

مرد را ره به حق، عقل نماید یا عشق؟

دکتر فرح نیازکار

دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت

چکیده:

تقابل و یا همسویی عقل و عشق امری است که پیوسته در اندیشه متفکران، عارفان و فیلسوفان مورد کنکاش قرار گرفته و بازتاب این تفکرات منجر به پیدایش نطه‌های فکری گوناگونی در این زمینه گردیده است. با بررسی سیر تاریخی این امر، می‌توان اهمیت آن را در نزد صاحبان اندیشه جستجو نمود. مروری بر «رساله‌های عقل و عشق» موجود، بیانگر میزان اهمیت آن در نزد بزرگان است. نویسنده ضمن بررسی دیدگاه‌های مختلف پیرامون این امر به تبیین دیدگاه سعدی در این زمینه پرداخته و معتقد است که رویکرد سعدی به عقل در گلستان و بوستان با دیدگاه وی نسبت به عقل در غزلیات و یا رساله عقل و عشق اندکی متفاوت‌تر می‌شود و این امر نیز به مقتضای موضوعات و مفاهیمی است که در هر یک از این آثار گنجانده شده است.

کلید واژه: رساله عقل و عشق، سعدی، عقل، عشق.

عقل و عشق و ماهیت این دو امر بنیادی و اصیل از جمله اموری است که پیوسته در اذهان و سخنان متفکران، عارفان و فیلسوفان مورد کنکاش قرار گرفته، تقابل و یا

همسویی، همراهی و یا برتری این دو بر یکدیگر، به عنوان شاخصی تعیین کننده مورد بررسی قرار گرفته و بازتاب این تفکرات منجر به پیدایش نطه‌های فکری گوناگونی در این زمینه گردیده است. با بررسی سیر تاریخی این امر، می‌توان اهمیت آن را در نزد صاحبان اندیشه جستجو نمود، پدیده‌ای که تاکنون نیز مورد اختلاف نظر و نیز بحث و کنکاش است. تعریف ماهیت هر یک از این دو پدیده در جاهایی قادر به حل برخی اختلافات موجود است؛ اگرچه با دشواری‌هایی روبه‌روست.

مروری بر رساله‌های «عقل و عشق»، بیانگر میزان اهمیت آن در نزد بزرگان ما و نیز بررسی نظریات آنان موجب تبیین اختلاف نظرات در این مورد است. عرفا غالباً عشق را مورد ستایش قرار داده و عقل را نکوهش کرده‌اند و برخی نیز میان عقل و عشق تقابل و تضادی ندیده‌اند و آنها را در مرحله کمال با یکدیگر متحد و یگانه دانسته‌اند. برخی از نظریه‌پردازان و فیلسوفان مدرن نیز در این خصوص به بررسی دیدگاه‌های متفاوت پرداخته و بر آن شده‌اند که اختلاف دیدگاه‌ها را به گونه‌ای علمی، حل و فصل نمایند.

ابراهیمی دینانی، در کتاب *دفتر عقل آیت عشق معتقد است*: «اگر وجود ما ظل هستی مطلق شناخته می‌شود، عقل و اندیشه ما نیز پرتوی از اشعه تابناک عقل مطلق خواهد بود، پس انسان آگاه چاره‌ای ندارد جز این که ضرب‌آهنگ هستی خود را با ضرب‌آهنگ حقیقت مطلق و غیرمتناهی ذات پروردگار هماهنگ سازد. این هماهنگی همان چیزی است که می‌توان آن را مستقیم‌ترین راه وصول به حق تبارک و تعالی دانست» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۲). «در قرآن کریم به طور مکرر مسئله فکر و معرفت مورد توصیه قرار گرفته... مراجعه به قرآن نشان می‌دهد که کلمه قلب غالباً مترادف با عقل به کار رفته است... که منظور عقل سوداندیش و روزمره به معنی رایج و متداول این کلمه نیست، بلکه مقصود از این عقل آن گوهر قدسی و شریفی است که همواره به سوی امر متعالی متوجه بوده و می‌کوشد تا بدان مقام والا دسترسی پیدا کند» (همان، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۵).

شیخ نجم‌الدین رازی در رساله *عشق و عقل یا معیار الصدق فی مصداق العشق* در این باره آورده: «پس چنان‌که شخص انسانی مثنوی است از ذات روح محل هر صفتی از

شخص انسان مُنبی است از آن صفت روح را چنان که چشم محل بینایی است، از آن که روح موصوف است به صفت بینایی دل به حقیقت محل ظهور عقل و منبی است از آن که روح موصوف است به صفت عقل، چه عقل دانش محض است و دانش را دانایی باید که صفت دانش به ذات آن موصوف قائم باشد چنان که حق تعالی عالم است و علم صفت اوست و به ذات او قائم. اشارت: «انی جاعل فی الارض خلیفه» بدین معنی است» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۶۷: ۵۰). به باور نجم‌الدین همان‌گونه که چشم محل بینایی است، قلب نیز محل ظهور عقل شناخته می‌شود و از این امر بدان نتیجه می‌رسد که هریک از اعضای آفریده شدهٔ انسان، خاستگاهی برای تجلی خصلت‌های گوناگون روحی است که از جانب ذات مقدسش در انسان دمیده شده: «نفخت فیہ من روحی». نجم‌الدین در ادامه، خلائق را در مرتبه خلافت به سه گروه تقسیم می‌نماید:

۱. گروهی که صفات بهیمی آنها بر صفات روحانی‌شان غالب آمده و «نور عقل ایشان مغلوب هوی و شهوت و طبیعت حیوانی می‌گردد» و شایسته تعبیر «ثم ردناه اسفل ساقلین» می‌گردند.

۲. گروهی که صفات روحانی‌شان بر صفات بهیمی آنها غالب آمده و «هوی و شهوت ایشان مغلوب نور عقل می‌گردد». نجم‌الدین حد عقل را در این گروه اثبات وجود باری تعالی می‌داند.

۳. گروهی که: «پرورش عقل به نظر شرع و متابعت انبیاء علیهم‌السلام و نور ایمان داده‌اند تا نور شرع و نور متابعت و نور ایمان، نور باصره عقل ایشان شده است... عقل ایشان به دلالت نور ایمان از مدرکات غیبی تفرس احوال آخرت کرده است». (همان: ۵۳). با این همه معتقد است که چون آتش عشق بر جان کسی غلبه نمود: «در این مقام رونده جز به زمام کشتی عشق و قدم ذکر و بدرقه متابعت نتواند رفت... عقل را این جا مجال [جولان] نیست زیرا عتبه عالم فناست و راه را بر نیستی محض است و عقل را سیر در عالم بقاست» (همان: ۶۱).

