

Analysis of Acquired knowledge and Presence in the thought of Jalaluddin Rumi

Ahmad Reza Keikha Farzaneh*

Mohammad Zarei**

Abstract

Rumi's thought about acquired knowledge and presence and his reliance on the passage of external knowledge and reaching intuition and seeing the facts of the world, led the author to refer to titles and evidence of argument, confirmation and insistence of the two pillars of Islamic mysticism on the originality and legitimacy of presence. And intuition in the conduct to ..., pay special attention to Rumi's narrow thinking on the subject of esoteric secrets and optical wisdom. In this article, Rumi's views on the characteristics of face-to-face science, through behavior, perception of jokes and truths, the contribution of my struggle in discontinuity and self-purification, reflection on the novel system of creation, ascension to the world of light, radiance of light on the hearts of seekers are discussed. And has been referred to as evidence in proving Rumi's belief and reliance on sacred and present behavior in esoteric perceptions.

KeyWords: Acquired Science, Presence Science, Jalaluddin Rumi, Discovery and Intuition, Behavior and Self-Purification.

* Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Zahedan Branch, Islamic Azad University, Zahedan, Iran, Keikhafarzaneh@lihu.usb.ac.ir

** Assistant Professor, Department of Medicine, Zahedan University of Medical Sciences (Corresponding Author), m.zarei1359@gmail.com

Date received: 27.05.2020, Date of acceptance: 03.10.2020

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

تحلیل علم حضوری و حصولی در اندیشه جلال الدین رومی

احمدرضا کیخا فرزانه*

محمد زارعی**

چکیده

اندیشه مولانا درباره دانش حصولی و حضوری و تکیه وی بر گذر دانشهای ظاهری و رسیدن به شهود و دیدن حقایق عالم، نگارنده را بر آن داشت تا به ارجاع عناوین و شواهدی از استدلال، تأیید و اصرار دو رکن رکن عرفان اسلامی بر اصالت و حقانیت حضور و شهود در سلوک الی ...، توجهی ویژه به باریک اندیشی مولانا به موضوع اسرار باطنی و حکمت نوری گردد. در این مقاله به طرح دیدگاههای مولانا نسبت به ویژگی های علم حضوری، طریق سلوک، ادراک لطایف و حقایق، سهم مجاهدت بنده در انقطاع و تصفیه نفس، تأمل در نظام بدیع خلقت، عروج به عالم نور، تابش لوامع انوار بر دل سالکان پرداخته شده است و به شواهدی در اثبات اعتقاد و تکیه ی مولانا به سلوک قدسی و حضوری، در دریافتهای باطنی ارجاع گردیده است.

کلیدواژه‌ها: علم حصولی، علم حضوری، جلال الدین رومی، کشف و شهود، طریقه سلوک و تصفیه نفس.

۱. مقدمه

دانشمندان به شناختی که از طریق مفاهیم ذهنی چونان علم آدمیان به موجودات پیرامون خود مثل سنگ، درخت، خاک، آب و ... حاصل می شود که دانش انسان بدان، از طریق

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد زاهدان، دانشگاه آزاد اسلامی، زاهدان، ایران،
Keikhafarzaneh@lihu.usb.ac.ir

** استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی زاهدان (نویسنده مسئول)،
m.zarei1359@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۱۲

صورت‌های ذهنی آن موجودات است و به واسطه‌ی این صورتها برای آدمی آگاهی حاصل می‌گردد علم حصولی می‌گویند. یعنی موجودات بیرون از ذهن، و معلوم بالعرض و باواسطه هستند که به وساطت صورتهایشان برای آدمی ایجاد آگاهی می‌کند. به عبارت دیگر صورت‌های آن اشیاء در معرض دید و حصول قرار داده می‌شود که این دانشی است که محصول آن توفیقات بی‌نهایت امروز بشر در کشف روابط بین پدیده‌های عالم ماده و پیشرفت‌های محیرالعقول ابزار و فنون تکنیکی و فتح کرات و عمل‌های جراحی چشمگیر که انسانها را از سرحد مرگ به مرز حیات می‌کشاند می‌باشد. (کبخافرزانه، ۱۳۸۹: ۴۶۶) ولی علم حضوری را شناختی بی‌واسطه و معلوم بالذات دانسته‌اند که خود معلوم با تمام وجودش در پیشگاه عالم حاضر است. در این نوع علم، عالم بدون واسطه، به حقیقت دست می‌یابد و محصول افاضه علم و لطف حق است و فصل الخطاب طرق مختلف سلوکی است. در این شناخت نه تنها انسان بلکه کل آفرینش از ناسوت تا ملکوت و جبروت ارتباطش را با ذات احدیت احساس می‌کند و قطره اش را در دریای وحدت غرق می‌بیند. (همان) به عبارت دیگر این علم ناظر به کشف روابط بسیار ظریف، حساس و پیچیده‌ی جهان معنی با روح انسانی است. این دانش، دانشی شخصی است که نه قابل انتقال است و نه خطابردار و چون خود معلوم با تمام وجودش در پیشگاه عالم حضور دارد- و نه صورت آن- با توجه به این نکته می‌توان در تعریف علم حصولی گفت در علم حصولی وجود مدرک - معلوم- آن گونه که برای خود است در پیشگاه مدرک - عالم- حضور ندارد. به خلاف علم حضوری که وجود مدرک - معلوم- برای خود همان است که در پیشگاه مدرک - عالم- حضور دارد. (ملاصدرا، بی تا: ۱۵۱)

