

تقلید و تحقیق در مثنوی مولوی

دکتر غلامرضا رحمدل*

چکیده

مقوله تقلید از دیرباز، یکی از مباحث محوری فلاسفه، عرفا، فقها و پژوهشگران علوم تربیتی در عرصه فرهنگ و معارف بشری بوده است. تقلید برخلاف برخی از مفاهیم و تعابیر فلسفی، فقط امری ذهنی نبوده و منحصر به حوزه‌های نظری و معرفت‌شناختی نیست، بلکه هم در حوزه معرفت‌شناسی، مورد بحث و تحقیق قرار می‌گیرد و هم در عرصه رفتارشناسی و رویکردشناسی.

افلاطون که اولین فیلسوف مشهور ایده‌آلیست (Idealist) معتقد به اصالت معانی، اصالت روح) است، برای ایده‌آلیست مقلد، شأن و منزلتی قایل نیست. به همین جهت است که طبیعت را تقلیدی از حقیقت مثالی دانسته و مقام و مرتبت آن را از حدّ سایه فراتر نمی‌داند و هنر را نیز تقلید دست دومی از طبیعت دانسته و برای آن نیز به طریق اولی منزلتی قایل نبوده و بی‌فایده و زیانمندش تلقی می‌کند. اما ارسطو که فیلسوفی رئالیست (Realist) است تقلید را نه به عنوان حقیقتی آرمانی، بلکه در حدّ واقعیتی گریزناپذیر و جزئی جدایی‌ناپذیر از فرآیند تعلیم و تربیت به‌شمار می‌آورد و می‌گوید: «غریزه تقلید از همان کودکی در انسان به قوت وجود دارد و باعث یادگیری او می‌گردد و آنچه مایه امتیاز انسان از سایر حیوانات است، همین است که انسان بیش از جانوران تقلید می‌کند. (۹ / ص ۱۰). با تکیه بر

چنین نگرشی است که از سطو هنر را گرچه تقلید طبیعت می‌داند، اما معتقد است که هنرمند می‌تواند ره توشه تقلید را به بار ابداع و آفرینش بنشانند و در پرتو نگرشی خلاق، طبیعتی زیباتر از طبیعت واقعی بسازد. ریکور ضمن تشریح نظریه ادبی ارسطو می‌گوید: «تقلید، هم ابزار آموزش آدمی است و هم لذت ناشی از دانستن را شکل می‌دهد (۱ / ص ۶۳۲). فیلیپ سیدنی شاعر و سیاستمدار قرن ۱۶ انگلیس از تقلید، تفسیری مثالی ارائه می‌دهد و می‌گوید: شاعر، مظاهر صرف واقعیات را تقلید نمی‌کند، بلکه واقعیت پوشیده در ورای آنها را تقلید می‌نماید (۷ / ص ۱۱۲). مولانا نیز گرچه تحقیق را مغز و جوهر شناخت و تربیت و اخلاق شمرده و فلسفه شناخت‌شناسی این حکیم الهی بر تعقل و اشراق (دریافت عقلی و یقین قلبی) استوار است و تقلید را هم اگر مدار و محور سلوک عرفانی و تربیتی قرار گیرد مذموم و مطرود می‌شمارد و پای چوینش می‌داند، اما اساساً بر تقلید، خط بطلان نمی‌کشد و رویکرد مقطعی به تقلید را جهت نیل به حقیقت، امری گریزناپذیر ارزیابی می‌کند. آری، تقلید دامنه، حقیقت‌قله، و تحقیق فاصله بین دامنه و قله کوه است. برای رسیدن به قله، عبور از دامنه، امری اجتناب‌ناپذیر است. آنچه که اُفت و ایستایی و خمود به‌شمار می‌آید، توقف در دامنه است نه عبور از دامنه.

این مقاله بر حوالِ پاسخگویی بر دو پرسش اصلی زیر استوار است که هر یک از این پرسشها خود متضمن چند پرسش فرعی هستند:

۱- بین تقلید و آفات شناخت رابطه معنادار وجود دارد.

۲- آیا در اندیشه مولانا، جواز تقلید نیز تأیید شده است.

واژه‌های کلیدی

تقلید، تحقیق، تعقل، اشراق، ظن

مقدمه

تقلید در لغت، آویزان کردن قلاده بر گردن و افسار به گردن خود زدن است و در اصطلاح، عمل به قول غیر است بدون درخواست دلیل، مانند اطاعت عامی از مجتهد اعلم و جامع شرایط فتوا. تقلید در اسلام، در فروع است نه در اصول و بر مجتهد، تقلید از غیر، حرام است. یعنی مجتهد باید به رأی خود عمل کند و در ضروریات و اصول هم برای همه حرام است و تقلید از کارهای ناپسند دیگران روا نیست (۸ / ص ۳۴۳).

ملا کاظم خراسانی در کفایة الاصول می‌گوید: عمل در تحقق تقلید لازم نیست و گرفتن فتوا به منظور عمل در تحقق تقلید کافی است (۵).

ارسطو، تنوع هنرها را مبتنی بر تنوع وسایط، شیوه و موضوع تقلید می‌داند (۲/ص ۱۱۳) و بوعلی سینا، تقلید را یکی از دو ضلع اصلی شعر به‌شمار آورده و مفید حصول علم، ارزیابی می‌کند (۲/ص ۱۸۷).

برخی از انواع تقلید در زمره رویکردهای ویرانگر و متعصبانه به‌شمار آمده و به‌شدت مذمت شده است. یکی از مصادیق این نوع از تقلید، پیروی کورکورانه از تعصبات قبیله‌ای و تعلقات آباء و اجدادی است. قرآن کریم این‌گونه تقلید را مذمت می‌کند و عذر گناهکارانی را که تقلید کورکورانه از بزرگان و متنفذین را عامل گمراهی و بزهکاری خویش عنوان می‌کنند نمی‌پذیرد:

قَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَانَنَا فَاصْلُونا السَّبِيلَا (احزاب / ۶۶).

تقلید در مثنوی مولوی از چشم‌اندازهای متنوعی برخوردار است، به عبارت دیگر مولوی تقلید را از زوایای متعدد مورد ارزیابی و تحلیل قرار داده است. او روش تحقیق فلاسفه و علمای مدرسه را که مبتنی بر ادله صوری و روابط علت و معلولی است، مقلدانه می‌داند، اما روش مبتنی بر کشف و وجدان و شهود را روشی اصیل به‌شمار می‌آورد و معتقد است که این روش، جوینده را به سرمنزل مقصود می‌رساند. گاه مولانا آنچه را که در عرف عام، تقلید نامیده می‌شود تحقیق و آنچه را که تحقیق نام می‌گیرد، تقلید می‌شمارد. فی‌المثل می‌گوید: فردی فلسفی حدوث عالم را انکار می‌کند و از مؤمنی که بر این حدوث تأکید می‌ورزد، می‌خواهد که برای اثبات مدعای خود دلایل عینی اقامه کند. مؤمن، اثبات این‌گونه امور و حقایق متعالی را که ریشه در ایمانی وثیق دارد فراتر از برهان و دلیل عقلی می‌شمارد و کشف و وجدان را منبع ادراک آنها می‌داند. در این چشم‌انداز از تقلید، مولانا دلیل‌پرستی و استدلال‌زدگی فلسفی را از مصادیق وابستگی و در زمره تقلید از قیاسات عقلی به‌شمار می‌آورد، اما جست‌وجوگری وجدانی و شهودی مؤمن را تحقیق محسوب می‌دارد. ملای بلخ تقلید را در سه سطح به شرح زیر مورد ارزیابی قرار می‌دهد:

۱- تقلید مخرب، که در زمره آفات شناخت بوده و از مصادیق آسیب‌های اجتماعی است.

