

عقل کلی از دیدگاه مولانا

♦ دکتر محمد عابد حسین

دو دهان داریم گویا همچون نی یک دهان پنهانست در لبهای وی
 یک دهان نالان شده سوی شما های و هویی در فگنده در سما
 لیک داند هرکه او را منظر است کاین فغان این سری هم ز آن سر است^۱

جلال‌الدین محمد بن حسین بلخی رومی (۶۰۴-۶۷۲ هـ.ق) یکی از پراثرترین و اندیشمندترین و نافذالکلام‌ترین شاعران و عارفان زبان فارسی است. اندیشه‌های والا و تابناک مولانا از درخشان‌ترین تجلیات معنویت و روحانیت در مشرق‌زمین به مفهوم راستین و اصیل آن است، و همین معنویت اصیل است که در جهان امروز که از هرسویی، ماده‌پرستی بشریت را تهدید می‌کند، اهمیت فوق‌العاده‌ای یافته است. اندیشه‌های بلند و انسان‌ساز و عرفانی مولانا سراسر عالم را تحت تأثیر افکار عالی خود قرار داده است. تفکر وی انبوه‌ترین و پیچیده‌ترین نظام ذهنی ایرانی نسبت به همگنان اهل تصوف اوست. تأویل اولین داستان مثنوی از دفتر اول «داستان شاه و کنیزک» عمده‌ترین اثر وی، موضوع بررسی حاضر است که در جریان آن خواهیم کوشید تا نظری اجمالی و کلی نسبت به اندیشه او داشته باشیم. تفکرات مولانا که در همین داستان مثنوی به اجمال متبلور می‌شود، کلیت کاملاً فشرده آرای وی را در بردارد، آرای که رفته‌رفته در متن داستان‌های دیگر در شش دفتر مثنوی گسترده و باز می‌شود. اینجا خیلی کوتاه داستان شاه و کنیزک را مرور می‌کنیم. پادشاهی متقی و قدرتمند

♦ استاد و رئیس بخش فارسی دانشگاه پتنا، بیهار.

۱. جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، کلاله خاور، تهران، ص ۷.

عازم شکار می‌شود. آنجا به کنیزکی برمی‌خورد و عاشق او می‌شود. شاه کنیزک را می‌خرد. مدتی می‌گذرد و ناگهان کنیزک بیمار می‌شود. پادشاه پزشکان را جمع می‌کند. پزشکان هرچه درمان می‌کنند، دردش افزون می‌شود. کنیزک در آستانه مرگ قرار می‌گیرد. پادشاه چاره را در آن می‌بیند که روی به خداوند بیاورد و از وی می‌خواهد که کنیزک را شفا بخشد. در میان راز و نیاز با خدا خواب بر پادشاه چیره می‌شود. در خواب کسی به او می‌گوید «فردا شخصی وارد شهر خواهد شد. او تنها کسی است که حاجت را برمی‌آورد و معشوقه را شفامی‌دهد» پادشاه از مهمان غیبی استقبال می‌کند. با احترامات بسیار او را وارد قصر خود می‌کند و می‌گوید:

گفت معشوقم تو بودستی نه آن لیک کار از کار خیزد در جهان^۱

پادشاه از مهمان خود می‌خواهد که بیماری کنیزک را تشخیص بدهد و بگوید که او را چه می‌شود. پزشک غیبی می‌گوید که کنیزک به معنایی که همگان می‌شناسند بیمار نیست. او ناخوش دل است و در سودای عشق زرگری است که در «سمرقند چو قند» زندگی می‌کند. و می‌گوید که «تنها راه چاره این است که زرگر را از شهرش بخوانند و کنیزک را به او بسپارند» پادشاه از این رو بی‌چون و چرا فرمان می‌برد. زرگر وارد قصر می‌شود. کنیزک را به او می‌سپارند. مدتی کنیزک و زرگر با هم می‌گذرانند. طیب شربتی می‌سازد و به زرگر می‌خوراند. زرگر بیمار و بستری می‌شود. روزها می‌گذرد و او ناتوان‌تر و زردتر می‌گردد. همزمان عشق کنیزک به زرگر کم می‌شود و کم‌کم از بین می‌رود. دختر به جایی می‌رسد که گویا در گذشته هیچ عشق و شوقی به زرگر نداشته است. به این ترتیب کنیزک از عشق زرگر آزاد می‌شود.

