

تعالی‌گرایی و مولانا

منیره احمدسلطانی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی - واحد مرکز

چکیده

تعالی‌گرایی (transcendentalism) جنبشی در نهضت‌های فکری است که تأثیر فراوانی در هنر و ادبیات اروپا داشته است. این جنبش ریشه در مذهب دارد و جویای تعالی در زندگانی بشر است. این مکتب بر این باور است که با تمرکز کردن بر روی وجدان، الهام و اشراق می‌توان به اخلاق و هدایت دست یافت.

در ایران، مولانا یکی از بزرگ‌ترین عرفایی است که می‌توان نظریات او را در این مکتب جای داد. مولانا برای رسیدن به تعالی در اشعارش به مسائلی چون وحدت نظر، ژرف‌اندیشی، نیکی با خلق، همدلی، صبر، تزکیه نفس، طرد ظاهر بینی و نیز تحولاتی می‌پردازد که منجر به تکامل می‌شود. او از این رهگذر، سالک را به تعالی و سرانجام او جگاه اخلاقی سوق می‌دهد.

«تعالی‌گرایی جنبشی نیو انگلندی است که از حدود ۱۸۳۵ تا ۱۸۶۰م رواج پیدا کرد. ریشه این جنبش به مکتب رومانیتیک و ایده‌آلیسم می‌رسد. این آیین در هنر و ادبیات امریکا تأثیر فراوانی بر جای نهاد. این گروه خواهان اصلاحات اجتماعی نیز بودند.» (کادن، ۱۳۸۰: ۴۶۱).

«اصطلاح تعالی‌گرایی از امانوئل کانت گرفته شده است، زیرا او اصولاً علمی را که روش دانستن را به همراه موضوعات آن در بر می‌گرفت تعالی‌گرایی نامیده است. این مکتب بنیانی فیلسوفانه در مورد مسائل عقلانی و الهی و مسائل مربوط به متافیزیک دارد؛ مسائلی که به‌طور مستقیم نمی‌توانند تجربی باشند. این علم هنوز به علوم تجربی اضافه نشده است، زیرا امروزه قانونی فراتر از تجربه فیزیکی مستقیم وجود ندارد.» (کاهول: اینترنت)

بر مبنای تعالی‌گرایی، اصول اخلاقی و مذهبی و در حقیقت، نوعی عرفان بنا نهاده شده است که نقش وجدان فردی و ارزش اشراق و شهود را در امر رهنمود و الهام اخلاقی، تأکید می‌کند. تعالی‌گرایی راهی جدید برای تبیین و تفسیر معنویت است، راهی مؤثر در جهت جمع‌آوری تشابهات مشترک مذهبی، و نظامی در ادبیات، مذهب، فرهنگ و فلسفه با تأکید بر معنویت و شهود فلسفی که فراتر از دنیای مادی و تجربی است.

تعالی‌گرایان بر این باورند که در دنیای تجربی، معنویت نمی‌تواند مداخله کند و زندگی فیزیکی، اجازه انتخاب معنویت و خداوند را به ما نمی‌دهد. برای ما در اینجا این پرسش پیش می‌آید که آیا خداوند حقیقتاً چنین مشیتی داشته است؟ زندگی زاهدانه برای روح ما سرنوشتی پارساگونه می‌آفریند.

آنچه وجدان فردی حکم می‌کند همانا رعایت حال دیگران، عدالت، لمس یا رؤیت حقیقت است. همچنین این اصول در خمیره هر انسان با فکری به ودیعه نهاده شده است و او باید آن را در درون خود کشف نماید.

جالب است بدانیم که واژه وجدان در بیشتر زبان‌ها به معنی دریافت و دریافتن است، یعنی چیزی که در ما وجود دارد و ما باید آن را کشف و پیدا کنیم. در

انگلیسی conscience هم به معنی دریافت و هم به معنی وجدان است. در عربی نیز، وجدان به معنی یافتن است. در زبان فرانسه conscience نیز با این املا همین معنی را دارد؛ در یونانی napaxwpon در لاتین cinscientia نیز به معنی دریافت است و معنی هوشیاری نیز می‌دهد.

