

فصل‌نامه تحقیقات زبان و ادب فارسی
دانشگاه آزاد اسلامی - واحد بوشهر
سال دوم: شماره ۳ - بهار ۱۳۸۹
از صفحه ۲۹ تا ۵۴

عقل و تقابل آن با عشق و جنون در مثنوی و غزلیات شمس*

دکتر هادی خدیور

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد همدان^۱

و رجب توحیدیان^۲

مرئی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد سلماس

و دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی - واحد همدان

چکیده:

یکی از مضامین عرفان سازی که از دیر باز در پهنه ادب عرفانی فارسی مطرح بوده و باعث شکل‌گیری آثار بدیعی در این زمینه گردیده است، موضوع عقل و تقابل و تعارض آن با عشق و جنون عارفانه یا مکتب مشائی ارسطویی (فلسفه و استدلال) با مکتب اشراقی افلاطونی (عرفان و شهود) است. عقل و خردی که عارف شاعری، همچون مولانا با آن در افتاده است، و در دو اثر ماندگار خود؛ یعنی: مثنوی و غزلیات شمس به تحقیر و نکوهش آن می پردازد، عقل یونانی است که پیرو نفس و خیال بوده و به مانند حجاب و مانعی در راه رسیدن به سر منزل مقصود است و به تعبیر خود مولانا: «عقل جزوی است که منکر عشق است»^۳ و

* دریافت مقاله: ۸۸/۱۱/۵ تأیید: ۸۹/۱/۲۱

1-hkadirar @gmail.com

2-r_tohidiyan@iausalmas.ac.ir

گرچه بنماید که صاحب سر بود (مثنوی، دفتر اول، ۱۳۸۴: ۸۸).

۳- عقل جزوی عشق را منکر بود

منظور از آن عقل کلی نیست که در آیات و روایات دینی و در سخنان عرفایی همچون مولانا، با عنوان «عقلِ عقل» مورد تمجید و تکریم فراوان واقع گردیده است. این مقاله به بحث و بررسی در زمینه تقابل و تعارض چنین عقلی با عشق و جنون عارفانه در مثنوی و غزلیات شمس، همراه با ذکر شواهدی از دیگر اشعار و متون عرفانی پرداخته است.

کلید واژه‌ها: مولانا، عرفان، عقل، عشق و جنون، مثنوی، غزلیات.

Archive of SID

مقدمه

در ادبیات عرفانی فارسی، اثری - چه نظم و چه نثر - سراغ نداریم که عاری از این اندیشه تقابل و تعارض عقل با عشق و جنون عارفانه باشد. موضوع رویارویی سپاه عقل با عشق و جنون و پیروزی سپاه عشق بر عقل، از سر آغاز شکل‌گیری ادبیات منظوم و مثنوی، به ویژه ادب منظوم عرفانی فارسی به وسیله سنایی در قرن ششم و در دوره دوم زندگانی وی مطرح شده و بعد به پیروی از وی در اشعار و دیوان‌های شعرای عارفی نظیر: عطار، مولانا، سعدی، حافظ، شاه نعمت الله ولی، و دیگران بازگو شده است. خداوندگار مجلس عرفان و شناخت و صاحب اندیشه هاوتفکرات والای عرفانی در قرن هفتم و یگانه فرزند عرفانی سنایی و عطار یعنی: مولانا جلال الدین بلخی، یگانه عارف شاعر ایرانی است که در دو اثر گران بها و ماندگار خود «مثنوی» و «غزلیات شمس» بالاخص در غزلیات جنون‌آمیز با استادی و مهارت هرچه تمام‌تر موضوع عقل و تقابل آن با عشق و جنون را، با زبانی نرم و سرشار از حال و هوای عرفانی، که از مکتب عشق و جنون عرفانی سنایی و عطاریه یادگار دارد، به تصویر کشیده است.

«یکی از باورهای بنیادین عارفان و صوفیان این است که «علم عشق در دفتر نباشد» و آنچه راهرو و سالک می‌خواهد و می‌جوید، نه از راه علم و عقل و نه با شیوه اندیشه و استدلال که تنها از راه دل پیراسته و با شیوه شهود و مکاشفه به دست می‌آید و از این جاست که نه تنها عارفان و صوفیان، راهی جز راه عالمان و فیلسوفان بر می‌گزینند، که راه و رسم آنان را با طنز و طعنه یاد می‌کنند. نیز از این جاست که در سخنان آنان، علم و عقل و دفتر و دانش کوچک شمرده می‌شود و دفتر شویبی و دوات‌شکنی، شیوه‌ای پسندیده دانسته می‌شود و «بشوی اوراق اگر همدرس مایی» شعاری شایسته می‌گردد؛ دیدن به جای دانستن می‌نشیند؛ بینش مندی؛ جای دانشمندی را می‌گیرد؛ از درسینه بودن بردرسی نبودن، سخن‌ها گفته می‌شود و سنجش عقل و عشق به قصد کوچک شماری عقل و بزرگ شماری عشق در سخنان آنان، بسامدی بالا می‌یابد.» (راستگو، ۱۳۸۳: ۲۴۷).

عقل در لغت و عرف

عقل، نوری است روحانی که نفس به وسیله‌ی آن، علوم ضروری و نظری را در می‌یابد و گویند آن عزیزه‌ای است که انسان را آماده‌ی فهم خطاب می‌کند و آن از عقل و پای‌بند شتر مأخوذ است. خرد و دانش و آن قوتی است انسان را که بدان تمیز دقایق اشیا کند و آن را نفس ناطقه نیز گویند و گویند در اصل لغت مصدر است به معنی بند در پا بستن، چون خرد و دانش مانع رفتن طبیعت می‌شود به سوی افعال ذمیمه، بنابراین خرد و دانش را عقل گویند. و دور اندیش بیدار، مصلحت بین، گره‌گشای، ذو فنون، حيله‌گر، رنگ‌آمیز، شیشه‌دل و... از صفات اوست (دهخدا، ج دهم، ۱۳۷۷: ۱۶۰۰۰). علامه جعفری در تعریف عقل عرفی گوید «غالباً» از کلمه (عقل) دو مفهوم جداگانه تقریباً "منظور می‌گردد ۱- نیروی مستقلی که در مقابل سایر نیروهای روانی از قبیل نیروی تجسیم، تداعی معانی و... در درون ما وجود دارد ۲- ذهن آدم، مواد خام را به وسیله حواس و سایر وسایل در می‌یابد، فعالیتی که برای تنظیم آنها صورت می‌دهد، عقل نامیده می‌شود» (جعفری ۱۳۷۸: ص ۱۲).

عقل در عرفان

عقل در تعبیرات عارفان و صوفیان اطلاق می‌شود بر مرتبه وحدت و نیز ظهور و تجلی حق در مرتبه علم که تعیین اوست و گاهی آن را بر حقیقت انسانی اطلاق می‌کنند. (کی منش ۱۳۶۶: ص ۷۲۸).

