تأثیرپذیری نظام اخلاق آرمانی-واقعیت­گرای مولوی از امام علی (ع)

محسن شیراوند [[1]](#footnote-1)\*

هادی داوودی ­زواره [[2]](#footnote-2)\*\*

مریم داوودی زواره [[3]](#footnote-3)\*\*\*

**چکیده:**

مقوله اخلاق به­عنوان یک حوزه پرچالش فکری که با عمل همه آدمیان در ارتباط است هنوز هم از مسائل مناقشه برانگیز به شمار می‌آید. مقاله پیش­رو در پاسخ به این سؤال که جلال‌الدین بلخی چگونه در باب اخلاق از کلام امام علی(ع) تاثیرپذیرفته است؟ در مقام فرضیه معتقد است مولانا متأثر از کلام مشهور امام علی(ع) در باب سه گونه خداپرستی، نظام اخلاق کاربردی خود را در دو سطح آرمانی-واقعیت­گرا ارائه داده است: اخلاق متوسطان(اکثریت) و اخلاق عاشقان(اقلیت). در حالیکه انگیزه متوسطان یعنی عموم افراد از گرایش به اخلاق، رهایی ازعذاب و کسب فضل الهی است اما اخلاق در مرتبه عاشقان، ورای تنذیر و تبشیرِ دینی صرفاً معطوف به پاک‌بازی و وصول به خدا است. هدف این مقاله نشان دادن تأثیر آموزه‌های امام علی(ع) بر مولوی به‌عنوان متفکر و شاعر کم‌نظیری است که­همچنان محل مراجعه و پاسخ­گوی نیازهای مخاطب امروزی در سطح جهانی است.

نتیجه آنکه نظریه نظام اخلاق ملای رومی متأثر از امام علی(ع) با نگاهی کاربردی و ضمن توجه به سطوحِ ظرفیت‌هایِ متفاوتِ انسانی طراحی شده است. اخلاق واقعیت‌گرای او که معطوف به اخلاق متوسطان(اکثریت) یعنی اخلاق برده­محور و تاجرانه است از واقعیت عقل جزئی و روابط ملموس اجتماعی نشئت می‌گیرد؛ اما اخلاق آرمان‌گرای او که معطوف به عاشقان(اقلیت) است واقعیت­گریز و ملکوت­گرا است ‌و روی بـه­ناکجاآباد تجریدی‌ دارد. جستار پیش رو با روش توصیفی-تفسیری از نهج‌البلاغه امام علی(ع) و آثار مولانا و باتمرکز بر بیت «زانکه ملت فضل جوید یا خلاص/پاکبازانند قربانان خاص» خواهان بیان نظام اخلاقی دوسطحی مولوی است. شیوه جمع­آوری اطلاعات موردنیاز نیز کتابخانه­ای-اسنادی است.

واژگان کلیدی: امام علی (ع)، مولوی، اخلاق متوسطان، اخلاق عاشقان

1. **مقدمه**

اخلاق‌، یکی از شاخه­هـای علوم انسانی است کـه در آن از ارزش خُلق‌وخوی رفتار آدمی بحث می‌شود. فعل اخلاقی به اَعمالی اطلاق می‌شود که قابل‌ ستایش و تحسین است و بشر برای آن ارزش –البته از نوع غیرمادی- قائل است (مطهری، 1362: 6). اهمیت اخلاق ازاین‌رو است که انجام دادن آنچه فضایل به شـمار مـی‌رود مـایه‌ نجات‌ و سعادت انسان است و روی­آوردن به رذایل، بدبختی و شقاوت انسان ‌‌را‌ در پی دارد ازاین‌رو عموم اندیشمندان اسلامی از قدما و متأخّران برای اخلاق اهمیت بسزایی قائل شده آن را سرمایه تعالی و تکامل معنوی بشر به شمار آورده­اند.

البته استخراج نظريۀ اخلاقي‌ ملای روم‌ از آثار وی امر دشوارياب است به‌ویژه آنکه تاکنون درباره اخلاق عرفانی کمتر به‌عنوان یک نظریه اخلاقی بحثی صورت گرفته است. در اين مجالِ مـحدود، تلاش بر این است تا با نگاهی به آثار مولوی و شروح پیرامون نوشته­ها و اندیشه­هایش، نظریه اخلاقی او که فراتر از دیدگاه‌های رایجِ اخلاقی، شامل سطوح مختلف می‌شود و برآمده از دیدگاه‌های کلامی و عرفانی او و متأثر از سخن مشهور امام علی(ع) پیرامون اقسام عبادت‌کنندگان خدا است، مورد شرح و تفسیر قرار گیرد.

امام علی(ع) در کلامی معروف در نهج‌البلاغه اقسام سه‌گانه عبادت آدمیان را بر مبنای انگیزه‌هایشان با ذکر سلسله مراتب آن‌ها معرفی کرده است: «ان قوما عبدوا الله رغبه فتلک عباده التجار و ان قوما عبدوا الله رهبه فتلک عباده العبید و ان قوما عبدوا الله شکرا فتلک عباده الاحرار»(امام علی(ع)، ۱۳۹۶: ۴۸۴).

