

فصلنامه مطالعات شبه قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان  
سال ششم شماره بیست و یکم زمستان ۱۳۹۳ (صص ۳۴-۷)

### نقد عقلانیت در مثنوی مولانا و کلیات اقبال لاهوری

دکتر محمد بهنام فر\* پرویز درویشی\*\* دکتر ابراهیم محمدی\*\*\*

#### چکیده

اقبال لاهوری از خیل ارادتمندان به ساحت پیر رومی است که مستقیم و غیر مستقیم در تمام زمینه‌ها تحت تأثیر افکار او بوده است. یکی از مهم‌ترین مضامینی که هم در مثنوی و هم در آثار اقبال بازتاب چشم‌گیری دارد بحث نقد عقلانیت است که هر دو گاهی بالاترین تمجیدها و ستایش‌ها را از عقل دارند و گاهی با تازیانه‌ی انتقاد بر سرش می‌کوبند. این امر باعث شده است که برخی ناآگاهانه آن‌ها را به عقل ستیزی متهم کنند، لذا نگارندگان کوشیده‌اند تا در این مقاله به تبیین عقل و عقلانیت از دیدگاه مولانا و اقبال بپردازند. نتایج این تحقیق که به شیوه‌ی تحلیل محتوا صورت گرفته حاکی است که هر دو نه تنها عقل ستیز نیستند، بلکه بهترین ستایش‌ها را از عقل به دست داده‌اند و مخالفت آنها با عقل فلسفی است اما از آنجا که این نعمت الهی در دست عده‌ای عامل اختلاف بین مردم شده و به جای راهنمایی و هدایت آنها خود ابزار تباهی جامعه گردیده بود با آن به ستیز برخاستند و در واقع عقل‌ستیزی آنها نوعی واکنش اجتماعی و حاکی از یک نظام اندیشگی والاست که می‌خواهند عقل محدود گرفتار نفس را آزاد کنند.

**واژه‌های کلیدی:** مولانا جلال‌الدین، اقبال لاهوری، مثنوی، کلیات اقبال، نقد عقلانیت.

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند \*Email: [mbehnamfar@birjand.ac.ir](mailto:mbehnamfar@birjand.ac.ir)  
دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند \*\*Email: [parviz\\_d2000@yahoo.com](mailto:parviz_d2000@yahoo.com)  
دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بیرجند \*\*\*Email: [Emohammadi.baran@birjand.ac.ir](mailto:Emohammadi.baran@birjand.ac.ir)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۹/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۲۴

## مقدمه

شاعران، عارفان و نویسندگان بزرگی اندیشه‌های مولانا را سرلوحه‌ی آثارشان نمودند که از این میان علامه اقبال لاهوری، با اتکا به فرهنگ و سنت‌های اسلامی پس از مطالعه و بررسی فلسفه‌های شرق و غرب شیفته و مجذوب نوع نگاه مولانا به جامعه می‌شود و بعد از قرآن-کریم، وقت زیادی صرف خواندن مثنوی می‌کند و شعر فارسی را تحت تأثیر مولانا با مثنوی سرایی آغاز می‌کند و مثنوی اسرار خودی را با موضوع مبارزه با بیگاری و تنبلی و طرد تمدن مادی اروپایی به نظم می‌کشد. علت اینکه اقبال شعر فارسی را از مثنوی سرایی آغاز کرد و قسمت بزرگ آثار خود را به مثنوی اختصاص داد همانا ارادت شدید او به مولوی است و اگر چه عده‌ی زیادی از شاعران و فیلسوفان و متفکران مغرب و مشرق توجه او را به خود جلب کرده بودند، اما هیچکس مانند رومی او را به خود جذب ننموده است. تا جایی که خطاب به فرزندش می‌گوید:

پیر رومی را رفیق راه ساز      تا خدا بخشد ترا سوز و گداز  
چونکه رومی مغز را داند ز پوست      پای او محکم فتد در کوی دوست

(اقبال، ۱۳۸۸: ۴۳۴)

مولانا در شرایط آشفتگی سیاسی، فکری و اجتماعی پا به عرصه‌ی شناخت هستی گذاشت و با وجود اوضاع نابه‌سامان آن زمان- که مقارن با حمله‌ی مغول به ایران بود- تلاش کرد تا با شناختن و شناساندن عقلانیت، انسجام و یکپارچگی را به اندیشه و جامعه بازگرداند و با بیان دیدگاهش پیرامون این مسئله به آن عده از افرادی که عامل انحطاط جوامع بشری را عقل‌ستیزی و دنیاگریزی صوفیان می‌دانند، یادآور شود که آن‌ها با عقلی مخالف هستند که خیلی زود مغلوب نفس و خواسته‌های نفسانی بشر می‌شود و بر تمام تلاش‌ها و سختی‌هایی که بشر برای سعادت خود و جامعه‌ی خود متحمل شده است خط بطلان می‌کشد. علامه اقبال لاهوری که سیمای دیگر مولانا در عصر معاصر می‌باشد با توجه به جامعه آشفته زمان خود با دنبال کردن اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین بلخی، تلاش کرد تا بیداری را به جوانان پیشکش کند و استقلال هم‌وطنانش را به آن‌ها باز گرداند. همین اندیشه

یا عقلانیت صحیح بود که این تفکر را در اقبال زنده کرد تا در پی نجات جوانان باشد. عقل در فرهنگ نامه‌ها معانی مختلفی دارد. معنای اصلی عقل در لغت عرب: منع، نهی، امساک، حبس و جلوگیری است (جوهری، ۱۲۰۵: ۷۰). و در اصطلاح «عقل وسیله‌ای است که صاحبش را از انحراف از راه راست منع می‌کند» (جرجانی، ۱۳۷۰: ۶۵). با نگاهی اجمالی می‌توان گفت که این واژه، اسمی است از ریشه‌ی عَقَلَ که به معنای «خرد»، «دانش»، «دریافت»، «فهم» و «قید» است. عقل در نزد عارفان چیزی است که بدان وسیله خدا را عبادت کنند. به تعبیر دیگر «عقل عقال دل است، یعنی که دل را از غیر محبوب در بند آرد و از هوس‌های ناسزا باز دارد. مایه و فایده‌ی عقل آن است که دل به وی زنده گردد. عقل سه حرف است، عین است یعنی؛ عرف الحق من الباطل، قاف است یعنی؛ قبل الحق، لام است یعنی؛ لزم الخیر. این عقل بنده موهبت الهی است و عطاء ربانی، و طاعت بنده مکتسب است، طاعت بی‌موهبت راست نیست، و آن موهبت بی‌توفیق به کار نیست» (مبیدی، ج ۱، ۱۳۶۱: ۴۴۲). لذا عقلانیت صفتی است که می‌تواند در وجود انسان تحقق یابد اما بالفعل همواره موجود نیست. «عقل در ذات خود یک چیز است و لیکن دو وجه دارد: یکی در خالق، و آن عبارتست از عقل هدایت که خاصه‌ی مومنان است و یکی در خلق و این عقل مشترک است که آن را عقل معاش نامند. اهل ایمان و طالبان حق و آخرت را عقل معاش تابع عقل هدایت بود در هر صورت که عقل معاش را با عقل هدایت موافقت و مطابقت بود آن را معتبر دانند و بر مقتضای آن عمل کنند و هر کجا که عقل معاش را با عقل هدایت مختلف افتد آن را از درجه اعتبار ساقط کنند و بدان مبالغت نمایند از این سبب اهل دنیا ایشان را به ضعف عقل نسبت کنند و ندانند که ایشان را ورای این عقل، عقل دیگری هست» (سجادی، ۱۳۷۰: ۵۸۷). معنای واژه‌ی عقل در قرآن کریم غالباً بیانگر «تمیز بین خیر و شر و هدایت و گمراهی است» (الجبیری، ۱۳۸۹: ۵۳). مساله نکوهش عقل، در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی سابقه‌ای طولانی دارد. رفتن به دوره‌های پیش از اسلام و کشاندن این موضوع به مجادلات کلیسا و علم و فلسفه کار را دشوار و دشوارتر می‌کند و گرنه در یک عبارت می‌توان گفت که مبحث نکوهش عقل چیزی نیست که با ظهور اسلام پدیدار شده باشد. «در همه ادوار تاریخ و در برابر تمام انبیا، عده‌ای بودند که احساس می‌کرده‌اند

گفتار انبیا و پذیرفتن عقاید الهی با خرد ایشان سازگار نیست. جدال ایمان و عقل با ذهنیت بخشی از بشریت همواره ملازم بوده است. بنابراین جستجوی نقطه‌ی آغازین برای این سیرجدالی کارخردمندان‌ه‌ای نیست. در اسلام اگر جای پای این اندیشه را تعقیب کنیم در نخستین مراحل بعثت رسول اکرم (ص) و در میان نخستین مخاطبان آن حضرت، صاحبان این اندیشه کم نبوده‌اند و در صدر ایشان ابوجهل است که گنیهی اصلی او «ابوالحکم» بود یعنی؛ «خداوند خرد» چون با اندیشه‌ی خود به ستیزه با دعوت رسول، که دعوت به هدایت و ایمان بود برخاست، گنیهی او از ابوالحکم به ابوجهل یعنی، «خداوند نادانی» تغییر یافت «شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۴۵». از آن زمان به بعد این موضوع نکوهش هم‌چنان ادامه یافت تا این که بعداً آشکارترین جلوه‌ی آن را در صف‌آرایی اشاعره و معتزله می‌توان دید که «معتزله با همه تعلق‌ی که برای ایمان از خود نشان می‌داده‌اند، برای عقل و داوری‌های آن هم جایی در این عرصه قائل می‌شده‌اند اما اشاعره یکباره منکر مبانی خردگرایانه‌ی معتزله شده‌اند و بسیاری از اصول ایشان را از جمله قانون علیت و جاذبه را انکار کرده‌اند» (همان). از همین جا دشمنی اشاعره با عقل آغاز می‌شود و قبل از آن که صف‌آرایی عقل و عشق در اندیشه‌ی عارفان خود را نشان دهد، دشمنی با عقل و منطق آغاز می‌شود و نقطه‌ی مقابل آن در ابتدا با نام ایمان و سپس با نام عشق، مورد ستایش قرار می‌گیرد.