انواع عقل از منظر مولانا

موضوع عقل و انواع آن از مسائل مهم مثنوی است، چه بیان مولانا در این باب به ظاهر دوگانه و تناقض آمیز می‌نماید، گاه عقل را چنان سست و چوبین پای [پای استدلالیان چو بین بود] می‌شمرد که گویی همه بدبختی‌ها و کژروی‌های آدمی، زیر سر عقل است، گاه نیز عقل را به گونه‌ای می‌ستاید که آدمی یقین می‌کند که اگر خدا همه چیز به آدم دهد و تنها عقل ندهد، گویی که چیزی به او نداده است و این همان مطلبی

است که خواجه عبدالله انصاری در نیایش پر مغز خود گفته است: «الهی هرکه را عقل دادی چه ندادی؟! و هرکه را عقل ندادی چه دادی؟! به عقیده کریم زمانی مولانا از سه نوع عقل سخن می‌گوید که دو نوع آن ممدوح و یک نوع آن مذموم است. مراد از عقل مذموم، عقل جزوی است که سطحی اندیش است و مولانا بدین عقل، عقل بحثی نیز گوید، اما عقل ممدوح دو نوع است: یکی عقل کلی است که این عقل همان عقل بلندپرواز ملکوتی است و او بدین عقل، عقل ایمانی، عقل عرشی، عقل من لدن هم گوید و نوع سوم عقلی که حقیقت نهان جهان هستی است و نموده‌ها و پدیده‌های طبیعی، صورت آن عقل به شمار می‌آیند. (زمانی ۱۳۸۵: ص ۴۶۷).

عقل کلی و جزوی

«باری در سنت عرفان همواره عقل را دست کم گرفته‌اند. این عقلی که عرفا با آن درافتاده‌اند عقل رحمانی و اول ما خلق الله یا عقول عشره [و به قول سنایی در باب چهارم حدیقه که چنین عقلی را گوهر و کان و رسول و نگهبان می‌داند (سنایی ۱۳۷۷: ص ۲۹۵)]. نیست. بلکه عقل هیولایی است. عقل، جزئی نگر و عدد اندیش است. مولوی درباره عقل، آرائی متین و بکر و بی‌سابقه دارد. عقل را دو گونه می‌داند: یکی جزوی یا تحصیلی یا مکسبی که لوح حافظ است و گرفتار وهم و ظن و دیگری، عقل موهوبی ایمانی یا نورانی، عقل کلی که لوح محفوظ و بخشش یزدان و چشمه آن در میان جان و تعبیر شگرفی از آن به نام «عقل عقل» دارد. (خرمشاهی ۱۳۷۵: صص ۶۹۱-۶۹۰).

عقل دفترها کند یک سر سیاه	عقل عقل آفاق دارد پرز ماه
از سیاهی و ز سپیدی فارغ است	نور ماهش بر دل و جان، بازغ است

(۲۳/۳-۲۵۳۱)

عقل کل را گفت: ما زاغ البصر	عقل جزوی می‌کند هر سو نظر
عقل مازاغ است نور خاصگان	عقل زاغ، استاد گور مردگان

(۱۳۰۹-۱۰/۴)

استاد فروزانفر در مورد تربیت عقل جزوی که آفات راه عشق و معرفت شهودی است گوید: «عقل به معنی نیروی ادراک یا قوه‌ای که حق را از باطل باز تواند شناخت یا صفت غریزی در انسان که به شرط سلامت اعضا و رفع موانع لازم آن، علم به امور ضروری است، نخست در آدمی به حال استعداد و آمادگی وجود دارد و سپس به واسطه ممارست بر علوم و حرف و وجوه معیشت، فعلیتی متناسب با آن مقدمات، حاصل می‌کند، پس اگر سالک بخواهد که به عالم غیب متصل شود باید که ادراک خود را با آن عالم، سازش دهد و چون عالم غیب مجرد است، سالک به ناچار باید خویش را از لوازم ماده و پیروی هوا و هوس به دور دارد و غلبه بر نفس و هوا نزد صوفیان جزبه متابعت پیران میسر نمی‌گردد و بنابراین تربیت عقل که در اول جزوی و به حالت استعداد است، به مردی که در عقل و ادراک درست به کمال رسیده باشد، نیازمند است» (فروزانفر ۱۳۷۵: ۸۴۰-۴۱).

مولانا:

مر تو را عقلی است جزوی در نهان	کامل العقلی بجواندر جهان
جزو تو از کل او کلی شود	عقل کل بر نفس چون غلی شود

(۲۰۵۲ - ۵۳/۱)

«از عقل در درخشش کاملش، به «عقل کلی» یا «عقل عقل‌ها» تعبیر می‌شود. در این مقام، عقل می‌تواند معنی را از هر صورت باز شناسد و اشیا را همان گونه که هستند ببیند. در اکثر آدم‌ها عقل، حجاب نفس است. از این عقل‌های محجوب به «عقل جزئی» تعبیر می‌شود. عقل جزئی، نیازمند تغذیه از بیرون است، انسان به واسطه آن می‌تواند به مدد یادگیری و مطالعه «علم ابدان» را کسب کند. اما عقل کلی، مستغنی بالذات است. عقل کلی منشأ «علم ادیان» است و هیچ نیازی به کمک‌های بیرونی ندارد» (چیتیک ۱۳۸۵: ۳۹).

مولانا در ترجیح عقل کلی بر جزئی می‌گوید:

این تفاوت عقل‌ها را نیک دان	در مراتب از زمین تا آسمان
هست عقلی همچو قرص آفتاب	هست عقلی کمتر از زهره و شهاب

هست عقلی چون چراغ سر خوشی هست عقلی چون ستاره آتشی
عقل جزوی عقل را بد نام کرد کام دنیا مرد را بسی کام کرد

(۴۵۹ - ۶۱ و ۴۶۳/۵)

مولانا در کتاب «فیه ما فیه» در مقام ترجیح عقل کلی بر جزئی می‌گوید: «مصطفی را که اُمّی می‌گویند از آن رو نمی‌گویند که بر خط و علوم قادر نبود، یعنی ازین رو اُمّی‌اش می‌گفتند که خط و علوم و حکمت او مادرزاد بود، نه مکتسب. کسی که بر روی مه رقوم نویسد او خط نتواند نبشتن؟ و در عالم چه باشد که او نداند؟ چون همه از و می‌آموزند، عقل جزوی را عجب چه چیز باشد که عقل کل را نباشد؟ عقل جزوی قابل آن نیست که از خود چیزی اختراع کند که آن را ندیده باشد. و اینکه مردم تصنیف‌ها کرده‌اند و هندسه‌ها و بنیادهای نو نهاده‌اند، تصنیف نو نیست، جنس آن را دیده‌اند بر آنجا زیادت می‌کنند. آنها که از خود نو اختراع کنند، ایشان عقل کل باشند. عقل جزوی قابل آموختن است. محتاج به تعلیم. عقل کل معلم است، محتاج نیست.» (مولانا ۱۳۶۲: ص ۱۴۲).

