

(مقاله پژوهشی)

تربیت عرفانی از دیدگاه مولوی با تکیه بر مثنوی
محمد رضا مشمول حاجی آقا^۱، محسن فرمهینی فراهانی^۲، سینا فروزش^۳

تاریخ دریافت: ۱۹ / ۶ / ۱۴۰۱، تاریخ پذیرش: ۲۰ / ۹ / ۱۴۰۱

چکیده

مولوی عارفی بزرگ و وارسته است که با تربیت شاگردان بسیار در دورانی که بسیاری از مردم در گرفتاری‌های دنیوی به عرفان روی آورده اند خدمت بزرگی به جامعه نموده و از راه تمثیل و حکایت در قالب شعر به تربیت آنها پرداخته است. وی با بیان مباحث عرفانی از جمله طرح وحدت وجود و موجود و نفی دوئیت از نظم هستی سعی در بیرون کردن اختلافات از ذهن شاگردان داشته آنها را در راه رسیدن به کمال انسانی و مراحل بالای عرفان یاری داده است. در مثنوی تکیه بر استفاده از عقل کلی و اهمیت دادن به آن در مکتب عشق و همچنین نفی تقلید و عدم پیروی از نقل است. در تربیت عرفانی مولوی، شخص باید با تقویت بنیه عقلی خود و شناخت عقل جزئی از عقل کلی، به حقیقت دست یابد و راه این کار، دست دادن به پیر و مراد و پیروی تعالیم او و دوری از تقلید بدون تحقیق است.

واژگان کلیدی: تربیت عرفانی، مثنوی مولوی، وحدت وجود، تقلید، تحقیق.

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، گروه علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.
mashmool55.yahoo.com

^۲ دانشیار فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
farmahinifar@yahoo.com

^۳ استادیار گروه تاریخ ایران دوره اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران.
sinaforoozesh@gmail.com

۱. طرح مسئله

در قرن هفتم یعنی درست بعد از حمله مغول که موجب از دست رفتن عناصر فرهنگی و تاریخی فراوان و همچنین کوچ بسیاری از بزرگان شد، اوضاع آشفته ای بر ایران حاکم است و مردم دچار نوعی دلمردگی و افسردگی گشته و تمایل به گوشه گیری و تمسک به مذهب و به ویژه عرفان در آنها شدت گرفته است. آنان برای فراموش نمودن دردهای خود رهسپار خانقاه و مراکز عرفانی شدند و به همین جهت این دوره عرفان به اوج خود رسیده است. مولوی که خود از مهاجران این زمان است و درد و رنج مردمان را درک نموده است بیش از هر عارف دیگری توانسته با آثار خود به جذب دل‌های مردم بپردازد. او در آثار مختلف خود مباحث عرفانی و تعلیمی را بیان نموده و به ویژه در مثنوی که قبول عام قرار گرفته با ایجاد زبانی دو گانه به طرح مباحث اخلاقی، مذهبی و عرفانی پرداخته است. در این پژوهش تربیت عرفانی مولوی از جنبه وحدت و فنا مورد بحث قرار می‌گیرد و بیشترین توجه بر مثنوی اوست که مهمترین اثر وی محسوب شده و حاوی داستانهای تعلیمی است. در این پژوهش به دنبال این پرسش هستیم که مولوی از طرح مبحث وحدت وجود فناء فی الله چه هدفی را دنبال می‌کند و چه ارتباطی با مسایل اجتماعی و فرهنگی دارد؟

۱-۱. پرسشها

۱. مضامین تربیت عرفانی چگونه در ارتباط با تربیت اجتماعی قرار می‌گیرد؟

۲. روش مولوی در مثنوی برای طرح مباحث تربیتی عرفانی چیست؟

۳. جنبه عملی تعالیم عرفانی مولوی و تاثیر آن بر اجتماع چگونه ارزیابی می‌شود؟

۲-۱. پیشینه

نوروزی و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله «اهداف تربیت عرفانی در نگاه مولانا با تأکید بر انسان شناسی» با تکیه بر دیدگاه انسان شناسی مولانا به بررسی مباحث تربیتی دینی پرداخته و به این نتیجه رسیده است که مبانی فکری مولوی بر پایه جایگاه آدمی نزد خداوند استوار است و اهداف تربیت عرفانی وی فنا و بقاء بالله است.

موسوی نسب (۱۳۹۳) در مقاله «اهداف، اصول و روش‌های تربیت عرفانی» ضمن تعریف تربیت عرفانی و بیان نسبت آن با مفاهیم مشابه نتیجه گرفته است که تربیت عرفانی سفری

است که در آن نیاز به ساز و کارهای مناسب است و انسان را در سیر الی الله یاری می‌رساند.

۳-۱. روش تحقیق

این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه ای انجام می‌گیرد.