برای مولانا آموزه­های دينی‌ و آیات قرآنی مهم­ترين پشتوانه معرفت­شناختى و ضمانت اجرايى و قدسيت اخلاق است‌. او مدعی است‌ كه خداوند به‌واسطه وحى مكتوب (كتاب مقدس) حـقايق اخلاقى را ابلاغ كرده است‌ ازاین‌رو قرآن، منبع بسيار مهمی براى شناخت اصول اخلاقى و حتی فراتر از آن کاشف اخلاق است. از طرفی او از علاقه‌مندان مولا علی(ع) بوده و با آموزه‌های علوی در نهج‌البلاغه آشنایی داشته است (سروش، 1376: 192).

به نظر می‌رسد کلام مشهور علی(ع) بر سطوح نظام اخلاقی مولوی تأثیرگذار بوده است. به ویژه که از نظر او در اسلام عبادت به صورت یک سلسله تعلیمات جدا از زندگی که صرفاً به دنیای دیگر تعلق داشته باشد وجود ندارد؛ عبادات اسلامی با مبانی زندگی توأم است و در متن زندگی واقع است.

1. **سطوح نظام اخلاقی مولوی**

مبنای سطح­بندی نظام اخلاقی جلال­الدین مولانا که ریشه در اندیشه اشعری دارد بر تفاوت فطری استعدادها متکی است. مولوی اگرچه جهد و فکرت را مؤثر می­داند اما اصل را بر این قرار داده است که عقول و استعدادهای آدمیان از آغاز باهم اختلاف داشته، به یکی کمتر داده­اند و به دیگری بیشتر و اعتقاد معتزله را که گفته­اند عقول بشری در آغاز یکسان‌اند و به‌وسیله تعلیم و تربیت افزون یا کاسته می‌شود، نپذیرفته است (کرمی، 1389: 148).

اختلاف عقل­ها از اصل بود/ بر وفاق سنیان باید شنود

برخلاف قول اهل اعتزال/ که عقول از اصل دارند اعتدال (مولوی، 1388: د3ب40-1539)

این مسئله برای مولانا آن‌چنان اهمیت دارد که راه اوسط را نیز نسبی می­داند:

گفت راه اوسط ارچه حکمت است/ لیک اوسط نیز هم با نسبت است (مولوی، 1388: د2ب3531)

با نسبت بودن راه وسط بدین معنی است که هر شخصی درگرفتن راه وسط مستوی­الاقدام نیست بلکه راه وسط نسبت به استعداد هر شخصی قیاس می‌شود و نباید همه را یکسان انگاشت (انقروی، 1374: 6: 1169).

بر این مبنا انتظاری هم که برحسب جایگاه فرد، توقع می­رود متفاوت است چنانچه ملای روم از این تمثیل استفاده می‌کند: «پادشاهان بر زلت و بی­ادبی خربندگان، آن مواخذه نکنند که بر زلت و بی­ادبی مقربان که ایشان را از اخلاق و نازکی و غیرت ملوک، خبر بیش باشد» (مولوی، 1371: 125).

چنانچه ذکر شد مولوی با تأثر از کلام علی(ع) به‌طورکلی انگیزه اخلاقی مؤمنان را به سه دسته تقسیم می‌کند: اخلاق تاجرانه که خواهان فضل و نعمت خدا است. اخلاق زاهدانه (برده­محور) که خواستار خلاص از عذاب الهی است و اخلاق عاشقانه که ورای تنذیر و تبشیرِ دینی صرفاً معطوف به پاک‌بازی و وصول به خدا است. درحالی‌که دو سنخ اول مربوط به اکثریت مؤمنان است که بر اساس موازین عقلی و محاسبه عمل می­کنند اما اخلاق عاشقانه صرفاً محدود به طیف خاصی از جامعه مؤمنین می‌شود که معیارهای عقلی را فروگذارده­اند.

زانکه ملت، فضل جوید یا خلاص/ پاکبازانند قربانان خاص (مولوی، 1388: د6ب1972)

ملای روم عموم مؤمنان را در جایگاه متوسطان (اکثریت) قرار می­دهد و با استفاده از تمثیل مار (اهل دنیا) و ماهی (اهل معنویت) می­نویسد: «اکنون مؤمنان، مار خالص نیستند؛ ماهی خالص نیستند بلکه مارماهی­اند دست راستشان ماهی است و نیم‌دست چپ، مار. ساعتی آن نیم، به باد و خاک دنیا می­کشد و ساعتی این نیم، به طلب دریا می­کشد» (مولوی، 1365: 123).

در معرفت­شناسی اخلاقِ مولانا پیروان مذهب، عموماً در برابر عمل خود چشم به لطف و فضل حق ‌دارند یا خلاص از عذاب و کیفر الهی را می­جویند و به‌هرحال در پی حسابگری­اند (استعلامی،1384: 6/331) اما دسته دیگری هم هستند که اگر در پی عبادت و طاعت، ضرر و زیانی نصیبشان شود هیچ شِکوه­ای ندارند زیرا اینان مراد خود را در او فانی کرده­اند (انقروی، 1374: 14/616) و به تجربه دریافته­اند که قهر و لطف، منتسب به صاحبِ ‌کمال است و آثار این دو موجب تکمیل؛ بنابراین میان این دو صفت خدا نه افتراق که وحدت می‌بینند (شاه داعی الی­الله­شیرازی، 2/1364: 168).