رابطه عقل و عشق

در اندیشه و تفکر بزرگان عارفی نظیر: سنایی، مولوی، عطار، حافظ و به خصوص مولانا که یگانه استاد این مکتب است یک نوع پیوند و وحدت و اتحادی (وحدت وجود) در مراحل بالا و تکامل یافته عقل و عشق وجود دارد و آنگاه که از عقل به نیکویی و تحسین یاد می‌کنند تعارض و تقابلی با زمانی که عشق را تحسین کرده‌اند ندارد و زمانی که عقل یا عشق را (به خصوص عقل را) نکوهش کرده‌اند، مراد مراحل پایین و نازل این دو مفهوم است. «عقل کلی و عشق حقیقی [برخلاف عقل جزئی] به منزله دو بال برای پرواز در عوالم شناخته انسانی و هستی می‌باشند. ادراک و شهود فضای مجرد ملکوت و جبروت و لاهوت، جزباین دو بال میسر و میسر نیست و سالک، چاره‌ای جز آن نمی‌یابد که عقل را تا نهایت ادراکش کمال بخشد تا به عقل عقل، یا عقل کلی منتهی شود و از آن پس، با نوع آگاهی و دانش و معرفت ماورایی که به دست آورده

است، طریق غیبی و حقیقی عشق رامی تواند حاصل کند و تا بلندای عرفان آفاق و معرفت انفس پیش رود» (محمدی ۱۳۸۵:ص ۵۲). عرفا به خصوص مولانا در مثنوی و نه در غزلیات [با عقل کلی و رشد یافته، هیچ گونه نزاعی ندارند، اما این بدین معنی نیست که او را میزان الاعمال خود در همه شرایط قرار داده‌اند. بلکه آنان برای عقل، محدوده خاصی قایلند و در حد آن محدوده از برکت وجودی عقل استفاده می‌کنند. این محدوده، عبارت است از درک بعضی کلیات و انطباق جزئیات با آن کلیات و استفاده از عقل در مسیر حیات تکاملی خود. عرفا استفاده از بال عقل را برای رسیدن به این مرحله حتمی می‌دانند، ولی از این مرحله به بعد عقل را قدرت پرواز نبوده و آدمی به دو بال عشق نیازمند است که نردبان صعود در این موقعیت، عشق است. انکار عقل از سوی عرفا، انکار ذات عقل نیست بلکه انکار قلمرو آن است. آنان می‌گویند آنچه عقل می‌گوید در قلمرو خود صحیح و ارزشمند است، ولی آنچه ما می‌بینیم و یا در مکاشفات و مشاهدات، مکشوف و مشهود ماست و رای عقل است. آنجا عقل نمی‌تواند وارد شود تا چه رسد به این که نظر نیز بدهد. (فاضلی ۱۳۷۴:ص ۲۱۲).

مولانا در «فیه ما فیه» که عقل و استدلال تا حدودی می‌تواند او را به سوی حق و حقیقت راهنمایی کند و از ادراک حقیقت آن چنانکه باید و شاید عاجز و ناتوان است، می‌فرماید: «عقل چندان خوب است و مطلوب است که تو را بر در پادشاه آورد چون بر در او رسیدی عقل را طلاق ده که این ساعت عقل زیان توست و راهزن است، چون به وی رسیدی، خود را به وی تسلیم کن تو را با چون و چرا کاری نیست، مثلاً "جامه نابریده خواهی که آن را قبا یا جبه برند، عقل تو را پیش درزی آورد، عقل تا این ساعت نیک بود که جامه را به درزی آورد، اکنون این ساعت عقل را طلاق باید دادن و پیش درزی تصرف خود را ترک باید کردن» (مولانا ۱۳۶۲:ص ۱۱۲).

تقابل و تعارض عقل و عشق

اهل سلوک و عرفان از جمله مولانا در تقابل عقل و عشق بر این عقیده‌اند که عقل آزاد فلسفی یا عقل عادی که مردم عوام از آن برخوردارند، انسان را به آزادی ذهنی و استقلال فکری و عقلی عشق پسند نمی‌رساند، چون در هنگام غلبه هوا و آرزو، عقل جزئی مصلحت‌اندیش، روی در حجاب می‌کشد و چه بسا تمایلات عقلی شهوانی عقل را رام می‌کنند و به دنبال خود می‌برند و لذا از دیدگاه مولانا باید از چنین عقلی عبور کرد و به عشق رسید. «تضاد میان عقل و عشق در آثار صوفیان، موضوعی رایج است. چنین به نظر می‌رسد که در شخصیت انسان، این دو عامل نیرومند با یکدیگر در جدالند. این جدال را گاه جدال میان شرع و عشق و گاه تضاد میان شریعت و حقیقت می‌خوانند و در آیین فکری صوفیان، گرایش عام به ترجیح عشق است بر شرع و عقل. گاه این تضاد را با تمام حدت و شدتش با این حکم گستاخانه تعبیر می‌کنند که عشق بی‌شرع است و شرع بی‌عشق.» (خلیفه، ۱۳۸۳: ۵۸). «جدال عشق و عقل در ادوار سنتی اندیشه ایرانی، پیشینه‌ای دراز و آوازه‌ای فراگیر دارد، و مولوی در این ماجرا نیز نقشی حساس و تأثیرگذار داشته است، زیرا در میان مردان، تصوف هیچ کس، مانند مولوی در ستیز با اندیشه و دانش و استدلال، و ترویج شور و جنون، شور و بی‌تابی نشان نداده است! نه تنها مقام عظیم او در عرفان، بلکه شیوه پرتأثیر بیان و کثرت تکرار این مقوله در شعر او نیز، بر شدت تأثیرگذاری او در این جدال افزوده است؛ هرچند که این گونه جدال‌گری با دانش و خرد نیز، درسی بزرگ و پرتأثیر از درس‌های شمس به وی بوده است، اما مولوی در این راه نیز از صوفیان دیگر و حتی از آموزگار خود، شور و بی‌تابی بیشتری نشان داده است، تا جایی که مشهورترین سخن‌ها که در حمله بر باروری اندیشه و خرد، بر زبان صوفیان یا هواداران تصوف، جاری می‌شده، از سروده‌های مولوی بوده است. مولوی در مواجهه با جهان و به ویژه برای آشنایی با راز هستی، تنها یک شیوه شناخت را کارگشا و مفید می‌دانست و آن شیوه عشق و شور، یا در اوج آن، جنون و دیوانگی بود.» (درگاهی، ۱۳۷۹: ۹۱). «غزالی و مولوی و دیگر مردان تصوف، با پرخاش و

یورش به عرصه‌های مختلف اندیشه و خرد و فرهنگ، سالیان بسیار، خردگرایی و دانش و تعقل را در این سرزمین، در زیر حمله و هجوم خویش زمین‌گیر کردند، تا آنجا که دیگر دانش و فلسفه در سده‌های بعد نیز نتوانست قد برافرازد و دست و پای خود را جمع آورد! مرور در غزل‌های مولوی نشان می‌دهد که او اندیشه، دانش، فلسفه و فرهنگ را به یکسان زیر هجوم خویش می‌گیرد و آنها را «خرسنگ» و مانع راه، و مکر و حيله‌گری و «یخ» می‌خواند و سخن طیب و منجم را نیز بیهوده و بر باطل جلوه می‌دهد. (همان: ۹۳).

مولانا:

در طلب، اندیشه‌ها خرسنگ باشد جان‌گداز از میان راه بر گیرید این خرسنگ‌ها
(دیوان، ۱۳۷۶: ۶۱)

تا بداند اهل محشر کاین همه یخ بوده است عقل جزوی ننگ مانده بر سر یخ چون خری
(همان: ۱۰۴۸)

«عشق عرفانی و الهی، همواره با عقل روبه روست؛ با او گفتگو و مناظره و برابری می‌کند و در این مناظره و مبارزه، همیشه عشق پیروز است و عقل را شکست می‌دهد. مناظرات و گفتگوهای عقل و عشق، موضوع رسالات و مقالاتی به همین نام شده است؛ مانند باب اول رساله کز السالکین خواجه عبدالله انصاری و رساله عقل و عشق نجم الدین رازی. یکی از رسایل ششگانه سعدی هم، رساله عقل و عشق است. در هر حال از این رسایل چنین بر می‌آید که عقل، عبوس و خشک و حسابگر، محتاط و استدلالی و بازدارنده است. اما عشق، شادی بخش، گرم رو، محرک، مشوق و بی‌پروا، مایه‌ی تزکیه‌ی نفس و سبب شناخت خدا و حقیقت است.» (سجادی: ۱۳۸۴: ۲۹۶-۲۹۵).