۴-۱. اهمیت و ضرورت

در دنیای کنونی اخلاق و تربیت تحت تاثیر غربزدگی قرار گرفته و دنیا به سمتی پیش می‌رود که فردگرایی و منفعت مادی بر همه چیز مقدم شمرده می‌شود. راه نجات بشریت در گرو احیاء سنتهای تربیتی پیشینیان با استفاده از روشهایی است که برای نسل جوان جذابیت داشته باشد و بتواند در برابر سایر عوامل تربیتی خود را نشان دهد. آثار مولوی دارای ویژگی تعلیمی است به ویژه در مثنوی مولوی زبانی خاص را به کار گرفته که بری همگام قابل فهم است و در کنار این زبان ساده مباحث سنگین عرفانی مطرح شده است به همین جهت شناخت تربیت عرفانی مولوی در شرایط کنونی دارای ارزش و اهمتی به سزایی است.

۲. تربیت عرفانی مولوی

برای ورود به مبحث تربیت عرفانی مولوی باید برخی مبانی تحقیق را مشخص کنیم و بینیم مفهوم تربیت عرفانی چیست و مولوی از چه روشهایی برای بیان مباحث تعلیمی استفاده می‌کند.

۱-۲. تربیت عرفانی

تربیت عرفانی مجموعه ای از تدابیر اختیاری است که به واسطه آنها آدمی در راه پرورش توانایی‌های باطنی خود از مراتب دنیای مادی عبور کرده و از چنگ نفس اماره رهایی می‌یابد و ایمان و عشق و اخلاص را تجربه می‌کند..

تربیت عرفانی همان سیر و سلوک عرفانی آموزه‌های عارفانه در آثار عارفان است. در فرهنگ اصطلاحات عرفانی شیوه حرکت در راه تعالی و عروج روح و طی مدارج کمال از سیر الی الله تا وصول به الله را سیر و سلوک عرفانی دانسته است و این همان تربیت عرفانی است

(بهشتی، ۱۳۸۸: ۲۴ و ۲۵)

متعالی‌ترین نوع تربیت، در گستره آموزه‌های بشری تربیت معنوی و عرفانی است اما در صورتی که تنها به همین بعد عرفانی توجه شود موجب انحراف از جاده اصلی شده و به افراط و تفریط دینی می‌انجامد بنابراین باید در پرتو این نوع تربیت به عقل استدلال نیز توجه نمود در غیر اینصورت انحرافات همچون: انزوا، افراط در دین، عقل ستیزی اتفاق می‌افتد که در اسلام مورد پسند نیست.

تعلیم و تربیت زمانی می‌تواند همه ابعاد شخصیت و لایه‌های زندگی فردی و اجتماعی را در بر داشته باشد که پویایی و انعطاف پذیری لازم را داشته باشد (نوروزی و هاشمی، ۱۳۹۱: ۷۶)

عرفان نظری و عملی که سالک را به سر منزل مقصود می‌رساند در بعد اجتماعی نیز دارای تاثیرات مهمی است. عرفان در بعد اخلاقی خود باید بتواند شخص را به جایی برساند که سرآمد انسانها باشد و خود شناسی و خداشناسی وی تنها در حوزه فردی مطرح نگردد.

در مراحل عرفان، فنا و بقای بالله که با طی مراحل توحید افعالی، صفاتی و ذاتی، به دست می‌آید غایت هدف سالک است و مولانا آنرا مورد توجه قرار داده و تمامی اهداف تربیتی دیگر خویش را در راستای آن تعیین نموده است (نوروزی و همکاران، ۱۳۹۳: ۷۱) با توجه به این که حکایات مثنوی بسیاری از مباحث اخلاق عملی را نیز در بر دارد می‌توان ابعاد تربیت عرفانی وی را از لابلای ابیات و حکایات مثنوی کشف و تحلیل نمود.

۲-۲. مبانی تربیت عرفانی مولوی

یکی از مهمترین مباحث تربیتی مولوی در مثنوی، بحث وحدت وجود است که در کنار آن مباحث دیگری همچون ترک منیت، عدم خودبینی، ترک دعوای مذهب و یکی بودن تمام راه‌های خداشناسی مطرح می‌گردد.