لازم به ذکر است این سطح­بندی درون خود مقام اهل سلوک نیز وجود دارد چنانچه مولانا مانند عموم عرفا سه مرتبه شریعت، طریقت و حقیقت را برای سالکان ترسیم کرده که هر یک واجد مراتب و درجات مختلف است (ملاحسین کاشفی، 1390). چنانچه در بیان اختلاف مرتبه خضر با موسی می­گوید:

گر خضر در بحر، کشتی را شکست/ صد درستی در شکست خضر هست

وهمِ موسی باهمه نور و هنر/ شد از آن محجوب، تو بی پَر مَپَر (مولوی 1388، د1ب37-236)

**1.2 اخلاق واقع‌گرا**

در اخلاق متوسطان که شامل عموم افراد جامعه است، اساس عمل فرد، سودمحوری و گریز از زیان بر مبنای عقل محاسبه­گر است چنین فردی در کارهای روزمره صواب را از ناصواب تمییز می­دهد و سود را از زیان بازمی‌شناسد در هر راهی که بخواهد گام نهد پایان کار را می­سنجد و اگر در آن معاملت صرفه­ای نبیند دست از آن می­کشد و فی­الجمله می‌کوشد با توسل به زیرکی، گوی سبقت از دیگران برباید. خوی خریدوفروش و معامله­گری در عاقلان چنان شدت می‌گیرد که از محدوده تأمین معاش درمی‌گذرد و به حوزه عبادت­های آنان نیز رخنه می‌کند و سبب می‌شود دین­ورزی آنان از ترس عذاب و طمع دریافت پاداش اخروی نیز برکنار نماند در چنین اخلاقی، تکالیف دینی تنها برای رهایی از آتش دوزخ و اخذ سند حجره­ای از حجره­های فردوس انجام می‌شود.

باید به این نکته مهم توجه داشت که این بیان مولانا جلال­الدین بدان معنی نیست که او برای عقل و اخلاقِ مبتنی بر آن ارزشی قائل نیست مولوی عقیده دارد رهروان آیین عشق و پیروان دین عقل، هر دو مستعد رسیدن به مقام قرب الهی­اند نهایت آنکه هم عشق و هم عقل نزد او مراتب گوناگون دارد. البته عقل جزئی یعنی عقلی که عامل محرک اعمال اخلاق متوسطان است نزد عارف بلخی همیشه خوش‌نام نیست ازاین‌رو مولانا این عقل را به دودسته عقل ممدوح و مذموم تقسیم می‌کند. عقل ممدوح مصلحت اهل دنیا را در این می­بیند که در کنار کارهای این جهانی، از دین‌داری نیز غافل نمانند ازاین‌رو فرمان می­دهد که آدمی برای رسیدن به مقامات اخروی در این دنیا به اجرای احکام و تکالیف دینی قیام کند (لاهوتی، 1390: 321 و 331).

مولوی، عبادت و اخلاق از روی عقل (تاجرانه، برده محور) را منع نکرده و نکوهیده نمی­شمارد اما سخن در اینجا است که چون پایِ عقلِ ناقص به میان آید کار به تشخیص مصلحت و ترجیح منفعت می­کشد و انسان را در برابر دستورات دین متوقع پاداش مادی و معنوی می‌کند. به‌طورکلی اگرچه عارف رومی در ترجیح ادراکات قلبی بسیار سخن گفته اما او منکر ادراکات عقلی نیست و آنچه او را وادار می­سازد تا در بسیاری از مواقع علیه عقل سخن بگوید جزئی­نگری و سطحی بینی عاقلان است (محمدی، 1392: 58)؛ یعنی همان مرتبه­ای که فقط مناسب حال اخلاق متوسطان است.

**1.1.2 اخلاق زاهدانه**

اخلاق برده محور یعنی اخلاق مبتنی بر ترس به شکل بارز در زهاد نمودار می‌شود. به‌طورکلی در اندیشه و بیان مولانا اگر زهد ورزی با ریا و فریب همراه نباشد مایه نکوهش نیست بلکه وی گاه تعابیر ستایش‌آمیزی از زهد بیان کرده است ازجمله اینکه زهد را به دانه­ای که در زمین کاشته شود و حاصل آن به‌وقت درو، معرفت باشد تشبیه کرده است همچنین قبله زاهد را یزدان پاک دانسته و اینکه چون ترک دنیا کند خدا دنیا را تسلیم او کند (محمدی، 1388: 508-507). مولانا جلال­الدین از قول زاهدی می­گوید اگر چشم در گریستن برای خدا و آمرزش خواستن کور شود چه باک که موجب بالا رفتن درجه بنده نزد حق­تعالی است (شهیدی، 1375: 2/102).

ملای روم توجه به خوف و طمع در راستای عنایت بنده به خدا و قطع امید از غیر او را مفید می­داند:

در دلت خوف افکند از موضعی/ تا نباشد غیر آنت مطمعی

در طمع خود فایده دیگر نهد/ وان مرادت از کسی دیگر دهد (مولوی، 1388: د6ب88-4187)

بدین معنی که خدا بر قلبت موضعی از ترس وارد می‌کند اولاً بر دل تو ترسی می­افکند و تو به‌جایی امیدوار می­شوی و به آنجا طمع می­بندی سپس آن مراد و طمعت را از جایی که امید نداری و به‌وسیله کس دیگر می­دهد.

البته اگرچه زاهد در اینجا به‌هیچ‌وجه منفور و مورد نکوهش مولانا جلال­الدین نیست اما از طرفی قابل‌مقایسه با مقام عارف عاشق نیست. از منظر او «عالِم به از صد زاهد» است (مولوی: 1389: 47) زیرا مایه زاهد ترس است ازاین‌رو با هراس گام برمی­دارد و سیر بسیار کندی دارد:

زاهد با ترس می­تازد به پا/ عاشقان پران­تر از برق و هوا (مولوی، 1388: د5ب2192).