به توسط این داستان مولانا از یک سو مسئله معرفت را مطرح می‌کند و از سوی دیگر مسئله حقیقت را. پرسش این است که چگونه می‌توان حقیقت را کشف کرد و به معرفت آن رسید؟ مولانا در این سؤال‌ها درنگ می‌کند و ژرفا می‌بیند. پاسخ‌های مولانا در هر مسئله، عمیق و از سرتأمل است. مولانا عالم محسوس را در پس پرده نگرش عرفانی خود نمی‌گذارد، بلکه به دقت در آن درنگ می‌کند و می‌کوشد تا آنجا که

۱. جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، امیر کبیر، دفتر اول، ص ۷۷.

زبان این جهانی، زبانی که «سوی شما نالان شده» توان توجیهش را دارد، به این کار بپردازد. عرفان مولانا متعهد به درهم شکستن بنیان‌های فلسفه رسمی و حکمت و کلام است، و وقتی که این مهم را به انجام می‌رساند، اصول نظری خود را برای نظرکردن به عالم محسوس توضیح می‌دهد. اما انجام این مهمات منظم و روش‌مند نیست، و او این کار را در جریان داستان‌ها و تمثیل‌ها و استعاره‌پردازی‌های شاعرانه به انجام می‌رساند. مولانا می‌گوید که ورود به حیطة حقیقت فقط از طریق معرفت شهودی و عشق ممکن است، و این هردو آن وقت نتیجه‌بخش می‌شود که ذهن از حوزه‌های هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی می‌گذرد و آنها را پشت سر می‌نهد. مولانا ضمن این که به مباحث غامض حوزه عرفان و معرفت می‌پردازد، از طرح مباحثی نیز که در حوزه کلام، سال‌های سال محل نزاع میان متکلمان و فیلسوفیان بوده کوتاهی نکرده و این مسایل را نیز به مذاق اهل معرفت بررسی می‌کند. موضوعاتی مانند روح انسانی، عشق، وحدت وجود، جهد و توکل و جبر و قدر از این دسته‌اند.

روح انسان: مولانا می‌گوید که روح انسان پیش از درآمدن به این پیکر جزو روح مطلق بود. جز وصال و معرفت شغلی نداشت. از آن زمان که در عالم جماد آمده و مقید پیکر انسانی شده و صفات روحانی را از دست داده است، باز برای رفتن به وطن اصلی خویش یعنی عالم ارواح بی‌تابانه ناله و فریاد می‌کند:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند وز جدایی‌ها شکایت می‌کند^۱

برای حفاظت روح، که خانه خدا است، مولانا می‌گوید باید آن را از آلائش دنیوی و زنگار مادی مصون داشت. چون اگر به زنگ و آلائش آلوده گردد، در آن بر حقیقت و معرفت بسته می‌شود. عشق حقیقی می‌خواهد که نغمه وحدة الوجود بسراید، ولی چون روح زنگارگرفته است، آینه عکس‌نما نیست. چه سود؟

عشق خواهد کاین سخن بیرون بود آینه غماز نبود چون بود^۲

عشق: روح انسانی برای وصل به سرچشمه خود بی‌تاب و مضطرب است. این

۱. جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، امیر کبیر، دفتر اول، ص ۲.

۲. همان، ص ۲.

بی‌تابی و اضطراب را در اصطلاح صوفیانه «عشق» می‌گویند. در این عشق، انسان عاشق و ذات خداوند معشوق است. صوفیان کامل این عشق را در پردهٔ مجاز بیان کرده‌اند:

آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد
خوش‌تر آن باشد که سر دلبران گفته آید در حدیث دیگران^۱

وحدة‌الوجود: علمای ظاهر معتقداند که توحید عبارت است از یکتایی و بی‌انبازی خدا در ذات، ولی در تصوف این معنی تا اندازه‌ای تبدیل می‌شود. متصوفان می‌گویند که جز خدا چیزی دیگر در عالم موجود نیست. این عقیده را از «همه اوست» و «وحدة‌الوجود» تعبیر می‌کنند. محل نزاع این است که نزد اهل ظاهر، ذات خداوندی از سلسلهٔ کاینات جداست. اما نزد متصوفه جدا نیست. هرچند که خود نیز در این باره با هم انباز نیستند. گروهی از آنان می‌گویند که خدا وجود مطلق است. این وجود چون در تشخیصات و تعینات جلوه‌گر می‌شود اقسام ممکنات پدیدمی‌آیند، مثلاً حباب و موج در ظاهر باهم مخالف و از هم جدا هستند، ولی در حقیقت وجود آنها جز آب هیچ نیست. غالب دهلوی می‌گوید:

گفتم از کثرت و وحدت سخنی گوی به رمز گفت، موج و کف و گرداب همانا دریاست^۲

گروه دیگر می‌گویند که سایهٔ آدم گرچه در ظاهر چیزی جداگانه است، ولی درحقیقت وجود حقیقی ندارد. اصل سایه، ذات آدمی است. همین‌گونه ممکنات همه ظلال و پرتو ذات حضرت باری‌اند، نه خود آن. این عقیده را «وحدة‌الشهود» یا «همه ازوست» نامند.

جهد و توکل: مولانا با وجودی که از سرآمدان اهل توکل است، روی هم‌رفته جدّ و جهد را برای زندگی لازم می‌داند. نزد او، توکل هرگز این نیست که آدمی دست از تلاش و کوشش بردارد. توکل این است که آدمی جهد کند و دربارهٔ نتیجهٔ عمل، نظرش بر خدا باشد:

گفت پیغمبر به آواز بلند با توکل زانوی اشتر ببند

۱. جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، امیر کبیر، دفتر اول، ص ۵.

۲. اسدالله خان غالب دهلوی، کلیات غالب فارسی، ایوان غالب، دهلی‌نو، ۲۰۰۸ م.

رمز «الكاسب حبيب الله» شنو از توگل در سبب كاهل مشو^۱
گر توگل می کنی در كار كن كسب كن، پس تکیه بر جبار كن^۲

جبر و قدر: مولانا «جبریه» و «قدریه» هر دو را بر باطل می شمرد و در کل راه اعتدال می پیماید. می گوید که اگر سقف عمارتی بر سر کسی افتد، از سقف مواخذه نمی شود، زیرا که مختار نیست. ولی اگر کسی بر دیگری سنگ می زند، مضروب از او برهم شود، زیرا که می داند که سنگ مجرم نیست بلکه سنگ زننده مجرم و سنگ مجبور است:

زاری ما شد دلیل اضطرار خجلت ما شد دلیل اختیار^۳

ما نسبت به عالم، معرفت اجمالی داریم که به یاری عقل و تخیل فراهم می آید. اما عقل بر دو گونه است: یکی عقل جزئی که حوزه علمش عالم محسوس است، و دیگری عقل کلی که حوزه علمش از عالم محسوس جداست.

عقل جزئی: عقل جزئی امر محسوس را مورد شناسایی قرار می دهد و پیوسته به بدن عنصری است و با محسوسات آمیختگی دارد. این قوه ادراکی که اعراض اشیاء، مانند کمیت و کیفیت را ادراک می کند، همین عقل مورد نظر فلاسفه است. فیلسوفیان می گویند که به کمک عقل جزئی و استدلال های منطقی به حقیقت نایل می آیند. این جوری قوه ادراکی نزد عارفان، از جمله مولانا، نازل ترین بخش شناخت است. زیرا که معرفتی که از عقل جزئی حاصل می شود، معرفتی است ناقص، به علتی که عقل جزئی شناختی از امر جوهری، یعنی اعیان ثابته ندارد. این عقل جزئی در راه وصال حق حجاب است:

عقل جزوی عشق را منکر بود گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست تا فرشته لا نشد اهریمنی ست^۴

ابویعقوب سجستانی نظریه پرداز معروف تصوف می گوید:

۱. مثنوی معنوی، امیر کبیر، دفتر اول، ص ۲۱

۲. همان، ص ۲۲.

۳. همان، ص ۱۵.

۴. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، بیت ۳.

«جوهرها، عناصر بدن‌های عنصری، صور و خصلت‌های جسمانی یکسره حجاب‌های حق‌اند»^۱.

از همین روست که عارف، سالک دوران‌دیش را کنار می‌گذارد و جنونی را که ورای راه مصلحت‌جویی است بر چنان عقلی ترجیح می‌دهد، زیرا که عقل جزیی، راه بدان سوی عالم حس ندارد:

آزمودم عقل دور اندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را^۲

مولانا از طرفداران عقل جزیی انتقاد می‌فرماید و می‌گوید که این استدلال‌گران بر پای چوبین گام برمی‌دارند. این‌گونه فیلسوفیان معتقدند که از امر معلوم به امر نامعلوم و از معلول به علت می‌رسند، و این همه را به کمک استدلال منطقی به انجام می‌رسانند. اما از راه منطقی حقیقت را بیشتر می‌پوشانند. مولانا می‌گوید:

صدهزاران اهل تقلید و نشان افگند در قعر یک آسیب‌شان
که به ظن تقلید و استدلال‌شان قایم‌ست و جمله پرّ و بال‌شان
پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود^۳

نقد مولانا از عقل جزیی و تأملات وی در این خصوص قابل توجیه است. او پیش از این‌که به تقریر نظریه‌های عرفانی خویش پردازد و تأملات بسیار ژرفش را در این حوزه سامان بخشد، غوطه‌ور در تحقیق فلسفی و شناسنده او بود. او سال‌ها به آموزش اصول حکمت و چون‌وچراهای متافیزیک اسلامی پرداخته بود. او در اوج تکامل ذهنی‌اش و آن‌هنگام که بگفته خودش رازهای بسیاری بر او معلوم‌گشته، به نقد عقل جزیی و متعلقات آن می‌پردازد. زبان مولانا در بیان اندیشه‌هایش زبانی است تمثیلی. زیرا می‌خواهد که از سقوط در دام عقل جزیی و الزامات آن پرهیزد. هر تمثیلی بیان همان یک امر است که در صورت‌های گوناگون ارایه می‌شود. تمام این داستان‌های تمثیلی در مثنوی چیزی نیست مگر تکرار داستان اصلی انسان. داستان جدایی او از

۱. ابویعقوب سجستانی، کشف‌المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، ص ۲۱۳.

۲. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۲۳۳۲.

۳. همان، دفتر اول، بیت ۲۷.

دامن حقیقت و بیگانگی‌اش در جهان محسوس و زندانی بودنش در بدن عنصری. مولانا داستانی دارد که مسئله را در خلال تمثیلات آن روشن می‌کند: گروهی از مردم هرگز پیل ندیده‌اند، روی به خانه‌ای می‌آورند که پیل در آن است، خانه تاریک است و امکان مشاهده پیل ناممکن. کسی دست به خرطوم پیل می‌رساند و می‌گوید که پیل چون ناودان است. دیگری دست به گوش می‌نهد و می‌گوید که پیل مانند بادبزن است سومین دست به پشت می‌اندازد و پیل را تختی می‌گوید. بدین ترتیب هرکس عضوی از پیل را می‌یابد و بنا بر ادراک خاص خویش پیل را به چیزی تشبیه می‌دهد... مولانا می‌گوید:

در کف هریک اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی^۱

اگر هریک از اینها شمعی داشتند، در این موقع اختلاف از بین می‌رفت و همه یک‌چیز می‌دیدند و «امر واحد» را می‌شناختند، مولانا از کلمه کف که معنی دوگانه دارد استفاده کرده، مقصود خودش را بیان می‌کند. معرفتی که از طریق عقل جزئی حاصل می‌شود مولانا آن را به «کف آب» تشبیه می‌دهد و معرفت حقیقی را که همواره از چشم سر پنهان است به دریا تشبیه می‌کند:

چشم حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه او دسترس
چشم دریا دیگرست و کف دگر کف بهل وز دیده دریا نگر
جنبش کفها ز دریا روز و شب کف همی‌بینی و دریا نی؟ عجب^۲

گویا «کف دست» و «چشم سر» هردو از درک کلیت «واقعیت» ناتوانند. زیرا که عقل جزئی تنها می‌تواند معرفتی محدود را به انسان بدهند.

عقل کلی: عقل کلی آن قوه ادراکی است که به درون موجودات راه می‌جوید و به تأمل در صور نوعیه می‌پردازد. اما تا زمانی که انسان از قوه حس و متعلقات آن جدا نمی‌شود نخواهد توانست به ساحت عقل کلی، که مرتبه والا در مدارج عقل است، راه‌یابد. شیخ محمود شبستری عارف نامی قرن هشتم می‌گوید:

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۱۳۶۸.

۲. همان، بیت ۱۲۶۹.

جهان خود جمله امر اعتباریست چو آن یک نطفه کاندردود ساریست
 ظهور اختلاف و کثرت شان شده پیدا ز بوقلمون امکان^۱

بدین طور کار عقل کلی جدایی از عالم حس و آزاد شدن از «من» عام و به عبارتی روح حیوانی است. در این راه عقل کلی سعی می‌کند تا به شناخت موجودات نایل آید. عقل کلی در کار تأمل در جوهرهای موجودات است، و می‌کوشد تا به درون واقعیت پنهانی نفوذ کند، و این خود اندیشه است. انسانی که مقهور روح حیوانی است و اختیار معرفتش در دست اختیار جزیی است، جز درک محسوسات نصیبی ندارد. اما همین انسان بعد از آن‌که با تزکیه نفس بر جسم و قوای آن چیره شد و حواس را فرمانبردار خویش ساخت و بر نفس اماره غلبه کرد، همان اندیشه نابی می‌شود که مولانا می‌گوید:

ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی را استخوان و ریشه‌ای^۲

نفس اماره یعنی روح حیوانی که «من» همگانی است بر نفس مطمئنه مسلط است. نفس مطمئنه، نامی دیگر است از «روح انسانی» که مولانا از قرآن کریم استفاده می‌کند. از روی قرآن، نفس انسانی اصلاً نفس اماره است. خدای متعال می‌فرماید: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ»^۳، یعنی این نفس اماره بالسوء است، برای کار زشت تقاضا می‌کند. ولی چون انسان به علت خوف خدا و آخرت از تقاضای نفس باز می‌ماند آن وقت نفس او مبدل به «نفس لوامه» می‌شود. چنان‌که در قرآن کریم آمده: «لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ»^۴.

یعنی نفس از مجاهدات ایمانی به آن مقام می‌رسد که از فعل‌های زشت، خود را ملامت می‌کند، و از جناب باری عفو می‌خواهد و توبه می‌جوید، و چون کسی از مجاهدات متواتر نفس را مرتاض می‌سازد، تا با یاری خدای متعال از همه‌گونه شهوات حیوانی عاری و پاک می‌شود، و تقاضای نادرستی از طرف نفس معدوم می‌شود. آنگاه

۱. شیخ محمود شبستری، گلشن راز، ص ۳۵.

۲. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، بیت ۲۷۷.

۳. قرآن کریم، سوره یوسف، آیه ۵۳.

۴. سوره قیا، ۱ و ۲.

این نفس، مطمئن می‌شود: «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً»^۱، و این رحمت خداوندی است که انسان از نفس مطمئن بهره‌ور می‌شود. برخلاف نفس اماره و کثرت‌بینی وی، نفس مطمئن روی به سوی «احد» دارد. نفس مطمئن در درون جوهر نورانش از بخشش از باطن آدمی را که از سوی کثرت تیره گشته، روشن می‌کند و حقیقت پنهان را که پیشاپیش وسیله حسن در پرده افتاده، پدیدار می‌کند. نفس مطمئن همان روح است، و او چونان خورشیدی است که تیرگی و حجاب شب حساسیت را از میان برمی‌دارد. هنگامی که روح انسانی پرتو می‌افشاند، شعاع‌های نورش جوهر اشیا را پدیدار می‌سازد، و بدین ترتیب است که هر روح انسانی فردی جایگاه به حق خود را در عالم کل می‌یابد. مولانا می‌گوید:

تفرقه در روح حیوانی بود نفس واحد روح انسانی بود^۲

نفس مطمئن به عقل کل پیوسته است. این عقل کل است که به ما امکان می‌دهد تا به حقیقت نزدیک شویم. اما از احد و یگانه دوریم. گرچه در طریق کسب معرفت ما درست هستیم، ولی شاید از آستانه آن گامی فراتر ننهاده‌ایم. احد واقعیت است. واقعیتی که تمامی جوهرها و کلیت صور نوعیه را در خود جمع دارد. احد، یگانه است. از اوست که همه چیز صادر می‌شود مولانا با اندیشه و تأمل در الوهیت کسب معرفت می‌کند. اما این راه پُرخطر را پیمودن آسان نیست، مگر تحت نظر صاحب‌ولایتی که قطب یا پیر یا انسان کامل خوانده می‌شود. مرشد کامل اولاً به تزکیه نفس در مرید قیام می‌کند. سپس به راه حقیقت راهنما می‌شود، تا مرید نور معرفت را دریابد. به هر حال انسان اگر از عطیه عقل کل برخوردار باشد و بر راه مستقیم گام بردارد، می‌تواند به یاری عقل کل خودش را به عالم حقیقی برساند. هرکسی که در جستجوی حقیقت است، باید که در تسلیمی مطلق و سرنهادنی بی‌چون و چرا و اطاعتی کامل به راهبری پیر گردن‌گذارد و اختیار خویش را در همه کارها به وی واگذارد. به این ترتیب عقل کل، انسان کامل را در دریای وحدت فنا می‌کند. فنا در حق، به تعبیر مولانا همانا مرگ

۱. سوره فجر، آیه ۲۷.

۲. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر دوم، بیت ۱۸۸.

اختیاری است، که در جای جای مثنوی به شکلی عنوان شده و به مصداق: «موتوا قبل ان تموتوا» است و کسی که طالب آن باشد همچون مرغی است که نظرش به آشیانه‌اش بیفتد و قفس را مانع پرواز ببندد و بخواهد آن را بشکند و بیرون پرد. مولانا از این جهت راه عشق را، راه پر خون می‌گوید که تا عاشق نمرده باشد، پروردگارش را نمی‌یابد. بنابراین راه عشق، مرگ اختیاری است. این فنا و نیستی وی را به معشوق می‌رساند. هنگامی که عاشق در دریای وصال معشوق قدم می‌نهد و پروانه‌وار نقد هستی خود را در نور جلال معشوق گم می‌کند و هستی معشوق از خفای «کنت کنتاً مخفياً» بیرون می‌آید، آن وقت از عاشق، جز نام باقی نمی‌ماند، و با دو عالم بیگانه می‌شود. هستی مجازی خودش را از دست می‌دهد و در حالت مستی و بی‌خودی در رقص می‌آید. اینجاست که عقل سرگشته و حیران می‌ماند.

با دو عالم عشق را بیگانگی ست و اندران هفتادودو دیوانگی ست^۱

با این همه، عقل کل ضمن آن که ریشه و اصل درد را می‌داند و برای آن دوا لازم دارد. آیا می‌تواند مدعی باشد که معنی و حقیقت را شناخته است؟ آیا عقل کل می‌تواند توضیح دهد که پادشاه چرا باید به شکار برود و عاشق شود؟ آیا عقل کل می‌تواند توضیح بدهد که هدف این امور پیچیده و روابط پنهان، چیست؟ قدر مسلم، عقل کل قادر است که این مسایل را در جای مناسبش ببیند و راه حل آن را نیز پیدا کند. اما به هیچ گونه نمی‌تواند بگوید که درد عشق چرا ایجاد می‌شود؟ پرسش ازین امور و پاسخ آنها از حد مقام حیرت است. مولانا گوید:

عقل بفروش و هنر، حیرت بخر رو بخواری، نی بخارا، ای پسر^۲

نتیجه‌گیری

عقل جزیی تنها می‌تواند معرفتی محدود و پراکنده و سطحی را به انسان بدهد. می‌بینم که پادشاهی صاحب قدرت و پارسا که قصد جستجو دارد ولی رهبر کامل دستگیر او

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر سوم، ص ۶۱۵.