۲- تقلید مباح و مجاز

۳- تقلید واجب

نباید از نظر دور داشت که، اصولاً در منشور اندیشه مولانا، اصل بر تحقیق و تفکر و تأمل است. چنانکه، او «مشورت» را که یکی از نمونه‌ها و جلوه‌های تحقیق و جست‌وجوگری است می‌ستاید و می‌گوید: مشورتِ عاقل با عاقل همانند پیوند در شعله شمع است که در نتیجه این پیوند، نور فراگیرتر و وسیع‌تر و راه آشکارتر می‌گردد:

عقل با عقل دگر دو تا شود نور افزون گشت و ره پیدا شود

(دفتر دوم، بیت ۲۶)

و یا:

گر در آن آدمِ بکردی مشورت در پشیمانیِ نگفتی معذرت

(دفتر دوم، بیت ۱۹)

همچنین بینش تحقیق‌مدار مولانا، اندیشه را که سرچشمه تحقیق و جست‌وجوگری است، چکیده و عصاره وجود انسان دانسته و خردورزی را اساس شناخت و خلاقیت می‌شمارد:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای

بنابراین حتی تقلید مباح و واجب نیز در قاموس تفکر مولانا، امور اعتباری و واسطه‌ای بوده و آنگاه که در فرآیند تکاملی خود به بار تحقیق نشستند، از انتفاع ساقط می‌شوند.

آفات تقلید

۱- تقلید و آزمندی: آزمندی از عوامل مؤثر در رویکرد فرد به تقلید است. آزمند به طمع بر خورداری از نام و نانِ دیگران با نگرشی سطحی و نیندیشیده به تقلید آنها می‌پردازد، اما وقتی که ثمره تلخ تقلید را چشید، از سرِ ندامت و دریغ به تقلید لعنت می‌فرستد و آن را بر باد دهنده خلق می‌خواند.

آزمندی آنچنان در جان مقلد ریشه می‌دواند که حتی در ارکان ایمان وی نیز، رخنه می‌کند و طمع نام و نان در نیایشها و خداخوانی‌های او تسری می‌یابد و دعا، طعم حضور را به کامش نمی‌چشانند، در حالی که اگر خدا در ذهن و ضمیرش ریشه دوانده بود، خداخوانی‌هایش، وی را منقلب و کلمه توحید وی را متحول می‌ساخت:

سالها گوید خدا، آن نان‌خواه همچو خر مصحف کشد از بهر گاه
گر به دل در تافتی گفت لبش دزه دزه گشته بودی قالبش

(دفتر دوم، ابیات ۵۰۴-۵۰۳)

تقلید، عقل را کور می‌کند، چنانکه عملِ صوفی خرفروش در تکرار مقلدانه «خربفت» عقلش را کور و گوشش را کر کرده بود. تقلید کورکورانه و طمع شکم و عطر دود و دم و طرب و لوت و سماع صوفیان، آنچنان وی را مجذوب و بی‌خویش کرده بود که نعره «خربفت» او از همه «خربفت‌تر» بود:

از ره تقلید آن صوفی همین خربفت آغاز کرد اندر چنین

(دفتر دوم، بیت ۵۴۱)

اما وقتی که نوش و جوش و سماع صوفیانه به سر رسید و صوفیان، خانقاه را ترک کردند و موج سماع فروکش کرد و حرارت طرب خاموش گشت و اوضاع به حالت عادی درآمد، صوفی دریافت که خرف خویش را در پایکوبی و دست‌افشانی مقلدانه از دست داده است. پس تلخی ندامت در شربانش جاری شد و از سرِ درد و دریغ:

گفت: آنرا جمله می‌گفتند خوش مر مرا هم دوق آمد گفتنش
مر مرا تقلیدشان بر باد داد که دو صد لعنت بر این تقلید باد
خاصه تقلید چنین بی‌حاصلان خشم ابراهیم با بر آفلان

(دفتر دوم، ابیات ۵۶۷-۵۶۵)

مولانا در پایان این حکایت نتیجه می‌گیرد که ریشه هر تقلید، آزمندی و ثمره تلخ آن، کوری عقل است، پس برای درمان قطعی بیماری تقلید باید تارهای طمع را از هم گسیخت و پرده‌های طمع را از هم درید:

صاف خواهی چشم و عقل و سمع را بردارن تو پرده‌های طمع را
زان که آن تقلید صوفی از طمع عقل او بریست از نور و لمع
طمع لوت و طمع آن ذوق و سماع مانع آمد عقل او را ز اطلاع
گر ترازو را طمع بودی به مال راست کی گفتی ترازو وصف حال
هر که را باشد طمع الکن شود با طمع کی چشم و دل روشن شود

(دفتر دوم، ابیات ۳۸۲-۳۷۲)

۲- تقلید و ظاهرینی: یکی از آثار و عوارض تقلید، ظاهرینی و صورت‌نگری و تأکید بر نشانه‌ها و علامات در تبیین امور و پدیده‌های اثباتی است. مقلد، تحت تأثیر همین دلیل و علامت‌جویی موی و روی سپید را نشانه پیری دانسته و بر پیامبر خدا از اینکه «هذیلبی» جوان را به سالاری سپاه برگزیده است خرده می‌گیرد. او غافل از آن است که پیری و

پختگی باید از چشمه خرد برون تراود و نشانه آن فقط سپیدی موی و روی نیست. فقط کوتاه‌نگران هستند که، سپیدی مو را دلیل پختگی عقل می‌دانند، لیکن در نگاه خردورزان:

ای بسا ریش سیاه و مرد پیر ای بسا ریش سپید و دل چوقیر
پیر، پیر عقل باشد ای پسر نه سپیدی موی اندر ریش و سر
از بلیس او پیرتر خود کی بود چونکه عقلش نیست اولاشی بود
آن سپیدی مو دلیل پختگی است پیش چشم بسته کش کوتاه تگی است
آن «مقلد» چون نداند جز دلیل در علامت جوید او دایم سبیل

(دفتر دوم، ابیات ۲۱۶۷-۲۱۶۲)

۳- تقلید و اصرار در برهانی کردن امور وجدانی: مولانا گرچه عقل را ضد شهوت دانسته و آنچه را که شهوانی است خارج از قلمرو عقل به‌شمار می‌آورد (دفتر چهارم، بیت ۲۳۰۲) او گرچه عقل را رسول ذوالجلال و حجت خدا و منزله از گمراهی دانسته و معتقد است که:

عقل را گرازه‌ای سازد دو نیم همچو زر باشد در آتش او بسیم

(دفتر دوم، بیت ۲۳۰۷)

اما برای براهین و ادله عقلی، حوزه و گستره‌ای معین و مقید قابل است و اصرار در برهانی کردن امور وجدانی و شهوانی را از آثار و تبعات منفی تقلید می‌شمارد، مقلد یافته‌ها و مدرکات شهودی و قلبی را خرافه پنداشته و آن را پدیده‌ای واپس‌گرایانه و معلول تقلید از پیشینیان می‌پندارد و می‌گوید:

هر باوری که با برهان، قابل تبیین نباشد، باطل است. مولانا در چشم‌اندازهای تفسیری مختلف از تقلید و تحقیق، گاه آنچه را که بر حسب ظاهر تقلید به‌شمار می‌آید، عین تحقیق خوانده و آن را از تبار بدیهیات وجدانی و قلبی دانسته و مستغنی از برهان و استدلال می‌شمارد و برعکس آنچه را که بر حسب ظاهر تحقیق و علم دانسته می‌شود یعنی تبیین امور بر مبنای برهان و عقلانیت صرف را نوعی تقلید شمرده و بدون ارزش و اعتبار می‌داند:

دی یکی می‌گفت عالم حادث است فانی است این چرخ و حلقش وارث است
فلسفیی گفت چون دانی حدوث حادثی ابر چون داند غیوث؟
این سه تقلید از پدر بشنیده‌ای از حماقت اندر آن پیچیده‌ای
هین بیاور حجت و برهان که من نشنوم بی‌حجت این را در زمن

(دفتر دوم ابیات، ابیات ۲۸۳۴ و ۲۸۳۸ و ۲۸۴۷)

مؤمن که فلسفی مقلد، فرافکنانه، صفت خود را به او نسبت داده و مقلدش می‌نامید، در مقابل اصرار فلسفی در اقامه دلایل صوری و براهین عقلی، از یقین قلبی خود مبنی بر حدوث عالم دفاع کرد و:

گفت: حجت در درونِ جانم است در درون جان نهان برهانم است
تو نمی‌بینی هلال از ضعف چشم من همی بینم مکن بر من تو خشم

(همان، ۲۸۴۹-۲۸۴۸)

۴- تقلید و اتکا بر ظن و گمان: یکی از آفات تقلید، متکی بودن آن به ظن و گمان است نه حقیقت و عیان. مولانا برای ممثل ساختن این نظریه، حکایت استن حنّانه را به تصویر می‌کشد و می‌گوید آنانی که بویی از لطافت اسرار و دقایق حقایق نبرده و با درخشش نیم‌وهمی به گمان افکننده می‌شوند، استن حنّانه را باور ندارند و ناله جماد را خرافه‌ای غیر قابل اثبات می‌پندارند. آنان گر چه ظاهراً و شاید هم به سائقه هم‌رنگی با جماعت و پوشیده نگه داشتن چهره واقعی خود، حکایت استن حنّانه و حقایق عرشی دیگر را به زبان اقرار می‌نمایند، اما این اقرار از دل‌هایشان برون نمی‌تراود. اینان جز به عصای استدلال دست‌افزار دیگری نمی‌شناسند. تقلید و استدلالشان قایم به ظن است و همچون نابینایان با پای چوبین (عصا) ره می‌پویند و لاجرم راه به سر منزل مقصود نخواهند برد:

هر که را باشد ز یزدان کار و بار یافت باز آنجا و بیرون شد ز کار
آن که او را نبود از اسرار داد کی کند تصدیق او ناله جماد
گوید آری، نه ز دل بهر وفاق تا نگویندش که هست اهل نفاق
صد هزاران ز اهل تقلید و نشان افکنندشان نیم‌وهمی در گمان
که به ظن تقلید و استدلالشان قایم است و جمله پرّ و بالشان
شبهه‌ای انگیزد آن شیطان دون درافتند این جمله کوران سرنگون
پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

(دفتر اول، ابیات ۲۱۳۹-۲۱۳۲)

عصایی که مولانا از آن سخن می‌گوید، نماد و نمایه‌ای است از قیاس و دلیل، یعنی قیاس و دلیلی که در زمره جدل می‌باشد و مواد متشکله آن مشهورات و مقبولات است نه مجربات و بدیهیات این‌گونه قیاسات گاه سر از مغالطه در می‌آورند و به جای

آنکه راهگشا و چاره‌اندیش معضلات علمی باشند، به منازعات فرساینده دامن می‌زنند و جنگ و نفیر به‌گریبان جامعه می‌بندند:

این عصا چه بود قیاسات و دلیل
چون عصا شد آلتِ جنگ و نفیر
آن عصا که دادشان؟ بینا جلیل
آن عصا را خُرد بشکن ای ضریر

(دفتر اول، ابیات ۲۱۴۷-۲۱۴۸)

و یا:

صد دلیل آرد مقلد در بیان
مشک‌آلوده است اما مُشک نیست
تا که پُشکی مشک گردد ای مرید
که نباید خورد و جو همچون خران
جز قرنفل یاسمن یا گل مچر
معدّه را خوگن بدان ریحان و گل
هر که گاه و جو خورد قریان شود

(دفتر پنجم، ابیات ۲۴۷۲-۲۴۷۸)

و همچنین:

آن مقلد صد دلیل و صد بیان
چونکه گوینده ندارد جان و فر
در زبان آرد ندارد هیچ جان
گفت او را کی بود برگ و ثمر
در حدیثش گر چه بس بافر بود
در حدیثش لریزه هم مضمّر بود

(دفتر پنجم، ابیات ۲۴۸۲ و ۲۴۸۳ و ۲۴۸۵)

۵- تقلید و نقدناپذیری و تعصب و اسطوره‌سازی: مقلدین دلایل و نشانه‌هایی را از کتاب و معلم می‌گیرند و می‌خواهند همه مسائل را با آن اطلاعات محدود حل کنند. اهل تقلید و نشان، حکمایی هستند که فی‌المثل سخنان دو حکیم بزرگ یونان کهن (افلاطون و ارسطو) را وحی مُنزل می‌دانند و اگر کسی مغایر با آنچه آنها گفته‌اند، سخن بگوید، حاضر به شنیدن آن هم نیستند تا چه رسد که درباره آن بیندیشند. تقلید و استدلالشان قایم به ظنّ است، یعنی مبتنی بر دلایلی است که از طریق مدرسه و کتاب و ارتباط ذهنی میان خواننده و شنیده‌های خود به‌دست آورده‌اند (دفتر اول، ص ۳۳۰، شرح

نظر ژرف‌کاو مولانا در تحلیل و تفسیر معلولها، لایه‌های روین را کنار می‌زند و ریشه و رستنگاه معلول‌ها را آشکار می‌سازد. به این منظور است که نقدناپذیر بودن مقلدان را نیز ریشه‌یابی و ریشه‌شناسی می‌کند و می‌گوید: تقلید و استدلال مقلدان، ریشه در وهم دارد. استدلالی که متکی به وهم باشد، به عصای کوران می‌ماند، آنچه که کوران را راه می‌برد، هدایت و حمایت بینایان است زیرا:

گر نه بینایان بدندی و شهان جمله کوران مرده‌اندی در جهان

(دفتر اول، بیت ۲۱۴۴)

تقلید و استدلال مقلدان نیز در صورتی می‌تواند برای آنها راهگشا باشد که به فضل و رحمت خدا متکی شود نه به وهم و پندار. مولانا در دفتر اول، در قالب حکایت کنیزک و زرگر سمرقندی همین معنی و مضمون را از منظری دیگر تفسیر و تحلیل می‌کند. حکیمان سختکوش و حاذق درباری، دانش طب را به غرور و خودبینی آلوده بودند و حکمت را با مشیت و عنایت پیوند نزده بودند، همچنان که استدلال پرستان و مقلدان به نیروی وهم مطلق‌اندیشی مدرسه‌ای وابسته بودند نه به فضل و رحمت خدا. حکیمان در سیر معالجات کنیزک، «مشیت» خدا را که مولانا از آن به «گر خدا خواهد» ان‌شاء‌الله تعبیر می‌کند، مغفول قرار داده بودند، بنابراین آنها علی‌رغم حذاقت خویش نتوانسته بودند ریشه بیماری کنیزک را پیدا کنند و به درمان آن توفیق یابند.

گر خدا خواهد نگفتند از بطر پس خدا بنمودشان عجز بشر

(دفتر اول، بیت ۴۸)

مولانا، قیاس و دلیل را به عصای کوران مانده می‌کند که اگر متکی و مبتنی بر رحمت و فضل خدا نباشد انسان را به سرمنزل مقصود نمی‌رساند:

این عصا چه بود قیاسات و دلیل آن عصا که دادتان؟ بی‌نا جلیل

(دفتر اول، بیت ۲۱۴۷)

مقلد، فقط به علوم مدرسه‌ای و دلایل صوری و قیاسات یونانی متکی است و امور ماورای طبیعی و ماورای قیاس و حواس را خارج از حوزه حقایق می‌پندارد و اگر هم گاهی به تأیید و تصدیق امور ماورای استدلال و ماورای تعقل ناگزیر می‌شود، در این کار، نفاق می‌ورزد و بر آن است که چهره واقعی خود را به کسی ننمایاند و آری گفتنش، دروغی بی‌فروغ بیش نیست. همان‌گونه که گفته شد، مولانا برای باورمند ساختن این

معنی به حکایت استن حنّانه مثل جسته است. پیامبر نخست به ستونی تکیه می‌داد و رسالت خدا را ابلاغ می‌کرد، اما پس از آن بر منبر جلوس می‌فرمود و خطبه می‌خواند. ستون جامد و بی‌زبان که شوق دیدار و جذبۀ مصاحبت و مجاورت پیامبر، حیاتی فرهیخته و درآک به او ارزانی داشته بود، فراق پیامبر را برنتابید و از سرِ درد، ناله سرداد. پیامبر ستون نالان و دلشکسته را بنواخت و گفت: می‌خواهی تو را به صورتِ نخلی پربار و بلند آوازه درآورده و خلق عالم را حاجتمند شاخه‌های پربارت گردانم؟ ستون پاسخ داد: نه. حضرت فرمود: می‌خواهی که از خدا بخواهم تا تو را در عالم باقی تبدیل به سروی سهی قامت نماید؟ ستون که جان نباتی‌اش در پرتو عطر جمال محمدی به نقطه اشباع رسیده و به انسان شدن می‌اندیشید، باز پذیرفت. پیامبر فرمود چه آرزویی داری؟