هر کجای مثنوی را بگشایید، نتیجه‌ای به‌جز سیردادن انسان از درون به بیرون نخواهید، یافت زیرا مولانا حقیقت نهایی را نه تنها در ورای احساسات بلکه در ورای عقل یافتنی می‌داند. حقیقت «نزدیک دور»ی است که، چون بی‌صورت است، در هر واقعه درستی، می‌تواند متجلی گردد و برای درک آن بایستی طلب و ایثار کرد. این حقیقت در جوهر انسانی به ودیعه نهاده شده است.

«مولانا و بسیاری از عرفای ایرانی چنان معتقد به وحدت وجود هستند که گویا تفاوتی بین جنس ظرف و جنس مظروف و نور و سایه نمی‌شناسند و از نظر آنان، احوالی و دویینی است اگر تصویری سوای این مورد بخواهد صورت گیرد. «صد بار اگر گره زنی رشته یکی است». این تفکر عدم تکثر می‌تواند روحیه وحدت و همدلی را بین افراد قوی نماید و شاید بتوان آن را از اصول اولیه روان‌شناسی و روان‌درمانی به حساب آورد؛ زیرا به دنبال پذیرش این اصل، «ما» گفتن است به جای «من»، «جمع» است به جای «فرد» و «جمله یکی است لیک به صد بار آمده»؛ به‌طوری که این اعتقاد رابطه میان متناهی و نامتناهی را در هم می‌شکند تا بتواند همان «حقیقت صرف» گردد. گویی جز فرار از تکثر دنیا و توکل به حق، همه راه‌ها بسته است.» (خلیفه عبدالحکیم، ۱۳۵۶: ص ۱۷۱).

برای رسیدن به حقیقت، هر فرقه و ملتی، ایده یا ایده‌هایی ارائه داده‌اند، ولی همه آنان در یک امر، با یکدیگر برابرند و آن این است که رسیدن به این نهایت، در سایه مبانی اخلاقی است تا سرانجام ما را به نجات و رستگاری رهنمون سازد. در آیین هندوان، اصول اخلاقی، رسیدن به مقام نجات و «نیروانا» است و این راه سیر و سلوک را نوعی یوگا تعبیر نموده‌اند، اصولی که حاکی از رفتار درست است که شامل امساک از گناه می‌گردد، زیرا ایمان به خدا و رفتار درست و پرهیز از گناه، سه عامل رستگاری است که به آن مبانی اخلاقی و رستگاری می‌گویند.

این سه اصل در اصل یکی است و به صورت معجزه‌آمیزی در هم تنیده شده است. رفتار درست را محترم شمردن، حق حیات و عدم آزار به دیگران، راستگویی و پرهیز از مال دیگران و پرهیز از تمایلات نفسانی را در تعریف کیفی رفتار درست ذکر نموده‌اند. (شایگان، ۱۳۵۷: ج ۱، ص ۲۰۸)

«در آیین بودا نیز ما این وحدت وجود را می بینیم با این تمثیل که: «ماده‌ای چون گل، صور گوناگونی به خود می‌گیرد و تبدیل به کاسه و کوزه و بشقاب می‌شود در حالی که ماهیت اصلی همان گل است. بنابراین، از جهان هستی فقط مظاهر متغیری برای ما قابل دریافت است که به واسطهٔ سلسلهٔ علت و معلولی، لحظاتی پدیدار و لحظات دیگری معدوم می‌شوند.» (شایگان، ۱۳۵۷: ج ۱، ص ۳۰۰)

اما اینکه جهان متغیر است و ما به‌عنوان جزئی از آن ناظر هزاران تحول و دگرگونی در خود و محیط پیرامون خود هستیم، پس چگونه می‌شود به تعالی رسید؟!

جواب در همین سؤال است، اگر حرکت این تغییرات نبود، ما هم به اصل خود نمی‌توانستیم برگردیم پس این تغییرات است که در مسیر زندگی ما، وسیلهٔ سفر ما را فراهم می‌آورد. انسان نمی‌تواند با دو نیرو و چهرهٔ روحی و معنوی که دائم در حال نزاع هستند حرکت کند، برای رسیدن به هدف و تعالی تنها یک راه هست، آشتی این دو چهرهٔ مسخ‌شده و بدون روحیه، که صورتکی خوش‌نما و فریبنده است که ما را سرگردان می‌کند.