عارف بلخی با اقتباس از آیه «[تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ في‏ يَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ خَمْسينَ أَلْفَ سَنَةٍ](http://tadabbor.org/?page=tadabbor&SOID=70&AYID=4)»(قرآن­الکریم، 70: 4) می­گوید:

گرچه زاهد را بود روزی شگرف/ کی بود یک روزِ او خمسین اَلف (مولوی، 1388: د5ب2181)

**2.1.2 اخلاق عابدانه**

چنانچه ذکر شد عقل به‌عنوان معیار و راهنمای عمل اخلاق متوسطان، همواره طالب چیزی می‌شود که از آن منفعت ببرد. در اخلاق تاجرانه بُعد طمع، قوی­تر است عاقل در هر جا که امیدی باشد به همان جانب مایل می‌شود و در راهی که به نفس و خود او نیرو و عزت می­دهد گام می­نهد. اهل عقل همواره مواظب وضع خویش­اند و ازآنچه برایشان نافع نبوده و فایده ندارد حذر می­کنند (انقروی، 1374: 14/613). وجهه همت عقل معاش در این است که پیوسته در پی سود مادی باشد تا آنجا که اَعمال آن دنیا را نیز بر اساس همین مناسبات انجام می­دهد و در فضای اخلاق نیز خدا را به امید بخشش و کسب لطف پرستش می‌کند (شهیدی، 1375: 6/299).

از نظر بسیاری از افراد، عبادت و نظام اخلاقی نیز نوعی معامله و معاوضه و مبادله کار و مزد است، کار فروشی و مزدبگیری است. همان‌طور که یک کارگر روزانه نیروی خود را برای یک کارفرما مصرف می‌کند و مزد می‌گیرد، عابد نیز برای خدا زحمت می‌کشد و خم و راست می‌شود و طبعاً مزدی طلب می‌کند که البته آن مزد در جهان دیگر به او داده خواهد شد و همان‌طور که فایده کار برای کارگر در مزدی که از کارفرما می‌گیرد خلاصه می‌شود و اگر مزدی در کار نباشد نیرویش به هدر رفته است، فایده عبادت عابد نیز از نظر این گروه همان مزد و اجری است که در جهان دیگر به صورت یک سلسله کالاهای مادی پرداخت می‌شود

 در مکتب عرفانی مولانا جلال­الدین نمی­توان بر این سخن پای فشرد که عبادت توانگران نزد حق­تعالی به قبول نزدیک­تر است که جمع‌اند و حاضر نه پریشان و پراکنده خاطر (لاهوتی، 1390: 327-326). در عوض مولوی عشق را که بی­محاسبه و لاابالی است موتور سالک برای طی طریق مراحل والا در نظر می‌گیرد (زرین‌کوب، 1390: 280).

لاابالی، عشق باشد نی خرد/ عقل آن جوید کز آن سودی برد (مولوی، 1388: د6ب1966)

لاابالی به معنای بی­پروایی و بی­باکی و بریدن از طمع است و اینکه از حیای مذموم مانند نام و ننگ از برای خلق پروا نداشته باشد و این فقط صفت عشق است که سودجویی را درون خود کشته است (اکبرآبادی، 1383: 6/2451؛ همایی، 1394: 9؛ گولپینارلی، 1374: 6/267).

هر که را باشد طمع، الکن شود/ با طمع، کی چشم دل روشن شود (مولوی، 1388: د1ب579)

الکن به معنای لکنت زبان، در اینجا کنایه از شخصی است که درست نمی­اندیشد و ازاین‌رو قادر به کسب فضایل والای اخلاقی و طی مدارج عالی سلوک نیست (ژوزف، 1371: 145).

شک نیست که عبادت نیاز به قصد قربت دارد، یعنی باید انگیزه‌های آن الهی باشد و خلوص از هر گونه ریا و قصد غیر خدا نیز لازم است. ولی این بدان معنا نیست که اگر طمع در جنت و خوف از عذاب یا رسیدن به مواهب مادی دنیا انگیزه رفتن به در خانه خدا باشد و همه را از او بخواهد با اخلاص نیت مخالفت داشته باشد.

در ادامه به شرح اخلاق عاشقانه می­پردازیم؛ اخلاقی که مولوی آن را مختص اقلیتی می­داند که خواستار سلوک عاشقانه­اند.

**2. 2 اخلاق آرمانی(عاشقانه)**

در سنخ رابطه عاشقانه بیان می‌شود که انسان می‌تواند برای ارتباط با خداوند علاوه بر رابطه رایج و معمولی که از آن به رابطه عبد و معبود، مخلوق و خالق، مقهور و قاهر تعبیر می‌شود به صورت دیگری نیز با خدا ارتباط برقرار کند که شکل لطیف­تر و مؤثرتری داشته باشد. در این رابطه میان عبد با معبود دوستی و محبت برقرار می‌شود یعنی به جای عبد و مخلوق و مقهور، محب قرار می­گیرد و محبوب جانشین معبود و خالق و قاهر می‌شود(دهباشی و میرباقری فرد، 1392: 1/248).