گفت آن خواهم که دایم شد بقاش بشنوای غافل کم از چوبی مباح
آن ستون را دفن کرد اندر زمین تا چو مردم حشر گردد یوم دین

(دفتر اول، ابیات ۲۱۳-۲۱۲۹)

تأیید و تصدیق حکایات پر رمز و رازی همچون حکایت استن حنّانه که سرشار از رمز‌انگیزی و رازآمیزی است، جانی حقیقت‌نیوش و باوری استوار و ریشه‌دار می‌طلبد. هر کس که «کار خود به عنایت رها کند» و به قول و فعل خود رنگ خدایی برنشاند، سر خدا در قلبش پرتو افکن می‌شود و به حقایق خارج از حوزه برهان و عقل و استدلال یقین پیدا می‌کند. البته پذیرش حقایق ماورای طبیعی امری وجدانی و شهودی و پشتوانه آن دل متصل به اسرار الهی است و گر نه، مقلدی که از اسرار بویی نبرده باشد، هرگز ناله جماد را باور ندارد که استدلالش از گمان نشأت می‌گیرد نه از ژرفای جان.

که به ظن تقلید و استدلالشان قائم است و جمله پرّ و بالشان
شبهه‌های انگیزد آن شیطان دون در فتنه این جمله کوران سرنگون

(همان، ابیات ۲۱۳۸-۲۱۳۷)

عم تقلید و اعمال نسنجیده: مقلد گوش خود را به روی حقایق می‌بندد و چشم به ظواهر اعمال دیگران می‌گشاید و آن اعمال را بدون آنکه به ریشه روانی و انگیزه درونی و علت وجودی آنها پی برده باشد، کورکورانه مورد تقلید قرار می‌دهد. مولانا برای باور نشان کردن و تجسم بخشیدن این لطیفه فلسفی و اجتماعی حکایتی دارد که پیش‌درآمد آن چنین است:

مریدی شیخ را گریان دید او نیز به موافقت شیخ گریست، چون فارغ شد و به درآمد، مریدی دیگر که از حال شیخ واقف تر بود از سر غیرت در عقب او تیز بیرون آمد و گفت: ای برادر! من تو را گفته باشم الله الله که تا نیندیشی و نگویی که شیخ می گریست و من نیز می گریستم که سی سال ریاضت بی ریا باید کرد و از عقبات و دریاها پر نهنگ و کوههای بلند پر شیر و نهنگ می باید گذشت تا بدان گریه شیخ رسی یا نرسی...

بر همین منوال مقلد، اول به تبعیت از خنده معنی دار دیگران، کورکورانه می خندد، اما آنگاه که به علت خنده دیگران پی برد، بر خنده خود می خندد و این خنده بر خنده خویش، آغاز حرکت از محدوده تقلید به قلمرو تحقیق است:

یک مریدی اندر آمد پیش پیر	پیر اندر گریه بود و در نفیر
شیخ را چون دید گریان آن مرید	گشت گریان آب از چشمش دوید
گوش و ر یک بار خندد گر دو بار	چونکه لاغ املا کند یاری به یار
بار اول از ره تقلید و سوم	که همی بیند که می خندند قوم
گر بخندد همچو ایشان آن زمان	بی خبر از حالت خندندگان
باز و اُ پُرسد که خنده بر چه بود	پس دوم کُرت بخندد چون شنود
پس مقلد نیز مانند کر است	اندر آن شادی که آن را در سر است
آن مرید ساده از تقلید نیز	گریه ای می کرد وفق آن عزیز
او مقلدوار همچون مرد کر	گریه می دید وز موجب بی خبر

(دفتر پنجم، ابیات ۱۲۷۸-۱۲۷۳ و ۱۳۰۰-۱۲۹۹)

مقلد ممکن است برای اثبات مدعای خود ادله دقیق هم اقامه کند و بحثهای مطروحه اش چشمگیر و نازک اندیشانه نیز باشد، اما سواس در اقامه دلیل و تمرکز دادن توجه و زاویه دید به مواضع و مجاری عیب و نقص، بصیرت و روشن بینی و نو اندیشی را از او سلب می نماید: (چون غرض آمد هنر پوشیده شد):

آن مقلد هست چون طفلی علیل	گر چه دارد بحث باریک و دلیل
آن تعمق در دلیل و در شکال	از بصیرت می کند او را گسیل

(دفتر پنجم، ابیات ۱۲۹۲-۱۲۹۱)

۷- رویکرد به منفعت و رویگردانی از ارزشها: مقلد در هر عملی، منافع مالی را در نظر می گیرد (مواضع وی تابع منافع وی است) و به عنصر ارزش و آرمانهای ارزشی توجهی

ندارد. او از اعمال سروران و صاحب نفوذان بدون آنکه به درستی یا نادرستی آن اعمال بیندیشد تبعیت می‌کند و ذهن و ضمیر خود را به روی تفکر و تأمل می‌بندد. ملای روم برای ممثّل ساختن این حقیقت به شرح و تفسیر حکایتی می‌پردازد که خلاصه آن چنین است: محمود، پادشاه غزنوی گوهری گرانسنگ را به دست وزیر خود سپرد و از او خواست که پس از قیمت‌گذاری، آن را با سنگ بشکند. وزیر گوهر را بسیار گرانبها ارزیابی کرد، اما از شکستن آن سربرداشت، سپس به حاجب داد و از او خواست تا بشکند او هم خودداری کرد و گفت:

دست کی جنبد مرا در کسر او کی خزینہی شاه را باشم عدو
شاه خلعت داد و ادراش فزود پس دهان در مدح عقل او گشود

(دفتر پنجم، ابیات ۴۰۴۹-۴۰۵۰)

پس از آن محمود، همان مروارید را به نوبت به دست شصت تن از ملازمان دربارش اعم از حاجب، امیر و عامل، سپرد و از آنها خواست که پس از قیمت‌گذاری مروارید آنرا بشکنند. کارگزاران گوش به فرمان دربار، به اندیشه و تأمل و تفحص در چند و چون پدیده‌ها عادت نکرده و جز از آبخور تقلید مایه‌ای ننوشیده بودند، لذا هر یک از آنها به تقلید کورکورانه از وزیر با همان کلمات و همان عباراتی که او به کار برده بود، گوهر را گرانبها و بلند مقدار، ارزیابی می‌کنند و اما از شکستن آن، بدان جهت که مبادا به خزانه سلطنتی خسارتی وارد آید، سرباز می‌زنند. در این حکایت، مولانا، لایه رویین عبارات را برمی‌گشاید و به مغز و گوهر حکایت دست می‌یابد. او در این حکایت بیان می‌دارد که یکی از تفاوت‌های بنیادین عملکرد مقلدانه و عملکرد محققانه در آن است که، مقلد حقایق و واقعیات و پدیده‌ها را در فرآیند اندیشه و تفکر و براساس استنباط و شناخت رویاروی و تنگاتنگ مورد ارزیابی قرار نمی‌دهد، بلکه قضاوت و ارزیابی او برآمده از یافته‌ها و بافته‌های دیگران است. او در عقل و خرد را به روی حقایق می‌بندد و جز مرده‌ریگ تقلید، بهره‌ای از معرفت ندارد. اما محقق در پرتو خردورزی و دوراندیشی و ژرف‌بینی، حقایق را در فرآیند مشاهده و تجزیه و تحلیل و ادراک شهودی مورد سنجش و ارزیابی قرار می‌دهد. یکی دیگر از وجوه تمایز مقلد و محقق آن است که مقلدین در ارزیابی امور فقط به جنبه‌های اقتصادی و مادی آن توجه دارند در حالی که محققان به ابعاد معنوی و انسانی امور نظر می‌افکنند و ارزشها را صرفاً در پدیده‌های