و در ادامه عقل را بر مثال آب می‌داند که هرکجا رسد، آبادانی و نزهت پدید می‌آورد و عشق را به‌مثابه آتش که هرکجا رسد، فنابخشی پدید آورد و از این تمثیل بدین نتیجه می‌رسد که: «ضدیت عقل و عشق این‌جا محقق شود که باز داند که عقل قهرمان آبادانی دو عالم جسمانی و روحانی است و عشق آتشی خرمن سوز و وجود برانداز این دو عالم است» (همان: ۶۳).

نجم‌الدین رازی معتقد است که دلالتِ جبرئیلِ عقل تا ساحل دریای جبروت ادامه دارد و در آن‌جا پایان می‌پذیرد. در نظر او پس از این مرحله، راهبری رفرف عشق لازم است و در این مقام حتی عشق نیز از کسوت و ردای عین و شین و قاف بیرون می‌آید و به جبهه جذب‌ه روی می‌آورد. در آن‌جاست که سالک را با یک جذب‌ه از قاف قوسین سرحد وجود عبور می‌دهند و در مقام «او ادنی» بر بساط قرب حق می‌نشانند و ذکر نیز از قشر «فانکرونی» خارج شده و سلطان «اذکرکم» جمال خود را آشکار می‌سازد. در این مرحله ذاکر، مذکور می‌گردد و عاشق، معشوق می‌شود.

عشق را گوهر برون از کون کانی دیگر است کشتگان عشق را از وصل جانی دیگر است
عشق بی‌عین است و شین است و بی‌قاف ای پسر عاشق عشقی چنین هم از جهانی دیگر است
بر سر هر کوچه هرکس داستانی می‌زند داستان عاشقان خود داستانی دیگر است

این همان معنی است که:

تا ظن نبری که ما ز آدم بودیم آن دم که نبود آدم آن دم بودیم
بی زحمت عین و شین و قاف و گل و دل معشوقه و ما و عشق همدم بودیم
او هم‌چنین بر این باور است که عقل نور خود را از شرر عشق می‌گیرد و میان این دو رابطه‌ای مستقیم وجود دارد به گونه‌ای که با ازدیاد یکی، دیگری نیز رو به افزونی می‌گراید: «بدان که هر جا که نور عشق که شرر نور الهی است، بیشتر بود، نور عقل که قابل مشعل آن شرر است، بیشتر که نور علی نور. و لکن نه هر کجا نور عقل بیشتر یابی، لازم آید که نور عشق باشد» (نجم‌الدین رازی، ۱۳۶۷: ۷۸).

و از رابطه میان عقل و عشق به سوی نقطه‌ای حرکت می‌کند که: «ما هر کجا عقل بیشتر می‌یابیم، عشق بر وی ظریف‌تر و شریف‌تر و ثابت‌تر می‌یابیم، چنان‌که سید کاینات (ص) عاقل‌ترین موجودات و عاشق‌ترین موجودات بود» (همان: ۷۶).

حارث محاسبی از جمله عارفانی است که برای هر پدیده‌ای جوهری قائل شده و عقل را جوهر انسان به شمار آورده است: «لکل شیء جوهر و جوهر الانسان عقله و جوهر العقل توفیق الله» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۶).

سهل تستری نیز در باب اهمیت عقل اظهار داشته که درستی جهان تنها از راه عقل امکان‌پذیر است: «لا یصلح الکون الا بعقل» (همان: ۲۶).

عارفان دیگری چون حکیم ترمذی، ذوالنون مصری، جنید بغدادی، کلاباذی و قشیری نیز در اهمیت عقل سخن گفته، آن را «لطیفه الهی» پنداشته‌اند. ابوالبرکات بغدادی در کتاب *المعتبر فی الحکمه* خود ضمن ریشه‌یابی واژه عقل به معنای بند و عقال، معتقد است که عقل انسان همچون عقلی در برابر سرکشی‌های انسان و هواپرستی‌های اوست (بغدادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۴۰۹).

مولانا جلال‌الدین بلخی نیز اگرچه پای استدلالیان را چوبین می‌انگارد - که همانا اشارت وی به عقل معاشی است - اما عقل را مشرق انوار معرفت می‌داند:

آفتاب معرفت را نقل نیست مشرق او غیر جان و عقل نیست

(مولوی، ۱۳۸۲: ۱۸۲)

و نیز:

روح با علم است و با عقل است یار روح را با تازی و ترکی چه کار؟

(همان: ۱۸۳)

با این همه عشق را فراتر از حد شرح و بیان می‌یابد:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل‌گردم از آن
گرچه تفسیر زبان روشن‌گر است لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

(همان: ۱۰)

چنان‌که از تعاریف برمی‌آید، عقل به دو نوع قابل تقسیم است:

۱. عقل کلی یا موهبتی که از آن به «عقلِ عقل» تعبیر می‌شود و داده الهی است.

این همان عقل سلیم است که از آفات وهم و خیال و قیاس کاذب در امان است.

۲. عقل جزئی یا تحصیلی و کسبی که گرفتار وهم و ظن است.

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

(مولوی، ۱۳۸۲: ۴۰۶)

«عقل سودانگار و شمارشگر که در قید منفعت‌های دنیوی و زودگذر گرفتار می‌شود،

مورد نکوهش بوده و اهل معرفت نیز با صاحبان این عقل به طعن سخن می‌گویند، ولی اگر

عقل در قید خواسته‌های نفسانی و امور پست و زودگذر محدود و مقید نگردد، نه‌تنها

مورد نکوهش اهل معرفت قرار نمی‌گیرد، بلکه یک لطیفه ربانی است که منشأ تعالی و

تکامل شناخته می‌شود... عقل یک موجود جامد و غیرقابل انعطاف نبوده و به مقتضای

لطافت خود سیال و گسترده است. وسعت و گستردگی عقل در صدر انسان مجال بروز

پیدا می‌کند و صدر انسان همان چیزی است که در قرآن مجید به دو صفت مثبت و منفی

سعه و ضیق موصوف گشته است.» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۳۰). چنان‌که مولانا

نیز این عقل سودانگار و شمارشگر را که خود از آن به عقل بازاری و تجارت‌پیشه یاد

می‌کند، در تقابل با جلالت عشق قرار می‌دهد و بر آن است که حدّ و وصف جلالت عشق

از ادراک عقل بازاری زیرکان دور است:

عقل گوید: شش جهت حدّست و بیرون راه نیست عشق گوید: راه هست و رفته‌ام من بارها

عقل، بازاری بدید و تاجری آغاز کرد عشق دیده زان سوی بازار او بازارها

ای بسا منصور پنهان، ز اعتماد جان عشق ترک منبرها بگفته، بر شده بر دارها

عقل گوید: پامنه کاندن فنا جز خار نیست عشق گوید: عقل را کندر توست آن خارها

(مولوی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۰۳)

لابالی عشق باشد نی خرد عقل آن جوید کز آن سودی برد
نیست از عاشق کسی دیوانه‌تر عقل از سودای او کور است و کر

(همان: ۹۹۹-۹۹۸)

آن عقلی که ممدوح است، همان عقل کلی است که بسیاری از عارفان و فیلسوفان به دفاع از آن برآمده‌اند و عقلی که اهل معرفت به آن معتقد نیستند، عقل جزئی‌نگر یا عقل حسابگر است که به جهت تاثیرپذیری از نیروی وهم و خیال، نتایجی چون غرور و تکبر، خودپسندی، مقام دوستی و جاه‌طلبی، مکر و فریب را به بار می‌آورد.

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

(همان: ۷۴۱)

برخی از عارفان و فیلسوفان ما معتقدند که عشق از جایی ناشی می‌شود که عقل نیز از همان‌جا به ظهور رسیده و اگر عشق در جهان مظهر محبت حق تعالی است، عقل نیز در این عالم مظهر علم و آگاهی حق شناخته می‌شود و نیز؛ بزرگان اهل معرفت هم به زبان عشق سخن گفته‌اند و هم به زبان عقل. عشق در عالم اطوار و جهان ادوار دو گونه اثر از خود به جای می‌گذارد؛ اثر اول ظهور و اظهار است که در عالم محسوسات و انوار آشکار می‌گردد و اثر دوم شعور و اشعار یا فهمیدن و فهماندن است که در صحنه سخن و میدان کلام ظاهر می‌شود. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۰: ج ۱: ۶۶).

عشق و عقل در مرحله‌ای از مراحل متعالی خود با یکدیگر اتحاد و یگانگی پیدا می‌کنند. چنان‌که به گفته شیخ نجم‌الدین رازی عالی‌ترین نمونه بارز این اتحاد را می‌توان در وجود حضرت رسول (ص) باز یافت.

خواجه عبدالله انصاری نیز در تعریف عشق در «باب‌العشق» از رساله محبت‌نامه آورده: «اگر بسته عشقی، خلاص مجوی و اگر کشته عشقی، قصاص مجوی که عشق آتشی سوزان است و بحری بی‌پایان است، هم جان است و هم جان را جانان است و قصه بی‌پایان است و درد و درمان است و عقل در ادراک آن حیران است و دل از دریافت وی ناتوان است...» (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۷۲: ج ۱: ۳۵۶).

اما در کتاب *منازل السائرین* که در آن به بررسی مقامات و منازل سلوک و اهل آن پرداخته است، منزل پنجم را مقام تفکر نام نهاده و با استناد به آیه: «... و انزلنا الیک الذکر لتبیین للناس ما نزل الیهم و لعلهم یتفکرون»... و بر تو قرآن را نازل کردیم تا برای مردم آنچه برایشان نازل شده است، روشن کنی و باشد که اندیشه کنند. (نحل/۴۴)، معتقد است که تفکر نوعی طلب عقلانی نسبت به مطلوب است و از این رو عقل برای قلب چون چشم است برای نفس: «اعلم ان التفکر تلمس البصیره لاستدراک البغیه» و این بدان معناست که قلب با چشم عقل، قادر به کشف و مشاهده است (خواجه عبدالله انصاری، بی‌تا: ۳۰).

فخرالدین عراقی در این باره آورده:

عشق شوری در نهاد ما نهاد	جان ما در بوتۀ سودا نهاد
گفت و گویی در زبان ما فکند	جست و جویی در درون ما نهاد
دم به دم در هر لباسی رخ نمود	لحظه لحظه جای دیگر پا نهاد
بر مثال خویشتن حرفی نوشت	نام آن حرف آدم و حوا نهاد
حسن خود بر دیده خود جلوه داد	منتی بر عاشق شیدا نهاد

به اعتقاد وی: «رتبت عشق برتر از آن است که به قوت عقل و فهم و بیان، گرد پیرامون سرپرده اجلال او توان گشت، یا به دیده کشف و عیان به جمال حقیقت او نظر توان کرد» (عراقی، ۱۳۶۸: ۳۷۶).

او در تعریف عشق آورده: «اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است و عشق در مقرر عز خود از یقین منزّه و در حریم عین خود از بطون و ظهور مقدس، بلی بهر اظهار کمال، از آن روی که عین ذات خودست و صفات خود را در آیینۀ عاشقی و معشوقی بر خود عرضه کرد و حسن خود را بر نظر خود جلوه داد، از روی ناظری و منظوری نام عاشقی و معشوقی پیدا آمد، لغت طالبی و مطلوبی ظاهر گشت، ظاهر را به باطن نمود و آوازۀ عاشقی برآمد، باطن را به ظاهر بیاراست، نام معشوقی آشکارا گشت:

یک عین متفق که جزو ذره‌ای نبود چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده

ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت مطلوب را که دید طلبگار آمده؟
عشق از روی معشوقی آینه عاشقی آمد، تا در وی مطالعه جمال خود کند و از وی
عاشقی آینه معشوقی آمد، تا در او اسماء و صفات خود ببیند، هر چند در دیده شهود یک
مشهود بیش نیامد، اما چون یک روی بدو آینه نماید، هر آینه در هر آینه روی دیگر پیدا
آید، با آن که در حقیقت جز یکی نبود:

غیری چگونه روی نماید؟ چو هر چه هست عین دگر یکی ست پدیدار آمده»
(عراقی، ۱۳۶۸: ۳۷۸)

و نیز: «عشق آتشی ست که چون در دل افتد، هر چه در دل یابد همه را بسوزاند، تا
حدی که صورت معشوق را از دل محو کند» (همان: ۴۰۳).

شیخ محمود شبستری در تعریف تفکر عقلانی در گلشن راز آورده است:

مرا گفتمی بگو چو بود تفکر کزین معنی بماندم در تحیر

تفکر رفتن از باطل سوی حق به جزو اندر بدیدن کل مطلق

(شبستری، ۱۳۸۶: ۸۶)

این همان تفکری است که منجر به پیدایی معرفت در دل انسان اندیشمند می شود که
برخی آن را به دو گونه معرفت استدلالی و معرفت شهودی یا کشفی تقسیم می کنند.
ابونصر فارابی از جمله فیلسوفانی است که علیرغم زندگی زاهدانه و مجاهدانه خود،
تنها راه وصول به مقصد را ریاضت نمی داند و خود برای وصول به مقصد، راه فکر و
تامل را در حقایق امور برگزید. او معتقد به وجود عقل فعال (که همانا عقل مجرد کلی است
که بر عوالم مادون خود مسلط است و حقایق این عالم در آن منطوقی است) و اتصال عقل
معادی بشری بدان است (فارابی، ۱۳۷۹: ۳۹).

محمد بن عبدالکریم شهرستانی در تفسیر مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار ضمن نقل
روایتی از امیرالمومنین علی (ع): «والله ما نزلت آیه الا و قد علمت فیما أنزلت و این
أنزلت، ان ربی وهب لی قلباً عقولاً و لساناً سؤولاً». به خدا سوگند که از جانب خداوند

آیه‌ای نازل نمی‌شود مگر آن که من می‌دانم این آیه در چه موردی و در چه جایی نزول یافته. همانا خداوند مرا قلب اندیشنده و زبان پرسنده عطا نموده، منظور از قلب عقول را از بین رفتن فاصله میان قلب و عقل و اتحاد آن دو در عملکردشان دانسته است (شهرستانی، ۱۳۷۶: ۱۹۷).

احمد جام عارف قرن ششم، نیز ارتباطی را میان عقل و عشق قائل می‌شود که شرح آن چنین است: «هرکه را عقل اندک‌تر باشد، زودتر عاشق گردد، اما عشق وی فراخورد عقل وی باشد. چون به عقل تمام باشد، آنگه عاشق گردد. بعد از نبوت هیچ درجه و رای آن نباشد که با عقل تمام مرد عاشق شود ... تا دوستی مرد در عقل او تصرف نکند و تا محبت بر عقل زور نکند، مرد عاشق نشود ... اما حقیقت بدان که کمال عقل و عشق، هر دو، به هم نباشد، زیرا که عشق آنگه عشق گردد که محبت در عقل تصرف کند و تصرف تواند کرد ... و کمال محبت با کمال عقل از درجه عشق زیادت است، اما درجه عاشقان خوش‌تر. کمال محبت با کمال عقل، رسول‌الله را بود و خلّت ابراهیم را بود و محبت موسی را بود، اما کمال عقل نبود، عشق شد» (جام، ۱۳۶۸: ۲۲۰-۲۰۹).

بدین ترتیب وی معتقد به نوعی ارتباط خاص میان سه عنصر عقل، محبت و عشق است به گونه‌ای که با تصرف محبت در عقل، به پیدایی عنصر عشق دست می‌یابیم.

احمد غزالی در فصل ۴۸ از *سوانح* ضمن برشمردن خاصیت هر یک از اعضای بدن، پیرامون دل می‌گوید: «بدان که هرچیزی را کاری است از اعضای آدمی. تا آن نبود، او بی‌کار بود. دیده را کار دیدن است. تا دیدن نبود، او بی‌کار بود و گوش را کار شنیدن است. تا شنیدن نبود او بی‌کار بود و هم‌چنین هر عضوی از اعضای آدمی را کاری است. کار دل عاشقی است. تا عشق نبود او را کار نبود. چون عاشقی آمد، او را نیز کار خود فرا دید آمد. پس یقین آمد که دل را برای عشق و عاشقی آفریده‌اند و هیچ چیز دیگر نداند» (غزالی، ۱۳۵۹: ۴۰-۳۹). و از سوی دیگر در فصل ۹ همین کتاب آورده: «سرّ این که عشق

هرگز تمام روی به کس ننماید، آن است که او مرغِ ازل است، این جا که آمده است، مسافرِ ابد آمده است. این جا روی به دیدهٔ حدثان ننماید که نه هر خانه آشیان او را شاید - که آشیان از جلالتِ ازل داشته است. گاه گاه وا ازل پرد و در نقابِ پردهٔ جلال و تعزُّز خود شود و هرگز روی جمال به کمال به دیدهٔ علم ننموده است و ننماید» (همان: ۱۲).

لعلی که ز کانِ عقل و جان یافته‌ام با کس ننمایم که نهان یافته‌ام
تا ظنِ نبری که رایگان یافته‌ام من جان و جهان داده پس آن یافته‌ام

(همان: ۵۲)

او معتقد است که: «علم پروانه عشق است، علمش برون کار است... اندر او اول علم سوزد و آن گاه او، خبر که بیرون آرد؟... حدِّ علم ساحل است، او را به لجهٔ کار راه نیست... نهایت علم ساحل عشق است، اگر بر ساحل بُود، از او حدیثی نصیب وی بود و اگر قدم پیش نهد، غرقه شود، آنکه کی یابد و کی خبر دهد و غرقه شده را کی علم بود... این حقیقت درّی است در صدف و صدف در قعر دریا و علم را راه تا به ساحل بیش نیست، آن جا کی رسد؟» (احمد غزالی، ۱۳۵۹: ۸-۱۱).

محمد نسفی (قرن هفتم هجری) نیز معتقد است که: «مراد از عشق نه آن است که اصل صورت و خیال می‌گویند که آن را وسواس گویند؛ چون آن وسواس در سالک افتد، عقل سالک رو به هزیمت کند و با عقل نیاید. مراد ما از عشق آتشی است که جز در روغن عقل نگیرد و چون در عقل سالک افتد، جمله قبله‌ها و رنگ‌های او را بسوزاند و سالک را یکرنگ و یک قبله گرداند، از جهت آن که چون هستی سالک را تمام بسوزاند، رنگ و قبله کجا ماند؟ این جا سر حدِّ مقام وحدت است» (نسفی، ۱۳۴۴: ۱۴۳).

عین‌القضات همدانی نیز در *لوايح* از عقلی یاد می‌کند که رهبر عشق است: «عشق را رهبر عقل است... هر چه او اثبات می‌کند، این برمی‌دارد تا به حدی برسد که عقل نتواند که هیچ چیز اثبات کند. چون عقل از اثبات بازایستاد، عشق خود را بدو نماید و گوید: در من نگر و بی هیچ راهبر راه ببین. عقل از هیبت این سخن روی به عالم نفی آرد...» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۳۷: ۱۷).

در کشف الاسرار نیز به سخن گفتن خداوند با عقل اشاره شده که نشان از اهمیت آن است: «در خبر است که رب‌العزه عقل را بیافرید. گفت او را که: برخیز! برخاست. گفت: بنشین. بنشست. گفت: برو. گفت: ببین. بدید. آنکه گفت: به عزت و جلال من که از تو شریف‌تر و گرامی‌تر نیافریدم «بک اُعبد (کذا) و بک اطاع». پس عقل را از این نواخت عجبی پدید آمد در خود. رب‌العالمین آن از وی در نگذاشت، گفت: «ای عقل، بازنگر تا چه بینی». باز نگریست، صورتی را دید از خود نیکوتر و به جمال‌تر. (عقل) گفت: «تو کیستی؟». گفت: «من آنم که تو بی من به کار نیایی. من توفیق‌ام». (میبدی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۴۴۲).

در دیباچه دیوان ملک محمود تبریزی (متوفی ۶۹۶) نیز به مناظره عقل و عشق پرداخته شده است: «عقل در اوّل سخن گفت و دُرر فصاحت سفت که: عالمِ عاملم و فاضلِ کاملم. دستورِ ملک رجوع امور به من کند. بزرگانِ جهان با من سخن کنند. چون از همه فرو مانند کار بر من رانند. ای عشق، تو بیچاره آواره‌ای هستی، مسکینی غمگینی، هر روز به دری زار، هر ساعت به غمی گرفتار. تو کیستی که با من سخن گویی، یا مقاومتِ مرا جویی؟».

عشق چون این کلمات از عقل استماع کرد، آتش غضب در او کار کرد، به باد برشد، بر خاک نشست، سخن‌های چون آب راندن گرفت و اوصافِ حمیده خود خواندن گرفت که: «من جوانی هستم به انواع هنر و فصاحت آراسته و به اصنافِ دانش و بلاغت پیراسته. گوی سخن گویی در میدانِ من است و چوگانِ لطافت در فرمانِ من است. ای عقل، تو پیری هستی درازفکر، بی‌ذکر. با هر که باشی، از لطف دور بود. با هر که نشینی ملول شود. رجوع اکل (؟) به تو عذابی است و مشورتِ ایشان با تو رنجی مستقیم».

عقل چون سخنِ عشق بشنید، ترتیبی در آن ندید، او نیز حدیثی چند از این نمط راند و جوابِ الفاسد بالفاسد برخواند که: من عالمِ شریعت و صاحبِ طریقت و کاملِ حقیقتم، سر دفترِ دانایی و سررشته توانایی. ای عشق، تو دیوانه و سودایی و آشفته‌شیدایی که گاه

بیمار باشی از تنهایی، گاه مجروح از شکیبایی. مزاجی داری صفرایی. تو کیستی که در مقاومت من آیی؟ پس ای رندِ اوباش و ای قلندر و قلّاش، از یاوه درایی [به درآ]». عشق از استماع کلماتِ عقل دیوانه شد و از خویش بیگانه شد. زبانِ تطاول دراز کرد و حدیث آغاز کرد که «من صفدری هستم که با هر که مجاوبه کنم پیروز آیم؛ با هر که مصاحبت کنم، دلفروز آیم. ای عقل، گفتی که رند و اوباشی. آری، رند خوش باشم، قلندر و قلّاشم، فارغ از جهانم، آسوده از این و آنم. گفتی که دیوانه و سودایی و سرگشته و شیدایی. آری، دیوانه رویِ یارانم، آشفته زلفِ دلدارانم، بیمارِ چشمِ خوبرویانم، شیدایِ دهانِ مهرجویانم».

گر عشق نبودی و غمِ عشق نبودی چندین سخنِ نغز که گفتی که شنودی؟ اگر تو نیز در زمره ما آیی دیوانه شوی و سودایی. مگر این بیتِ لطیف از گفتارِ شریف به تو نرسیده است:

خرد چو رونقِ دیوانگانِ عشقِ تو دید به صد بهانه برآورد خویشتن به جنون
تو آنی که حکمایِ کامل‌العقلِ ثابت‌القدم در حقِ تو گفته‌اند:

عقل در کویِ عشقِ نابیناست عقل کارِ ابوعلی سیناست

عقل گفت: «اوّلِ آفرینش منم و واسطه بینش منم و بیانِ خواجه کاینات علیه افضل الصلوة در این بیانِ ناطق که «اوّل ما خلق الله العقل. ای عشق، برو به جای خود بنشین! تو مایه‌ای نداری که با من در میان آری و پایه‌ای نه که دل من بیازاری. گفتی که صفدر پیروزم، مصاحب دلفروزم، به چه استطاعت رزم‌آرایی و به چه طاقت دل‌ربایی؟». عشق گفت: «خواجه کونین و رسول ثقلین علیه‌السلام در حق من فرموده که: مَنْ عَشِقَ وَ عَفَّ وَ كَتَمَ وَ مَاتَ فَقَدْ مَاتَ شَهِيدًا. مرا این خلعت تمام است. الظل من الحبيب و ابل و هو... که بر دکان صاحب دل گفته‌اند:

هرچه در کاینات جزو و کُند در ره عشق طاق‌های پُند

ای عقل، من به جای خود نمی‌نشینم، اما تو به جای خود بنشین!

آن‌جا که عشق خیمه زند جای عقل نیست غوغا بود دو پادشه اندر ولایتی»
 عقل از سخن های عشق به خود فرو شد، گفت: «هذا زمان السکوت و لزوم البیوت. هیچ
 به از آن نباشد که جای خود او را دهم و از مقاومت او برهم، خیمه به صحرایی دیگر زنم
 و خرگاه به مأوایی دیگر زنم. جای خود به عشق گذاشت و خود بیرون آمد» (پورجوادی،
 ۱۳۸۵: ۶۰۸).

سعدی در «رساله عقل و عشق» خویش در پاسخ بدین سوال:

مرد را راه به حق عقل نماید یا عشق این در بسته تو بگشای که بابی‌ست عظیم
 پاسخ می‌دهد که: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْعَقْلُ.
 فَقَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ قَالَ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خُلُقًا أَكْرَمَ عَلَيَّ
 مِنْكَ بَكَ آخِذٌ وَ بَكَ أُعْطَى وَ بَكَ أُثِيبُ وَ بَكَ أُعَاقَبُ»^۱

پس قیاس مولانا سعدالدین - آدام الله عافيته و أحسن عاقبته - عین صواب است که
 عقل را مقدم داشت و وسیلت قربت حق دانست و داعی مخلص را به عین رضا نظر کرد
 و تشریف قبول ارزانی داشت و صاحب مقام شمرد، اما ... عقل با چندین شرف که دارد،
 نه راه است، بلکه چراغ راه است و اول راه ادب، طریقت است و خاصیت چراغ آن است
 که به وجود آن راه از چاه بدانند و نیک از بد بشناسند و دشمن از دوست فرق کنند و
 چون آن دقایق را بدانست، بر این برود که شخص اگر چه چراغ دارد تا نرود به مقصد
 نرسد ...

و حقیقت عشق بوی آشنایی‌ست و امید وصال و مراد را این مشغله از کمال معرفت
 محبوب می‌گرداند که نه راه معرفت بسته‌ست، خیل خیال محبت بر ره نشسته‌ست.
 صاحب‌دلان نگویم که موجود نیست طلسم بلای عشق بر سر است و کشته بر سر گنج
 می‌اندازد.

کسی ره سوی گنج قارون نبرد وگر برد ره باز بیرون نبرد

... از تو می‌پرسم که آلت معرفت چیست؟ جواب دهی که عقل و قیاس و قوت و
 حواس چه سود آنکه که قاصد مقصود در منزل اوی بوی بهار وجد از دست به در
 می‌برد و عقل و ادراک و قیاس و حواس سرگردان می‌شود ...

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز کان سوخته را جان شد و آواز نیامد
این مدعیان در طلبش بی‌خبرانند کان را که خبر شد، خبری باز نیامد»

(سعدی، ۱۳۷۶: ۸۸)

و بدین ترتیب اگرچه طبق روایت، پیامبر اکرم(ص) عقل را اولین مخلوق خدا به هنگام آفرینش تمام موجودات می‌داند، اما با این وجود در کار عشق آن را تنها به مثابه چراغی می‌شناسد که راهنماست و به واسطه آن تنها می‌توان نیک را از بد بازشناخت. به باور او عقل پدیده‌ای است که با هدایتش می‌توان زندگانی این دنیایی را بنا نهاد و آباد نمود، اما عشق حقیقی است که سالک را به مقصد حقیقی می‌رساند.

رویگرد سعدی به عقل در *گلستان* و *بوستان* با دیدگاه وی نسبت به عقل در غزلیات و یا *رساله عقل* و عشق اندکی متفاوت‌تر می‌شود و این امر نیز به مقتضای موضوعات و مفاهیمی است که در هر یک از این آثار گنجانده شده است. *گلستان* به جهت خاستگاه اجتماعی خاصی که دارد، از قوانین ادب تعلیمی با منطق عقلانی بهره می‌جوید. سعدی در این اثر به بیان محاسن و معایب اجتماعی و اخلاقی بشر می‌پردازد و نیت خود را از این امر جز اصلاح جامعه و امور زندگانی مردم نمی‌داند، او بر آن است تا با ارائه راهکارهای عقلانی، نظام اجتماعی، امور کشورداری و انسان‌زیستی را به دیگران بیاموزد؛ این سخن بدان معنی است که سعدی در *گلستان* با معیار عقل‌گرایانه و خردورزانه به تبیین حوادث و رویدادها می‌پردازد و نتایج حاصل از عملکردها را با همین «ترازوی عقل» می‌سنجد و بازتاب رفتاری انسان‌ها را از هر قشر و گروهی که باشند، همچون پادشاه و وزیر، درویش و فقیر، معلم و شاگرد، پدر و فرزند و... با معیار عقل و خرد مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد؛ چنان‌که در حکایات مختلف می‌توان این امر را باز یافت:

اگرچه پیش خردمند خامشی ادب است به وقت مصلحت آن به که در سخن کوشی
دو چیز طیره عقل است دم فرو بستن به وقت گفتن و گفتن به وقت خاموشی

(سعدی، ۱۳۷۶: ۳۲)

او در نصیحت دیگران عقل را با صفت «نفیس» یاد می‌کند: «باری ملامتش کردم و گفتم: عقل نفیست را چه شد تا نفس خسیس غالب آمد؟» (همان: ۱۲۹).

هم‌چنین خلقت عقل آدمی را به جهت اهمیت آن به او یادآور می‌شود و با عبارات مترادف: «عقل و ادراک و رای و فکرت و هوش» از این موهبت به تاکید یاد می‌کند:

فراموشت نکرد ایزد در آن حال که بودی نطفه‌ای مدفون و مدهوش
روانت داد و طبع و عقل و ادراک جمال و نطق و رای و فکرت و هوش
کنون پنداری ای ناچیزه‌مّت که خواهد کردنت روزی فراموش

(همان: ۱۵۷)

چنین است ابیاتی از قبیل:

آن را که عقل و همت و تدبیر و رای نیست خوش گفت پرده‌دار که کس در سرای نیست

(همان: ۱۶۶)

در بوستان نیز که مدینه فاضله و یا جامعه آرمانی سعدی در آن به تصویر کشیده شده است، عقل و خرد و اندیشه جایگاه ویژه و در خور اهمیتی دارد چنان که نخستین باب این اثر «در عدل و تدبیر و رای» نام می‌گیرد و ضرورت تدبیر و خردورزی را در حکایات گوناگون و نتایج حاصل از آن مورد بررسی قرار می‌دهد. این نکته را می‌توان در لابه‌لای دیگر حکایات بوستان نیز باز یافت:

مرا گله‌بانی به عقل است و رای تو هم گله خویش باری بی‌پای
در آن تخت و ملک از خلل غم بود که تدبیر شاه از شبان کم بود

(همان: ۲۲۳)

به نطق است و عقل آدمیزاده فاش چو طوطی سخنگوی نادان مباحث
به نطق آدمی بهتر است از دواب دواب از تو به‌گر نگویی صواب

(همان: ۳۴۵)

بنابراین سعدی در گلستان و بوستان با تکیه بر عنصر عقل و خرد، حکمت عملی و اخلاق فردی را به خواننده تعلیم می‌دهد و او را به سوی زندگانی برتر رهنمون می‌شود.

در غزلیات نیز عقل و عملکرد آن را مورد تحلیل قرار می‌دهد و معتقد است که عشق حقیقی است که سالک را به مقصد حقیقی می‌رساند، اما در جاهایی نیز هرگاه عنان عقل خویش را از دست می‌دهد، به یقین می‌رسد که راه صواب و درست را دیگر نخواهد شناخت؛ این عقل همان عقلی است که به حیرت دچار می‌شود، حیرتی که خود در مراحل عالی به دو گونه حیرت عقل و حیرت قلب قابل تقسیم است.

سر انگشت تحیر بگزد عقل به دندان چون تأمل کند این صورت انگشت‌نما را

(همان: ۴۱۳)

اول نظر ز دست برفتم عنان عقل و آن را که عقل رفت، چه داند صواب را؟

(همان: ۴۱۴)

با این همه سعدی هر یک از این دو امر مهم را (عقل و عشق) به مثابه پادشاهی ارجمند می‌بیند که بر سرزمین وجود آدمی حکومت می‌کند، اما چنان‌که در گلستان نیز اشارت می‌نماید، دو پادشاه در اقلیمی ننگیند، حکومت عقل و عشق را همزمان بر ولایت وجود امری ناممکن می‌داند:

فرمان عشق و عقل به یک جای نشنوند غوغا بود دو پادشاه اندر ولایتی

(همان: ۶۰۹)

چو شور عشق درآمد، قرار عقل نماند درون مملکتی چون دو پادشاه گنجد؟

(همان: ۴۶۹)

و به واسطه همین امر است که عشق را به داوری عقل می‌نشانند و بدان نتیجه دست می‌یابد که:

ماجرای عقل پرسیدم ز عشق گفت: معزول است و فرمانیش نیست

(همان: ۴۵۵)

و یا:

شوق را بر صبر قوت غالب است عقل را با عشق دعوی باطل است

نسبت عاشق به غفلت می‌کنند و آن که معشوقی ندارد غافل است

(همان: ۴۳۸)

و حتی فراتر می‌رود و حکم عقل را چونان پادشاهی معزول می‌داند که هرآنچه امر می‌کند، فاقد اعتبار است:

حدیث عقل در ایام پادشاهی عشق چنان شده است که فرمان حاکم معزول
(همان: ۵۴۰)

و عشق را چنان بر جایگاه اقتدار می‌یابد که:

عقل را گر هزار حجت هست عشق دعوی کند به بطلانش

(همان: ۵۳۲)

در جایگاهی حتی در تعریف عقل آن را پدیده‌ای عام می‌شناسد که اعتبار آن در برابر سلطان عشق هیچ است.

دنیاودین وصبروعقل از من برفت اندر غمش جایی که سلطان خیمه زد غوغا نماند عام را

(همان: ۴۱۷)

اما با این همه با عقل بودن و مطابق قواعد آن رفتار کردن را مترادف با عافیت و روزگار سلامتی خود می‌داند.

ز عقل و عافیت آن روز بر کران ماندم که روزگار حدیث تو در میان انداخت

(همان: ۴۲۲)

عشق ورزیدم و عقلم به ملامت برخاست کان‌که عاشق‌شدم از او حکم سلامت برخاست

(همان: ۴۲۹)

عقل را گفتم: از این پس به سلامت بنشین گفت: خاموش که این فتنه دگر پیدا شد

(همان: ۴۸۰)

اگرچه می‌داند که عاشقی کار دل است و عقل مصلحت اندیش را با عاشقی کاری

نیست:

پنجه با ساعد سیمین نه به عقل افکندم غایت جهل بود مشیت زدن سندان را

سعدی از سرزنش خلق نترسد هیهات غرقه در نیل چه اندیشه کند باران را؟

(همان: ۴۱۷)

سودای عشق پختن، عَقل نمی‌پسندد فرمان عقل بردن، عشقم نمی‌گذارد
(همان: ۴۷۱)

هشیار کسی باید، کز عشق بپرهیزد وین طبع که من دارم، با عقل نیامیزد
(همان: ۴۷۸)

اما گاه که در بلایای عشق چونان غریقی بی‌سرانجام می‌شود، نصیحت عقل و
عاقبت‌اندیشی او را به خاطر می‌آورد:

بسی بگفت خداوند عقل و نشنیدم که دل به غمزه خوبان مده که سنگ و سبوست
(همان: ۴۴۵)

که در این عبارت، واژه «نشیدم» را با افسوس و تحسّر بر آنچه از دست داده، به
کار می‌برد. چنین است:

خواستم گفت خاک پای توام عَقلم اندر زمان نصیحت کرد
(همان: ۴۷۰)

تصویری که سعدی در غزل‌های خویش از عقل به خوانندگان خود انتقال می‌دهد،
تصویر موجودی عاقبت‌اندیش، مصلحت‌اندیش، توانمند و شایسته است که با تمامی
اوصافش در برابر جادوی عشق، جز دعوی به بطلان نمی‌نماید و بس ناتوان است و
سرسپرده شحنه‌ای است هیچ‌کاره، مسکین هزار حجتی که عشق به آسانی دعویش را
باطل می‌نماید:

داند جهانیان که در عشق اندیشه عقل معتبر نیست
(همان: ۴۵۴)

عقل را گر هزار حجت هست عشق دعوی کند به بطلانش
(همان: ۵۳۲)

در تفکر عقل مسکین پایمال عشق شد با پریشانی دل شوریده چشم خواب داشت
کوس غارت زد فراق گرد شهرستان دل شحنه عشقت سرای عقل در طبطاب داشت
(سعدی، ۱۳۷۶: ۴۵۸)

ای عقل نگفتم که تو در عشق نگنجی در دولت خاقان نتوان کرد خلافت

(همان: ۴۶۰)

به خرابات چه حاجت که یکی مست شود؟ که به دیدار تو عقل از سر هشیار برفت

(همان: ۴۶۱)

عقل با عشق بر نمی‌آید جور مزدور می‌برد استاد

(همان: ۴۶۷)

گفتیم که عقل از همه کاری به در آید بیچاره فرو ماند چو عشقش به سر افتاد

(همان: ۴۶۸)

عقل را با عشق خوبان طاقت سر پنجه نیست با قضای آسمانی بر نتابد جهد مرد

(همان: ۴۷۰)

عقل را با عشق زور پنجه نیست احتمال از ناتوانی می‌کند

(همان: ۴۹۹)

سوار عقل که باشد که پشت ننماید؟ در آن مقام که سلطان عشق روی نمود؟

(همان: ۵۰۳)

عقل را با عشق زور پنجه نیست کار مسکین از مدارا می‌رود

(همان: ۵۰۸)

لاجرم عقل منهزم شد و صبر که نبودند مرد میدانش

(همان: ۵۳۲)

عقل را گر هزار حجت هست عشق دعوی کند به بطلانش

(همان: ۵۳۲)

عقل را پنداشتم در عشق تدبیری بود من نخواهم کرد دیگر تکیه بر پندار خویش

(همان: ۵۳۷)

عشق آمد و عقل همچو بادی رفت از بر من هزار فرسنگ

(همان: ۵۳۷)

و با هویدا شدن چنین عشقی است که بنای عقل با همه استواری، منهدم و ویران می‌شود.

چشمت چو تیغ غمزه خونخوار برگرفت با عقل و هوش خلق به پیکار برگرفت
عاشق ز سوز درد تو فریاد در نهاد مؤمن ز دست عشق تو زنار برگرفت
عشقت بنای عقل به کلی خراب کرد جورت در امید به یک بار برگرفت
شوری ز وصف روی تو در خانگه فتاد صوفی طریق خانه خمار برگرفت

(همان: ۴۶۲)

همت سعدی به عشق، میل نکردی ولی می چو فرو شد به کام، عقل به ناکام رفت

(همان: ۴۶۲)

رخت سرای عقم، تاراج شوق کردی ای دزد آشکارا، می‌بینم از نهانت

(همان: ۴۶۶)

و این عشق است که در دل رخنه می‌کند و دل را از هر آنچه رنگ و بوی نصیحت

دارد، برحذر می‌دارد:

دل برقرار نیست که گویم نصیحتی از راه عقل و معرفتش رهنمون شود
دیوار دل به سنگ تعنت خراب گشت رخت سرای عقل به یغما کنون شود
چون دور عارض تو برانداخت رسم عقل ترسم که عشق در سر سعدی جنون شود