مولانا در اشعار خود، ما را متوجه این معنا می‌کند که موجودیت ما وضعیتی ناجور، عرضی و تحمیلی و عاریتی است و چاره‌ای جز تغییر این وضعیت نیست. حتی در مورد تکراری بودن خلقت نیز باید گفت که زندگی هرچند پر از تکرار است؛ اما این تکرار همیشه توأم با تنوع است، زیرا ملال‌انگیزی در تکرار زندگی نیست.

ما با اندیشهٔ رسیدن به تعالی قدم بر می‌داریم، در هر قدم این پیمایش شکل می‌گیرد، یک لحظه صلح و مهربانی است و در جای دیگر، در همان مسیر با هدف مشترک خشمگین می‌شویم و قدم‌های بعدی هرکدام با این تنوعات همراه است.

پس اصول تعالی‌گرایی یکی است، اما تظاهر آن متفاوت است. در میدان جنگ کربلا، امام حسین(ع) تعدادی از دشمنان را کشت و خود به دست آنان شهید شد، اما هر دو کار بر اصل دفاع از حق و حقیقت استوار بود، ولی بروز آنها به دو صورت متفاوت واقع شد. هم کشتن و هم کشته شدن، درست مثل چاقوی جراحی در دست جراح و یا قاتل بوده است.

بررسی اعتقادات و اعمال مذهبی به هر شکل، چه نظم و چه نثر، و از هر زبانی جهت حفظ و اصلاح فرهنگ است و به قول T.S.Eliot، از تمام راه‌ها بهتر است. (الیوت، ۱۳۶۹: ص ۸۲) وی مذهب را که جهان‌شمول‌تر است، برتر خوانده است، زیرا این مذاهب طرح زیربنایی از اعتقادات و رفتار متعارف را می‌توانند ارائه دهند و مردم را ترغیب کنند که هر نوع پیشرفت فرهنگی در یک منطقه می‌تواند سبب تسریع فرایند توسعه فرهنگ در منطقه دیگر باشد.

گاهی برای دستیابی به این نیرو بایستی انزواطلبی در پیش گرفت، مثل «عهد عتیق» که الیوت آن را شاهد مدعای خود آورد. زیرا به عقیده وی: اجرای اصول یک مذهب متعارف توسط مردمی که هر کدام ویژگی‌های فرهنگی مختص به خود دارند، موجب گسترش فرایند تبادل تأثیرات فرهنگی به نفع همگان می‌گردد. بنابراین، اعتقاد به یک اصل اخلاقی را می‌توان یکی از اصول تعالی‌گرایی نام برد که این اعتقادات شامل مذهب نیز می‌گردد.

سعی نگارنده در این بوده است که، با توجه به حجم مطالب و موضوعات مثنوی که تقریباً همه آنان در جهت رشد و تعالی انسان است، فقط اشعاری مورد مذاقه قرار گیرد که بار معنایی بیشتری نسبت با مسئله تعالی‌گری دارد. به عبارت دیگر، موضوعات انتخابی شامل وحدت وجود یا وحدت و اتحاد، بررسی پدیده عقل و ارج نهادن به آن، تحولات روزگار و صبر و تحمل آن، نیکوکاری و خدمت به خلق و اینکه دنیا جای پاداش و جزاست... همه در ارتباط با روحیه تعالی‌گرایی است که نظام تربیتی و فکری مولانا را بیشتر و بیشتر نمایان می‌کند.

اینک به شرح این اندیشه و نظریه ادبی در اشعار مولانا می‌پردازیم و باید بدانیم که مولانا اندیشه‌های درست را بهشتی می‌داند و طی راه سلامت را از طریق افکار

درست می‌بیند و کسانی را که به تنهایی از باطل مدد می‌طلبند محکوم به گمراهی و ضلالت می‌خواند و کسی را چون گلشن می‌داند که افکارش چون گل زیبا باشد: تلخ با تلخان یقین ملحق شود

کی دم باطل قرین حق شود
ور تو جزو جنتی ای نامدار
عیش تو باشد ز جنت پایدار
ای برادر تو همان اندیشه‌ای
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۲/۲۷۶)

برای در هم شکستن بدی، اتحاد را لازم می‌داند:

حاصل این آمد که یار جمع باش
همچو بتگر، از حجر یاری تراش
زان‌که انبوهی و جمع کاروان
رهزنان را بشکند پشت و سنان

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۲/۲۱۵۰)

او لطف و نیکی کردن با خلق را همچون اطاعت از حق ارج می‌نهد:

خدمت من طاعت و حمد خداست
تا نپنداری که حق از من جداست
چشم نیکو باز کن در من نگر
تا ببینی نور حق اندر بشر

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۲/۲۲۴۸)

سپس برای اینکه جزای هر مجرم را محتوم و درخور نشان دهد، با این تمثیل آن را بیان می‌دارد:

گفت نحوی: «زید عمراقدضرب»

گفت: «چونش کرد بی‌جرمی ادب

عمرو را جرمش چه بد کان زید خام

بی‌گنه او را بزد همچون غلام»

گفت: «این پیمانه معنی بود
گندمی بستان، که پیمانه‌ست رد»
گفت: «نی! من آن ندانم؛ عمرو را
زید چون زد بی‌گناه و بی‌خطا»
گفت: «از ناچار» و لاغی برگشود
عمرو یک واو فزون دزدیده بود

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۳۶۲۹/۲)

مولوی برای ریشه‌یابی اختلافات، دور بودن آدمیان را از عالم معنا دلیل
می‌گیرد:

آن یکی شخصی تو را باشد پدر
در حق شخصی دگر باشد پسر
در حق دیگر بود قهر و عدو
در حق دیگر بود لطف و نکو
صدهزاران نام و او یک آدمی
صاحب هر وصفش از وصف عمی
هرکه جوید نام گر صاحب ثقه است
همچو تو نومید و اندر تفرقه است
در گذر از نام و بنگر در صفات
تا صفاتت رو نماید سوی ذات
اختلاف خلق از نام اوفتاد

چون به معنی رفت آرام اوفتاد

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۳۶۷۴/۲)

در مورد اینکه مناسبات روحی و همدلی شرط تعامل و دوستی و تعالی‌نگری

است:

همزبانی خویشی و پیوندی است
مرد با نامحرمان چون بندی است

ای بسا هندو و ترک همزبان
ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگر است
همدلی از همزبانی بهتر است
غیر نطق و غیر ایماء سَجَل
صدهزاران ترجمان خیزد ز دل
(سبحانی، ۱۳۷۸: ص ۵۳)

او راز رسیدن به حقیقت را در صبر و تحمل می‌داند و می‌فرماید:
با تانی گشت موجود از خدا
تا به شش روز این زمین وین چرخ‌ها
ورنه قادر بود کز کن فیکون
صد زمین و چرخ آوردی برون
آدمی را اندک اندک آن همام
تا چهل سالش کند مرد تمام
گرچه قادر بود کاندک یک نفس
از عدم پران کند پنجاه کس
بود عیسی را کز یک دعا
بی‌توقف بر جهاندی مرده را
خالق عیسی بتواند که او
بی‌توقف مردم آرد تو به تو
این تانی از پی تعلیم تست
که طیب آهسته باید نی سکست
ایضاً می‌فرماید:

در تانی گوید ای عجول خام
پایه پایه بر توان رفتن به بام
حق نه قادر بود بر خلق فلک
در یکی لحظه بکن بی هیچ شک

پس چرا شش روز آن را بر کشید
کل یوم الف عام ای مستفید
خلقت آدم چرا چل صبح بود
اندر آن گل اندک اندک می‌فزود

خلقت طفل از چه اندر نه مه است
زان که تدریج از سنت‌های شه است
زین سحر تا آن سحر سالی بر آر
تا به آخر یافت این صورت قرار

نی چو تو ای خام کاکنون تاختی
طفلی و خود را تو شیخی ساختی

بر دویدی چون کدو فوق همه
کو ترا پای جهاد و ملحمه

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۱۲۱۱/۶)

او جنون لاهوتی را به عشق حسابگر سوفسطایی ترجیح می‌دهد:

عقل راه نا امید کی رود؟

عشق باشد کان طرف بر سر دود

لابالی عشق باشد نی خرد

عقل آن جوید کز آن سودی برد

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۶؛ ۱۹۶۶ و ۶۷)