مادی منحصر نمی‌کنند. برای تجسم و تقریب این معانی، مولانا ادامهٔ مقال را به عملکرد ایاز در قبال فرمان شاه ممثل می‌سازد. شاه پس از آگاهی از میزان معرفت و تمیز وزیر و عمال دربار، مروارید را به ایاز می‌سپارد و از او می‌خواهد که پس از قیمت‌گذاری مروارید، آن را بشکند. ایاز فرمان ملک را اطاعت کرد و مروارید را خرد بشکست:

ای ایاز اکنون نگویی کین گهر	چند می‌ارزد بدین تاب و هنر
گفت افزون ز انج تانم گفت من	گفت اکنون زود خردش درشکن
سنگها در آستین بودش شتاب	خرد کردش پیش او بود آن صواب
چون شکست آن گوهر خاص آن زمان	ز آن امیران خاست صد بانگ و فغان
کاین چه بی‌باکی‌ست والله کافر است	هر که این پر نور گوهر را شکست
گفت ایاز: ای مهتران نامور	امر شه بهتر به قیمت، یا گهر؟
امر سلطان به بود پیش شما	یا که این نیکو گهر بهر خدا
من ز شه بر می‌نگردانم بصر	من چو مشرک روی نارم بر حجر

(دفتر پنجم، ابیات ۴۰۸۱-۴۰۵۳)

مولانا، نتیجهٔ دیگری نیز از این بیان تمثیلی، کشف و استخراج می‌کند و آن اینکه، مقلد به رنگها دل می‌سپارد، اما محقق مفتون رنگ‌پرداز و رنگ‌آفرین است. مقلد دل به حلقهٔ تسبیح آویخته و محقق دست به دامن ساقی سیمین ساق انداخته است. مقلد به طوبی و درختان سایه‌گستر بهشت چشم دوخته و محقق به بلند قامت معشوق طوبی آفرین:

بی‌گهر جانی که رنگین سنگ را	برگزیند پس نهد شاه مرا
پشت سوی لعبت گلرنگ کن	عقل در رنگ آورنده دنگ کن

(دفتر پنجم، ابیات ۴۰۸۳-۴۰۸۲)

مولانا پس از شرح و تبیین این معانی، روش گسستن از کوزهٔ تقلید و پیوستن به جو بیار تحقیق را بیان می‌دارد و می‌گوید:

سبو را در هم شکن و جو را بجو و رنگ را همچون هیزم در آتش بی‌قدری بسوزان و از حوزهٔ رنگها و نیرنگها فراتر گام گذار تا رنگ آفرین را بینی:

اندر آ درجو سبو بر سنگ زن	آتش اندر بو و در آهنگ زن
گر نه‌ای در راه دین از رهزنان	رنگ و بو مپرست مانند زنان

(دفتر پنجم، ابیات ۴۰۸۵-۴۰۸۴)

۸ - تقلید و مطلق کردن علم مدرسه‌ای: یکی از وجوه منشور بلورین اندیشه مولانا آن است که برای انسان، علاوه بر حواس ظاهره که بین انسان و حیوان مشترک است، پنج حس باطنی قابل است و می‌گوید: پنج حس باطن مانند زر سرخ و پنج حس ظاهر مانند مس است: پنج حسی است جز این پنج حس آن چو زر سرخ و این حس‌ها چو مس اندر آن بازار که اهل محشرند حس مس را چو حس زر کی خرنند (دفتر دوم، ابیات ۵۱-۵۰)

آبشخور حواس ظاهره (حس ابدان) ظلمت است و حس باطن (حس جان) از مرغزار آفتاب می‌چرد (غذایش نور است)، همین حس درونی است که بنی آدم را ظرفیت ماورای مادی بخشیده و او را مشمول احراز لُقد کرّما ساخته است و گرنه:

گر نبودِ حس دیگر مر تو را جز حس حیوان ز بیرون هوا
پس بنی آدم مکرّم کی بُدی کی به حس مشترک محرم شدی

(دفتر درم، ابیات ۶۸-۶۷)

مولانا در چشم‌اندازی دیگر، از همین زاویه دید، نمودهای خارجی و واقعیات بیرون از ذهن را تصاویری از حقایق اصیل و درونی دانسته و معتقد است که موجودیت واقعیات خارج از ذهن، قایم به ادراک ما از آن واقعیات است، و این واقعیات فقط در پرتو ادراکات و دریافتهای باطنی انسان، هویت و معنی و مفهوم می‌یابند. اما حقایق باطنی و درونی، اصیل و مستقل از واقعیات خارجی هستند و بدون حضور واقعیات خارجی نیز می‌توانند به چشم‌اندازهای هستی دسترسی داشته باشند. مولانا جهت ممثل کردن و تجسم بخشیدن این زاویه دید خود به رؤیاها تمثّل می‌جوید. در عالم رؤیا با آنکه، چشم، گوش و تمامی حاسه‌های ظاهری از فعالیت باز می‌مانند، اما باز هم انسان می‌تواند به قلمرو بی‌منتهایی از حقایق دسترسی پیدا کند. می‌تواند خورشید را ببیند، در حالی که خورشید در دل شب حضور خارجی ندارد و چشمهای خورشیدبین نیز بسته و راکد مانده‌اند. مولانا وقتی که سخن را به این نقطه می‌رساند به پرسش مقدّر منکران نیز پاسخ می‌دهد. منکران از نظر مولانا همان «مقلّدین» یعنی خوشه‌چینان علوم محدود مدرسه و باز بستگان دلایل ظاهری هستند. آنان واقعیات خارجی را اصل و مبنا دانسته و جلوه‌های معنوی و ماورای طبیعی را انعکاس خارجی واقعیات می‌شمارند و برای آنها اصالت قایل نیستند.

<p>و آنکه از مغرب دبور با و باست مغرب این باد فکرت زآن سر است بی مه و خورشید ماه و آفتاب زین برادر آن برادر را بدان مثنو آن را ای مقلد بی یقین (دفتر چهارم، ابیات ۳۰۶۴-... ۳۰۵۶)</p>	<p>فکر کان از مشرق آید آن صباست مشرق این باد فکرت دیگر است همچنان که چشم می بیند به خواب نوم ما چون شد اخ الموت ای فلان ور بگویند که هست آن فرع این</p>
--	---

بخش دوم: جواز تقلید

مولانا گرچه تقلید را در مقام مقایسه با تحقیق مورد نکوهش قرار داده و آن را مانع خلّاقیت، نواندیشی و سرزندگی می شمارد، اما در موارد و مواقعی هم، تقلید را مباح، بلکه لازم می داند. ذیلاً به نمونه هایی از موارد جواز تقلید از دیدگاه مولانا اشارت می نمایم.

۱- تقلید رهرو مبتدی از عارف و اصل: مقلد در مثل مانند کوری تشنه است که کوزه ای خالی را در دست داشته باشد. او از کنار جویباران می گذرد و آب را نمی بیند، اما صدای بینایانی را که از جویبار آب برمی گیرند، می شنود. پس بر او فرض است که به تقلید از آنها مشک بر جوی افکند و آن را پر آب کند. انسان تا زمانی که چشم و دلش به سوی جویبارهای حقیقت گشوده نشده باید از جویبارشناسان و آب اندیشان تقلید کند و وقتی که چشمهایش در استمرار تقلید هدفمند، به روی حقیقت گشوده شد، دیگر خود محقق است و نیاز به تقلید ندارد. پس تقلید امری اعتباری و تحقیق امری ذاتی است:

چون شنیدی کاندین جو آب هست	کور را تقلید باید کار بست
جو فرو بر مشک آب اندیش را	تا گران بینی تو مشک خویش را
چون گران دیدی شوی تو مستدل	رست از تقلید خشک آنگاه دل
گر نبیند کور آب جو عیان	لیک داند چون سبو بیند گران
لنگر عقل است عاقل را امان	لنگری دریوزه کن از عاقلان

(دفتر سوم، ابیات ۴۳۱۰-۴۳۰۷ و ۴۳۱۵)

۲- تقلید، مقدمه خودآگاهی: تقلید از حالات و اعمال پیران مجرب و دانایان که عرفا از آن به تواجد (تظاهر به وجد) تعبیر می کنند موجب خودباوری و خودآگاهی می شود.

