

شرح و تفسیر

## داستان پادشاه و کنیزک

مثنوی معنوی

مهدی سیاح زاده

بخش چهارم

برگرفته از کتاب « و چنین گفت مولوی »

مهدی سیاح زاده

انستیتو پژوهش ایران - لس آنجلس - چاپ دوم ۱۳۸۱ (۲۰۰۲)

شرکت کتاب - لس آنجلس - چاپ اول ۱۳۸۹ (۲۰۱۰)

انتشارات مهر اندیش - تهران - چاپ دوم ۱۳۹۴ (۲۰۱۵)

## ۷ «اندیشه ی انسانی»

خوب، حالا چه پدیده ای در انسان این گونه است؟ چه چیز در انسان هست که همواره جستجو می کند و در تلاش است تا انسان را از نظر مادی به رفاه برساند؟ چه چیزی در انسان هست که اسباب پیشرفت دانش، تکنولوژی و همه ی مظاهر تمدن مادی را در انسان فراهم می کند؟ چه پدیده ای در انسان هست که هم می تواند به کژری گرایش بیابد و هم به راستی؟ قطعاً حدس زده اید که این پدیده نامش «اندیشه ی انسانی» است که به قول مولوی غیر از آن «تو همه استخوان و ریشه ای.»

ای برادر، تو همان اندیشه ای  
مابقی تو استخوان و ریشه ای  
گر گل است اندیشه ی تو، گلشنی  
ور بود خاری، تو هیمه ی گلخنی  
۲۷۷/۲

پس «حوا» یعنی «اندیشه ی انسانی». در مثنوی، اغلب «زن» نماد «اندیشه ی انسانی» آمده است.

در بسیاری از تفسیر های مثنوی، همانطور که پیشتر گفتیم، «کنیزک» را خود «عقل» تعبیر کرده اند. به گمان ما این تعبیر گرچه تا حدودی با واقعیت مطابقت دارد، تمام واقعیت

نیست. چرا؟ برای این که در رابطه ی عقل و اندیشه، تقدم و تأخر این دو مفهوم در نظر گرفته نشده است. زیرا اغلب گفته می شود که اندیشه ابزار عقل است. یعنی برای عقل به یک وجود سوای اندیشه قایل هستند. گویی یک نیروی بالقوه ای به نام خرد و عقل، فراسوی اندیشه در انسان حضور دارد. به گمان ما این تعبیر با واقعیت مطابقت ندارد. باید گفت: این اندیشه نیست که ابزار عقل است، بلکه این عقل است که نتیجه ی اندیشه است. چرا؟ بگذارید در این زمینه توضیح بدهیم. بدون این توضیح، شناخت «کنیزک» که نقش بسیار مهمی در فهم مثنوی دارد، دشوار است. نخست به اندیشه پردازیم و بعد به عقل.

## ۸ اندیشه ی دوگانه

بنا بر آنچه گفته شد، وجود انسان از دو بخش تشکیل

شده است:

۱ - «آدم درون ما» (روح / اندیشه ی آدمی)

۲ - «حوای درون ما» (جان / اندیشه ی انسانی)

روح فساد ناپذیر است. اما اندیشه ی انسانی یا جان انسان می تواند فسادپذیر باشد. اگر اندیشه ی انسانی به سوی فساد گرایش داشته باشد، در واقع این جان انسان است که فاسد می شود، ولی در درون او، آن «جانان» جاودان، همانگونه فساد ناپذیر بر جای می ماند.

می گویند حضرت عیسی (ع) در راه، زن روسپی ای را دید که سنگسارش می کنند. عیسی شفاعتش را کرد تا نجاتش بدهد. آیا عیسی «جان فاسد» او را می دید؟ یعنی آن «اندیشه ی انسانی» که او را به روسپیگری کشاند؟ البته که نه. آن پیامبر بزرگوار، «جان فسادناپذیر» زن را می دید که برای عموم مردم «دید آن دستور نیست».

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست

لیک کس را دید جان دستور نیست

## ۹ اندیشه ابزار عقل نیست

همانگونه که پیشتر گفته شد، بسیاری معتقدند که اندیشه ابزار عقل است. حال آن که این رابطه درست برعکس است. عقل ناشی از اندیشه است. «حکم» اندیشه است. بینیم عقل چیست؟ عقل در واقع «نتیجه ی اندیشه است برای پیش بینی آینده.» عقل در حیطه ی زمان گذشته و حال کار نمی کند. نتیجه ی کار عقل در آینده اتفاق می افتد. حال آن که حرکت اندیشه در همه ی زمان ها (گذشته ، حال و آینده) گسترده است.