۲. همان، ص ۱۱۴۶.

نیست، ناچار عقل جزیی را راهنما قرار می‌دهد. در این میان او عاشق کنیزکی می‌شود و او در این پندار است که «عشق» را یافته است. اما عشق او جز یک پندار نیست. این کنیزک که موضوع عشق پادشاه است تمثیل «روح» است که پیوسته به بدن عنصری است و به نوبه خود عاشق زرگری است که در همان عالم محسوس و متعلقات آن است، به عبارتی، نفس است که روح را به اسارت کشانده است. یعنی عشقی که در حوزه ادراک عقل جزیی درآید، اصلاً عشق نیست، بلکه رشته‌ای است که عقل جزیی را با عالم محسوس پیوند می‌دهد. در حالی که عقل جزیی رشته کار را از دست داده، عقل کلی حضور خود را نشان می‌دهد. عقل کلی مسئله را در جای مناسب خودش می‌بیند و برای او راه حل مناسب دارد. بیماری کنیزک مرض جسمانی نیست، بلکه درد او درد عشق است و میلی است که به زرگری دارد. تشخیص مرض درست است. مسئله شفابخشی بیماری چیزی است که مربوط به زمان است. با این همه، به جهت عقل کلی است که ما از وجود حقیقت آگاه می‌شویم. آدمی اگر از عطیه عقل کلی برخوردار باشد بر راهی درست گام برمی‌دارد. مابه یاری عقل کل، به عالم عقل مجرد نفوذ می‌کنیم. ما می‌دانیم که این عالم از عالم محسوس غنی‌تر است، ولی این عالم مجردات نیز کل حقیقت نیست. طالب حقیقت را می‌باید که به مراقبت بنشیند و فرصت‌ها را مغتنم دارد، و به معرفتی که عقل کل بدو بخشد، مراقب باشد و نتیجتاً معرفتی که ما را بر طریقی استوار راه می‌برد، می‌تواند خود دام راهی باشد و مارا خوشنود کند و ما سفر خود را تمام کنیم. مولانا گوید:

خاک شو مردان حق را زیر پا خاک بر سر کن حسد را همچو ما^۱
شکرکن مر شاکران را بنده باش پیش ایشان مرده شو پابنده باش^۲

بدین ترتیب ما در حد عالم معقول و مجردات باقی خواهیم ماند و این امر را که هدف سیر و سفر ما نایل آمدن به کل حقیقت بوده به فراموشی خواهیم سپرد.

۱. مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، دفتر اول، ص ۴۳۶.

۲. همان، ص ۴۴۳.

عصر حاضر با وجودی که دنیای دانش و بینش است، اما این امر را نیز کسی انکار نخواهد کرد که درین دنیای مادی، مردم سراسر جهان بابت سلامتی انسان نگران هستند، آینده بشر چه خواهد بود، هیچکس نمی‌تواند پاسخ داد. خونریزی و تباهی به جایی رسیده است که زندگی تیره و تار شده است. اندیشمندان در فکر مداوای این مسایل هستند، اما چاره نمی‌یابند. مثنوی معنوی مولانا یکی از بهترین منابع برای حل این گونه مسایل است و ما می‌توانیم با رهنمای مولانا هدف اصلی را با موفقیت بدست آوریم.

منابع

۱. ابویعقوب سجستانی، کشف‌المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، طهوری، تهران، ۱۳۵۹ ه.ش.
۲. اسدالله خان غالب دهلوی، کلیات غالب فارسی، ایوان غالب، دهلی نو، ۲۰۰۸ م.
۳. جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۴۷ ه.ش.
۴. جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، تصحیح نیکلسون، ۱۹۸۲ م.
۵. جلال‌الدین محمد مولوی، مثنوی معنوی، کلاله خاور، تهران، ۱۳۱۵ ه.ش.
۶. شیخ محمود شبستری، گلشن راز، انتشارات محمودی، تهران، بدون تاریخ.