



## در شناخت عقل از دیدگاه مولانا

نسرین برزنجی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۰/۱۵ \* تاریخ پذیرش: ۸۹/۲/۱۰

### چکیده

عقل ترجمان روح و مفسّر اوست. اسم الله، جامع جمیع اسماء است و مظهر کلی آن نور محمدی است که آن را به روح اعظم و عقل کل تعبیر می‌کنند. عقل در نزد عارفان وسیله‌ی عبادت خداوند است. در مقدمه‌ی این نوشتار نظر حکما و عرفای اسلامی را به اختصار درباره‌ی عقل بیان می‌کنیم. سپس دیدگاه مولانا را در این باره در سه قسمت بررسی می‌نماییم. استدلال، انتقال مفاهیم به شیوه‌ی عقلانی است، به همین دلیل در قسمت اول، شیوه‌های استدلال مولانا را در مثنوی بررسی می‌نماییم. در قسمت دوم، انواع عقل را از دیدگاه مولانا برمی‌شماریم و در قسمت سوم، نمادپردازی عقل را در مثنوی مطرح می‌نماییم.

### واژه‌های کلیدی:

عقل (عقل کلی - جزوی - ایمانی - اکتسابی)، نور محمدی.

<sup>۱</sup> عضو هیأت علمی و مدرّس گروه زبان و ادبیات فارسی (مرئی) دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنج.

[تَفَكَّرُ سَاعَةً خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً]

### مقدمه:

عقل به فتح اوّل در لغت به معنی نهی و منع و مأخوذ از کلمه‌ی عقل است. عقل ریسمانی است که با آن زانوی چارپایان را می‌بندند تا آنان را مهار کنند. عقل جوهر بسیطی است که حقایق اشیا را بدان درک می‌کنند. در اصطلاح حکما، عقل جوهری است مجرد از ماده در ذات خود و مقارن آن. «حکما وجود را به سه مرتبه تقسیم می‌کنند: اوّل وجودی که متعلق به غیر نیست و مقید به قید مخصوصی نیست و آن وجودی است که سزاوار مبدأ بودن همه‌ی موجودات است. دوم وجودی که متعلق به غیر است مانند عقول و نفوس و طبایع و اجرام و مواد. سوم وجود منبسط که بر هیاکل ماهیات و اعیان ثابتات منبسط و جاری است. این وجود همان صادر اوّل است که اصل وجود عالم است و پرتو حق است که در همه‌ی کائنات ساری و جاری است و در هریک به حسب خویش تجلّی می‌کند؛ در عقل به صورت عقل تجلّی کرده و در نفس، نفس است و در جسم، جسم و در جوهر، جوهر و در عرض، عرض و... عرفا آن را نفس رحمانی نامیده‌اند، از آن رو که شبیه نفس است. همان‌گونه که نفس انسان، صوتی ساده است که در مقام ذات خود، متعیّن به هیچ تعینی از حروف و کلمات نیست و در هر مقطعی از مقاطع دهان، به یکی از حروف متعیّن و متصوّر می‌شود.» (شرح جامع مثنوی، ج ۱، ص ۹۵۹، نقل به اختصار)

حکما صادر اوّل از باری تعالی را، عقل می‌دانند و برای آن سه اعتبار قرار داده‌اند: «وجودش بنفسه، وجودش به غیر و امکانش لذاته. از عقل کل به هریک از این اعتبارات امری صادر می‌شود. به اعتبار وجودش، عقل ثانی از او صادر می‌شود، به اعتبار وجودش به غیر، نفس صادر می‌شود و به اعتبار امکانش، جسم صادر می‌شود که همان فلک‌الافلاک است.» (شرح اصطلاحات تصوف، ص ۱۵۱)

در متون معتبر صوفیه عقل را ترجمان روح و مفسّر او دانسته‌اند. اما بر این نکته تأکید کرده‌اند که «جمیع مدرکات روح، تحت احاطه‌ی عقل نمی‌گنجد و عقل اگرچه اشرف مخلوقات است، اما مرتبه‌ی روح، فوق مرتبه‌ی عقل است. زیرا اولیت

عقل در عالم خلق است ولی روح از عالم امر است نه از عالم خلق. همچنین قیام عقل به روح است، نه قیام روح به عقل؛ مانند رابطه‌ی نور آفتاب با قرص آفتاب. نور آفتاب اگرچه شریف است ولی وجودش وابسته به قرص آفتاب است. همان‌گونه که با نور آفتاب صور محسوسات در زمین آشکار می‌شود، به واسطه‌ی نور عقل، صور محسوسات و معقولات در دل روشن می‌شود.» (مصباح‌الهدایه، ص ۷۱، نقل به اختصار)

از دیدگاه صوفیه میان این حدیث «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلُ» و این حدیث «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» و این حدیث «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ» تفاوتی وجود ندارد. زیرا «وجود پیامبر<sup>(ص)</sup> در عالم شهادت مظهر صورت روح اضافی در عالم غیب و عقل اول نوری فایض از روح اضافی است و قلم، عقل اول است که واسطه‌ی ظهور صور الهی گردیده است.» (همان، ص ۷۱)

صوفیه بر این باورند که «اسم الله جامع جمیع اسماء است و مظهر کلی آن، نور محمدی و روح احمدی است. البته منظور از حقیقت محمدی یا نور احمدی، صورت جسمانی پیامبر<sup>(ص)</sup> نیست. به همین جهت گاهی آن را به روح اعظم و عقل کل تعبیر می‌کنند و احادیثی از قبیل «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي» را گواه می‌آوردند.» (شرح گلشن راز، ص ۳۲۱، نقل به مضمون)

شیخ نجم‌الدین رازی در فصل بیان مکاشفات در مرصادالعباد معتقد است که اولین مرحله‌ی کشف، کشف نظری و عقلی است. «قوای معنویه که خصیصه‌ی طایفه‌ای از انسان است که آن را عقل و دل و روح و سر و خفی گویند که هر کدام عوالم خود را ادراک می‌نمایند. اول دیده‌ی عقل گشاده می‌گردد و به اندازه‌ی رفع حجاب و صفای عقل، معانی معقول آشکار می‌گردد. بر این کشف اعتمادی نیست و بیشتر حکیمان و فلاسفه در این مقام می‌مانند و آن را وصول به مقصد حقیقی می‌دانند و از فواید دیگر مدرکات محروم می‌شوند.» (مرصادالعباد، ص ۱۷۲، نقل به اختصار)

نجم‌الدین رازی در شرایط سلوک، شانزدهمین شرط سالک را عقل می‌داند: «سالک باید که به تصرف عقل حرکاتش مضبوط باشد تا حرکتی برخلاف رضا، فرمان و روش شیخ از او سر نزنند.» (همان، ص ۱۴۵)

عقل در نزد عارفان چیزی است که به وسیله‌ی آن خدا را عبادت می‌کنند. از شیخ ابو سعید ابوالخیر در عظمت عقل نقل کرده‌اند: «حق از باطل و طاعت از معصیت و علم از جهل بدان امتیاز نهاده شود. عقل دو گونه است: عقل معاش که محلّ آن سر است و عقل معاد که محلّ آن دل است.» (اسرارالتوحید، ص ۲۱۵)

عزیزالدین نسفی عقل اول را جوهری می‌داند که به اعتبارات متفاوت، اسامی مختلف یافته است: «چون این جوهر دریابنده بود، نامش را عقل نهادند، چون نقّاش علوم بر دل‌ها بود، نامش را قلم نهادند؛ چون این جوهر سبب علم عالمیان بود، نامش را جبرئیل نهادند؛ چون این جوهر سبب رزق عالمیان بود، نامش را میکائیل نهادند؛ چون این جوهر سبب حیات عالمیان بود، نامش را اسرافیل نهادند؛ چون این جوهر سبب فیض معانی بود، نامش را عزرائیل نهادند؛ چون این جوهر حاوی هرچه بود و هست و باشد، نامش را لوح محفوظ نهادند.» (انسان کامل، ص ۲۴۹)

در متون تعلیمی صوفیه عقل را به انواعی تقسیم نموده‌اند که اهمّ این موارد عبارتند از:

۱. عقل اول - آن را به چهار نام نامیده‌اند: عقل اول، روح اعظم، ام‌الکتاب، قلم. در فرهنگ‌های صوفیه عرش، جبرئیل، حقیقت آدمی نیز نامیده شده است. حقیقت آدم صورت عقل کل و حوا صورت نفس کل دانسته شده است. تخم موجودات عقل اول است و اول چیزی است که خدای تعالی آفریده است. چون تخم موجودات عقل اول است، پس عقول و نفوس و افلاک و انجم و عناصر و طبایع و معادن و نباتات و حیوانات در عقل اول، بالقوه موجود بوده‌اند و همه‌ی موجودات از عقل اول ظهور یافته‌اند.

۲. عقل بالقوه (هیولایی) - نیرویی در نفس جهت درک معقولات است. از این نیرو در امر انتزاع ماهیات امور کمک می‌گیرند.

۳. عقل بالفعل (بالمکه) - همان عقل بالقوه است که معقولات بالفعل، از طریق اتّحادش با صور عقلیه موجود در اشیا در این عقل حاصل می‌شود و این معقولات به دلیل فعالیت عقل در این مرحله از حالت امکان و استعداد به حالت ادراک و فعلیت می‌رسد و ملکه راسخه می‌گردد.

۴. عقل بالمستفاد- همان عقل بالفعل است که معقولات مجرد را درک کرده و در نتیجه دارای توان ادراک صور مفارق از ماده شده است. این عقل به مرحله‌ای رسیده است که می‌تواند معقولات را بدون واسطه از مبدأ دریافت کند و در تعقل خود از ماده بی‌نیاز است.

۵. عقل معاش- عقلی که در محدوده‌ی حیات حسّی و تعلّقات دنیوی محبوس است.

۶. عقل معاد- عقلی که مانع نفس از معاصی و برانگیزاننده‌ی او بر ادای طاعات است.

(شرح اصطلاحات تصوّف، ص ۱۵۵ و علم‌النفس، ص ۴۳، نقل به اختصار)

### ۱. شیوه‌های استدلال مولانا در مثنوی

الف- مولانا غالباً به جهت رعایت حدّ ادراک عامه، از قیاسات برهانی می‌پرهیزد و بیشتر از نقل و تمثیل استفاده می‌کند.

#### ۱. استدلال متکی بر مشهورات و متواترات

در داستان خدو انداختن خصم بر امیرالمؤمنین، حضرت علی<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «سَيِّئَةٌ تَسُوُّوْكَ خَيْرٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ حَسَنَةٍ تُجْجِيْكَ» (گناهی که تو را اندوهناک کند در نزد خدا بهتر است از طاعتی که تو را مغرور سازد).

معصیت کردی به از هر طاعتی آسمان پیموده‌ئی در ساعتی

بس خجسته معصیت کان کرد مرد نی ز خاری بردمد اوراق ورد

(۳۸۳۰-۳۱/۱)

#### ۲. استدلال متکی بر قول دانایان (اجماع)

مولانا در دعوت به صحبت مردان حق در داستان پادشاه جهود می‌گوید:

تیغ در زرادخانه اولیاست دیدن ایشان شما را کیمیاست

جمله دانایان همین گفته همین هست دانا رحمة للعالمین

(۷۱۶-۱۷/۱)

### ۳. استدلال متکی بر تمثیلات مبتنی بر تجارب زندگی عادی

\* محدودیت حواس در عدم درک حق دلیل بر عدم وجود حق نیست، همان گونه که اگر چشمان را با انگشتان بیوشانی، جهان را نمی‌بینی، اما جهان موجود است.

حق پدید است از میان دیگران      همچو ماه اندر میان اختران

دو سر انگشت بر دو چشم نه      هیچ بینی از جهان انصاف ده

گر بینی این جهان معدوم نیست      عیب جز ز انگشت نفس شوم نیست

\* چراغ‌های متعدّد که علی‌رغم کثرت ظاهری آنها، نورشان واحد است، تمثیلی در وحدت وجود است.

ده چراغ ار حاضر آید در مکان      هر یکی باشد به صورت غیر آن

فرق نتوان کرد نور هر یکی      چون به نورش روی آری بی‌شکی

(۶۷۸-۷۹/۱)

\* مولانا در داستان نخجیران نردبان و پله‌هایش را که به بام می‌رسد، به عنوان تمثیلی بر وجود اختیار در انسان بهره می‌گیرد.

گفت شیر آری ولی ربّ العباد علوم انسانی      نردبانی پیش پای ما نهاد

پایه پایه رفت باید سوی بام      هست جبری بودن اینجا طمع خام

(۹۲۹-۳۰/۱)

\* آب در زیر کشتی سبب حرکت آن و آب درون کشتی سبب غرق شدن آن می‌گردد، مولانا این تمثیل را در اهمّیت جهد و تلاش در کارهای انسان قرار می‌دهد و بی‌جهدی و جبر راه سبب هلاک انسان می‌داند.

آب در کشتی هلاک کشتی است      آب اندر زیر کشتی پستی است

(۹۸۵/۱)

جهد حقست و دوا حقست و درد      مُنکر اندر جَحد جَهدش جهد کرد

(۹۹۱/۱)

\* مولانا سبب را به رسن چاه مانند می‌کند و رسن سبب باید ما را به چرخ گردان  
(حق) هدایت کند.

این سبب چه بود به تازی گو رسن      اندرین چه این رسن آمد به فن

گردش چرخه رسن را علتست      چرخ گردان را ندیدن زلتست

این رسن‌های سبب‌ها در جهان      هان و هان زین چرخ سرگردان مدان

(۴۹/۱ تا ۸۴۷)

ب- هر چند مولانا از قیاسات برهانی می‌پرهیزد، اما آثار انیس با اشکال منطقی و  
دلالات اهل اصول در مثنوی آشکار است.

\* مولانا «قیاس» را میراث ابلیس می‌داند و آن را رد می‌کند.

اول آن کس کین قیاس‌کها نمود      پیش انوار خدا، ابلیس بود

گفت نار از خاک بی‌شک بهتر است      من ز نار و او ز خاک اکر درست

پس قیاس فرع بر اصلش کنیم      او ز ظلمت ما ز نور روشنیم

(۹۸/۱ تا ۳۳۹۶)

\* «حکم مربوط به کلیات در مورد جزئیات صادق است.» مولانا از زبان خرگوش  
در رنج و اضطراب اجزای کائنات می‌فرماید:

چرخ سرگردان که اندر جست و جوست      حال او چون حال فرزندان اوست

(۱۲۸۷/۱)

چونکه کلیات را رنجست و درد      جزو ایشان چون نباشد روی زرد

خاصه جزوی کو ز اضدادست جمع      ز آب و خاک و آتش و بادست جمع

(۱۲۸۹-۹۰/۱)

\* «ظنّ و گمان مانع نیل به حقیقت است.»

آن گمان و ظنّ منافق را بود      کو قیاس از جان زشت خود کند

آبگینه زرد چون سازی نقاب      زرد بینی جمله نور آفتاب

(۳۹۵۷-۵۸/۱)

هر کسی از ظنّ خود شد یار من      و از درون من نجست اسرار من

\* مولانا اشتغال به دلایل فلسفی را بیهوده و سبب بطلان عمر می‌داند.

حدّ اعیان و عرض دانسته گیر      حدّ خود را دان که نبود زین گزیر

چون بدانی حدّ خود زین حدّ گریز      تا به بی حد در رسی ای خاک بیز

عمر در محمول و در موضوع رفت      بی بصیرت عمر در مسموع رفت

هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر      باطل آمد در نتیجه خود نگر

جز به مصنوعی ندیدی صانعی      بر قیاس اقتراعی قانعی



می‌فزاید در وسایط فلسفی      از دلایل باز برعکسش صفی

این‌گریزد از دلیل و از حجاب      از پی مدلول سر برده به جیب

(۷۰/۵-۵۶۴)

\* دلیل منطقی به مشاهده و یقین منتهی نمی‌شود، از این‌رو اعتباری ندارد و نشان  
فقدان چشم باطنی و بصیرت قلبی است.

خود هنر آن دان که دید آتش عیان      نه کپِ دَلَّ عَلَى النَّارِ الدُّخَانِ

ای دلیلت گنده‌تر پیش لیب      در حقیقت از دلیل آن طیب

ای دلیل تو مثال آن عصا      در كَفَّتْ دَلَّ عَلَى عَيْبِ الْعَمَى

(۸/۶-۲۵۰۵)

\* کسی که از بینش و بصیرت عارف بهره ندارد، نایبایی است که تمسک جستن  
به عصای استدلال برای او اجتناب‌ناپذیر است.

چشم اگر داری تو کورانکه میا      و ننداری چشم دست آور عصا

آن عصای حزم و استدلال را      چون ننداری دید می‌کن پیشوا

ور عصای حزم و استدلال نیست      بی‌عصا کش، بر سر هر ره مایست

(۷۸/۳-۳۷۶)

\* مولانا معتقد است که تعریف مقولات که منطق بحثی بر آن مبتنی است،  
آشکارسازی آن مقولات است، اما حق چون آفتابی است که نیازی به شرح و  
تعریف ندارد.

مدح تعریفست و تخریق حجاب      فارغست از شرح و تعریف آفتاب

(۸/۵)

## II. انواع عقل از دیدگاه مولانا

### ۱. عقل کلی (کل)

\* عالم یک فکرت عقل کل است.

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

(۹۷۸/۱)

\* عقل کل، پیر عقل و دین و باطن بین است.

تا چو عقل کل تو باطن بین شوی      جهد کن تا پیر عقل و دین شوی

از عدم چون عقل زیبا روگشاد      خلعتش داد و هزارش نام کرد

کمترین ز آن نامهای خوش نفس      اینک نبود هیچ او محتاج کس

گر به صورت و نماید عقل رو      تیره باشد روز پیش نور او

(۲۱۷۸-۸۱/۴)

\* مجموع عالم صورت عقل کل است. هرگاه شخص با عقل کل جفا کند،

صورت عالم او را غم افزایش دهد، همان گونه که اگر کسی دل با پدر بد کند، صورت پدر

او را غم افزایش دهد، اگر چه پیش از آن راحت جان او بود.

کل عالم صورت عقل کل است      کوست بابای هر آنک اهل قل است

چون کسی با عقل کل کفران فزود      صورت کل پیش او هم سگ نمود

صلح کن با این پدر عاقی بهل      تا که فرش زر نماید آب و گل

(۳۲۵۹-۶۱۱)

\* عقل کل مبدأ عالم است و عقل جزوی بر آن احاطه نمی‌یابد. کاسه‌یی که بر سطح آب می‌ماند، موجی که دریا او را به شدت وا پس می‌زند و جستجوی سواری که اسب خود را یاوه می‌پندارد، تمثیل‌هایی برای رابطه عقل جزوی و عقل کلی است.

تا چه عالم‌هاست در سودای عقل      تا چه با پهناست این دریای عقل

صورت ما اندرین بحر عذاب      می‌دود چون کاسها بر روی آب

تا نشد پر، بر سر دریا چو طشت      چونک پر شد طشت در وی غرق گشت

عقل پنهانست و ظاهر عالمی      صورت ما موج، یا از وی نمی

هرچه صورت می‌وسپلت سازدش      ز آن وسپلت بحر دور اندازدش

تا نبیند دل، دهندۀ راز را      تا نبیند تیر، دور انداز را

اسب خود را یاوه داند وز ستیز      می‌دواند اسب خود در راه تیز

(۱۱۰۹-۱۱۱۵/۱)

## ۲. عقل جزوی

\* از دیدگاه مولانا، کار عقل جزوی مصلحت‌بینی و دوراندیشی است و از خودی و خود محوری حاصل می‌شود. به همین دلیل، عارف عقل دوراندیش را کنار می‌گذارد و جنون را بر چنان عقلی ترجیح می‌دهد.

آزمودم عقل دوراندیش را      بعد از این دیوانه سازم خویش را

(۲۳۳۲/۲)

\* عقل جزوی مانند نور برقی گذراست که لحظه‌ای بیش نمی‌پاید و هدایت‌گر نیست.

عقل جزوی همچو برقست و درخشش در درختی کی توان شد سوی و خش

نیست نور برق بهر ره بری بلک امرست ابر را که می‌گری

برق عقل ما برای گریه است تا بگرید نیستی در شوق هست

(۳۳۱۹-۲۱/۴)

\* مولانا به تفاوت عقول در اصل فطرت اذعان دارد و معتقد است که عقل جزوی به ورای حسّ راه ندارد و عقل را بدنام می‌کند.

هست عقلی همچو قرص آفتاب هست عقلی کمتر از زهره و شهاب

هست عقلی چون چراغ سرخوشی هست عقلی چون ستاره آتشی

ز آنک ابر از پیش آن چون وا جهد نور یزدان بین خردها بر دهد

عقل جزوی عقل را بدنام کم‌کرد کام دنیا مرد را بی‌کام کرد

(۴۵۹-۶۳/۵)

\* مولانا تمثیل مور و خط و کاغذ را در عدم توانایی عقل جزوی در درک حقیقت امور به کار می‌برد.

مور کی بر کاغذی دید او قلم گفت با موری دگر این راز هم

که عجایب نقل‌ها آن کلک کرد همچو ریحان و چو سوسن زار و ورد

گفت آن مور اصبعست آن پیشه‌ور وین قلم در فعل فرعست و اثر

گفت آن مور سوم کز بازوست  
 که اصبع لاغر ز زورش نقش بست  
 همچنین می‌رفت بالا تا یکی  
 مهتر موران فطن بود اندکی  
 گفت کز صورت مبینید این هنر  
 که بخواب و مرگ گردد بی‌خبر  
 صورت آمد چون لباس و چون عصا  
 جز به عقل و جان نجنبید نقش‌ها  
 بی‌خبر بود او که آن عقل و فؤاد  
 بی ز تقلیب خدا باشد جماد  
 یک زمان از وی عنایت برکنند  
 عقل زیرک ابله‌ی‌ها می‌کند

(۳۷۲۱-۲۹/۴)

\* کسی که به عقل جزوی اعتماد می‌کند و می‌خواهد به وسیله‌ی آن حقیقت را  
 بیابد، مانند خفته‌یی است که جامه‌ی خوابش از آب تر شده، اما او در خواب در  
 جستجوی آب است.  
 جامه خفته خورد از گوی آب و مطامع انسانی و فطرتش  
 می‌دود کانبجای بوی آب هست  
 زین تفکر راه را بر خویش بست  
 ز آنک آنجا گفت زینجا دور شد  
 بر خیالی از حقی مهجور شد

(۳۳۰۶-۸/۴)

\* مولانا عقل جزوی را منکر عشق می‌داند و معتقد است تا این عقل از بین نرود،  
 آدمی به کمال نمی‌رسد.  
 عقل جزوی عشق را منکر بود  
 گرچه بنماید که صاحب سر بود

زیرک و داناست اما نیست نیست  
تا فرشته لا نشد آهرمنیست

او به قول و فعل یار ما بود  
چون به حکم حال آیی لا بود

لا بود چون او نشد از هست نیست  
چونک طوعاً لا نشد کره‌ا بسیست

(۱۹۸۲-۸۵/۱)

عقل در شرحش چو خر در گل بخت  
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

(۱۱۵/۱)

\* عقل جزوی همواره بین امور معاش منقسم است و به همین دلیل در پراکندگی  
دایم می‌باشد.

زر عقلت ریزه است ای متهم  
بر قراضه مهر سگه چون نهم

عقل تو قسمت شده بر صد مهم  
بر هزاران آرزو و طمّ و رم

جمع باید کرد اجزا را به عشق  
تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق

(۳۲۸۸-۹۰/۴)

\* عقل جزوی جریان امور عالم را همواره در مجاری اسباب معین می‌بیند و به  
سازنده‌ی اسباب توجه نمی‌کند.

پیش‌بینی این خرد تا گور بود  
و آن صاحب‌دل به نفخ صور بود

این خرد از گور خاکی نگذرد  
وین قدم عرصه‌ی عجایب نسپرد

زین قلم وین عقل رو بیزار شو  
چشم غیبی جوی و برخوردار شو

(۳۳۰۱۳-۱۵/۴)

\* کسانی که از اصول عقاید آگاهی دارند، اما هرگز درباره‌ی خود، مجال تأمل نمی‌یابند و در جاه و غرور عالمانه خود غرقند، عقل جزوی آنها، سبب شناخت خود در آنها نمی‌شود.

این روا و آن ناروا دانی و لیک تو روا یا ناروایی بین تو نیک

قیمت هر کاله میدانی که چیست قیمت خود را ندانی احمقیست

سعداها و نحس‌ها دانسته‌یی ننگری تو سعدی یا ناشسته‌یی

جان جمله علم‌ها اینست این که بدانی من کیم در یوم دین

آن اصول دین ندانستی تو لیک بنگر اندر اصل خود گر هست نیک

از اصولینت اصول خویش به که بدانی اصل خود ای مرد مه

(۲۶۵۱-۵۶/۳)

مولانا اصطلاحات فرعی دیگری را نیز در مقوله‌ی عقل به کار می‌برد:

۳. عقل فطری، کسبی (اکتسابی)، تحصیلی (بحثی)، ایمانی (وهبی)،

مازاغ

\* عقل اکتسابی بدون عقل فطری سودی ندارد، چنان‌که اگر چشم بصیر نباشد، نور آفتاب سودی ندارد. همان‌طور که مردم در مراتب عقل اکتسابی مختلف هستند، در عقل فطری نیز متفاوتند.

اختلاف عقل‌ها در اصل بود بر وفاق سنیان باید شنود

برخلاف قول اهل اعتزال که عقول از اصل دارند اعتدال

تجربه و تعلیم بیش و کم کند      تا یکی را از یکی اعلم کند

خود فزون آن به که آن از فطرتست      تا ز افزونی که جهد و فکرتست

(۱۵۳۹-۴۴/۳)

\* عقل کسبی با درس و کتاب افزونی می‌یابد و از تجربه حاصل می‌شود و شخص را گرانبار می‌کند. اما عقل ایمانی فراتر از این مرحله است. عقل دو عقلست اول مکسبی      که درآموزی چو در مکتب صبی

از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر      از معانی و ز علوم خوب و بکر

عقل تو افزون شود بر دیگران      لیک تو باشی ز حفظ آن گران

لوح حافظ باشی اندر دور و گشت      لوح محفوظ اوست کو زین درگذشت

(۱۹۶۰-۶۳/۴)

\* عقل تحصیلی با کسب و بحث حاصل می‌شود و مانند جوی آبی است که از کوی به خانه می‌رود و راه آبش همواره ممکن است بسته شود، اما عقل ایمانی همچون چشمه‌یی است که از درون جان می‌جوشد و نقصان نمی‌پذیرد.

عقل تحصیلی مثال جوی‌ها      کان رود در خانه‌یی از کوی‌ها

راه آبش بسته شد شد بی‌نوا      از درون خویشتن جو چشمه را

(۱۹۶۸-۶۹/۴)

\* عقل ایمانی، با درس و کتاب افزونی نمی‌یابد و تحصیلی نیست و تحقیقی است و پاسبان دل است.



عقل دیگر بخشش یزدان بود چشمه آن در میان جان بود

چون ز سینه آب دانش جوش کرد نه شود گنده نه دیرینه نه زرد

(۱۹۶۴-۶۵/۴)

عقل ایمانی چو شحنة عادلست پاسبان و حاکم شهر دلست

(۱۹۸۶/۴)

\* عقل مازاغ، اشاره به آیهی ۱۷ سورهی نجم: ما زَاغَ الْبَصْرُ وَ ما طَغَى. «چشم محمد<sup>(ص)</sup> به کژی نگرایید و از حد در نگذشت». این آیه به معراج پیامبر<sup>(ص)</sup> مربوط است. مولانا می گوید بندگان مقرب الهی فقط چشم به حضرت حق دوخته و به مظاهر هیچ نظر نمی کنند. عقل زاغ اشاره به گورکنی آموختن قاییل از زاغ است. مولانا زاغ را کنایه از نفس اماره می داند.

عقل حق جو نوری است که بندگان خاص، بدان وسیله به شهود حق نایل می آیند و عقل اهل هوی و هوس به آنان می آموزد که چگونه روح پاک را در گور شهوات دفن کنند.

عقل کل را گفت ما زاغ البصر عقل جزوی می کند هر سو نظر

عقل ما زاغست نور خاصگان عقل زاغ اُستاد گور مردگان

(۱۳۰۹-۱۰/۴)

### III. نمادپردازی عقل

صوفیه نیز مانند سایر آموزه های هستی شناسی معنوی، واقعیات وجود را به فعال و فعل پذیر، مرد و زن تقسیم می کنند. در عالم خلقت، عقل کل یا قلم، فعال است و مضامین علم خود را بر لوح محفوظ که فعل پذیر است، می نگارد و به این ترتیب هر یک از مخلوقات را به عالم هستی می آورد. در انسان نیز که عالم صغیر است، عقل کلی و نفس کلی در عقل و نفس انعکاس یافته اند. عقل باید حقیقت را از

مجاز تشخیص دهد و براساس این تشخیص، عمل کند. نفس نیز باید مطابق با رهنمودهای عقل، جسم را به حرکت درآورد و کنترل نماید.

در عالم انسانی مردان و زنان منعکس کننده‌ی این دو اصل کلی فعالیت و فعل پذیری هستند، البته «این گفته به این معنی نیست که هر مردی بیش از هر زنی در تسلط عقل است، زیرا مسأله در این امر، صورت است نه معنا.» (طریق صوفیانه‌ی عشق، ص ۱۷۸، نقل به اختصار)

مولانا نیز مطابق با این دیدگاه، عقل را نر و نفس را ماده می‌داند:

این زن و مردی که نفسست و خرد نیک بایستست بهر نیک و بد

وین دو بایسته در این خاکی سرا روز و شب در جنگ و اندر ماجرا

زن همی خواهد حویج خانقاه یعنی آب رو و نام و خوان و جاه

نفس همچون زن پی چاره‌گری گاه خاکی گاه جوید سروری

عقل خود زین فکرها آگاه نیست در دماغش جز غم الله نیست

(۲۶۱۸-۲۲/۱)

از دیدگاه مولانا هر مرد یا زنی که تحت تسلط عقل قرار داشته باشد، مرد است و کسی که نفس بر او غلبه یافته باشد، زن است.

و ای آنکه عقل او ماده بود نفس زشتش نر و آماده بود

لاجرم مغلوب باشد عقل او جز سوی خسران نباشد نقل او

ای خنک آن کس که عقلش نر بود نفس زشتش ماده و مضطر بود

(۲۴۶۱-۶۳/۵)

**نتیجه:**

در آنچه با منطق و شیوهی استدلال مولانا ارتباط دارد، می‌توان تبخّر و دقت او را در مباحث مربوط به منطق از طرز اشارات او استنباط نمود. مولانا هرچند که غالباً به جهت رعایت حدّ ادراک عامه، از قیاسات برهانی می‌پرهیزد و بیشتر به نقل یا تمثیل متوسّل می‌شود، امّا آثار انیس او را با منطق و دلالات اهل اصول می‌توان در مثنوی به روشنی یافت.

مولانا چون بسیاری از مشایخ دیگر، عقل را منحصر به انسان نمی‌داند، بلکه معتقد است که تمام موجودات جهان عاقل‌اند، امّا درجه‌ی این عقل در موجودات متفاوت است. میان عقل جمادی با عقل نباتی و عقل حیوانی با عقل انسانی و عقل انسانی با عقل کَلّی کاملان تفاوت‌هاست. هرچه درجه کمال موجود بالاتر رود، عقل او نیز کامل‌تر می‌گردد.

از دیدگاه مولانا، عقل کل مبدأ عالم است و عقل جزوی بر آن احاطه نمی‌یابد. امّا «عقل باید همواره بی‌قرار و مضطرب باشد از فکر و جهد و اجتهاد در ادراک باری، اگرچه او به ادراک درنیاید، امّا عقل چون پروانه است و معشوق چون شمع.» (فیه ما فیه، ص ۴۸، نقل به اختصار)

مولانا هر مرد یا زنی را که تحت سلطه‌ی عقل، هواهای نفس امّاره را مهار کند، مرد می‌داند.

## منابع

- ۱- چیتیک، ویلیام سی، (۱۳۸۳)، **طریق صوفیانه‌ی عشق**، ترجمه مهدی سررشته‌داری، تهران، مهراندیش.
- ۲- رازی، نجم‌الدین، (۱۳۷۳)، **مرصادالعباد**، تهران، سنائی.
- ۳- زرّین کوب، عبدالحسین، (۱۳۶۸)، **سرّ نی**، تهران، انتشارات علمی.
- ۴- زمانی، کریم، (۱۳۷۰)، **شرح جامع مثنوی معنوی**، تهران، انتشارات اطلاعات.
- ۵- سجّادی، جعفر، (۱۳۷۰)، **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**، تهران، طهوری.
- ۶- فروزانفر، بدیع‌الزمان، (۱۳۴۸)، **شرح مثنوی شریف**، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۷- کاشانی، عزالدین محمد، (۱۳۸۵)، **مصباح‌الهدایه**، تهران، زوّار.
- ۸- گوهرین، صادق، (۱۳۶۷)، **شرح اصطلاحات تصوّف**، تهران، زوّار.
- ۹- لاهیجی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۳۷)، **شرح گلشن راز**، تهران، محمودی.
- ۱۰- منوّر، محمد، (۱۳۳۲)، **اسرار التوحید**، تصحیح ذبیح‌الله صفا، تهران، امیرکبیر.
- ۱۱- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۶۲)، **مثنوی معنوی**، تصحیح رینولدالین نیکلسون، تهران، امیرکبیر.
- ۱۲- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۸۷)، **فیه ما فیه**، تصحیح و حواشی فروزانفر، تهران، زوّار.
- ۱۳- نسفی، عزیزالدین، (۱۳۸۸)، **کتاب الانسان الکامل**، تصحیح ماریژان موله، تهران، طهوری.
- ۱۴- هاشمیان، سیّد احمد، (۱۳۸۳)، **علم النفس**، تهران، انتشارات پیام نور.