طبق روایتی از امام علی(ع) نقل شده است: «ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا فیجنتک لکن وجدتک اهلا للعباده فعبدتک» (خداوندا) من تو را از ترس دوزخت پرستش نکردم و نه به جهت طمع در بهشت تو ولی تو را شایسته عبادت دیدم و پرستیدم (مجلسی، ۱۳۶۴: ۶۷/ ۱۹۷) مولانا نیز با سفارش بر اینکه «لا تکونوا من ابناء العمل و کونوا من ابناء الازل» معتقد است: «زاهدان از عمل اندیشند که چنین کنیم و چنان کنیم اما عارفان از ازل اندیشند که حق چنین کرد و از های و هوی عمل خود نیندیشند»(مولوی، 1365: 78).

امام علی(ع) برای مولوی مصداقی از سنخ رابطه عاشقانه عبد با مولا به شمار می‌آید. فردی که لحظه‌ای از وظیفه بندگی خود کوتاه نیامد تا آنجا که در محراب عبادت به شهادت رسید. عبادت او، نه عبادت تجار بود و نه عبادت خائفان، بلکه عبادت احرار بود(ناظم­زاده­قمی، ۱۳۷۴: ۹۵). او درعین‌حال که از دنیا فارغ و محو معشوق است بیرون کشیدن تیر را درک نمی‌کند، در رکوع نیز از سائلی که تمنای درهمی می‌کند آگاه است و انگشتری خویش را به او می‌دهد(قرآن الکریم، 5: 55). درواقع این توجه نیز خود گونه‌ای از فنای در معشوق است، مقامی که خداوند از میان دستان او عمل می‌کند تا آنجا که مصداق کامل این آیه باشد: «رجال لا تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر الله» (قرآن الکریم، 24: 37)

او به صراحت ابراز داشت که خدا را نه به خاطر بیم از کیفر یا طمع بهشت که به دلیل شایسته بودن، پرستش می‌کرد(امام علی، 1396: 500) او عارفی بود که نمی‌خواست حتی عبادت زهاد را در پیش گیرد تا مگر خرید و فروشی انجام شود زیرا عبادت زاهد در دنیا به امید مزد اخروی است. در سفر طولانی وصال به معشوق عارف همه نیروهای خود را به ریاضت وا می‌دارد و در این هنگام حضرت می‌فرماید: «آه من قله الزاد و طول السفر و بعد الطریق»(امام علی، 1396: 122) آه راه طولانی است و سفر بسیار سخت است و زاد و توشه کم دارم؛ و این سفر به سوی الله است خدایی که تا نبیند پرستش نمی‌کند: «ما کنت اعبد ربا لم اره» (شیخ صدوق، 1376: 55). پس سیر به سوی خداست که آه دارد و حد ندارد. سیر من الله الی الله که تمام‌شدنی نیست و آن غرق در جمال و جلال الله است(جوادی آملی، 1393: 162). در این راستا با مدد تقوا و ابزار محبت است که فرمودند: «افضل الناس من عشق العباده و عانقها» (کلینی، 1386: 2/42) گرامی‌ترین و بالاترین مردم کسانی هستند که به عبادت عشق بورزند و با عبادت معانقه کنند.

 ابن ابی الحدید در شرح نهج‌البلاغه می‌نویسد: «علی عابدترین مردم بود و از همه بیشتر نماز و روزه به جا می‌آورد و دیگران از او نماز، نافله و ادعیه می‌آموختند»(ابن ابی الحدید، ۱۳۷۹: 1/22). از دیدگاه امام علی(ع) ادای حقوق الهی و پای بند بودن به احکام و شریعت، نه به دلیل منفعت‌طلبی است و نه گریز از رنج(از شکنجه‌های آخرت)، بلکه به خاطر شکر منعم و به دنبال حقیقت‌جویی فطرت انسانی است؛ بنابراین ایشان می‌فرماید: «العباده الخالق لا یرجوا الا ربه و لا یخاف الا ذنبه» عبادت خالص آن است که امیدی به غیر پروردگارش و ترسی از غیر گناهش نداشته باشد (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۹: 1/116).

در بیان و سیره علی(ع) آن‌کس که خدای سبحان را از دریچه قهر و غضب می‌شناسد او خائف از خداست و نه دوست خدا، ناچار پرستش او خائفانه است که «قوم عبدو الله رهبه» آن‌کس که خدای سبحان را از چهره جمال نعمش شناخت، مشتاق خداست در کسوت شهوت و عبادت او هم عبادت آزمندانه است و نه دوستانه که «قوم عبدوه رغبه» آن محبتی که زمینه عبادت خاصه و آن معرفتی که عامل پیدایش محبت است معرفت خداست و با همه اسماء جمال و جلالش ذات اقدس الله دیگر قابل درک برهان هیچ حکیم نیست؛ زیرا آن‌کس در این مقام چنین می‌گوید که «لا یدرکه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن»(امام علی(ع)، ۱۳۹۶: 20) حقیقت او را صاحبان همت بلند درک نمی‌توانند کرد و زیرکی‌ها و هوش‌های ژرفکار به او دست نمی‌توانند یافت(جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۹۷) چون ایمان علی بن ابیطالب بر اساس شناخت شاهدانه او ایمان به شهادت بود نه ایمان به غیب، عبادت خدا را به عنوان زیارت او تلقی می‌کرد(صدوق، ۱۳۸۸: 124؛ صدوق، ۱۳۷۷: 41).