۲-۲-۱. وحدت وجود

وحدت وجود وحدت حقه حقیقت است یعنی وجود عین وحدت است بدون این که

احتیاج به واسطه در عروض یا واسطه در ثبوت و اثبات داشته باشد و نیز از نوع وحدت عددی یا وحدت نوعی و جنسی و امثال آن نیست بل که مانند ذات یگانه واجب الوجود است که هیچ قسم کثرت ذهنی یا خارجی در آن ره ندارد و به طور خلاصه می‌گویند وجود یک حقیقت بیش نیست و همان حقیقت واحد فرد یگانه است که به اختلاف درجات و مراتب شدت و ضعف و نص و کمال و فقر و غنی و قلت و کثرت در سراسر موجودات از واجب و ممکن سریان دارد (همایی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۲۰۱)

در نگاه مولوی همه چیز مظهر یک چیز است و اگر دیده حقیقت بین باشد فقط همان یکی را می‌بیند. در نظر او حتی نور هر دو چشم یکی است و نمی‌توان آنها را از هم فرق گذاشت و ثنویت و دوبینی ناشی از نمودهای حسی غفلت ز عالم معناست:

نور هر دو چشم نتوان فرق کرد	چون که در نورش نظر انداخت مرد
ده چراغ ار حاضر آید در مکان	هریکی باشد به صورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی	چون به نورش روی آری بی شکی

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۰)

«کسانی که معتقد به وحدت وجودند، اکثر قائل به اصالت وجود نیز هستند؛ اتفاقاً جمعی از محققان فلاسفه مشائی نیز به اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیات گرویده‌اند؛ یعنی می‌گویند که اصل در تحقق و فعلیت خارجی؛ و آنچه ذاتا متعلق جعل علت اولی واقع شده همان وجود است؛ و ماهیات و تعینات همه امور اعتباری است که از حدود و مراتب وجود انتزاع می‌شود؛ و بقول شبستری:

وجود اندر کمال خویش ساری است	تعینها امور اعتباری است
چو ممکن گرد امکان برفشاند	بجز واجب دگر چیزی نماند»

(همایی، ج ۱: ۲۰۴)

از نظر مولوی کسانی که وحدت وجود را درک نمی‌کنند اهل ظاهر هستند که «پرده از پیش چشمشان بر نگرفته و در حجاب کثرت و صورت مانده‌اند نظر بر معنی و حقیقت نمی‌افکنند و در نتیجه میان اولیای حق فرق می‌گذارند تا یکی موسوی و دیگری عیسوی و یکی نعمتی و یکی حیدری می‌شود و بر سر صورت بجدال بر می‌خیزند و خونها می‌ریزند

و یا آن که اولیا را از حق و جهان را از جهان آفرین جدا و بیگانه می‌پندارند، اینها اگر چشم صورت گداز داشته باشند خواهند دید که یک حقیقت است که در جهان جلوه‌گری می‌کند و اختلاف در مراتب ظهور و صور تجلیات اوست مانند چشم حسی که بظاهر دو تاست و نور و بینایی آن، یکی بیش نیست» (فروزانفر، ج ۱: ۲۷۸)

دو بینی و شکستن دوگانگی‌ها برای این که هیچ چیز باقی نماند از راهکارهایی است که مولوی برای دفع شرک پیشنهاد می‌کند. دیده‌های دو بین را باید به این شکل معالجه نمود. مولوی از راه تربیت عملی وحدت وجود را نشان می‌دهد.

منبسط بودیم و یک جوهر همه	بی سر و بی پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب	بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره	شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجینق	تا رود فرق از میان این فریق

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۰)

وحدت موجود عرفا و صوفیه که از بعض جهات با مسأله «اشتراک معنوی وجود» فلاسفه مرتبط می‌شود؛ این است که مفهوم هستی یک مصداق حقیقی بیشتر ندارد، و در سرتاپای عالم وجود یک موجود بیشتر نیست که در آئینه‌های رنگارنگ ماهیات و تعینات و مظاهر مختلف جلوه‌گر و نمودار شده است؛ و هرچه جز یکی ببیند و توهم کند؛ از قبیل دو بینی چشم احوال است. ... و همان موجود واحد حق است که بظهور نورانی در پیکر عالم وجود سریان دارد» (همایی، ج ۱: ۲۰۴)

چونک بی رنگی اسیر رنگ شد	موسیقی با موسیقی در جنگ شد
چون به بی رنگی رسید کان داشتی	موسی و فرعون دارند آشتی
گر تو را آید بدین نکته سوال	رنگ کی خالی بود از قیل و قال
این عجب کاین رنگ ز بی رنگ خاست	رنگ با بی رنگ چون در جنگ خاست

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۰۲)

به نظر مولوی همه جنگ و دعوای بشر به دلیل نفی وحدت وجود است و این که از بی رنگی به رنگارنگ شدن و جدا شدن میل کرده ایم. مولوی در داستان سه نفری که با

زیان‌های مختلف انگور می‌خواستند به این حقیقت اشاره می‌کند که همه ادیان یکی هستند بنابراین «تضادی که در این جهان است از تضاد طبایعی است که موجودات از آن ترکیب یافته‌اند. اما آن جهان یک رنگی بلکه جهان بی‌رنگی است و از تفانی و تضاد خالی است.» (شهیدی، ج: ۷، ص: ۱۰) و تفاوت ایدئولوژی تنها به دلیل تفاوت‌های ظاهری و توجه به محسوسات است و در معنویات هیچ اختلافی موجود نیست از این رو جنگ ملتها از نگاه وی امری بیهوده و بی‌دلیل است.