بگذارید یکی دو مثال بزنیم:

اگر بطور مثال از شما پرسند چرا می گویند: «قانون اساسی فلان کشور عاقلانه نوشته شده؟» می توان حدس زد که پاسخ شما این است: «برای این که در این قانون اساسی،

کوشش شده است همه ی احتمالات وقایع آینده کشور، پیش بینی شده و راه حل های مناسب ارائه شود.» و حالا اگر پرسیده شود: «خوب، چطور این قانون اساسی پدید آمد؟» به آسانی پاسخ شما قابل پیش بینی است که بگویید: «قطعاً عده ای بر اساس تجربیات گذشته ی یک ملت، اندیشیدند و آن را نوشته اند.»

از همین مثال ساده می توان نتیجه گرفت که اولاً این «محصول عقل» انسان، یعنی قانون اساسی، با «اندیشیدن» عده ای بوجود آمد و ثانیاً این محصول عقل برای آینده است. شاید با یک مثال دیگر این مطلب روشن تر شود: فرض کنید شخصی با مشکلی روبرو است و باید یک «تصمیمی عاقلانه» بگیرد. می بینید که این تصمیم عاقلانه برای آینده است نه زمان گذشته و حال. زیرا برای عقل، «زمان گذشته»، گذشته است و «زمان حال» هم بی معنی است. آنچه به «گذشته و حال» مربوط می شود، به صورت «اطلاعات Information» تحت اختیار اندیشه قرار می گیرد. این شخص درباره ی رفع این مشکل اطلاعات لازم را (که ذاتاً مربوط به گذشته است)، جمع آوری می کند. هرچه این اطلاعات بیشتر و موثق تر باشد، می تواند تصمیم درست تری بگیرد. او این اطلاعات را در ذهن خود کنار هم می گذارد. به چه منظور؟ تردیدی نیست که پاسخ آن این است: «برای فکر کردن.» و

«اندیشیدن». پس شخص درباره ی مشکل خود به آن اطلاعات: «می اندیشد». همه ی راهکارهایی را که در روانشناسی برای تصمیم گیری انسان بیان شده در ذهن او انجام می پذیرد. همه ی جوانب را در ذهن خود بررسی می کند و سرانجام «حکم می کند» که برای رفع مشکل خود این کار را بکند یا نکند. همین «حکم» را که منجر به عمل و یا خودداری از عملی می شود، «عقل» می نامیم. هنگامی که عمل آن شخص برای رفع مشککش انجام پذیرفت، می گوئیم او «کار عاقلانه» و یا «عمل غیر عاقلانه» انجام داده است. اما از آنجایی که همواره گمان می شود عقل یک پدیده ی مستقل از اندیشه است، این است که نتیجه ی نادرست اندیشه را «غیر عاقلانه» می نامند. در این مورد می توان هزاران نمونه آورد. بطور مثال می گویند ناپلئون که «عقل کل جنگ» بود، در جنگ واترلو، «کار عاقلانه» ای انجام نداد. چرا؟ زیرا که اولاً اطلاعات نادرست از صحنه ی نبرد در اختیارش بود و ثانیاً بر اساس همان اطلاعات در ذهن خود درباره ی تاکتیک های جنگ «اندیشید» و «حکم» هایی (عقل) نیز در ذهن خود پدید آورد و بر اساس آن اقدام کرد و با شکست روبرو شد. بنابراین، در این گفتار، هر جا که از «عقل» نام می بریم منظور ما همان حکمی است که از «اندیشه» سرچشمه می گیرد.

از این مقدمات می خواهیم نتیجه بگیریم که آنچه تا کنون در باب قطعیت و حقانیت عقل گفته شده، نمی تواند درست باشد. یعنی وقتی گفته می شود که «کار فلانی عاقلانه بوده» به معنی این نیست که الزاماً عمل او با راستی و حقیقت همسو بوده است. یا مثلاً این جمله که «کار تو خردمندانه و یا عاقلانه نبود» حرف نادرستی است. هیچ رفتار و تصمیمی از سوی انسان «غیر عاقلانه» نیست. حتی آن کس که دست به جنایت می زند، عملش و تصمیمش از عقل ناشی می شود. زیرا چنین حکمی (که ما آن را عقل می نامیم) از «اندیشه ی انسانی» او صادر شده است و او بر اساس این عقل جنایت کرده است. بنابراین نمی توان گفت: «فلانی آدم عاقلی نیست.» انسان بی عقل در جهان ما وجود ندارد. بعداً انشاءالله خواهیم دید که حتی پس از مرگِ جسم انسان، اندیشه یا جان هر دوره از زندگی او، خواهد ماند و به دوره ی دیگر منتقل خواهد شد.