مولانا به مثابه قله بلند در طرح و تدوین عرفان اسلامی به صورتی گسترده و عمیق به دو مقوله‌ی فوق به عنوان ارکان سلوک معنوی پرداخته است. این پژوهش با تدوین و تحلیل سخنان مولانا در صدد ارائه نظر او به پدیده علم است، به ویژه موشکافی‌هایی که در زمینه علم حضوری با زبان شعر سروده است.

۲. یافته‌های تحقیق؛ ویژگی‌های علم حصولی و حضوری در نگاه مولانا

۱.۲ شرافت مطلق علم و دانش

مولانا مطلق علم حصولی و عقل را در نهایت درجه می‌ستاید و در عظمت آن می‌گوید:

خاتم ملک سلیمان است علم	جمله عالم صورت و، جانست علم
آدمی را زین هنر بیچاره گشت	خلق دریاها و خلق کوه و دشت
زو پلنگ و شیر ترسان همچو موش	زو شده پنهان به دشت و گه وحوش
زو پری و دیو ساحل ها گرفت	یکی در جای پنهان جا گرفت

(مولانا، ۱۳۸۲، دفتر اول: ۱۰۳۰)

علم دو قسم است: علم بسیط که چیزی را بداند و بس و علم مرکب که چیزی را بداند و بداند که می‌داند و چه می‌داند، پس اول برای حیوانات عجم و مانند آنها هست زیرا که جزئیات را می‌دانند ولی نمی‌دانند که می‌دانند و نه می‌دانند که چه و که می‌دانند ... و چون این را دانستی، پس می‌دانی که مراد علم ترکیبی است که این فضایل را دارد و خود شناسی و خدا شناسی و مال شناسی به نحو اتم مخصوص انسان است بلکه مطلق ادراک کلیات و کسب مجهولات از معقولات مخصوص به اوست. نمی‌بینی گوسفند بسته بر میخ را که ریسمانش بر میخ پیچیده می‌شود و بسیار می‌شود که خود رجوع می‌کند و بر می‌گردد و آسوده می‌شود و گاه باشد که باز پیچیده می‌شود و رجوع نمی‌کند و خود را می‌کشد به مثابه که میخ کنده شود یا بعضی ارکان خود را ناقص کند، و اگر ادراک کلی می‌نمودی که هر رجوع آسوده می‌کند با آن که رجوع کرده بود و آسوده شده بود، به این زحمت نمی‌افتاد. (سبزواری، ۱۳۷۴: ۹۱) در اینجا دانش، چون خاتم سلیمانی بوده و عالم صورتیست که دانش جان و معنی آنست. (نثری، بی تا: ۷۹)

مولانا معتقد است همانگونه که شوکت سلیمان به انگشتی او باز بسته است و برجن و انس و دیو و پری و دام حکم می‌راند انسان نیز با علم و اندیشه خود می‌تواند بر همه موجودات جهان حاکم شود. او جهان را به منزله کالبد و علم را به منزله جان و روح و جهان معرفی می‌کند و خداوند خواسته است که مخلوقات دریاها و کوه ها و دشت ها بوسیله همین علم به تسخیر انسان درآیند حتی بر مخلوقات پنهانی اعم از شیطان و فرشته و شیطان صفت ها و فرشته خواها آدمی می‌تواند با اندیشه و علمش بر آنها تاثیر بگذارد چنانچه در کریمه « ان الله سخر لکم ما فی السموت وما فی الارض » (لقمان: ۲۰) بدان اشاره شده که مقصود از آنچه در آسمانها و زمین است، مجموعه طبیعت و موجودات مادی است که بیرون از مجموعه آسمانها و زمین نیست و مراد از تسخیر آسمانها و زمین برای انسان، انسانی که آسمان و زمین را می‌بیند، آن نظام و ارتباطی است که در اجزای عالم مشاهده می‌کنیم، و می‌بینیم که چگونه سرپای عالم را در تحت نظامی عام اداره نموده، و

انسان را که اشرف اجزای این عالم محسوس است، شعور و اراده اش را درست کرده و تدبیر می‌کند، پس می‌فهمیم که خدای تعالی سرپای عالم را مسخر و محکوم این نظام کرده، تا انسان که شریف‌ترین اجزای آن است [بواسطه علم و شعور] پدید آید و به کمال برسد (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۴۱) صد البته عکس آن نیز در دیدگاه مولانا صادق است یعنی صاحبان اندیشه‌ها ضعیف یا خبیث منفعل و متأثر از اندیشه‌های محسوس و نامحسوس موجودات آشکار و پنهان می‌باشند.