مولانا:

هست عاقل هر زمانی در غم پیدا شدن هست عاشق هر زمانی بی‌خود و شیدا شدن
عاقلان از غرقه گشتن بر گریز و بر حذر عاشقان را کار و پیشه غرقه دریا شدن
عاقلان را راحت از راحت رسانیدن بود عاشقان را ننگ باشد بند راحت‌ها شدن
(دیوان، ۱۳۷۶: ۱۹۵۷)

عاقلان اشکسته‌اش از اضطرار
عاشقان اشکسته با صد اختیار
عاقلاش بندگان بندی‌اند
عاشقانش شگری و قندی‌اند
ائتیا کرها مهار عاقلان
ائتیا طوعاً بهار بی‌دلان
(۴۴۷۰-۷۲/۳)

تحقیر و نکوهش عقل

مولانا عقل جزئی و استدلال عقلی را که اکثر عرفا از جمله وحشی بافقی، خاستگاه آن را یونان زمین می‌دانند^۴، همانند پدران و اساتید عرفانی خود؛ یعنی سنایی غزنوی و عطار، مورد نکوهش و مذمت قرار داده و آن را آفتی در راه معرفت و عشق می‌داند. مولانا استدلال و معرفت عقلی را مایه سعادت نمی‌داند و معتقد است که چنین عقلی نمی‌گذارد که انسان به معرفت شهودی و باطنی که مایه وصال یا تقرب به معشوق حقیقی است نایل آید. و پای استدلالیان و اهل فلسفه و عقل را در برابر اشراقیان و اهل عرفان و شناخت و عشق، چوبین و سخت بی‌تمکین می‌داند:

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
(۲۱۲۸ / ۱)

سنایی:

شراب حکمت شرعی خورید اندر حریم دین
که محرومند ازین عشرت هوس گویان یونانی
برون کن طوق عقلانی به سوی ذوق ایمان شو
چه باشد حکمت یونان به پیش ذوق ایمانی
(دیوان، ۱۳۸۵: ۳۲۷-۳۲۶)

عطار:

چو یونان آب بگرفته است خاک راه یثرب شو
که یک چشمان این راهند ره بینان یونانی
(دیوان، ۱۳۷۷: ۱۳۵).

۴ - اگرچه بر همه بالا نشین است

کسش جز در برون در نبیند. (کلیات دیوان، ۱۳۷۷: ۴۹۲).

عقل کز یونان زمین است

بهرجا شرع بر مسند نشیند

کی شناسی دولت روحانیان
تا از آن حکمت نگردی فرد تو
شمع دین چون حکمت یونان بسوخت
حکمت یثرب بست ای مرد دین

در میان حکمت یونانیان
کی شوی در حکمت دین فرد تو...
شمع دل زآن علم بر نتوان فروخت
خاک بر یونان فشان در درد دین

(منطق الطیر، ۱۳۷۴: ۲۵۱-۲۵۰)

همام:

حکیمان در ره جانان زبرهانند سرگردان نیابی لذت وجدان ز حکمت‌های یونانی

(دیوان، ۱۳۷۰: ۱۵۸)

مثنوی «مفتاح الفتوح» اثری عرفانی است که بنابه نظرصائب نصرالله پور جوادی، به غلط به شیخ فریدالدین عطار نیشابوری نسبت داده شده و حدود نیم قرن پس از درگذشت عطار سروده شده است. مصنف نامعلوم مفتاح الفتوح، طعنه ای به حکمای یونان زمین می‌زند که از راه عقل می‌خواستند به حکمت برسند. ولی این حکما نمی‌دانستند که ورای طور عقل - که عطار هم قبلاً ترکیب «طور عقل» را در اسرارنامه بیان کرده و دیگران نیز از جمله امام محمد غزالی و عین القضات همدانی، از طور ورای عقل سخن گفته‌اند. و مصنف مفتاح الفتوح، احتمالاً تحت تاثیر عطار است - هم طور دیگری است که به آن عالم ولایت می‌گویند و منظور از ولایت هم معنای صوفیانه آن است، نه معنای فقهی:

تو مشنو نکته پیران یونان
که نهد ماورای عقل طوری
ولایت برتر از طور عقول است
ولایت عالم عشق است می‌دان

نه قول این خدا دوران دونان
کند برحال خود زین گونه جوری
ازین معنی که عقلت بوالفضول است
که عقل آنجا بود مدهوش و حیران

(پور جوادی، ۱۳۸۵: ۲۹۳).

به قیاسات عقل یونانی
گر به منطق کسی ولی بودی

نرسد کس به ذوق ایمانی
شیخ سنت ابو علی بودی

عقل خودکیست تا به منطق و رای ره برد تا جناب پاک خدای

(شبستری، ۱۳۶۵: ۱۸۵).

شیخ محمد لاهیجی گیلانی در تحقیر و نکوهش عقل و عاقل گوید: «معرفت ذات و صفات متعالیه الاهیة به ترتیب مقدمات و وسیله حجج و براهین عقلی حاصل نمی‌توان کرد و در مرتبه عشق که مقام فناء جهت عبدانی، و منزل بقاء که اتّصاف به صفات کمال ربّانی است، عقل و عاقلی را راه نیست و به قول سنایی در حدیقه:

عقل در کوی عشق نابیناست عاقلی کار بوعلی سیناست

و هر که در طریق معرفت الهی به مجرد عقل بی ارشاد و متابعت کاملی که واسطه خاص هدایت حق است قدم نهد یقین است که حاصل او بجز حیرت مذموم و ضلال نخواهد بود و جمال وحدت حقیقی جز بدیده شهود مشاهده نتوان نمود» (لاهیجی گیلانی، ۱۳۸۱: ص ۸۲).

در کشور جان و ملک دل آیین و رسوم نو نهادند
از عجز سپاه عقل نآمد شد سکه به نام عشق مشهور
وان کس که به طور عقل دم زد در فتوی عشق قول عاشق
بگرفت سپاه عشق منزل تا گشت رسوم عقل زایل
بالشگر عشق در مقابل از عقل نبرد نام عاقل
در عالم عشق بود جاهل حق آمد و گفت عقل باطل

(لاهیجی، ۱۳۵۷: ۱۸۱).

«عقل تا هنگامی که مقابل عشق قرار گرفته است، بی ارزش و شایسته تحقیر است؛ وگرنه در مقابل خواهش های نفسانی و شهوات حیوانی، عقل، مکرم و ارجمند می‌شود. راست است که مولانا در ابیات فراوانی آن را ستوده است، مخصوصاً در مقابل غرایز و شهوات، اما نقیض آن صدها بیت در مثنوی هست که خرد حیلہ گر، گمراه کننده و مذموم است. زیرا در مقابل شوق قرار می‌گیرد. جلال‌الدین اندیشمند به مناسبات گوناگون، عقل را می‌ستاید، ولی جلال‌الدین متشرع از فرط تعصب؛ عقل و پیروان آن را

نکوهش می‌کند واز آنها به ناسزا نام می‌برد. (دشتی، ۱۳۸۵: ۴۳-۴۰). بسامد ابیاتی که به نکوهش و تحقیر از عقل (عقل جزوی و عقل مذموم و گاهی عقل کلی که جبرئیل نماد آن در شعر مولانا و دیگر اشعار عرفانی است) در برابر عشق پرداخته‌اند، بیشتر از ابیاتی است که به تعریف و تحسین و تمجید از عقل پرداخته‌اند.