## ۱۰ عقل دوگانه

بدون این که بخواهیم اکنون وارد بحث های پیچیده ای که مولوی درباره ی عقل در مثنوی گفته، بشویم و به مباحث عقل ممدوح، عقل مذموم، عقل فعال، عقل ایمانی، عقل شرعی و بسیاری از این مفاهیم پردازیم، برای اجتناب از این پیچیدگی، اینجا فعلاً فقط به دو نوع عقل از دید مولوی اکتفا می کنیم.

۱ - «عقل کل» که اغلب آن را «عقل اول» می گویند. این عقل ناشی از «اندیشه ی الهی» است. بنابراین هر جا از «عقل کل» یاد می کند، همان «عقل آدم» درون ما است که وصل به «عقل الهی» است و این همان مفهوم «خرد برین» است که در ادبیات ما از آن بسیار نام برده شده است. این عقل به قول مولوی «باطن بین» است:

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

۲۱۷۸/۴

۲ - «عقل انسانی» که معمولاً از آن به «عقل دوم» نام می برند. این عقل همانگونه که گفته شد، ناشی از «اندیشه ی انسانی» است. مولوی اسم این عقل را «عقل جزوی» گذاشته است آن را به نام های مختلف می نامد. مانند: عقل دور اندیش، عقل مصلحت گرا، عقل سودجو، عقل معاش، و غیره. که فعلاً بیان همه ی آن ها ما را از مطلب اصلی باز می دارد. عقل جزوی (که تکرار می کنیم: ناشی از اندیشه ی انسانی است) خطاپذیر است. می تواند امکان جنگ، جنایت، خیانت و تمام ناهنجاری های دنیا را پدید بیاورد. اما عقل کل، خطاناپذیر است و مبراً از همه ی این ناروایی ها است. عقل جزوی نمی تواند عشق را بشناسد.

عقل جزوی عشق را منکر بود



گرچه بنماید که صاحب سر بود

۱۹۸۲/۱

عقل در شرحش چو خر در گل بخت

شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

۱۱۵/۱

و نیز نمی تواند خدا را بفهمد. این است که حضرت رسول اکرم (ص) اندیشیدن درباره ی خدا را نهی فرمود: لَا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ اللَّهِ.

زین وصیت کرد ما را مصطفی

بحث کم جوید در ذات خدا

۳۷۰۰/۴

در ترمینولوژی مولوی، عقل جزوی «مکسبی» است:

عقل، دو عقل است: اول مکسبی

که در آموزی چو در مکتب صبی

از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر

از معانی وز علوم خوب و بکر

عقل تو افزون شود بر دیگران

لیک تو باشی ز حفظ آن گران

لوح حافظ باشی اندر دُور و گشت

لوح محفوظ اوست کاو زین در گذشت

۱۹۶۰/۴

می گوید: عقل دو نوع است: اول «عقل انسانی» که عقل «مکسبی» (اکتسابی) است. یعنی عقلی که در طول حیات انسان کسب می شود. همان که در «مکتب» زندگی، در «صبی» (کودکی) با کتاب و استاد (اوستاد) و غیره می آموزیم. با آن که در این مراحل، عقل ما از طریق آموختن «اطلاعات» و «اندیشیدن» افزون می شود، لیکن کار ما فقط حفظ آن بار سنگین است. ما در این حال در واقع حامل معلومات هستیم، نه خود معلومات. ما «حافظ» هستیم، نه «محفوظ». اما آن هنگام که خود ما «موضوع حفظ» شدیم، به «عقل اول» یعنی «عقل کل» یا «عقل آدم» رسیده ایم که «بخشش یزدان» است. (یعنی از سوی خدا به آدم تفویض شده است.) اما چشمه ی این «عقل آدمی» در کجاست؟ مولوی پاسخ می دهد در میان جان:

عقل دیگر بخشش یزدان بود

چشمه ی آن در میان جان بود

۱۹۶۴/۴

به خاطر می آورید که پیشتر گفتیم، مولوی در بسیاری از غزلیات و اشعار مثنوی خود، همین مضمون را بیان کرده است. بطور نمونه در یکی از غزلیاتش گفته: «ای که میان جان من تلقین شعرم می کنی ...» این بیت همین مفهوم

را می خواهد برساند. یعنی «جانان» (آدم) میان «جان انسان» است.