چنین عارف شاهدی نه سودگرانه خدا را می‌پرستد و نه بردگانه او را عبادت می‌کند بلکه آزادانه او را می‌پرستد به طوری که نه تنها از هر چه رنگ تعلق دارد آزاد است بلکه از هر چه صبغه تعین دارد حُر است (امام علی، 1396: 484) «لو لم یتوعد الله علی معصیته لکان یجب ان لا یعصی شکرا لنعمه» (علی، 1396: 500) به چنین امام همامی سزد که در مقام پرستش بگوید: «ما عبدتک خوفا من نارک و لا طمعا فی جنتک ولکن وجدتک اهلا للعباده فعبدتک»

گفتار و منش اخلاقی علی(ع) اینگونه از جانب مولوی فهم می‌شود که اخلاق در مرتبه عاشقان، ورای تنذیر و تبشیرِ دینی صرفاً معطوف به پاک‌بازی و وصول به خدا است. این اخلاق آرمان‌گرا واقعیت­گریز و ملکوت­گرا است ‌و روی بـه ناکجاآباد تجریدی‌ دارد. از این رو است که اگرچه مولانا قانون حد وسط را پذیرفته و بر اساس آن سطوح نظام اخلاقی­اش را سامان داده است اما به اعتقاد او قانون حد وسط در کارها نسبت به رشد معنوی و قدرت روحانی هر کس متفاوت است و اگر کسی به کمال رسیده باشد حدومرزی برای گفتار و کردار او نیست همچنان که عالم معنا و غیب از همه سو بی­نهایت است و نمی­توان برای او میانه تعیین کرد (استعلامی، 1384: 2/356-355). از نظر ملای روم آنچه حد وسط خوانده می‌شود امری است که فقط به آن چیزی که نهایت دارد مربوط است یعنی برای آنچه اول و آخر دارد اما بی­نهایت که حد دو طرف ندارد و بدایت و نهایت در آن نمی‌گنجد البته میانه و وسط هم بدان منصرف نمی­توان شد (زرین‌کوب، 1382: 443) ازاین‌رو آنجا که به وصف عاشقان می‌رسد بانگ برمی‌آورد که:

مطرب عشق این زند وقت سماع/ بندگی بند و خداوندی صُداع

بندگی و سلطنت معلوم شد/ زین دو پرده عاشقی مکتوم شد (مولوی، 1388: د6ب4722 و 4724).

سخن مطرب عشق این است که بندگی، بند و خداوندی (سلطنت)، دردسر است و هر دو پرده و مانعی هستند بر روی عاشقی، یعنی مقامی که واجد کرم و حریت است (الهی ­قمشه­ای، 1386: 111).

البته چنانچه ذکر شد اکثر اهل مذهب در پی فضل یا خلاصی هستند اما عاشقی که عین کرم و فتوت است نه راغب است نه راهب نه از چیزی می­هراسد و نه پاداشی می­خواهد لذا بیرون ملت (مذهب) قرار می‌گیرد (سروش، 1379: 204) به بیان عارف بلخی در غزلیات شمس تبریزی:

عشق جز دولت و عنایت نیست/ جز گشاد دل و هدایت نیست

عشق را بوحنیفه درس نکرد/ شافعی را در او روایت نیست (مولوی، 1386: 1146)

زانکه ملت فضل جوید یا خلاص/ پاکبازانند قربانان خاص (مولوی، 1388: د6ب1972)

بر این اساس می­توان عشق را با جنون معادل گرفت ازآن‌رو که رفتار دیوانگان و عاشقان به کار مردم عادی (متوسطان) مانند نیست (سبحانی، 1371: 220) البته عاشقی نه از نوع دیوانگی­های عام و رایج که به مرتبه دون عقل فرو غلتیده‌اند (زمانی، 1393: 6/539):

زانکه این دیوانگی عام نیست/ طب را ارشاد این احکام نیست (مولوی، 1388: د6ب1979)

افراد قلیلی به مقام عشق می­رسند و به‌طورکلی عشق در این عالم، غریب است:

با دو عالَم عشق را بیگانگی/ اندر او هفتاد و دو دیوانگی (مولوی، 1388: د3ب4719)

حالِ شهودی عارف بر ذهن ما که تنها برحسب ارتباط­های عقلی و قراین منطقی می­تواند اندیشه کند، غیرقابل درک است (نیکلسون، 1374: 3/1348). ازاین‌رو است که در اخلاق عاشقانه فرد عاشق وارد موقعیت مناقشه­آفرینی می‌شود که منحصراً مبتنی بر رابطه شخصی میان او و خدا است ازاین‌رو عنصر اخلاق به‌عنوان امری عقلایی، حالت نسبی می­یابد این موقعیتی است که به‌هیچ‌روی در حوصله و تدبیر دانش بشری نمی‌گنجد (توکلی در اعوانی، 1386: 6/26).

ازاین‌رو است که در مقام عاشقی، فرد از اراده گزیدن «این» یا «آن» راه با عنوان دوشاخه اختیار خبیث یاد می‌کند:

الغیاث ای تو غیاث المستغیث/ زین دو شاخه اختیارات خبیث (مولوی، 1388: د6ب200)

مولانا در اینجا که از موضع سالک حیران سخن می­گوید طالب بی­اختیاری و آزادی از مسئولیت­های آن شده است و از خدا می­خواهد که او را از چنبر اختیار برهاند (استعلامی، 1384: 6/238). در اینجا اگرچه اختیار بهتر از جبر باطل است اما بااین‌حال فروتر از جبر نیکو می­نماید. تنها پناه حق است که عاشق را از دوراهه تردد، رهایی می­بخشد؛ نقطه اوج این بی­اختیاری مقام عشق است و آن لحظه­ای است که آدمی چون به اختیار معشوق عمل کند تمام وجودش به یک اختیار بدل می‌شود بدین ترتیب از تردید و اضطراب خواهد رهید (الهی قمشه‌ای، 1386: 322).