### سؤالات تحقیق

۱- نگاه مولانا جلال‌الدین بلخی به مسأله‌ی عقل چگونه نگاهی است؟ ۲- آیا مولانا واقعاً عقل ستیز بوده است؟ ۳- آیا اقبال لاهوری همان نگاه مولانا را نسبت به مسأله عقل دنبال کرده است؟ ۴- وجوه اشتراک و افتراق نگاه آن‌ها در چیست؟

### پیشینه و روش تحقیق

درباره‌ی مسأله عقل در مثنوی مولانا تحقیقات زیادی انجام شده است از جمله می‌توان به کتاب *عقل از دیدگاه مولانا* (۱۳۸۴) اثر پری ریاحی اشاره کرد که نویسنده در آن تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از عقل ارائه کرده است. هم چنین می‌توان به کتاب *در غیاب عقل* (۱۳۹۰) اثر سید عبدالحمید ضیایی و کتاب *مولانا و دفاع از عقل* (۱۳۸۵) اثر محمد

کاظم محمدی و ایقانی درباره‌ی این موضوع اشاره کرد که تا حدودی راهگشای هدف این پژوهش واقع شده‌اند. در مورد عقلانیت از دیدگاه اقبال «عقل و عشق از نگاه اقبال لاهوری» (۱۳۸۷) از محمد سرگلزایی و مقاله «مولوی، مرشد اقبال» باز هم از محمد سرگلزایی (۱۳۷۹)، «اقبال پیرو مولوی» از سیده فلیحه زهرا کاظمی (۱۳۷۷) را می‌توان نام برد. همچنین مقاله‌ای با عنوان «مفهوم عشق و آرزو در فلسفه اقبال و مولانا» از حسین حاجی علیلو (۱۳۹۱). اما تاکنون به صورت تطبیقی این موضوع مورد پژوهش قرار نگرفته است.

### مولانا و عقلانیت

در سنت عرفانی مولانا آن‌گاه که عقل مانع پیشرفت سالک می‌شود و او را در محدودیت و بن‌بست گرفتار می‌کند، مورد نکوهش و تحقیر واقع می‌شود و آن‌گاه که زیبایستن و درست‌اندیشیدن را به انسان می‌آموزد، ارزش والایی می‌یابد. این نوع نگرش در تفکر مولانا این گونه بیان شده است که: «عقل انسان را از شهوت پرستی و خودپرستی آزاد می‌سازد و به تعبیری بهتر، عقل شحنه‌ی وجود آدمی است و مانع کثروی انسان در جهان است و نفس را زنجیر می‌کند» (استعلامی، ۱۳۸۷: ۲۹۸). عقل منشأ ادراک حقایق و لطایف است و این لطیفه‌ی الهی را مولانا با تعبیر گوناگونی در لابه‌لای حکایات خود در مثنوی آورده و تقسیم‌بندی دوگانه‌ای از عقل ارائه کرده است تا دریافت آن برای سالکان وادی معرفت مشخص‌تر و آسان‌تر گردد. از طرف دیگر اعتقادش بر این است که عقل در اساس دوگانه است:

عقل دو عقل ست اول مکسبی      که در آموزی چو در مکتب صبی  
عقل دیگر بخشش یزدان بود      چشمه‌ی آن در میان جان بود

(مولوی، ۱۳۸۴: ۵۶۲)

مولانا در این ابیات یکی از تقسیم‌بندی‌های خود را در مورد عقل این گونه بیان داشته است: یکی عقل مکسبی که انسان باید آن را در روند زندگی از طریق درس، مشق و مدرسه

فراگیرد تا بتواند به وسیله‌ی آن به امرار معاش پردازد. دیگری عقل موهبتی که بخشش یزدان به انسان‌هاست و آن عقلی است خاصّ که در تعبیر مولانا باید توسط فیض ربوبی و عنایت ربّانی حاصل شود و محل آن در سینه و میان جان آدمی است. «این گونه عقل که با فیض الهی در سینه جوشش می‌کند، حاکی از دست یافتن به حکمت بالغه‌ی الهی و دانستن علوم غیبی و وقوف به اسرار درون پرده است که این خود، مستلزم صافی دل و صفای باطن است که موجب جوشیدن دانشی فراتر از سایر دانش‌ها در سینه‌ی آدمی می‌شود» (محمدی و ایقانی، ۱۳۸۵: ۲۷) از جمله حکایاتی که شاهدی بر عقل موهبتی است «داستان عمر و پیرچنگی» می‌باشد. در این نوع عقل گویا رمزی نهفته است که انسان در آن دچار شک و تردید نمی‌شود حتی می‌تواند به وسیله‌ی آن با عالم بالا ارتباط برقرار کند. از طرف دیگر موجب پیدایش علم اهل دل می‌شود که هدایت و کمال واقعی آن‌ها از همین دریچه حاصل می‌گردد و لازمه‌ی دست یافتن به چنین موهبتی جز با بندگی راست و درست به دست نمی‌آید:

گر بیابان پر شود زرّ و نقود	بی رضای حق جوی نتوان ربود
ور بخوانی صد صحف بی‌سکته‌یی	بی قدر یادت نماند نکته‌یی
ور کنی خدمت نخوانی یک کتیب	علم‌های نادره یابی زجیب

(مولوی، ۱۳۸۴: ۸۵۶)

علاوه بر این تقسیم‌بندی نوعی دیگر از تقسیمات عقل در مثنوی "عقل جزوی و عقل کل" است، که مبنا را در این پژوهش بر این دسته‌بندی قرار داده‌ایم. مولانا در مثنوی بیش‌تر به ذکر این دو عقل و مقایسه‌ی بین آن دو پرداخته است و آن گاه که از عقل انتقاد می‌کند منظور وی نه اساس و پایه‌ی عقل، بلکه عقل جزوی است که، خاصیت آن به تعبیر وی چیزی جز گمراهی و ضلالت نیست «و از لوازم آن خودبینی، ستیزه جویی، شتاب در داوری و استنتاج‌های بیهوده است. این سنخ در شناخت حقایق نهان و اسرار جهان، نارسا و سترون است» (زمانی، ۱۳۹۱: ۴۶۷).

**عقل جزوی:** مولانا از عقل جزئی مرتبه‌ای از روح آدمی را اراده می‌کند که قدرت بالارفتن از نردبان کمال و رسیدن به بام ملکوت و نظر کردن از آن بلندی بر موجودات را ندارد و نیز گاه، اسیر وهم و خیال می‌گردد و زندانی حرص و شهوت می‌شود که راه برون‌رفت از آن جز در سایه‌ی عقل کل امکان‌پذیر نیست. «به نظر مولانا غفلت آدمی از حقایق آن‌سوی مرزهای این زندان و عدم معرفت وی از این کشور پهناور هستی و کارگاه عظیم آفرینش گاه او را آن‌چنان احاطه می‌کند که شناخت محدود و ناقص بخش کوچکی از جهان ظاهر، باده‌ی غرور به کامش می‌ریزد و بر مرکب عُجبش سوار می‌کند، چنان‌که می‌پندارد هیچ راز سر به مهری برای او باقی نمانده است، لذا همه‌ی فعالیت‌های خویش را بر آن آگاهی‌های اندک و تردیدآمیز بنیاد می‌نهد و بدان افتخار می‌کند» (نصراصفهانی، ۱۳۷۷: ۸۵). این نوع عقل از دریافت حقایق ناتوان است و پیش از آن‌که به واقعیت‌ها بپردازد به خیال‌پردازی دل‌خوش است و قبله‌گاه این نوع عقل خیال است:

قبله‌ی عارف بود نور وصال      قبله‌ی عقل مفلسف شد خیال

(مولوی، ۱۳۸۴: ۸۵۵)

بیشتر نقد مولانا بر این جنبه از عقل است که می‌خواهد با استدلال حرکت نماید، در حالی که با پای چوبین نمی‌توان به مقصود و مراد رسید. هنگامی که مولانا پای استدلالیان را چوبین می‌بیند با نیشخند از آنان سخن می‌گوید و به آنان هشدار می‌دهد که با عقل جزئی و نارسا به یاری استدلال‌هایی که برای کشف حقیقت ارائه می‌دهید ره به جایی نمی‌برید. عقل چون پرسش‌گر و چون و چراکننده است یقین را از آدمی می‌گیرد و انسان را دچار حیرت می‌کند «البته از نوع حیرت فلسفی نه حیرت عرفانی» (ضیایی، ۱۳۹۰: ۱۸۲).

پای استدلالیان چوبین بود      پای چوبین سخت بی تمکین بود

(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۲۷)

خداوند عقل را برای تفکر و تشخیص درست از نادرست به بشر عطا فرمود، اما متأسفانه همین عقل وسیله‌ای شده‌بود در دست عده‌ای که به دنبال تفرقه بودند و نابودی بشر را با

کینه و عداوت‌های خود می‌خواستند. لذا مولانا با آن عده از کسانی که با عصای این نوع عقل می‌خواستند به سر منزل مقصود برسند به مبارزه برخاست:

این عصا چِبوَد؟ قیاسات و دلیل      آن عصا کی دادتان؟ بینا جلیل  
چون عصا شد آلتِ جنگ و نغیر      آن عصا را خُرد بشکن ای ضَریر!

(همان)

تعابیری که مولانا از عقل جزئی به دست می‌دهد به خوبی هویت آن را مشخص می‌کند و دیگر ابهامی باقی نمی‌گذارد که خواننده یا شنونده مثنوی مجال یابد تا مولانا را متهم به مخالفت با عقل نماید:

عقل جزوی، گاه چیره، گه نگون      عقل کلی ایمن از ریب المنون

(همان: ۳۶۳)

این عقل به علت عدم ثبات و به جهت نوسانی که دارد گاه اوج می‌گیرد و گاه سقوط می‌کند، گاه مسلط و چیره است و گاهی سرنگون می‌گردد، این به خاطر وهم و گمانی است که همواره قرین و همنشین اوست و به همین خاطر این درجه از عقل برای درک امور و اشیا نارساست:

عقل جزوی آفتش، وهم است و ظن      زآنکه در ظلمات شد او را وطن

(همان: ۳۷۸)

عقل کل را گفت ما زاغ البصر      عقل جزوی می‌کند هرسو نظر  
عقل ما زاغ است نور خاصگان      عقل زاغ استاد گور مردگان

(همان: ۵۴۰)

«عقل زاغ هم رمزی از عقل جزئی و دنیایی است که تلمیح به داستان هابیل و قابیل و زاغی که استاد قابیل در گورکنی بود، دارد» (بهنام فر، ۱۳۸۷: ۲۶۱). چنان که در قرآن کریم نیز آمده است: "فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوَاءَ أُخِيهِ (مائده ۳۱/۵)". مولانا معتقد است که عقل جزوی عقلی است فردی که سرشت آن استدلالی و محدوده‌ی آن عالم حس است و فقط می‌تواند معرفتی محدود، پراکنده و سطحی بدهد.



عقل جزوی همچو برقست و درخش  
در درخشش کی توان شد سوی و خش؟  
نیست نور برق بهر رهبری  
بلکه امرست ابر را که می‌گری

(مولوی، ۱۳۸۴: ۶۱۰)

«عقل جزوی عشق را درک نمی‌کند. هنگامی که عاشق از باده‌ی ناب الهی و جام عشق سرمست شود، عقل از ادراک آن عاجز می‌ماند و سردرگم می‌شود زیرا عقل جزوی به حقیقت عشق راهی ندارد و نمی‌تواند سر آن را ادراک کند. بنابراین این نوع عقل واقعیت عشق را منکر می‌شود و عشق را نوعی جنون می‌پندارد و در مقام دعوی خود را صاحب سر و واقف حقایق می‌شمارد» (ریاحی، ۱۳۸۴: ۱۱). این ناشی از خودبینی عقل جزوی است که نمی‌تواند از سر هستی مجازی خود برخیزد. «اما در عشق شرط وصول به آن برخاستن از سر هستی مجازی و فانی شدن در معشوق حقیقی یا عقل کل است» (فروزانفر، ۱۳۷۹: ۷۶۱).

عقل جزوی عشق را منکر بود  
گر چه بنماید که صاحب سر بود

(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۲۲)

**عقل فلسفی:** در سنت عرفانی، یکی از انواع عقول مذموم و ناپسند، عقل بحثی یا فلسفی است. «این نوع عقل انسان را از خود خالی نمی‌کند و همواره او را اسیر جنبه‌های مادی زندگی می‌نماید. کسانی که شیفته‌ی این گونه عقل هستند در حقیقت سخرگان گفت‌وگو هستند و جز از راه گوش و زبان نمی‌توانند تلقی معرفت کنند» (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۵۴۱). این نوع عقل جز با آلت فکر و آنچه برهان و قیاس خوانده می‌شود، نمی‌تواند به مدلول برسد و لاجرم در محدوده‌ی حس نمی‌گنجد و از احاطه‌ی تام آن خارج می‌ماند» (همان):

عقل بحثی گوید این دور است و رو  
بی زتأویلی محالی کم شنو

(مولوی، ۱۳۸۴: ۴۵۱)

عقل بحثی گوید این دور است و رو  
بی زتأویلی محالی کم شنو

(مولوی، ۱۳۸۴: ۴۵۱)

عقل بحثی یا فلسفی بنیادش بر خودپسندی است و همه چیز هستی را با معیار خویش

تفسیر می‌کند و استدلال‌هایی که در جهت تعقیب امیال و حقیقت جهان و رسیدن به کمال ارائه می‌دهد، در واقع چیزی جز بهانه‌تراشی برای زندگی انسان نیست. با این اوصاف می‌توان گفت: «عقل برهانی از درک حقایق ایمانی عاجز است و منطق وحی انبیا و اولیا، برتر و صافی‌تر از منطق عقل بحثی علما و حکماست» (همایی، ۱۳۷۴: ۴۹۷). نظر مولانا نسبت به فلسفه همان دیدگاه عرفا و صوفیه است که معتقدند فلاسفه با عصای عقل فلسفی خویش سعی در شناخت هستی دارند که اساساً این از نظر عرفا پسندیده نیست. حال آن‌که «عرفا و صوفیه به کشف و شهود باطنی و پلایش درون اهمیت می‌دهند و برای «دل» و «جان» جایگاه والایی قائل هستند و عقل و فلسفه را در این محدوده‌ی خاص ناقص و یا گمراه کننده ارزیابی می‌کنند» (جهانگرد، ۱۳۸۸: ۵۰). بنابراین نقد مولانا نیز بر عقل فلسفی بدان سبب است که از لوازم آن خودخواهی، حس ترفع، دیرباوری و سخت‌پذیری است. پیروان این نوع عقل کمتر زیر بار تسلیم می‌روند و بر خودرأیی خود اصرار می‌ورزند و همین عقل است که مولانا آن را نکوهیده؛ تا حدی که جهل را بر آن ترجیح داده است:

زین خرد جاهل همی باید شدن      دست در دیوانگی باید زدن

(مولوی، ۱۳۸۴: ۲۷۲)

عقل کل: این نوع عقل کلی‌نگر و صلاح‌جو بوده و آدمی را از مصالح و مفاسد موجود آگاه می‌کند. بر خلاف عقل جزوی که ظاهربین و سطحی‌نگر و سودجوست. الجابری به نقل از غزالی در کتاب تکوین عقل عربی می‌گوید: «شریف‌ترین مبدعات عقل (کل) است و او (خدا) آن را ابداع کرد. به «امر» بدون سبق ماده و زمان و علی‌رغم این که «امر» به تمامی چیزها تقدّم دارد، اما نمی‌توان گفت که به باری تعالی نیز تقدّم دارد. مادون عقل، نفس است اما بر عقل تقدم دارد و عقل به اعتبار ذاتی و نه زمانی بر آن تقدم دارد و نفس مقدم بر زمان و هر چه زمانی است و زمان و دهر از آن آغاز می‌شود» (الجابری، ۱۳۸۹: ۴۳۳). عقل کل در مثنوی به دو معنی است: «یکی عقل مجرد علوی مفارق از ماده و مادیات، که آن را با نفس کل تردیف می‌کنند و معنی دیگر عقل کل، عقل کامل رساست که محیط به همه‌ی اشیاست و حقایق امور را به شایستگی درک می‌کند؛ این نوع عقل به اعتقاد مولوی مخصوص صنفی

خاص از بندگان مقرب و برگزیدگان حق تعالی است و صاحبان عقل جزئی اگر در خط صلاح و فلاح دنیا و آخرت خود باشند و بخواهند که در سیر و سلوک طریقت نزدیک‌ترین و سالم‌ترین راه وصول به حق را بیمایند، چاره‌ای جز این ندارند که به آن صنف ممتاز بپیوندند» (همایی، ۱۳۷۴: ۴۶۹). مولانا نیز در مثنوی از این نوع عقل با نام‌های متعددی از قبیل: عقل عقل، عقل احمد، عقل شریف، عقل بی‌غبار، عقل کل، عقل الهی و ... یاد کرده است.

عقل کل و نفس کل مرد خداست	عرش و کرسی را مدان کز وی جداست
مظهر حق است ذات پاک او	زو بجو حق را و از دیگر مجو
عقل جزوی عقل را بد نام کرد	کام دنیا، مرد را بی‌کام کرد

(مولوی، ۱۳۸۴: ۶۴۷)

در واقع عقل کل در سنت عرفانی مولانا جامع کمالات جمیع عقول است و دیگر عقول اعم از عقل جزوی، عقل فلسفی، عقل ایمانی، عقل مکسبی و ... زمانی که به عقل کل بپیوندند، به کمال می‌رسند و در واقع عقل کل پیر و راهنمای دیگر عقول است.

جهد کن تا پیر عقل و دین شوی	تا چو عقل کل تو باطن بین شوی
از عدم چون عقل زیبا رو گشاد	خلعتش داد و هزارش نام داد

(همان: ۵۷۰)

مولانا توصیه می‌کند که خرد، اگر چه پیر و سالخورده است به دلیل همسایگی با نفس، در پرده و کودک مانده، پس باید آن را با عقل کل قرین کرد.

دست را مسپار جز در دست پیر	حق شده‌ست آن دست او را دستگیر
پیر عقلت کودکی خو کرده است	از جوار نفس کاندر پرده است
عقل کامل را قرین کن با خرد	تا که باز آید خرد زان خوی بد

(همان: ۶۵۷)

از همه مهم‌تر این که گاهی به نظر می‌رسد که عقل کل، ذات ربوبی است که صانع و آفریدگار جهان است. مولانا در این بیت شگفت، عقل کل را چنین توصیف کرده است:

این جهان یک فکرتست از عقل کل	عقل چون شاهست و صورت‌ها رسل
------------------------------	-----------------------------

(همان: ۲۲۷)

گاهی مراد مولانا از عقل کل، «عقل ایمانی و عرشی» است که در واقع مشمول حدیث: «الْعَقْلُ مَا عُجِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاکْتَسِبَ بِهِ الْجِنَانُ می‌باشد» (فروزانفر، ۱۳۷۴: ۱۷۸). در واقع عقل ایمانی «پرورده‌ی ایمان است و کشف و ادراک حقایق می‌کند. این عقل پاسبانی است که داوری منصفانه می‌کند و نگاهبان و حارس باطن و عوالم معنوی سالک است» (ریاحی، ۱۳۸۴: ۴۵).

عقل ایمانی چو شحنه عادل است      پاسبان و حاکم شهر دل است  
همچو گریه باشد او بیدار هوش      دزد در سوراخ ماند همچو موش  
(مولوی، ۱۳۸۴: ۵۶۳)

«مولانا در این جا از عقلی صحبت می‌کند که «پاسبان و حاکم شهر دل»، یعنی مخزن عشق است. می‌گوید تا زمانی که چنین عقل مراقب و هشیاری در تو هست خانه‌ی وجود تو نمی‌تواند عرصه‌گاه موش نفس باشد» (مصفا، ۱۳۷۳: ۹۸). مولانا عقل کل را عقلِ عقل می‌خواند که این عقلِ عقل در حقیقت اولیا هستند:

عقل تو همچو شتریان تو شتر      می‌کشاند هر طرف در حکم مرّ  
عقل عقلمند اولیا و عقل‌ها      بر مثال اشتران تا انتها  
(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۴۰)

در این ابیات عقل هم مانند شتریان هادی و راهبر انسان است و او را از ورطه‌ی هلاکت می‌رهاند. در نظر مولانا اولیا مظهر کمال عقل هستند که عقول آدمیان را مانند گله‌ی شتران به دنبال خود می‌کشاند و عقل آدمیان مسخر عقل و اراده‌ی آنهاست. مولانا همچنین عقل جزوی را به «عقل بند معقولات»، «عقل پوست جو» و «قشر عقل» و عقل کل را به «عقل عقل»، «عقل مغزجوی»، «عقل فارغ از سیاهی و سپیدی» و نیز به «نور ماه» و «شب قدر» تعبیر کرده است:

بند معقولات آمد فلسفی      شهسوار عقل عقل آمد صفی (همان: ۴۱۲)

مراد مولانا از فلسفی صاحب عقل جزوی است که در بند شک و تردید گرفتار آمده است.

عقل عقلت مغز و عقل تست پوست      معده‌ی حیوان همیشه پوست جوست (همان)

مولانا از «عقل عقل» به «مغز» و از عقل جزوی به «پوست» تعبیر می‌کند و یادآور می‌شود که شأن و منزلت انسان اقتضای آن را دارد که در پی کشف حقایق اشیا باشد:

چون که قشر عقل صد برهان دهد      عقل کل کی گام بی‌ایقان زند؟  
 عقل، دفترها کند یکسر سیاه      عقل عقل آفاق دارد پر ز ماه (همان)

عقل مغزجوی از پرداختن به قشر اشیا دچار ملال می‌شود در حالی که «عقل جزوی» یا «قشرعقل» برای هر چیزی صد دلیل و برهان استنتاج می‌کند.

این سیاه و این سپید گر قدر یافت      زان شب قدر است کاختروار تافت  
 قیمت همیان و کیسه از زر است      بی ز زر همیان و کیسه ابتر است (همان)

«این سپید و این سیاه» اشاره به حقایق عقل جزئی دارد و «شب قدر» تشبیهی از عقل کل است.

### عقلانیت در نگاه اقبال لاهوری

اقبال نیز چون مراد خود، مولانا، به دوگانگی عقل معتقد است و از همان عقل جزوی و عقل کل مولانا با همان معنا و مفهوم منتها در پوشش الفاظ دیگری برای بیان منظور خود بهره برده است: ۱- عقل ندرت کوش

عقل ندرت کوش و گردون‌تاز چیست؟      هیچ می‌دانی که این اعجاز چیست؟  
 زندگی سرمایه دار از آرزوست      عقل از زایدگان بطن اوست  
 (اقبال، ۱۳۸۸: ۱۵)

ندرت کوش یعنی؛ «نوگرا، جوینده‌ی مسائل تازه و نادر» (بقایی، ۱۳۷۹: ۱۹۴). از این جهت اقبال از عقل جزئی با تعبیر عقل ندرت کوش یاد می‌کند که این عقل می‌کوشد تا موارد شاذ و نادر جهان هستی را بشناسد و پدیده‌های نوی هستی را کشف کند اما پرسش عقلانی آن محدود است؛ هر چند بتواند در جهت برآورده ساختن خواسته‌ها و آرزوها خود را قانع کند اما تلاش و تکاپویش این جهانی است و در مسیر آرزوها گام بر می‌دارد.

### ۲- عقل غلام

این نوع عقل در خدمت حفظ منافع مادی انسان است و برای کسب سود و زیان

می‌کوشد و چون غلامی حلقه به گوش فرمانبردار خواسته‌های مادی انسان است

بهر حفظ خویش مرد ناتوان	حیله‌ها جوید ز عقل کاردان
در غلامی از پی دفع ضرر	قوت تدبیر گردد تیزتر
پخته چون گردد جنون انتقام	فتنه اندیشی کند عقل غلام

(اقبال، ۱۳۸۸: ۲۰)

### ۳- عقل فلسفی

فکر افلاطون زیان را سود گفت	حکمت او بود را نابود گفت
فطرتش خوابید و خوابی آفرید	چشم هوش او سرابی آفرید
بس که از ذوق عمل محروم بود	جان او وارفته‌ی معدوم بود

(اقبال، ۱۳۸۸: ۲۲)

اقبال هم معتقد است که فکر افلاطونی یا همان عقل فلسفی همه چیز زندگی را، حتی معیار ارزش‌ها را وارونه جلوه می‌دهد و برای اثبات ادعای خود چون و چراهای فلسفی را مطرح می‌کند که در عالم واقع سرابی، وهمی و خیالی بیش نیست.

آگهی از قصه‌ی آخوند روم	آنکه داد اندر حلب درس علوم
پای در زندان توجیحات عقل	کشتی‌اش توفانی ظلمات عقل
موسی بیگانه‌ی سینای عشق	بیخبر از عشق و از سودای عشق
از تشکک گفت و از اشراق گفت	وز حکم صد گوهر تابنده سفت
عقده‌های قول مشاین گشود	نور فکرش هر خفی را وانمود
گرد و پیشش بود انبار کتب	پر لب او شرح اسرار کتب
پیر تبریزی ز ارشاد کمال	جست راه مکتب ملأ جلال
گفت این غوغاو قیل وقال چیست؟	این قیاس و وهم واستدلال چیست؟

(اقبال، ۱۳۸۸: ۳۲)

اقبال بر این باور است که مولانا تا زمانی که با شمس آشنا نشد، در بند معقولات فلسفی خویش گرفتار بود و هیچ شناختی از عالم واقع و راه وصول به حقیقت نداشت و به همین خاطر که خودش گرفتار عقل فلسفی شده بود، می‌دانست که این نوع عقل چشم انسان را

به روی حقیقت می‌بندد و او را دچار کبر و غرور اندوخته‌های فلسفی‌اش می‌کند چنان‌که مولانا نیز گرفتار چنین کبر و غروری شده بود، زمانی که شمس به او می‌گوید: «این قیاس و وهم و استدلال چیست؟» به قول اقبال بر شمس می‌تازد:

مولوی فرمود نادان! لب ببند بر مقالات خردمندان مخند

(همان: ۳۸)

با این اوصاف این نوع عقل سبب می‌شود که انسان نتواند راهی به عالم حقیقت بیابد. در نتیجه مورد انتقاد و نکوهش واقع می‌شود. تعبیر دیگر اقبال از عقل جزوی، «عقل بهانه جو» است که مولانا جلال الدین بلخی از آن به عنوان عقل فلسفی نام می‌برد. این گونه عقل حتی حقیقت را از پس پرده‌ی شک و تردید می‌نگرد و برای رسیدن به حقیقت به جای این که گرهی از موانع سدّ راه حقیقت باز کند، گره‌های دیگری نیز بر آن می‌افزاید.

چه کنم که عقل بهانه جو گرهی روی گره زند

نظری که گردش چشم تو شکند طلسم مجاز من

نرسد فسونگری خرد به تپیدن دل زنده‌ای

زکنشت فلسفیان در آر به حریم سوز و گداز من (همان: ۱۸۹)

#### ۴- عقل عریان

نقش پایش خاک را بینا کند

ذره را چشمک‌زن سینا کند

عقل عریان را دهد پیرایه‌ای

بخشد این بی‌مایه را سرمایه‌ای (همان: ۵۵)

باور اقبال بر این است که بدون عقل کل (که در این ابیات منظور پیامبر (ص) است)، عقل، عریان است و چیزی از خود ندارد. این نوع عقل رمزی از عقل جزوی یا دنیایی است. اگر امروز زینت و زیوری دارد و در زندگی امروزی جلوه و جلایی یافته است آن نقش عقل کل (پیامبر) است که چنین سرمایه‌ای به او بخشیده است. یعنی اگر عقل جزوی به عقل کل بپیوندد، می‌تواند دارای ارزش باشد و این همان باور مولانا است که از زبان و اندیشه‌ی اقبال مطرح شده است.

#### ۵- عقل سفاک

عقل سفاک است و او سفاک‌تر

پاک‌تر، چالاک‌تر، بیباک‌تر

عقل در پیچاک اسباب و علل      عشق، چوگان باز میدان عمل  
عشق، صید از زور بازو افکند      عقل، مکار است و دامی می زند  
(اقبال، ۱۳۸۸: ۶۳)

در این ابیات اقبال عقل را در مقابل عشق قرار می دهد.

«عقل در هر تصمیمی گرفتار اسباب و علل است و در تصمیم گیری به دنبال علت ها می - گردد. از همین روست که پیش بینی نتایج این تصمیمات با شک و تردید همراه است. اما عشق از سر یقین و ایمان تصمیم می گیرد و در تصمیمات خود قاطع است و دچار هیچ گونه شک و شبهه ای نمی شود» (سرگل زایی، ۱۳۸۷: ۱۱).

عقل را سرمایه از بیم و شک است      عشق را عزم و یقین لاینفک است (همان)

۶- **عقل هوس پرور:** اقبال از عقل جزوی با تعبیر «عقل هوس پرور» یاد می کند که هر لحظه خواسته و آرزوی جدیدی را در سر می پروراند. این نوع عقل به مبارزه با عشق برمی خیزد و عشق او را از میدان بیرون می راند:

آن شنیدستی که هنگام نبرد      عشق با عقل هوس پرور چه کرد؟ (اقبال، ۱۳۸۸: ۶۴)

۷- **عقل غلط سیر:** اقبال از عقل جزوی با تعبیر «عقل غلط سیر» نیز یاد می کند و معتقد است که این نوع عقل با آن که دائم در تصمیم گیری ها دچار خطا می شود اما باز هم لذت بخش است. چرا که جولانگاه این نوع عقل دنیاست.

کجا آن لذت عقل غلط سیر      اگر منزل ره پیچان ندارد

مزی اندر جهانی کور ذوقی      که یزدان دارد و شیطان ندارد (همان: ۱۶۸)

۸- **عقل فسون پیشه:** عقل فسون پیشه نیز همان عقل جزوی است که برای پیشبرد مقاصد دنیوی مکر و حيله را بکار می بندد. در سلسله عارفان این گونه عقل در یک طرف و خود شاعر یا عارف، در طرف دیگر است و به نوعی آن را مورد تحقیر قرار می دهد و لشکر آن را هیچ می شمارد چون به حيله گری و مکاری متصف است.

اگر چه عقل فسون پیشه لشکری انگیخت      تو دل گرفته نباش که عشق تنها نیست

(همان: ۱۸۴)

در جایی دیگر اقبال از عقل فسون پیشه با تعبیر عقل هزار حيله یاد می کند.



فریب کشمکش عقل دیدنی دارد      که میر قافله و ذوق رهزنی دارد  
 نشان راه زعقل هزار حيله مپرس      بیا که عشق کمالی زیك فنی دارد  
 (همان: ۱۸۶)

۹- **عقل گرفتار:** فریبکاری، حيله گری، مکراندیشی و رهزنی دل از مختصات عقلی است که اقبال بر آن می‌تازد. زیرا « بشر متمدن توانست با میدان دادن به عقل به پیشرفت‌های چشم‌گیری در صحنه علم و تکنولوژی دست یابد، ولی در قبال این پیشرفت بسیاری از چیزها را از دست داد و بدل به موجود بیماری شد که قادر به سیراب نمودن روح خود نبود، زیرا آنچه که در ساخت این تمدن بدان توجهی نشد، استفاده از سرشت انسان و احتیاجات فطری و معنوی او بود. نتیجه این شد که انسانی مسلح به ابزار و صنایع پیشرفته ولی تشنه- ای به دنبال سراب بوجود آمده است» (رضوی‌نژاد، ۱۳۸۱: ۱۹۱).

از من ای باد صبا گوی به دانای فرنگ      عقل تا بال گشوده است گرفتارتر است  
 برق را این به جگر می‌زند، آن رام کند      عشق از عقل فسون پیشه جگردارتر است  
 (اقبال، ۱۳۸۸: ۱۹۹)

۱۰- **عقل فلک پیما:** این نوع عقل با این‌که افلاک را تسخیر کرده است و انسان معاصر را با دانش جدید آشنا ساخته و امکانات بهتری برای پیشرفت و تحول انسان فراهم آورده است باز هم اقبال می‌خواهد بر آن شیخون بزند و آنرا از میدان بیرون کند:

بر عقل فلک پیما ترکانه شیخون به      یک ذره‌ی درد دل از علم فلاطون به

(همان: ۲۳۰)

۱۱- **عقل زناری:** اقبال عقل را مقابل عشق قرار می‌دهد. عشق را مسلمان و عقل را کافر قلمداد می‌کند و آن‌چه را عقل به وجود می‌آورد با نیروی عشق آن از بین می‌برد.

هوس هنوز تماشاگر جهان‌داری است      دگر چه فتنه پس پرده‌های زنگاری است  
 زمان زمان شکند آنچه می‌تراشد عقل      بیا که عشق مسلمان و عقل زناری است

(همان: ۲۵۱)

### عقل کل از نظر اقبال

عقل بزرگ‌ترین نعمتی است که خداوند متعال آن را برای تعالی انسان در اختیار او قرار

داده است. در کلام الهی انسان نیز به تدبر و تفکر و مطالعه‌ی عمیق آیات و نشانه‌های زمین و آسمان‌ها فرا خوانده شده است و آن دسته از کسانی را که تعقل نمی‌کنند "اولئک کالانعام بل هم اضل" (قرآن، اعراف: ۱۷۹) می‌خواند. «اما عقلی که قرآن انسان را به استفاده از آن فرا می‌خواند باید از مطالعه‌ی وسیع آفاق و انفس بهره ور باشد. این گونه عقل با بصیرتی پاک می‌تواند نتایج درستی را از قرآن اخذ کند اما اگر این گونه نباشد عقل با وهمیات بازی می‌کند و از آن لذت می‌برد. بنابراین به جهت عقل کل است که ما از وجود حقیقت آگاه می‌شویم. اگر آدمی از عطیه عقل کل برخوردار باشد به راهی درست گام بر می‌دارد.» (عبدالحمید، ۱۳۷۷: ۱۹۳). اقبال نیز مانند مراد خود - مولانا جلال‌الدین بلخی - در پی تحسین عقلی است که می‌تواند انسان را به سر منزل مقصود برساند و آن عقل، عقل کل است که با تعبیری چون: «فکر روشن بین»، «عقل توحیدی»، «عقل جهان گیر و جهان سوز»، «عقل بلند»، «عقل کل» و... نام می‌برد.

ای خوش آن عقلی که پهنای دو عالم با اوست

نورافروخته و سوز دل آدم با اوست (اقبال، ۱۳۸۸: ۲۰۰)

اقبال موافق با عقلی است که پا بر سر هستی این جهانی می‌گذارد و این دنیا را که عالم اسباب و علل است، به صراحت دروغ و افسانه می‌خواند.

عقل خود را بر سر گردون رساند عالم اسباب را افسانه خواند

کار او تحلیل اجزای حیات قطع شاخ سرو رعنا ی حیات

(اقبال، ۱۳۸۸: ۲۲)

۱- **عقل کل**: همان گونه که مولانا جلال‌الدین بلخی برای بیان اندیشه‌های خود در تقسیم‌بندی عقلائیّت از واژه‌ی عقل کل استفاده کرده است، اقبال نیز تحت تأثیر اندیشه‌های وی در بیت زیر عیناً لفظ «عقل کل» را نقل می‌کند:

گرچه باشی عقل کل از وی مرم زان که او بیند تن و جان را به هم

(همان: ۳۳۸)

مولانا و اقبال در آثار خود به‌ویژه در مثنوی معنوی و کلیات اقبال با اهتمامی ویژه به

عقل نگریده‌اند و عقل را با تمام ابعاد و زوایای آن مورد بررسی قرار داده‌اند. از این رو گاه به ستایش عقل و گاه به نکوهش عقل پرداخته‌اند.

۲- عقل روشن بین: تعبیر دیگر اقبال از عقل کل «فکر روشن بین» است که راهبر و راهنمای واقعی انسان می‌گردد و قبل از گرفتار شدن در دام حوادث زندگی با درخشش خود راه نجات و رستگاری را نشان می‌دهد.

فکر روشن بین عمل را رهبر است چون درخش برق پیش از تندر است

(اقبال، ۱۳۸۸: ۲۵)

۳- عقل یگانه پرست: اقبال در مضمون و محتوای ابیاتش عقل کل را «عقل یگانه پرست» می‌نامد و معتقد است این نوع عقل با یکتاپرستی و خداشناسی توانست قلّه‌های صعود را بپیماید و به سر منزل مقصود رسد. «عقل از محدوده‌ی خود فراتر می‌رود و اوج می‌گیرد و حضور امر قدسی و خداوند را تجربه می‌کند و به حقیقت دست می‌یابد» (ثقفی، ۱۳۷۷: ۷۲).

در جهان کیف و کم گردید عقل پی به منزل برد از توحید عقل

ورنه این بیچاره را منزل کجاست؟ کشتی ادراک را ساحل کجاست؟

(اقبال، ۱۳۸۸: ۵۶)

مولانا جلال‌الدین بلخی در ابیات خویش تقابل عقل و عشق را بیان می‌کند اما این نوع تقابل را مریدش، اقبال، تلطیف‌تر می‌کند و رابطه‌ی بین عقل و عشق را چون رابطه‌ی معلم و شاگرد می‌داند و بر قامت عقل قبای عشق می‌پوشاند تا آن را روانه‌ی مکتب عرفا نماید و به مغرضانی که عرفا را عقل ستیز می‌خواندند ثابت نماید که نه عقل با عشق بیگانه است و نه عشق با عقل، بلکه هر کدام به گونه‌ای نشان‌دهنده‌ی راه حق و حقیقت است:

عقلی که جهان سوزد یک جلوه‌ی بی‌باکش از عشق بیاموزد آیین جهانتابی

عشق است که در جانت هر کیفیت انگیزد از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی

(همان: ۱۶۹)

۴- عقل جهان بین: علامه اقبال در ابیات خود عقل را به دو شعبه تقسیم کرده است یکی عقل خودبین - که نمونه‌ای از عقل جزوی است - و دیگری عقل جهان بین که همان عقل کل است، این نوع عقل نگاه انسان را به جهان تغییر می‌دهد.

عقل خودبین دگر و عقل جهان‌بین دگر است      بال بلبل دگر و بازوی شاهین دگر است  
دگر است آن که برد دانه‌ی افتاده ز خاک      آن که گیرد خورش از دانه‌ی پروین دگر است  
(اقبال، ۲۰۰:۱۳۸۸)

۵- **عقل بلند دست:** تعبیر دیگر اقبال در صحنه‌ی نمایش اشعارش از عقل کل، «عقل بلند دست»، است که انسان را به ماورای افلاک می‌برد و هر انسانی که از این نوع عقل بهره‌مند باشد، آن قدر مقام و منزلت پیدا می‌کند که می‌تواند بر افلاک پا گذارد.  
با نوریان بگو که زعقل بلند دست      ما خاکیان به دوش ثریا سواره‌ایم (اقبال، ۱۳۸۸: ۱۹۱)

### دلایل نکوهش عقل از نگاه مولانا و اقبال

عقل جزئی کوتاه‌پرواز و حس‌گراست و حوزه‌ی کارکرد آن عالم محسوس است و راهی به عالم غیب ندارد. /- این نوع عقل درصدد به دست آوردن مال و منال دنیوی است و خوشی‌های این دنیا چنان سرگرمش نموده که به مقصود غایی و هدف از خلقت بشر توجهی ندارد و از کشف و شهود باز می‌ماند و مطلوبش دنیا و امور دنیوی است. /- عقل جزئی می‌خواهد به یاری استدلال‌هایی که ارائه می‌دهد به کشف حقیقت نایل آید. حال آن که چنین امری محقق نخواهد شد چرا که این نوع عقل به جای کشف حقیقت بیشتر حقیقت را می‌پوشاند و یقین را از آدمی می‌گیرد. /- عقل جزوی گمراه‌کننده و منکر عشق است. حال آن که مولانا و اقبال معتقد بودند که حقایق را باید از طریق دل و عشق کشف کرد که این همان شیوه‌ی اندیشه‌ی اشراقی در برابر فکر استدلالی غرب است. /- عقلی که مولانا و اقبال با آن سر مخالفت و ناسازی دارند بنیادش بر خودپسندی، ترفع و دیرباوری بنا شده است و همیشه به دنبال برتری‌جویی است و بر عقل راستین که مظهر عقل الهی است می‌تازد. این نوع عقل معمولاً کارش سودجویی و حيله‌گری است. /- این نوع عقل بیشتر در خدمت زورمندان جامعه بوده است که می‌خواستند زیردستان و عامه‌ی مردم را پایمال کنند و در حقیقت پیروی از این نوع عقل منشأ بسیاری از اختلافات و درگیری‌ها شده است. /- مولانا و اقبال معتقدند که این نوع عقل در خدمت نفس است و انسان را اسیر خواسته‌های نفسانی می‌کند و چشم انسان را بر روی حقیقت می‌بندد و چون حجابی است

که سالک را از رسیدن به مقصود باز می‌دارد-عقل جزئی از آن جهت که خام است نمی-تواند درست را از نادرست تمیز دهد و همیشه مرتکب خطا و اشتباه می‌شود و باعث اذیت و آزار دیگران می‌گردد. / - مولانا و اقبال نیز مانند شعرای عارف پیش از خود دید عقلانی را از این جهت محکوم می‌کنند که بر حسابگری خودخواهانه مبتنی است و راه‌گشای تسلط نامشروع بر دیگران است. / - قوه‌ی ادراک این نوع عقل فقط ظواهر اشیا را درک می‌کند و با قضاوت درباره‌ی ظواهر اشیا سعی بر آن دارند که به حقیقت دست یابند. این همان عقل مورد نظر فلاسفه است و در نزد عرفا از جمله مولانا نازل‌ترین بخش شناخت است.

#### دلایل ستایش عقل کل از دیدگاه مولانا و اقبال

-عقل کل موجب پیدایش علم اهل دل می‌شود که هدایت و کمال واقعی آن‌ها از همین دریچه حاصل می‌گردد./-این نوع عقل انسان را از شهوت پرستی و نفس پرستی می‌رهاند و راه را بر بی‌راهه رفتن نفس می‌بندد./-بلندپرواز است و برای انسان مانند پر جبرئیل است که او را تا بالاترین حد ممکن وصال به حق می‌رساند./-این نوع عقل به انسان معرفت و بینشی می‌بخشد که به یاری آن از حقیقت آگاه می‌شود./-عقل راستین پا بر سر هستی این جهانی می‌گذارد و این دنیا را که عالم اسباب و علل است دروغ و افسانه می‌خواند./-عقل کل راهبر و راهنمای واقعی انسان است و قبل از گرفتار شدن انسان در دام حوادث زندگی با درخشش خود راه نجات و رستگاری را به او نشان می‌دهد و او را از ورطه‌ی هلاکت می‌رهاند./-این عقل پرورده‌ی ایمان است و حقایق امور را به شایستگی درک می‌کند.

#### تشابهات و مفترقات فکری مولانا و اقبال درباره‌ی عقلانیت

مولانا و اقبال آن عقلی را که منشأ خودخواهی و ترفع و دیرباوری است و در واقع مغلوب نفس شده با تازیانه‌ی سخنشان به شدت مورد انتقاد قرار دادند و آن نوع عقلی را که سعادت انسان و جامعه‌ی انسانی را تضمین می‌کند با زیباترین واژه‌ها می‌ستایند. دیگر این که هر دو معتقدند اگر عقل جزوی به عقل کل بپیوندد در صورت توفیق الهی می‌تواند

انسان را به سر منزل مقصود برساند. اقبال نیز مانند مولانا عقل را به انواعی تقسیم نموده است، منتها تفاوت مولانا با اقبال در این خصوص غالباً تفاوت در سبک بیان و تعبیراتی است که ریشه در شرایط متفاوت زمانی آن‌ها دارد که این نشانگر پیشرفت زمان و تغییر و تحوّل است که ابداع آن در اندیشه‌ی اندیشمندی چون اقبال چیزی شگفت نیست. هر چند شاید بعضی از اندیشمندان بر این نظر باشند که دید مولانا و اقبال بخاطر شرایط زمانی و مکانی متفاوت است و اقبال یک اندیشمند و مصلح اجتماعی و سیاسی است حال آن که مولانا عارف است. در ظاهر امر شاید چنین باشد اما وقتی که در افکار این بزرگ‌مردان بیش‌تر غور و تعمق کنیم، درمی‌یابیم که مولانا هم یک مصلح اجتماعی بزرگ بوده اما شیوه‌ی مبارزه‌ی او ریشه‌ای و اساسی است که می‌خواهد با خشکاندن زمینه‌های ناهنجارهای اجتماعی مثل خودخواهی و نفع‌پرستی که ریشه‌ی تمام مفاسد و تباهی‌های جامعه بشری است، جامعه را اصلاح کند. به عبارتی دیگر مبارزه مولانا با بیماری‌های روحی و روانی جامعه حالت پیشگیرانه دارد نه عارضه‌درمانی. به اختصار می‌توان گفت که مبارزه اقبال با مشکلات و ناهنجاری‌های جوامع بشری آشکارتر و ملموس‌تر اما در مثنوی عمیق‌تر و پنهان‌تر است. به طوری که وی در غزلیاتش در این خصوص می‌گوید:

روزی دوباغ‌طاغیان گرسبزینی غم مخور      چون اصل‌های بیخشان از راه پنهان بشکنم  
(مولوی، ۱۳۸۶: ۵۹۲)

علاوه بر این تفاوت‌هایی هم در نوع نگاه این دو عارف بزرگ وجود دارد: یکی از وجوه افتراق می‌تواند در بهره‌گیری از تقابلی باشد که مولانا جلال‌الدین بلخی در مثنوی در خصوص عقل و عشق بکار می‌برد. وی برای جولان هر کدام جبهه‌ای در نظر می‌گیرد. این نوع تقابل را مریدش، اقبال، تلطیف‌تر می‌کند و رابطه‌ی بین عقل و عشق را چون رابطه‌ی معلم و شاگرد می‌داند و بر قامت عقل قبای عشق می‌پوشاند تا آن را روانه‌ی مکتب عرفا نماید و ثابت کند که نه عقل با عشق بیگانه است و نه عشق با عقل، بلکه هر کدام به گونه‌ای نشان‌دهنده‌ی راه حق و حقیقت است.

## نتیجه

خداوند عقل را برای تفکر و تشخیص درست از نادرست به بشر عطا فرمود. این عقل از نظر مولانا و اقبال به دو دسته عقل جزوی و عقل کل منتها با نام‌های متفاوت مورد دسته‌بندی قرار گرفت که عقل کل عقلی است که تضمین‌کننده‌ی سعادت بشری است و انسان را به سر منزل مقصود می‌رساند اما عقل جزئی به خاطر محدودیتی که دارد و از طرف دیگر خیلی زود مغلوب نفس واقع می‌شود مورد نقد و انتقاد قرار می‌گیرد لذا مولانا با آن عده از کسانی که با عصای این نوع عقل به خیال خود می‌خواستند به سر منزل مقصود برسند و در واقع به بیراهه می‌رفتند به مبارزه برخاست و این مبارزه نه برای شکست آن‌ها بلکه برای رهایی انسان‌ها از چنگال عقل فلج‌کننده بود. در سنت عرفانی مولانا آن‌گاه که این نوع عقل مانع پیشرفت انسان می‌شود و او را در محدودیت و بن‌بست گرفتار می‌کند، مورد نکوهش و تحقیر واقع می‌شود و آن‌گاه که زیبا زیستن و درست اندیشیدن را به انسان می‌آموزد، ارزش والایی می‌یابد. به هر روی ناسازی و نقد مولانا و به تبع وی، علامه اقبال لاهوری بیشتر با عقل بحثی یا همان عقل فلسفی است که بنیادش بر خودپسندی بنا شده است و استدلال‌ها و منطقی که این نوع عقل در جهت رسیدن به کمال ارائه می‌دهد، در واقع چیزی جز بهانه‌تراشی برای زندگی انسان نیست. در این باره اقبال بر این باور است که مولانا تا زمانی که با شمس آشنا نشده بود، خودش در بند معقولات فلسفی خویش گرفتار بود و هیچ شناختی از راه وصول به حقیقت نداشت و به همین خاطر که خودش گرفتار عقل فلسفی شده بود می‌دانست که این نوع عقل چشم انسان را به روی حقیقت می‌بندد و او را دچار کبر و غرور اندوخته‌های فلسفی می‌کند. با تمام این احوال، مولانا به طور کلی عقل را مردود نمی‌شمارد بلکه آن را به دو نوع عقل جزئی و عقل کل تقسیم می‌نماید؛ عقل جزئی از طریق تحصیل علم تقویت می‌شود اما عقل کل، آفریده‌ی خدا و نیروی مثبت دنیای معنوی است. در صورتی که عقل جزئی دنیوی توسط عقل معنوی و کل ارشاد نشود راهی بجز گمراهی پیش روی انسان نخواهد گشود. چرا که عقل جزئی عقلی است فردی و دارای سرشت استدلالی و محدودی آن عالم حس است و فقط می‌تواند معرفتی محدود، پراکنده و سطحی بدهد. اقبال نیز مانند مولانا عقلی را تحسین می‌کند که بتواند انسان را به سر منزل

مقصود برساند و آن عقل کل است. آدمی باید به کمک ذکر و فکر، استفاده از نیروی عقل کل و به اختیار درآوردن عقل جزئی، خود را به عقل کل که همان سرچشمه‌ی حقایق است، برساند که البته رسیدن به آن مشروط به توفیق الهی است. نظر علامه اقبال در خصوص این موضوع در واقع همان دیدگاه مولاناست، وی نیز با همان نوع نگاه این مسئله را دنبال نموده است، منتها با نام‌های متفاوت و نوینی از عقل جزئی و کل یاد کرده است که این نشانگر پیشرفت زمان و تغییر و تحوّل است که ابداع آن در اندیشه‌ی اندیشمندی چون اقبال چیزی شگفت نیست. البته تفاوت‌هایی هم در نوع نگاه هر یک از این دو عارف بزرگ وجود دارد: یکی از وجوه افتراق نگاه مولانا و اقبال می‌تواند در بهره‌گیری از تقابلی باشد که مولانا جلال‌الدین بلخی در مثنوی بین عقل و عشق قایل می‌شود و برای جولان هر کدام جبهه‌ای در نظر می‌گیرد. این نوع تقابل را مریدش، اقبال، تلطیف‌تر می‌کند و رابطه‌ی بین عقل و عشق را چون رابطه‌ی معلم و شاگرد می‌داند و بر قامت عقل قبای عشق می‌پوشاند تا آن را روانه‌ی مکتب عرفا نماید و ثابت کند که نه عقل با عشق بیگانه است و نه عشق با عقل، بلکه هر کدام به گونه‌ای نشان‌دهنده‌ی راه حق و حقیقت است. نکته‌ی آخر این‌که مولانا دنبال تعالی روحی فرداست و سعی دارد با خشکاندن ریشه‌های مفسد فردی و اجتماعی از قبیل خودخواهی، نفع‌پرستی و ... که خود عامل تباهی جامعه بشری است، سعادت را برای زندگی بشری رقم بزند اما علامه اقبال یک مصلح اجتماعی است و شیوه‌ی مبارزه وی با مشکلات و ناهنجاری‌های جوامع بشری آشکارتر و ملموس‌تر از مولاناست. وی درصدد مبارزه با استعمار است و می‌کوشد تا با خودآگاهی استقلال و عظمت را به مسلمانان برگرداند و آن‌ها را از زیر یوغ استعمار نجات دهد.



## منابع

- ۱- استعلامی، محمد، شرح مثنوی، تهران: سخن، ۱۳۸۷.
- ۲- اسلامی ندوشن، محمدعلی. چهار سخنگوی وجدان ایران، تهران: قطره، ۱۳۸۱.
- ۳- اعوانی، غلامرضا، حکمت و هنر معنوی، تهران: انتشارات گروس، ۱۳۷۵.
- ۴- اقبال لاهوری، محمد، کلیات اقبال لاهوری، تهران: نشر ثالث/مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۸.
- ۵- بقایی ماکان، محمد، شرار زندگی. تهران: انتشارات فردوس، ۱۳۷۹.
- ۶- بهنام فر، محمد، وحی دل مولانا، مشهد: آستان قدس رضوی (به نشر)، ۱۳۸۷.
- ۷- ثقفی، سیدمحمد، ایمان و عقلانیت، مجله‌ی کلام اسلامی، سال هفتم. شماره ۲۷. صص ۶۸-۷۴. ۱۳۷۷.
- ۸- الجابری، محمدعابد، نقد یا تکوین عقل عربی، ترجمه‌ی آل مهدی، محمد، تهران: نسل آفتاب، ۱۳۸۹.
- ۹- جرجانی، سید شریف، تعریفات. تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۰.
- ۱۰- جعفری تبریزی، محمدتقی، تفسیر مثنوی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳.
- ۱۱- .....، مولوی و جهان بینی‌ها، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۹.
- ۱۲- جوهری، اسماعیل بن حماد. الصحاح. تحقیق: عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم ملایین، افسست امیری، ۱۲۰۵ق.
- ۱۳- جهانگرد، نسرین، راز ماندگاری مثنوی مولانا در عصر آنفورماتیک، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۸۸.
- ۱۴- رضوی نژاد، میرابوطالب، مهاتما گاندی و اقبال لاهوری، تهران: جاودان خرد، ۱۳۸۱.
- ۱۵- ریاحی، پری، عقل از دیدگاه مولانا، تهران: مؤسسه پژوهش حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۴.
- ۱۶- زرین کوب، عبدالحسین، سرنی، تهران: نشر علمی، ۱۳۷۲.

- ۱۷- زمانی، کریم، *میناگر عشق*. تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
- ۱۸- سجادی، سیدجعفر، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری، ۱۳۷۰.
- ۱۹- سرگل زایی، محمد، *عقل و عشق از نگاه اقبال لاهوری*، مجله کیهان فرهنگی، شماره ۱۵۷، صص ۱۳-۹، ۱۳۸۷.
- ۲۰- شفیعی کدکنی، محمدرضا، *زبان شعر در نثر صوفیانه*، تهران: سخن، ۱۳۹۲.
- ۲۱- صانعی دره‌بیدی، منوچهر، *رشد عقل*، تهران: نقش و نگار، ۱۳۸۴.
- ۲۲- ضیایی، سیدعبدالحمید، *تحلیل انتقادی خردستیزی در ادبیات عرفانی در غیاب عقل*، تهران: فکر آذین، ۱۳۹۰.
- ۲۳- فروزانفر، بدیع الزمان، *شرح مثنوی شریف*، تهران: زوار، ۱۳۶۲.
- ۲۴- فروزانفر، بدیع الزمان، *احادیث مثنوی*، تهران: زوار، ۱۳۷۴.
- ۲۵- فروزانفر، بدیع الزمان، *شرح مثنوی شریف*، تهران: زوار، ۱۳۷۹.
- ۲۶- محمدی وایقانی، محمد کاظم، *مولانا و دفاع از عقل*، تهران: نجم کبری، ۱۳۸۵.
- ۲۷- مصفا، محمد جعفر، *با پیر بلخ*، تهران: گفتار، ۱۳۷۳.
- ۲۸- مولوی، جلال‌الدین، *مثنوی معنوی*، به تصحیح رینولدالین نیکلسون، تهران: نصر، ۱۳۸۴.
- ۲۹- مولوی، جلال‌الدین، *کلیات شمس*، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۶.
- ۳۰- میبیدی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله، *کشف الاسرار و عدّه الابرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۱.
- ۳۱- محمدبن منور، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*، به اهتمام ذبیح الله صفا، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۱.
- ۳۲- نصر اصفهانی، محمدرضا، *سیمای انسان در اشعار مولانا*، اصفهان: نشر هشت بهشت، ۱۳۷۷.
- ۳۳- همایی، جلال‌الدین، *مولوی‌نامه*، (مولوی چه می گوید)، تهران: مؤسسه نشر هما، ۱۳۷۴.

### All References in English

- 1-Aljaberi, Mohammad Abed, **Naghd ya Takvin-e Aghl-e Arabi**.  
Translated by Al-e Mahdi, Mohammad, Tehran: Aftab publishing, 2010.
- 2-Avani, Gholam Reza. **Hekmat va Honar-e Manavi**, Tehran: Garus publishing, 1996.
- 3-Baghaei Makan, Mohammad, **Sharar-e Zendegi**, Tehran: Ferdows publishing, 2000.
- 4-Behnamfar, Mohammad, **Vahy-e Del-e Mowlana**, Mashhad: Astan Qods Razavi (Beh Nashr) publishing , 2008.
- 5-Estelami, Mohammad, **Sharh-e Masnavi**, Tehran: Sokhan publishing, 2008.
- 6-Eslami Nadushan, Mohammad Ali, **Chahar Sokhanguye Vojdan-e Iran**, Tehran: Ghatreh publishing, 2002.
- 7-Eghbal Lahori, Mohammad, **Kolliat-e Eghbal Lahuri**, Tehran: sales/ Negah publishing , 2009.
- 8-Foruzanfar, Badi Al-Zaman, **Sharh-e Masnavi-e Sharif**, Tehran: Zavvar publishing, 1983.
- 9-~~44444444~~ . **Ahadis-e Masnavi**, Tehran: Zavvar publishing, 1995.
- 10-~~44444444~~ , **Sharh-e Masnavi-e Sharif**, Tehran: Zavvar publishing, 2000.
- 11-Homayee, Jalal Al-Din, **Molavi Nameh**, Tehran: Homa publishing. 1995.
- 12- Jorjani, Seyed Sharif, **Tarifaat**. Tehran: Naser Khosrow publishing, 1991.
- 13-Jafari Tabrizi, Mohammad Taghi, **Tafsir-e Masnavi**, Tehran: Eslami publishing, 1984.
- 14-~~44444444~~ , **Molavi va Jahan Biniha**, Tehran: Moasseseye Tadvin va Nashr-e Asar-e Allameh Jafari , 2010.
- 15-Johari, Esmaeil Ben Hamad, **Al-sahah**, research by: Abd al-ghafur Attar. Beirut, Dar Al-Elm Mollayeen, Ofset-e Amiri, 1784.
- 16-Jahangard, Nasrin, **Raz-e Mandegari-e Masnavi-e Molana dar Asr-e Anformatik**, Tehran: Elmi publishing , 2009.
- 17-Meybodi, Khaje Rashid Al-Din Fazl Allah, **Kashf Al-Asrar va Oddat Al-Abrar**, Tehran: Amir Kabir publishing , 1982.

- 18-Mohammadi Vayghani, Mohammad Kazem, **Molana va Defa az Aghl**, Tehran: Najm-e Kobra publishing, 2006.
- 19-Mohammad Ibn Monavvar. **Asrar Al-Toheed fi Maghamat Al-Sheikh Abi Saeed**, Tehran: Amir Kabir publishing, 1982.
- 20-Mosaffa, Mohammad Jafar, **Ba Pir-e Balkh**, Tehran: Goftar publishing, 1994 .
- 21-Mowlavi, Jalal Al-Din, **Masnavi-e Manavi**, Tehran: Nashr-e Nasr, 2005.
- 22- Mowlavi, Jalal, **Al-Din Koliyat-e Shams**, Tehran: Hermes publishing, 2007.
- 23-Nasr-e Esfahani, Mohammad Reza, **Simaye Ensan dar Ash'ar-e Molana**, Esfahan: Hasht Behesht publishing, 1998.
- 24-Razavi Nejad, Mir Abutaleb, **Mahatma Gandi va Eghbal Lahuri**, Tehran: Javedan-e Kherad publishing, 2002.
- 25-Riahi, **Pari Aghl az Didgah-e Mowlana**, Tehran: Moasseseye Pajuhesh-e Hekmat va Falsafeye Iran, 2005 .
- 26-Saghafi, Seyed Mohammad. Iman va Aghlaniat. **Majaleye Kalam-e Eslami**, 7. 27, 2010.
- 27-Sajadi, Seyed Jafar, **Farhang-e Estelihat va Ta'abirat-e Erfani**. Tehran: Tahur publishing, 1991.
- 28-Sanei Darre Bidi, Manuchehr, **Roshd-e Aghl**, Tehran: Naghsh va Negar publishing, 2005.
- 29-Sargolzaee, Mohammad, **Aghl va Eshgh az Negah-e Eghbal Lahuri**, Majaleye Keyhan-e Farhangi. no. 157. 9-13, 2008.
- 30-Shafiei Kadkani, Mohammad Reza, **Zaban-e Sher dar Nasr-e Sufiane**, Tehran: Sokhan publishing, 2013.
- 31-Zamani, Karim, **Minagar-e Eshgh**, Tehran: Ney publishing, 2012.
- 32-Zarrin Kub, Abd-al hossein, **Serre Ney**, Tehran: Elmi publishing, (1993).
- 33-Ziayee, Seyed Abd Al-Hamid, **Tahlile Enteghadi-e Kherad Setizi dar Adabiat-e Erfani dar Ghiab-e Aghl**, Tehran: Fekr Azin publishing, 2011.

### **Comparative Analysis of Rationality in Mowlana's Mathnavi and Iqbal's Divan**

#### **Abstract**

Iqbal is one of the Mowlana followers who directly and indirectly has been influenced by Mowlana's glorious thoughts. Rationality is one of the most evident subjects which is highly reflected both in Mathnavi and Iqbal's Divan. But as both Mowlana and Iqbal have admired wisdom in some poems and criticized it in other places, some of the scholars have caused them as anti-wisdom. Therefore authors in this paper have attempted to comparatively justify wisdom and rationality in their works. Findings indicate that they are not only anti-wisdom but they have provided the best and most beautiful praises about wisdom. However, since this bliss in the hand of some ignorant and selfish people has caused conflicts between nations, it has ruined the society instead of guiding it. In fact their problem is with philosophical wisdom and it is a social reaction that indicates a divine thinking style that tries to release wisdom from ego (nafs). The main difference between Mowlana and Iqbal is that Mowlana is seeking spiritual transcendence and tries to rectify the society by draining the roots of corruption, but Iqbal is a social reformist that aims at making a society which be able to release from self losing and to fight against colonization by self awareness.

**Key words:** Mowlana Jalaladdin, Iqbal, Mathnavi, Iqbal's Divan, criticism of Rationality.