مولوی در دفتر سوم مثنوی وحدت وجودی انبیا و اولیا را بیان می‌کند و همه آنها انعکاس یک نور حقیقی می‌داند.

این سفال و این پتیله دیگر است	لیک نورش نیست دیگر زن سرمست
گر نظر در شیشه داری گم شوی	زانک از شیشه است اعداد دوی
ور نظر بر نور داری وارهی	از دوی اعداد جسم منتهی

(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۵۱)

«دوئیت و تکثر و تمایز در مقام احدیت، موجود نمی‌باشد و همه حقایق در مشهد احدیت مجتمع در یک حقیقت‌اند» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۳۵)

آنچه موجب دو بینی و احوال شدن می‌گردد از دیدگاه مولوی صفت رذیله ای همچون خشم شهوت است که مادر بسیاری از شرور است:

خشم و شهوت مرد را احوال کند	زاستقامت روح را مبدل کند
-----------------------------	--------------------------

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۶)

همچنین می‌گوید که چشم احوال از دیدن «یکی» معزول ست و در اختیار خودش نیست: چشم احوال از یکی دیدن یقین دان که معزول است ای خواجه معین (همان: ۵۸۳)

مردان الهی و عرفان حقیقی را یک روح در چند بدن می‌نامد:

جمع گفتم جانهاشان را به اسم	کان یکی جان صد بود نسبت به جسم
همچو آن یک نور خورشید سما	صد بود نسبت به صحن خانه‌ها
لیک یک باشد همه انوارشان	چونک برگیری تو دیوار از میان

چون نماند خانها را قاعده مومنان مانند نفس واحده
(همان: ۵۰۸)

به عقیده مولوی همه عالم آفرینش در ازل هیچ نبوده و رنگها وجود نداشته است « اما در ازل مقدر است، که این معانی در ابد ظاهر گردد، از جهت ظهور اسما و صفات متقابل و حکم مجابی و مظاهر ایشان » (ابن ترکه، ۱۳۷۵: ۱۶۳)

نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ
جمله عالم خود عرض بودند تا
ان عرض ها از چه زاید از صور
این جهان یک فکرت است از عقل کل
لیک با احوال چه گویم هیچ هیچ
اندرین معنی بیامد هل اتی
وین صور هم از چه زاید از فکر
عقل چون شاهست و صورتها رسل
(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۹۴)

این گونه قصه‌ها با آنکه غالباً بر سیل استطراد در طی کلام می‌آیند، در برخی موارد غیر از معنی ظاهر، نوعی اشاره مضمهر هم به یک معنی مخفی دارند. بعضی شارحان مثنوی، حتی درین قصه‌های کوتاه هم به این گونه معانی رمزی توجه بیشتر نشان می‌دهند. ازین جمله، قصه شاگرد احوال و استاد رمزی دارد از حال سالک نوره که از شهود وحدت محروم است» (زرین کوب، ج ۱: ۳۳۱)

۲-۲-۲. نفی منیت و خودبینی

مولوی بر نفی خویشتن و حل شدن در واجب الوجود تاکید دارد و در حکایاتی از مثنوی به این مقوله پرداخته است.

منیت از نظر گاه اخلاقی مولانا دارای ابعاد وسیعی است. خود بینی علاوه بر ندیدن خدا و دور شدن از اوف موجب بدخلقی و بدبینی نسبت به خلق نیز هست. چنانکه می‌گوید:

ای که خلقان را تو خر می‌خوانده ای
این زمان چون خر بر این یخ مانده ای
(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۱۷)

« خود بینی مانع وصول است از آن رو که مرد خود بین، از دید حاجت و نقص محجوب و کور است و تا این صفت و دیگر صفات ناقص بشری بر جا باشد، آدمی بجایی

نمی‌رسد و بصفات خدایی آراسته نمی‌گردد پس شرط آرایش بصفات کمال و اوصاف الهی، زدودن صفات خلق و خلقت است زیرا این دو، در دو جهت و قطب مخالف قرار دارند و تا یکی را رها نکنند و فرو نشینند به آن دیگر نتوانند رسید، نیستی و محو را تشبیه می‌کند بحالت مرده‌ای که در دریا افتد، مرده بر روی آب دریا قرار می‌گیرد و موج دریاش با خود از سویی بسویی می‌برد و حرکت او همان حرکت دریاست، همچنین سالکی که در دریای وحدت غرقه می‌شود بصفات حق متحلی می‌گردد و فعل او فعل خداست.» (فروزانفر، ج ۳: ۱۱۷۹-۱۱۸۰)

گر تو علامه زمانی در جهان
نک فنای این جهان بین وین زمان
(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۷۱)

مولوی انسانی را که خود را به جهان اضافه می‌کند حتی اگر علامه باشد محکوم به فنا می‌بیند چون جهان فانی است و همه وابسته‌های به آن نیز فنا می‌شوند ولی اگر انسان خود را به واجب الوجود وصل کند جاودان می‌ماند.