۲.۲ پویایی علم و دانش

مولانا به اشتداد و تعالی در علم و ادراک، قایل است و علم را در حد ذات خود یک امر پویا می‌شناسد و در نظر او از مرحله ادراک ظنی به ادراک یقینی رسیدن، نوعی پویایی در علم است:

ای عجب ظنی است در تو ای مهین	که نمی‌پرد به بستان یقین
هرگمان، تشنه یقین است ای پسر	می‌زند اندر تزاید بال و پر
چون رسد در علم پس پویا شود	مر یقین را علم او جویا شود
علم جویای یقین باشد بدان	وین یقین جویای دیدست و عیان

(همان، دفتر سوم: ۴۱۱۷)

مضمون این بیت‌ها اندرز دادن و آگاه ساختن کسانی است که به آخرت و نعمت جاویدان آن عالم یقین ندارند. و در گمان و دو دلی به سر می‌برند. آنان را توجه می‌دهد که هر که گمانی به چیزی برد، می‌کوشد تا آن گمان را به مرحله یقین رساند. پس باید از مرحله گمان بگذری و به یقین رسی و یقین را نیز مراتبی است که آخر آن عین یقین است. آن که جویای حقیقت است این مرحله‌ها را می‌پیماید و نقد هر مرحله را فدای رسیدن به مرحله بالاتر می‌کند (شهیدی، ۱۳۷۶: ۶۲۵)

بدین ترتیب، از نظر مولانا عقل و علم ظاهری در محدوده صورتهای ذهنی تلاش می‌کنند و هدفشان رسیدن به ادراک است اما هدف علم نورانی، گشایش چشم بصیرت و ادراک ملکوت عالم و درک حقایق و رسیدن به حق است که سرچشمه حقیقی آن باطن و روح و قلب انسان کامل است که خود کشفی ولدنی و بدون آموزش است و توقف در علم حصولی را فرهنگ ایستا معرفی می‌کنند:

تحلیلی علم حضوری و حصولی در اندیشه ... (احمدرضا کیخا فرزانه و محمد زارعی) ۲۲۷

پنبه و سواس بیرون کن ز گوش تا بگوشت آید از گردون خروش
(همان، دفتر دوم: ۱۹۴۳)

پس محل وحی گردد گوش جان وحی چبود، گفتن از حس نهان
(همان، دفتر اول: ۱۴۶۱)

با این حس نهان بالاترین و عزیزترین الهام که همانا مشاهده صور نورانی و شنیدن کلام غیبی است ممکن خواهد شد. بنابر این، از نظر مولانا، تجربه کشف یا شهود در طریقت عارف جایگاهی محوری دارد، لیکن ترس مولوی آن است که عقلانی کردن لحظه معرفت کشفی عاملی است که می تواند از ارزش آن کاسته یا آن را تضعیف کند و در مثنوی می گوید:

گرچه دانی دقت علم ای امین زانت نگشاید دو دیده ی غیب بین
او نبیند غیر دستاری و ریش از معرف پرسد از بیش و کمیش
(همان، دفتر ششم: ۲۶۱)

۳.۲ اصالت علم و اندیشه در انسان

مولانا با آن که به فلسفه و حتی به آن گونه مباحث که متألهان اشراقی مطرح می کنند در ظاهر علاقه ای نشان نمی دهد، اما مثنوی او و تمام حیاتش که در مثنوی انعکاس دارد حاکی از استغراق در همین تجربه تأله است، بی آن که خود، مثل شیخ شهاب الدین سهروردی - صاحب «اشراق» - و شرکاء او، به تقلید از افلوطین، شیخ یونانی، ادعای نیل به مرتبه خلج بدن و «نضو جلاباب جسمانی» کند، همین مثنوی او را صاحب تجارب و احوالی نظیر آنچه از حالات و مقامات امثال بایزید و حلاج و ابوسعید میهنه نقل کرده اند، نشان می دهد. (زرین کوب، بی تا: ۲۲) بنا بر این، اگرچه به ظاهر نسبت به مسائل فلسفی و حتی مباحث متألهان اشراقی علاقه ای نشان نمی دهد اما مثنوی او از استغراق در همین تجربه تأله است چنان که بارها بدین نکته توجه دارد که حقیقت آدمی همان نفس اوست که متحد با علم اوست. یعنی حقیقت انسان همان علم اوست. در این باب گفت:

ای برادر تو همین اندیشه ای ما بقی تو استخوان و ریشه ای
گر بود اندیشه ات گل، گلشنی ور بود خاری تو هیمه گلخنی

(مولانا، ۱۳۸۲، دفتر دوم: ۲۷۷)

و در جای دیگر می گوید :

مومنان معدود لیک ایمان یکی جسم شان معدود لیکن جان یکی
(همان، دفتر چهارم: ۴۰۸)

جان گرگان و سگان از هم جداست متحد جانهای شیران خداست
(همان: ۴۱۴)

همچو آن یک نور خورشید سما صد بود نسبت به صحن خانه ها
لیک یک باشد همه انوارشان چون که برگیری تو از دیوارشان
(همان: ۴۱۶)

مولانا در این ادبیات تاکید می کند اگر از انسان، اندیشه سلب شود هیچ وجه تمایزی میان او و حیوانات نخواهد ماند و علم هر چیز را که تصور می کند رنگ آن می گیرد.

اینجا بیان حال و اداره محل است و بیانی است از اتحاد عاقل و معقول و مراد از اندیشه، اندیشه های کمال بخش است و نه اندیشه های ناسازگار با تکامل انسان که البته آنها همچون هیزم گلخنی خواهد بود که باید به آتش افکنده شوند.

حتی مولانا به طور غیر مستقیم به وحدت ادیان و انبیاء اشاره می کند و مومنان را معتقد به خدا و اتحاد انبیاء می داند که روح اندیشه ورز و گوهر شناس انسانی آنان می تواند با اندیشه های انسانی مومن را با انبیاء و اولیاء متحد کند و او را به نفس ناطقه قدسیه و کلیه الهیه نائل گرداند.

۴.۲ عدم شناخت خدا از طریق علوم حسی و عقلی

مولانا معتقد است که خداوند را از راه حواس نمی توان شناخت، زیرا او ماده نیست؛ خداوند را به مدد عقل نمی توان شناخت زیرا او معقول نیست. منطق هیچ گاه نمی تواند به فراسوی محدود راه یابد. به این دلیل است که او خطاب به علمای علم کلام مدرسی می پرسد:

هیچ نامی بی حقیقت دیده ای یا زگاف و لام گل، گل چیده ای
اسم خواندی رو مسماراً بجو مه به بالا دان نه اندر آب جو

گر ز نام و حرف خواهی بگذری پاک کن خود را ز خودهین یکسری
خویش را صافی کن از اوصاف خود تا بینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا بی کتاب و بی معین و اوستا

(همان، دفتر اول: ۳۴۵۶)

اگر می خواهی که از نام و حرف بگذری و بحقیقت بررسی خود را از خودی پاک کن. مثل آهن رنگ آهنی را از دست داده و بر اثر ریاضت و زحمت آینه‌ای شو بی زنگ. [خود را از اوصاف خود مصفا کن تا ذات پاک و صاف خویش را جلوه گر بینی. و علوم انبیا را بدون کتاب و معبد و استاد در دل خود مشاهده کنی. (نثری، بی تا: ۳۱)

به نظر مولانا آگاهی خود، هر چقدر هم هوشمند به نظر آید، چیزی از خود درک نمی کند و نمی تواند نوری را که صورت ها را جلوه گر می سازد ببیند زیرا که ما سرچشمه نور محسوب نمی شویم بلکه ثمره آن هستیم. عقل فقط سطح بیرونی دریایی تو درتو از دریافت نیمه آگاه است (صفی علیشاه، ۱۳۴۲: ۴۱۸) و تکیه بر آن همچون قضاوت در مورد دریا براساس سطح آن است.

به نظر مولانا مردمان مؤمنی که در جستجوی حقیقتند، همه به آنچه مستقیم یا غیرمستقیم به وسیله قواعد رسمی دینی وضع می شود، محدود شده اند. این قواعد مردمان را در پرسش از موضوعات مهم آفرینش آنان محدود کرده است. در نظر او پویایی حقیقی آن است که سالک از مرحله کثرت و علم حصولی به مرحله وحدت یا به علم حضوری برسد زیرا حقیقت علم جز حضور وحدت چیز دیگری نیست.