در حقیقت، عشقی که عارف از آن دم می­زند بازتاب محبت الهی است. چنانچه اشارت آیات «[يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ](http://tadabbor.org/?page=tadabbor&SOID=5&AYID=54)»(القرآن الکریم، 5: 54) و «قُلْ إِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوني‏ يُحْبِبْکُمُ اللَّهُ»(القرآن الکریم، 3: 31) نشانگر این مطلب است. به اعتقاد مولوی به واسطه آنکه عشق، محبت بی­حساب است صفت حق است به حقیقت. ولی خوف از اوصاف الهی نیست پس اگر کمال انسان در خداگونه شدن است خوف نمی­تواند به هیچ­وجه، آدمی را خداگونه کند(سروش، 1379: 36). قـرآن کریم نيـز خـوف و طمـع را عامـل بازدارنده و برانگیزاننده بدي­ها و خوبي­ها معرفی می­کند: «[وَ ادْعُوهُ خَوْفاً وَ طَمَعاً](http://tadabbor.org/?page=tadabbor&SOID=7&AYID=56)»(القرآن الکریم، 7: 56) اما اولیاء خود را بری از خوف و حزن می‌داند: «[أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ](http://tadabbor.org/?page=tadabbor&SOID=10&AYID=62)»(القرآن الکریم، 10: 62) بلکه انگيزه اصـلي اولیاء و مؤمنـان راستین را تحصيل رضايت خداوند مي­داند و رسيدن به اين مقام را فـوز عظـيم مـي­شـمرد «[رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَکْبَرُ ذلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظيمُ](http://tadabbor.org/?page=tadabbor&SOID=9&AYID=72)»(القرآن الکریم، 9: 72).

در سنخ رابطه عاشقانه آدمی راضی به هر شرایطی است و این ایمان عاشقانه هرچه ناب­تر و خالص­تر باشد بیشتر مؤمن را در پیشگاه خدا مطیع و فرمان‌بر می­کند. به تعبیر امام علی(ع) شادی و دارایی در انتظار چنین افرادی است که به مقدرات و قضای الهی راضی­اند(آمدی، 1366: 103).

**نتیجه:**

این مقاله در پاسخ به این سؤال که مولوی چگونه در باب اخلاق از کلام امام علی (ع) تاثیرپذیرفته است؟ در مقام فرضیه معتقد است مولانا متأثر از کلام مشهور امام علی در باب سه گونه خداپرستی دو گونه نظام اخلاقی را تصویر می‌کند: اول اخلاق مبتنی بر عقل و محاسبه­گری و دوم اخلاق ورای عقل؛ درحالی‌که اخلاق اول یعنی اخلاق برده­محور و تاجرانه را مناسب حال متوسطان (اکثریت) که خواستار دوری از دوزخ و طالب نیل به بهشت­اند در نظر می‌گیرد اما اخلاق عاشقان (اقلیت) را ورای این مناسبات می­داند و انگیزه اخلاقی آن‌ها را تنها در عشق و پاک‌بازی خلاصه می‌کند البته این دلیری و پاک‌بازی، معلول بصیرت است و برخاسته از مقام عاشقی که ورای عقل است و با تهوری که معلول جهل و جنون عادی و برخاسته از سفاهت، کاملاً متفاوت است.

این دو صنف نظام اخلاقی مولوی معطوف به دو جهت‌گیری واقع­گرایی و آرمان‌گرایانه در نگرش اوست. در نگاه واقع­گرایی برای اصلاح سطح عمومی جامعه و هنجارمند کردن و ضابطه­مند ساختن روابط انسانی توصیه به انجام فضایل اخلاقی و احتذار از رذایل بر مبنای قانون حد وسط و سنجش عقل دارد که این منجر به اخلاق برده­محور و تاجرانه می‌شود؛ اما در نگاه آرمانی، انسان آرمانی او که خواهان حرکت در مسیر عشق است اساساً بیرون از دایره احکام اخلاقی رایج قرار می‌گیرد. کمترین کارکرد این الگوی اخلاقی، رهايي از خود و رنج‌هاي آمـيخته بـه آن است و در کارکرد بيشينه‌اش، برآمدن به معراج و شرکت در تجربه پیامبر (ص) را در پي خواهد داشت.