در فیه ما فیه می‌گوید: «پس آدمی آن است که از اجتهاد خالی نیست و گرد نور جلال حق می‌گردد. بی‌آرام و بیقرار حق آن است که آدمی را بسوزد و نیست گرداند و مدرک هیچ عقلی نگردد.» (مولوی، فیه ما فیه: ۸۶)

این نیستی غیر از آن فناپی است که در مادیات صورت می‌گیرد این نیستی فنا فی الله است که یکی شدن با اوست و منتهای تعالی انسان محسوب می‌شود و غایت کمال اوست.

۲-۲-۳. پیروی از پیر مراد

پیر در نگاه مولوی تنها شخصیتی نیست که در خانقاه به پرورش مراد مشغول باشد. وی ضمن بیان حکایات عرفانی به معرفی شیوخی می‌پردازد که در اثر تربیت معنوی به کراماتی نائل گشته‌اند که زندگانی و طرز فکر آنها می‌تواند کلاس درسی باشد برای مریدان راه سلوک. مولوی پیران را دارای کرامت می‌داند. به عقیده وی پیران واقعی همچون پیامبران هستند که ارواح آنها پیش از تمام خلق موجود بوده است:

پیر ایشانند کاین عالم نبود
جان ایشان بود در دریای جود

(همو، ۱۳۷۳: ۱۶۹)

پیر تابستان و خلقان تیر ماه
 پیر را بگزین که بی پیر این سفر
 چون گرفتت پیر هین تسلیم شو
 دست پیر از غائبان کوتاه نیست

خلق مانند شبند و پیر ماه
 هست بس پر آفت و خوف و خطر
 همچو موسی زیر حکم خضر رو
 دست او جز قبضه الله نیست

(همان: ۱۲۱)

مولوی مثالهایی از عارفان و صوفیانی که کرامت دارند در مثنوی آورده است که نشان از اعتقاد راسخ او به پیران معنوی و اعتبار آنها نزد مخلوقات است. کرامت از ویژگی‌های مهم پیرانی است که مولوی در مثنوی از آنها سخن به میان آورده است. ابراهیم ادهم یکی از کسانی است که ماهیان دریا نیز در ید اختیار اویند ما وی از همه ابراز بی نیازی می‌کند و تنها خدا را می‌بیند و از او کمک می‌خواهد (همان: ۲۹۷) یا احمد خسرویه که ماجرای حلوا خریدن وی نقل شده است (همان: ۱۷۹) همچنین است کرامت ابراهیم ادهم که ماهی‌ها یعنی جانوران دریا تحت اختیار و فرمان او بودند (همان: ۲۷۹) نمونه دیگری از کرامات صوفیانه را در حکایت درویشی که در کشتی متهم به دزدی شد می‌بینیم (همان: ۲۸۹) تربیت عرفانی از نظر مولوی چنین کمالی را به دنبال دارد که در عین قدرت، احساس نیاز به غیر خدا را از بین می‌برد و در کنار آن خلق خدا را نیز از وجود آنان زیانی نمی‌رسد.

۴-۲-۲. عشق

مثنوی کتابی است که با عشق آغاز می‌شود. اولین بیت آن شکوه از جدایی هاست که در پی عشقی بوده است و حکایات آن نیز اغلب با عشق در ارتباط هستند. در عقیده‌ی مولانا عشق نسبتی است ناشی از مناسبت معشوق و عاشق با یکدیگر با این تفاوت که احکام آن در طرفین نسبت اختلاف کلی دارد (فروزانفر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۸۷)

مولوی همانند سایر عرفا معتقد به فراگیری عشق و حتی آفرینش کائنات از عشق است به نوعی که آن چه کائنات را به حرکت واداشته نیروی عشق است ازسویی در چنین ابیاتی می‌توان به تلمیح نیز اشاره نمود منظور از جسم خاک می‌تواند انسان مورد نظر باشد:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
 کوه در رقص آمد و چالاک شد

(مولوی، ۱۳۷۳: ۴)

به عقیده فروزانفر «درین بیت نیز به سریان عشق در تمامی موجودات اشاره می‌کند و خواجه ایوب و دیگر شارحان مثنوی آن را به معراج حضرت رسول اکرم (ص) و عروج عیسی و ادریس به آسمانها تفسیر کرده‌اند و مصراع دوم بنظر اینان اشاره به «طور سینا» است که شرح آن در بیت بعد گفته می‌شود.» (فروزانفر، ۱۳۶۷، ج ۱: ۳۳)