سالک مبتدی، نخست بدون آنکه درک درستی از حالات و حرکات پیران و فرهیختگان داشته باشد از آنها تقلید می‌کند. پس از آن درد طلب در او بیدار شده و بر آن می‌شود که بداند راز فرهیختگی فرهیختگان و رمز تأثیرگذاری و اقتدار معنوی اعمال و حالات آنها چیست؟ این پرسش، درد طلب را در او برمی‌انگیزاند و این درد طلب که به منزله خوردن میوه دانایی است، وی را به تدریج به قلمرو خودباوری و خودآگاهی می‌کشاند. این‌گونه تقلید در مثل مانند سپیده کاذب است که در روند تکاملی خود به بار سپیده صادق می‌نشیند. تواجد مبتنی بر تقلید در مثل، مانند خنده کاذب صبح (سپیده کاذب) است و تفکر و تأمل در علت خندیدن به منزله فاصله زمانی بین سپیده کاذب و صادق.

پس مقلد نیز مانند کراست	اندر آن شادی که او را در سراسر است
پرتو شیخ آمد و منهل ز شیخ	فیض شادی نه از مریدان بل ز شیخ
چونکه چشمش را گشاید امرقم	پس بخندد چون سحر بار دوم
گوید از چندین ره دور و دراز	کاین حقیقت بود و این اسرار و راز
من در آن وادی چگونه خود ز دور	شادایی می‌کردم از عمیا و شور
من چه می‌بستم خیال و آن چه بود	درک سستم سست‌نقشی می‌نمود
طفل ره را فکرت مردان کجاست	کو خیال او و کو تحقیق راست

(دفتر پنجم، ابیات ۱۲۸۹-...-۱۲۷۹)

تواجد (عمل مقلدانه) به منزله پرتو اعمال و حالات فرهیختگان و فرزنانگان است. هرگاه این تقلید در یک روند تکاملی و روشمند، جریان یافته و تکرار شود به بار تحقیق می‌نشیند و از دل تقلید، تحقیق، سر بر می‌آورد. پس تا زمانی که تقلید به بار تحقیق ننشسته، ترک ملازمت یاران، خلاف مصلحت است و بدان ماند که قطره، قبل از مروارید شدن، از صدف بگسلد:

عکس که اول زد تو آن تقلید دان	چو پیاپی شد شود تحقیق آن
تا نشد تحقیق از یاران مبر	از صدف مگسل نگشت آن قطره در

۳- تقلید، مقدمه حقیقت‌یابی: مولانا در این زمینه بیان تمثیلی زیبایی دارد. صحرانوردی، شتر خویش را گم کرده بود و در جست‌وجوی گمشده خویش ره می‌سپرد. او در یک جست‌وجوی منطقی و محققانه و با بهره‌گیری از اطلاعات رهگذران به ردیابی گمشده خویش پرداخت و سرانجام آن را یافت که جوینده یابنده بود. در طول

مدتی که صحرانورد به دنبال شتر گمشده خویش می‌گشت، صحرانورد دیگری نیز مقلدانه به دنبال او ره می‌پوید و بدون آنکه بداند یا که پیرسد که برای چه می‌گردد، صحرا و بیابان را در می‌نوردید. صحرانورد محقق پس از جست‌وجویی دقیق و آگاهانه، سرانجام شتر خود را بازیافت. در این نقطه از سلوک، صحرانورد مقلد را حال دگرگون گشت و دریافت که رهبری و جست‌وجوگری محققانه موجب بازیافت گمشده می‌گردد، لذا از صحرانورد محقق فاصله گرفت و از آن پس خود آگاهانه و محققانه به دنبال گمشده خویش، ره پوید و سرانجام آن را بازیافت:

کادبی با صادقی چون شد روان	آن دروغش راست شد از ناگهان
اندر آن صحرا که آن اشتر شتافت	اشتر خود نیز آن دیگر بیافت
آن مقلد شد محقق چون بدید	اشتر خود را که آنجا می‌چرید
او طلبکار شتر آن لحظه گشت	می‌نیدش تا ندید او را به دشت
بعد از آن تنهاروی آغاز کرد	چشم سوی نایقه خود باز کرد
گفت: ای صادق مرا بگذاشتی	تا به اکنون پاس من می‌داشتی
گفت تا اکنون فسوسی بوده‌ام	وز طمع در چاپلوسی بوده‌ام
این زمان هم دردی تو گشتم که من	در طلب از تو جدا گشتم به تن
از تو می‌دزدیدمی وصف شتر	جان من دید آن خود شد چشم پر
تا نیابیدم نبودم طالبش	مس کتون مغلوب شد زر غالبش

(دفتر دوم، ابیات ۳۰۱۴-۳۰۰۴)

مقلد در ادامه اقامه ادله خود به نکته‌ای دقیق اشاره می‌کند و می‌گوید: رستگاه طلب محقق، صدق است که همین صدق، خود خاستگاه طلب مقلد است. به عبارت دیگر محقق، صادق طالب است و مقلد، طالب صادق. محقق از صدق به طلب می‌رسد و مقلد از طلب به صدق:

مر تو را صدق تو طالب کرده بود	مر مرا جد و طلب صدقی گشود
صدق تو آورد در جستن تو را	جستتم آورده در صدقی مرا

(دفتر دوم، ابیات ۳۰۱۸-۳۰۱۷)

در هر حال، مولانا، تقلید را هم‌رنگ هزل و سیئه و تحقیق را هم‌سنگ طاعت و جد می‌داند، اما می‌گوید: تقلید صادقانه و بالنده‌ای که مرجع و مأخذ آن، اعمال و احوال

فرزانگان باشد به مثابه دست یازیدن به گناه صادقانه‌ای است که به بار طاعت می‌نشیند و یا مانند هزل است که در روند اصلاحی خود به جد می‌نشیند:

سیناتم شد همه طاعات شکر هزل شد فانی و جد اثبات شکر
سیناتم چون وسیلت شد به حق پس مزن بر سیناتم هیچ دق

(دفتر دوم، ابیات ۳۰۱۶-۳۰۱۵)

در چشم‌اندازی دیگر، مولانا محقق را به نوحه‌گری تشبیه می‌کند که نوحه‌اش سوزناک است و ریشه در سوز درون وی دارد و مقلد را به نوحه‌گری تشبیه می‌کند که به تقلید از محقق، نوحه سوزناک سر می‌دهد، اما نوحه‌اش ملازم با آگاهی و تحقیق نیست و از سوزی درون‌جوش ریشه نگرفته است. اگر چه نوحه مقلد در مقام بهره‌دهی، به مرتبه نوحه محقق نمی‌رسد، اما عاری از ثواب هم نیست و مقلد به مقتضای وسع خود می‌تواند برخوردار از ثوابی هم باشد. محقق و مقلد هر دو خداگویی و خداجوی‌اند اما خداجویی محقق از عین جان ریشه گرفته و خداگویی مقلد برای نام و نان و به هدف بهره‌وری و سودآوری، به عبارت دیگر گدا (مقلد) به طمع نان، خدا می‌گوید و متقی (محقق) از عین جان. گر چه خداگویی گدا هم‌رتبه خداگویی متقی نیست، اما عاری از فایده نیز نیست. همچنان‌که، گرچه عبادت تاجران و بردگان هم‌ردیف عبادت آزادگان نیست، اما از اجر الهی نیز بی‌بهره نیست.