پس وقتی کار انسان فقط داشتن عقل اکتسابی یعنی «حفظ کردن» باشد، مانند جوی بدون چشمه است که می گنجد. اما «موضوع حفظ» یا «محفوظ» (عقل آدمی)، چون از «آدم درون» انسان سرچشمه می گیرد، راه جوشش آن (راه نَبَعَش) بسته نمی شود و همواره روان و شاداب است.

چون ز سینه آب دانش جوش کرد

نه شود گنده، نه دیرینه، نه زرد

ور ره نَبَعَش بود بسته چه غم

کو همی جوشد ز خانه دم به دم

عقل تحصیلی مثال جوی ها

کان رَوَد در خانه ای از کوی ها

راه آبش بسته شد، شد بی نوا

از درون خویشتن جو چشمه را

۱۹۶۵/۴

می بینید چقدر روشن درباره ی دو نوع عقل سخن می گوید؟ با این حال، همانطور که گفته شد، مولوی معتقد است که عقل انسانی هم می تواند از سرعت حرکت تکاملی انسان بکاهد و هم به آن سرعت ببخشد. اگر عقل به شعور حیوانی و یا اندیشه ی حیوانی گرایش یافت، سیر حرکت

انسان برای «آدم» شدن گُند می شود و اگر عقل به سوی «بی رنگی» گرایش پیدا کرد، این سرعت افزایش می یابد.

## ۱۱ گستره ی عقل

بگذارید برای روشن شدن بیشتر این مطلب، یک مثال ساده بزنیم. یک طیف رنگی را در نظر بگیرید که در پایین آن رنگ تیره، مثلاً آبی تیره است و هرچه بالاتر می رود، روشن تر می شود. مثلاً بنفش تیره، بنفش روشن، قرمز، به تدریج نارنجی، زرد، سفید و رنگ سفید هم روشن می شود و به بی رنگی می رسد. یعنی مثل آب که رنگ ندارد. مولوی گستره ی عقل جزوی (عقل انسانی) را به این معنی می گیرد. آن حد بی رنگی، به عقل کل پیوسته است و آن رنگ تیره ی پایین به عقل نوع پایین تر (شعور حیوانی) پیوند دارد کار «آدم درون ما» این است که «عقل رنگی» را به «عقل بی رنگ» برساند. در مورد انسان تلاش «آدم» به وجه روشن تری نمایان است. هرچه عقل جزوی انسان در حد پایین تر و «رنگی» تر باشد، تمایلاتش به عقل حیوانی یا شعور حیوانی بیشتر به چشم می خورد و هرچه به «بی رنگی» نزدیک تر باشد، به سوی عقل کل نزدیک تر می شود. تا جایی که «عقل بی رنگ» پدید می آید و آن وقت است که انسان «آدم» می شود. این است که می گوید:

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد

## موسوی با موسوی در جنگ شد

۲۴۶۷/۱

در مفاهیم سمبلیک مولوی این مفهوم «بی رنگی»، به عنوان نشانه ای از مفهوم روح یا آدم درون ما است. روح رنگ ندارد و ناپیدا است. پس مولوی هر چیزی را که می خواهد به جهان معنی مربوط کند، از مفهوم «بی رنگی» استفاده می کند. می گوید: وقتی انسان از «عقل بی رنگ» که عین عقل کل است، دور شد و گرفتار «عقل رنگی» گردید، آن وقت است که ما شاهد جنگ پیرو حضرت موسی با پیرو حضرت موسی، یعنی یهودی با یهودی می شویم.

اینجا فوراً توضیح بدهیم که قصد مولوی از موسوی (یعنی موسایی) بطور خاص یهودی نیست. باید توجه داشت که مولوی برای حضرت موسی (ع) قائل به احترام ویژه ای است و در تمامی مثنوی و غزلیات شمس، این احترام و باور نمایان است. بنابراین قصد او این نیست که فقط یهودیان هستند که بر اثر استفاده از «عقل رنگی» ممکن است به جنگ و ستیز پردازند. بلکه این «موسوی با موسوی» می تواند نشانه ای از پیروان همه ی پیامبران مثل «عیسوی با عیسوی» یا «محمدی با محمدی» نیز باشد.