یکی از فواید عشق اتحاد دادن ذرات هستی است. مولوی این نوع عشق را استاد می‌خواند:

آفرین بر عشق کل اوستاد	صد هزاران ذره را داد اتحاد
(مولوی، ۱۳۷۳: ۲۹۸)	
هرچه گویم عشق را شرح و بیان	چون بعشق آیم خجل باشم از آن
عقل در شرحش چو خر در گل بخفت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت
پس چه باشد عشق دریای عدم	در شکسته عقل را آن جا قدم
	(همان: ۴۸۷)

۵-۲-۲. پیروی از عقل کلی

در تفکر مولانا آنچه انسان را از شهوت و خودپرستی آزاد می‌کند عقل است و به تعبیری عقل داروغه وجود آدم است و مانع کژروی او می‌شود (استعلامی، ۱۳۷۹: ۲۹۸):

عقل چون شهنه‌ست چون سلطان رسید	شحنه‌ی بی‌چاره در کنجی خزید
	(مولوی، ۱۳۷۳: ۵۷۲)

اما هر عقلی را نمی‌توان دارای این ویژگی دانست. عقل ایمانی چیزی است که قابلیت تشخیص خوب و بد را دارد و می‌تواند شریعات را بشناسد. این عقل در سر انسان همچون نگهبانی او را ملاحظه می‌کند و اعمالش را زیر نظر دارد و حتی حاکم نیز هست:

عقل ایمانی چو شهنه‌ی عادل است	پاسبان و حاکم شهر دل است
	(همان: ۵۶۷)

مقصود از ایراد اقوال این طایفه، که طایفان کعبه معرفت‌اند، آن است که در جلایب عبارات مختلفه و براقع تمثیلات غیر مؤتلفه مشاهده جمال شاهد عقل و ادراک کمال دلربای خرد، دست دهد. بعضی اهل حقایق عقل را دو قسم داشته‌اند: یکی آنکه راهنمای

راه سعادت آخرت و فوز درجات نعیم و پیشوای متوجهان حضرت وهاب کریم باشد و این را عقل معاد و عقل ایمانی و عطیه ربّانی خوانند و روح عقلانی و غریزی نیز گویند. عقل کلی که چهار دیوار دانش و هنر و شش جهات ایوان زیب و فرّ بر هم زده است، گنج عرفان و خزاین ایقان همیشه بر عزّ حضور و بر عرصه معروض است. چرا که آن عقل کلی که عبارت از عقل اولیاء الله است، پای همّت در ویرانی تن و خرابی بدن چنان محکم کردند و چنان فنای وجود خویش و بقای وجود حق تعالی متحقّق نمودند که گنج حضور عرفان حق دائم و مستمرّ و آشکار است. پس ریب فنون و فریب دانش و علوم دست تطاول بر آن عقل کلی دراز نتواند کرد تا گنج عرفان بر آن عقل کلی مخفی و مستور گردد و به بی معرفتی منسوب شود. (نعیم، ۱۳۸۷: ۱۵۱) حقیقت محمدیه عقل کلی است، که در آن جناب بالفعل است، و فاتحه کتاب تکوین و خاتمه آن است (سبزواری، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۳۰).

در همین راستا پیروی از عقل در برابر تقلید قرار می‌گیرد. در آثار مولوی عقل دارای شأن والایی است «در سنت عرفانی مولانا در مواردی که بحث عشق و موضوع تقابل آن با عقل مطرح می‌شود عقل نکوهیده و ناپسند است و مانع حرکت و پرواز سالک می‌باشد و عارف را در محدودیت و یک نوع بن بست گرفتار می‌کند و آماج پرواز و عروج را از او می‌ستاند همیشه قضیه از این سنخ نیست. در ادبیات عرفانی مولانا گاه عقل ارزش والایی می‌یابد و ثمرات کارکردهای بسیاری بر آن مترتب می‌شود و طریق درست زیستن و زیبا زیستن را در این جهان خاکی به آدمی می‌آموزد» (آریا، ۱۳۷۸: ۷۰۶) وقتی سخن از عقل مطرح می‌شود مولوی تقلید را بر خلاف عقل می‌داند و می‌گوید:

عکس چندان باید از یاران خوش	که شوی از بحر بی عکس آبکش
عکس کاول زد تو آن تقلید دان	چون پیایی شد شود تحقیق آن
صاف خواهی چشم و عقل و سمع را	بردران تو پرده‌های طمع را
زان که آن تقلید صوفی از طمع	عقل او بریست از نور و لمع

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۲۴)

تحقیق کردن از ویژگی‌های انسانی عاقل است که خود به دنبال حقیقت می‌رود و دیده‌ها

و شنیده‌های دیگران را به سادگی نمی‌پذیرد. مولوی نسبت تحقیق با تقلید را همانند نسبت خود داود با صوت می‌داند:

از محقق تا مقلد فرق‌هاست کاین چو داود است و آن دیگر صداست
منبع گفتار این سوزی بود وان مقلد کهنه آموزی بود
(همان: ۱۸۱)

در حکایت صوفی که خر خود را به دلیل تقلید آواز خوانی صوفیان دزد از دست داد، صوفی از این تقلید بیزاری می‌جوید و اعتراف می‌کند که کار وی عاقلانه نبوده و تنها به تقلید صوفیان با آنان همراه شده است:

مر مرا تقلیدشان بر باد داد که دو صد لعنت بر آن تقلید باد
خاصه تقلید چنین بی حاصلان خشم ابراهیم با بر آفلان
(همان: ۱۸۳)

زان که تقلید آفت هر نیکویی است که بود تقلید اگر کوه قوی است
(همان: ۱۸۰)

در این جا هم عقل را به عنوان پیر در نظر گرفته که راهنمای خوبی است ولی نقل و توجه به آن موجب تقلید است زیرا سخنانی است که دیگران گفته اند و بدون تحقیق اثبات نمی‌شود:

از پی تقلید و معقولات نقل پا نهاده بر جمال پیر عقل
(همان: ۱۰۴)

مولوی در مذمت تقلید که خلاف عقل است می‌گوید کسی که چشم دارد خودش بادی نگه کند نه این که از چشم سفیهان بی خبر ببیند تا در اشتباه بیفتد. آدمی تا وقتی خودش دارای حواس است نباید به واسطه دیگران ببیند کسی که خودش عقل دارد نباید مقلد دیگری باشد زیرا عقل و خرد را می‌توان در اثر تعلیم قوی نمود:

چشم داری تو به چشم خود نگر منگر از چشم سفیهی بی خبر
گوش داری تو به گوش خود شنو گوش گولان را چرا باشی گرو
قابل تعلیم و فهم است این خرد لیک صاحب وحی تعلیمی دهد

جمله حرفتها یقین از وحی بود اول او لیک عقل آنرا فزود
(همان، ۵۴۱)

در این ابیات نیز تقابل میان عقل و تقلید را بیان می‌کند که درست در دو نقطه متضاد قرار دارند. وی علم تقلیدی را همانند قرض و عاریه می‌داند که به کار نمی‌آید:

گر چه عقلت سوی بالا می‌پرد مرغ تقلیدت به پستی می‌چرد
علم تقلیدی وبال جان ماست عاریه است و ما نشسته کان ماست
(همان: ۲۴۵)

۲-۲-۶. عدم پیروی از نفس

همه صفات رذیله ای که مانع تربیت درست می‌شود از نفس بر می‌خیزد به این دلیل است که مولوی می‌گوید:

من ز مکر نفس دیدم چیزها کاو برد از سحر خود تمییزها
وعده‌ها بدهد تو را تازه به دست که هزاران بار آنها را شکست
(همان: ۲۴۴)

مولوی برای گریز از پلیدی‌های نفس، عقل کل را مطرح می‌کند زیرا «از ویژگی‌های عقل کلی این است که عقل کلی هرگز مغلوب نفس نمی‌گردد.» (نعیم، ۱۳۸۷: ۲۹۵)
نفس نیز از جمله عناصری است که در برابر عقل کل قرار می‌گیرد اما با عقل جزوی تمایل دارد زیرا عقل جزوی بنا به تمایلات دنیوی دستور می‌دهد و با نفس در یک راستا قرار می‌گیرد.

عقل تو دستور و مغلوب هواست در و جودت ره زن راه خداست
(مولوی، ۱۳۷۳: ۵۳۹)

نتیجه گیری

مولوی عارفی وارسته است که در مکتب شمس عشق را آموخته و عمر خود را صرف تربیت شاگردان خویش نموده است. در مکتب تربیتی وی، وحدت و یگانگی خداوند از مبانی مهمی است که در سراسر مثنوی به آن می‌پردازد. وحدت وجود در مفهوم یکی بودن تمام هستی و انشعاب و کثرت هم از یک شاخه اصلی است که در نهایت همه یکی هستند

و به همان یکی باز می‌گردند مانند اشعه خورشید که از وی جدا نیستند و جزوی از وجود آن محسوب می‌شوند. در این مکتب تربیتی دوئیت وجود ندارد و هر که «یکی» را «دو تا» می‌بیند دارای نقصی در چشم است از این جهت تمام مذاهب یکی هستند و کسانی که با هم بر سر مذهب اختلاف می‌کنند به تفاوت‌های فرهنگی و زبانی بی‌توجهند و نمی‌دانند که همه اختلافات از ظاهر بینی است و اگر آگه شوند یا چشم خرد را باز کنند متوجه می‌شوند که همه به یک چیز می‌اندیشند.

