولانا در پرتو نظریه بی‌اعتمادی به انسان، سرنوشتی دینی پیدا می‌کند.

۲-۵- نقد

بی‌آنکه هدف اصلی مقاله حاضر، نقد سرنوشت دینی نظام اخلاقی مولانا باشد، پاره‌ای از نقدها را می‌توان بر عملکرد و دستاوردهای مولانا در دینی‌سازی نظام اخلاقی وارد ساخت که به اجمال بیان خواهیم کرد. ابتدا می‌توان به دیدگاه انسان‌شناختی بدبینانه مولانا انتقاد کرد. اگر توصیف ما از دیدگاه انسان‌شناختی مولانا درست باشد و مولانا در واقع به انسان منتزع از دین و غرق در زندگی روزمره، نگاه بدبینانه‌ای داشته باشد، آن‌گاه می‌توان این نگرش بدبینانه مولانا را مورد انتقاد قرار داد. توضیح آنکه هیچ کدام از سه دیدگاه انسان‌شناختی خوش‌بینانه، بدبینانه و خنثی، توصیف درستی از انسان طبیعی ارائه نمی‌دهند. انسان طبیعی، در ساحت زندگی عرفی، ویژگی‌های مثبت و منفی فراوانی از خود نشان می‌دهد. حتی یک انسان مشخص هم در طول زندگی خود، رفتارهای اخلاقی مثبت و منفی زیادی را به نمایش می‌گذارد. بنابراین دست کم، مشاهدات عمومی ما از زندگی‌های خود و اطرافیانمان می‌تواند این حکم را باطل کند که انسان منتزع از دین و غرق در زندگی روزمره، فاقد هر نوع صفت مثبت اخلاقی است. حتی گاهی ممکن است یک انسان دارای برخی ویژگی‌های مثبت، برخی صفات منفی را از خود به نمایش بگذارد؛ مثلاً یک انسان طماع، راستگو هم باشد. لذا می‌توان دست کم بر اساس مشاهدات عمومی، بیان کرد که دیدگاه انسان‌شناختی بدبینانه مولانا، دیدگاهی قابل دفاع نیست. بی‌اعتمادی مولانا به عقل جزئی، علم انسانی و احساسات بشری، نیز نمی‌تواند دلیل مناسبی برای بی‌اعتبارسازی عقل و علم بشری، به منظور بنانهادن صورت‌بندی اخلاقی تلقی گردد. استدلال‌های مولانا را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد:

عقل جزئی و علم بشری، به علت محدود بودن، شکست در چاره‌اندیشی‌های خود و ناتوانی در مقابل قضا و قدر، غیر قابل اعتماد هستند و امر غیر قابل اعتماد نمی‌تواند مبنای صورت‌بندی نظام اخلاقی باشد. در حالی که ویژگی‌های بیان شده برای عقل جزئی، تنها حاکی از محدودیت این دو مقوله است و علم و عقل محدود، می‌تواند علی‌رغم محدودیت، تا حدودی قابل اعتماد هم باشد. پس استدلال مولانا در این زمینه نیز دارای اشکال به نظر می‌رسد. آخرین نقدی که به اجمال به آن اشاره خواهیم کرد مربوط به سرنوشت دینی نظام اخلاقی مولانا است. اصولاً به منظور اخلاقی زیستن، نیازی به دین و صورت‌بندی دین نیست. هر چند ادیان نیز دارای نظام‌های اخلاقی خود هستند اما ظاهراً هیچ الزام منطقی یا هیچ ارتباط تجربی‌ای بین اخلاقی زیستن و پذیرش یک دین مشاهده نمی‌گردد.

نتیجه‌گیری

اندیشه عرفانی، یکی از میراث‌های مهم بشری است. در ایران نیز این میراث، هم درازدامن بوده است و هم پر اثر. اما نیاز است که این میراث به شکل دقیق صورت‌بندی شود و ضمن حفظ دستاوردهای اصیل آن و احترام به رهاوردهایش، به شکل نقادانه مورد سنجش قرار بگیرد. این کار به ویژه به دلیل عظمت و تاثیرگذاری فوق‌العاده زیاد مولانا، درباره نظام فکری او، پر اهمیت است. مقاله حاضر چنین بابی را نسبت به نظام اخلاقی مولانا گشوده‌است. یک متفکر اخلاق از جمله مولانا، وقتی مترصد ساخت یک نظام اخلاقی است، گونه خاصی از انسان‌شناسی را گاهی به صورت آشکار و گاهی به صورت پنهان، مفروض می‌گیرد. مولانا نیز چنین کرده‌است. چنان‌که شواهد متعدد در آثار او نشان می‌دهد، مولانا نسبت به انسان عرفی که لزوماً ممکن است دیندار نباشد، کاملاً بدبین است و به دلیل چنین بدبینی‌ای، امکان بنیان نهادن هرگونه مبنای اخلاقی در جهان انسانی را معقول نمی‌داند. لذا مبنای دیگری برای نظام اخلاقی جست‌وجو می‌کند که کاملاً اعتمادپذیر باشد. این مبنا از نظر او، دین و حیانی است. لذا می‌توان گفت که بی‌اعتمادی و بدبینی نسبت به زندگی انسان عرفی، مولانا را به سمت یک نظام اخلاقی دین‌مبنا سوق می‌دهد.

با این حال نظام اخلاقی مولانا، به دو دلیل آسیب‌پذیر است. نخست آن‌که، توصیف کاملاً دقیقی از انسان ارائه نمی‌دهد و صرفاً بر جنبه‌های منفی انسان تاکید می‌کند و ثانیاً نشان نمی‌دهد که الزام منطقی یا ارتباط تجربی بین زیست اخلاقی و پذیرش یک دین چیست. از این حیث دیدگاه او نیاز به تقویت یا بازنگری دارد. لذا باورمندان به اندیشه مولانا باید در پژوهش‌های بعدی به چنین تقویت یا بازنگری‌ای اهتمام ورزند.

منابع

- ۱- قرآن کریم (۱۳۸۹). ترجمه حسین انصاریان، چاپ دوم، قم: آیین دانش.
 - ۲- پاکین، ریچارد و آروم استرول (۱۳۸۹). کلیات فلسفه، ترجمه و اضافات سید جلال‌الدین مجتبی، چاپ بیست و هفتم، تهران: حکمت.
 - ۳- توفیقی، حسین (۱۳۸۶). آشنایی با ادیان بزرگ، چاپ دهم، تهران: سمت.
 - ۴- خرمشاهی، بهاء‌الدین و سیامک مختاری (۱۳۸۳). قرآن و مثنوی (فرهنگ تاثیر آیات قرآن بر مثنوی)، تهران: قطره.
 - ۵- دیویس، تونی (۱۳۷۸). اومانیسیم، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
 - ۶- رضوان‌طلب، محمدرضا (۱۳۸۹). نظام اخلاقی از منظر قرآن کریم، سال یکم، شماره ۲، تابستان، صفحه ۹-۳۴.
 - ۷- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴). سرّ نی، تهران: علمی.
 - ۸- سیاسی، علی‌اکبر (۱۳۷۴). نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان‌شناسی، تهران: دانشگاه تهران.
 - ۹- شکرکن، حسین و همکاران (۱۳۷۲). مکتب‌های روان‌شناختی و نقد آن، جلد دوم، چاپ دوم، تهران: سمت.
 - ۱۰- شلینگ، لوئیس (۱۳۷۴). نظریه‌های مشاوره، ترجمه خدیجه آرین، تهران: اطلاعات.
 - ۱۱- غزالی طوسی، ابو احمد امام محمد (۱۳۸۲). کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ دهم، تهران: علمی و فرهنگی.
 - ۱۲- فخر رازی، محمد بن عمر (بی تا). تفسیر کبیر، جلد چهارم، قاهره.
 - ۱۳- فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: طه.
 - ۱۴- قانع خوزانی، مهناز (۱۳۸۸). اخلاق به روایت مولانا، هستی و چیستی، تهران: نگاه معاصر.
 - ۱۵- گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۸۴). نثر و شرح مثنوی شریف، جلد اول و دوم، ترجمه توفیق ه. سبحانی، چاپ چهارم، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 - ۱۶- مولانا، جلال‌الدین (۱۳۳۹). دیوان کبیر، جلد هشتم، بدیع الزمان، تصحیح فروزانفر، تهران: دانشگاه تهران.
 - ۱۷- _____، _____ (۱۳۷۳). مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، تهران: سلسله مهر.
 - ۱۸- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۰). طرحی برای تدوین نظام اخلاقی مولانا، همایش آینه صبح، آکادمی مطالعات ایرانی لندن (LAIs).
- 19-Harman, G, (1965), 'The Inference to the Best Explanation', The Philosophical Review 74.
- 20-Hempel, C. G, (1945), 'Studies in the Logic of Confirmation', Mind 54.

Analysis of the Overlap of Molavi's Ethical and Anthropological Perspective

Ayat Shokati^{*1}, Mohammad Mehdi Hatami²

^{*1}Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Khoy Branch, Islamic Azad University, Khoy, Iran.

(Corresponding Author)

²Graduate Student, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran.

Email: shokati81@yahoo.com (Corresponding Author)

Abstract

Ethics and religion are closely related to each other, and there are three relations between them: opposition, inclusion, and interaction. The relationship between religion and ethics from Rumi's perspective is an inclusion relationship. The present article, using a descriptive-analytical method, seeks to show the alignment of Rumi's ethical system with one of four anthropological perspectives: optimistic, pessimistic, hybrid, and neutral. Therefore, it is faced with the question of which anthropological perspective his ethical system is consistent with. His moral system is based on religion and following the divine prophets. The evidence in the Mathnavi and the repeated emphasis on following the prophets, saints, Qutb, and Sheikh is evidence of the claim. He considers the need for a mentor and an elder to be the principle in achieving perfection and believes that man cannot achieve perfection without following them. The results of the research indicate that Rumi's view of man independent of revelation and religion is a pessimistic view. His optimistic views are evident when describing prophets and saints, and his mixed views are when there is hope for the awakening of the spiritual dimension of human existence. This pessimistic view has led to his compassionate guidance towards humanity.

Keywords: Molana, critical approach, anthropology, Ethics.