

Care Ethics and Rumi's Moral System: A Comparative Reading in Light of Feminine and Maternal Elements

Atefeh Ranjbardarestani,¹ Seyyed Mohammad Ali Dibaji²

Article info	Abstract
Original Article DOI: 10.30470/er.2026.2078379.1493 Submission History Received: 19/11/2025 Revised: 06/02/2026 Accepted: 09/03/2026 Published: 23/07/2026 Authors' Contribution Atefeh Ranjbardarestani: study concept and design, collecting data, analysis and interpretation of data, drafting of the manuscript, critical revision, statistical analysis, reading and confirming the last version of the manuscript. Seyyed Mohammad Ali Dibaji: collecting data, analysis and interpretation of data, drafting of the manuscript, critical revision, reading and confirming the last version of the manuscript. Conflict of Interests The authors declare no conflict of interest. Funding/Support This research has not received any financial support from funding organizations. Extraction This article has been derived from the PhD thesis at University of Tehran (Farabi Campus) titled "Examining Care Ethics as a Response to Epistemic Injustice Towards God, Focusing on Rumi's Thought", student: Atefeh Ranjbar Darstani, Supervisor: Seyed Mohammad Ali Dibaji, advisor Anthony Booth. AI Usage No artificial intelligence tools were used in the preparation of this article.	This interdisciplinary study in the field of literature and the humanities presents a comparative examination of the ethics of care and Rumi's moral system. The aim is to test the hypothesis that the "feminine" and "maternal" elements emphasized in the ethics of care—such as emotional sensitivity, empathy, and the valuing of human relationships—can also be attributed to Rumi's ethical thought. The research method is a qualitative content analysis of Rumi's works, focusing on both his poetry and prose, and a conceptual comparison with the theoretical foundations of the ethics of care in contemporary moral philosophy. The analysis reveals similarities such as a tendency to avoid rigid moral rules, a prioritization of lived experience, and an emphasis on emotional bonds. Moreover, Rumi's ambivalent discourse on women—ranging from praise to critique—is interpreted either as a distinction between personal belief and the social norms of his time, or as a reflection of the symbolic necessities of literary expression. The findings indicate that despite the patriarchal context of Rumi's era, his moral system at its core resonates with the feminine and maternal values of the ethics of care and shows potential for dialogue with modern ethical theories. This conclusion highlights not only the spiritual richness of Rumi's thought but also the possibility of a constructive exchange between mystical tradition and contemporary approaches in the humanities. Keywords: Rumi, Mysticism, Ethics, Care Ethics, Feminist Perspective.

1. **Corresponding author**, Ph.D. Student in Islamic Philosophy and Theology, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Islamic Studies, University of Tehran (Farabi Campus, Qom), Tehran, Iran, ranjbardarestani@ut.ac.ir

2. Associate professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Tehran (Farabi Campus, Qom), Tehran, Iran, dibaji@ut.ac.ir

Introduction

This research adopts an interdisciplinary approach that bridges literary studies and moral philosophy, focusing on a comparative analysis between the ethics of care and Rumi's moral system. The study begins from the central question of whether Rumi's ethical vision—formed within a medieval Islamic mystical framework—can be interpreted as resonating with the feminine and maternal dimensions that define the modern ethics of care. These dimensions emphasize empathy, relationality, and lived experience over abstract rules and impersonal reasoning.

Aims, Significance, and Scope

The primary aim of this study is to explore whether Rumi's moral philosophy, grounded in love and compassion, can be conceptually linked to the ethics of care proposed by thinkers such as Carol Gilligan and Nel Noddings. By establishing this connection, the research contributes to comparative literary studies by uncovering how classical Persian mysticism can engage productively with modern moral discourse, thereby enriching both fields.

Critical Background

While Rumi's works have been widely examined through theological, mystical, and psychological lenses, few studies have approached his moral system in light of gender-inflected ethics. In Western scholarship, the ethics of care has redefined moral thought by valorizing emotional intelligence and relational awareness. Placing Rumi within this discourse allows for a cross-cultural reconsideration of compassion as a universal ethical category, moving beyond traditional binaries of rationalism versus emotionalism.

Theoretical Framework and Methodology

The study employs qualitative content analysis, examining Rumi's major poetic and prose texts—including the *Masnavi-ye Ma'navi*, *Divan-e Shams-e Tabrizi*, and *Fihri ma fihri*. The analysis identifies recurring motifs of love, mercy, and interconnection, then compares these conceptually with key elements of care ethics. The method is comparative, seeking explanatory illumination between the two ethical systems.

Research Questions

The research aims to address the following questions: (1) To what extent can the ethics in Rumi's thought, considering the feminine and maternal elements inherent in it, be likened to care ethics? (2) How can the duality in Rumi's discourse on women—which might be seen as an obstacle to aligning his ethical system with care ethics—be accounted for or explained?

The Ethics of Care

The ethics of care, as developed by Gilligan, Noddings, and others, emerged as a critique of justice-based moral theories that privilege autonomy and universality. It centers instead on responsiveness, empathy, and the moral significance of relationships. In this framework, the “feminine” is not merely biological but symbolic of a moral sensibility grounded in emotional connection and attentiveness to the needs of others. The maternal, in turn, embodies a moral archetype of nurturing and self-giving love. This theoretical background provides the lens through which Rumi's ethics is reinterpreted in this study.

Rumi's Moral System in Comparison with Care Ethics

Rumi's moral vision is profoundly experiential and relational. He defines ethical transformation as a process of love, not as conformity to external codes. His poetry repeatedly insists that “the law of love is not written in books,” privileging the dynamic and affective over the static and prescriptive. This orientation parallels the ethics of care, which rejects moral rigidity and locates moral reasoning in concrete, lived experience. Moreover, Rumi's emphasis on loving each other mirrors the care ethic's insistence that moral life arises from empathy. His vision of the self as a mirror polished by compassion reflects the relational ontology underlying care ethics: one becomes fully human only through loving connection with others. Both systems treat vulnerability, dependence, and emotional openness as strengths rather than weaknesses. Rumi's transformation of everyday human love into a path toward divine love also reframes moral experience as participatory rather than hierarchical. The beloved, whether human or divine, becomes the site where ethical and spiritual realities converge—a deeply relational view that aligns with the care perspective on moral interdependence.

The Women in Rumi's Teachings and Care Ethics

Within Rumi's symbolic universe, the feminine and the maternal embody creative receptivity and nurturing mercy. The maternal is particularly sacred, linked etymologically to compassion and kindness. This connection between motherhood and divine compassion suggests that Rumi's ethical framework already contains a proto-feminine logic of care. The feminine, in Rumi's thought, represents the soul's openness to love, the yielding that allows transformation. Far from being subordinate, it becomes a spiritual principle of regeneration and moral renewal. In this sense, Rumi's ethical ideal transcends gender by internalizing the feminine as an essential mode of being that enables compassion and unity.

A Response to a Tension

Rumi's writings contain both praise and criticism of women—a duality that has often been misread as inconsistency. This study interprets the tension as a reflection of two factors: the patriarchal norms of his historical milieu, and the symbolic structure of mystical language. When Rumi appears to denigrate women, the context often reveals a metaphorical intent, contrasting worldly attachment with spiritual

purity rather than making gendered moral judgments. Conversely, when he extols the feminine as the source of mercy, creativity, and divine reflection, he elevates it to a metaphysical principle. Understanding this symbolic duality allows us to see Rumi not as a representative of gender bias but as a poet-philosopher who spiritualizes the feminine and redefines it as the locus of ethical truth.

Conclusion

The findings indicate that, despite the patriarchal context of his era, Rumi's ethical system fundamentally aligns with the values central to the ethics of care. Both share a moral ontology grounded in empathy, relationality, and the transformative power of love. Rumi's rejection of rigid moralism, his privileging of inner experience, and his elevation of compassion over authority mirror the care ethic's critique of impersonal rationalism. This correspondence has broader theoretical implications. It suggests that moral sensibilities often categorized as "feminine" or "modern" may in fact possess deep spiritual precedents within premodern traditions. Rumi's ethics thus offers a transcultural model in which care, love, and relational awareness are the foundation of moral life. His view of humanity as a web of mutual reflection anticipates the care ethic's understanding of interdependence as both an existential condition and a moral ideal.

In the broader scope of comparative literary studies, this analysis demonstrates that mystical literature can serve as a rich archive for rethinking contemporary moral paradigms. By reading Rumi alongside the ethics of care, we move beyond cultural and temporal boundaries to reveal a shared human aspiration toward compassionate wisdom. Ultimately, Rumi's moral universe—animated by the maternal impulse of love and the feminine principle of empathy—invites a redefinition of ethics itself as an act of care, both earthly and divine.