به این ترتیب در مکتب تربیت عرفانی مولوی به این نکته باید توجه نمود که هدف وی این است که با توجه دادن انسانها به یگانگی مبدأ خلقت و یکی بودن همه چیز در ازل، مردم را به یگانگی و وحدت دعوت کند و به آنها بمانند در اصل هیچ اختلافی وجود ندارد و هر چه هست از دیده‌های کژبین آنها برخاسته است. بر این اساس آنچه مردم نیاز دارند ارتباط با پیری داناست که راهنمای مسیر باشد و همچنین شناخت عقل کلی و تقویت و تبعیت از آن و دوری از خواسته نفس یا عقل جزوی و نفی تقلید که آفت بسیاری از عقول و علوم است. با به کار گرفتن این موارد انسانها می‌توانند وحدت وجود و موجود را در رسیدن به مراتب بالای عرفان درک کرده از دو بینی و شرک دور شوند و اختلافات را نیز کنار بگذارند.

منابع

- آریا، غلامعلی (۱۳۷۸)، بررسی عقل و عشق در مثنوی معنوی، *نامه الهیات*، سال دوم، ش ۵، صص ۵-۱۶.
- آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۷۰)، *شرح مقدمه قیصری*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- ابن ترکه، صائن الدین علی (۱۳۷۵)، *شرح گلشن راز*، تهران: نشر آفرینش.
- استعلامی، محمد (۱۳۷۹)، *مثنوی مولوی*، تصحیح و تعلیقات، فهرستها، تهران: سخن.
- بهشتی، محمد (۱۳۸۸) روش‌های تربیت معنوی، *دوماهنامه تربیت اخلاقی خلق*، ش ۱۵، صص ۲۴ و ۲۵.
- ثابت، عبدالرحیم (۱۳۷۹)، *نقد فرهنگ و اخلاق در مثنوی*، پایان نامه دکتری دانشگاه شیراز.
- حسینی، صالح (۱۳۹۰)، *واژگان و اصطلاحات ادبی*، تهران: نیلوفر.
- زرین کوب، عبد الحسین (۱۳۸۷)، سر نی، تهران: انتشارات علمی.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۷۴)، *شرح مثنوی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- شهیدی، سید جعفر (۱۳۷۳)، *شرح مثنوی*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۶۷)، *شرح مثنوی شریف*، تهران: انتشارات زوار.
- مولوی، جلال الدین (۱۳۷۴)، *فیه مافیه*، ویرایش جعفر مدرس صادقی، تهران: مرکز.
- _____ (۱۳۷۳)، *مثنوی معنوی*، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- نعیم، محمد (۱۳۸۷)، *شرح مثنوی*، تهران: مجلس شورای اسلامی.
- نوروزی، رضاعلی، هاشمی اردکانی، سیدحسن (۱۳۹۱)، تحلیلی بر شناخت و اصول تربیت اشراقی از دیدگاه سهروردی، *نشریه پژوهش در مسایل تعلیم و تربیت اسلامی*، ش ۱۴، صص ۷۵-۹۴.
- نوروزی، رضاعلی (۱۳۹۳)، اهداف تربیت عرفانی در نگاه مولانا با تاکید بر انسان‌شناسی، *پژوهش در مسایل تعلیم و تربیت اسلامی*، سال ۲۲، ش ۲۳، صص ۵۷-۵۸.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۸۵) *مولوی نامه؛ مولوی چه می‌گوید؟*، تهران: نشر هما.
_____ (۱۳۶۲) *مولوی نامه*، تهران: آگاه.

Mystical education from Maulvi's point of view based on Masnavi

Mohammad reza Mashmool haji agha¹, Mohsen Farmahini farahani², Sina Foroozesh³

Abstract

Maulavi is a great and pious mystic who has done a great service to the society by educating many students in the era when many people have turned to mysticism in worldly troubles and has educated them through parables and stories in the form of poetry. He has tried to remove the differences from the minds of his students by expressing mystical topics such as the unity of being (Sufi metaphysics) and being and negation of duality in the order of existence, and has helped them on the way to reach human perfection and the higher stages of mysticism. In the Masnavi, relying on the use of common sense and giving importance to it in the school of love is also a negation of imitation and not following narration (Naql). In Maulavi's mystical education, a person should reach the truth by strengthening his intellectual foundation and recognizing the intellect as a part of the general intellect, and the way to do this, is to welcome the preceptor (Pir and Murad) and follow his teachings and avoid imitating without research.

Keywords: Mystical education, Masnavi Maulavi, the unity of being, imitation, research

¹. Ph.D. student of Philosophy of Education, Department of Education science, Islamic Azad University science and research Branch, Tehran, Iran

². (Corresponding Author) Associate Professor of Philosophy of Education, Shahed University, Tehran, Iran

³. Assistant professor of history of Iran during the Islamic period department, Islamic Azad University science and research Branch, Tehran, Iran