عقل بند رهروان است ای پسر	بند بشکن ره عیان است ای پسر
عقل بند ودل فریب و جان حجاب	راه ازین هر سه نهانست ای پسر
چون ز عقل و جان ودل برخاستی	این یقین هم در گمانست ای پسر

(دیوان، ۱۳۷۶: ۴۱۱)

که باشد عقل کل پیشت؟ یکی طفل نوآموزی

چه دارد با کمال تو به جز ریشی و دستاری؟

(همان: ۹۵۲)

اگر آتش زنی سوزی تو باغ عقل کلی را

هزاران باغ بر سازی ز بی عقلی و شیدایی

(همان: ۹۴۱).

«براساس اعتقاد و یقین قلبی و بینش شهودی شیخ محمود شبستری که از مولانا و دیگر عرفای قبل از خود به ارث برده است، در مشهد عالم و آفرینش که نور حق و حقیقت به مانند دلیل و برهانی جهت اثبات و شناخت ذات خود حق است و به قول حضرت مولانا: «آفتاب آمد دلیل آفتاب» است و «ذات او هم بدو توان دانست»^۵، دیگر جایی جهت اظهار نظر و خودنمایی جبرئیل عقل و اندیشه استدلالی نیست.» (توحیدیان: ۱۳۸۷).

رها کن عقل را با حق همی باش	که تاب خور ندارد چشم خفاش
در آن مشهد که نور حق دلیل است	چه جای گفت و گوی جبرئیل است

^۵ ذات او هم به او توان دانست

عجز در راه او شناخت شناخت (سنایی، ۱۳۷۷: ۶۳).

^۵ به خودش کس شناخت نتوانست

عقل حقش بتوخت نیک بتاخت

فرشته گرچه دارد قرب درگاه
چو نور او ملک را پر بسوزد

نگنجد در مقام «لی مع الله»
خرد را جمله پا و سر بسوزد

(شبستری، ۱۳۸۲: ۷۹)

مولانا گوید:

خوش نباشد آفتابی را دلیل
سایه (عقل) که بود تا دلیل او بود

جز که نور آفتاب مستطیل
این بسستش که ذلیل او بود

(۳۷۱۸-۱۹/۳)

در صرصر عشق عقل پشه است
ز احمد پاکشید جبرئیل
گفتا که بسوزم ار بیایم

آنجا چه مجال عقل‌ها بود؟
از سدره سفر چو ما ورا بود
کان سو همه عشق بود و لا بود

(دیوان، ۱۳۷۶: ۲۷۱)

پهلوی شهنشاهم، هم بنده و هم شاهم

جبرئیل کجا گنجد آنجا که من و یزدان؟

(همان: ۱۲۸۷)

از بهر مرغ خانه چون خانه‌ای بسازی
آن مرغ خانه عقل است و آن خانه این تن تو

اشتر در او نگنجد با آن همه درازی
اشتر جمال عشق است با قد و سر فرازیز

(همان: ۱۱۰۳)

عقل اگر قاضی است کو خط و منشور او؟
عشق اگر محرم است چیست نشان حرم؟

دیدن پایان کار صبر و وقار و وفاست
آنکه به جز روی دوست در نظر او فناست

(همان: ۱۷۵)

مولانا در مثنوی در نکوهش و تحقیر خرد عقل در نقطه مقابل عشق_ که عقل (اندیشه فلسفی و استدلالی) در بینش مولانا، نماد تفسیر زبانی و سایه در برابر عشق (بینش

اشراقی و شهودی) که مظهر بی‌زبانی و شمس است - می‌گوید:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان
گرچه تفسیر زبان روشن‌گرست

چون به عشق آیم خجل باشم از آن
لیک عشق بی زبان روشن‌ترست

چون قلم اندر نوشتن می شتافت	چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
عقل در شرحش چو خردر گل بخفت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلالت باید از وی رو متاب
از وی ار سایه نشانی می دهد	شمس هر دم نور جانی می دهد
سایه خواب آرد تو را همچون سمر	چون بر آید شمس انشق القمر

(۱۱۲-۱۱۸/۱)

با تعمق در ابیات فوق از مثنوی و غزلیات شمس که به نکوهش و سرزنش عقل جزوی در برابر عظمت و شأن عشق و تقابل و تعارض عقل و عشق پرداخته‌اند و نیز با بررسی زبان شعری مولانا در مثنوی و غزلیات، می‌توان چنین استنباط کرد که چون زبان مولانا در مثنوی معنوی، زبان صحو و بیداری و در کلیات شمس سراسر عشق و رقص و وجد و جنون عارفانه است و قالب بیان نیز غزل است، مولانا در کلیات شمس، بیشتر از مثنوی به نکوهش و سرزنش عقل و تقابل آن با عشق و جنون عارفانه پرداخته است، چون غزلیات شمس آخرین کتاب مدرسه عشق و حال و اشراق و کشف و شهود است و مثنوی، آخرین کتاب مدرسه عقل است.

حافظ:

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی	ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست
(دیوان، ۱۳۷۴: ۱۱۹)	
کرشمه تو شرابی به عاشقان پیمود	که علم بی خبر افتاد و عقل بی حس شد
(همان: ۱۸۵)	
بس بگشتم که بپرسم سبب درد فراق	مفتی عقل در این مسأله لا یعقل بود
(همان: ۲۰۵)	

عطار:

عقل کجا پی برد شیوه سودای عشق	باز نیابی به عقل سر معمای عشق
عقل تو چون قطره‌ای مانده ز دریا جدا	چند کند قطره ای فهم ز دریای عشق

خاطر خیاط عقل گر چه بسی بخیه زد
هیچ قبایی ندوخت در خور بالای عشق
(دیوان، ۱۳۷۷: ۴۱۷)

شاه نعمت الله:

ما مرید پیر خماریم و مست جام عشق
در حق ما هر چه گوید عقل نادان گو بگو
(دیوان، ۱۳۸۵: ۴۴۳)

عقل در بزم عشق دانی چیست؟
چون چراغی نهاده بر بادست
(همان: ۱۳۹)

مولانا:

ای عقل کل ذوفنون تعلیم فرما یک فسون
عزیز که باید دام کس، در پیش آن عنقا مگس
کز وی بخیزد در درون رحمی نگارین یار را
ای عنکبوت عقل بس، تا کی تنی این دام را
(دیوان، ۱۳۷۶: ۱۳)

تعریف و تحسین عقل

تعریف و تمجیدی که مولانا از عقل وانواع آن، در برابر عقل جزوی به ویژه در مثنوی کرده است «عقل ممدوح یا همان عقل کلی است که کارش درک کلیات و حقایق هستی به قدر طاقت انسانی است این عقل با جزئیات کار ندارد. لذا امکان خطا در آن بسیار اندک است حتی اگر مقدمات تفکر درست باشد امکان خطا از بین رفته و به صفر می‌رسد. این عقل هم در آیات و هم در روایات اسلامی بسیار تمجید و تکریم شده است. عرفا نیز به تبع نصوص دینی و کشف و شهود خود به این حقیقت پی برده و در بیان آن کوشیده‌اند.» (فاضلی ۱۳۷۴: ص ۲۰۱). بیشتر تعریفات که مولانا از عقل کرده است مربوط به کتاب مثنوی است و در غزلیات چون زبان شعری مولانا سراسر عشق و جنون عارفانه است تعریف و تمجیدی از عقل چندان مشهود نیست:

تا چه عالم‌هاست در سودای عقل
عقل پنهانست و ظاهر عالمی
تا چه با پنهانست این دریای عقل
صورت ما موج و یا از وی نمی

(۱۱۱۱/۱ و ۱۱۰۹)

چون ملک با عقل یک سر رشته‌اند
 آن ملک چون مرغ بال و پر گرفت
 هم ملک هم عقل حق را واجدی
 بهر حکمت را دو صورت گشته‌اند
 وین خرد بگذاشت پر و فر گرفت
 هر دو آدم را معین و ساجدی
 (۹۶/۳ و ۹۴ و ۳۱۹۳)

مشورت ادراک و هوشیاری دهد
 لوح حافظ لوح محفوظی شود
 عقل‌ها مر عقل را یاری دهد
 عقل او از روح محفوظی شود
 (۱۰۶۴/۱ و ۱۰۴۳)

عطار که در شکل‌گیری مفاهیم و اندیشه‌های عرفانی مولانا سهم مهم و بسزایی دارد، در مثنوی «اسرار نامه» از زبان پیر طریقت، خطاب به سالک راه حقیقت، در تعریف و تحسین از مقام و جایگاه عقل که همان «عقل کل» و «عقلِ عقل» مولانا است، می‌گوید:
 سالک آمد پیش پیر نامور
 پیر گفتش عقل از حق ترجمان است
 نافذ آمد حکم او در کاینات
 بر درخت عقل هر شاخی که هست
 نامه‌ای از کشف بر خواندش زبر
 قاضی عدل زمین و آسمان است
 هست حکم او کلید مشکلات
 آفتاب آنجا نیارد برد دست...

(اسرار نامه، ۱۳۸۳: ۳۳۸)

در مثنوی «الهی نامه» عقل در نقش پیری کامل و کاردان ظاهر می‌شود و برای اینکه سالک را به مرحله خود آگاهی و سیر و سلوک درونی دعوت کند، عقل را با لقب «جام جم» یاد می‌کند که از تمامی ذرات جهان نمونه‌ای در این جام عیان است:
 بدان کان جام جم عقل است ای دوست
 هر آن ذره که در هر دو جهان است
 هزاران صنعت و اسرار و تعریف
 بنا بر عقل توست و این تمام است
 که آن مغزست و حسّت هست چون پوست
 همه در جام عقل تو عیان است
 هزاران امر و نهی و حکم و تکلیف
 از این روشن ترت هرگز چه جام است
 (الهی نامه، ۱۳۸۳: ۱۵۹)

حافظ :

مشورت با عقل کردم گفت حافظ می بنوش ساقیا می ده به قول مستشار موتمن
(دیوان، ۱۳۷۴: ۳۰۷)

مولانا در مثنوی عقل را درمقابل نفس «رسول ذوالجلال» (۲۳۰۹/۴) و عاقبت بین
(۱۵۴۸/۲) مشرق آفتاب معرفت (۴۳/۲) لنگرکشتی وجود آدمی در توفان حوادث روزگار
(۴۳۱۲/۳) عین بهار و بقا (۲۰۵۱/۱) خلیل قلمرو وجود (۳۳۱۱/۲) عیسی وجود آدمی
(۱۸۵۳/۲) معرفی می کند و کفر و فرعون می هر گبر و کافری را از نقصان عقل می داند
(۱۵۴۰/۲) و وجه امتیاز انسان را از حیوان و موجودات دیگر، وجود عقل می داند (۳۳۱۰/۱)

دیدن و دانستن

«دیدن و دانستن دو برگویه و تعبیری است که از سوی عارفان برای جداسازی
شناخت‌های عرفانی از شناخت‌های علمی و فلسفی به کار رفته است؛ یعنی آنان
شناخت‌های علمی و فلسفی و حاصل تلاش فکری عالمان و فیلسوفان [عاقلان] را
«دانستن» و دریافت‌های عرفانی و درونی عارفان و صوفیان را که پیامد تجربه‌های باطنی
و معنوی است «دیدن» خوانده‌اند و عرفان را سفر از دانستن به دیدن، از دانایی به بینایی،
و از علم یقین به عین یقین شمرده‌اند و پیداست که این دیدن و دانستن از دیدگاه
شناختی چه مایه دوگانگی دارند که: «شنیدن کی بود مانند دیدن» بر پایه همین نکته
است.» (راستگور ۱۳۸۳: ص ۲۴۹). مولانا در غزلیات گوید:

مرا سودای آن دلبر ز دانایی و قرایی برون آورد تا گشتم چنین شیدا و سودایی
سر سجاده و مسجد گرفتم من به جهد و جد شعار زهد پوشیدم پی خیرات افزایی
به پیش زخم تیغ من ملرزان دل، بنه گردن اگر خواهی سفرکردن زدانی به بینایی
(دیوان، ۱۳۷۶: ۹۳۵)

«شاه نعمت الله بایروی از مکتب عرفانی عرفای باطن اندیشی از جمله ابن عربی،
عطار، مولانا و دیگران و با اعتقاد قلبی به آیه شریفه «ونحن اقرب الیه من جبل

الورید»، گمشده خود را از طریق اندیشه کشفی و شهودی (عشق و عرفان) در کنج دل ویرانه خود جسته و از سالک راه و اهل استدلال عقلی می‌خواهد که برای به دست آوردن مطلوب خود که گنج عشق جانان است، سراستان جان و کنج ویرانه دل خود را بکاود و سرگشته و در به در عالم نگردد.» (توحیدیان، ۱۳۸۶: ۱۲۳).

در سراستان جان جانانه خود را طلب او مقیم خانه، توسرگشته گردی در به در (نعمت الله، ۱۳۸۵: ۲۷۶).

گنج اگر جویی بچودر کنج دل چند گردی در پی زر دربه در (همان، ۲۸۴).

مولانا:

ای قوم به حج رفته کجایید کجایید معشوق همین جاست بیاید بیاید
معشوق تو همسایه دیوار به دیوار در بادیه سرگشته شما در چه هوایید
(کلیات، ۱۳۷۶: ۲۴۱)

«شیخ محمود شبستری با بهره گیری از افکار و اندیشه‌های عرفانی مولانا، حکیم فلسفی را به طریق کشف و شهود باطنی و سیر آفاقی و انفسی دعوت کرده و خطاب به وی می‌گوید که تمامی مظاهر و اسما و صفات عالم، یک فروغ آفتاب ذات حق است و هیچ تغییر و تبدیلی در نور خورشید ذات حق تعالی بر خلاف شعاع اسما و صفات وی صورت نمی‌گیرد و آن برداشتی که حکیم فلسفی به واسطه عقل ناقص و دوراندیش و دانسته‌های محدود خود درباره جهان دارد، در نظر شیخ باطل است، و اختلاف و کثرتی را که در نظام آفرینش در بین فرقه‌ها و مسلک‌های مختلف اعم از فلسفی و حلولی مشاهده می‌گردد، از ناحیه عقل دوراندیش و کثرت بین خود حکیم فلسفی می‌داند که در شناخت خداوند تنها متکی به قوه استدلال است، و از او می‌خواهد که چشم عقل سطحی نگر بریندد و چشم وحدت بین و شهودی را برای ادراک حقایق برگشاید.» (توحیدیان، ۱۳۸۷).