References

- Arjomandi, F.; Keykhāyi Farzāne, A.; Salari, M. (1402 SH). "Tamsil va namād-e dogāneh-ye zan dar Masnavi-ye Ma'navi". *Faslnāmeḥ-ye 'Elmi-ye 'Erfān-e Eslāmi*, year 20th, No. 78, pp. 253-275. DOI: 10.2234/erfan.2023.708537
- Baier, A. (1987). "Hume: The Woman's Moral Theorist?". in *Women and Moral Theory*, eds. E. F. Kittay & D. T. Meyers, United State of America: Rowman & Littlefield, pp. 227-250.
- Brabeck, M. (1983). "Moral Judgment: Theory and Research on Differences between males and Females". *Developmental Review*, 3:10, 274-91. DOI: 10.1016/0273-2297(83)90016-3
- Dārā, M. (1386 SH). "Zan bā do chehreh dar āthār-e Molānā". *Ketab-e Mah-e Adabiyāt*, No. 6, issue 120, pp. 97-101.
- Emami, N. (1388 SH). "Zan dar Masnavi-ye Molavi". *Tahqiqāt-e Ta'limi va Qanāyi-ye Zabān va Adabiyāt*, issue 1, No. 1, pp. 27-34.
- Fakhr, Gh. (1386 SH). "Zan dar āyineh-ye Nahj al-Balāghēh va Masnavi". *Hāfeẓ*, No. 41, pp. 31-35.
- Fetahu, R. (2022). "The Philosophical-Religious Ethics of Mawlana Jalalu'ddin Rumi". *PHILOSOPHICA* (International Journal of Social and Human Sciences), 9 (17): 51-60.
- Friedman, M. (1987). "Beyond Caring: The De-Moralization of Gender". *Canadian Journal of Philosophy*, 17:1, 87-110. DOI: 10.1080/00455091.1987.10715931
- Gholāmi Nezhād, M. A. & Z. Sāberpur (1387 SH). "Vizhegihā-ye shakhsiati-ye zanān dar Masnavi". *Nashriyeh-ye Dāneshkadeh-ye Adabiyāt va 'Olum-e Ensāni* of the University of Shahid Bāhonar Kermān, 23 (20): 239-256.
- Gilligan, C. (1982). *In A Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press.
- Haan, N. & J. Langer & L. Kohlberg, (1976). "Family Moral Patterns". *Child Development*, 47(4):1204-06.
- Jalāvandi, Sh. & M. Mobasherī (1395 SH). "Negāhi bar dāstān-e Kanizak va Shāh-e Masnavi az manzar-e feministi". presented in *Hamāyesh-e Bayn-ol-Melali-ye Jostārḥā-ye Adabi, Zabān va Ertebāt-e Farhangī*, pp. 1-17.
- Javānmard, A. (1397 SH). *Barrasi-ye akblāq-e morāqebati dar Masnavi-ye Molavi*. M.A. Thesis, Supervisor: T. Ja'far Qoliyān, Advisor: N. Rezāyi.
- Khodādādi Mahābād, M. (1388 SH). "Mosturagān dar āthār-e Molānā". *Tahqiqāt-e Tamsili dar Zabān va Adab-e Fārsi*, issue 1, No. 2, pp. 77-100.
- Mansuri, F. (1401 SH). "Tamsilhā-ye motanāqezi-ye zan dar lābelā-ye osul-e Ta'limi-tarbiyati-ye Masnavi-ye Ma'navi". *Faslnāmeḥ-ye Tahqiqāt-e Tamsili dar Zabān va Adab-e Fārsi*, 14:53, pp. 112-130. DOI: 20.1001.1.2717431.1401.14.53.6.6
- Modarresi, F. & M. Rezī (1389 SH). "Zan dar andisheh va zendegi-ye Molānā". *Faslnāmeḥ-ye Adabiyāt-e 'Erfāni va Ostureh-shenākhti*, 6(20):123-145. DOI: 20.1001.1.20084420.1389.6.21.5.4
- Molavi (1378 SH). *Kolīyāt-e Shams yā Divān-e Kabir*. ed. B. Foruzānfār, Tehran: Amir Kabir, 10 vols.
- Molavi (1386 SH). *Fih mā fih*. ed. and notes by B. Foruzānfār, Tehran: Negāh.
- Molavi (1398 SH). *Masnavi-ye Ma'navi*. commented by K. Zamāni, 7 vols., Tehran: Inteshārāt-e Ittelā'āt.
- Nasiri, V. (1400 SH). "Negāhi ensān-shenākhti be shakhsiat-e zan az didgāh-e Molānā". *Pajooheshnāmeḥ-ye Farhang va Ma'āref-e Dini*, vol. 2, No. 1 (3), pp. 97-104.

- Nazari, A. & M. Hāshemiyān (1392 SH). “Zan dar maqām-e valī va morshed, ta’sir-e andisheh-ye ‘erfān-e eslāmi bar Molānā dar khelq-e hekāyat-e ‘Kad-bānu va Nokhod’”. presented in Gerdhamāyi-ye Anjoman-e Tashvigh-e Zabān va Adab-e Fārsi-ye Irān, pp. 1-7.
- Noddings, N. (1984). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. University of California Press.
- Rorty, R. 2004. “The Historiography of Philosophy: Four Genres”. in *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, edited by R. Rorty & J. B. Schneewind, Quentin Skinner, UK: Cambridge University Press, pp. 49-76.
- Ruddick, S. (1989), *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. Boston: Beacon Press.
- Samsār Khiyābāniyān, F. & K. Pāshāyi Fakhrī & P. ‘Ādelzādeh (1398 SH). “Ātefe-gerāyi dar maktab-e akhlāq-e Molavi bā mehvariya-e akhlāq-e morāqebāt,” *Faslnāme-ye ‘Erfān-e Eslāmi*, year 16, No. 61, pp. 211-232.
- Sander-Staudt, M. (2011). “Care Ethics”. in Internet Encyclopedia of Philosophy, Routledge, eds. James Fieser & Bradley Dowden, online: <https://iep.utm.edu/care-ethics/#H1>
- Schimmel, A. (1993). *The Triumphal Sun*. London: East-West Publication.
- Yāvāri, M. & Z. Rahmāniyān (1401 SH). “Jozi-negari dar Masnavi-ye Molavi bar asās-e akhlāq-e morāqebāt”. *Pajooreshnāme-ye Adabiyāt-e Ta’limi*, 14:54, pp. 71-94. 10.30495/pars.2022.692269
- Yazdāni, Z. (1378 SH). *Zan dar She’r-e Fārsi (Diruz–Emruz)*. Tehran: Ferdows.



تأملات اخلاقی

دوره هفتم، شماره دوم (پیاپی ۲۶)، تابستان ۱۴۰۵، صفحات ۹۹-۱۲۰

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹ / شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

<https://jer.znu.ac.ir>

تأملات اخلاقی
نشریه علمی دانشگاه زنجان

اخلاق پرواداری و نظام اخلاقی مولوی: خوانشی تطبیقی در پرتو عناصر زنانه و مادرانه

عاطفه رنجبر دارستانی^۱، سید محمد علی دیباجی^۲

اطلاعات مقاله	چکیده
DOI: 10.30470/er.2026.2078379.1493	این پژوهش با رویکردی بین‌رشته‌ای در حوزه ادبیات و علوم انسانی، به بررسی تطبیقی اخلاق پرواداری و نظام اخلاقی مولانا می‌پردازد. هدف، یافتن پاسخ برای این پرسش است که آیا می‌توان عناصر «زنانه» و «مادرانه» را که در اخلاق پرواداری به واسطه تأکید بر احساسات، همدلی و روابط انسانی برجسته‌اند، به اخلاق مولانا نیز نسبت داد. روش پژوهش، تحلیل محتوای کیفی آثار مولانا با تکیه بر شواهد شعری و نثری، و مقایسه مفهومی آن با مبانی نظری اخلاق پرواداری در فلسفه اخلاق معاصر است. در این فرایند، شباهت‌هایی چون گریز از قواعد صلب، اولویت دادن به تجربه زیسته، و توجه به پیوندهای عاطفی آشکار شد. همچنین، دوگانگی گفتار مولانا درباره زنان، از ستایش تا نکوهش، با فرض تمایز میان باور شخصی و عرف زمانه، یا به‌عنوان بازتاب ضرورت‌های نمادپردازی ادبی، تحلیل گردید. یافته‌ها نشان می‌دهد که با وجود بستر مردسالارانه عصر مولانا، نظام اخلاقی او در لایه‌های بنیادین با ارزش‌های زنانه و مادرانه اخلاق پرواداری هم‌راستا است و ظرفیت پیوند با نظریه‌های مدرن اخلاقی را دارد. این نتیجه، نه تنها بر غنای معنوی آثار مولانا تأکید می‌کند، بلکه بر امکان گفت‌وگوی سازنده میان سنت عرفانی و رویکردهای معاصر علوم انسانی دلالت دارد.
مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۸ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۱۱/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۱۲/۱۹ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۵/۰۱	
نقش نویسندگان عاطفه رنجبر دارستانی: ایده‌پرداز اصلی مقاله، مسئول مکاتبات با نشریه، جمع‌آوری داده‌ها، نگارش اولیه و نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، انجام اصلاحات مقاله. محمد علی دیباجی: مشارکت در جمع‌آوری داده‌ها، مشارکت در نگارش نهایی مقاله، تحلیل و نقادی	
حمایت مالی و تعارض منافع مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.	
استخراج این مقاله مستخرج از رساله دکتری دانشگاه تهران (دانشکده‌های فارابی) با عنوان «بررسی اخلاق پرواداری به مثابه پاسخی به مسئله ظلم معرفتی نسبت به خدا با تمرکز بر اندیشه مولانا» است، دانشجو: عاطفه رنجبر دارستانی، استاد راهنما: محمد علی دیباجی، استاد مشاور: آنتونی بوث.	
استفاده از هوش مصنوعی در نگارش این مقاله از هوش مصنوعی استفاده نشده است.	

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تهران (دانشکده‌های قم)، قم، ایران، ranjbardarestani@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران (دانشکده‌های قم)، قم، ایران، dibaji@ut.ac.ir

مقدمه

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی (متوفای: ۶۷۲)، شاعر و عارف نامدار پارسی‌گو، در آثارش نظامی اخلاقی را ترسیم کرده که به دلیل تأکید بر «عشق» به عنوان مفهومی محوری و ملموس، از دیگر نظام‌های هم عصر خود متمایز است.^۱ عشق نزد مولانا، نه تنها احساسی فردی، بلکه نیرویی جهان‌شمول است که انسان‌ها را به یکدیگر و به هستی پیوند می‌دهد. این ویژگی، اندیشه او را از چارچوب‌های نظری خشک و انتزاعی جدا کرده و به سوی تجربه‌ای فراگیر و انسانی سوق می‌دهد. چنین رویکردی، شباهت شگفت‌انگیزی با اخلاق پرواداری^۲ دارد؛ نظامی اخلاقی که در قرن بیستم توسط فیلسوفانی چون کارول گیلیگان و نل نادینگز بسط یافت و بر اهمیت مراقبت به عنوان بنیان روابط انسانی تأکید می‌کند. هر دو نظام، از قواعد صرفاً نظری گذر می‌کنند و بر احساسات و تجربه‌های زیسته تمرکز دارند. در این میان، آنچه این دو دیدگاه را بیش از پیش به هم نزدیک می‌کند، حضور عنصری است که پژوهشگران اخلاق پرواداری آن را «زنانه» خوانده‌اند؛ عنصری که در گذار مولانا از اصول خشک نظری به عشق نیز قابل ردیابی است.

اخلاق پرواداری، برخلاف نظام‌های اخلاقی سنتی مانند اخلاق وظیفه‌گرای کانت یا سودگرایی، بر روابط میان فردی و همدلی تأکید دارد. گیلیگان، در نقد دیدگاه‌های مردسالارانه، استدلال می‌کند که پرواداری یا مراقبت، به عنوان پاسخی عاطفی به نیازهای دیگران، از ویژگی‌های برجسته‌ای برخوردار است که اغلب با جنسیت زنانه پیوند خورده است (نک. Gilligan, 1982). این نگاه، نه به معنای محدود کردن مراقبت به زنان، بلکه به عنوان واکنشی به سلطه عقلانیت انتزاعی در اخلاق سنتی، مطرح می‌شود. در مقابل، مولانا در اشعار و تعالیمش، عشق را به عنوان نیرویی معرفی می‌کند که از قید و بندهای عقل نظری رها شده و به سوی وحدت و همبستگی انسانی حرکت می‌کند. مثنوی معنوی و دیوان شمس، سرشار از ابیاتی است که عشق را فراتر از جنسیت، نژاد یا جایگاه اجتماعی توصیف می‌کند؛ نیرویی که در عین حال، به لطافت و پذیرش نیازهای دیگری وابسته است، ویژگی‌هایی که در اخلاق پرواداری نیز برجسته‌اند.

۱. هدف، اهمیت و محدوده پژوهش

هدف اصلی این پژوهش، بررسی تطبیقی نظام اخلاقی مولانا با اخلاق پرواداری، با تمرکز بر عناصر زنانه و مادرانه، است. در اینجا تلاش می‌کنیم تا نشان دهیم که مولانا، با وجود زیستن در بستر مردسالار قرن هفتم هجری، در آثارش ارزش‌هایی را ترویج می‌دهد که با ویژگی‌های عاطفی، همدلانه و مراقبتی اخلاق پرواداری هم‌راستا هستند.

اهمیت این پژوهش در چند جنبه برجسته می‌شود. نخست، با توجه به نگاه میان‌رشته‌ای، زمینه‌ای را فراهم می‌آورد تا ادبیات کلاسیک فارسی، عرفان و فلسفه اخلاق در تعامل با یکدیگر تحلیل شوند و پیوند میان سنت و نظریه‌های نوین اخلاقی بررسی شود.

۱. منظور در اینجا نمونه‌هایی از نظام‌های اخلاقی است که بیشتر مبتنی بر مفاهیم بیشتر عقلی شکل گرفته‌اند تا مفهوم عشق که به صراحت احساسی و عاطفی است؛ نظام‌هایی که برای مثال/اخلاق ناصری خواجه نصیر الدین طوسی یکی از آن‌هاست.

دوم، این مطالعه امکان بازخوانی آثار مولانا از منظری زنانه و مادرانه را فراهم می‌آورد و می‌تواند به فهمی جامع‌تر از جایگاه زن و نقش عناصر عاطفی در نظام اخلاقی او منجر شود. سوم، پژوهش نشان می‌دهد که اخلاق مولوی با محوریت عشق و تجربه زیسته، قابلیت تعامل با رویکردهای اخلاقی معاصر را دارد و می‌تواند الهام‌بخش فهم نوین از روابط انسانی و مراقبت اخلاقی باشد.

تمرکز اصلی در این پژوهش بر متون مولانا، به ویژه مثنوی معنوی، و تحلیل تطبیقی آن‌ها با اخلاق پرواداری است. این مطالعه به بررسی عناصر زنانه و مادرانه اخلاقی محدود می‌شود و ابعاد اجتماعی و سیاسی گسترده‌تر متون مولانا را تنها در چارچوب این محور می‌کاود. به این ترتیب، پژوهش از تحلیل صرف تاریخی عبور کرده و بر رابطه میان تجربه زیسته، عشق و مراقبت اخلاقی در آثار مولانا تأکید می‌کند.

۲. پیشینه انتقادی

پیش از این سمسار خیابانیان در مقاله «عاطفه گرایی در مکتب اخلاق مولوی با محوریت اخلاق مراقبت» (۱۳۹۸) و یآوری در مقاله «جزئی نگری در مثنوی مولوی بر اساس اخلاق مراقبت» (۱۴۰۱) در قالب «عاطفه گرایی» و «جزئی نگری» به شباهت نظام فکری مولوی و اخلاق پرواداری اشاره کرده اند و به این ترتیب راه را برای مقایسه بیشتر باز کرده اند. یآوری پیشینه ای مختصر نیز ارائه می‌دهد که از آن چنین برداشت می‌شود که نخستین کسی که بحث اخلاق مراقبت و مولوی را پیش کشیده است، سمسار خیابانیان است (یآوری و رحمانیان، ۱۴۰۱، ص ۷۵)؛ اما به نظر می‌رسد باید فضل تقدم را به پایان نامه علی جوانمرد (۱۳۹۷) با نام بررسی اخلاق پرواداری در مثنوی مولوی بخشید. اگرچه در تحقیق سمسار خیابانیان که به جهت عنوان بسیار مرتبط با این تحقیق به نظر می‌رسد از ابعاد زنانه اخلاق پرواداری سخن به میان آمده است (ص ۲۱۲-۲۱۴)، اما در آن سخنی از جایگاه زن در مولوی و تلاشی برای مقایسه این دو دیده نمی‌شود. در تحقیق یآوری همین مقدار از بحث در خصوص عنصر زنانگی اخلاق مراقبت نیز با اختصار بیشتر آمده است (ص ۷۷-۷۸). در پایان‌نامه جوانمرد نیز بحث به صورت کلی پیش می‌رود و تمرکز اصلی به‌طور خاص بر عنصر زنانگی نیست.

بررسی اندیشه مولانا بدون توجه به پیچیدگی گفتار دوگانه او درباره زنان میسر نیست. او در برخی از اشعارش زنان را ضعیف می‌خواند و یا حتی آن‌ها را نماد نفس اماره می‌داند. این در حالی است که در بخشی دیگر از کار خویش به آنها در حد خالق تعالی می‌بخشد و آنها را نماد عشق و مهر خداوندی می‌داند. این دوگانگی خود چالشی بر سر راه تصویرسازی صحیح از جایگاه زن در نظام اخلاقی اوست. در این مقاله پس از توجه دادن به اینکه عنصر زنانه در هر دو نظام (پرواداری و مولوی)، نقطه‌ای کلیدی برای مقایسه است، با پیش فرض قرار دادن تقابل عرف و باورهای شخصی به این چالش پاسخ می‌دهیم.

۳. چهارچوب نظری و روش تحقیق

موضوع اصلی پژوهش حاضر، مقایسه نظام اخلاقی مولوی با نظریه اخلاق مراقبت برای ایجاد گفت‌وگویی میان سنت فکری مولوی و نظریه‌های اخلاقی معاصر است، تا هم به درک عمیق‌تر متون کلاسیک یاری رساند و هم چشم‌اندازهای نوینی در فلسفه اخلاق

امروز بگشاید. این تحقیق به جهت دسته‌بندی‌ها در تاریخ‌نگاری فلسفه^۱ بیشتر یک بازسازی عقلی^۲ است، تا تاریخی؛^۳ به این معنا که هدف آن قرار دادن مولوی در گفت‌وگو با اخلاق مراقبتی جدید و دریافت پیام‌های تازه از دل آثار اوست (برای آشنایی بیشتر نک. Rorty, 2004, p. 49-76). از این زاویه، مولوی می‌تواند سخنانی مهم و قابل تأمل برای مباحث اخلاقی امروز عرضه کند. شباهت‌هایی که در این مقایسه آشکار می‌شود، نشان‌دهنده نوعی جهان‌شمولی در دوگانگی‌های زنانه و مردانه در اخلاق است. این جامعیت می‌تواند الگویی گره‌گشا برای مطالعات تطبیقی باشد، زیرا فراتر از مرزهای ملی و تاریخی حرکت می‌کند و به یکپارچگی فرهنگی و فکری بشر توجه دارد. چنین نگرشی با چیزی که رورتی آن را تاریخ عقلی می‌خواند همسوست؛ رویکردی که کل دستاوردهای علمی بشر را به عنوان یک شبکه واحد در ارتباط با هم می‌بیند.

۴. پرسش‌های تحقیق

پرسش‌هایی که امید است تحقیق حاضر بتواند در راستای پاسخ‌گویی به آن‌ها گامی بردارد از این قرارند: (۱) تا چه میزان می‌توان اخلاق در نظام فکری مولوی را با توجه به عنصر زنانگی و مادرانه در آن به اخلاق پرواداری شبیه دانست؟ (۲) دوگانگی گفتار مولوی درباره زنان به عنوان مانعی بر سر راه تطبیق نظام اخلاقی او با اخلاق پرواداری چه پاسخ یا پاسخی دریافت می‌کند؟

۵. اخلاق پرواداری

اخلاق پرواداری یکی از رویکردهای نوین در فلسفه اخلاق است که در قرن بیستم، به ویژه از دهه ۱۹۸۰ میلادی، به عنوان پاسخی به محدودیت‌های نظام‌های اخلاقی سنتی مانند اخلاق وظیفه‌گرا^۴ و سودگرایی^۵ مطرح شد. این رویکرد، که ریشه‌هایش به کارهای فیلسوفانی چون کارول گیلیگان و نل نادینگز باز می‌گردد، بر اهمیت روابط انسانی، همدلی و توجه به نیازهای خاص افراد تأکید دارد. برخلاف نظام‌های سنتی که اغلب بر قواعد کلی، عقلانیت انتزاعی، یا حداکثر کردن سود جمعی متمرکزند، اخلاق پرواداری به تجربه‌های زیسته، احساسات، و زمینه‌های خاص زندگی افراد اولویت می‌دهد. این اخلاق در ابتدا به عنوان نقدی بر دیدگاه‌های غالب در روان‌شناسی شکل گرفت. کارول گیلیگان^۶، روان‌شناس آمریکایی، و نل نادینگز^۷، فیلسوف تعلیم و تربیت آمریکایی، را معمولاً از بنیانگذاران این نوع خاص از اخلاق می‌دانند.