پس آنچه سبب وجود عقل انسان می شود، اندیشه ی انسانی است که هم می تواند به والایش برسد و هم به ضلالت.

اگر عاشق زرگر شود، اگر در پی سود و زیان باشد، «عقل سودجو» در عرصه ی زندگی انسان ظهور می کند. اگر حقیقت را فدای مصلحت کند، «عقل مصلحت گرا» چیره ی جانش می شود و بسیاری از این ناهنجاری ها، که اسباب سقوط انسان را فراهم می سازد.

## ۱۲ «حوا»، همیار «آدم»

پس به گمان ما، کنیزک در این داستان، «حوا» است که به قول عرفا «تَعَيَّنَ اَشْيَاءُ اَسْت.» بهترین تفسیری که در مورد «آدم و حوا» بیان شده از استاد سخن «جامی» است که می گوید:

نی که آغاز حکایت می کند  
زین جدایی ها شکایت می کند  
کز نیستانی که در وی هر عَدَم  
رنگِ وحدت داشت با نور قدم  
تا به تیغِ فرقتم بُبریده اند  
از نفیرم، مرد و زن نالیده اند  
کیست مرد؟ اسماءِ خَلَاقِ وُدُود  
کان بود فاعل در اطوار وجود  
چیست زن؟ اعیان جمله مُمکنات  
منفعل گشته ز اسماء و صفات  
چون همه اسماء و اعیان بی قصور

دارد اندر رتبه ی انسان ظهور  
جمله را در ضمن انسان ناله هاست  
که چرا هر یک ز اصل خود جداست  
شد گریبان گیرشان حُبّ وطن  
این بود سِرّ نفیر مرد و زن

جامی در تفسیر همین دو بیت اول مثنوی می گوید:  
در واقع نی «آغاز حکایت می کند» که از نفیر مرد و زن  
نالیده اند:

تا به تیغ فرقتم بُبریده اند

از نفیرم، مرد و زن نالیده اند

آن وقت مرد و زن را توضیح می دهد که کیستند. می  
پرسد: «کیست مرد؟» (یعنی مقصود مولوی از مرد کیست؟) و  
خود درباره ی مختصات «مرد» پاسخی می دهد که همان  
ویژگی های «آدم» را دارد. وجودی که آفریدگار (خلاق  
وُدوُد)، «اسماء» را به او آموخت در او آن آگاهی مطلق را  
پدید آورد که فرشتگان فاقد آن بودند. هم اوست که «فاعل  
اطوار وجود» است. یعنی همه ی حرکت ها و تغییرات در  
جهان هستی مادی، ناشی از اوست.

کیست مرد؟ اسماءِ خلاقِ وُدوُد

کان بود فاعل در اطوار وجود

و آنگاه در مورد «زن» در این بیت توضیح می دهد  
که همه ی ویژگی های «حوا» را دارد.

چیست زن؟ اعیان جمله مُمکنات

منفعل گشته ز اسماء و صفات

چون همه اسماء و اعیان بی قصور

دارد اندر رتبه ی انسان ظهور

زن یا حوا «اعیان جمله مُمکنات» است. «اعیان» از  
«عین» یعنی دیده و چشم می آید. این جهان ما را «جهان عینی»  
می گویند. یعنی جهانی که قابل دیدن است. در واقع یعنی  
«جهان محسوس یا جهان هستی». «ممکنات» به پدیده هایی می  
گوید که «ممکن الوجود» اند.

پیشتر توضیح دادیم که خدا و روح «واجب الوجود»  
اند. یعنی ممکن نیست که وجود نداشته باشند. بوده اند، هستند  
و خواهند بود. اما جهان هستی و مادی ما که جهان عینی است،  
«ممکن الوجود» است. یعنی ممکن است وجود داشته باشد و  
ممکن هم است که وجود نداشته باشد.