مولانا به زندگی بیش از شناخت خداوند و حقیقت ارج می‌نهد، زیرا حتی مسائل ماورای طبیعت نیز از طریق حیات شکل می‌یابد. در عشق مرگ و زندگی یکسان مورد توجه است و هردو یکی است، زیرا پس از مرگ تبدیل به حیاتی والاتر، می‌گردد:

از جمادی مُردم و نامی شدم

وز نما مُردم ز حیوان بر زدم

حمله دیگر بمیرم از بشر

تا بر آرم از ملائک بال و پر

بار دیگر از ملک قربان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم کردم چون ارغنون
گویدم کانا الیه راجعون

(سبحانی، ۱۳۷۸: ۳ ص ۴۵۴)

اما چگونگی این تبدیل قابل درک و بیان نیست، هرچند که آشکار و تردیدناپذیر است. عقل عاقل تفرقه و جدایی است، ولی عشق مایه وحدت است حتی برای عناصر نامتجانس، زیرا به قول شوپنهاور (عبدالحکیم، ۱۳۵۶: ۵۷) عقل مصلحت‌بین است. ما برای اندیشیدن مجبور به تحلیل هستیم در حالی که عشق شهودی حاضر است و نیازی به نتیجه خوب کار و سود حاصل آن ندارد:

آفت ادراک آن قالست و حال

خون به خون شستن محالست و محال

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۳/۴۷۲۷)

زیرا ماهیت عقل توجه به ماده است و مسائل عینی، انسان را مجبور می‌داند. حال آنکه از دیدگاه عشق، انسان موجودی مختار است همان‌گونه که معتزله، مسئولیت‌پذیری انسان را به خاطر اعتقاد وی به عدل و خرد خداوند می‌داند، زیرا اختیار را نشانه عدل آفریدگار می‌داند.

تصور انسان کامل، هسته جهان‌بینی علمای اخلاق است، به طوری که معتقدند، در روح انسان عالی‌ترین واقعیت و در جسم او دانی‌ترین نوع آن جاری است:

نقد حال خویش را گر پی بریم

هم ز دنیا هم ز عقبی برخورداریم

(نیکلسن، ۱۹۳۳: دفتر اول، ص ۳، چاپ کلاله خاور)

وی ریشه همه تحولات را به سوی تعالی می‌داند:

گندمی را زیر خاک انداختند

پس ز خاکش خوشه‌ها بر ساختند

بار دیگر کوفتندش ز آسیا

قیمتش افزود و نان شد جانفزا

باز نان را زیر دندان کوفتند
گشت عقل و جان و فهم سودمند
باز آن جان چون‌که محو عشق گشت
یعجب الزراع آمد بعد کشت
باز آن جان چون به‌حق او محو شد
باز ماند از سکر و سوی صحو شد
عالمی را آن صلاح آمد ثمر
قوم دیگر را فلاح منتظر
ای برادر عقل یکدم با خود آر
دم به‌دم در تو خزان است و بهار

(نیکلسون، ص ۹۳ و ۸۳)

برای رسیدن به تعالی، عنایت نیز از جانب حق لازم است و این در حقیقت، ذهن مختار ماست که با توجه به مسیر تشخیص دو ماهیت خیر و شر را ببیند و بتواند آن دو را از هم تمیز دهد تا شامل عنایت گردد:

این همه گفتیم لیک اندر بسیج
بی عنایات خدا هیچیم هیچ
ای خدا ای فضل تو حاجت روا
با تو یار هیچ کس نبود روا
این‌قدر ارشاد تو بخشیده‌ای
تا بدین پس عیب ما پوشیده‌ای
قطره دانش که بخشیدی ز پیش
متصل گردان به دریای خویش
قطره علم است اندر جان من
وا رهانش از هوا وز خاک تن

(سبحانی، ۱۳۷۸: دفتر اول ص ۷۹)

اصولاً عرفان نوعی مذهب اخلاقی است، روشی که در زیرمجموعه دین نمودار آن را شاید بشود این‌گونه فرض کرد:

راه‌های شناخت حقیقت، ادیان، مذاهب، مکاتب اخلاقی، مکاتب فکری و تربیتی

نظام‌های اخلاقی را اگر عنوان کنیم و از آن فهرستی ترتیب دهیم، می‌بینیم که همه در تزکیه و رسیدن انسان به تعالی است و اینکه در هر وضعیت و موقعیت می‌توان به کمال رسید:

تو که یوسف نیستی یعقوب باش

همچو او با گریه و آشوب باش

ناز را رویی بیاید همچو ورد

چون نداری گرد بد خویی مگرد

زشت باشد روی نازیبا و ناز

سخت باشد چشم نابینا و درد

پیش یوسف نازش و خوبی مکن

جز نیاز و آه یعقوبی مکن

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۱/۱۹۰۴)

مولانا خودمحوری و عدم شور و مشورت را از عوامل مهم بازدارنده از مسیر تعالی می‌داند:

زانک با عقلی چو عقلی جفت شد

مانع بد فعلی و بد گفت شد

رو بگو یار خدایی را تو زود

چون چنان کردی خدا یار تو بود

عقل با عقل دگر دو تا شود

نور افزون گشت و ره پیدا شود

یار چشم تستای مرد شکار

از خس و خاشاک او را پاک دار

چونک مؤمن آینه مؤمن بود

روی او زآلودگی ایمن بود

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۲/۲۰)

در این راه، تجانس و هماوایی طلبدن را شرط هدایت می‌داند و اندیشیدن را دلیل موجودیت انسان می‌شناسد:

تلخ با تلخان یقین ملحق شود
کی دم باطل قرین حق شود
ای برادر تو همان اندیشه‌ای
ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گلست اندیشه تو خود گلشنی
ور بود خاری تو هیمة گلخنی
طلبه‌ها در پیش عطاران بین
جنس را با جنس خود کرده قرین
جنس‌ها با جنس‌ها آمیخته
زین تجانس زینتی انگیخته
(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۲/۲۷۶)

مولوی این فیلسوف اخلاق، دورویی، بیگانه بودن به غم‌های دیگران، تفرقه و خودمحوری را گرد خود گشتن می‌داند و سرگردانی می‌پندارد؛ مسیری بر خلاف هدف نهایی انسان متعالی:

قصه اصحاب ضیروان خواننده‌ای طاعات فریبی
پس چرا در حیلہ جویی مانده‌ای
گوش را اکنون ز غفلت پاک کن
استماع هجر آن غمناک کن
آن زکاتی دان که غمگین را دهی
گوش را چون پیش دستانش نهی
غمگساری کن تو با ما ای روی
گر به سوی رب اعلی می روی
این تردد حبس و زندانی بود
کی بگذارد که جان سویی رود

این بدین سو آن بدان سو می کشد

هر یکی گویا منم راه رشد

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۳/۴۷۴)

مولوی سعادت انسان‌ها را همچنین در جهت یکی شدن ظاهر و باطنشان می‌داند، ضمن آنکه هشدار می‌دهد با توجه به ظاهر افراد مبدا که قضاوتی صورت گیرد، چه بسا افراد نیک‌باطن که در بدو امر، دیداری ناخوش می‌نمایند:

ظاهرت با باطنت‌ای خاک خوش

چونک در جنگند و اندر کشمکش

هر که با خود بهر حق باشد به جنگ

تا شود معنیش خصم بو و رنگ

ظلمتش با نور او شد در قتال

آفتاب جاننش را نبود زوال

هرک کو شد بهر ما در امتحان

پشت زیر پایش آرد آسمان

ظاهرت از تیرگی افغان کنان

باطن تو گلستان در گلستان

عارفان رو ترش چون خارپشت

عیش پنهان کرده در خار درشت

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۴/۱۰۲۰)

از نظر او، انسان به کمال نمی‌رسد مگر آنکه دست در دست پیر و راهبر داشته باشد، و شرط این پیر را اتحاد دستان او با دستان حقیقت می‌داند. دستانی که همچون شاخه‌هایی از تنه درخت حق منشعب شده‌اند:

دست را مسپار جز در دست پیر

حق شدست آن دست او را دستگیر

پیر عقلت کودکی خوکرده است

از جوار نفس کاندر پرده است

عقل کامل را قرین کن با خرد
تا که باز آید خرد ز آن خوی بد
چونک دست خود به دست او نهی
پس ز دست اکلان بیرون جهی
دست تو از اهل آن بیعت شود
که یدالله فوق ابديهم بود