نوحه‌گر باشد مقلد در حدیث جز طمع نبود مراد آن خبیث
نوحه‌گر گوید حدیث سوزناک لیک کو سوز دل و دامان چاک؟
هم مقلد نیست محروم از ثواب نوحه‌گر را مزد باشد بی‌حساب
آن گدا گوید خدا از بهر نان متقی گوید خدا از عین جان

(دفتر دوم، ابیات ۴۴۹-۴۹۵ و ۴۹۹ و ۵۰۱)

حافظ نیز این مضمون را زیبا پرورده است، آنجا که گوید:

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن که خواجه خود روش بنده‌پروری داند

۴- ضرورت تقلید: تقلید در پاره‌ای از اوقات و برخی از منازل سلوک، نه تنها مباح، بلکه واجب و ضروری است حافظ در این زمینه می‌گوید:

طی این مرحله بی‌همری خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

مولانا نیز می‌گوید: آنانی که به سرچشمهٔ دانش نرسیده‌اند، تقلید برای آنها، امری واجب است. باید منتظر بمانند تا محققِ واصل قدم در راه نهد و آنان به پیروی از وی، گام بردارند. مولانا این معنی را در دفتر اول مثنوی با مثالی زیبا مثل ساخته است. مقلد در راه وصول به حقیقت، دو مرحله از معرفت را طی می‌کند: معرفت دیداری (تقلیدی)، معرفت بوییدنی (تحقیقی)

مقلد مانند صیادی است که برای شکار آهوی حقیقت، نخست به تقلید از آثار پای آهو ره می‌پوید، اما وقتی که نزدیکِ آشیانهٔ او رسید بوی مشک وی را راهنما می‌شود و دیگر از آثار پای آهو بی‌نیاز می‌گردد:

همچو صیادی سوی اشکار شد	گام آهو دید و بر آثار شد
چند گاهش گام آهو درخور است	بعد از آن خود ناف آهو رهبر است
چونکه شکر گام کرد و ره برید	لاجرم زان گام در کامی رسید

(دفتر دوم، بیت ۱۶۱ به بعد)

مولانا در تبیین ضرورتِ تقلید، قصهٔ کودکان و معلم را ذکر می‌کند که کودکان به تقلید و تبعیت از تدبیر همکلاسیِ دانای خود، با ایجاد تلقین بیماری در معلم، موفق می‌شوند که کلاس درس او را تعطیل کنند:

روز گشت و آمدند آن کودکان	بر همین فکرت ز خانه تا دکان
جمله استاده ز بیرون منتظر	تا در آید اول آن یار مُصر
زان‌که منبع این بُدست این رای را	سر، امام آید همیشه پای را
ای مقلد تو مجو پیشی به آن	که بسود منبع ز نور آسمان

(دفتر سوم، بیت ۱۵۴۷ به بعد)

بخش سوم: تحقیق

مولانا در ضمن بیان ماهیت تقلید و منشأ تولید و تحلیل اشکال و اطوار متنوع آن به تحلیل ماهیت و فواید تحقیق می‌پردازد. اهمّ آثاری که مولانا برای تحقیق قایل است عبارت‌اند از:

۱- تحقیق و جست‌وجوگری: محقق، ذهنی جست‌وجوگر دارد و تاگمشدهٔ خویش را باز نیافته و برای پرسشهای خویش پاسخ قانع‌کننده نیابد، دست از طلب بر نمی‌دارد. او در

روند تکاملی تحقیق، دست به مشاهده و تجربه می‌زند و از هر کس و هر مأخذی به فراخور وسع و ظرفیت شناخت آنها بهره‌ای می‌گیرد، چنانکه صحرانورد شترگم‌کرده برای یافتن شتر خویش به پرسشگری می‌پرداخت و از هر کسی، نشان شتر خود را می‌جست. همین جست‌وجوهای مستمر و آگاهانه و هدفدار، موجب شد که سرانجام به مطلوب خود دست یافته و شتر خود را باز یابد.

۲- تحقیق و عمل آگاهانه: محقق، آگاهانه عمل می‌کند: مولانا این مضمون را به تمثیل صوفیان «خر برفت گو» ممثل می‌کند. صوفیان میزبان، آگاهانه «خر برفت» می‌گفتند، اما صوفی مهمان، کورکورانه و مقلدانه گرم خر برفت گویی بود، غافل از آنکه بر خر رفته خویش دست می‌افشانند و بر سیه‌روزی خویش پای می‌کوبد. صوفیان دیگر، آگاهانه پای می‌کوبیدند و دست می‌افشانند، آگاهانه سماع می‌ورزیدند و آگاهانه «خر برفت» می‌گفتند.

۳- تحقیق و وجدانی شدن حجت و برهان (برهان درون جوش): یکی از آثار و رهاوردهای نیکوی تحقیق آن است که حجت و برهان را برای محقق، وجدانی و شهودی می‌کند.

محقق در مقابل صورت پرستان و استدلال پرستانی که همه چیز را با معیارهای صوری و عینی می‌سنجند و امور و حقایق وجدانی و شهودی را بی‌ارزش می‌شمارند، به برهان شهودی و وجدانی روی می‌آورد. تفسیر و توصیف این لطیفه عرفانی و دینی را مولانا در یک مناظره تمثیلی بیان داشته است. جهان‌بینی محقق که متکی به برهان شهودی و تصدیق وجدانی است به ضرس قاطع، ابراز می‌دارد که عالم، حادث و فانی و خدا قدیم است. اما فلسفی، حدوث عالم را منکر می‌شود و به محقق می‌گوید که اگر برای اثبات حدوث عالم، دلایل عینی دارد، اقامه نماید و گرنه خاموش شود و افزون‌گویی را رها کند، زیرا بدون برهان و حجت عقلی، هیچ ادعایی قابل تصدیق نیست. محقق در مقابل حجت‌طلبی و برهان‌خواهی متفلسفانه فلسفی:

گفت حجت در درون جانم است	در درون جان نهان برهانم است
تو نمی‌بینی هلال از ضعف چشم	من همی بینم مکن بر من تو خشم
در زبان می‌ناید آن حجت بدان	همچو حال سر عشق عاشقان
نیست پیدا سر گفت‌وگوی من	جز که زدی و نزاری روی من

۴- تحقیق و ژرف‌اندیشی: حقیقت دارای دو لایه یا سطح عمده است، یکی لایه روین (روساخت) و دیگری لایه زیرین (ژرف‌ساخت). مقلد صورت‌پرست، فقط به ظواهر و صور آنکا می‌کند و برای حقایق پنهان و عمیق، هویتی قابل نیست، اما محقق لایه‌های روین حقیقت را می‌شکافد تا جوهر و هسته مرکزی آن چهره برگشاید. مانند غواصی که لایه‌های روین دریا را می‌نوردد تا با جست‌وجوی ژرف‌کاوانه، خود مروارید درخشان را صید نماید. مولانا در بیانی تمثیلی، صورت حقیقت را به «دوغ» و کنه حقیقت را به «روغن پنهان در دوغ» تشبیه می‌کند و می‌گوید که رسولان و فرزندان متصل به جوهر والای رسالت، یعنی محققان، خمره دوغ را می‌جنبانند و بدین طریق به روغن حقیقت می‌رسند. مقلد، دوغ را می‌بیند و محقق، روغن پنهان در دوغ را. همچنان که مقلد، مو می‌بیند و محقق پیچش مو و مقلد، لب و دندان می‌بیند و محقق، خنده شکرین، مقلد ابرو می‌بیند و محقق اشارتهای ابرو.