پس وقتی می گوید: «چیست زن؟ اعیان جمله  
ممکنات» یعنی حوا ظاهر همه ی اشیاء جهان مادی است. یعنی  
نمود و یا «صورت» هستی است که «منفعل گشته ز اسماء و  
صفات»: یعنی تحت تأثیر اسماء و صفات (آدم) است و تغییر  
می کند:



چیست زن؟ اعیان جمله ممکنات

منفعل گشته ز اسماء و صفات

چون همه اسماء و اعیان بی قصور

دارد اندر رتبه ی انسان ظهور

پس از دید «جامی» نیز انسان جمع «اسماء» (آدم) و

«اعیان» (حوا) است و ناله ی نی در حقیقت ناله ی «مرد و زن»

یعنی انسان است. چرا؟ برای این که از وطن مألوف خود جدا

شده است:

جمله را در ضمن انسان ناله هاست

که چرا هر یک ز اصل خود جداست

شد گریبان گیرشان حب وطن

این بود سِرِّ نفیر مرد و زن

\*

پس این کنیزک در حقیقت جهان ماده، واقعیت،

«صورت اشیاء» و به تعبیر ما همان اندیشه ی انسانی یا حوا

است. یعنی وجودی که می تواند از عشق بی پایان «آدم» به

حق، بهره بگیرد و به اعتبار ذات جوینده و پویای خود سبب

ساز هر حرکت سازنده در جهان مادی ما بشود و نیز به اعتبار

نافرمانی و سرکشی می تواند عاشق «زرگر» بشود و اسباب

سقوط انسان را فراهم سازد. در این حال است که باید از

«حکیم الهی» خواست وجود او را پالایش بدهد و «زرگر» را در درون او بمیراند.

با آن که قبلاً گفتیم، بهتر است اینجا یک بار دیگر همان توضیحی را که پیشتر داده ایم، بطور روشتر بیان کنیم تا موجب سوء تفاهم نشود. تردیدی نیست که مولوی، «زن» (یعنی همین وجود مادی ای که در شکل اجتماعی انسان حضور دارد) را سمبل «اندیشه ی انسانی» نگرفته است.

این چنین تصویری نادرست و غیر واقعی است. اگر بپذیریم که مفاهیم کتاب های آسمانی و محتوای اغلب ادبیات عرفانی ما، بیشتر با راز و رمز و سمبلیک بیان شده، تردیدی نمی توان داشت که «حوا» نیز یک مفهوم سمبلیک است که در «سناریوی خلقت» می بایست سبب ساز «هبوط آدم» شود و گر نه بدون اراده ی آفریدگار، هیچ تغییری در سرنوشت «آدم» پدید نمی آمد.

به همین لحاظ است که مولوی هر جا که از «آدم» سخن می گوید، مقصودش فارغ از جنس است. چه مرد و چه زن از دید او انسانند و در وجود هر دوی این ها، هم «حوا» حضور دارد و هم «آدم» که سرانجام به یاری هم، انسان را (فارغ از جنس و نژاد و غیره) به مرحله ی «آدمیت» خواهند رساند. این سرنوشت محتوم طرح آفرینش خدا است. این جدایی زن و مرد، جدایی رنگ و نژاد و ملت و مهم تر جدایی

ادیان از هم، ناشی از تقسیم بندی های تنگ نظرانه ی «اندیشه ی انسانی» ما است که بر اساس «حس» های ما شناخت جهان را ممکن می سازد. ما تفاوت های ظاهری زن و مرد و تفاوت های ظاهری مناسک و آداب ادیان مختلف را «نگاه می کنیم». یعنی از حس بینایی خود استفاده می کنیم و حکم می کنیم، این زن است و آن مرد، این یهودی است و یا مسیحی است و آن مسلمان است. اما شناخت در عرفان بر اساس حس نیست. برعکس حس ها کار شناخت حقیقی را در انسان متوقف می کنند. وقتی می گویند: «فلانی انسان است» و یا «فلانی آدم شده» تردیدی نیست که مقصود شما از این بیان فقط مرد نیست بلکه زن و مرد را شامل می شود. یا مقصود شما پیروان یک دین معین نیست و شامل همه ی پیروان ادیان مختلف و یا حتی بی دینان می شود.

اما در گذشته و زمان مولوی، سود بردن از برخی مفاهیم برای بیان مطالب سمبلیک امری عادی بوده است. بطور مثال آیا چیزی مقدس تر و مهم تر از مقام نماز و منزلت روزه در اسلام، که مولوی نماد مجسم آن بود، وجود دارد؟ وقتی مولوی در مورد نماز و روزه می گوید: «وگرنه من ز نماز و ز روزه بیزارم...» (مصراعی از غزل مولوی) یعنی آیا حقیقتاً می خواهد بگوید که از این دو رکن بنیادین دین اسلام بیزار است؟ یا وقتی حافظ، عارف نامدار غزل سرای ما که «قرآن را

به چهارده روایت می دانست و می خواند» می گوید: «به می سجاده رنگین کن ...» یعنی مقصودش این است که سجده گاه خدا را با شراب انگور که اگر کسی به آن دست بزند باید طهارت بگیرد، «نجس کن»؟ و بسیاری از این دست مفاهیم سمبولیک که شاید خود شما بهتر بدانید.

### ۱۳ سه نقش آفرین دیگر

حالا بطور خلاصه درباره ی سه نقش آفرین دیگر این داستان سخن می گوئیم و بعد به موقع خود به تفصیل از آنان یاد خواهیم کرد.

شخصیت سوم در این داستان، «طیب» است که در این حکایت نشانه و سمبل همه ی آموزشهای دنیوی ما است. سمبل مدرسه، کتاب، معلم و به قول مولوی «قیل و قال» (به فارسی یعنی گفتم و گفت) است. یعنی نماد بحث و جدل و گفتگو است. یعنی نماد «دیالکتیک» است که ریشه از استدلال این جهانی دارد. «طیب» نماد درک حقیقت بر اساس منطق روش قیاس و یا استقرا است. یعنی از طریق استدلال به «جانان» و «جان جانان» رسیدن. که مولوی این روش ها را به پای چوبین تشبیه می کند که در اختیار «راه پیمان» نیست:

پای استدلالیان چوبین بود

پای چوبین سخت بی تمکین بود

۲۱۲۸/۱

و مهمتر از همه این که «طیب» در این داستان، سمبل آن طرز فکری است که می خواهد فقط به کمک حس حقیقت را بفهمد که از دید مولوی این راه و روش کار خران و حیوان ها است و هیچگاه به نتیجه نخواهد رسید.

راه حس راه خران است ای سوار

ای خران را تو مزاحم! شرم داد

۴۸/۲

در این جا نیز باید فوراً توضیح دهیم که مقصود مولوی از سمبل «طیبان» مخالفت با دانش و علم امروزی، بویژه علم پزشکی نیست. مولوی برای علم ارزش بسیاری قایل است. از دید او، انسان برای این که بتواند «آدم» شود، باید همه ی ناشناخته های این دنیای مادی را بفهمد. یعنی همین کاری که علم می کند. از دید مولوی علم کنونی انسان مانند شمشیر چوبین است که انسان برای رسیدن به «عین الیقین» و در نهایت به «حق الیقین» (که پیشتر توضیح داده ایم) باید آن را به دست بگیرد و تمرین کند:

غازی به دست پور خود شمشیر چوبین می دهد

تا او در آن اُستا شود، شمشیر گیرد در غزا

کلیات شمس ۳۳۷/۱

شخصیت چهارم در این داستان، «حکیم الهی» است که نماد و سمبل «آدم درون انسان» است. همان که خدا روح

خود را در او دمید (فَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)، همان که آگاه بر همه ی راز و رمز های هستی است. همان که اگر «کنیزک» (اندیشه ی انسانی) به او پناه برد، به رهایی خواهد رسید.

و سرانجام پنجمین و آخرین شخصیت در این داستان «زرگر» است که در حدّ کلی نشانه ی همان مفهومی است که به نام «ابلیس» یا «شیطان» می شناسیم. در عرفان همان است که «نفس اماره» می گویند. به تعبیر ما زرگر نشانه و سمبل نوع نازل تر از انسان (یعنی حیوان) است. همان که در ما فقط «خور و خواب و خشم و شهوت» را سبب می شود. عوارض ظاهری این نماد زرگر در زندگی روزمره ما همه ی آن چیزهایی است که ما انسان ها در این زندگی مادی عاشق آن هستیم. مهمترین چیزی که ما را به سوی خود جلب می کند، قدرت است و وقتی قدرت داشتی، همه چیز جهان مادی را می توانی به دست بیاوری. یعنی می توانی از همه ی مواهب این زندگی مادی بهره مند شوی. در اذهان عامه ی انسان های زمان مولوی و نیز زمان ما، با چه چیزی می توان به راحتی به قدرت دست یافت؟ پاسخش یک لغت دو حرفی است: «زر» یا طلا. پس زرگر نشانه ی قدرت مادی است برای تشفی امیال حیوانی. (قدرت مادی بطور گسترده، نه فقط قدرت مالی.)

\*\*\*