۵.۲ روبه صفتی منفعت طلبان دانش

مولانا، آنانی را که در کسب دانش روزگار می کوشند تا برای سودگیری بیشتر، شیوه ها و حيله های گذشتگان را بیاموزند و در مقابل، بخشنده گی و جوانمردی و ایثارشان را از دست می دهند؛ روباهان زیرک آخر زمان معرفی می کند که از روی ریا و فضل فروشی بر بایزید نکته می گیرند ولی یزید از درون ناپاک آنان ننگ دارد:

روبهان زیرک آخر زمان برفزوده خویش بر پیشینیان
حيله آموزان، جگرها سوخته فعل ها و مکرها آموخته
صبر و ایثار و سخای نفس وجود باز داده، کان بود اکسیر سود

ای بسا علم و ذکاها و فطن
چون بمردم از حواس بوالبشر
چون ز خود رستی همه برهان شدی
گشته رهرو را چو غول راه زن
حق مرا شد سمع و ادراک و بصر
چونکه بنده نیست شد سلطان شدی
(همان، دفتر ششم: ۲۳۶۹)

۶.۲ نا کارآمدی علوم حصولی

مولانا مکرر علم حصولی را ناکارآمد و علم بنای آخور معرفی می کند:

او ز حیوانها فروتر جان کند
مکر و تلبیسی که او تاند تنید
جامه های زرکشی را بافتن
خرده کاریهای علم هندسه
کان تعلق با همین دنیستش
این همه علم بنای آخور است
بهر استبقای حیوان چند روز
علم راه حق و علم منزلش
در جهان باریک کاریها کند
آن ز حیوان دگر ناید پدید
درها از قعر دریا یافتن
یا نجوم و علم طب و فلسفه
ره به هفتم آسمان برنیستش
که عماد بود گاو و اشتر است
نام آن کردند این گیجان رموز
صاحب دل داند آن را با دلش
(مولانا، ۱۳۸۲، دفتر چهارم: ۱۵۱۳)

در این ابیات به این دلیل که غایت و مقصد این دانشها، کمال انسان و نفس ناطقه وی نیست، از آن به علم آخور و شکم یاد شده است. و یا می گوید:

علم های اهل حس شد پوزبند
تا نگیرد شیر ز آن علم بلند
(همان، دفتر اول: ۱۰۱۶)

که دانشهای اهل حس همان پوز بند است که آنان را از شیر خوردن از پستان آسمانی محروم می سازد (ثری، بی تا: ۷۷)

و به دانش حقیقی توصیه می کند:

از گزافه کی شدند این قوم لنگ
پا شکسته می روند ایشان به حج
فخر را دادند و بخردند ننگ
از حرج راهی است پنهان تا فرج

دل ز دانش ها بستند این فریق	زانکه این دانش نداند آن طریق
دانشی باید که اصلش زآن سراسر است	زانکه هر فرعی به اصلش رهبر است
پس چرا علمی بیاموزی به مرد	کش بیاید سینه را زآن پاک کرد؟
س مجو پیشی از این سرلنگ باش	وقت واگشتن تو پیش آهنگ باش
«آخرون السابقون» باش ای حریف	بر شجر سابق بود میوه لطیف
گرچه میوه آخر آید در وجود	اول است او زانکه او مقصود بود
چون ملایک گوی «لَعَلِمَ لَنَا»	تا بگیرد دست تو «عَلَّمْتَنَا»

(همان، دفتر سوم: ۱۱۲۱)

در دیدگاه مولانا دل‌بستگی به حیات دنیوی و فخر و ننگ و نام آن مانع رسیدن سالک به ولایت الهی است. راه قوس صعود در ترک جاذبه های بی اساس دنیاست که سالک را متوقف و بلکه عقب می راند. همه توجه انسان در سیر باطنی باید به دولت و حشمت باطنی باشد. مردان خدا برای نیل به حج یا کعبه حقیقت از جلال و شکوه ظاهری دنیوی، خود را به زحمت و ریاضت لنگ کنند حتی اگر مطعون جاهلان و دنیاداران دین فروش شوند تا عاقبت بتوانند به کعبه مقصود واصل آیند حتی باید دل‌هایشان را از دانش های ظاهری و عجب انگیز و علوم قشری بشویند چرا که کعبه حقیقت نیازمند علمی است که سرچشمه آن جهانی داشته باشد و آن دانش، کشف و وجدان است و طریق تحصیل آن تخلیه دل است از خواطر ذمیمه و دوام توجه به جناب حق و تخلق به اخلاق الهی و پر و بال علم نظری قادر نیست بر وسعت دریای حقیقت پرواز کند و تنها علم الهی و لدنی است که می تواند سالک را تا بارگاه خداوند برساند از این رو توصیه می کند که علوم را که ناگزیر برای صفای دل از صفحه قلبت بزدایی چرا می آموزی؟ او می گوید مثل فرشتگان بگو ((ما را دانشی نیست)) تا ((جز آنکه به ما آموختی)) که اشاره دارد به آیه ۳۲ سوره بقره: «قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم: گفتند فرشتگان، پاکا خداوند، ما را دانشی نیست، جز آنکه به ما آموختی، که تویی دانای حکیم».