اخلاق پرواداری، به طور کلی، بر این باور استوار است که انسان‌ها موجوداتی رابطه‌مند هستند و هویت و ارزش‌های اخلاقی

1. historiography of philosophy

2. rational reconstruction

3. historical reconstruction

4. Deontology

5. Utilitarianism

6. Carol Gilligan

7. Nel Noddings

آن‌ها در بستر روابطشان شکل می‌گیرد. برخلاف اخلاق کانتی که بر وظیفه و اصول جهان‌شمول تأکید دارد، یا سودگرایی که به نتایج کلی اعمال می‌نگرد، اخلاق پرواداری بر خودِ عمل مراقبت و کیفیت روابط میان افراد متمرکز است. «مراقبت‌کننده» غیر از «مراقبت‌شونده» است و مراقبت واقعی تنها زمانی رخ می‌دهد که مراقبت‌کننده با همدلی و توجه کامل به نیازهای خاص مراقبت‌شونده پاسخ دهد، نه صرفاً از روی وظیفه یا اجبار. این رویکرد، عقلانیت و احساسات را در تقابل نمی‌بیند، بلکه آن‌ها را مکمل یکدیگر می‌داند. تصمیم‌گیری اخلاقی در این نظام نه بر اساس قواعد ثابت، بلکه با در نظر گرفتن زمینه خاص، احساساتِ درگیر، و نیازهای افراد صورت می‌گیرد. این انعطاف‌پذیری، اخلاق پرواداری را از نظام‌های خشک و فرمول‌محور متمایز می‌کند. در اینجا بر «همدلی»^۱ تأکید می‌شود که یعنی توانایی درک و احساس کردن وضعیت دیگری و پاسخ‌گویی به آن با توجه و حساسیت. «خاص‌بودگی»^۲ نیز یکی دیگر از ویژگی‌های مورد تأکید است که یعنی توجه به شرایط منحصر به فرد هر فرد و پرهیز از تعمیم‌های کلی (Noddings, 1984). به این ترتیب، در مواجهه با یک دوراهی اخلاقی، از اینکه «قانون چیست؟» پرسیده نمی‌شود، بلکه سؤال می‌شود که «این فرد خاص در این موقعیت چه نیازی دارد؟».

برای درک بهتر بد نیست اگر اخلاق پرواداری با نظام‌های سنتی دیگر مقایسه شود. در اخلاق وظیفه‌گرای کانت، یک عمل تنها زمانی اخلاقی است که بدون توجه به نتایج یا احساسات و تنها بر اساس وظیفه و از روی احترام به قانون انجام شود؛ مثلاً، کمک به یک دوست در این نظام باید از روی وظیفه باشد، نه محبت. در مقابل، اخلاق پرواداری ارزش اصلی را به خودِ رابطه و انگیزه محبت‌آمیز می‌دهد. تمرکز سودگرایی نیز بر حداکثر کردن خیر جمعی است و به این ترتیب ممکن است نیازهای افراد خاص را فدای اکثریت کند، در حالی که اخلاق پرواداری این امر را ناعادلانه می‌داند، مگر اینکه در بستر روابط خاص توجه شود. اخلاق پرواداری در حوزه‌های عملی مانند پزشکی، آموزش، و روابط خانوادگی کاربرد گسترده‌ای دارد. پرستاری یک نمونه بارز از این اخلاق است؛ پرستار نه تنها باید به درمان بیماری توجه کند، بلکه باید آرامش و نیازهای عاطفی بیمار را نیز مد نظر داشته باشد. آموزش نیز نمونه دیگری است. معلمی که به رشد فردی دانش‌آموزانش اهمیت می‌دهد و فراتر از برنامه درسی عمل می‌کند، حرکتی منطبق با اخلاق پرواداری دارد. والدینی که با درک نیازهای خاص فرزندشان در زندگی روزمره به او محبت می‌کنند، نیز حرکتی منطبق با الگوهای اخلاق پرواداری دارند. به این ترتیب توجه به اخلاق پرواداری در جهانی که با بحران‌هایی چون نابرابری، جنگ، و تغییرات اقلیمی روبه‌روست، اهمیتی دوچندان می‌یابد. این رویکرد، با ترویج همدلی و توجه به افراد آسیب‌پذیر، می‌تواند به بازسازی روابط انسانی و کاهش فاصله‌ها کمک کند.

۶. اخلاق پرواداری و نظام فکری مولانا

نظام اخلاقی مولانا و اخلاق پرواداری هر دو به عنوان پاسخ‌هایی به محدودیت‌های نظام‌های اخلاقی مبتنی بر قواعد کلی و عقلانیت

1. empathy

2. particularity

انتزاعی مطرح می‌شوند، اگرچه مولانا در آثارش عشق را به عنوان محور اخلاقی معرفی می‌کند و در اخلاق پرواداری مراقبت، همدلی، و روابط انسانی محور کار است. برخی فقدان قواعد کلی در اخلاق پرواداری را مایه سردرگمی دانسته‌اند. مولوی نیز تا آنجا مخالف کلی‌نگری است که حتی با تدوین تفکرات خودش در قالب قواعد و اصول کلی مخالف می‌ورزد: «دفتر صوفی سواد و حرف نیست؛ جز دل اسپید همچون برف نیست» (مثنوی، دفتر دوم، بیت ۱۵۹). مدافعان اخلاق پرواداری در پاسخ بحث انعطاف‌پذیری را پیش می‌کشند. فقدان قواعد از پیش تعیین شده می‌تواند به فرد اجازه دهد تا با نگاهی منحصر به فرد به هر رابطه، تصمیم کاملاً مرتبط با همان لحظه را بگیرد. صوفی یا سالک از نظر مولانا نیز باید «ابن الوقت» باشد و بتواند متناسب با احوالاتی که پیش می‌آید تصمیم بگیرد.

گریز هر دو نظام از قواعد ثابت و تأکید بر تجربه‌های زیسته بسیار قابل تأمل است. عشق در مولانا نیرویی فراعقلی است که نمی‌توان آن را در چارچوب‌های نظری محدود کرد. او عقل و خرد نظریه‌پرداز را در شرح عشق چون خری می‌داند که در گل گیر می‌کند: عقل در شرحش چو خر در گل بخت؛ شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت (مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۱۵). عشق نزد او، تجربه‌ای پویا و فردی است که انسان را به سوی حقیقت و وحدت هدایت می‌کند. اخلاق پرواداری نیز از قواعد جهان شمول (مانند اصول کانتی یا سودگرایانه) فاصله می‌گیرد و بر نیازهای خاص افراد در روابطشان تمرکز دارد. در اینجا تصمیم‌گیری اخلاقی باید بر اساس همدلی و توجه به شرایط منحصر به فرد باشد، نه قوانین از پیش تعیین شده.^۱

همدلی در اخلاق پرواداری نقشی کلیدی دارد. منظور از همدلی توانایی درک وضعیت عاطفی و نیازهای دیگری است که مراقبت‌کننده را به پاسخ‌گویی مسئولانه سوق می‌دهد. نادینگز در این زمینه از اصطلاح «غرق شدن در تجربه دیگری»^۲ استفاده می‌کند. او می‌گوید: «من خودم را جای دیگری نمی‌گذارم ... دیگری را به درون خود می‌کشم و با او می‌بینم و احساس می‌کنم و به این ترتیب دوگانه می‌شوم»^۳ (Noddings, 1984, p. 30). مقایسه کنید با روایت مولوی از داستان کسی که در یارش را بزد:

گفت یارش کیستی ای معتمد؛ گفت من، گفتش برو هنگام نیست؛ بر چنین خوانی مقام خام نیست؛ ... رفت آن مسکین و سالی در سفر؛ در فراق دوست سوزید از شر؛ پخته گشت آن سوخته پس بازگشت؛ باز گرد خانه همباز گشت؛ حلقه زد بر ده صد ترس و ادب؛ تا بنجهد بی‌ادب لفظی ز لب؛ بانگ زد یارش که بر در کیست آن؛ گفت بر در هم تویی ای دلستان؛ گفت اکنون چون منی، ای من در آ؛ نیست گنجایی دو من را در سرا (مثنوی، دفتر اول، ابیات ۳۰۵۶-۳۰۶۳).

هم در خود کشیدن دیگری و هم یکی شدن با یار، شکل عمیقی از همدلی و پیوند عاطفی و وجودی را به نمایش می‌گذارد. ارتباط با دیگری در هر دو ارتباطی معنادار است که فراتر از خودمحوری می‌رود. اما در عین حال نباید گمان شود که همه چیز قرار است به روابط

۱. برای روشن شدن این مطلب می‌توانید به مثالی که نادینگز از منلیوس (Manlius) فرمانده روم می‌آورد مراجعه کرد؛ مثالی که در آن یک فرمانده رومی تنها برای نشان دادن پایبندی خود به قانونی که خود وضع کرده است، حکم مرگ پسرش را که از آن قانون سرپیچی کرده می‌دهد (Noddings, 1984, p. 44).

2. engrossment

۳. عین عبارت نادینگز را به جهت اهمیت در اینجا می‌آورم:

I do not "put myself in the other's shoes ... I receive the other into myself, and I see and feel with the other. I become a duality.

شخصی با دیگران، آن هم فقط دیگرانی که به ما نزدیک هستند، ختم شود. هر دو نظام، اگرچه از روابط خاص آغاز می‌کنند، حرکتی به سوی جهان شمولی دارند. در اخلاق پرواداری، مراقبت از نزدیکان (مثل خانواده) می‌تواند به تدریج به غریبه‌ها و جامعه گسترش یابد. مراقبت، با تمرین و آگاهی، دایره‌اش را وسیع‌تر می‌کند. مولانا نیز عشق را نیرویی می‌داند که از فرد به کل هستی می‌رسد: «از عشق گردون مؤتلف، بی عشق اختر منخسف؛ از عشق گشته دال الف، بی عشق الف چون دال ها» (کلیات شمس، غزل دوم).

این گسترش، هر دو نظام را از انتقاد مبتنی بر تمرکز بر افراد خاص نجات می‌دهد^۱ و نشان می‌دهد که هدفشان نه انحصار نگاه مراقبتی^۲ یا عشق، بلکه فراگیری آن است. عشق مولانا، مانند مراقبت، با تجربه‌های کوچک آغاز می‌شود، اما به پیوندی جهانی ختم می‌گردد: «آفرین بر عشق کل اوستاد؛ صد هزاران ذره را داد اتحاد» (مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۷۲۷). با این که اصالت عشق در مولانا در رابطه با خداوند است، اما از نظر او «طواف کعبه صورت حقت بدان فرمود؛ که تا به واسطه آن دلی به دست آری؛ هزار بار پیاده طواف کعبه کنی؛ قبول حق نشود گر دلی بی‌آزاری» (دیوان شمس، غزل شماره ۳۱۰۴). فتاهو با اشاره به اهمیت عشق به خدا در شکل‌گیری جامعه از منظر فارابی و این باور مولوی که اگر چهار دیوار کعبه را بردارند معلوم می‌شود که مردم در حال عبادت یکدیگرند، تلاش کرده است تا نشان دهد تمرکز مولوی بر عشق به خدا به هیچ عنوان به جهان شمولی کار او لطمه نمی‌زند (Fetahu, 2022, p. 57).

عدم کفایت عقلانیت انتزاعی هم در اخلاق پرواداری و هم در نظام فکری مولوی ما را به سوی احساسات و روابط عاطفی زنانه سوق می‌دهد.^۳ منظور در اینجا آن دسته از احساسات است که به قول غلامرضا فخر در «زن در آینه نهج البلاغه و مثنوی» اثر آن‌ها در نظام خلقت کمتر از عقل نیست (فخر، ۱۳۸۶، ص ۳۲). در هیچ یک از این دو نظام (اخلاق مراقبتی و اخلاق مولوی) عقلانیت و احساسات در تقابل با هم نیستند، بلکه مکمل یکدیگرند. اخلاق پرواداری عقل را با احساسات در هم می‌آمیزد و تصمیم‌گیری را به تجربه انسانی وابسته می‌کند. مثلاً، در مراقبت از یک بیمار، صرفاً دنبال کردن پروتکل‌های پزشکی کافی نیست و همدلی و توجه عاطفی نیز ضروری شمرده می‌شود. در مولانا نیز عقل کلی به هیچ وجه رد نمی‌شود: «عقل جزئی گاه چیره گه نگون؛ عقل کلی آمن از ریب المنون» (مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۱۴۵). مولوی حتی به کارکرد عقل جزئی اذعان دارد: «بدین عقل آوری ارزاق را؛ زان دگر مفرش کنی اطباق را» (مثنوی، دفتر پنجم، بیت ۳۲۳۵). بنابراین لازم است هر دو را داشته باشی، اما باید مراقب باشی که «عقل

۱. برای تقریری از این نقد می‌توانید نک. Sander-Staudt, 2011.

2. parochiality

۳. فتاهو این جمله را از آن مولوی دانسته است، اما ارجاع او در این زمینه به تحقیقی از اینانسر (Inancer 2015, 41) با عنوان Dë gjoje Nejin C`thotë است که در دسترس نویسندگان نبود. لذا مشخص نشد که این تعبیر دقیقاً کجاست. در جستجوی فیه ما فیه و مجالس سبعه مولوی نیز این تعبیر یافت نشد. ارجاع فتاهو در خصوص فارابی به صفحه ۲۳۰ تنبیه السعاده فارابی است. برای بحث مفصل‌تری در دوستی، محبت و عشق در فارابی از منظر اجتماعی نک. ابوالحسنی، ۱۴۰۲، ص ۱۳۸-۱۴۲. (به طور خاص این ادعا که در نظام فلسفی فارابی خداوند در سلسله محبت است).

۴. وقتی سخن از سوق به احساسات می‌گوییم باید به تقسیم حواس به ظاهر و باطن هم توجه داشته باشیم. در اینجا منظور سوق به احساسات لطیف باطنی چون عشق است و نه حواس ظاهری. مولانا در تخفیف نوع ظاهری احساسات می‌گوید: «پیش شهر عقل کلی این حواس؛ چون خران چشم بسته در خراس» (مثنوی، دفتر سوم، بیت ۵۲۳). ترجمه این بیت با بیان کریم زمانی بدین قرار است: «این مقلدان مقید به حواس ظاهره در مقایسه با شهر عقل کلی مانند خران چشم بسته‌ای هستند که سنگ آسیا را می‌گردانند» (مولوی، ۱۳۹۸، ج ۳، ص ۱۴۱).

معاش تو بر عقل معاد تو غالب نیاید» (مولوی ۱۳۹۸، ج ۵: ۸۸۸).

طیب روحانی، کنیزک و زرگر را در حکایت «کنیزک و پادشاه»، برخی، به ترتیب، رمز عقل کلی، نفس حیوانی و دنیا گرفته‌اند و تلاش طیب روحانی در رهایی کنیزک از عشق زرگر را تلاشی برای هدایت نفس انسان از عشق دنیا به عشقی برتر دانسته‌اند (ج ۱: ۷۰). پس در اینجا نیز قرار است عقل با احساسات عاشقانه صحیح درآمیزد و راهبر انسان شود. علیمی در بحث خود از تجلی زن در مثنوی می‌گوید: «مرد اغلب حالت درکی و مفهومی از زندگی را درک می‌کند ولی زن زندگانی را می‌چشد. مرد زیبایی‌ها را می‌بیند و آن را درک می‌کند، ولی زن زیبایی‌ها را بخشی از روحش قرار می‌دهد» (علیمی، ۱۳۸۹، ص ۱۵۳). یزدانی می‌گوید از نظر مولوی هیچ موجودی بدون مادر پا به عرصه وجود نمی‌گذارد و بدون او به عاطفه ناب انسانی دست نمی‌یابد (یزدانی، ۱۳۷۸، ص ۹۶). این‌ها همه به معنای توقع ترکیب و تعادل میان عقل و عشق (احساسات) در مولانا است.

اخلاق پرواداری بسیار عمل‌گرایانه است، به این معنا که این اخلاق به نیازهای ملموس زندگی، مثل پرستاری یا تربیت، می‌پردازد. به بیان دیگر، مراقبت در اخلاق پرواداری بیشتر دارای جنبه اجتماعی است، در حالی که عشق در مولوی بیشتر جنبه عرفانی و متعالی دارد و اشاره‌اش به رهایی روح و اتصال به خداست. اما این تفاوت می‌تواند دالّ بر مکمل بودن آن‌ها باشد؛ عشق مولانا بدون شک الهام‌بخش مراقبت است، و مراقبت عشق را در عمل پیاده می‌کند و یا با تعبیری متفاوت، عشق مولانا پایه‌ای نظری برای عمل پرواداری است: «چنگال عشق چون در کام آدمی می‌افتد، حق تعالی او را به تدریج می‌کشد که آن قوت‌ها و خونها باطل که در اوست پاره پاره از او برود که إِنَّ اللَّهَ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ» (مولوی، ۱۳۸۶، ص ۵۰-۵۱).

۷. جایگاه زن در تفکر اخلاقی مولانا و اخلاق پرواداری

بستر شکل‌گیری اخلاق پرواداری روان‌شناسی است. کارول گیلیگان، روان‌شناس آمریکایی، دریافت که زنان در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی اغلب به روابط، مراقبت، و مسئولیت نسبت به دیگران توجه دارند، در حالی که مردان بیشتر به اصول انتزاعی و قواعد از پیش تعیین شده پایبند هستند (Gilligan, 1982). این تفاوت، او را به سوی تدوین اخلاق پرواداری به عنوان رویکردی جدید و زنانه سوق داد. او کتابی در این زمینه دارد با نام «به صدایی متفاوت»^۱ که در آن استدلال می‌کند که نظریه‌های رشد اخلاقی عمدتاً بر اساس تجربیات مردان بنا شده و صدای زنان را نادیده گرفته است. پس از او نل نادینگز نیز در کتاب «مراقبت: رویکردی زنانه به اخلاق و آموزش»^۲ این ایده را بسط داد و مراقبت را به عنوان پایه‌ای برای اخلاق پیشنهاد کرد. پس اخلاق مراقبت از همان ابتدای پیدایش و در ادامه حیاتش با عناصر زنانه و مادرانه پیوند خورده است. هسته اصلی عنصر زنانه و مادرانه در این اخلاق، یعنی گریز از چارچوب‌های خشک و انتزاعی چیزی است که این نوع از تفکر را به تفکر مولوی بسیار شبیه می‌کند.

در اندیشه مولوی، گریز از کلی‌نگری نظری و روی‌آوری به عناصری چون لطافت، محبت و توجه به پیوندهای انسانی تا آنجا

1. In a Different Voice

2. Caring: A Feminine Approach to Ethics and Education

برجسته هستند که بتوان این نظام را یک نظام اخلاقی با خصوصیات زنانه و مادرانه غالب دانست. هر دو دیدگاه، به جای تکیه بر صرف قوانین، بر اهمیت حضور انسانی و عاطفی در تعاملات تأکید دارند و از این رو، شباهتی بنیادین در دعوت به جهانی عاطفی‌تر و نرم‌تر نشان می‌دهند. این نزدیکی، ریشه در نگاه مشترک آن‌ها به ارزش‌های فراتر از عقل‌گرایی صرف و اولویت‌بخشی به تجربه زیسته و همدلی دارد. کریم زمانی عبارتی ذیل این بیت از مولانا در مدح زنان دارد که «پرتو حق است آن، معشوق نیست؛ خالق است این گوئیا مخلوق نیست» (مثنوی، دفتر اول، بیت ۲۴۳۷) که در اینجا صریح به مقصود است. او پس از آنکه مفاد این بیت را نظر درخشان شخص مولانا درباره زن می‌داند می‌گوید: «اگر مردی جنبه‌های عاطفی و احساسات لطیف زنان را درک کند قطعاً از آن طریق به حق و حقیقت راه پیدا می‌کند» (مولوی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۷۲۶). به نظر می‌آید این سخن برداشت صحیحی از رویکرد مولانا است. او می‌خواهد تفکر انتزاعی مردانه را به احساسات و عواطف زنانه گره بزند تا از دل آن یک انسان کامل بیرون بیاید؛ چیزی که دارا به خوبی به آن اشاره کرده است: «به نظر مولانا زن و مرد دو بعد یک حقیقت هستند و زن انسان را به سوی عقل و حق رهبری می‌کند» (دارا، ۱۳۸۶، ص ۹۹).^۱ به قول سمسار خیابانیان: «عقلانیت در مکتب تربیتی مولوی از ناکارآمدی مطلق برخوردار نیست، بلکه زمانی که در مقابل عشق و عاطفه واقع می‌شود، کارایی خود را از دست می‌دهد» (سمسار خیابانیان و دیگران، ۱۳۹۸، ص ۲۲۹) و یا به بیانی بسیار موجز از زبان یآوری مولانا بین عقل و عاطفه تعادل اخلاقی ایجاد کرده و نظریه اخلاق مراقبت را در کلام خود به کار برده است (یآوری و رحمانیان، ص ۷۱).

سندر استات به یکی از نقدها به رویکرد گلیگان اشاره می‌کند که دقت تجربی و اعتبار مطالعات او را هدف می‌گیرد (Sander-Staudt, 2011). ارجاع او در این نقد به هان و براپک است (Haan et al. 1976; Brabeck, 1983). آنها معتقدند که نتایج کار او مبتنی بر بررسی نمونه‌های بیش از حد محدود بوده است و می‌گویند اگر او نمونه‌های گسترده‌تر را به آزمون می‌گذاشت نتایج متنوع‌تری به دست می‌آورد که تصویر دوگانه و جنسیتی مبتنی بر دیدگاه‌های اخلاقی را پیچیده‌تر می‌کند. بنابراین به اعتقاد ایشان ویژگی‌هایی را که گلیگان در تحقیقات خود به آن‌ها رسیده، نمی‌توان به قطع ویژگی‌های زنانه و متمایزکننده زنان از مردان دانست، اگرچه برخی از آن‌ها در زنان یافت می‌شود. به این ترتیب، نمی‌توان به راحتی مرزبندی مردانه و زنانه او در اخلاق را پذیرفت. سندر استات سپس در ارجاع به فریدمن این ادعای او را مطرح می‌کند که «حتی اگر نتوان نشان داد که مراقبت یک جهت‌گیری اخلاقی مشخصاً زنانه است، به طور معقولی می‌توان آن را رویکردی به صورت نمادین و سمبلیک زنانه دانست». آنچه در اینجا اهمیت دارد تمایزی است که فریدمن میان «اخلاق به شکل سمبلیک زنانه»^۲ و «اخلاق به شکل سمبلیک مردانه»^۳ برقرار می‌کند (Friedman, 1987, p. 96). به این ترتیب حتی اگر نتوان به معنای دقیق کلمه اخلاق پرواداری و به تبع آن اخلاق عشق‌محور مولانا را زنانه و مادرانه دانست، همچنان می‌توان آن‌ها را به این دلیل که عشق و محبت و دوری از تفکر انتزاعی به طور سمبلیک ویژگی‌هایی زنانه

۱. می‌توان در این زمینه داستان اعرابی و زن در دفتر اول مثنوی را نیز به عنوان شاهد ذکر کرد؛ داستانی که در آن زن، اعرابی را به دربار خلیفه که سمبل خداوند است راهی می‌کند (توجه به این داستان را مرهون تذکر یکی از داوران هستم).

2. symbolically female moral voice

3. symbolically male moral voice

تلقی می‌شوند، سمبل اخلاق مادرانه دانست.

یکی دیگر از وجوه شباهت اخلاق پرواداری و تفکرات مولانا تمثیل مادری است. سندر استات می‌گوید اخلاق پرواداری به عنوان نظامی که متمرکز بر مراقبت است، تا حد زیادی از تحلیل استدلال‌ها و فعالیت‌های مرتبط با مادری پدید آمده است؛ در این تحلیل‌ها مراقبت‌کننده به مادر و مراقبت‌شونده به فرزند شبیه می‌شوند. با اینکه برخی منتقدان هشدار داده‌اند که نباید همه روابط پرواداری را به شکل رابطه مادر و فرزند تفسیر کرد، اما با این استدلال که «عمل مادرانه» نوع خاصی از مقاومت در برابر خشونت است، اخلاق پرواداری را حتی به عنوان یک نظریه سیاسی گسترش داده‌اند. مقوله مادری مورد نظر در اخلاق پرواداری تا جایی بسط یافته است که مردان را نیز شامل می‌شود. هر کس که مراقبت را به شکلی که از یک مادر توقع می‌رود به جا آورد، مادر است. بر همین اساس است که سندر استات می‌گوید «هم مردان و هم زنان می‌توانند مادر باشند». این پیش فرض به رودریک در کتاب «تفکر مادرانه» نسبت داده شده است. عبارت صریح خود رودریک چنین است که «مادری یک کار بالقوه برای زنان و مردان است» (Ruddick, 1989, p. 40). این رویکرد در مولوی نیز دیده می‌شود. او دقوقی را که یک مرد است، به عنوان پناهگاه همه مردم چنین توصیف می‌کند: «نیک و بد را مهربان و مستقر؛ بهتر از مادر، شهی تر از پدر» (مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۹۳۳) و یا در جای دیگر می‌گوید که دقوقی مانند مادران مهربان یکسره برای همه دعا می‌کند: «همچنین می‌رفت بر لفظش دعا؛ آن زمان چون مادران باوفا» (بیت ۲۲۱۷). کریم زمانی می‌گوید: «دقوقی کسی نیست جز خود مولانا و هموست که مکاشفات و واقعات روحانی خود را از زبان دقوقی بیان کرده است» (مولوی، ۱۳۹۸، ج ۳، ص ۵۰۰). به این ترتیب مولانا در جایگاه یک مادر مهربان قرار می‌گیرد.

مولوی به دفعات از تمثیل مادری در رابطه با لطف خدا و عنایت او نسبت به بندگان کمک گرفته و به این ترتیب مادری را حتی به خدا نسبت می‌دهد. در داستان آن کس که شب و روز برای روزی حلال بی رنج دعا می‌کرد از زبان او خطاب به خدا می‌گوید: «طفل را چون پا نباشد، مادرش؛ آید و ریزد وظیفه بر سرش» (مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۴۶۰). مولوی خروج از دنیا را نیز به خروج جنین از رحم تشبیه می‌کند: «چنگلوکم، چون جنین اندر رحم؛ نه مهه گشتم شد این نُقلان مهم؛ گر نباشد درد زه بر مادرم؛ من در این زندان میان آذر؛ مادر طبعم ز درد مرگ خویش؛ می‌کند زه تا رهد برّه ز میش» (ابیات ۳۵۵۶-۳۵۵۸). پناهگاه نهایی در مولانا مادر است «دست هر نااهل، بیمار است؛ سوی مادر آ که تیمارت کند» (مثنوی، دفتر دوم، بیت ۳۲۷). در مولوی حتی قهر حق تعالی با تمثیلی مادرانه توجیه می‌شود: «بچه می‌لرزد از آن نیش حجام؛ مادر مُشفق در آن غم، شادکام» (دفتر اول، بیت ۲۴۴). او حتی از این تمثیل در توجیه «مستمع صاحب سخن را بر سر ذوق آورد بهره می‌برد»: این سخن شیر است در پستان جان؛ بی‌کشنده خوش نمی‌گردد روان (بیت ۲۳۷۸). همه تمثیل‌های مادرانه مولوی را نمی‌توان در این اختصار گنجانند و باید به این سخن مدرسی و مهرویه اکتفا کرد که «عشق گسترده در مولانا با نماد مادر نمایش داده می‌شود» (مدرسی و مهرویه، ۱۳۸۹، ص ۱۳۲). از آنجا که در مولانا عشق همه چیز است، پس می‌توان گفت تمثیل مادری، درست همانند آنچه در اخلاق پرواداری گفته شده است، بر کل نظام فکری مولوی سایه افکنده است.

عنصر زنانه‌ای که در اخلاق پرواداری نقش مهمی دارد منحصر به زنان نیست، اگرچه به دلیل پیوند تاریخی‌اش با نقش‌های

اجتماعی زنان (مانند مادری یا پرستاری)، اغلب با ویژگی‌های زنانه همراه است. این رویکرد برای همه انسان‌ها، صرف نظر از جنسیت، قابل اعمال است و بوسیله آن می‌توان به باز تعریف ارزش‌هایی پرداخت که در نظام‌های مردسالارانه نادیده گرفته شده‌اند. اینکه ما در اینجا این رویکرد را در یک متفکر مرد (مولوی) دنبال می‌کنیم شاید ذهن مخاطب را کمی بیازارد. در جهت تخفیف این آزار احتمالی می‌توان به کار بایر در نسبت دادن اخلاق پرواداری زنانه به هیوم اشاره کرد. عنوان تحقیق او «هیوم، تئورسین اخلاقی زنان؟»^۱ است. در همان خطوط نخستین از این تحقیق به تعبیری از هیوم بر می‌خوریم که نشان از رضایت او در همنشینی با زنان دارد (Biaer, 1987, p. 227). ما می‌دانیم که مولوی نیز همنشینی‌هایی با زنان داشته است و از پذیرش او نسبت به زنان در این جلسات نیز سخن گفته شده است (دارا، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰). اما چیزی بیش از این در مورد هیوم و مولوی وجود دارد. هیوم رابطه علی و معلولی را رد کرده و به نوعی تضادگرایی معتقد بود، به این معنا که جهان بر اساس ضرورت‌های عقلانی پیش نمی‌رود، بلکه بر عادت و تجربه استوار است. اشاعره، از جمله در تفکر اسلامی که مولانا به آن گرایش داشت، نیز علیت را به اراده مستقیم خدا وابسته می‌دانند و قواعد ثابت را نفی می‌کنند. این دیدگاه در اخلاق پرواداری هم دیده می‌شود، جایی که تصمیم‌گیری نه بر اساس قوانین جهان شمول، بلکه بر پایه شرایط خاص و نیازهای فردی شکل می‌گیرد.

۸. پاسخ‌ها به یک شبهه

نمی‌توان به سادگی سخن از تشابه نظام اخلاق مولوی و اخلاق پرواداری در عنصر زنانگی و مادرانه به میان آورد، مگر پس از تدارک پاسخ مناسب به رویکرد دوگانه او به زنان؛ کسانی که تا حد آیینگی برای خداوند بالا می‌روند و در عین حال نماد نفس اماره‌ای هستند که ترس، مکر، تبه‌کاری، زیبایی فریبنده و ظاهرینی را به ارمغان می‌آورد؛^۲ کسانی که نباید با آنان مشورت کرد.^۳ نصیری می‌گوید: «مولانا در جاهایی عقل زن را پایین تر از مردان می‌داند، اما هرگز این مسئله باعث نشده زن را به عنوان موجودی ضعیف و نادان نگاه کند» (نصیری، ۱۴۰۰، ص ۹۷)، چنان که مولوی خود می‌گوید: «این حمیرا لفظ تانیث است و جان؛ نام تانیث نهند این تازیان؛ لیک از تانیث جان را باک نیست؛ روح را با مرد و زن اشتراک نیست؛ از مؤنث وز مذکر برتر است؛ این نه آن جان است کز خشک و تر است» (مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۹۷۴-۱۹۷۷).

مولانا در *فیہ ما فیہ*، به تسلیم شدن به زن و تهذیب کردن خود با تسلیم شدن به او نصیحت می‌کند. او می‌گوید پیغامبر صلی اللہ علیہ و سلم گفته است: «لَا رُحْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ» که «راهبان را راه خلوت بود و کوه نشستن و زن ناستدن و دنیا ترک کردن». اما خداوند برای مسلمانان راهی دیگر را توصیه کرده است و آن زن خواستن است «تا جور زنان می‌کشند و محال‌های ایشان می‌شنوند و برو می‌دوانند و خود را مهذب می‌گردانند» (مولوی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۳). تعبیر مولوی در بخشی از این سخنان بسیار شدید می‌شود،

1 Hume, the Women's Moral Theorist?

۲. غلامی نژاد و صابریور ویژگی‌های منفی زن در اشعار مولوی را بر شمرده‌اند (غلامی نژاد و صابریور، ۱۳۸۷، ص ۲۴۴-۲۴۹).

۳. در دفاع از این نگاه به عبارتی از حضرت علی (ع) استناد می‌شود مبنی بر اینکه زنان ناقص العقل هستند. این در حالی است که به گفته فخر در «زن در آینه نهج البلاغه و مولوی» «بیش از هشتاد حدیث و روایت وجود دارد که بی‌عقلی و حتی حماقت را به مردان نسبت می‌دهد» (فخر، ۱۳۸۶، ص ۳۲).

آنجایی که زن را به لباسی تشبیه می‌کند که باید خوی بد خود را به مانند نجاستی با او پاک کرد. او می‌تواند در اینجا به شدت مورد نقد فمینیستی «شیء‌انگاری زنان» قرار گیرد.^۱ مولوی از سوی دیگر در همین موضع می‌گوید زنان را تحمل کن حتی اگر به قیمت کنار گذاشتن غیرت مردانه باشد: «غیرت را ترک کن اگرچه وصف رجال است، ولیکن بدین وصف نیکو [= غیرت] وصف‌های بد در تو می‌آید». این بازتعریف شجاعانه غیرت را از سوی او باید ستود. به این ترتیب، او خواسته است تا یکی از بزرگترین موانع در راه ارتباط مرد و زن را از میان بردارد.^۲

طبیعی است که مولوی قرن هفتم نگاه امروزی ما نسبت به زنان را نداشته باشد. ما می‌دانیم که مولوی یکی از خوش‌برخورترین عارفان مسلمان با زنان بوده است. او به زن‌ها اجازه می‌داد تا مجلس سماع برگزار کنند و پیر و مرشد شوند. او خود در مجالس آن‌ها حاضر می‌شد. زنان نیز برای او مجالسی ترتیب می‌دادند و گلبارانش می‌کردند و نزد او به سماع بر می‌خواستند» (دارا، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰).^۳ نصیری رویکرد مثبت مولانا به زنان را به نحوه تربیت او ربط می‌دهد و می‌گوید: «پدر مولانا هم به زنان احترام می‌گذاشت» (نصیری، ۱۴۰۰، ص ۹۸). سرامی می‌گوید «این نگاه دوگانه [نه تنها در مورد زنان، بلکه] می‌تواند در خصوص همه پدیده‌های این عالم مصداق پیدا کند» (سرامی، ۱۳۹۸). خدادادی مهاباد در مقاله «مستورگان در آثار مولانا» نیز همین نظر را دارد. او پس از آنکه دیدگاه مولوی در مورد زنان را جامع‌الاطراف می‌خواند می‌گوید: «زن به عنوان انسان در معرض خطا و گناه قرار دارد و مولانا از رهگذر چنین نگرشی به ابعاد اخلاقی، روانی و اجتماعی زن می‌نگرد» (خدادادی مهاباد، ۱۳۸۸، ص ۹۶). به این ترتیب دوگانگی آراء مختلف مولوی درباره زنان نه با تمایز باورهای شخصی او از فرهنگ غالب دوره‌اش، بلکه با توجه دادن به این نکته حل می‌شود که در زنان، همانند هر پدیده دیگری، هم عناصر منفی وجود دارد و هم مثبت.

اکرم نظری و سیده مانلی هاشمیان با اشاره به حکایت «کدبانو و نخود» نشان داده‌اند که چگونه مولانا یک زن را به عنوان پیر طریقت به تصویر کشیده است. آن‌ها از این حکایت که به قول منصوری در آن شایستگی‌هایی برای زن شمرده شده است که در کمتر متنی دیده می‌شود (منصوری، ۱۴۰۱، ص ۱۲۳)، نتیجه می‌گیرند که مولوی با زدودن زنگار از چهره زن پرده از این باور خود برداشته است که جنسیت در طریق سیر الی‌الله اهمیت ندارد (نظری و هاشمیان، ۱۳۹۲، ص ۱). مولوی سعی کرده است تا از فرهنگ زمانه خود و نگاه مردسالارانه حاکم بر آن دور شود. اگر هم در او نتوان یک انفصال کامل از فرهنگ دوره خودش را دید، اما گام‌هایی را که

۱. شیء‌انگاری را جلالوندی و مباشری نیز موضوع نقد خود در داستان کنیزک و پادشاه قرار داده‌اند (جلالوندی و مباشری، ۱۳۹۵، ص ۷). آن‌ها، البته، اذعان دارند که آنچه در داستان کنیزک و پادشاه یافته‌اند را نمی‌توان با جهان‌بینی سراینده مساوی پنداشت. نقدهایی نیز به تحلیل‌های آنان وارد است، مثل این ادعا که در این حکایت «زن بی‌نام است» و فقط با تعبیر کنیزک از او یاد شده است. مردان نیز در این حکایت بی‌نام‌اند و تنها با تعبیری چون شاه و حکیم الهی به آن‌ها اشاره شده است. دیگر این ادعاست که «آن» در «آن کنیزک» آنجا که مولوی می‌گوید: «شد غلام آن کنیزک جان شاه» نقش شیء‌انگاری زن را نمایان می‌کند. اما توجه نشده است که در ابیاتی چون «شه چو عجز آن حکیمان را بدید؛ پابره‌نه جانب مسجد دوید» و «شه به جای حاجبان فاپیش رفت؛ پیش آن مهمان غیب خویش رفت» نیز با ضمیر اشاره «آن» هم به حکیمان و هم حکیم الهی اشاره می‌شود.

۲. این خاطره قدیمی را از مادر شوهرم شنیدم: «یک روز یکی از مردها بچه کوچکش را بغل گرفته بود و یکی از بزرگان روستا با لحنی توهین آمیز و همراه با عتاب به او گفت: «خر نر کره نداره»». منظور این که بچه‌داری با مردبودن سازگاری ندارد. تنها در چنین فضایی اهمیت بازتعریف مفاهیمی چون غیرت فهم می‌شود.

۳. برای اطلاعات بیشتر در زمینه تمثیل و نماد دوگانه زن در مثنوی معنوی می‌توانید همچنین نک. ارجمندی و دیگران، ۱۴۰۲.

برداشته است اصلاً نمی توان کم ارزش انگاشت. دارا این ویژگی را به بستر کلی تر تصوف نسبت می دهد و می گوید: «تصوف تفاوت میان زن و مرد را تا حدی از بین برد، زیرا زن را که وسیله ای برای استفاده دربار محسوب شده بود موجودی متعلق به خدا معرفی کرد» (دارا، ۱۳۸۶، ص ۹۷). به هر حال، انفصال کامل از فرهنگ یک دوره اصلاً کار آسانی نیست. منصوری سخنی دارد که تایید همین نکته است: «شاعر [مولوی] هنگامی که تحت تاثیر فرهنگ جامعه بوده ضد زن سروده است و هرگاه از فرهنگ آرمانی تاثیر پذیرفته ... انسانی اندیشیده است» (منصوری، ۱۴۰۱، ص ۱۱۸).

منصوری در تحقیق خود سببل های مختلفی که برای زن در ادبیات به ویژه در مثنوی معنوی به کار گرفته شده را بر می شمرد و می گوید: «زن در فرهنگ ما دارای خصلتی دوگانه است ... گاه منبع الهام است و گاه سرچشمه لذت و خوشی، هم وسیله بی بند و باری، شهوت و تمنا و کامجویی است و هم پناهگاه مرد، مادر و آفریننده و نگاهبان زندگی» (منصوری، ۱۴۰۱، ص ۱۱۴). آیا می توان مولوی را در رویکرد دوگانه اش مقهور کارکرد دوگانه سمبلیک زن در ادبیات فارسی دانست؟ با نظر به سطح مهارتی که از مولوی در خلق معانی دیده می شود به راحتی نمی توان پاسخی مثبت به این پرسش داد. امامی با توجه به شعر «پرتو حق است آن، معشوق نیست؛ خالق است این گوئیا مخلوق نیست» می گوید: «از نگاه مولانا زنان معشوقه نیستند تا دستاویز امیال مردان باشند» (امامی، ۱۳۸۸، ص ۳۰-۳۱) و دوگانگی بیان مولانا در مورد زنان را ناشی از تفاوت باورهای شخصی و فرهنگ عرفی می داند؛ چیزی که کریم زمانی با صراحت بیشتری ذیل همین بیت بیان می کند و تقریباً مشابه آن را می توان در شimmel دید (Schimmel 1993, p. 255):

مولانا در این ابیات نظر درخشان خود را در مورد زن ابراز کرده است. در مثنوی ابیاتی در مذمت زن نیز دیده می شود، اما به یقین توان گفت که آن ابیات عقیده شخصی مولانا نیست، بل او دید عرفی زمانه خود را درباره زن منعکس کرده است، چنان که زندگی شخصی او نشان می دهد که سلوکش با زنان بسیار محترمانه و محبت آمیز بوده است» (مولوی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۷۲۶).