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۷/۷۳۶)

سرانجام و در انتها، مسیری را که مولانا برای انسان کامل در نظر می‌گیرد، رسیدن به هدف است، رسیدن به حقیقت همان پدیده‌ای که برای آن خلق شده، و در این راه، برای رسیدن به اوج بایستی پرید؛ و پر انسان همت اوست، همتی برای رسیدن از حضيض خاک تا به اوج آسمان:

مرغ با پر می‌پرد تا آشیان
پر مردم همت است ای مردمان
عاشقی کالوده شد در خیر و شر
خیر و شر منگر تو در همت نگر
باز اگر باشد سپید و بی‌نظیر
چونک صیدش موش باشد شد حقیر
ور بود جغدی و میل او به شاه
او سر بازست منگر در کلاه
آدمی بر قد یک طشت خمیر
بر فزود از آسمان و از اثیر
جان چه باشد با خبر از خیر و شر
شاد با احسان و گریان از ضرر

(نیکلسن، ۱۹۳۳: ۶/۱۳۴)

نتیجه

تعالی‌گرایی از دیرباز جنبشی در نظام فکری انسان‌ها بوده است. حتی در

روزگاران دور که هنوز نامی بر آن ننهاده بودند، وجود داشت. این رویکرد آرام آرام ریشه‌های خود را در مذاهب و آیین‌های فکری بشر ردیابی کرد و به عنوان حرکتی معنوی در طول زندگی بشر کاملاً شناخته شد.

مولانا شاعر بزرگ ایران، عامل اصلی اختلافات بشری را دوربودن از عالم معنی می‌داند و معتقد است که تعالی‌گرایی ریشه در مناسبات روحی و همدلی و دوستی دارد که به هم‌زمانی منجر می‌شود. مولوی در این میان، صبر و تحمل را کلید رسیدن به حقیقت می‌داند و بر این باور است که عشق مایه وحدت است و انسان در این مسیر دشوار به راهبر و پیر نیازمند است تا از تجربیات او در سلوک به سوی حقیقت، در مسیر درست تعالی‌گرایی قرار گیرد و به سوی هدفی که برای آفرینش او در نظر گرفته شده است پرواز کند:

مرغ با پر می‌پرد تا آشیان

پَرِ مردم هَمّت است ای مردمان

آدمی بر قدر یک طشت خمیر

برفزود از آسمان و از اثیر

کتابنامه

- الیوت، تی اس. ۱۳۶۹. درباره فرهنگ. ترجمه حمید شاهرخ. چ ۱. تهران: مرکز.
زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۱. پله پله تا ملاقات خدا. چ ۲. تهران: علمی.
زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۳. از کوچه زندان. چ ۱۶. تهران: سخن.
سبحانی، توفیق. ۱۳۷۸. مثنوی معنوی. (بر مبنای نسخه قونیه، از روی نسخه ۶۷۷هـ.ق). چ ۱. تهران: روزنه.
سلیم، غلامرضا. ۱۳۶۱. آشنایی با مولوی. چ ۱. تهران: توس.
شایگان، داریوش. ۱۳۷۵. ادیان و مکتب‌های فلسفی هند. چ ۲. تهران: امیرکبیر.
عبدالحکیم، خلیفه. ۱۳۵۶. عرفان مولوی. ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی. چ ۳. تهران: جیبی.
کادن، جان آنتونی. ۱۳۸۰. فرهنگ ادبیات و نقد. ترجمه کاظم فیروزمند. چ ۱. تهران: شادگان.

تعالی گرای و مولانا ۷۷

گولپینارلی، عبدالباقی. ۱۳۷۵. مولانا جلال‌الدین. ترجمه توفیق سبحانی. ج ۳. تهران:
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
مصفا، محمدجعفر. ۱۳۶۴. با پیر بلخ. ج ۱. مشهد: مهدی.
نیکلسون، رینولد. ۱۹۳۳. مثنوی. تهران: امیرکبیر از روی نسخه طبع لیدن هلند.

Kawohl, Kurt. Mail to: kkawohl1@coc.net





پروشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی