

## فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال چهاردهم، بهار ۱۴۰۱، شماره مسلسل ۵۱

**واکاوی تأثیر شناختی عواطف بر فهم پدیده‌ها از دیدگاه مولوی**

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۹/۲۸

\* سیدعباس حقایقی

\*\* سیدابوالقاسم حسینی ژرفا

\*\*\* احمد شهدادی

کارکردهای شناختی عواطف در سال‌های اخیر به طور ویژه مورد توجه معرفت‌شناسان قرار گرفته است. از مهم‌ترین چالش‌ها در این زمینه آن است که آیا می‌توان از عواطف به عنوان ابزاری در جهت فهم بهتر یک پدیده سود برد. دو دسته از پاسخ‌ها را می‌توان ناظر به این پرسش مشاهده نمود. گروهی عواطف را مانع کسب شناخت و فهم درست از پدیده‌ها معرفی کرده می‌کنند و گروهی دیگر مدافع کارکردهای مثبت شناختی برای عواطف‌اند. از آنجا که بازخوانی و بازسازی سنت عرفانی ما حاوی بصیرت‌های راهگشایی در باب مسائل روز است، هدف پژوهش حاضر بررسی دیدگاه مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در راستای پرسش فوق و ارائه تحلیلی از چگونگی تأثیر مواجهه عاطفی در فهم بهتر یک پدیده است. به منظور کشف دیدگاه وی، علاوه بر مثنوی معنوی به فیه ما فیه و مکتوبات

\* دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب (sa.haghayeghi@gmail.com).

\*\* استادیار و عضو هیئت علمی موسسه آموزش عالی هنر و اندیشه اسلامی (azharfa@gmail.com).

\*\*\* مربی و عضو هیئت علمی مدرسه اسلامی هنر قم (ahmadshahdadi@gmail.com).

مولوی نیز رجوع شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد از منظر مولوی، مواجهه عاطفی با یک پدیده می‌تواند از طریق ایجاد همدلی و تغییر در نحوه توجه به آن، زمینه‌ساز فهم بهتر آن گردد. همچنین از آنجا که هر فرایند عاطفی شامل ارزیابی و قضاوت درباره یک پدیده است، مطابق نظرگاه عرفانی مولانا، زمانی مخاطب می‌تواند به این ارزیابی اعتماد کند که به لحاظ معنوی از صفای باطن لازم برخوردار باشد.

**واژه‌های کلیدی:** عواطف، فهم، مواجهه عاطفی، مولوی.

#### مقدمه

مسئله عواطف به روش‌های مختلفی در مباحث فلسفی ظاهر می‌گردد. یکی از مهم‌ترین چالش‌ها در این زمینه که در چند دهه اخیر نیز مورد توجه پژوهشگران فلسفه قرار گرفته است، کارکردهای شناختی عواطف و به طور خاص مسئله تحصیل فهم به واسطه واکنش‌های عاطفی است. در این باره دو نظرگاه کلی را می‌توان مشاهده نمود. از یک سو عده‌ای مدافع چنین ایده‌ای هستند که عواطف را مانع فهم هر پدیده‌ای بدانیم. نزاع میان عقل و دل، جدالی به بلندای تاریخ دارد و همواره عده‌ای توصیه کرده‌اند که احساسات و عواطف را کنار نهاده، از ساحت عقل و منطق دفاع کنیم. گفته می‌شود اغلب مردم دوست دارند خودشان را شخصی منطقی بدانند و اگر به کسی بگویند «تو آدم منطقی‌ای نیستی»، نوعی انتقاد محسوب می‌شود و غیرمنطقی بودن را به معنای پریشان و نامعقول بودن آورده‌اند (Priest, 2006: 1). بسیاری از متفکران در طول تاریخ چنین استدلال می‌کردند که عواطف انسان، پست و مخرب‌اند. مطلوب، چنین بود که انسان

عواطفش را با عقلش کنترل نماید. افراد بسیاری درباره نقش مخرب عواطفی مثل خشم هشدار داده بودند (Keltner & others, 2014: 4). این دیدگاه که تعدیل عواطف برای زندگی عقلانی ضروری است، از افلاطون به این سو در میان فیلسوفان غربی طرفدار داشته است. حتی گفته شده است پیش از افلاطون نیز دیدگاه مشابهی را می‌توان در میان بودیسم و دیگر ادیان شرقی یافت (Charlan & Gordon, 2005: 200). در سنت دینی ما نیز این موارد به چشم می‌خورد؛ چنان‌که در حدیث نبوی ﷺ آمده است: «حُبُّكَ لِلشَّيْءِ يُعْمِي وَ يُصِمُّ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۴/۳۸۰). بروز عواطف باعث کور و کرشدن و در نتیجه عدم فهم صحیح خواهد شد. یا برای مثال ابن عربی در شرح ترجمان الاشواق، احکام عشق را در تناقض با تدبیر عقول می‌داند (ابن عربی، ۱۴۲۰: ۵۰). بدین ترتیب دیدگاه اولیه آن است که مواجهه عاطفی با هر پدیده‌ای می‌تواند باعث کج‌فهمی و نادیده گرفتن زوایای مهمی از آن گشته و در نتیجه به فهم ناقصی از آن منجر گردد.

اگرچه این روی سکه درست به نظر می‌رسد و همه ما احتمالاً تجربیاتی از نقش مخرب عواطف را در زندگی خویش سراغ داریم، آیا عواطف مطلقاً نقش مخربی دارند؟ در این باره دیدگاهی وجود دارد که می‌توان آن را در تضاد با نظر فوق دانست. این دیدگاه برای عواطف کارکردهای مثبت و مهمی در نظر می‌گیرد. مطالعات و شواهد تجربی چند دهه اخیر، مدافع چنین دیدگاهی است و البته چنین نیست که عواطف را همیشه مطلوب بدانند (Keltner & others, 2014: 4)، بلکه از ایده‌ای دفاع می‌کنند که عواطف را دوستِ عقل بدانیم نه دشمن آن. حتی بالاتر از این گفته می‌شود که در برخی موارد، کسب فهم و شناخت فقط در پرتو مواجهه

عاطفی امکان‌پذیر است (Evans, 2019: xvi). همچنین برخی اشاره کرده‌اند مهم‌تر از این پرسش که آیا عاطفه و شناخت هر دو لازم‌اند، این پرسش است که آیا اساساً این دو از یکدیگر جدایی‌پذیرند؟ (Clare, 2018: 17). مدافعان این دیدگاه معتقدند عواطف به فهم بهتر جنبه‌های مهمی از پدیده‌ها کمک خواهند کرد؛ به گونه‌ای که اگر چنان مواجهه عاطفی‌ای در کار نباشد، اساساً آن جنبه‌ها فهمیده نخواهد شد. چالش اصلی این پژوهش، حل نزاع میان این دو گروه است.

مبنای نظری ما در مواجهه با این چالش، اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین محمد بلخی است؛ چراکه به نظر می‌رسد راه حل‌های او برای مسائل و دغدغه‌های دوران مدرن نیز راه‌گشا باشند. پس هدف اصلی این پژوهش، بررسی نظرگاه مولانا در راستای چالش فوق است؛ به عبارت دقیق‌تر ما در پی پاسخ به این پرسش خواهیم بود که از دید مولوی، مواجهه عاطفی با یک پدیده چه تأثیری بر فهم آن خواهد گذاشت؟ به نظر می‌رسد او پیوند وثیقی میان دل آدمی - به عنوان جایگاه عواطف - و فهم پدیده‌ها برقرار کرده و احتمالاً اندیشه‌های او را که در آثار سترگش منعکس شده است، می‌توان در دفاع از نظرات گروه دوم بازسازی نمود. او اگرچه در مواردی به نقش مخرب عواطف اشاره کرده است، فراوان به نفع دیدگاهی حرف می‌زند که از وجه شناختی عواطف دفاع می‌کند. بنابراین این طور نیست که در نزاع عقل و دل، مولوی همیشه طرف عقل را بگیرد. از دید او عواطف را نمی‌توان به طور کلی منفی دانست. او برای عواطف حساب ویژه‌ای در جهت فهم پدیده‌ها باز کرده است. تبیین و تشریح این فرضیه، وظیفه پژوهش حاضر است. در این راستا ابتدا نشان خواهیم داد که می‌توان مولانا را مدافع دیدگاه مثبت به عواطف دانست و سپس تحلیلی از چگونگی این امر را از طریق

بررسی دو مورد یعنی بروز همدلی در پی مواجهه عاطفی و همچنین تغییر در نحوه توجه و قضاوت ارائه خواهیم کرد.

### ۱. پیشینه پژوهش

مسئله تأثیر عواطف بر فهم را باید به طور کلی زیرمجموعه‌ای از مسائل مرتبط با معرفت‌شناسی دانست. بدین ترتیب پژوهش حاضر را می‌توان به عنوان گام بعدی آثاری تلقی کرد که سعی داشته‌اند جنبه‌های مختلف معرفت‌شناسی مولانا را تبیین نمایند. در این رابطه اگرچه اثری که به شکل مستقیم در باب رابطه عواطف و فهم از منظر مولوی نگاشته شده باشد، یافت نشد، آثار متعددی در راستای کلیدواژه‌های اساسی این پژوهش راهنمای نگارندگان بوده‌اند. گذشته از شارحان فرهیخته آثار مولانا که مطالب فراوانی را درباره انواع عواطف و همچنین مسائل معرفت‌شناختی در منظومه فکری ملای روم پیش روی علاقه‌مندان وی نهاده‌اند، به طور خاص می‌توان از آثاری نام برد که به صورت مستقل راجع به برخی عواطف نگاشته شده‌اند؛ برای مثال برخی پژوهشگران به بررسی ویژگی‌های عشق پرداخته‌اند: جعفری (۱۳۸۳)، حسینی کازرونی (۱۳۹۱) و امیدیان (۱۳۹۵). همچنین پژوهش‌هایی که در باب انسان‌شناسی مولانا صورت پذیرفته‌اند، مباحثی را درباره دل به عنوان جایگاه عواطف و همچنین برخی عواطف خاص مثل غم و شادی مطرح نموده‌اند که از آن جمله می‌توان به آثار نصر اصفهانی (۱۳۷۷)، کمپانی زارع (۱۳۹۵) و سرآمی و عربی (۱۳۹۵) اشاره نمود.

از آنجا که توجه معرفت‌شناسی معاصر به تازگی و در سال‌های اخیر به مسئله فهم و تفاوت‌های آن با شناخت جلب شده است، طبیعتاً نمی‌توان آثاری را درباره

جایگاه فهم در آثار مولوی یافت. برخی مانند بشیری و واعظ (۱۳۹۰) که به بررسی فرایند عمل فهم از دید مولوی پرداخته‌اند، فهم را به عنوان یکی از اصطلاحات نقد ادبی مرتبط با فهم متن و قصد مؤلف در نظر گرفته‌اند که با معنای مورد نظر پژوهش حاضر متفاوت است. عمده تمرکز پژوهش‌های معاصر مربوط به معرفت‌شناسی مولانا است نه موضوع فهم. البته از آنجا که موضوع شناخت و فهم رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند، چنین پژوهش‌هایی را می‌توان به عنوان پیشینه پژوهش حاضر در نظر گرفت؛ برای مثال ریاحی (۱۳۸۴) به بررسی ویژگی‌های عقل در مثنوی معنوی پرداخته است. غلامرضا اعوانی (۲۰۱۶) در کتاب خود به زبان انگلیسی، فصلی را به انواع شناخت و معرفت‌شناسی مولانا اختصاص داده است؛ همچنین صمصام و نجار (۱۳۸۴) به بررسی معرفت‌شناسی مولوی پرداخته‌اند. منصوریان و سعادت‌تی (۱۳۹۰) در مقاله‌ای معرفت‌شهودی در مثنوی را موشکافی نموده و معرفت‌شناسی دینی در اندیشه‌ی مولوی را بدری (۱۳۹۲) بررسی کرده است. طباطبایی و همکارانش (۱۳۹۴) نیز موانع کسب معرفت را از منظر مولانا استخراج نموده‌اند. در همین زمینه طلیعه‌بخش (۱۳۹۴) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود معتقد است بر خلاف تصور رایج که آثار عرفانی را فاقد گزاره‌های شناختی می‌داند، آثار مولوی به‌خصوص مثنوی معنوی، واجد مطالب مختلفی در مباحث مربوط به معرفت‌شناسی است و اساساً مولانا پیوسته دغدغه معرفت داشته است.

اما در مورد پژوهش‌های فارسی زبان درباره تأثیر عواطف بر فهم نیز باید گفت آنچه مورد توجه بوده، رابطه عواطف و شناخت بوده است نه عواطف و فهم؛ برای مثال یزدانی و همکارانش (۱۳۹۲) درباره رابطه عواطف و معرفت از

منظر ملاصدرا پژوهش نموده و میرشمسی (۱۳۹۲) در مقاله‌ای به این پرسش پاسخ داده است که عواطف به چه معنا شناختی‌اند. اما در آثار انگلیسی‌زبان به‌ویژه در سنت فلسفه تحلیلی، موارد متعددی در این زمینه نگاشته شده است. در این رابطه می‌توان به مجموعه مقالاتی که انتشارات «Ashgate» در سال ۲۰۰۸م. منتشر نموده، اشاره کرد. مقالات این کتاب به طور مشخص حول محور ارتباط متقابل عواطف و شناخت تنظیم شده‌اند. کتاب مهم دیگری که در این باره وجود دارد، اثر مایکل بردی<sup>۱</sup> (۲۰۱۳) است که نقش معرفت‌شناختی تجربیات عاطفی را بررسی کرده است.

### ۱. مبانی نظری

به عنوان زیربنایی برای پاسخ به پرسش این پژوهش، به‌اختصار دو مورد را بررسی خواهیم نمود. ابتدا نشان خواهیم داد که منظورمان از مواجهه عاطفی با یک پدیده چیست و سپس به طور مختصر توضیح می‌دهیم که فهم یک پدیده به چه معناست. این موارد را به عنوان مفروضات این پژوهش در نظر گرفته‌ایم.

#### ۱-۱. مواجهه عاطفی

منظور ما در این پژوهش از مواجهه عاطفی با یک پدیده، همان معنای ظاهری این عبارت بوده و تلقی پیچیده‌ای از آن نخواهیم داشت. بروز عواطف در پی مواجهه درونی یا بیرونی با یک پدیده، تجربه‌ای است که همه ما داشته‌ایم. در این پژوهش به دنبال تعریف عواطف نخواهیم بود. به گفته برخی پژوهشگران حوزه عواطف، «همه ما عواطف را تجربه کرده‌ایم و به این معنا می‌دانیم که آنها چیستند (Keltner & others, 2014: 4)». به طور کلی همین درک عمومی از عواطفی مانند

1. Michael Brady.

غم، شادی، عشق، ترس، خشم، شگفتی و تنفر برای پژوهش ما کافی است. موردی که در اینجا به عنوان مبانی نظری باید اضافه کنیم، این است که بدانیم امروزه جایگاه ادراک عواطف، مغز آدمی تصور می‌گردد و عواطف به عنوان یک حالت ذهنی در نظر گرفته می‌شوند (*Abid: 5*). این نظرگاه مبتنی بر مبنای انسان‌شناختی‌ای است که فیلسوفان معاصر اتخاذ نموده‌اند؛ اما مطابق انسان‌شناسی مولانا، جایگاه عواطف را باید «دل» دانست نه مغز. این مطلب به وضوح در آثار او دیده می‌شود و از کلیدواژه‌های مختلفی - که همگی اشاره به یک حقیقت دارند - به عنوان ظرف عواطف نام برده شده است. دل، سینه، قلب، جان و دیگر کلیدواژه‌هایی هم معنا به طور مکرر در بیان مولوی به عنوان جایگاه ادراک عواطف عنوان شده‌اند. از دیدگاه او عواطف، فرایندهایی هستند که به واسطه بروز یک محرک اولیه پدید می‌آیند. و ویژگی التفاتی دارند؛ یعنی درباره چیزی هستند. در پی بروز آنها واکنش‌هایی رخ می‌دهد - از جمله اتفاقاتی در بدن انسان - و موجب پدید آمدن رفتارها و تصمیماتی می‌گردند.

#### ۱-۲. فهم یک پدیده

مفهوم مرکزی معرفت‌شناسی همانا معرفت یا «شناخت» (معادل knowledge) است؛ اما در سال‌های اخیر، بخشی از معرفت‌شناسی معاصر به دنبال ارزش معرفت‌شناختی مفهومی دیگر یعنی «فهم» (معادل Understanding) بوده است. حتی این طور گفته شده که این مفهوم فهم است که دارای ارزش ذاتی معرفتی است نه شناخت (*Pritchard, 2009: 139*). گفته می‌شود که «من الف را می‌شناسم» به همان معنای «من الف را می‌فهمم» نیست. در این باره بیشتر معرفت‌شناسان معاصر موارد استفاده زبانی از واژگان مرتبط با فهم و فهمیدن را بررسی کرده‌اند (از جمله *Kvanvig, 2009* ؛ *Grimm, 2011* ؛ *Baumberger, 2014* ؛ *Hills, 2016* ؛ *Khalifa,*



2017, 2017 & 2009, Elgin). این موارد را به طور کلی می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

(۱) فهم گزاره‌ای ۱: آنچه متعلق فهم است، یک گزاره است؛ مانند من می‌فهمم که «علی ۲۷ ساله است».

(۲) فهم موضوعی ۲: متعلق فهم، یک ابژه، اسم، موضوع، مفهوم و... است؛ مانند من «وحدت وجود» را می‌فهمم.

(۳) فهم پرسشی (یا توضیحی) ۳: متعلق فهم، یک توضیح یا پاسخی به یک پرسش است؛ مانند من می‌فهمم که «چرا/ چگونه آتش‌سوزی اتفاق افتاد».

با بررسی جزئیات این نحوه استفاده از واژه فهم در زبان طبیعی می‌توان به تفاوت‌های فهم و شناخت پی برد. به عقیده این معرفت‌شناسان فهم زمانی حاصل می‌شود که قطعه بزرگی از اطلاعات در کنار یکدیگر دانسته شود نه صرفاً تعدادی از گزاره‌ها. در واقع آن دید کلی و نتایج استخراج‌شده از آن مجموعه اطلاعات است که فهم را حاصل می‌کند. ونویگ از دیدگاهی سخن می‌گوید که معتقد است حتی برای کسی که تعدادی گزاره و روابط توضیحی و انسجامی بین آنها را می‌داند، مادامی که متعلق این فرایند معرفت‌شناختی تغییر نکند و محدود به مجموعه‌ای از گزاره‌ها باقی بماند، فهم اتفاق نمی‌افتد. البته او پای مباحث متافیزیکی را وسط نمی‌کشد و صرفاً تأکید می‌کند که فهم، مستلزم ادراک و دریافتی داخلی و درونی از این واقعیت است که چطور بخش‌های

1. propositional understanding.
2. objectual understanding.
3. interrogative / explanatory understanding.

متعدد یک مجموعه اطلاعاتی با یکدیگر مرتبط‌اند: «از نظر روابط توضیحی / تبیینی، منطقی، احتمالی و دیگر روابط» (Kvanvig, 2003: 193). او نهایتاً وجه تمایز فهم و شناخت را در این می‌داند که فهم با طریقی سروکار دارد که در آن، قطعاتی از اطلاعات ترکیب شده و به یک قطعه واحد و یکپارچه تبدیل می‌گردد (Ibid: 197). این وحدت و یکپارچگی چیزی است که در مباحث مربوط به شناخت، مفقود است.

الجین نیز بر این موضوع تأکید دارد که فهمیدن چیزی به معنای درک ارتباط مجموعه‌ای از حقایق است. او معتقد است «ممکن است کسی بگوید که این مجموعه از اطلاعات صرفاً گروهی از گزاره‌هاست؛ اما من پیشنهاد می‌دهم که خیر، بیشتر از آن است. کسی که می‌فهمد توانایی استفاده از آن اطلاعات را نیز دارد، مثلاً می‌تواند با آن استدلال کند، آن را به کار ببرد و...» (Elgin, 2009: 322). هیلز این موضوع را بدین شکل منطقی بیان می‌دارد که فهمیدن اینکه چرا  $p$  نیازمند دریافتن رابطه بین  $p$  و  $q$  است، در جایی که  $q$  توضیح می‌دهد چرا  $p$  (Hills, 2016: 4). درک این رابطه توضیحی، چیزی است که باید به دانستن خود گزاره‌ها اضافه شود تا فهم حاصل شود.

افزون بر این «فهم موضوعی» نیز نشان می‌دهد که فهم با شناخت متفاوت است؛ چراکه ما صرفاً جهان واقع را با استفاده از گزاره‌ها نمی‌شناسیم. زاگربسکی می‌گوید با بررسی آزمایش‌هایی که افرادی مثل اِتکمندی<sup>۱</sup> و باروایز<sup>۲</sup> در رابطه با قدرت حل مسئله انجام داده‌اند، متوجه می‌شویم مثال‌های زیادی در علم وجود

1. John Etchemendy.

2. John Barwise.

دارد که دانشمندان برای فهماندن مسائل مختلف، از تصویرسازی‌ها و نمودارها استفاده می‌کنند و مردم چنین درمی‌یابند که تصاویر به آنها فهمی می‌دهند که به جز این طریق قابل دستیابی نبود. اینکه به کسی بگویند «تهران بزرگ‌تر از قم است»، همان کارکرد معرفت‌شناختی را نخواهد داشت که شخصی یک عکس هوایی از تهران را در مقایسه با عکسی هوایی از قم در همان مقیاس مشاهده نماید.

مثالی که زاگزیسکی از مورائوسکی می‌زند، احتمالاً مورد مناسبی برای درک تفاوت میان فهم و شناخت است: اثبات یک مسئله ریاضی شامل دنباله‌ای از گزاره‌هاست؛ اما فهم آن اثبات به معنای درک روابط بین آن گزاره‌هاست. او پیشنهاد می‌دهد که فهمیدن، وضعیت درک ساختار غیرگزاره‌ای جهان واقع است و بدین معنا می‌توانیم چیزهایی مانند موتور اتومبیل، یک قطعه موسیقی، شخصیت یک فرد خاص، طرح یک شهر، یک ساختار ایدئولوژیک و حتی خود جهان واقع را بفهمیم. او منکر این است که گزاره‌ها تنها فرمی باشند که بتوان واقعیت را برای ذهن بشر قابل درک نمود. «فلسفه به دنبال فهم تمام واقعیت است نه فقط بخش یا جنبه‌ای از آن که با موفقیت توسط گزاره‌ها و مفاهیم تشکیل‌دهنده آنها بازنمایی می‌شود» (Zagzebski, 2011: 241-244). مقایسه عکس هوایی تهران با قم چیزی بیشتر از یک گزاره ساده «تهران از قم بزرگ‌تر است» را به مخاطب منتقل خواهد کرد.

اگرچه وظیفه این پژوهش بررسی دقیق‌تر این مسئله نیست، به جهت مقدمه‌بودن برای مباحث آتی، به طور کلی می‌توان به برخی از ویژگی‌های فهم از دیدگاه مولانا نیز اشاره کرد:

- فهمیدن مساوی با دانستن گزاره‌ها نیست: اگر کسی ظاهر و صورت چیزی را بداند، به این معنا نیست که آن را فهمیده است؛ بلکه فهمیدن با به‌چنگ آوردن مقصود اصلی چیزی در ارتباط است.
- فهمیدن مربوط به درک همه روابط و کلیت است نه فقط اجزا: دانستن چند گزاره صادق راجع به یک پدیده منجر به فهم نمی‌شود؛ بلکه درک کلیت و روابط این گزاره‌هاست که اهمیت دارد.
- فهمیدن، مفهومی مشکک و دارای مراتب است. این مراتب را تا حدودی می‌توان متناظر با سه‌گانه مشهور عرفانی یعنی علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین در نظر گرفت.
- نهایت فهم، رسیدن به معرفت شهودی است.

### ۱. بحث و بررسی

حال که منظورمان را از مواجهه عاطفی با یک پدیده و فهم آن را مشخص نمودیم، سراغ حل مسئله تأثیر عواطف بر فهم بهتر یک پدیده خواهیم رفت. مطلب نخست اینکه در بادی امر چنین به نظر می‌رسد مولانا برخوردی دوگانه با نقش عواطف داشته است. او تکلیف مسئله ما را به‌سادگی روشن نکرده است؛ چراکه هم از کارکردهای مثبت عواطف سخن می‌گوید و هم بالعکس. شواهد مثال فراوانی را می‌توان در آثار مولوی یافت که به تأثیرات منفی و مخرب برخی عواطف اشاره شده است. برای مثال او خشم را باعث دوبینی می‌داند: «مرد احول گردد از میلان و خشم» (مثنوی معنوی: ۱/۳۲۲). شخص احول به‌وضوح توانایی تشخیص درست و در نتیجه فهم صحیح را نخواهد داشت. یا حسادت را باعث بی‌گوش و بی‌بینی شدن (عدم فهم حقیقت) و تبدیل حکمت به جهل می‌داند:

بوالحکم نامش بُد و بوجهل شد ای بسا اهل از حسد نااهل شد

(همان: ۱۰۹/۲)

مولانا آثار منفی را برای عاطفه‌ای چون عشق نیز در نظر گرفته است. پرتکرارترین معنا درباره آثار مخرب عشق، همان مضمون حدیث نبوی است که عشق، کور و کر می‌کند:

در وجود تو شوم من منعدم چون محبم، حب یعمی و یصم

(همان: ۲۶۴۵/۱)

به تعبیر علامه جعفری عشق درحقیقت، شخصیت طبیعی انسان را از بین برده، هویت دیگری برای او پدید می‌آورد که «به پیروی از این وضع ثانوی، جهان هستی ثانوی برای عاشق به‌تنهایی آفریده می‌شود» (جعفری، ۱۳۸۳: ۴۳). بدین ترتیب قضاوت عاشق از دنیا متفاوت از قضاوت دیگران است. در دنیای او یک لحظه فراق به اندازه یک سال طول می‌کشد و یک سال وصال، همچون خیالی سریع (مثنوی معنوی: ۶/۲۶۷۴). مولانا می‌گوید عشق، عقل را می‌برد (همان: ۱۷۰۶/۲) و عاشق، زمین و آسمان را از هم تشخیص نمی‌دهد:

آتش عشقش فروزان آنچنان که نداند او زمین از آسمان

(همان: ۳۸۷۶/۵)

پس می‌توان گفت مطابق با دریافت عادی همه ما، مولانا نیز به تأثیر منفی برخی عواطف توجه دارد. اما این، همه ماجرا نیست و مواردی نیز وجود دارند که او نقش و کارکردی مثبت برای عواطف ترسیم کرده است که تأثیر آنها بر فهم بهتر یکی از این موارد است. باید گفت نگاه مولانا به عواطف به طور کلی مثبت

است. گفتیم که در انسان‌شناسی مولانا، محل نزول عواطف را باید دل آدمی دانست. در واقع پیوندی تنگاتنگ میان عواطف و دل وجود دارد. نزاع عقل و دل یعنی نزاع عقل و عاطفه و صفاتی مانند سنگ‌دل و مرده‌دل، صفات مذمومی هستند: «قهقهه زد آن جهودِ سنگ‌دل» (همان: ۶/ ۱۰۳۴). سنگ‌دلی در معنای متضاد رقت قلب است. مولانا در نامه‌ای می‌گوید که «هنگام رقت است و وقت عاطفت» (مولوی، ۱۳۷۱: ۹۱). پس آن که سنگ‌دل و مرده‌دل است، از عاطفه به دور است و این امری است نامطلوب.

مولوی بارها و بارها توصیه به قرار گرفتن در وضعیت‌های عاطفی دارد؛ مثلاً تأکید می‌کند که باید عاشق شد؛ چراکه عشق آن چیزی است که باعث می‌شود بتوانیم بوی پیراهن یوسف را تشخیص دهیم:

ایها الضالون قوموا واعشقوا      ذاک ریح یوسف فاستنشقوا  
(مثنوی معنوی: ۴/ ۱۵۰)

عشق همان زندگی است. انسانی که از عشق بویی نبرده باشد، گویی مرده است:

بی‌عشق مباش تا نباشی مرده      در عشق بمیر تا بمانی زنده  
(کلیات شمس: رباعی ۱۶۰۰)

او در مکتوبات و در شرح بیت فوق می‌نویسد: «الباقیات الصالحات، عشق است. دنیا چو کاه است، عشق چو گندم. بادِ اجل کاه را ببرد یک پر کاه نماند» (مولوی، ۱۳۷۱: ۸۸). در فیه ما فیه می‌گوید: «هر جا که باشی و در هر حال که باشی، جهد کن تا محب باشی و عاشق باشی» (همو، ۱۳۸۹: ۱۵۹).

عاشقی شو، شاهی خوبی بجو صید مرغابی همی کن جو به جو

(مثنوی معنوی: ۵ / ۳۲۳۱)

از این دست شواهد در آثار وی فراوان یافت می‌گردد. به طور ویژه او عواطفی چون عشق و غم را بسیار کارآمد معرفی کرده، ویژگی‌های مثبت بی‌شماری را برای چنین عواطفی برمی‌شمرد. می‌توان گفت از نظر عارفی چون مولانا، قرار گرفتن در وضعیت‌های عاطفی، به طور کلی امری مثبت و مورد توصیه است. یکی از این کارکردهای مثبت عواطف کمک به فهم بهتر خواهد بود. اگرچه مولانا معتقد است عشق، کور و کر می‌کند، با دقت بیشتر در اندیشه‌های او می‌توان دریافت که عشق کمک می‌کند تا به فهم بهتری از چیزی دست یابیم. عشق از نگاه او مترجمی است که تا در کار نباشد، فهم کلمات حاصل نمی‌گردد: «اگر کلمات ما فهم نشود، تمام ترجمانش عشق است» (مولوی، ۱۳۷۱: ۲۲۲).

یکی از ویژگی‌های فهم این است که مربوط به چیزی فراتر از ظاهر گزاره‌هاست. مولانا دقیقاً اشاره به این نکته دارد که عشق باعث می‌شود از بحث و گفت‌وگو و ظاهر کلام فارغ شویم و اصل را دریابیم. ظاهر کلام می‌تواند به هر زبانی باشد. می‌توان به صدها زبان سخن گفت، اما عشق قابلیت این را دارد که اصل معنا را مکشوف سازد:

پارسی گو گرچه تازی خوش‌تر است عشق را خود صد زبانی دیگر است

(مثنوی معنوی: ۳ / ۳۸۴۲)

مولوی شمع عشق را «روشن اندر روشن اندر روشنی» (همان: ۳ / ۳۹۲۰)،

نشان‌دهنده اسرار خداوند و کلید فهم عالم معرفی می‌کند؛ بنابراین روشن است که تا پای عشق در میان نباشد، کسی از این اسرار بویی نمی‌برد:

عشق اسطرلابِ اسرارِ خداست      علتِ عاشق ز علت‌ها جداست  
عاقبت ما را بدان سر رهبر است      عاشقی گر زین سر و گر زان سر است  
(همان: ۱/ ۱۱۰-۱۱۱)

گفته‌اند که در عرفان مولوی عشق تنها مفهومی است که در برابر هر تجزیه و تحلیلی مقاومت می‌کند (عبدالحکیم، ۱۳۸۹: ۴۷). مولانا بارها توضیح داده است که عقل از فهم عشق عاجز است:

عاشق از خود چون غذا باید رحیق      عقل آنجا گم بماند بی‌رفیق  
(همان: ۱۹۸۱)

پس چه باشد عشق، دریای عدم      در شکسته عقل را آنجا قدم  
(همان: ۳/ ۴۷۲۳)

در نگنجد عشق در گفت و شنید      عشق دریایی ست قعرش ناپدید  
(همان: ۵/ ۲۷۳۱)

شرح عشق ار من بگویم بر دوام      صد قیامت بگذرد و آن ناتمام  
(همان: ۲۱۱۹)

اما عشقی که به هیچ ترتیب نمی‌توان آن را شرح داد یا فهمید، تنها و تنها توسط خود عشق فهمیده می‌شود:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان      چون به عشق آیم خجل باشم از آن



لیک عشقِ بی‌زبان روشن‌تر است	گرچه تفسیرِ زبان روشن‌گر است
چون به عشق آمد، قلم بر خود شکافت	چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت	عقل در شرحش چو خر در گِلِ بخت

(همان: ۱/۱۱۳-۱۱۵)

#### ۱-۱. تحلیل نقش مثبت عواطف در فهم بهتر

اکنون می‌خواهیم تحلیلی ارائه دهیم از اینکه چگونه مواجهه عاطفی با یک پدیده می‌تواند باعث فهم بهتر آن شود. سازوکار فرایند عاطفی، چه امکاناتی در جهت فهم بهتر یک پدیده در اختیار آدمی می‌گذارد؟ مقدمتاً باید گفت از منظر مولانا، دل انسان امکان دسترسی و درواقع راهی به حقیقت و فهم بهتر دارد و از آنجا که دل محل عواطف است، این دسترسی برای عواطف نیز وجود خواهد داشت. درواقع در نظام فکری مولانا چنین اجازه و امکانی برای رابطه فهم و عواطف در نظر گرفته شده است. به عنوان شاهد، مولانا برخی عواطف را در کنار گرسنگی و تشنگی قرار داده و بدین ترتیب آنها را در زمره وجدانیات و علم حضوری می‌داند (مولوی، ۱۳۸۹: ۲۲۰). در نتیجه نحوه دسترسی عواطف به برخی وجوه شناختی از نوع بی‌واسطه بوده که می‌تواند منجر به فهم بهتر پدیده‌ها گردد. مولانا آدمی را اسطرلاب حق می‌داند (همان: ۹) و البته کسی می‌تواند از این اسطرلاب، راه حق را تشخیص دهد که منجم حقیقت باشد. اما به هر حال نکته مهم این است که از آدمی به حق راه است و لاجرم این راه از میان دل و جان اوست. بدین ترتیب توصیه مولانا این است که اگر می‌خواهی سلام حق را بشنوی، سوی دل بیا و عاشق شو:

معهده را بگذار و سوی دل خرام  
تا که بی‌پرده ز حق آید سلام  
یک دو گامی رو تکلف ساز خوش  
عشق گیرد گوش تو آنگاه کش

(مثنوی معنوی: ۲۵۱۴/۵)

دل انسان امکان مشاهده اسرار را دارد: «دل ببیند سیر بدان چشم صفی» (همان: ۱۳۵۷/۴). دل تو را به کوی اهل دل می‌کشاند (همان: ۷۲۵/۱) و در جایی که نمی‌توانی سخن کسی را بفهمی، این دل است که امکان تشخیص صحیح را فراهم می‌آورد:

من نمی‌کردم سخن را فهم لیک  
بر دلم می‌زد عتابش نیک نیک

(همان: ۶۹۹/۴)

مولانا جایگاه دل را تا بدان جا بالا می‌برد که عرش خداوند بر وی مستقر شده، بدون واسطه احکام و حقایق را دریافت می‌دارد:

تخت دل معمور شد، پاک از هوا  
بر وی الرحمن علی العرش استوی  
حکم، بر دل بعد از این بی‌واسطه  
حق کند، چون یافت این دل رابطه

(همان: ۳۶۶۵-۳۶۶۶/۱)

این امکانی است که تنها برای دل فراهم است: «ما به دل بی‌واسطه خوش بنگریم» (همان: ۲۷۰۲/۳). حتی رسیدن به یقین (و نهایت فهم) نیز تنها از عهده دل برمی‌آید؛ چراکه ممکن است کسی حتی با تواتر هم نسبت به موضوعی یقین پیدا نکند؛ اما عجب آنجاست که دل آدمی می‌تواند حالت یقین را برای او به ارمغان آورد:

با تواتر نیست قانع جانِ او

بل ز چشمِ دل رسد ایقانِ او

(همان: ۶/۴۴۰۶)

بدین ترتیب «دل آدمی چون شاهراهی به عظمت حق منتهی است و آن عظمت را حدود و جهتی نیست» (شهیدی، ۱۳۸۶: ۱۷۸):

گوشه بی‌گوشه دل شه‌ره‌ی ست      تابِ لاشرقی و لاغرب از مهی‌ست

(مثنوی معنوی: ۳/۱۱۳۸)

همه موارد فوق مؤید این مطلب است که امکان دسترسی معرفتی برای دل انسان وجود دارد. با در نظر داشتن این مقدمه، تحلیل ما درباره چگونگی تأثیر عواطف بر فهم بهتر بدین سان خواهد بود که اولاً مواجهه عاطفی باعث ایجاد همدلی و به نوعی اتحاد با پدیده مورد نظر خواهد شد که منجر به فهم بهتر آن می‌گردد؛ ثانیاً اینکه به هنگام بروز عواطف، توجه انسان به پدیده‌های پیرامونش به طرز متفاوتی جلب شده و همچنین نحوه ارزیابی و قضاوت او دچار تغییر خواهد شد. این دو مورد باعث می‌گردد در یک مواجهه عاطفی، امکان درک جزئیات و احاطه بیشتر نسبت به یک پدیده و در نتیجه فهم بهتر آن حاصل گردد. در ادامه این موارد را بررسی خواهیم نمود.

#### ۱-۱-۱. همدلی، فنا، استغراق و اتحاد

هدف ما در این بخش، نشان دادن این مطلب است که چطور بروز عواطف از طریق همدلی با یک پدیده - یا اتحاد، استغراق و فنای در آن - باعث فهم بهتر آن می‌گردد. بدین منظور مقدمتاً نشان می‌دهیم که از دیدگاه مولانا، مواجهه عاطفی باعث پدید آمدن نوعی اتحاد و همدلی خواهد شد. سپس خواهیم دید که او چطور میان این موارد و فهم بهتر ارتباط برقرار کرده است. از دیدگاه مولانا

برخی از تجربیات عاطفی منجر به قرارگرفتن در وضعیت تقرب به پدیده مورد نظر می‌شوند. این نزدیکی و تقرب می‌تواند درجات مختلفی داشته باشد؛ از درجات پایین همدلی کردن با آن پدیده تا نهایت اتحاد روحی، استغراق و حتی فنای در آن. حکایت مجنون به‌خوبی نظرگاه مولوی را در این رابطه روشن می‌سازد. مجنون می‌گوید میان من و لیلی هیچ فرقی نیست؛ بنابراین می‌ترسم که اگر فصاد مرا فصد کند، تیغ او بر لیلی نشیند، من چنان در او فانی شده‌ام که در وجودم جز او چیزی نیست:

ترسم ای فصاد اگر فصدم کنی      نیش را ناگاه بر لیلی زنی

داند آن عقلی که او دل‌روشنی‌ست      در میان لیلی و من فرق نیست

(همان: ۲۰۱۸/۵-۲۰۱۹)

حکایت خواجه و لقمان در دفتر دوم مثنوی نیز نشان می‌دهد که محبت به دیگری باعث پدیدآمدن پیوندی بی‌انتهای میان آنان می‌گردد (همان: ۱۵۱۳/۲)؛ به طوری که اگر یکی به غذا خوردن بی‌میل باشد، دیگری نیز چنین می‌شود. اگر این محبت به درجات بالاتر و عشق تبدیل گردد، حتماً واجد ویژگی اتحاد و یگانگی است: عشق با دویی نمی‌سازد. تبیین این مطلب را مولوی در دفتر نخست مثنوی چنین آورده است که شخصی به درِ خانه یارش آمد و در پاسخ اینکه «کیستی؟» گفت «منم». یار به او گفت برو و در آتش هجر و فراق بسوز. این آتش چیزی است که تو را پخته می‌سازد. عاشق پخته‌ای که درک می‌کند در وادی عشق، «من» وجود ندارد و این بار:

بانگ زد یارش که بر در کیست آن؟      گفت بر در هم تویی ای دلستان

گفت اکنون چون منی ای من درآ نیست گنجایی دو من را در سرا

(همان: ۳۰۶۲-۳۰۶۳/۱)

وقتی معشوق می‌آید، جایی برای عرض اندام عاشق نیست. عاشق محو در معشوق می‌شود و دیگر خبری از او نیست. این بی‌خبری است که او را باخبر می‌سازد. «عشق نه تنها فاصله عاشق و معشوق را پر می‌کند، بلکه عاشق در معشوق فانی می‌شود و با او متحد می‌گردد» (زمانی، ۱۳۸۵: ۴۴۱). پس عشق، دویی را از بین می‌برد و موجب اتحاد با معشوق می‌گردد.

با توجه به مقدمه فوق، گام بعدی روشن است: تقرب به یک پدیده، لاجرم باعث فهم بهتر آن می‌شود. هرچه میزان این تقرب بیشتر باشد، فهم بهتری هم حاصل می‌گردد. در مثنوی و دیگر آثار مولانا مثال‌های فراوانی از سه مضمون کلیدی وجود دارند که تا حد زیادی شبیه به هم بوده و باعث تقرب بیشتر به یک پدیده خواهند شد: اتحاد و یکی شدن، همدلی، استغراق و فنا. او در باب مضمون فهم در پرتو اتحاد و یکی شدن با یک پدیده معتقد است یکی شدن بهتر از دویی است. وقتی کسی دودل می‌شود، تأویل جوی می‌شود (مولوی، ۱۳۷۱: ۱۶)؛ اما یک‌دلی نیاز به تأویل ندارد. یکی شدن، کار را پیش می‌برد و به مقصود می‌رسد. اگر دو مرغ را به هم ببندیم، هیچ کدام نمی‌توانند پرواز کنند؛ «اما اگر مرغ مُرده را بر او بندی بپرد، زیرا که دویی نمانده است» (همو، ۱۳۸۹: ۲۲). مولانا این یکی شدن را شرط دیدن و فهم چیزی ذکر می‌کند. خواه آن چیز نورانی باشد یا ظلمانی. برای آنکه عقل را بشناسی باید عقل شوی و برای آنکه شعله‌های عشق (ذبال عشق) را بشناسی، باید مبدل به عشق گردی. شرط فهم بهتر، تقرب و نهایت آن از پس اتحاد است:

پس قیامت شو قیامت را ببین  
دیدن هر چیز را شرط است این  
تا نگردی او، ندانی اش تمام  
خواه آن انوار باشد یا ظلام  
عقل گردی عقل را دانی کمال  
عشق گردی عشق را دانی ذُبال

(مثنوی معنوی: ۶/۷۵۶-۷۵۸)

مولوی در قصه هدهد و سلیمان علیه السلام به این نکته اشاره می‌کند که همزبان بودن با کسی باعث پیوند و خویشاوندی با او می‌گردد: «همزبانی، خویشی و پیوندی است» (همان: ۱/۱۲۰۵)؛ اما در عین حال بالاترین خویشاوندی، همدلی است: «همدلی از هم‌زبانی بهتر است» (همان: ۱۲۰۷). به گفته شارحان، رجحان همدلی بر هم‌زبانی، از جمله تعالیم بنیادی مولانا به شمار می‌رود (زمانی، ۱۳۹۰: ۱۶). استعلامی همدلی را مرحله‌ای عالی‌تر از هم‌زبانی می‌داند (استعلامی، ۱۳۷۵: ۲۷۱/۱). چه بسا دو نفر که زبان سخن گفتن آنها با یکدیگر متفاوت بوده، اما زبان دل‌شان یکسان است. این دو همدیگر را می‌فهمند. گویی هر دو چیزی را از یکدیگر درک می‌کنند که قابل بیان به لفظ و ظاهر کلام نیست، بلکه مقصود اصلی و جان کلام را درمی‌یابند. هر دو چیز مشترکی را فهم می‌کنند که ممکن است یک نفر هم‌زبان با آنها درک نکند و بدین سبب بیگانه تلقی گردد؛ چراکه «زبان محرمی خود دیگر است» (مثنوی معنوی: ۱/۱۲۰۷):

ای بسا هندو و ترک هم‌زبان  
ای بسا دو ترک چون بیگانگان

(همان: ۱۲۰۶)

جنس همدلی به گونه‌ای است که بدون ایما و اشاره، صدهزار معنا را می‌توان

به واسطه دل فهمید. یعنی دل نقش مترجمی را بازی خواهد کرد که به زبان مبدأ و مقصد مسلط است. نه گفتار، نه نوشتار و نه رفتار شخصی می‌تواند چنین نقشی را بازی کند، بلکه تنها دل است که چنین توانایی را دارد:

غیر نطق و غیر ایما و سجدل صد هزاران ترجمان خیزد ز دل

(همان: ۱۲۰۸)

از آنچه گذشت، این ایده که همدلی با یک پدیده باعث فهم بهتر آن می‌گردد، به‌وضوح مشخص است. نه تنها فهم بهتر بلکه گاهی اگر همدلی در کار نباشد، اساساً فهمی نیز در کار نیست. مشابه چنین فکری در معنای «استغراق» نیز نهفته است. مولوی به این نکته تصریح دارد که استغراق و اتحاد و فنا یکی هستند: ضمن حکایتی درباره پدرش می‌گوید چون در حق مستغرق شده بود، «اویی او فنا شد و نماند و در نور حق مستهلک شد... اکنون او نور حق شده است» (مولوی، ۱۳۸۹: ۱۱). تمثیل مولانا در این باره چنین است که اگر کسی هنوز در آب دست و پا می‌زند یا درخواست کمک می‌کند و می‌گوید که: آه غرق شدم، هنوز به او مستغرق نمی‌گویید، بلکه استغراق یعنی «او در میان نباشد و او را جهد نماند و فعل نماند و حرکت نماند. غرق آن باشد...» (همان: ۴۱). مولانا مستغرق را کسی می‌داند که آب در او تصرف کند نه اینکه او در آب تصرف نماید (همان: ۶۷).

درواقع مفهوم استغراق یعنی اینکه شخص به اتحاد و فنا با دیگری برسد و این اندیشه مولوی را می‌توان مشابه همان ایده همدلی دانست؛ چراکه در نگاه او «اگر دل را استغراق باشد، همه محو او گردند» و دیگر نیازی به زبان نیست (همان: ۴۰). اگر همدلی حاصل شد، دیگر هم‌زبانی اهمیتی ندارد. مولوی در

ارجاع دیگری به حکایت لیلی و مجنون می‌گوید حتی عشق لیلی که عشقی زمینی بود، کاری با مجنون کرده بود که او نیازی به دیدن لیلی نداشت: «عشق او را آن استغراق بود که مجنون را چنان فروگرفته بود و غرق گردانیده که محتاج دیدن لیلی به چشم نبود و سخن او را به آوازشنیدن محتاج نبود که لیلی را از خود جدا نمی‌دید که:

خیالک فی عینی و اسمک فی فمی و ذکرک فی قلبی، الی این اکتب؟»

(همان: ۴۰)

#### ۱-۱-۲. تغییر در نحوه توجه و ارزیابی

دومین تحلیل در راستای درک ارتباط میان مواجهه عاطفی و فهم یک پدیده، دقت در این مهم است که اولاً هنگام بروز عواطف، توجه ما نسبت به چیزی جلب می‌شود و به نحوی متفاوت از قبل نسبت به آن توجه خواهیم کرد. ثانیاً این تغییر در نحوه توجه، باعث فهم بهتر آن پدیده می‌گردد. در مورد اول چنین گفته می‌شود که شواهد روان‌شناختی و عصب‌شناختی قابل توجهی وجود دارد در جهت حمایت از این عقیده که عواطف مسئول گرایشی غیر ارادی، بازتابی و خودکار نسبت به توجه‌اند (Brady, 2013: 22). به علاوه برانگیختگی عواطف ظرفیت توجه و حافظه ما را افزایش می‌دهد (Ben-Ze'ev, 2013: 47-48). عواطف را اغلب سرزنش می‌کنند؛ چراکه باعث حواس‌پرتی ما می‌گردند؛ اما واقعیت این است که آنها توجه ما را از یک فکر دور کرده و منجر می‌گردند تا به فکر دیگری توجه نماییم (Evans, 2019: 63). برخی پژوهشگران با ارائه مثال‌هایی نشان داده‌اند که حصول فهم، در سایه ساده‌سازی و برجسته‌کردن ویژگی‌های اصلی و چشم‌پوشی کردن از موارد دیگر حاصل می‌گردد (Zagzebski, 2001: 244). توجه



مهم است؛ چراکه محیط پیرامون ما حاوی اطلاعاتی هستند که بسیار بیش از توان پردازشی ذهن ماست؛ بنابراین مکانیزم‌های توجهی ما مرتبط‌ترین منابع اطلاعاتی را انتخاب می‌کنند و بقیه را کنار می‌گذارند. وقتی که یکی از منابع انتخاب شد، این توجه ماست که تعیین می‌کند پردازش اطلاعات چه میزان عمیق باشد، واکنش ما به آن چه قدر سریع و دقیق باشد و نهایتاً اینکه بعداً به چه شکل به یاد آورده شود. نکته مهم اینجاست که عواطف به طرز چشم‌گیری بر تمام این موارد اثر می‌گذارند (Okon-Singer & others, 2018: 181).

این ویژگی عواطف را به یک «نورافکن» تشبیه کرده‌اند. در واقع «توجه، نامی است که روان‌شناسان به توانایی‌مان برای تمرکز بر یک فعالیت یا اندیشه داده‌اند. چنین توانایی‌مانند یک نورافکن است که می‌تواند به فعالیت‌های متفاوت فکری بتابد» (Evans, 2019: 62). هنگامی که یک نورافکن در یک نقطه نهایت تمرکز را انجام دهد، آن نقطه بسیار کوچک شده است؛ اما نهایت روشنی را خواهد داشت و به عکس وقتی که به محدوده گسترده‌تری نور بتابد، روشنی کمتری حاصل می‌گردد. توجه کردن به چیزی، دقیقاً مشابه نورافکن است. هنگامی که هیچ درگیری عاطفی نداشته باشیم، نورافکن ذهن ما به طور گسترده بر موضوعات مختلفی می‌تابد؛ اما به محض درگیری عاطفی، بر یک نقطه خاص تمرکز کرده و توجه ما را کاملاً به آن جلب می‌کند؛ برای مثال عشق باعث می‌شود به‌سختی بتوانیم به چیز دیگری غیر از معشوق فکر کنیم (مولوی، ۱۳۸۹: ۶۳). مولانا نیز دقیقاً به همین ویژگی عواطف اشاره دارد. او تأکید دارد که بروز برخی عواطف مانند خشم یا عشق باعث می‌گردند توجه انسان به طرز خاصی معطوف به یک پدیده گردد؛ مثلاً درباره خشم می‌توان مواردی را یافت که خشمگین شدن، دلیل

دقت و توجه به موضوعی است که اگر خشمی در کار نبود، چنین توجهی نیز معطوف به آن موضوع نمی‌گشت؛ مثلاً در قصه «وکیل صدر جهان...» در دفتر سوم مثنوی، وزیر صدر جهان قصد می‌کند به بارگاه پادشاه برود؛ اما ناصحی او را بر حذر می‌دارد؛ چراکه پادشاه چنان خشمگین شده که همه توجه و دقتش را بر یافتن او گمارده است:

او ز تو آهن همی خاید ز خشم      او همی جوید ترا با بیست چشم

(مثنوی معنوی: ۳/ ۳۸۱۵)

باید دقت کرد که در این مقام می‌خواهیم نشان دهیم عواطف چطور باعث تغییر در نحوه توجه می‌گردند. از این جهت در جایی که مولانا می‌گوید کسی که خشمگین می‌گردد، عیب خود را نمی‌بیند، دقیقاً به این معناست که او بر اثر خشم، طور دیگری به یک پدیده - در اینجا به خودش - می‌نگرد. او مانند فرد زشتی است که وقتی در آینه می‌نگرد، زشتی خود را نمی‌بیند، بلکه آینه را زشت می‌پندارد:

دست خاییدن گرفتندی ز خشم      لیک عیب خود ندیدندی به چشم

خویش در آینه دید آن زشت مرد      رو بگردانید از آن و خشم کرد

(همان: ۱/ ۳۳۴۵-۳۳۴۶)

در حکایت «خرس و ابلهی که به او وفا کرده بوده»، مرد ابله از دست شخص خردمندی که سعی در نصیحت او داشت، خشمگین می‌شود. این خشم باعث می‌گردد او از زاویه دیگری به ماجرا بنگرد و فکری متفاوتی به ذهنش برسد: شاید قصد کشتن مرا دارد، شاید گداست، شاید شرط بسته که مرا از خرس

بترساند و... (همان: ۲/ ۲۰۳۰-۲۰۳۲). بروز خشم منجر به تغییر در نگرش می‌گردد. اگر این مواجهه عاطفی در کار نباشد، چنین تغییری هم رخ نداده و در نتیجه هیچ تفاوتی در شیوه توجه به یک پدیده به وجود نخواهد آمد.

از نگاه مولانا این ویژگی تغییر در نحوه توجه، درباره عشق نیز به خوبی عیان می‌گردد. در مکتوبات آمده است که «من احب شیئاً کثر ذکره، تشنه ذکر آب بسیار کند» (مولوی، ۱۳۷۱: ۲۳۲). دوست داشتن، نوع نگاه و نحوه توجه را تغییر می‌دهد. عاشق از صدای آب مست می‌شود؛ اما کسی که عاشق نیست، جز صدای عادی آب نمی‌شنود:

او ز بانگِ آب، پُر می تا عنق      نشنود بیگانه جز بانگِ بُلُق

(مثنوی معنوی: ۲/ ۱۲۱۴)

مولوی راجع به مجنون می‌گوید که او لیلی را جور دیگری می‌بیند. توجه او به جام شراب نیست، بلکه به خود شراب است (مولوی، ۱۳۱۹: ۶۶). مهم‌تر از همه نکته‌ای است که راجع به عبارت «حب یعمی و یصم» می‌توان گفت. در بخش تأثیرات منفی عواطف، این عبارت را به عنوان شاهد مثالی در جهت کارکردهایی که عواطف علیه فهم دارند، ذکر کردیم؛ اما در اینجا می‌توان این معما را حل نمود که چطور عواطف را می‌توان یاری‌گر فهم دانست؛ در حالی که صراحتاً وجود آنان را مساوی کوری و کری گرفته‌اند. کلید حل این مسئله دقیقاً در همین ویژگی نورافکن بودن عواطف است. مولوی می‌گوید جنس کوری عشق، این‌طور است که من نسبت به یک مسئله کورم، اما نسبت به موارد دیگر اتفاقاً بیناتر شده‌ام:

کوری عشق است این کوری من      حب یعمی و یصم است ای حسن

کورم از غیر خدا، بینا بدو      مقتضای عشق این باشد بگو

(مثنوی معنوی: ۳/۲۳۶۲-۲۳۶۳)

چنان‌که شمس تبریزی می‌گوید، منظور از یعمی و یصم در این عبارت یعنی کور و کرشدن نسبت به عیوب محبوب (شمس تبریزی، ۱۳۹۱: ۱۰۰) نه نسبت به همه چیز. درست است که عاشق چیزهایی را نمی‌بیند و نمی‌شنود، چیزهایی را هم می‌بیند و می‌شود که کسی را یارای دید و شنید آن نیست. در مورد خشم نیز این خاصیت وجود داشت که عیوب را پنهان می‌کرد. چنین عواطفی ممکن است همچون حجابی باعث نادیده‌گرفتن برخی وجوه یک پدیده شوند؛ اما از سوی دیگر باعث برجسته‌شدن ابعادی دیگری می‌گردند. بنابراین بروز عواطفی مانند عشق و خشم، توجه و تمرکز ما را نسبت به یک نقطه بیش از پیش می‌کنند و این نکته کمک می‌کند تا اتفاقاً به فهم متفاوتی از آن پدیده دست یابیم؛ فهمی که صرفاً در پرتو مواجهه عاطفی حاصل می‌گردد. به اعتقاد معرفت‌شناسان «شخصی که نسبت به موضوعی معین توجه نشان می‌دهد، غالباً باورهای دقیق‌تری پیدا می‌کند تا شخصی که توجه کافی نشان نمی‌دهد» (پویمان، ۱۳۸۷: ۵۷۶). پس اگر چنین جلب توجهی در پی بروز عواطف در کار نباشد، اساساً جنبه‌های خاصی از یک پدیده مورد غفلت واقع گردد.

تغییر در نحوه توجه به واسطه بروز عواطف به طور تنگاتنگی در ارتباط با تغییر در نحوه ارزیابی و قضاوت ما از یک پدیده نیز قرار دارد. عواطفی مانند عشق همان طور که باعث می‌گردند عاشق، معشوق را طور دیگری ببیند، منجر

می شوند که او ارزیابی متفاوتی از معشوق و همه اتفاقات پیرامون او داشته باشد. مولانا می گوید: «هیچ کس عاشق را دلیل نتوان گفتن بر خوبی معشوق و هیچ کس نتواند در دل عاشق نشان دادن دلیلی که بر نقص معشوق دال باشد» (مولوی، ۱۳۸۹: ۸۲). یعنی قضاوت و ارزیابی عاشق از معشوقش، متفاوت از نحوه قضاوت دیگران است؛ چراکه «عاشق خود را بر کار و مختار نبیند، بر کار معشوق را داند» (همان: ۹۲). به اعتقاد شارحان مثنوی «در این مسئله که جهان هستی و اجزا و روابط آن برای شخص عاشق معنای دیگری می دهد، جای تردید نیست» (جعفری، ۱۳۸۳: ۱۹). عشق باعث می شود ارزیابی مجنون از طلا تغییر کند: «پیش او یکسان شده بُد خاک و زر» (مثنوی معنوی: ۲۷۲۰/۵). او نه تنها لیلی را متفاوت می بیند (همان: ۴۰۸/۱)، بلکه حتی عیب سگ کوی لیلی را نیز نمی بیند و آن را می بوسد؛ چراکه از چشم عاشق دیدن با از چشم غیر عاشق دیدن متفاوت است:

گفت مجنون: تو همه نقشی و تن اندر آ و بنگرش از چشم من

(همان: ۵۷۲/۳)

به تعبیر شمس «آن چشم که در سر مجنون است، در سر تو نیست» (شمس

تبریزی، ۱۳۹۱: ۱۰۵). بنابراین: نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

گر تو خواهی کو تو را باشد شکر پس ورا از چشم عشاقش نگر

(مثنوی معنوی: ۷۴/۴)

تعبیر «از چشم عاشق دیدن» به وضوح بیانگر آن است که تغییری در نحوه قضاوت شخصی که درگیر عواطف است، به وجود می آید. مولانا در فیه ما فیه می گوید که شبهه و اشکال را در آدمی به هیچ وجه نمی توان از بین برد «مگر که

عاشق شود. بعد از آن در او شبهه و اشکال نماند که حبک الشیء یعمی و یصم» (مولوی، ۱۳۸۹: ۹۴). این بدان معناست که نکته‌ای که راجع به «حب الشیء یعمی و یصم» گفتیم در اینجا نیز صادق است.

پس تغییر در ارزیابی و قضاوت و قفیه باعث تغییر در نحوه توجه و دیدن زوایای دیگری از ماجرا خواهد شد. همین مسئله می‌تواند راه به فهم بهتر داشته باشد. باید دقت داشت که تا کنون سخنی از صحت قضاوت نداشته‌ایم و صرفاً به بحث جلب توجه و تأثیر آن در فهم اشاره کرده‌ایم؛ اما آیا می‌توان قدم دیگری به سمت فهم بهتر و حتی کشف حقیقت (مطابقت با واقع) برداشت و به قضاوت دل انسان در پی بروز عواطف اعتماد نمود؟ به نظر می‌رسد پاسخ مولانا به این پرسش، مثبت است؛ اما به شرط آنکه دل انسان فاسد نشده باشد. او می‌گوید همان گونه که وقتی پزشک بر سر بیمار حاضر می‌شود، از طیب درونی یعنی مزاج او می‌پرسد، انسان مزاجی معنوی دارد که باید از او سؤال پرسید. البته این مزاج معنوی فاسد می‌شود و «چیزها را به عکس بیند و نشان‌های کژ دهد: شکر را تلخ گوید و سرکه را شیرین» (همان: ۴۵). پس باید به واسطه انبیا و اولیا «مزاجش مستقیم گردد و دل و دینش قوت گیرد که ارنی الاشیاء کما هی» (همان: ۴۶). اگر چنین شد، می‌تواند حقیقت اشیا را بفهمد و به عین‌الیقین برسد. چنین مضمونی فراوان در آثار مولوی تکرار شده است.

### نتیجه‌گیری

پرسش اصلی این پژوهش، در راستای این اندیشه شکل گرفته که مولوی برای عواطف، کارکردهای مثبت فراوانی ذکر کرده است. بخشی از این کارکردها مربوط به تأثیر عواطف بر فهم بهتر یک پدیده است؛ لذا نمی‌توان عواطف را کنار

گذاشت؛ نمی‌توان در نزاع عقل و دل، همیشه سوی عقل را گرفت؛ نمی‌توان شخصی را که دائماً در حال سرکوب عواطفش است، انسانی پنداشت که الزاماً تصمیمات بهتر و درست‌تری گرفته و فهم بهتری از مسائل اطراف خویش دارد. مولانا چنین می‌اندیشد که دل انسان می‌تواند به درک و فهمی متفاوت و برتر از عقل و حس دست یابد. او را باید طرفدار نظریه‌ای دانست که کارکردهای مثبتی برای عواطف در جهت فهم بهتر یک پدیده در نظر می‌گیرد. هدف عقل و دل، هر دو فهم بهتر است و مولانا از نوعی عقل حرف می‌زند که درون جان است و به خطا هم نمی‌رود. دانشی که از دل برمی‌آید، خطاپذیر نیست. از دید او می‌توان سخن از برهان‌های عاطفی گفت که از جان انسان برمی‌آیند و اگر وجود نداشته باشند، حتی ممکن است فهمی حاصل نشود. افزون بر این مولانا به این نکته توجه و تأکید دارد که در پی بروز عواطف و همدلی با یک پدیده می‌توان به نوعی از اتحاد و تقرّب به آن دست یافت؛ همچنین مواجهه عاطفی، تغییر مشخصی در نحوه توجه انسان به یک پدیده و تفاوت در قضاوت او درباره آن را باعث می‌گردد. همه این موارد منجر به فهم بهتر و جوه مختلفی از یک پدیده می‌گردند که اگر دست عواطف در کار نبود، امکان شکل‌گیری چنین فهمی نیز میسر نمی‌شد.

البته باید گفت این گونه نیست که همه عواطف و در همه وقت چنین ویژگی خواهند داشت، بلکه برخی عواطف و در برخی موقعیت‌ها می‌توانند به فهم بهتر برخی جوه یک پدیده کمک نمایند. نمی‌توان منکر این شد که عواطف گاهی اوقات باعث بروز رفتارهایی می‌شوند که پشیمانی را به دنبال می‌آورند؛ اما باید توجه کرد که عقل نیز خیلی وقت‌ها موجب پشیمانی آدمی می‌گردد. نتایج

نامطلوب همیشه از عواطف حاصل نمی‌شود؛ چه بسیار مواقعی که عقل و فکر نیز با آن همه ادعا، نتایج نادرست و نامطلوب به بار می‌آورند. به هر جهت دیدگاه مثبت نسبت به عواطف چنین ادعایی ندارد که عواطف همیشه مفیدند؛ بلکه تنها مدعی است نباید عواطف را کنار نهاد و ترکیب عقل و عاطفه را به عنوان بهترین نسخه معرفی می‌کند.





## منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۳)، من لا یحضره الفقیه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۲۰ق)، ذخائر الاعلاق: شرح ترجمان الاشواق، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- استعلامی، محمد (۱۳۷۵)، مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، مقدمه و تحلیل و تصحیح دکتر محمد استعلامی، تهران: زوار.
- امیدیان، حسن (۱۳۹۵)، دیالکتیک عشق در مثنوی، تهران: سنجش و دانش.
- بدری، احمد (۱۳۹۲)، معرفت‌شناسی دینی در اندیشه مولوی: برداشتی روش‌شناسانه از اولین حکایت مثنوی، آینه معرفت، شماره ۳۵، ص ۱۰۰-۱۲۶.
- بشیری، محمود و بتول واعظ (۱۳۹۰)، معرفت‌شناسی و فرایند عمل فهم از دید مولوی در مثنوی، کتاب ماه ادبیات، شماره ۱۷۰ و ۱۷۱، ص ۹۵-۱۰۶.
- پویمان، لوییز پی (۱۳۸۷)، معرفت‌شناسی، ترجمه رضا محمدزاده، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۳)، عشق در مثنوی، تهران: یاران علوی.
- حسینی کازرونی، سیداحمد (۱۳۹۱)، عشق در مثنوی معنوی، تهران: زوار.
- ریاحی، پری (۱۳۸۴)، عقل از دیدگاه مولانا، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- زمانی، کریم (۱۳۹۰)، شرح کامل فیه ما فیه، تهران: معین.
- زمانی، کریم (۱۳۹۵)، میناگر عشق، تهران: نی.
- سرّامی، قدمعلی و فرشاد عربی (۱۳۹۵)، از خون و نان تا خون و جان: قوت جان در ذهن و زبان مولانا، تهران: ترفند.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۶۷)، تمثیل در شعر مولانا، تهران: برگ.
- شمس تبریزی، محمد بن علی (۱۳۹۱)، مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.

- شهیدی، سید جعفر (۱۳۸۶)، شرح مثنوی (دفتر سوم)، تهران: علمی و فرهنگی.
- صمصام، حمید و فرشید نجار همایونفر (۱۳۸۴)، نظری بر معرفت‌شناسی از منظر مولوی، ادب غنایی، شماره ۵، ص ۷۹-۹۴.
- طباطبایی، سیدحسین و دیگران (۱۳۹۴)، موانع معرفت در مثنوی مولانا، ادبیات عرفانی، شماره ۱۳، ص ۱۱۵-۱۴۱.
- طلایه‌بخش، منیره (۱۳۹۴)، شناخت و فراشناخت در مثنوی مولوی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه گیلان.
- عبدالحکیم، خلیفه (۱۳۸۹)، عرفان مولوی، تهران: علمی و فرهنگی.
- کمپانی زارع، مهدی (۱۳۹۰)، مولانا و مسائل وجودی انسان، تهران: نگاه معاصر.
- منصوریان، حسین و سیدحسین سعادت‌کناری (۱۳۹۰)، بررسی معرفت‌شهودی در مثنوی مولانا، زیبایی‌شناسی ادبی، شماره ۷، ص ۱۷-۳۲.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۱)، مکتوبات مولانا جلال‌الدین رومی، تصحیح توفیق هـ سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۴)، کلیات شمس تبریزی، تهران: امیر کبیر.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۹)، فیه ما فیه، تصحیح و توضیح توفیق هـ سبحانی، تهران: کتابه پارسه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰)، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد ا. نیکلسون، تهران: هرمس.
- میرشمسی، زینب‌السادات (۱۳۹۲)، عواطف به چه معنا شناختی هستند؟، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۳ و ۴، ص ۲۰۵-۲۲۴.
- نصر اصفهانی، محمدرضا (۱۳۷۷)، سیمای انسان در اشعار مولانا، اصفهان: هشت بهشت.
- یزدانی، نجف و دیگران (۱۳۹۲)، رابطه عواطف و معرفت از منظر ملاصدرا، جستارهای فلسفی، شماره ۲۳، ص ۲۷-۵۲.

- Aavani, GholamReza (2016), *Rumi: A Philosophical Study*, Chicago: ABC International Group.
- Baumberger, Christoph (2014), Types of understanding: Their nature and their relation to knowledge, *Conceptus*, (40): pp.67-88.
- Ben-Ze'ev, Aaron (2013), The Thing Called Emotion, *The Oxford Handbook of Philosophy of Emotion*, Edited by Peter Goldie, pp.41-62.
- Brady, Michael S. (2013), *Emotional Insight, The Epistemic Role of Emotional Experience*, New York: Oxford.
- Brun, Georg, & others (2008), *Epistemology and Emotions*, England: Ashgate.
- Charlan, Louis C. & Robert M. Gordon (2005), Emotion, *Encyclopedia of Philosophy*, Editor in Chief: Donald M. Borchert.
- Clore, Gerald L (2018), Emotions, Causes and Consequences, *The Nature of Emotion*, Edited by A.S. Fox & others, pp.15-19.
- Evans, Dylan (2019), *Emotion: A Very Short Introduction*, United Kingdom: Oxford.
- Elgin, Catherine Z. (2009), Is Understanding Factive?, *Epistemic Value*, Edited by Adrian Haddock and others, 322-330, New York: Oxford.
- Elgin, Catherine Z. (2017), *True Enough*, London: The MIT Press.
- Grimm, Stephen R. (2011), Understanding, *The Routledge Companion to Epistemology*, Edited by Sven Bernecker and Duncan Pritchard, 84-94, New York: Routledge.
- Hills, Alison (2016), Understanding Why, *Noûs*, (50), pp.661-688.
- Keltner, Dacher & others (2014), *Understanding Emotions*, USA: Wiley.
- Khalifa, Kareem (2017), *Understanding, Explanation, and Scientific knowledge*, New York: Cambridge.
- Kvanvig, Jonathan L. (2003), *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*, New York: Cambridge.
- Mojaddedi, Jawid. (2014), «RUMI, JALĀL-AL-DIN viii. Rumi's Teachings», *Encyclopaedia Iranica*, <https://iranicaonline.org/articles/rumi-jalal-al-din-teachings> (05 January 2022).
- Okon-Singer, Hadas & others (2018), The Interplay of Emotion and Cognition, *The Nature of Emotion*, Edited by A.S. Fox & others: 181-185.
- Priest, Graham (2006), *Logic: A Very Short Introduction*, India: Oxford.
- Pritchard, Duncan (2009), *Knowledge*, London: Palgrave Macmillan.
- Zagzebski, Linda (2001), *Recovering Understanding, Knowledge, Truth, and Duty*, Edited by Matthias Steup, pp.235-251.

