

Original Article

The System of Social Ethics from the Viewpoint of Rumi and Shahriar

Shahryar Shadigo¹

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran.

Email: kamyar137884@gmail.com

Received: 23 May 2019 Accepted: 4 Aug 2019

Abstract

Background and Aim: The system of social ethics in any society expresses the particular ethical behavior of its members, which can be influenced by the views of thinkers, theorists and poets in that society. Accordingly, the main purpose of the present study is to investigate the social ethics system from the point of view of Rumi and Shahriar, who are two of the most famous poets of Iran in past and contemporary age.

Materials and Methods: According to the approach of the present study, using the main sources and texts of poets such the mathnawi of Jalalu'adin Rumi and shahriar book of poems as the basis of the present discussion, it has been on the agenda. Accordingly, the approach of this study is a descriptive-analytical one that is done by qualitative method and considers the viewpoint of social ethics in rumi and Shahriar's thought.

Findings: From rumi point of view, social ethics is achieved not by exclusion or homogeneity, but by the consideration of all social classes. Rumi, therefore, is advocate of pluralism while still being unitarianism, which embraces divine unity by embracing different ideas. Social ethics in Shahriar's thought is based on the cleansing and refinement of the incompatible elements of modernity and industrialization, as well as attention to the ethical challenges of contemporary humankind that refinement is achieved with return to ancient traditions.

Conclusion: Rumi's social thought is based on a pluralistic acceptance of different beliefs, views, religions and tendencies that in turn, is a support for the peaceful life of man. It is therefore highly compatible with the Communitarian school approach. Shahriar's social thought can be achieved on the basis of a return to the ancient national and Islamic traditions and the patterning of the infallible Imams, which is more consistent with the Islamic ideological school as well as with critical thinkers in rejecting and criticizing the elements of modernity. At the same time, the scope of Rumi's social ethics is much broader than Shahriar social ethics system.

Keywords: Social Ethics; Rumi; Shahriar; Ethics; Community

Please cite this article as: Shadigo SH. The System of Social Ethics from the Viewpoint of Rumi and Shahriar. *Iran J Med Law, Special Issue on Human Rights and Citizenship Rights 2019; 293-308.*

نظام اخلاق اجتماعی از دیدگاه مولانا و شهریار

شهریار شادی‌گو^۱

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. Email: kamyar137884@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۸/۳/۲ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۱۳

چکیده

زمینه و هدف: نظام اخلاق اجتماعی در هر جامعه‌ای بیانگر شیوه خاص زیست اخلاقی افراد آن جامعه است که می‌تواند تحت تأثیر دیدگاه متفکران، نظریه‌پردازان و شاعران آن جامعه نیز قرار گیرد. بر همین اساس، هدف اصلی پژوهش حاضر، بررسی نظام اخلاق اجتماعی از دیدگاه مولانا و شهریار است که به عنوان دو تن از شاعران نامی گذشته و معاصر ایران به شمار می‌روند.

مواد و روش‌ها: با توجه به رویکرد پژوهش حاضر، بهره‌گیری از منابع اصلی و متون شاعران از جمله مثنوی معنوی مولانا و دیوان اشعار شهریار به عنوان شاکله بحث حاضر در دستور کار قرار گرفته است. بر این اساس رویکرد پژوهش حاضر، توصیفی - تحلیلی است که با روش کیفی انجام می‌شود و دیدگاه‌های اخلاق اجتماعی در اندیشه مولانا و شهریار را مورد توجه قرار می‌دهد.

یافته‌ها: اخلاق اجتماعی از منظر مولانا نه با طرد و همسانی، بلکه با مورد توجه قراردادن همه اقشار اجتماعی حاصل می‌شود. بنابراین مولانا، مدافع تکثرگرایی در عین وحدت‌گرایی است که با پذیرش عقاید مختلف، وحدانیت الهی را مد نظر دارد. اخلاق اجتماعی در اندیشه شهریار، بر مبنای تطهیر و پالایش عناصر ناسازگار مدرنیته و صنعتی‌شدن و همچنین توجه به چالش‌های اخلاقی بشر معاصر است که با بازگشت به سنت‌های دیرین حاصل می‌شود.

نتیجه‌گیری: اندیشه اجتماعی مولانا بر مبنای پذیرش تکثرگرایانه عقاید، دیدگاه‌ها، مذاهب و گرایش‌های مختلف به دست می‌آید که به نوبه خود پشته‌ای برای زندگی مسالمت‌آمیز انسان محسوب می‌شود. از این رو با رویکرد مکتب اجتماع‌گرایان سازگاری بالایی دارد. اندیشه اجتماعی شهریار بر مبنای بازگشت به سنت‌های دیرینه ملی و اسلامی و الگو قراردادن ائمه معصوم (ع) قابل دستیابی است که بیشتر با مکتب ایدئولوژیک اسلامی و همچنین متفکران انتقادی در نفی و نقد عناصر مدرنیته سازگار است، ضمن این‌که دامنه شمولیت نظام اخلاق اجتماعی مولانا بسی گسترده‌تر از نظام اخلاق اجتماعی مولانا است.

واژگان کلیدی: اخلاق اجتماعی؛ مولانا؛ شهریار؛ اخلاق؛ اجتماع

مقدمه

نظام اخلاق اجتماعی در هر جامعه‌ای تحت تأثیر روشنفکران و فعالان فکری و فرهنگی آن جامعه قرار دارد. در این میان، شاعران نیز به دلیل بررسی مسائل جامعه در زمره کسانی هستند که بررسی آرا و دیدگاه‌های آنان می‌تواند بیانگر نوع خاصی از نظام اخلاق اجتماعی باشد. این موضوع به ویژه در جامعه ایرانی که از دیرباز محل ظهور شاعران نامی و اثرگذاری بوده است، از اهمیت خاصی برخوردار است. همچنین، شاعران و سبک اخلاقی مطرح‌شده از سوی آنان تا مدت‌های زیادی می‌تواند الگویی برای ساختن جامعه مطلوب تلقی شود. بنابراین پرداختن به نظام اخلاق مد نظر شاعران در جامعه ما یکی از ضرورت‌های عملی و اجتماعی تلقی می‌شود. این موضوع به ترتیب در اندیشه مولانا و شهریار به عنوان دو تن از شاعران ایران زمین، می‌تواند به نقد علل مشکلات انسان و جامعه، شناسایی راه حل و در نهایت ارائه راه حل برای حل آن‌ها نمود پیدا کند.

بر همین اساس، پژوهش حاضر با درک ضرورت تحلیل جامعه مطلوب دو تن از شاعران ایران زمین که یکی متعلق به قرن هفتم قمری و دیگری متعلق به دوران معاصر است، به بررسی نظام اخلاق اجتماعی آنان پرداخته است. گزینش این دو تن از شاعران به دلیل است که معیارهای مقایسه در این پژوهش، از جمله رابطه اجتماعی انسان‌ها، نحوه مواجهه آنان با زندگی خود و دیگری و همچنین آینده نظام اجتماعی و حتی سیاسی مطلوب در نزد این دو متفکر و شاعر، ارتباط همه‌جانبه‌ای با طرح نظام اخلاق اجتماعی از سوی آنان دارد. بر همین مبنا هرچند دو شاعر به دو دوران فکری متفاوت تعلق دارند، اما جستجو در اصول مشترک و بررسی مقایسه‌ای می‌تواند طرح نظام اخلاق اجتماعی از سوی آنان را به شکل مناسبی نشان دهد، ضمن این‌که برجسته‌شدن نظام اخلاقی در دوران گذشته و معاصر از سوی دو تن از شاعران می‌تواند گویای تحولات متعددی باشد که در دو دوره متفاوت رخ داده است. در همین راستا پژوهش حاضر تلاش می‌کند تا با واکاوی دیدگاه‌های شاعرانی نظیر مولانا و شهریار، ریشه‌های مشکلات اجتماعی در حوزه اخلاق را بررسی کند و از دل اشعارشان،

جامعه مطلوب آنان را مورد توجه قرار دهد. بر همین اساس سؤال پژوهش حاضر این است: نظام اخلاق اجتماعی در اندیشه مولانا و شهریار به عنوان دو تن از نمایندگان شعر قدیم و معاصر ایران، بر مبنای کدام رویکرد اخلاقی قابل تحلیل است و جامعه مطلوب اخلاقی آنان دارای چه مؤلفه‌هایی است؟

پیشینه تحقیق

تحقیقات متعددی درباره اندیشه شاعران فارسی‌زبان از جمله مولانا و شهریار صورت گرفته است که به چند مورد در این زمینه پرداخته می‌شود:

محمدحسن داودیان و همکاران (۱۳۹۵ ش.) در مقاله‌ای با عنوان «مضامین اخلاقی در اشعار محمدحسین بهجت تبریزی» نگاشته‌اند و در آن مدعی شده‌اند که ضرورت پرداختن به امور اخلاقی در اشعار و آرای این شاعر امری مهم و اساسی است. به این دلیل که مضامین اخلاقی متعددی در اشعار وی دیده می‌شود که نشان از دغدغه این شاعر در امور اخلاقی و انسانی است. همچنین فرنگیس شاهرخی (۱۳۹۴ ش.) نیز در مقاله «هویت فرهنگی و دینی در اشعار شهریار» به طرح نظام اندیشه فرهنگی در اشعار شهریار پرداخته است و بر این عقیده است که رویکرد شهریار به دلیل شرایط خاص زندگی فردی و اجتماعی در ایران معاصر، گرایش‌های دینی و فرهنگی خاصی دارد که بیش از همه نوعی نگاه حسرت‌وار به گذشته را تداعی می‌کند. بر این اساس، الگوی فرهنگی شهریار بهره‌گیری از نمادها و شخصیت‌های مذهبی در اسلام سامان می‌یابد. قانع‌ی خوزانی (۱۳۸۸ ش.) هم در اثری با عنوان «اخلاق در نگاه مولانا: چیستی و هستی» به بررسی امکان استخراج یک نظام اخلاقی در اندیشه مولانا پرداخته است و چنین استدلال نموده است که امکان طرح یک نظام جامع اخلاقی در اندیشه مولانا بر حسب رویکرد عارفانه وی وجود دارد و این موضوع با طرح عشق و غلبه آن بر عالم هستی مشهود است. در نهایت این‌که عبدالکریم سروش (۱۳۸۸ ش.) نیز در اغلب آثار خویش بر وجود یک نظام چندصدایی در اندیشه مولانا تأکید می‌کند که بیش از همه درصدد استخراج

است به آنکه نفس انسانی چگونه خلقی است، اکتساب تواند کرد که جملگی احوال و افعالی که به اراده از او صادر می‌شود، جمیل و محمود باشد (۳).

۲- حسن و قبح اخلاقی

اخلاق به عنوان دانشی درونی که بر صفات و رفتار مختلف انسانی تأکید می‌کند، به طور مشخص به اعمال خوب و بد نظر می‌افکند. از این رو علم اخلاق، علم شناخت خوبی‌ها و بدی‌ها است. بدین ترتیب اخلاق به عنوان باید‌ها و نبایدهای حاکم بر رفتارهای انسان، نقش مهمی در شکل‌گیری رفتارهای انسانی و بهبود روابط میان آنان دارد. همچنین علم اخلاق از شناخت هنجارها و قواعد دستوری اخلاق گفتگو می‌کند و این‌که بدانیم چه کرداری نیک و درست و پسندیده است و چه رفتاری زشت و ناپسند و نادرست است، به علم اخلاق بستگی دارد (۴). بنابراین به طور مشخص، موضوع علم اخلاق، بررسی و قضاوت حسن و قبح اخلاقی است که می‌تواند مصادیق متعدد رفتاری را نیز دربر گیرد.

۳- اخلاق اجتماعی

اخلاق به عنوان علم شناخت حسن و قبح اخلاقی، دارای جنبه‌های فردی و اجتماعی است. بدین معنا، هنگامی که از اعمال پسندیده و ناپسند انسانی صحبت به میان می‌آید، بر جنبه‌های فردی اخلاق توجه نشان داده می‌شود و هنگامی که به بررسی رفتارها در حوزه‌های اجتماعی پرداخته می‌شود، ناظر بر بعد اجتماعی اخلاق است. بنابراین اخلاق اجتماعی به طور مشخص، بر تعامل و ارتباطات انسان‌ها به عنوان منشأ صدور رفتارهای انسانی توجه نشان می‌دهد. همچنین اخلاق اجتماعی در واقع به شیوه‌های اخلاقی زندگی انسانی در عرصه اجتماعی و ارتباط با دیگران اشاره می‌کند که بیش از هر چیز به تحولات اجتماعی زندگی انسان نظر می‌افکند. بر این اساس، بشر امروز به دلیل رویارویی با بحران هویت انسانی و ارزش‌های اخلاقی ناگزیر است به ارزش‌های اخلاقی روی بیاورد (۵). بنابراین هنگامی که نظریه‌پردازان، فیلسوفان اجتماعی و اخلاقی بر شیوه زیست اجتماعی مطلوب و رفتارهای پسندیده انسانی تأکید می‌کنند و این رفتارها را از رفتارهای قبیح باز می‌دارند، جنبه‌های اخلاق اجتماعی را مطمح نظر قرار

نوعی نظام اجتماعی بر مبنای تکرر آراء، عشق و چندصدایی بنا شده است. بر این اساس، به طور مشخص در اثر «فریه‌تر از ایدئولوژی» با دفاع از نظام اجتماعی تکررگرا و نقد ایدئولوژی دنبال می‌شود که غالباً وجه سیاسی قابل توجهی نیز دارد.

تحقیقات بیان‌شده هر کدام به نوعی بیانگر جایگاه اخلاق در اندیشه شاعران مورد بحث هستند، اما هرگز پژوهشی تطبیقی بر مبنای بررسی نظام اخلاق اجتماعی در آراء آنان صورت نگرفته است. به همین دلیل، پژوهش حاضر از این جهت درصدد ارائه رویکرد جدیدی است که بتواند مبحث اخلاق اجتماعی را گسترش دهد و در این مسیر از آراء و دیدگاه شاعران نیز بهره‌برد و بر غنای نظری تحقیقات آتی در این زمینه بیفزاید، ضمن این‌که انجام چنین تحقیقاتی می‌تواند آینده نظری و ایده‌پردازی در زمینه بررسی ایده شاعران ایران زمین را دوچندان کند. بر این اساس، این موضوع که هر دو شاعر مدنظر ما در این پژوهش به موضوع فضائل و رذایل اخلاقی پرداخته‌اند، نشان از وجود یک مبادی مشترکی می‌دهد که نیازمند بررسی و مقایسه است و به شناسایی عناصر جامعه مطلوب مدنظر آنان کمک می‌نماید تا در صورت ایده‌پردازی بتوان از نظام اندیشه آنان برای بهبود وضعیت کنونی بهره‌برد.

مفاهیم و تعاریف

۱- اخلاق

واژه اخلاق جمع خُلق به معنای خوی‌ها، طبیعت باطنی، سرشت درونی، طبع، مروت و خوش رفتاری است (۱). از این منظر، اخلاق بر نوعی حالت درونی اطلاق می‌شود که اعمال پسندیده از آن نشأت می‌گیرند. به علاوه در معنای اصطلاحی نیز اخلاق به عنوان حالتی تعریف شده است که در نفس رسوخ یافته و از آن حالت یا ملکه افعال به سهولت و آسانی صادر می‌شود و نیازی به فکر و تدبیر ندارد (۲). بنابراین دلالت اخلاق بر وجود صفاتی ذاتی و یا اکتسابی است که می‌تواند بر رفتارهای بیرونی ما نیز تأثیرگذار باشد و از این جهت می‌توان طیفی از اخلاق خوب، بد، پسندیده، ناپسند و... را به عنوان رفتارهای انسانی در نظر گرفت. به عبارتی دیگر اخلاق، عملی

می‌دهند. از طرفی دیگر، انسان در حیات اجتماعی که صحنه سود و زیان است، نیازمند یاری دیگران است و این «نیاز» او را به سوی دیگران می‌کشد و هر انسانی به خاطر ناملایمات و سختی‌ها نیازمند دوستی و مودت با خویشان است (۶). بدین ترتیب اخلاق یک مسأله اجتماعی است که می‌تواند تحت تأثیر روابط اجتماعی انسان‌ها قرار گیرد.

نظریات اخلاق اجتماعی

نظریات اخلاق اجتماعی از تنوع زیادی برخوردار هستند. بر همین اساس، نوشتار حاضر تلاش می‌کند با بررسی رؤس نظریات اخلاق اجتماعی از دیدگاه فردگرایان، جمع‌گرایان، متفکران انتقادی و رهیافت اخلاق اجتماعی اسلامی به بررسی موضوع اخلاق اجتماعی از نگاه مکاتب مزبور بپردازد.

۱- فردگرایان

فردگرایی یکی از مکاتب فلسفی و اخلاقی است که آموزه‌های آن، نظام اخلاقی خاصی را می‌آفرینند. مهم‌ترین محورهای اخلاق در مکتب فردگرایان، توجه به منافع و خواسته‌های فردی و جلوگیری از هرگونه سیطره و تسلط موانع بیرونی بر آنان است. بر این اساس اخلاق اجتماعی در لیبرالیسم، توجه به شیوه‌های و انتخاب‌های فردی است که رویکرد منفعت‌طلبانه را نیز دنبال می‌کند. در این نظام اخلاقی، دولت با رعایت حقوق افراد و احترام به آن به ما اجازه می‌دهد که به تنهایی یا به اتفاق کسانی که خود انتخاب می‌کنیم، شیوه زندگی خود را برگزینیم و طرح‌ها و نقشه‌های درباره خود را، تا آنجا که می‌توانیم با همکاری افراد دیگری که از همان شؤون برخوردارند به اجرا گذاریم (۷)، ضمن این‌که در قرائت لیبرال‌ها از نظام اخلاق اجتماعی، دین، سنت و یا هر اندیشه اجتماعی دیگری نمی‌تواند منافع و خواسته‌های فردی را نادیده بگیرد. بر این اساس، قرائت فردگرایان مبتنی بر رویکردی غیر دینی (سکولار) است که انتخاب‌های فردی را به عنوان اخلاق جامعه مد نظر قرار می‌دهد. بر مبنای این رهیافت اخلاق عرف‌مدار است که بیان می‌شود هیچ کس را نمی‌توان به زور رستگار کرد و به بهشت برد (۸). بدین ترتیب در مکتب اخلاقی فردگرایان، آدمی با حق آزادی کامل و حق