دارا نیز در «زن با دو چهره در آثار مولانا» میان مجموعه میراثی که از قبل درباره زن به دست مولانا رسیده و نوآوری های خود مولانا فرق می گذارد (دارا، ۱۳۸۶، ص ۹۸). او در نهایت می گوید: «در نگرش دوگانه مولانا تهاجم به زن بسیار کمتر از ارج و قربی است که برای زن در نظر گرفته شده است» (دارا، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱). تایید این نظر را می توان در نوشته های فراوانی در این موضوع دید. از این جمله است «زن، کمال جمال الهی در چشم و دل مولانا» نوشته علوی. او نیز تعابیر منفی مولوی در خصوص زن را بیانگر اوضاع فرهنگی عصر او می داند (علوی، ۱۳۸۶، ص ۷۴).

نتیجه گیری

نتیجه این پژوهش را می توان در سه محور اصلی خلاصه کرد: (۱) تطبیق اخلاق پرواداری با نظام اخلاقی مولانا: در اینجا مشخص شد که هر دو، واکنشی به محدودیت های نظام های اخلاقی مبتنی بر قواعد کلی و عقلانیت انتزاعی هستند. هر دو با طرد عقلانیت خشک، بر احساس، عشق و عاطفه تکیه می کنند. در هر دو عقل و احساس مکمل یکدیگرند و با این هم افزایی، انعطاف پذیری اخلاقی حاصل می آید. هر دو، اگرچه از روابط خاص آغاز می کنند، اما در نهایت رویکردی جهان شمول دارند. در مولانا عشق به

خدا، به عشق به همه موجودات تبدیل می‌شود و در اخلاق پرواداری محبت به نزدیکان سر از عشقی عام و انسانی در می‌آورد.

(۲) جایگاه زن در هر دو نظام: گرایش به عاطفه و احساس، به‌عنوان مؤلفه‌ای زنانه، در هر دو به‌وضوح دیده می‌شود. همان‌گونه که در اخلاق پرواداری، رابطه‌ی مادرانه محور فهم اخلاقی است، در نظام اخلاقی مولوی نیز عشق و شفقت مادرانه جایگاه محوری دارد. در هر دو، مفهوم «مادر بودن» چنان بسط می‌یابد که حتی شامل مردان نیز می‌شود؛ هر انسانی که توان مراقبت، شفقت و فداکاری دارد، می‌تواند حامل روح مادرانه باشد.

(۳) نگاه دوگانه مولوی به زن: این دوگانگی را می‌توان ناشی از تفاوت میان نگاه عرفی و فرهنگی زمانه با نگاه شخصی و عاشقانه‌ی مولوی دانست. این تنش می‌تواند بازتاب توجه مولوی به دو بعد مثبت و منفی زن نیز باشد؛ او زن را نه صرفاً مظهر عشق و لطافت، و نه تنها موجودی فریبنده، بلکه پدیده‌ای چندبُعدی می‌بیند که همچون کل هستی، آمیزه‌ای از نور و سایه است. در نهایت باید گفت اخلاق در مولوی و اخلاق پرواداری هر دو بر محور عشق، مراقبت و همدلی می‌چرخند؛ با این تفاوت که اولی بُعد متافیزیکی و الهی این مفاهیم را می‌نمایاند و دومی تحقق زمینی و اجتماعی آن‌ها را. به بیان دیگر، عشق در مولانا الهام‌بخش مراقبت است و مراقبت، تحقق زمینی عشق. بدین سان نظام اخلاقی مولانا در نهایت به همان دستاوردهای انسانی اخلاق پرواداری منتهی می‌شود، با این تفاوت که معنای متافیزیکی عشق در اندیشه مولوی خلأ معنا در اخلاق سکولار را پر می‌کند.

منابع

- ابوالحسنی نیارکی، فرشته. (۱۴۰۲). «تبیین دگردیسی تاریخی آموزه دوستی و محبت افلاطونی - ارسطویی در اندیشه فارابی و طوسی (در عرصه روابط انسانی)». تاریخ فلسفه، سال سیزدهم، شماره ۴، صص. ۱۲۹-۱۵۲.
- ارجمندی، فرشته؛ کیخای فرزانه، احمدرضا؛ سالاری، مصطفی. (۱۴۰۲). «تمثیل و نماد دوگانه زن در مثنوی معنوی». فصلنامه علمی عرفان اسلامی، ۷۸: ۲۰، صص. ۲۵۳-۲۷۵.
- امامی، نصرالله. (۱۳۸۸). «زن در مثنوی مولوی». تحقیقات تعلیمی و غنایی زبان و ادبیات، ۱: ۱، صص. ۲۷-۳۴.
- جلالوندی، شهلا؛ مباحثی، محبوبه. (۱۳۹۵). «نگاهی بر داستان کنیزک و شاه مثنوی از منظر فمینیستی». ارائه شده در همایش بین المللی جستارهای ادبی، زبان و ارتباطات فرهنگی، صص. ۱-۱۷.
- جوانمرد، علی. (۱۳۹۷). بررسی اخلاق مراقبتی در مثنوی مولوی. پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی طاهره جعفر قلیان و مشاوره سیده نرگس رضائی، دفاع شده در ماه شهریور.
- خدادادی مهاباد، معصومه. (۱۳۸۸). «مستورگان در آثار مولانا». تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی، ۱: ۲، صص. ۷۷-۱۰۰.
- دارا، مریم. (۱۳۸۶). «زن با دو چهره در آثار مولانا». کتاب ماه ادبیات، ۱۲۰: ۶، صص. ۹۷-۱۰۱.
- منصوری، فروغ. (۱۴۰۱). «تمثیل های متناقض نمای زن در لابلای اصول تعلیمی تربیتی مثنوی معنوی». فصلنامه تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی، ۱۴: ۵۳، صص. ۱۱۲-۱۳۰.
- سرامی، قدمعلی. (۱۳۹۸). «نگاه دوگانه به زن». کلیپ سخنرانی (مدت کلیپ: ۷ دقیقه)، بازیابی شده از: <https://www.aparat.com/v/k744c4q>
- سمسار خیابانیان، فتانه؛ پاشایی فخری، کامران؛ عادل زاده، پروانه. (۱۳۹۸). «عاطفه گرایی در مکتب اخلاق مولوی با محوریت اخلاق مراقبت». فصلنامه عرفان اسلامی، ۱۶: ۶۱، صص. ۲۱۱-۲۳۲.
- علوی، سید حامد. (۱۳۸۶). «زن، کمال جمال الهی در چشم و دل مولانا». چشم انداز ایران، ۱۰: ۴۲، صص. ۷۴-۷۸.
- غلامی نژاد، محمدعلی؛ صابرپور، زینب. (۱۳۸۷). «ویژگی های شخصیتی زنان در مثنوی». نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۲۰: ۲۳، صص. ۲۳۹-۲۵۶.
- فخر، غلامرضا. (۱۳۸۶). «زن در آینه نهج البلاغه و مثنوی». حافظ ۴۱: ۱۰، صص. ۳۱-۳۵.
- مدرسی، فاطمه؛ رضی، مهرویه. (۱۳۸۹). «زن در اندیشه و زندگی مولانا». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، ۶: ۲۰، صص. ۱۲۳-۱۴۵.
- مولوی، جلال الدین. (۱۳۷۸). کلیات شمس یا دیوان کبیر. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، امیر کبیر، دوره ده جلدی.
- مولوی، جلال الدین. (۱۳۸۶). فیه ما فیه، با تصحیحات و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نگاه.
- مولوی، جلال الدین. (۱۳۹۸). مثنوی معنوی. شرح کریم زمانی، دوره هفت جلدی، تهران: انتشارات اطلاعات.
- نصیری، ولی الله. (۱۴۰۰). «نگاهی انسان شناختی به شخصیت زن از دیدگاه مولانا». پژوهش نامه فرهنگ و معارف دینی، ۳: ۱،

صص. ۹۷-۱۰۴.

نظری، اکرم؛ هاشمیان، سیده مانلی. (۱۳۹۲). «زن در مقام ولی و مرشد، تاثیر اندیشه عرفان اسلامی بر مولانا در خلق حکایت «کدبانو و نخود»». ارائه شده در گردهمایی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی ایران، صص. ۷-۱.

یاوری، محمد؛ رحمانیان، زینب (۱۴۰۱). «جزئی نگری در مثنوی مولوی بر اساس اخلاق مراقبت». پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، ۱۴:۵۴، صص. ۷۱-۹۴.

یزدانی، زینب. (۱۳۷۸). زن در شعر فارسی (دیروز-امروز). تهران: فردوس.

Baier, A. (1987). "Hume: The Woman's Moral Theorist?" in *Women and Moral Theory*, eds. E. F. Kittay & D. T. Meyers, United State of America: Rowman & Littlefield, pp. 227-250.

Brabeck, M. (1983). "Moral Judgment: Theory and Research on Differences between males and Females". *Developmental Review*, 3:10, 274-91. 10.1016/0273-2297(83)90016-3

Fetahu, R. (2022). "The Philosophical-Religious Ethics of Mawlana Jalalu'ddin Rumi". *PHILOSOPHICA (International Journal of Social and Human Sciences)*, 9:17, pp. 51-60.

Friedman, M. (1987). "Beyond Caring: The De-Moralization of Gender". *Canadian Journal of Philosophy*, 17:1, 87-110. 10.1080/00455091.1987.10715931

Gilligan, C. (1982). *In A Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press.

Haan, N.; Langer, J.; Kohlberg L. (1976). "Family Moral Patterns". *Child Development*, 47:4, 1204-06.

Noddings, N. (1984). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*. University of California Press.

Rorty, R. 2004. "The Historiography of Philosophy: Four Genres". in *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, edited by R. Rorty & J. B. Schneewind, Quentin Skinner, UK: Cambridge University Press, pp. 49-76.

Ruddick, S. (1989), *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. Boston: Beacon Press.

Sander-Staudt, M. (2011). "Care Ethics". in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, eds. James Fieser & Bradley Dowden, online: <https://iep.utm.edu/care-ethics/#H1>

Schimmel, A. (1993). *The Triumphal Sun*, London: East-West Publication.