همچو طعم روغن اندر طعم دوغ	جوهر صدقت خفی شد در دروغ
تا که دوغ، آن روغن از دل باز داد	... جنبشی بایست اندر اجتهاد
دوغ در هستی برآورده علم	روغن اندر دوغ باشد چون عدم
وان که فانی می‌نماید اصل اوست	آن که هستت می‌نماید هست پوست
تا بنگزینی، بنه خرجش مکن	دوغ، روغن ناگرفته است و کهن
تا نماید آنچه پنهان کرده است	هین بگر دانش به دانش دست دست
لابه مستان دلیل ساقی است	زان که این فانی دلیل باقی است

(دفتر چهارم، بیت ۲۰۳۱ به بعد)

۵- تحقیق و رهیدن از تقلید خشک: تقلید، آفت هر نیکویی است و آثار مقلدانه، هر چند هم که بزرگ و ستودنی باشند، در ذات خود بی‌ارزش است، مگر آنکه خود، مدخل جست‌وجوی محققانه و اصیل باشند:

زان که تقلید آفت هر نیکویی است که بود تقلید اگر کوهی قوی‌ست

(دفتر دوم، بیت ۴۸۷)

انسان مقلد مانند کوزه‌ای تشنه، خالی و کم‌وزن است. اما وقتی که به مرتبه تحقیق رسید، به جویباری شفاف و جاری بدل می‌شود. شیرین‌ترین ثمرات تحقیق آن است که محقق را از تقلید خشک می‌رهاند:

چون شنیدی کاندیرین جو آب هست
 کسور را تقلید بساید کار بست
 جو فرو بر مشک آب‌اندیش را
 تا گران بینی تو مشک خویش را
 چون گران دیدی شوی تو مستدل
 رست از تقلید خشک آنگاه دل

(دفتر سوم، ابیات ۴۳۰۷-۴۳۰۹)

مولانا در ادامه این مقال با بهره‌جویی از تمثیل می‌گوید: محقق در راه تحصیل و ترویج حقیقت به ملامت ملامت‌گران و وسواس طاعنان، وقعی نمی‌نهد و طعنه خلقان را به هیچ می‌انگارد، زیرا آنان که در راه حقیقت پای گذاشته‌اند، گوش به غوغای سگان نمی‌سپارند:

ما چو آن کُزه هم آب جو خوریم
 سوی آن وسواس طاعن ننگریم
 پیرو پیغمبرانی، ره سپر
 طعنه خلقان همه بادی شمر
 آن خداوندان که ره طی کرده‌اند
 گوش فا بانگ سگان کی کرده‌اند

(همان، ابیات ۴۳۲۳-۴۳۲۱)

۶- تحقیق و خاصیت هماهنگ‌سازی امور: یکی از ویژگیهای تحقیق آن است که ظرفیت و قابلیت عرضه شدن در هر رنگ و هر بیانی را داراست. تحقیق در مثل، مانند عصاره انگور (دوشاب) است که هر چه را که در آن افکنده شود، همرنگ و هم‌طعم خود می‌سازد. تقلید که از قیاس و بازیهای فلسفی آب می‌خورد، مانند ناودان در بردارنده آبی اندک، عاریتی و مجادله‌انگیز است، اما تحقیق که حاصل کاوش وثیق و کشف و شهود عمیق است مانند ابر باران دار و دریای سرشار است که آب در آنها ذاتی و اصیل است نه عاریتی و بی‌ریشه:

هر چه در دوشاب جوشیده شود
 در عقیده طعم دوشابش بود
 از جَزَر و ز سیب و به وز گردگان
 لذت دوشاب یسابی تو از آن
 علم اندر نور چون فرغرده شد
 پس ز علمت نور یابد قوم لُد
 آسمان شو! ابر شو! باران ببار
 ناودان بارش کند نبود به کار
 آب اندر ابر و دریا فطرتی است
 آب اندر ناودان عاریتی است
 فکر و اندیشه است مثل ناودان
 وحی و مکشوف است ابر و آسمان

(دفتر پنجم، ابیات ۲۴۹۴-۲۴۸۸)

نتیجه

از مجموع پژوهشهای به عمل آمده در خصوص ابعاد تقلید شناختی و تحقیق شناختی اندیشه مولوی و با جمع‌بندی دستاوردهای مفهوم شناختی و معرفت شناختی تقلید و تحقیق نتایج زیر جلب نظر می‌کند:

- ۱- مولانا گرچه بر حسب ظاهر اشعری مذهب می‌نماید و مذهب اعتزال (معتزله) و شاید هم مذاهب دیگر را خارج از قلمرو سنت می‌شمارد و پیروان آن مذاهب را سُخرگان حس می‌داند که به ناروا خود را سنی (پیرو سنت رسول‌الله) می‌شمارند. (۱۲ / بیت ۶۲)، اما در مقام تبیین مفاهیم و مسائل دینی و اخلاقی و انسانی از شیوه‌های جست‌وجوگری اهل اعتزال و سایر مذاهب تحقیق‌گرا استفاده می‌کند و استواری و توانمندی کنش‌های معرفت شناختی را بر تحقیق، مبتنی می‌داند نه بر تقلید و تعبد.
- ۲- مولانا، تقلید را در مواقعی که کُنشگر، اعم از سالک و جست‌وجوگر در تردید و ابهام و سردرگمی به سر برده و تبیین معرفت‌شناختی قانع‌کننده‌ای از حقایق ندارند، جایز و در مواقعی که سالک و جست‌وجوگر نسبت به موضوع، جاهل و خالی‌الذهن بوده و به منزله کوزه خالی از آب است، واجب می‌داند.
- ۳- ارزش تقلید در مواقع جواز و وجوب ارزش پایدار و ذاتی نیست، بلکه اعتباری و تعلیقی بوده و به مثابه نردبانی است که انسان را پله‌پله به ملاقات حقیقت می‌رساند و وقتی که گوهر حقیقت دست داد، محقق، دیگر نه بارِ منت ملاح می‌کشد و نه به دریا حاجتش می‌افتد.
- ۴- تشبّه به تقلید در خارج از موارد جواز و وجوب، آفت‌زا و ویرانگر است و مقلد را آنچنان به خاک سیاه می‌نشانند که از سر درد فریاد برمی‌کشد: ای دو صد لعنت بر این تقلید باد.
- ۵- در نگرش مولانا، تقلید با قیاسات فلسفی متفاوت است و رستنگاه تحقیق، فقط عقل فلسفی نمی‌باشد، بلکه رویکرد به کنش‌های وجدانی و کشفی در موقعیت و موضوعیت مناسب، خود عالی‌ترین نوع تحقیق به شمار می‌آید و برعکس، افراط در دلیل‌پرستی‌های متفلسفانه و منحصر دانستن حقایق به پدیده‌ها و پدیدارهای عینی و ملموس، به منزله گرفتار آمدن به همان جمودی است که مقلدین بدان گرفتارند و بدین ترتیب، متفلسفان و مقلدان علی‌رغم تضادهای موجود فی‌مابین، هر دو از یک مرداب آب می‌خورند.

۶- سیر و سلوک در قلمرو تحقیق، مستلزم اتّصاف به خلق و خوی و خصایلی است که جملگی، پیش‌نیاز تحقیق به‌شمار می‌آیند. جوهره این خصایل، شجاعت و پایداری در روند پرفراز و فرود تحقیق و بی‌اعتنایی به غوغای ابنای عوام است.

منابع

- ۱- احمدی، بابک. ساختار و تأویل متن، نشر مرکز، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۵.
- ۲- ارسطو و فن شعر، ترجمه دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹.
- ۳- پاکین، ریچارد و اروم استرول. کلیات فلسفه، ترجمه دکتر جلال‌الدین مجتبی، انتشارات حکمت، چاپ ششم، تهران، ۱۳۶۹.
- ۴- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد. دیوان، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، انتشارات زوار.
- ۵- دایرة‌المعارف تشیع، گروه مؤلفان، نشر شهید سعید محبی، تهران، ۱۳۷۵.
- ۶- دهخدا، علی‌اکبر. لغت‌نامه دهخدا.
- ۷- دیچز، دیوید. شیوه‌های نقد ادبی، ترجمه دکتر غلامحسین یوسفی و دکتر صدقیانی، انتشارات علمی، تهران.
- ۸- سجادی، سید جعفر. فرهنگ معارف اسلامی، شرکت مؤلفان و مترجمان، تهران، ۱۳۶۳.
- ۹- فرزاد، عبدالحسین. درباره نقد ادبی، نشر قطره، تهران، ۱۳۷۶.
- ۱۰- قرآن مجید.
- ۱۱- کوئن، بروس. مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه و اقتباس دکتر غلامعباس توسلی، رضا فاضل، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۳.
- ۱۲- مولوی، جلال‌الدین. مثنوی معنوی، تصحیح دکتر محمد استعلامی، انتشارات زوار، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۱.
- ۱۳- نهج‌البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، تهران، ۱۳۷۳.