۲- اجتماع‌گرایان

اجتماع‌گرایی، رویکردی اخلاقی مبتنی بر آموزه‌های نسبتاً انتقادی است که در برابر گرایش‌های فردگرایان مطرح شده است. رویکرد اجتماع‌گرایی که در مسأله تقدم حقوق فردی و جمعی، دومی را مد نظر قرار می‌دهد، بر مبنای انتقاد از رویه‌های منفعت‌طلبانه فردی شکل گرفته است. مهم‌ترین جنبه انتقادی اجتماع‌گرایان، زیر سؤال بردن این آموزه شمول‌گرایانه فردگرایان است. بدین معنا که فردگرایی، نوعی رویکرد شمول‌گرایانه نسبت به سایر آموزه‌های اخلاقی اتخاذ می‌کند و خود را واری همه آموزه‌های فلسفی، اخلاقی و اجتماعی تصور می‌کند. انتقاد اجتماع‌گرایان ناشی از همسانی میان آموزه‌های فردگرایی و لیبرالی است که غالباً بدلیل توجه به خواسته‌های فردی در یک ردیف به شمار می‌روند. بر مبنای دیدگاه اجتماع‌گرایان، مطالبات لیبرالی در چشم‌انداز ویژه متفکران لیبرال همچون درخواست‌هایی جلوه نمودند که متعلق به تمامی بشریت هستند و نه از آن یک علاقه فرقه‌ای یا محفل فرهنگی (۱۰). همین موضوع باعث شده تا رویکرد اخلاقی اجتماع‌گرایی بر مبنای توجه و بازگشت به سنت‌های اجتماعی و اخلاقی، فردگرایی افراطی و شمول‌گرایی مد نظر آنان را مورد انتقاد قرار دهد، چه این‌که در گفتمان اخلاقی فردگرایان، آزادی فردی و قانون‌مداری با نوعی انضباط و به سیطره درآوردن انسان‌ها منجر شده است، آنچنانکه اخلاق مد نظر اجتماع‌گرایان بیان می‌کند. گفتمان آزادی (فردگرایی) هرگز از همراهی گفتمان منتقد رقیب بی‌بهره نبوده است؛ گفتمان انضباط (۱۱). با این حال اجتماع‌گرایان، دستیابی به جامعه مطلوب را نه بر مبنای ایجاد اخلاق جهان‌شمولی و ناهمخوان

با وضعیت هر جامعه، بلکه بر مبنای خاستگاه اجتماعی هر جامعه و رویکردهای ارزشی و پذیرفته‌شده آنان بنا می‌نهد. در همین راستا، اخلاق اجتماع‌گرایی، پیوند میان زبان و عمل اجتماعی را به عنوان نوعی «زمینه‌گرایی» مورد توجه قرار می‌دهد. بر این حقیقت که زبان، دلالتش را از طریق عمل اجتماعی کسب می‌کند (۱۲).

۳- متفکران انتقادی

اخلاق اجتماعی در دیدگاه متفکران انتقادی رویکردی جدید برشمرده می‌شود که هم نقدی رادیکال بر آموزه‌های اخلاقی فردگرایی وارد می‌سازد و هم جامعه اخلاقی مطلوب خود را نوعی ساختار «شالوده‌شکن» معرفی می‌کند. بر این اساس، اخلاق فردگرایی، نوعی اخلاق سودمدارانه و اقتصادی است که تنها نفع و منافع فردی را ملاک اخلاق قرار می‌دهد. با این حال، مهم‌ترین انتقاد متفکران انتقادی در زمینه اخلاق این است که فردگرایی اخلاقی نه تنها باورهای اسطوره‌ای را از بین نبرده است، بلکه خود نوعی اسطوره‌سازی از منافع و خواسته‌های فردی است که همه جهان را دربر گرفته است. بر این اساس، اسطوره‌هایی که علیه روشنگری فراخوانده می‌شوند، به لطف به کارگرفته‌شدن در مقام استدلال و برهان، وادار می‌گردند به اصل عقلانیت تیزابی و خورنده که روشنگری بدان متهم است، گردن نهند. روشنگری، خودکامه و تام‌گرا است (۱۳). بدین ترتیب اخلاق اجتماعی در نزد انتقادگرایان و متفکران انتقادی، نه بر مبنای طرحی از پیش تعیین‌شده، بلکه بر مبنای نقد دیدگاه‌های اخلاقی مکاتب مسلط (فردگرایی و لیبرالیسم) و طرح‌ریزی برای نظم آینده بر مبنای نوعی نسبی‌گرایی اخلاقی و توجه واقعی به اخلاق هر جامعه است. بر این اساس، برخلاف رویکرد فردگرایان، حقیقت به رغم آنکه ممکن است به بسی رنگ‌ها دربیاید، در هر مکان و در هر زمانی یک بار برای همیشه دست‌یافتنی است (۱۴). در نهایت این‌که اخلاق اجتماعی، متفکران انتقادی بیش از آنکه وجهی ایجابی داشته باشد، بر مبنای نفی و طرد سایر گفتمان‌های اخلاقی از جمله گفتمان فردگرایی استوار است که از نظر انتقادگرایان، نوعی سودمحوری و فردمحوری را در رأس آموزه‌های اخلاقی نشانده است.

۴- اسلام

اخلاق اجتماعی در اسلام، رویکردی جامع و همه‌جانبه نسبت به اعمال و رفتارهای فردی و اجتماعی در پیش می‌گیرد که برخلاف رویکردهای پیشین، سعادت دنیوی و اخروی انسان‌ها را در صدر آموزه‌های خود می‌نشانند. در وهله اول، اصل عدالت و عدالت‌ورزی به عنوان زیربنای اخلاق اجتماعی اسلامی مطرح می‌شود. بر این اساس، عدالت زیربنای نظم اجتماعی و برقراری نیکی در میان افراد جامعه است، حتی خداوند متعال هدف روشن فرستادن رسولان را چیزی جز اقامه قسط و عدل نمی‌داند و از آنان می‌خواهد که در بین مردم به قسط و عدالت رفتار کنند، چنانچه در آیه زیر می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ؛ ما رسولان خود را با دلائل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند» (۱۵).

همچنین در اخلاق اسلامی، ملاک برتری انسان‌ها، نه بر مبنای تفاوت‌های فردی، جنسی، اجتماعی، قومی و طبقاتی، بلکه «تقوا» و در پیش گرفته رویه‌ای الهی است. مطابق اخلاق الهی، عدل و ایجاد روابط عادلانه یکی از ضرورت‌های زندگی بشری است. از این رو نمی‌توان میان جنس (نوع) انسان تفاوتی قائل شد، هرچند این مسأله نباید باعث غفلت از توانایی‌ها و ویژگی‌های متفاوت آنان شود، اما در هر صورت روابط و امتیازات عادلانه از ملزومات زندگی بشری است که اخلاق اسلامی هرگز از آن غفلت نمی‌ورزد. این مسأله فارغ از نگاه جنسیتی و به فرموده خداوند متعال در راستای پرستش خداوندی صورت گرفته است که همه را در قالب یک «امت واحد» مورد خطاب قرار می‌دهد. جایی که می‌فرماید: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون؛ این (پیامبران بزرگ و پیروانشان) همه امت واحدی بودند و من پروردگار شما هستم، پس مرا پرستش کنید!» (۱۵).

از طرفی دیگر، اخلاق اسلامی با نگاهی ویژه، تفاوت‌های جنسی، نژادی، قومی و زبانی را عاملی برای شناخت بیشتر انسان‌ها می‌داند و نگاه منفعت‌طلبانه و یا تقدم منافع خصوصی

فردی صرف را بر نمی‌تابد. جایی که با لفظ فراگیر «یا ایُّهَا النَّاسُ» و نه «یا ایُّهَا الْمُؤْمِنِينَ»، همه را از یک مرد و زن می‌داند که تنها برای شناخت همدیگر، قبیله قبیله شده‌اند. به فرموده قرآن کریم: «یا ایُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید (این‌ها ملاک امتیاز نیست)، گرمی‌ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست، خداوند دانا و آگاه است!» (۱۳).

بنابراین اخلاق اجتماعی در آموزه‌های دین از جمله آیات قرآن کریم، بر مبنای رفتارهای عادلانه با اعضای جامعه، رفتار پسندیده و مسالمت‌آمیز و همچنین توجه به منافع عموم مردم در پرتو ارزش‌های الهی و انسانی است.

بر این اساس، نظریه اخلاق اجتماعی را با توجه به آموزه‌ها و مکاتب مختلف می‌توان نوعی رفتار و آداب اجتماعی تلقی نمود که می‌توانند تحت تأثیر نظام معرفتی حاکم بر آن جامعه تغییر کنند. بر این اساس، شیوه زیست اجتماعی مطلوب و رفتارهای پسندیده انسانی به عنوان تعریفی کلی برای اخلاق اجتماعی در نظر گرفته می‌شوند که می‌تواند رفتارهای فردی و اجتماعی انسانی را تعریف کنند و سامان ببخشند. بدین ترتیب نوشتار حاضر تلاش می‌کند تا با بهره‌گیری از رویکردهای اخلاق اجتماعی که برگرفته از مکاتب مهم فلسفی و اخلاقی نیز می‌باشند، رویکردی تلفیقی اتخاذ نماید که در نهایت به وسیله آن، نظام اخلاق اجتماع را در اندیشه مولانا و شهریار مورد بررسی قرار دهد. کاربست رویکرد تلفیقی مذکور با جستاری در اندیشه‌ها و آرای شاعران مزبور و بر اساس نظام اخلاق اجتماعی آنان مورد بررسی قرار می‌گیرد تا در نهایت میزان تعلق یا عدم تعلق هر کدام به یکی از نظام‌های اخلاقی ذکر شده روشن شود.

بحث

۱- مولانا؛ زندگی فردی و شرایط اجتماعی

محمد جلال‌الدین مولانا ملقب به مولوی، ولادتش در بلخ در روز ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ ق. و وفاتش در قونیه از بلاد

روم، پنجم ماه جمادی‌الآخر سال ۶۷۲ ق. واقع شد که مقارن با فوت نابغه فلسفه و ریاضی، خواجه نصیرالدین طوسی بود. پدر مولوی، سلطان‌العلماء شیخ بهاء‌الدین محمد ولد فرزند حسین بلخی از بزرگان علما و عرفان عصر خود بود (۱۶). بهاء‌الدین‌ولد در حدود ۶۱۶ ق. که تازه آوازه هجوم مغولان به بلاد خوارزم به گوش می‌رسید، با فرزندش مولوی که در آن تاریخ تقریباً ۱۳ ساله بود و دیگر اعضای خانواده به قصد زیارت بیت‌الله از بلخ خارج شد. بهاء‌الدین بعد از سفر مکه در حوالی سال ۶۱۷ ق. گذارش به آسیای صغیر و کشور روم شرقی افتاد. در آن تاریخ که اوضاع ایران و به خصوص نواحی بلخ و بخارا و خوارزم و دیگر بلاد ماوراءالنهر در اثر هجوم شوم مغولان آشفته شده بود، بهاء‌الدین و خانواده‌اش ابتدا در حوالی قونیه، یعنی در شهر لارنده و سپس در قونیه که در حدود ۴۵۰ کیلومتری جنوب شرقی استانبول است و در آن تاریخ، پایتخت سلاجقه روم بوده مقیم می‌شوند (۱۷).

مهد تربیت مولوی در خاندانی علمی و عرفانی بوده، از کودکی در خدمت پدر و پس از آن در محضر مشایخ و استادان دیگر و مدتی نیز در دمشق که در آن روزگار مجمع اکابر علما و عرفا و زهاد و عباد به شمار می‌رفته، به تحصیل علوم و معارف معمول زمان خود اشتغال داشته است؛ هنگام وفات پدرش ۲۵ ساله بود و از علوم متداول زمان خود شامل ادبیات، اصول فقه، حدیث، تفسیر قرآن، قصص، تواریخ اسلامی، اصول عقاید و کلام، فلسفه و بالجملة در اکثر فنون عقلی و نقلی سرمایه کافی اندوخته و مخصوصاً در فقهات به مرتبه اجتهاد می‌رسد. مولوی پس از وفات پدر، توسط برهان‌الدین حسینی ترمذی (ف ۶۳۸ ق.) که از مریدان و اصحاب برگزیده پدرش بوده به وادی سیر و سلوک کشیده می‌شود و مدت ۹ سال تحت تعلیم و تربیت مستقیم برهان‌الدین و پس از وفات او هم مدت پنج سال به تنهایی با نهایت شوق و علاقمندی سرگرم ریاضت و طی مراحل سیر و سلوک بوده است. مولوی در حدود سال ۶۴۲ ق. با شمس‌الدین تبریزی آشنا شده و در اثر صحبت و جذبه روحانی او، تحولاتی در احوال و عقایدش ایجاد می‌شود. از این رو رابطه زیادی بین دمشق با تاریخ زندگانی مولانا برقرار بود.

هم‌چنانکه غزلیات و ادبیات او در وصف شام، این پیام را می‌رساند که مولانا به این سرزمین که تابشگاه جمال شمس تبریزی و اولین نقطه‌ای بوده است که این دو یار دمساز با یک‌دیگر دیدار کرده‌اند، علاقه خاصی داشته است. مولانا در همین شهر به صحبت محی‌الدین عربی نیز نائل آمده و پس از چندی اقامت در حَلَب و شام که مدت مجموع آن ۷ سال بیشتر نبوده، به قونیه باز می‌گردد و بر جای استاد خود برهان‌الدین می‌نشیند (۱۸) و مدت زیادی را به سیر و سلوک عرفانی و مصاحبت به شمس می‌گذارند و اشعار عرفانی و ادبی متعددی را سرود که به طور مشخص در قالب مثنوی معنوی گردآوری شده‌اند. علاوه بر این، تحولات سیاسی و اجتماعی متعددی در زمانه مولانا اتفاق افتاده که در کنار دغدغه‌های شخصی وی، راه را برای ترسیم یک نظام اخلاقی متکثر فراهم ساخته بود. این موضوع بیش از هر چیز تحت تأثیر تبلیغات زمانه و ایجاد راه‌کاری برای متصل‌شدن به درگاه الهی از سوی عرفا از جمله توسط مولانا دنبال می‌شد. بر این اساس، اندیشه مولانا، وجه اجتماعی قابل توجهی دارد که ضرورت پرداختن به آن، یکی از نیازهای اخلاقی دوره معاصر ماست.

۲- اخلاق اجتماعی در دیدگاه مولانا

اخلاق اجتماعی در اندیشه مولانا، همانند سایر متفکران اجتماعی بر مبنای احوال شخصی و وضعیت اجتماعی و نقشی که این دو مقوله بر نظام فکری وی وارد کرده‌اند، ساخته شده است. به همین دلیل، رویکرد مولانا، تحت تأثیر وضعیت زمانه وی نیز قرار داشته است که البته در نهایت به دنبال حل مسأله‌ای برای زمانه خویش بوده که ممکن است پاسخگوی برخی مسائل و بحران‌های کنونی نیز باشد. به طور کلی، نظام اخلاق اجتماعی در اندیشه مولانا با رویکردی چندصدایی دنبال می‌شود که برای زیست اخلاقی انسان‌ها و سعادت آنان تشریح شده است، هرچند اندیشه مولانا نیز اندیشه‌ای دینی است که البته با رویکردی عارفانه نیز درهم آمیخته می‌شود. از نظر مولانا، جهانی که توسط خداوند ساخته شده است، دارای اهداف خاصی است که سرانجام مشخصی نیز دارد. بر این اساس، مولانا از منظری صوفیانه و عاشقانه، زندگی بشر را چیزی جز «عشق» نمی‌بیند که با تزکیه نفس و بهبود اخلاق

فردی و اجتماعی حاصل می‌شود. سرنوشت زندگی انسان‌ها از نظر مولانا، قبل از هر چیز توسط اعمال آنان، این‌گونه بیان می‌شود: «کسانی که گندم کشته‌اند در اول، جو نخواهند رستن در آخر و آن‌ها را که جو کشته‌اند، گندم نخواهند رستن» (۱۹).

بر این اساس، اعمال و کردارهای انسان‌ها اگر مبتنی بر صلاح و رستگاری باشند، می‌توانند زندگی اخلاقی و مسالمت آمیزی را شکل دهند. این رویکرد مولانا یادآور آیات متعددی از قرآن کریم است که در آنان بر سرنوشت اعمال بشری توجه نشان داده‌اند. به طور خاص در یکی از آن آیات بر پیوستگی اعمال انسان‌ها و زندگی اخلاقی توجه نشان داده شده است. به فرموده قرآن کریم: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى؛ به یقین کسی که پاکی جست و خود را تزکیه کرد رستگار شد» (۱۵).

علاوه بر این در اندیشه مولانا، زندگی انسانی مبتنی بر باورهای اعتدالی و دوری جستن از افراط‌گرایی و تعصبات است که نقش مخربی بر زندگی اخلاقی بشر دارند. بر همین مبنای، پیام اخلاقی مولانا برای جوامع این است که از انحصارگرایی و کثرت‌گرایی افراطی دوری جویند و راه میانه و اخلاقی را پیشه خود سازند. پیام مولانا این است که کسی نمی‌تواند حقیقت و خداوند را به انحصار خود دربیآورد، زیرا بررسی اندیشه اجتماعی وی نشان می‌دهد که خداوند تجلیات مختلف دارد. در عصر حاضر نیز که عصر دانش و علم است، اگر از مردم عامی و عادی، حتی از خداشناسان و دینداران و خداپرستان بپرسید که چه درکی از خدا دارند، درمی‌یابید که در بسیاری از موارد درک‌هایشان بسیار عامیانه و بسیار نافرهیخته است (۲۰). با این حال، درک‌ها و تعبیر مختلفی از خداوند و حقیقت دیده می‌شود که از نظر مولانا، بهترین شیوه برای زیست اخلاقی جامعه، احترام به همه عقاید و باورهایی است که در راستای اولوهیت قدم برمی‌دارند. بر همین اساس، دیدگاه مولانا با فراروی از انحصارگرایی و نسبی‌گرایی مطلق، بر محوریت توجه به همه عقاید و باورها شکل می‌گیرد که به نوبه خود نوعی حمایت از عقاید مختلف در حوزه اخلاق اجتماعی است. بر این اساس، اندیشه اجتماعی مولانا این فرصت‌ها را به جامعه می‌دهد که با اصلاح عقاید خویش و

تلاش برای یافتن حقیقت، دیگری را از دستیابی بدان محروم نسازند و عقیده خود را بر سایر عقاید تحمیل نسازند، چنانچه وی برای رهانیدن انسان از دام چنین اسارت‌هایی چنین می‌گوید:

هر ولی و هر نبی را مسلکی است
لیک تا حق می‌برد جمله یکی است
هر که گوید جمله حق است احمقی است
هر که گوید جمله باطل او شقی است (۲۱)

بر این اساس، اخلاق اجتماعی در اندیشه مولانا بر مبنای «عشق» سامان می‌یابد و بر همین اساس رابطه مرید و مراد می‌بایست به گونه‌ای باشد که روش‌های مختلف برای رسیدن به عشق خداوندی را به دیده احترام بنگرد. به نظر می‌رسد همین اصل، مبنایی برای بهبود و اصلاح اخلاق اجتماعی است که با توجه به قرائت‌های مختلف از فهم و پذیرش خداوندی شکل می‌گیرد. از این منظر، عرفایی همچون مولانا، از میان راه و روش‌های مختلف، توجه به عشق ملکوتی را به عنوان بهترین گزینه ممکن انتخاب کرده‌اند، چون که ایمان و محبت، با فتح قلوب امکان‌پذیر است و این، راهی به جز عشق و تزکیه نفس ندارد، ضمن این‌که در حوزه‌های اجتماعی، «هر ولی و هر نبی مسلکی برای خویش هستند» و نمی‌توان اخلاق اجتماعی را به پذیرش یک عقیده مشخص و محدود فروکاست، زیرا به بیان مولانا:

تو برای وصل کردن آمدی نی برای فصل کردن آمدی (۲۱)

اندیشه‌های اجتماعی توجه می‌نماید و میراث مشترک یک جامعه به عنوان هم افزایی اخلاقی را راهی برای اصلاح تدریجی امور می‌پندارد. در هر صورت مولانا، هرچند رویکرد عرفانی را در پیش می‌گیرد، اما به طور مشخص، اندیشه کثرت‌گرایی اعتدالی خود را بر مبنای دین و آموزه‌های دینی بنا می‌نهد. همانطور که در آیات قرآن چنین بیان شده است: «فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند» (۱۵). بدین ترتیب داشتن عقاید و اندیشه‌های مختلف در اندیشه مولانا، نه تنها امری پذیرفتنی است، بلکه زمینه‌ساز اخلاق اجتماعی و زندگی مسالمت‌آمیزی می‌شود که مانع خشونت و تحمیل یک قرائت بر سایر قرائت‌های می‌شود. بنابراین عقاید مذهبی یک جامعه قابل احترام هستند و آنچه مهم است «مغز» و «هسته» اصلی آن‌هاست و تغییرات شکلی تأثیری بر جلوه‌های حقیقت نمی‌گذارد. بر این اساس، ادیان بزرگ الهی، هر کدام تنها در نام و راه‌های رسیدن به خداوند اختلاف دارند و هر کدام جلوه‌گر حقیقتی هستند که در نهایت سازنده اصلی جهان را مورد توجه قرار می‌دهند. بنابراین اختلاف در تعبیر و نام‌ها در جامعه نباید مسبب ترویج بی‌اخلاقی و خشونت‌های مذهبی و اجتماعی میان مردم شود، چه این‌که اختلاف نظرها فرصتی برای جلوه‌گر شدن معانی مختلف حقیقت‌اند که راهی جز بیان آنان وجود ندارد. به بیان مولانا:

از نظرگاه است ای مغز وجود اختلاف مؤمن و گبر و یهود (۲۱)

بر این اساس در جهان‌بینی مولانا مقصد همه ادیان خدامحور، واحد است، ولی وجود مسیرهای مختلف، توان و کارکرد واحدی نخواهد داشت، بلکه مسبب افراط و تفریط‌هایی در امکان رسیدن به مقصد خواهد شد. با این همه بیشتر عرفا از جمله مولانا جلال‌الدین، حتی ادیان و عقاید غیر الهی را هم خارج از محور وحدانیت، در نظر نمی‌گیرند، چون که چیزی

۳- عشق؛ مبنای نظام اخلاق اجتماعی مولانا

غلبه گرایش‌های عرفانی در مثنوی معنوی و همچنین تأکید مولانا بر وجود قرائت‌های اخلاقی متعدد میان انسان‌ها باعث شکل‌گیری نوع خاصی از زندگی اجتماعی می‌شود که بر مبنای «مدارا» سامان می‌یابد و شیوه تحمیلی را بر دیگری تحمیل نمی‌کند، چه این‌که اخلاق اجتماعی در اندیشه مولانا بر مبنای احترام به ایده‌های متفاوت انسان‌ها بنا شده است. بر این اساس، دیدگاه کثرت‌گرایانه مولانا از منظری دینی به همه

خارج از قلمرو و وجود آفریدگار جهانیان امکان ظهور نمی‌یابد، هرچند که مسیر آن‌ها به سمت نور ذات اقدس نباشد، اما بدون نور حق، ضلالت و گمراهی هم امکان نقش‌آفرینی نخواهد داشت:

پس نهانی‌ها به ضد پیدا شود
چون که حق را نیست ضد، پنهان بُود (۲۱)

جهان‌بینی اخلاقی مولانا به نوبه خود حامی همه دیدگاه‌های موجود در جامعه است که بیش از همه به آشکارشدن حق خداوندی ختم می‌شود. بنابراین حرکت به سمت نور حق، تنها با پذیرش عقاید مختلف امکان‌پذیر است. در واقع در جهان‌بینی مولانا ایمان انسان به سوی بی‌نهایت در حال حرکت است و هرچه ایمان انسان به بی‌نهایت - و به تعبیر مولانا دریا - وصل شود، انسان نیز وارث آن بی‌نهایت خواهد شد (۲۲). بنابراین وصل‌شدن انسان به دریای بیکران معرفت خداوندی ضامنی برای زیست اخلاقی انسان‌هاست که در چارچوب آن بتوانند حیات زیستی خویش را بر مبنای باورهای خویش سامان ببخشند.

محور دیگری که می‌توان برای نظام اخلاق اجتماعی در اندیشه مولانا جستجو کرد توجه به ظرفیت‌های مختلف هر جامعه است که می‌تواند سرشت و ابعاد مختلفی نیز داشته باشد، زیرا تجربه یک جامعه بر مبنای پذیرش «فهم»‌های مختلف، راهی برای دستیابی به حق بیکران الهی است. بر این اساس که می‌گوید:

آنچه می‌گویم به قدر فهم توست مُردم اندر حسرت فهم درست (۲۱)

سرشت زندگی بشر از نظر مولانا، حل مسالمت‌آمیز اختلافات و تعارضاتی است که در نهایت، سرانجامی جز پذیرش ذات اقدس الهی ندارد. بنابراین دایره آزادی انسان از نظر وی، پذیرش همه عقاید الهی گونه و نفی خدا نابوری است. به این دلیل که اختلاف بشر تنها تا زمانی قابل پذیرش است که در دریای بیکران الهی آرام بگیرد. به بیان وی که چنین می‌گوید:

اختلاف خلق از نام افتاد
چون به معنی رفت آرام افتاد (۲۱)

این رویکرد مولانا یادآور دیدگاهی است که قرآن کریم نیز بیان کرده است و از اختلافات به عنوان محملی برای شناخت انسان‌ها یاد کرده است. بر این اساس، اختلافات قومی، مذهبی، نژادی، جنسی و طبقاتی در پیشگاه حق لایزال، چیزی جز رنگ‌های مختلف نیستند و نمی‌توان «اختلاف خلق» را زمینه‌ای برای تسلط گروه و یا قومی بر گروه و قوم دیگر تلقی نمود. به بیان قرآن کریم که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید (این‌ها ملاک امتیاز نیست)، گرامی‌ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست، خداوند دانا و آگاه است! (۱۵).

بر این اساس، اندیشه مولانا در حوزه اجتماعی بر محوریت شناسایی همه اقشار جامعه و لزوم پذیرش نظرات مختلف بنا شده است که به نوبه خود، ظرفیت‌سازی عظیمی برای شکوفا شدن استعداد‌های یک جامعه است. بدین ترتیب فرقه‌ها و نحله‌های مختلف مذهبی همانند طبیعت و مراتب غیب، حکایت از جلوه‌های متکثر و متنوع اسماء و صفات الهی دارند (۲۳). در نهایت این‌که کثرت‌گرایی شمول‌گرایانه مولانا علاوه بر توجه به رویکردهای مختلف موجود در جامعه در نهایت به وحدانیت الهی ختم می‌شود که چتر بزرگی برای پذیرش عقاید مختلف بر مبنای نور مطلق الهی است.

در اندیشه اجتماعی مولانا، اخلاق بر مبنای عشق انسان‌ها به یکدیگر و پذیرش وحدانیت الهی سامان می‌یابد که ضرورتاً مستلزم چندصدایی و چندرنگی و پذیرش عقاید مختلف است. همچنین از نظر مولانا، «عشق»، بندگان را به کشف و شهود و معرفت حق رهنمون می‌سازد و قابلیت و توانایی تبدیل‌نمودن دنیای چندرنگی‌ها را به وحدت و یگانگی دارد، چون که جمال تام و ابدی از آن خداست و هر آن چیزی که در عالم ظاهر زیباست تنها پرتو گذرایی از جمال ابدی خداست و پیوندش

با خدا همچون پیوند نور آفتاب است با آفتاب (۲۴). بنابراین زندگی اجتماعی انسان‌ها الزاماً می‌بایست بر مبنای اخلاق جمعی، گفتگو، پذیرش عقاید مختلف جامعه و زیست اخلاقی آنان همراه باشد که هر کدام به نوبه خود جلوه‌گر عقاید مختلف جامعه بر مبنای پذیرش وحدانیت الهی است. به بیان مولانا که می‌گوید:

دور گردون‌ها ز موج عشق دان
گر نبودی عشق بفسردی جهان (۲۱)

بر این اساس، مولانا شاعر عشق و معرفت راستین است و کم‌تر می‌توان اخلاق اجتماعی مدنظر وی را تنها بر پایه عقل بنا نهاد. بر این اساس، رویکرد وی معنایی جز عشق ندارد، یعنی عشق فارغ از ملاحظات عقلی و اخلاقی و مادی. عشق به خاطر عشق و بس (۲۵). بنابراین همه بینش‌های انسانی می‌بایست قابلیت فعلیت داشته باشند و نمی‌توان عقیده‌ای را به صرف عدم تطابق با عقلانیت محصور بشری از نظر دور کرد. رویکرد مولانا در عصر جدید به نوبه خود فهم پوزیتیویستی از شناخت جهان را تنگ‌نظرانه می‌داند که می‌بایست عشق راستین بشری را به نور لایزال الهی پیوند زند. بر این اساس، اخلاق اجتماعی هنگامی به شکل مسالمت‌آمیز سامان می‌یابد که عقاید عقلی، عشق و «فهم»‌های مختلف در کنار یکدیگر وجود داشته باشند و در راستای پذیرش وحدانیت الهی به پیش بروند. همانطور که راز این عشق را این‌گونه برملا می‌سازد:

شیر مردانند در عالم مدد
آن زمان کافغان مظلومان رسد
محض مهر و داوری و رحمت‌اند
همچو حق بی‌علت و بی‌رشوت‌اند (۲۱)

نظام اخلاق اجتماعی شهریار

۱- زندگی و زمانه شهریار

محمدحسین بهجت تبریزی (۱۳۶۷-۱۲۸۵ ش.) ملقب به شهریار، از جمله شاعران نامی معاصر است که اشعار زیادی به

زبان‌های فارسی و ترکی سرود و شعر حیدر بابایه سلام و دیوان اشعار وی از همه شناخته‌شده‌تر هستند. شهریار، شاعری اجتماعی با گرایش‌های عمیق مذهبی است که با تأثیرپذیری از فرهنگ سیاسی و اجتماعی شیعه، اشعار نغزی سروده است. سرگذشت شهریار، سرگذشت فرزندی سنتی است که علقه‌های مذهبی بارزی در رفتار و اشعار وی دیده می‌شود. وی از همان ابتدای کودکی با قرآن انیس بوده و مطابق با آموزه‌های آن پرورش یافته است. پس این تدین و گرایش به خدا و مذهب در اشعار وی متجلی است و راز عمده موفقیت شهریار نیز همین است. به این دلیل که وی اشعار مذهبی را از عمق دل و سودای جان سروده است (۲۶). شعر حیدر بابایه سلام تلفیقی از تعلق شاعر به سنت و مذهب تشیع است که بیانگر گرایش‌های عمیق مذهبی وی است. با این حال اشعار شهریار علی‌رغم سرشت عاشقانه و مدح و ستایشی که در آنان دیده می‌شود، دارای وجه اجتماعی و مردم‌شناسانه‌ای نیز هستند که به طور مشخص می‌توانند در حوزه اخلاق اجتماعی نیز مورد توجه قرار گیرند. از این منظر، بررسی گرایش‌های مذهبی و سنتی شهریار در کنار رویکرد مردم‌شناسانه‌ای که در پیش می‌گیرد، به خوبی می‌تواند نظام اخلاق اجتماعی در اندیشه شهریار را بازگو نماید.

۲- اخلاق اجتماعی در دیدگاه شاعر

شهریار شاعری مردمی و مذهبی است که دغدغه‌های شخصی و عاطفی فراوانی را نیز پشت سر گذاشته است. وی در اشعار خویش نیز تلاش می‌کند، پیشوایان مذهبی از جمله ائمه اطهار (ع) را به عنوان محور و هادی اخلاق اجتماعی معرفی نماید. بدین ترتیب محورهای اخلاق اجتماعی در اندیشه شهریار، مشخص و محدود نیست و طیفی از اخلاق فردی و اجتماعی را نیز شامل می‌شود. درگیری شاعر با مسائل شخصی، عواطف انسانی و همچنین توجه به اوضاع اجتماعی زمانه، رواج خرافه و جهل در جامعه، عدم تطابق سنت‌های جامعه با مدرنیته صنعتی از جمله چالش‌هایی است که شاعر را به تکاپو در احوال زمانه می‌کشانند. با این حال اخلاق اجتماعی در اندیشه شهریار با محوریت توجه به ذات اقدس الهی شکل می‌گیرد و به طور مشخص از وی به عنوان یک

شاعر فرهنگی و مذهبی جلوه‌گر می‌نماید. این موضوع در اشعار وی نیز نمایان است و می‌توان به صراحت، شهریار را شاعری مذهبی تلقی نمود. بنابراین اولین مشخصه نمود اخلاق اجتماعی در آثار وی، توجه به جایگاه خدای باری تعالی در نظم و هدایت امور بشری و غیر بشری است، چنانچه شاعر در این‌باره می‌سراید:

ای بر سریر ازل تا ابد خدا
وصف تو از کجا و بیان من از کجا
تنها تویی که هستی و غیر از تو هیچ نیست
ای هرچه هست و نیست به تنهاییت گوا (۲۷)

در این معنا، اشعار شهریار این پیام اخلاقی را می‌دهد که وصف جلال خداوند متعال چیزی ورای تصورات ذهن آدمی است و «ازل» و «ابد» خداوندی به عنوان امری محوری در اجتماع نیز نمود پیدا می‌کند. بنابراین رویکرد خداجوی شاعر معاصر ما بر این اساس نضج گرفته است که جایگاه اولوهیت در ساختن اخلاق اجتماع اصلی اساسی است.

هرچند شهریار بیشتر شاعری با خصوصیات لطیف، عاشقانه و منظومه‌های مذهبی شهرت یافته است، اما توجه وی به مشکلات فرهنگی و اجتماعی جامعه، نشانه‌ای از یک شاعر اجتماعی است که در تلاش است تا وضعیت جامعه خود را سامان ببخشد. در همین راستا، اصلاح اخلاق اجتماعی از راه‌های مختلف از جمله صبر، مدارا، مسئولیت‌پذیری و توجه به مسائل اجتماعی به عنوان مشخصه مهم شهریار نیز شایان توجه است. بدین معنا که ایجاد تعاون و مسئولیت اجتماعی در قبال هم‌نوعان نیز یکی از مشخصه‌های اخلاق اجتماعی در اندیشه شهریار است که از زبان وی چنین بیان می‌شود:

به حس درد و صبوریت آدمی ممتاز
بهمانند که فارغ ز شور و شرنند
تو نیک مرد برای جهاد خلق شدی
سزای گریه و زاری، زنان نوحه‌گرند (۲۷)

علاوه بر این، اندیشه اجتماعی شهریار در حوزه اخلاق اجتماعی، بی‌توجهی و بی‌مسئولیتی مردمان جامعه را یکی از عوامل فقر و سیه‌روزی جامعه می‌داند و بر همین اساس در تلاش است تا با رهانیدن مردم از غفلت و بی‌توجهی، زمینه را برای سامان‌بخشیدن به اوضاع اجتماعی فراهم سازد. بنابراین ترویج و تبلیغ اخلاق مسئولیت‌پذیری یکی از مشخصه‌های بارز اندیشه شهریار است که به انحای مختلف در اندیشه وی نمایان است. جایی که بیان می‌دارد:

خوف کابوس سیاست جرم غفلت ماست
سخت ما را در الکل و افیون گرفتند (۲۷)

بنابراین در اندیشه اخلاقی شهریار، دوری‌گزینی مردم از سیاست و عرصه‌های اجتماعی و بی‌توجهی به مسائل روز باعث گرفتاری خود و دیگر اعضای جامعه می‌شود که به طور خاص در زمانه وی چنین امری مشهود بود. بر همین اساس، شهریار برای بیدارکردن حس مسئولیت‌پذیری مردم جامعه خویش و تلنگرزدن به آنان برای مسئولیت اخلاقی در قبال ساختن جامعه، حس نوستالژیک خود را عیان می‌سازد و با پل‌زدن به گذشته درصدد است تا از عظمت گذشته به عنوان پلی برای ساختن آینده استفاده کند. بنابراین جامعه مطلوب شهریار به نوعی ریشه در بازگشت به دوران گذشته دارد. همانطور که در این زمینه چنین می‌گوید:

اشک شیرین به خاک خسرو ریز
که حکایت شکایت‌آمیز است
تاج کاووس طعمه تاراج
تخت طاووس بار شبدیز است (۲۷)

پیام اخلاقی دیگری که می‌توان از اندیشه شاعرانه شهریار استنباط کرد، دعوت آحاد جامعه به مدارا و صبوری و دوری از خشونت و رفتارهای افراطی در زندگی اجتماعی است. به همین دلیل شاعر نامی معاصر از اهالی اجتماع می‌خواهد که همواره در مقابل حرف‌های دیگران، صبر و متانت پیشه کنند و باعث رنجش و آزردن خاطری دیگران نشوند. به بیان شاعر:

گاهی آزاده کند تیغ زبان را به غلاف
بود که از حرف ستیزنده نیاید به ستوه
چه بسا لب به تبسم گشاید چون فجر
با وجودی که غم انباشته دارد چون کوه (۲۷)

بر این اساس، یکی از مزیت‌های اشعار شهریار در وجوه اجتماعی آن، توجه به بردباری و مدارای افراد جامعه است که مهم‌ترین اثر آن، ایجاد صبر و متانت در میان مردم و دوری جستن از تخریب‌های اخلاقی و سامان‌بخشیدن به اخلاق اجتماعی آحاد جامعه است. در ادامه شاعر از مردم می‌خواهد که با نفی مادی‌گرایی دنیوی و دوری جستن از مال‌پرستی، نوع‌دوستی و همکاری با یکدیگر را سرلوحه رفتارهای خویش قرار دهند، چه این‌که به بیان وی:

اگر دنیا متاع عافیت داشت
در او کافر نمی‌زاد و نمی‌زیست (۲۷)

به طور کلی، شهریار، شاعری مذهبی است که با نفی و رد دنیاپرستی و متاع دنیوی درصدد است تا انسان را به اصالت خویشتن و ذکر معبود سوق دهد و گرایش به مذهب و خداپرستی را در اجتماع تقویت نماید. از این جهت، بهبود اخلاق اجتماعی یکی از مشخصه‌های اندیشه شهریار است که با گرایش به معنویت و خداپرستی دنبال می‌شود. از این منظر، سعادت واقعی را ورای دنیای مادی توصیف می‌کند. به طور مشخص، گرایش‌های اخلاقی شهریار و پیام‌های وی، حاکی از تأثیرپذیری وی از فرهنگ اهل بیت (ع) از جمله حضرت علی (ع) است که اشعار زیادی نیز در وصف عظمت وی سروده است، چنانچه در بخش‌های مختلف نهج‌البلاغه، دارایی و ثروت ابزار خواهش‌های نفسانی است (۲۸). بر همین اساس، شهریار نیز با تأثیرپذیری از آموزه‌های دینی، مدافع نوعی اخلاق اجتماعی می‌شود که در آن، نفی مال و دنیاپرستی قابل توجه است و از طرفی دیگر، گرایش‌های معنوی قابل توجهی دارد. بر این اساس، «دنیا مزرعه آخرت است» (۲۹). یکی از محورهای اخلاقی است که مورد توجه شهریار قرار می‌گیرد و در اشعار وی نیز نمایان است. بدین معنا که دنیای کنونی و

فعلی ما مزرعه‌ای است برای ساختن آخرت و حیات اخروی، هم‌چنانکه وی به خوبی در اشعار خویش بیان می‌دارد:

وصف از تو کجا و بیان از من کجا
ای بر سریر ملک ازل تا ابد خدا
ای هرچه هست و نیست به تنهاییات گوا
تنها تویی که هستی و غیر از تو هیچ نیست هیچ‌جا
نه جای بی‌تو، نه تو را جا و این عجب (۲۷)

بر این اساس، شهریار نیز تلاش می‌کند تا با توسل به آموزه‌های عرفانی و فلسفی، رویکرد تجربه‌گراها درباره آفرینش هستی را ناقص جلوه دهد و عرش کبرایی را فراتر از واقعیات اجتماعی نشان دهد. بنابراین اخلاق اجتماعی مد نظر شهریار، اخلاقی دینی و مبتنی بر باورهای الهی است که فراتر از عقل، راهنمای سعادت بشری است. همانطور که بیان می‌کند:

کمال مطلق گیتی کجا توانی یافت
به هوش باش که با عقل و حکمت محدود
کلید عشق به صندوق ما توانی یافت
به روی عقل تو درهای معرفت بسته است (۲۷)

یکی دیگر از محورهای توجه به اخلاق اجتماعی در اشعار شهریار، بررسی آثار زندگی شهری و معضلات آن در حوزه‌های مختلف است که مهم‌ترین وجه آن، مادی‌شدن زندگی مردم و دوری جستن از حس تعاون و نوع‌دوستی است که امروزه یکی از مشخصه‌های اساسی زندگی شهری به شمار می‌رود. در این معنا، شهریار یکی از منتقدان زندگی مدرن شهری است که با معیار قراردادن «پول» و «زندگی صنعتی»، راه را برای تداوم سنت‌ها بسته‌اند. جامعه‌ای که از همبستگی مکانیکی و نظارت بالای اجتماعی برخوردار است. این همبستگی موجب می‌شود تا وجود فرد در ساختار قبیله‌ای مستحیل گردد و آنچنان کلمتی به وجود آید که مانند یک الگوی تجزیه‌ناپذیر، راه را بر هرگونه ادغام در سطح فراقبیله‌ای مسدود گرداند (۳۰). بر این اساس، شهریار یک شاعر سنت‌گراست که بارقه‌های سنتی و مذهبی در اشعار وی موج می‌زند و خواستار نقد تمدن صنعتی

کنونی است. همانطور که وی در اشعار خویش چنین بیان می‌کند:

چه تمدن! که از تو فیض مواهب محروم
همه با لهو و موهون باشی
صنعتی کز تو بها، دین و شوون می‌خواهد
هر خریدی و فروشی است، تو مغبون باشی (۲۷)

وجهی برای ارتقای اخلاق اجتماعی ارائه می‌دهد: یکی نقد تمدن صنعتی و تمدن غربی؛ و دیگری تلاش برای احیای سنت‌ها و قائل‌شدن به نقش سنت‌ها در ساختن جامعه مطلوب. در هر صورت، وی پس از انتقادات گسترده از تمدن صنعتی نوین، طرح مطلوب خود را این‌گونه ارائه می‌دهد:

زندگی را تصنع چه ثمر! زندگی هرچه طبیعی، بهتر! (۲۷)

نتیجه‌گیری

کاربست نظریات اخلاق اجتماعی در بررسی نظام اخلاق اجتماعی مولانا و شهریار نشان می‌دهد که نظام اخلاق اجتماعی در اندیشه مولانا بیش از هر چیز با رویکردهای اجتماع‌گرایی درباره انتقاد از منفعت‌طلبی فردی سازگار است. از این جهت که رقابت بی‌پایان انسان‌ها در نزد فردگرایان و غلبه رویکرد انحصاری آنان بر مبنای منفعت‌طلبی، باعث شکل‌گیری اخلاق اجتماعی افراطی از منظر سودمحوری شده است که هرگز مورد پذیرش مولانا نیست. به طور مشخص، انتقادات مولوی بر مبنای فراروی از دیدگاه‌های تنگ حصرگرایی و افراط‌گرایی است و در همین راستا تلاش می‌کند تا با پذیرش صورت خاصی از تجربه دینی بر مبنای تکثر دیدگاه‌ها و عقاید راهی برای گسترش اخلاق اجتماعی در چارچوب وحدت الهی ایجاد نماید. دیدگاه مولانا در زمینه بسط اخلاق اجتماعی، نوعی تلقی «عشق» گونه از زندگی انسانی است که بر محوریت گفتگو و تلاش برای حل مسالمت‌آمیز زندگی بشری شکل می‌گیرد و محدودیت‌های صوری و شکلی را برنمی‌تابد. همچنین نظام اخلاق اجتماعی مولانا، برگرفته از آموزه‌های دینی و سنتی است که با بسط آموزه‌های اخلاقی و قرآنی و دفاع از عرفان اسلامی، اخلاق اجتماعی را گسترش دهد و گرایش‌ها، عقاید، دیدگاه‌ها، طبقات و گروه‌های اجتماعی را در چارچوب وحدانیت الهی سامان بخشد. بنابراین اخلاق اجتماعی مولانا، اخلاقی متکثر است که مبدأ و مقصد آن ذات اقدس الهی است. بر این اساس، تکثرگرایی به عنوان اصلی اخلاقی و فراگیر بر جامعه مطلوب مولانا موج می‌زند و اختلافات قومی، فکری، فرهنگی و

انتقادات شهریار از آثار اجتماعی تمدن بسی فراتر می‌رود و وی با نشان‌دادن جلوه‌های متعدد شهرنشینی و صنعتی‌شدن، آثار منفی آن را بر حوزه‌های اخلاق اجتماعی نشان می‌دهد، چنانچه یکی از مهم‌ترین آثار منفی آن در حوزه اخلاق اجتماعی، گسستن رشته‌های مهر و پیوند و دورکردن مهر و محبت از روابط میان انسان‌هاست. به بیان شهریار:

هزاران رحمت حق بر توحش تمدن جز حق لعنت ندارد
چنان بگسیخت از ما رشته مهر که دیگر ره، سر و صلت ندارد
کسی با کس، ره رافت نپوید دلی با دل سر الفت ندارد (۲۷)

بر این اساس، شهریار، تمدن صنعتی مردن را عامل گسستن رشته‌های مهر میان انسان‌ها می‌داند که با کسی سر الفت ندارد و حتی کار به جایی می‌رسد که وی «هزار رحمت» بر توحش می‌فرستد. به علاوه، شهریار، یکی از علل بی‌اخلاقی در اجتماع را عدم پایبندی به اصول اخلاق زندگی و توسل به آموزه‌های صنعتی می‌داند که انسان را به ترویج الگوهای اخلاقی ناسالم، اهریمنی و دوری‌گزینی از یکدیگر تشویق می‌کنند. بر همین اساس، شاعر ما فریاد اخلاقی برمی‌آورد و چنین می‌سراید:

نفاق و فقر و نادانی در این قرن اتم، ما را
چه ننگین می‌کند محکوم اضمحلال بدبختی (۲۷)

بر این اساس، راه‌های بهبود اخلاق اجتماعی از یک منظر، شناسایی عناصر منفی تمدن صنعتی و آثار مخرب آن بر زندگی بشری است. بر همین مبنای، شهریار یک الگوی دو

مذهبی نه به عنوان یک تهدید بالقوه که به عنوان جلوه‌هایی از آفرینش خداوندی قابل دفاع هستند. بر همین اساس می‌توان گفت رویکرد مولانا در زمینه اخلاق اجتماعی سازگاری بیشتری با آنچه اجتماع‌گرایان بیان می‌کنند، دارد، ضمن این‌که نظام اخلاقی دین‌محور مولانا نیز نوعی نظام اخلاقی متکثر و خاص به شمار می‌رود.

در سوی مقابل، اندیشه شهریار، هرچند مدافع نوعی حیات اخلاقی مسالمت‌آمیز است، اما با توجه به شرایط زمانه شاعر و مسائل و مشکلات اجتماعی، رنگ و بوی سیاسی و ایدئولوژیک به خود می‌گیرد و به دلیل محصوربودن شاعر در یک مرز سرزمینی، طرد استبداد چندهزار ساله شاهنشاهی و روی کارآمدن انقلاب اسلامی در ایران، رنگ و بوی انقلابی و میهن‌دوستانه به خود می‌گیرد، جایی که می‌سراید:

پیام من به گردان و دلبران
جوانان و جوانمردان ایران
یکی غریبدم باید که چون رعد
کند آشفته خواب نره شیران
نه شیران را سزد گردن‌نهادن
به زنجیر اسارت چون اسیران
گرم خون ریخت دشمن شهریارا
به خونی دانی چه بدم نقش، ایران (۲۷)

بر این اساس، نظام اخلاق اجتماعی در اندیشه شهریار غالباً بر مبنای اخلاق اسلامی و آن هم از نوع ایدئولوژیک و آمیخته با رنگ و بوی میهنی قابل تحلیل است، ضمن این‌که انتقادات بی‌امان وی از مدرنیته صنعتی و از بین‌بردن نظم سنتی بیش از هر چیز با رویکرد متفکران انتقادی همخوان است، زیرا شهریار در تلاش است تا با نقدی آمیخته از عقل و عشق به سراغ زندگی سنتی برود و با احیای سنت‌های دیرین میهنی و اسلامی راه را بر پذیرش بی‌چون و چرای مدرنیته صنعتی ببندد. شهریار برخلاف مولانا، شاعری ملی و انقلابی است و اخلاق اجتماعی را نه برای یک جهان (آنچنانکه در اندیشه مولانا دیده‌ایم)، بلکه برای جامعه ایرانی معاصر می‌خواهد که با طرد استبداد داخلی و فرهنگ مدرنیته غربی،

سنت‌های فراموش‌شده جامعه را مورد توجه قرار دهند. بنابراین اندیشه اخلاق اجتماعی شهریار بر مبنای اخلاق شیعی و حتی فقهی بنا شده است که به طور مشخص ائمه معصوم (ع) را به عنوان الگوی اخلاقی جامعه معرفی می‌کند که به نوبه خود هم به مقابله با عناصر نامطلوب فرهنگ غربی منجر می‌شود و هم جامعه مطلوب نشأت‌گرفته از آن، نوعی حیات اخلاقی بر مبنای باورهای دینی و مذهبی است که پذیرش جامعه را نیز به دنبال خود دارد. در نهایت این‌که محورهای نظام اخلاق اجتماعی در اندیشه مولانا بیش از شهریار، پذیرای یک نظام اخلاقی فراگیر بر مبنای گفتگو و تفاهم فرهنگی است که می‌تواند عقاید مختلف اجتماعی را در خود جای دهد، اما نظام اخلاق اجتماعی شهریار به دلیل طرد مداوم عناصر بیرون از میهن، بیشتر حالتی سلبی و نفی‌گونه به خود گرفته است.

References

1. Dehkhoda AA. Dehkhoda Dictionary. Tehran: Publications University of Tehran; 1978.
2. Ghazzali AA. Ehya al-Olomoldin. Beirut: Publications Daro- al-Ehya al-Torath al-Arabi; 2000.
3. Toosi MN. Nasserian Ethics. Corrected By Minoie M. Tehran: Publications Kharazmi; 1996.
4. Haeri Yazdi M. Exploring practical Reason. Tehran: Publications Institute for Cultural Studies and Research; 1984.
5. Najarzadegan F. An Approach to Islamic Ethics and Education. Qom: Publications Maaref; 2009.
6. Mosadeghian HA. The context of Social ethics from Nahj al-Balagh perspective. *Journal Ethics* 2009; 1(12): 6-22.
7. Ozer A. State in the History of West Thought. Translated by Baghri A. Tehran: Publications Farzan Rooz; 2007.
8. Walser M. Areas of Justice in Defense of Pluralism and Equality. Translated by Najafi S. Tehran: Publications Sales; 2009.
9. Sanaei M. Individual freedom and State Power. Tehran: Publicationd Hermes; 2000.
10. Geri J. Liberalism. Translated by Savoji M. Tehran: Publications Ministry of Foreign Affairs; 2002.
11. Vagner P. The Sociology of Modernity; Freedom and Discipline. Translated by Hajinaseri S, Ibrahimi Z. Tehran: Publications Akhtaran; 2015.
12. Lan C. Wittgenstein and Gadamer. Translated by Abedini Fard M. Tehran: Publications Parseh; 2012.
13. Adorno T, Horkheimer M. The Dialectic of Englightenment. Translated by Farhadpoor M, Mehrgan O. Tehran: Publications Gam No; 2010.
14. Horkheimer M. The dawn of the philosophy of bourgeois history. Translated by Pouyandeh MJ. Tehran: Publications Ney; 2014.
15. Holly Quran; Aala: 14; Rom: 30; Hojarat: 20; Hadid: 25; Anbia: 92; Hojarat: 13.
16. Aflaki Arefi SH-A. Motaegheb al-Arefin. Corrected by Yaziji H. Tehran: Publications Book World; 1969.
17. Homaie JA. Rumi: What does Rumi Say? Tehran: Publications Homa; 1979.
18. Feiz Kashani MM. Irfan Masnavi. Corrected by Ansari M. Tehran: Publications Amir Kabir; 1989.
19. Rumi JM. Fih ma fih. Coreccted by Forozanfar BZ. Tehran: Publications Khallagh; 1960.
20. Soroush AK. Tradition and Secularism. Tehran: Publications Serat; 2009.
21. Rumi JM. Masnavi Maanavi. Coreccted by Nichelson R. Tehran: Publications Doostan; 1986.
22. Khajegir AR. Human Spiritual progress in Rumis Teachings. *Journal Islamic Philosophy and Theology* 2009; 6(17): 67-96.
23. Nasr H. Eternal wisdom. Tehran: Publications Soroush; 2003.
24. Abdolhakim KH. Rumi mysticism. Translated by Mohammadi A, Miiralayi A. Tehran: Publications Pocket Books; 1978.
25. Soruosh AK. Thicker than Ideology. Tehran: Publications Serat; 2009.
26. Soleimanzadeh L, Shadmenan MR, Pishkar K. A Comparative study of intellectual themes in the poems of Shahriar and Robert Lee Frost. *Journal of Persian Language and Literature* 2016; 1(25): 97-125.
27. Behjat Tabrizi MH. Divan Poems Shahriar. Tehran: Publications Negah; 1991.
28. Razi SH. Nahjo al-Balageh. Translated By Dashti J. Qom: Publications Mashhor; 1999.
29. Deilamy HM. Irshad al-Gholob. Qom: Publications Sharif Razi; 1991.
30. Nikfar J, Akbari S. Investigating Electoral Behavior of Citizens of Noorabad City in the 9th Parlimentary Elections. *Journal Urban Managmen* 2015; 1(40): 329-352.