(همان: ۵۰۹)

عجب از عقل کسانی که مرا پند دهند برو ای خواجه که عاشق نبود پندپذیر

(همان: ۵۲۴)

و این همان چیزی است که حتی در تصور خود عاشق و یا سعدی عاشق که دانای

کل است، هم نمی‌گنجد:

من آن قیاس نکردم که زور بازوی عشق عنان عقل ز دست حکیم بریاید

(همان: ۵۱۱)

و چنین است که:

به کوی لاله‌رخان هرکه عشقباز آید امید نیست که دیگر به عقل باز آید
(همان: ۵۱۴)

او پس از آن‌که سیر عقل را به کل از او بازمی‌ستاند، آسودگی و آرامش را تنها در
برکناری از عقل و پیوستن به جرگه عاشقان بازمی‌شناسد:

ز عقل اندیشه‌ها زاید که مردم را بفرساید گرت آسودگی باید برو عاشق شو ای عاقل
مرا تا پای می‌پوید طریق وصل می‌جوید بهل تا عقل می‌گوید زهی سودای بی‌حاصل
(همان: ۵۳۸)

با این‌همه از ملامت و سرزنش دیگران هم می‌اندیشید و خود را در این ماجرا، بی‌گناه
می‌داند:

ملامتم نکند هرکه معرفت دارد که عشق می‌بستاند ز دست عقل زمام
(همان: ۵۴۵)

نقد هر عقل که در کیسه پندارم بود کمتر از هیچ برآمد به ترازوی توام
(همان: ۵۴۵)

او عالم دیوانگی و مجنونی را بسیار ارزشمندتر از عالم عاقلانی می‌داند که
خوشه‌چین معاشند، این عاقلان از دیدگاه وی شخصیتی چون زاهدان ریایی و دغل‌باز
دارند که از نگاه وی کاملاً منفورند:

عاقلان خوشه‌چین از سر لیلی غافلند این کرامت نیست جز مجنون خرمن‌سوز را
عاشقان دین و دنیا باز را خاصیتی است کآن نباشد زاهدان مال و جاه‌اندوز را
(همان: ۴۱۵)

باش تا دیوانه گویندم همه فرزندگان ترک جان نتوان گرفتن تا تو گویی عاقل است
(همان: ۴۳۹)

دانند عاقلان که مجانین عشق را پروای قول ناصح و پند ادیب نیست
هر کاو شراب عشق نخورده‌ست و درد درد آن است کز حیات جهانش نصیب نیست
(همان: ۴۵۳)

عاقلان از بلا بپرهیزند مذهب عاشقان دگر باشد
پای رفتن نماند سعدی را مرغ عاشق بریده پَر باشد

(همان: ۴۸۱)

آن کز بلا بترسد و از قتل غم خورد او عاقل است و شیوه مجنون دگر بود

(همان: ۵۰۴)

پی‌نوشت:

۱. نخستین چیزی که خداوند آفرید، عقل بود. پس خداوند به او فرمود: روی بیاور، پیش آمد، سپس فرمود: باز پس برو، اطاعت نمود. [یعنی جلو بیا تا تو را کمال بخشم و پشت‌سر برو تا جمیع عالم از تو کمال یابد]. سپس فرمود: سوگند به عزت و جلالم که نیافریدم موجودی را که عزیزتر و بالاتر از تو [یعنی عقل] باشد. [حال آگاه باش ای عقل]: ملاک و معیار امر و نهی من به انسان‌ها تو هستی و در نتیجه، معیار عقاب و ثواب در برابر افعال و اعمال آنان نیز تو می‌باشی.

منابع:

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰). دفتر عقل و آیت عشق، تهران: طرح نو.
۲. انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۷۲). مجموعه رسائل خواجه عبدالله انصاری، به تصحیح و مقابله ۳ نسخه و مقدمه و فهرس محمد سرور مولایی، ۲ ج، تهران: توس.
۳. _____ (بی‌تا). شرح منازل السائرين، چاپ حامد ربانی، تهران: بی‌جا.
۴. بغدادی، ابوالبرکات (۱۴۱۵ ق = ۱۳۶۴). المعترف فی الحکمه، اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان.
۵. پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۵). زبان حال در عرفان و ادبیات پارسی، تهران: هرمس.
۶. جام، احمد (۱۳۶۸). انیس‌التائیین: متنی عرفانی و کهن به پارسی روان و شیوا، با مقابله شش نسخه به تصحیح و توضیح علی فاضل، تهران: توس.
۷. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۹). دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: زوار.
۸. سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۷۶). کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران: امیرکبیر.
۹. شبستری، محمود بن عبدالکریم (۱۳۸۶). گلشن راز، با مقدمه و تصحیح و توضیحات صمد موحد، ویرایش ۲، تهران: طهوری.
۱۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۷۶). تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار، تحقیق و تعلیق محمدعلی آذرشب، تهران: دفتر نشر میراث مکتوب.
۱۱. عراقی، فخرالدین (۱۳۶۸). کلیات شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی متخلص به عراقی (شامل مقدمه دیوان، قصاید، مقطعات...)، به کوشش سعید نفیسی، تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.

۱۲. عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۳۷). رساله لوائج، به تصحیح و تحشیه رحیم فرمنش، تهران: چاپخانه هند.
۱۳. غزالی، احمد (۱۳۵۹). سوانح، براساس تصحیح هلموت ریتز و با تصحیحات جدید و مقدمه و توضیحات نصرالله پورجوادی، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۱۴. فارابی، ابونصر محمد (۱۳۷۹). سیاست مدنیّه، ترجمه و تحشیه جعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و نشر.
۱۵. قرآن کریم (۱۳۷۴). ترجمه، توضیحات و واژه‌نامه از بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: نیلوفر؛ جامی.
۱۶. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۸۱). کلیات شمس تبریزی، براساس نسخهٔ فروزانفر، به کوشش و توضیحات توفیق سبحانی، تهران: نشر قطره.
۱۷. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد (۱۳۸۲). مثنوی معنوی، به تصحیح ا. نیکلسون، تهران: هرمس.
۱۸. میبدی، ابوالفضل رشیدالدین، (۱۳۶۱). کشف الاسرار و عده الابرار، معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، ۱۰ ج، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۹. نجم‌رازی، عبدالله بن محمد (۱۳۶۷). رساله عشق و عقل (معیار الصدق فی مصداق العشق)، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۰. نسفی، عبدالعزیز بن محمد (۱۳۴۴). کشف الحقایق، به اهتمام احمد مهدوی دامغانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.