**منابع:**

1. **قرآن­الکریم**
2. امام علی(ع) (۱۳۹۶) **نهج‌البلاغه**، ترجمه محمد دشتی، قم: نشتا
3. آمدی، عبدالواحد(1366) **غررالحکم و درر الکلم**، قم: دفتر تبلیغات اسلامی
4. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه(۱۳۷۹) **شرح نهج‌البلاغه**، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی
5. استعلامی، محمد (1384) **شرح مثنوی**، چاپ هفتم، تهران: سخن
6. اعوانی، غلامرضا (1386) **مجموعه مقالات مولاناپژوهی: فلسفه اخلاق نزد مولانا**، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
7. اکبرآبادی، ولی­محمد (1383) **شرح مثنوی مولوی**، به اهتمام ن. مایل هروی، تهران: قطره
8. الهی ­قمشه­ای، حسین (1386) **سیصد و شصت‌وپنج روز در صحبت مولانا**، تهران: سخن
9. انقروی، رسوخ­الدین (1374) **شرح کبیر انقروی بر مثنوی معنوی مولوی**، ترجمه عصمت ستارزاده، تهران: زرین
10. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸) «معرفت، محبت و عبادت در نهج‌البلاغه»، **کاوشی در نهج‌البلاغه(مجموعه مقالات و سخنرانی‌ها در کنگره هزاره نهج‌البلاغه)** جلد دوم، امیر المومنین علی (ع) در نهج‌البلاغه، قم: انتشارات بنیاد نهج‌البلاغه
11. جوادی آملی، عبدالله و محمد صفایی (1393) **حماسه و عرفان**، چاپ چهاردهم، قم: انتشارات اسراء
12. دهباشی، علی و علی‌اصغر میرباقری­فرد(1392) **تاریخ تصوف**، چاپ پنجم، تهران: سمت
13. زرین­کوب، عبدالحسین (1382) **نردبان شکسته: شرح توصیفی و تحلیلی دفتر اول و دوم مثنوی**، تهران: سخن
14. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_(1390) **پله‌پله تا ملاقات خدا**، چاپ سی و یکم، تهران: علمی
15. زمانی، کریم (1393) **شرح جامع مثنوی معنوی**، تهران: اطلاعات
16. ژوزف، ادوارد (1371) **هفت‌بند نای: در شرح چهار داستان مثنوی معنوی**، تهران: اساطیر
17. سبحانی، توفیق (1371) **مثنوی2: نظم4**، ویراستاری علی­اصغر حلبی، تهران: دانشگاه پیام نور
18. سروش، عبدالکریم (1379) **قمار عـاشقانه**، تهران: صراط
19. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (1376) **قصه ارباب معرفت**، چاپ چهارم، تهران: موسسه فرهنگی صراط
20. شاه داعی الی­الله­شیرازی (1364) **شرح مثنوی معنوی**، اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان
21. شهیدی، جعفر (1375) **شرح مثنوی**، تهران: علمی و فرهنگی
22. صدوق، محمد بن علی(1376) **امالی**، مترجم: محمد باقر کمره ای، تهران: کتابچی
23. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (۱۳۷۷) **معانی الاخبار**، مصحح: علی اکبر غفاری، مترجم: عبدالعلی محمدی شاهرودی، تهران: دار الکتب الاسلامی
24. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_(۱۳۸۸) **توحید**، مترجم علی اکبر میرزایی، قم: علویون
25. فیومی، احمد بن محمد(۱۴۰۵ق) **مصباح المنیر**، قم: دار الهجره
26. کاشفی، ملاحسین(1390) **لب لباب مثنوی**، تصحیح نصرالله تقوی، چاپ پنجم، تهران: اساطیر
27. کرمی، محمدحسین (1389) **دانش و حکمت در نگاه مولوی**، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران-دانشگاه مک گیل
28. کلینی، محمد بن یعقوب(1386) الکافی، تهران: اسوه
29. گولپینارلی، عبدالباقی (1374) **نثر و شرح مثنوی شریف**، ترجمه و توضیح توفیق سبحانی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
30. لاهوتی، حسن (1390) **ارغنون مولوی**، تهران: نامک
31. ـمجلسی، محمد باقر (۱۳۶۴) **بحارالانوار**، مترجم ابوالحسن موسوی همدانی، تهران: ولی عصر
32. محمدی، علی (1388) **تفسیر مثنوی با مثنوی**، همدان: دانشگاه بوعلی سینا
33. محمدی، کاظم (1392) **مولانا و دفاع از عقل**، چاپ پنجم، تهران: نجم کبری
34. مطهری، مرتضی (1362) **فلسفه اخلاق**، چاپ چهارم، تهران: بنیاد 15 خرداد
35. ملاحسین کاشفی (1390) **لب لباب مثنوی**، به اهتمام و تصحیح نصرالله تقوی، چاپ پنجم، تهران: اساطیر
36. مولوی، جلال­الدین (1365) **مجالس سبعه**، تصحیح توفیق سبحانی، تهران: کیهان
37. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (1371) **مکتوبات**، تصحیح توفیق سبحانی، تهران: نشر دانشگاهی
38. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (1386) **کلیات شمس**، بر اساس چاپ بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: هرمس
39. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (1388) **مثنوی معنوی**، بر اساس نسخه نیکلسون، چاپ ششم، تهران: نشر محمد
40. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (1389) **فیه ما فیه**، تصحیح بدیع­الزمان فروزانفر، چاپ سیزدهم، تهران: امیرکبیر
41. ناظم­زاده­قمی، سید اصغر (۱۳۷۴) **علی(ع) آینه عرفان**، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
42. نیکلسون، رینولد (1374) **شرح مثنوی معنوی مولوی**، ترجمه و تعلیق حسن لاهوتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
43. همایی، جلال­الدین (1394) **دژ هوش­ربا**، چاپ هفتم، تهران: سخن
1. **\* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اصفهان** [↑](#footnote-ref-1)
2. **\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه اصفهان(نویسنده مسئول) davoodi1364@gmail.com** [↑](#footnote-ref-2)
3. **\*\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد نهج‌البلاغه دانشگاه اصفهان** [↑](#footnote-ref-3)