جهان جمله فروغ نور حق دان حق اندر وی ز پیدایی است پنهان

نیابد ذات او تغییر و تبدیل	چو نور حق ندارد نقل و تحویل
به ذات خویشتن پیوسته قایم	تو پنداری جهان خود هست دایم
بسی سرگشتگی در پیش دارد	کسی کاو عقل دوراندیش دارد
یکی شد فلسفی دیگر حلولی	زدور اندیشی عقل فضولی
برو از بهر او چشمی دگرجوی	خرد را نیست تاب نور آن روی

(شبهت‌ری، ۱۳۸۲: ۱۰۱-۹۶)

مولانا و زبان تمثیل

از جمله بهترین صور و عناصر خیال شعری که بیشتر از عناصر دیگر، مورد استفاده عرفایی از جمله مولانا در مثنوی، در پرورش و تفهیم مطالب و اندیشه‌های عارفانه قرار گرفته است، عنصر خیال تمثیل است. مولانا در اولین حکایت و داستان مثنوی یعنی پادشاه و کنیزک که نقد احوال نوع بشر است، با زبان تمثیلی و نمادین، موضوع تقابل عقل و عشق (استدلال و کشف و شهود) را مطرح ساخته و طیبیان ظاهری را نماد عقل جزئی و معاش اندیش و علم ظاهری و پیر و حکیم الهی را مظهر عشق و عقل معاد اندیش و علم باطنی می‌داند و بر این اعتقاد است که علم و عقل ظاهری قادر به درک اسرار راه عشق آن‌گونه که باید و شاید نیست و هر بینشی که عقل مغرور درباره عشق چاره سوز داشته باشد، عشق جز آن است. مولانا در دفتر اول مثنوی، در تمثیل و داستان «مرغ و تیر انداز»، مرغ را مظهر و نماد حقیقت و وجود حق تعالی، و سایه مرغ را مظهر و نماد موجودات خیالی و حسی و آیات و نشانه‌های آن مرغ حقیقت در نظر می‌گیرد و آن کسی را که از طریق حس و خیال و آیات و نشانه‌ها و از راه استدلال و عقل (دانش) می‌خواهد به وجود حقیقت پی برد، ابله و نادانی در نظر می‌گیرد و تنها راه دست یافتن آن شخص را به حقیقت، در اطاعت از انسان کامل و پیر طریقت که سایه یزدان بوده و پیرو اندیشه کشفی و شهودی و عشق (بینش) است، می‌داند:

مرغ بر بالا و زیر آن سایه‌اش می‌رود بر خاک پیر آن مرغ و ش

ابلهی صیاد آن سایه شود
می‌دود چندانکه بی مایه شود
بی‌خبر کآن عکس آن مرغ هواست
بی‌خبرکه اصل ان سایه کجاست
تیر اندازد به سوی سایه او
ترکشش خالی شود از جستجو
ترکش عمرش تهی شد عمر رفت
از دویدن در شکار سایه تفت
سایه یزدان چو باشد دایه اش
وارهاند از خیال و سایه‌اش

(۴۱۷-۴۲۳/۱)

در جای دیگر از مثنوی، موضوع تقابل عقل و عشق و فلسفه و عرفان را با ترکیبات زیبای «سواد و حرف» و «دل اسپید همچون برف» و «آثار قلم» و «آثار قدم» بازگو نموده است که زاد و توشه دانشمند عاقل را سواد و سیاهی حروف و آثار قلم دانسته و توشه صوفی عاشق را دل سفید برف مانند و آثار قدم و سیر و سلوک دانسته است:

دفتر صوفی سواد و حرف نیست
جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم
زاد صوفی چیست آثار قدم

(۱۶۰/۲ - ۱۵۹)

در داستان «نحوی و کشتی‌بان» که بر گرفته از اندیشه عطار است، تقابل عقل و عشق را به گونه‌ای دیگر مطرح کرده دانش و عقل را «نحو» و عرفان و بینش و عشق را «محو» خوانده و راه نجات از دریای پرتلاطم نحو و دانش و عقل غرورآمیز را در رسیدن به ساحل حقیقت و عشق، محدودانسته است.

عطار:

عشق را جان صرف کردی محو گیر
عقل را چون صرف خواندی نحو گیر

(مصیبت نامه، ۱۳۸۳: ۳۴۴)

مولانا در داستان و حکایت «پیل و خانه تاریک» نیز که در دفتر سوم مثنوی از بیت ۱۲۵۹ به بعد، به شیوه تمثیل و با زبان نمادین و رمزی که مخصوص عرفان و اسرار عرفانی است، موضوع تقابل عقل - بینش استدلالی و سطحی نگر - و عشق - بینش شهودی و کلی نگر - را مطرح کرده و معتقد است که انسان با عقل محدود و جزئی نگر خود قادر به درک

حقیقت و عشق بیکران نیست، همان طوری که افراد درخانه تاریک که نماد این دنیا است از درک فیل که نماد حقیقت است عاجزاند و بنا بر اعتقاد مولانا برای درک حقیقت و عشق درخانه تاریک دنیا، انسان باید بینش ظاهری و باطنی را توأمان دارا باشد.

اگر خواهی که بینی چشمه خور
تو را حاجت فتد با چشم دیگر
چو چشم سر ندارد طاقت و تاب
توان خورشید تابان دید در آب
از او چون روشنی کمتر نماید
در ادراک تو حالی می فزاید

(شبستری، ۱۳۸۲: ۱۳۱-۱۲۹)

ترجیح جنون بر عقل از نظر مولانا

دیوانگی و جنون که مولانا در مثنوی و بالاخص در غزلیات جنون آمیز خود، از آن بحث می کند، جنون و دیوانگی عارفانه و مافوق عقل است که در مقابل عقل جزوی و خود بین مطرح می شود نه در مقابل عقل قدسی و کلی حقیقت یاب که مولانا آن را پیرو عشق می داند. مولانا با نگرش عارفانه به این نتیجه می رسد که با عقل جزئی خودبین و مصلحت اندیش نمی توان به گوهر مراد دست یافت. برای دستیابی به آرمان واقعی خود یعنی کشف و شهود حقیقت و سیر و سلوک در عالم جان و دل، از نیروی جنون و دیوانگی ما فوق عقل مدد می گیرد و آن را بر عقل جزئی سطحی نگر ترجیح می دهد:

حیلت رها کن، عاشقا دیوانه شو دیوانه شو
وندر دل آتش در آ پروانه شو پروانه شو
هم خویش را بیگانه کن هم خانه را ویرانه کن
وآنکه بیا با عاشقان همخانه شو همخانه شو
(دیوان، ۱۳۷۶: ۷۹۸)

ز دانش ها بشویم دل، ز خود خود را کتم غافل
به سوی دلبر مقبل، نشاید ذو فنون رفتن
شناسد جان مجنونان که این جان است قشر جان
بباید بهر این دانش ز دانش در جنون رفتن
(همان: ۶۸۱)

مجنونی من گشته سرمایه صد عاقل
وین تلخی من گشته دریای شکرخای
(همان: ۹۱۲)

نتیجه

در پایان این مقال، تذکرو یادآوری این نکته ضرور به نظرمی رسد که عارف بزرگی نظیر: مولانا که در آثار ارزشمند و پر مغز خود به ویژه مثنوی و غزلیات شمس، روح و جان تشنگان وادی عرفان و معرفت و عشق را با آب زلال کلام عارفانه - عاشقانه خویش سیراب کرده است، هدفی جز وحدت و اتحاد و یکرنگی که مقصد نهایی تمامی مکاتب عرفانی و بایسته آن مکاتب است، نداشته است. مقصود مولانا از ایجاد اندیشه تقابل و تعارض میان عقل و عشق و استدلال عقلی و کشف و شهود باطنی و ترجیح جنون بر عقل، بازگو کردن اسرار و رموز عشق است که سالک راه معرفت و عشق را به سوی سر منزل حقیقت و وحدت سوق می‌دهد؛ چرا که در دیده وحدت بین عارف اشراقی همچون مولانا برخلاف فلاسفه ی دویین مشایی، میان عقل و عشق و دیگر موجودات جهان آفرینش که به مانند آیینه ای جلوه گر جمال معشوق ازلی در کسوت اسماء و صفات جمالی و جلالی‌اند، نه تنها اختلاف و تعارضی متصور نیست؛ بلکه سراسر مظهریگانگی و یکرنگی بوده و نوای دل انگیز وحدت درعین کثرت را سر می‌دهند:

شام در معنی چه باشد جز دمشق

فرق خود نبود میان عقل و عشق

کتاب‌نامه (منابع و مأخذ):

- ۱- اسیری لاهیجی، (۱۳۵۷)، «دیوان اشعار و رسایل»، به اهتمام: برات زنجانی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل شعبه تهران
- ۲- پور جوادی، نصرالله (۱۳۸۵)، «پژوهش‌های عرفانی، جستجو در منابع کهن (مجموعه یازده مقاله)»، تهران: نشرنی، چ اول
- ۳- توحیدیان، رجب، (۱۳۸۶) «دل محوری و سیر وسلوک درونی در دیوان شاه نعمت‌الله ولی و دیگر عرفا»، فصل‌نامه ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوی، شماره دهم، ص ۱۰۹، پاییز و زمستان ۸۶
- ۴- توحیدیان، رجب، (۱۳۸۷)، «معرفت شهودی و استدلالی در گلشن راز شیخ محمود شبستری»، همایش بررسی افکار، احوال و آثار شیخ محمود شبستری، آبان‌ماه ۸۷، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شبستر، (CD)
- ۵- جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۸)، «عقل در مثنوی»، گردآوری، تنظیم و تلخیص: محمدرضا جوادی، تهران: موسسه نشر کرامت، چ اول
- ۶ - چیتیک، ویلیام، (۱۳۸۵)، «راه عرفانی عشق (تعالیم معنوی مولوی)»، برگردان: شهاب‌الدین عباسی، نشر پیکان، چ سوم
- ۷ - حافظ، (۱۳۷۴)، «دیوان»، حافظ، قزوینی - غنی، به اهتمام: عبدالکریم جریزه دار، تهران: انتشارات اساطیر، چ پنجم
- ۸- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۷۵)، «حافظ‌نامه (دو جلدی)»، جلد اول، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ هفتم
- ۹- خلیفه، عبدالحکیم، (۱۳۸۳)، «عرفان مولوی»، ترجمه: احمد محمدی و احمد میرعلایی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ پنجم
- ۱۰- درگاهی، محمود، (۱۳۷۹)، «رسول آفتاب»، (مولوی از شریعت تا شوریدگی)، تهران: امیر کبیر، چاپ اول
- ۱۱- دشتی، علی، (۱۳۸۵)، «عقلا بر خلاف عقل»، به کوشش: دکتر مهدی ماحوزی، تهران: زوآر، چاپ اول
- ۱۲ - دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، «لغت‌نامه»، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ دوم از دوره جدید
- ۱۳- راستگو، سیدمحمد (۱۳۸۳)، «عرفان در غزل فارسی»، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول
- ۱۴ - زمانی، کریم، (۱۳۸۵)، «میناگر عشق» (شرح موضوعی مثنوی معنوی)، کریم زمانی، تهران: نشر نی، چاپ چهارم
- ۱۵ - سجادی، سیدضیاء‌الدین، (۱۳۸۴)، «مقدمه ای بر مبانی عرفانی و تصوف»، تهران: انتشارات سمت، چاپ یازدهم

- ۱۶ - سنایی، (۱۳۷۷)، «حدیقه الحقیقه و شریعة الطریقه» سنایی، به تصحیح و تحشیه: مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم
- ۱۷ - سنایی، (۱۳۸۵)، «دیوان»، به اهتمام: پرویز بابایی، تهران: نگاه، چاپ دوم
- ۱۸ - شاه نعمت الله ولی، (۱۳۸۵)، «دیوان»، به کوشش: بهمن خلیفه بنا روانی، تهران: انتشارات طلایه، چاپ دوم
- ۱۹ - شبستری، شیخ محمود، (۱۳۸۲)، «گلشن راز»، به اهتمام: کاظم دزفولیان، تهران: نشر طلایه، چ اول
- ۲۰ - شبستری، شیخ محمود، (۱۳۶۵)، «مجموعه آثار»، به اهتمام: صمد موحد، تهران: طهوری، چاپ اول
- ۲۱ - عطار، (۱۳۸۴)، «اسرار نامه»، تصحیح: سیدصادق گوهرین، تهران: نشر زوار، چاپ ششم
- ۲۲ - عطار، (۱۳۸۳)، «الهی نامه»، به تصحیح: فؤاد روحانی، تهران: زوار، چاپ هفتم
- ۲۳ - عطار، (۱۳۷۷)، «دیوان»، مقدمه و حواشی: محمود علمی (درویش)، تهران: انتشارات جاویدان، چاپ ششم
- ۲۴ - عطار، (۱۳۸۳)، «مصیبت نامه»، به اهتمام و تصحیح: نورانی وصال، تهران: زوار، چاپ ششم
- ۲۵ - عطار، (۱۳۷۴)، «منطق الطیر (مقامات طیور)»، به اهتمام: سید صادق گوهرین، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم
- ۲۶ - فاضلی، قادر، (۱۳۷۴)، «اندیشه عطار (تحلیل افق اندیشه فرید الدین عطار نیشابوری)»، تهران: انتشارات طلایه، چاپ اول
- ۲۷ - فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۵)، «شرح مثنوی شریف (۳ جلدی)»، ج سوم، بدیع الزمان فروزانفر، تهران: زوار، چاپ هفتم
- ۲۸ - کی منش، عباس، (۱۳۶۶)، «پرتو عرفان (شرح اصطلاحات عرفانی کلیات شمس)»، تهران: انتشارات سعدی، چاپ اول
- ۲۹ - لاهیجی گیلانی، شمس الدین محمد، (۱۳۸۱)، «شرح گلشن راز»، پیش‌گفتار: دکتر علیقلی محمودی بختیاری، تهران: نشر علم، چاپ دوم
- ۳۰ - محمدی، کاظم، (۱۳۸۵)، «مولانا و دفاع از عقل»، تهران: انتشارات نجم کبری، چاپ سوم
- ۳۱ - مولانا، (۱۳۶۲)، «فیه مافیه»، بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ پنجم
- ۳۲ - مولانا، (۱۳۷۶)، «کلیات دیوان شمس تبریزی»، با مقدمه و تصحیح: محمد عباسی، تهران: نشر طلوع، چاپ هشتم
- ۳۳ - مولانا، (۲۵۳۶)، «مثنوی معنوی»، به سعی و اهتمام و تصحیح: رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم
- ۳۴ - وحشی بابقی، (۱۳۷۷)، «کلیات دیوان»، مقدمه: سعید نفیسی، حواشی: محمود علمی (درویش)، تهران: انتشارات جاویدان، چاپ هفتم
- ۳۵ - هماد تبریزی، (۱۳۷۰)، «دیوان»، به تصحیح: دکتر رشید عیوضی، تهران: نشر صدوق، چاپ دوم