۷.۲ تقدم علوم حضوری و شهودی بر علوم حسی و عقلی

مولانا بر آن است که اگر عقل به نور حق منور شود خود زمینه ساز شهود می شود و میزان سنجش مکاشفات و مشاهدات قرار می گیرد. وی در عین قبول علوم رسمی و ظاهری و

پذیرفتن ارزش و اعتبار عقل و استدلال، اصالت را به طور جزم به ارتباط حضوری می دهد و نتایج این علوم را بر براهین عقلی مقدم می دارد و معتقد است بسا که اهل فکر و فلسفه در مسائل الهی و امور مربوط به نبوت و رسالت دچار لغزش و خطا می شوند و فکر و برهان نمی تواند انسان را به خدا برساند بلکه فقط می تواند بداند که او هست:

چون مبارک نیست بر تو این علوم خویشتن گویی کن و بگذر ز شوم
(مولانا، ۱۳۸۲، دفتر دوم: ۳۱۷۴)

مر تو را این حکمت علم و هنر نیست حاصل جز خیال و دردسر
(همان: ۳۱۹۵)

گر تو خواهی کاین شقاوت کم شود جهد کن تا از تو حکمت کم شود
(همان: ۳۲۰۱)

۸.۲ وصول به ساحت حقیقت انسانیت از مسیر شهود

مولانا معتقد است جان آدمی ساحت های فراوانی فراتر از حس دارد و با شهود می تواند به فراسوی آن نشانه ها گام بردارد:

چشم اگر داری تو کورانه میا ورنلداری چشم، دست آور عصا
آن عصای حزم و استدلال را چون نداری دید می کن پیشوا
ور عصای حزم و استدلال نیست بی عصا کش بر سر هر ره مأیست
گام زان سان نه که نایننا نهد تا که پا از چاه و از سگ وارهد
(همان، دفتر سوم: ۲۷۶)

در این ابیات اشاره می کند که اگر کسی به مرتبه روشن بینی و شنود قلبی برسد می تواند عصای استدلال را به دور اندازد. او قیاس و استدلال نظری را به عصای بی تمکین تعبیر می کند و برای آنانکه فاقد چشم بصیرتند عصای احتیاط و استدلال را توصیه می کند و می گوید سالک در بدایت سلوک باید از استدلال و چون و چراهای نظری استفاده کند و وقتی منتهی شد یعنی به روشن بینی و شهود قلبی رسید دیگر حاجتی به عصای احتیاط ندارد. صد البته او با اصل و جوهر منطق مخالفتی ندارد و قواعد و اصول منطقی را جزو فطریات و بدیهیات ذاتی بشر می شمارد صرفا او با کسانی مخالف است به خلوص اندیشه

تحلیلی علم حضوری و حصولی در اندیشه ... (احمدرضا کیخا فرزانه و محمد زارعی) ۲۳۳

و صفای دل نمی رسند قواعد و اصول منطق و استدلال و فلسفه را ابزار و وسیله مغالطه و خود فریبی می کنند. مولانا آنچه را از انواع علوم ضروری می داند علم حاصل از کشف است و معتقد است که علم شهودی هرگز در معرض شک و شبهه نیست در عین حال راه عقل را به شرط آن که حد خود را نگه دارد تخطئه و تحقیر نمی کند و تمام سخنش در این است که نه راه بلکه راه های برتر نیز وجود دارد چنان که در معرفت ذات الهی در ادعیه و احادیثی فراوان آمده است که باید به خود حق رجوع کرد و از خودش او را شناخت، زیرا تعلیم را به خودش نسبت داده است، نه به عقل و فکر چنانکه فرمود: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۲). «عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرحمن: ۴). «علمک ما لم تُکن تعلم» (نساء: ۱۱۳)؛ نتیجه اینکه فوق فکر مقامی است که به بندگان علم می دهد.

۹.۲ رسیدن به تجلی و شهود معارف الهی با مجاهده و تصفیه

اعتقاد او این است که انسان با همت عالی در مجاهده و تصفیه می تواند خرق حجب کرده و به ادراک و شهود معارف الهی برسد که به آن تجلی گویند:

این صدا در کوه دل ها بانگ کیست؟ گه پر است از بانگ این که، گه تهیست
هر کجا هست او، حکیم است اوستاد بانگ او زین کوه دل خالی می باد

(همان: ۱۳۲۷)

یعنی انوار الهی به جمیع الوان در سالک می تابد و با این نور حضرت حق بر دیده او جلوه گری می کند و از این قبیل است: تجلی موسی (ع) از شجر و حدیث پیامبر ما که گفت: «رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ» (صدر الدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۵۳؛ هاشمی خوبی، ۱۴۰۰ ق: ۲۸۱)؛ و پیامبر ما در دعاهایش بیش از هر چیز از خداوند این نورانیت را درخواست می کند، چنانکه در مناجاتش عرض کرد: «اللَّهُمَّ أَعْطِنِي نُورًا وَ زِدْنِي نُورًا وَ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا وَ فِي سَمْعِي نُورًا (حَتَّى قَالَ) فِي شِعْرِي وَ بَشَرِي وَ لَحْمِي وَ دَمِي نُورًا» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ق: ۵۴۳) و نیز فرمودند که: «إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲۱۸؛ عیاشی، ۱۳۸۰ ق: ۲۴۷) و از نظر مولانا مسلم است که این نور، نور علوم اکتسابی و ارتسامی نیست چنانچه شیخ بهایی نیز بیان می دارد:

علم رسمی سر به سر قیل است و قال نه از او کیفیتی حاصل نه حال

(بهایی، ۱۳۵۲ ش: ۴)

۱۰.۲ ترجیح ابلهی بر دانش همراه با خود فروشی و تکبر

به عقیده مولانا علم بحثی، مفید چندان فایده ای نیست؛ چنان که وی حتی ابلهی را بهتر از علم سفسطه و جدال و مشاغبه و خود فروشی و کاسبکاری که مایه تیره بختی و گمراهی توده مردم شده و آنان را از ذکر خدا دور ساخته است می داند:

زیرکی چون باد کبر انگیز توست	ابلهی شو تا بماند دین درست
خویش ابله کن تبع می رو ز پس	رستگی زین ابلهی یابی و بس
با چنین نوری چو پیش آری کتاب	جان وحی آسای او آرد عتاب
اکثر اهل الجنه ابله ای پسر	بهر این گفته است سلطان البشر
ابلهی نی کو به مسخرگی دو توست	ابلهی نی کز شقاوت مال جوست
ابلهی کو واله و حیران هوست	باشد اندر گردن او طوق دوست

(همان، دفتر چهارم: ۱۴۱۷)

۱۱.۲ معرفت شهودی؛ هدف ایجاد عالم

در اثر این از خود رهایی و رسیدن به معرفت کشفی و حضوری است که سالک یقین می کند غرض از ایجاد عالم، معرفت شهودی است و نه استدلالی:

پای استدلالیان چوین بود	پای چوین سخت بی تمکین بود
صد هزاران اهل تقلید و نشان	افکندشان نیم و همی درگمان
با عصا کوران اگر ره دیده اند	در پناه خلق روشن دیده اند

(همان، دفتر اول: ۲۱۲۸، ۲۱۲۵ و ۲۱۳۲)

مولانا معتقد است که عالم برای شهود حقیقت ملکوت و رسیدن او به حقیقت الحقائق آفریده شده است و هیچ کس به استواری در یقین نمی رسد مگر آنکه از شوائب تردید و شک و دو دلی که ریشه گمراهی بشر است خارج شود و رسیدن به معرفت کشفی و شهودی رهایی از جدال و سفسطه در آنچه که صرفاً از راه حواس ظاهر فهمیده می شود، است. معتقد است که اگر کسی به بصیرت و معرفت باطنی که غرض خلقت است برسد به سلطانی و پادشاهی معنوی رسیده است و سپاهش سبب پیروزی دین می شود و او دیگر نایب نیست که به عصای استدلال و دانش ظاهری نیازمند باشد. او غالب مردم را که محروم

از بصیرت باطنی هستند، نابینایان می خوانند که به سبب کور دلی راه حقیقت را از چاه ضلالت نمی توانند تمیز دهند. عصایی را که مولانا در ابیاتش ذکر می کند عصای قیاس ها و دلائل می داند که تنها در ابتدای راه و فقط برای چند قدمی مفید است و توصیه می کند چون حضرت آدم به عصای استدلال تکیه مکن که بلا و گرفتاری بر تو تاختن آورد (و عسی آدم ربه فغوی) بلکه به معجزات انبیاء بنگرو ببین که با علم حضوری چگونه عصا اژدها شد و ستون حنانه باخبر و با شعور گردید.

معجزه موسی و احمد را نگر چون عصا شد و مار و استن با خبر
(همان، دفتر اول: ۲۱۴۱)

۱۲.۲ پیوند عقل و دل؛ راه کاستن خطای عقل

مولانا در مباحث مربوط به معرفت و شهود و نحوه ارتباط آن با معرفت عقلانی گاه اشعاری دارد که به طرد و نفی و بی اساس بودن معرفت عقلانی تأکید دارد. البته این طرد و نفی در جایی است که این عقل و علم، جزئی، خویش اندیش، و کاسب کار باشد. ولی در مجموع ایشان طریقه عقل را با طریقه معرفت و شهود می آمیزد و معتقد به پیوند عقل با دل و تزکیه نفس است تا خطاپذیری عقل کم شود، و ادراک، کمال یابد و حقایق در دل سالک منعکس شود. بنا بر این، مولانا را اعتقاد بر آن است که عقل نباید سلطانی کند؛ بلکه باید در پای سلطان دل زانو زند تا در پرتو شاگردی و اطاعت آن کامل گردد:

راند دیوان را حق از مرصاد خویش	عقل جزوی را زاستبداد خویش
که سری کم کن نئی تو مستبد	بلکه شاگرد دلی و مستعد
رو بر دل رو که تو جزو دلی	هین که بندی پادشاه عادل
بندگی او به از سلطانی است	که أنا خیر، دم شیطانی است

(همان، دفتر چهارم: ۳۳۴۲)

او می گوید عقل جزئی قادر به درک اسرار پدیده ها نیست لذا تأثر عقل را از دل مطرح می کند:

عقل از جان گشت با ادراک و فر	روح، او را کی شود زیر نظر
لیک جان در عقل تأثیری کند	زان اثر آن عقل تدبیری کند

(همان، دفتر سوم : ۳۵۸۴)

دل چو بر انوار عقلی نیز زد زان نصیبی هم به دو دیده دهد

(همان : ۴۳۱۶)

۱۳.۲ ترجیح تصفیه قلب بر کسب علوم ظاهری

مولانا برای درک و اهمیت کسب علم حضوری که تنها با سپید کردن دل حاصل آید حکایت نزاع نقاشان چینی و رومی، که هر یک مدعی هنروری خویش است را مطرح می‌کند و پادشاه برای قضاوت میان آنان به هر کدام خانه‌ای می‌دهد تا هر یک به هنرنمایی مشغول شود، دو خانه‌ای که درهای آن مقابل یکدیگر قرار داشت و در این مسابقه هر چه که چینیان در کاربرد انواع رنگها و نقاشی بر دیوار سعی می‌نمودند رومیان به صیقلی کردن دیوارها پرداختند و آن‌گاه که پادشاه دستور داد تا درها را گشودند، نقش و نگار نگارخانه چینیان بهتر و روشن‌تر بر دیوارهای صیقلی افتاد و رومیان پیروز شدند. در این داستان چینیان اهل علم ظاهرند و رومیان کسانی‌اند که به تصفیه و صیقلی کردن قلب و دل می‌پردازند.

رومیان آن صوفیان‌اند ای پسر بی‌ز تکرار و کتاب و بی‌هنر
لیک صیقل کرده‌اند آن سینه‌ها پاک ز آرزو و بخل و حرص و کینه‌ها

(همان، دفتر اول: ۳۴۸۳)

اهل صیقل رسته‌اند از بو و رنگ هر دمی بینند خوبی بی‌درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند رایست عین الیقین افراشتند

(همان، دفتر اول : ۳۴۹۲)

۱۴.۲ خداگونه شدن انسان با علم و آگاهی

مولانا علم و آگاهی آدمی را خداگونه معرفی می‌کند:

قطره دانش که بخشیدی ز پیش متصل گردان به دانش‌های خویش
قطره‌ای علم است اندر جان من وارهبانش از هوا و ز خاک تن
پیش از آن کاین خاک‌ها خسفش کنند پیش از آن کاین باده‌ها نفسش کنند

تحلیلی علم حضوری و حصولی در اندیشه ... (احمدرضا کیخا فرزانه و محمد زارعی) ۲۳۷

(همان، دفتر اول: ۱۸۸۲)

این ابیات در مثنوی تایید می کند که علم بشر نسبت به ماهیات موجودات جهان چونان اعیان ثابت در علم الهی است؛ بدان سان که علم حق تعالی عین ذات اوست و ماهیات موجودات جهان در سایه علم خداوندی مکشوف و معلوم هستند، علم آدمی نیز چنین است که علم، عین ذات و روح اوست و ماهیات اشیاء خارجی در سایه علم برای انسان مکشوف می باشد و این به معنی خداگونه آفریده شدن انسان است.

۱۵.۲ عدم تصور معرفت کشفی با عقل

مولانا از عقلانی کردن لحظه معرفت کشفی می پرهیزد و می گوید :

گرچه دانی دقت علم ای امین زانت نگشاید دودیده ی غیب بین
او نبیند غیر دستاری و ریش از معرف پرسد از بیش و کمیش

۱۶.۲ تلفیق شریعت و طریقت ؛ راه نیل به توحید

قسمت عمده ی قصه های مثنوی معنوی مولانا متضمن احوال انبیاء و اولیاء، تلفیق شریعت و طریقت و لطایف و معارف اسلامی برای نیل به توحید است که رمز سلوک عارف را در سیر الی ... که غایت سیر روح در مراتب استکمالی اوست، در طی تمثیلاتی جالب تقریر می کند.

۱۷.۲ ویژگیهای علم حضوری

مولانا علم حضوری را با عنوان های حکمت نظری (همان ، دفتر سوم: ۳۰۵۲-۳۰۳۴) و (همان ، دفتر دوم: ۳۵۹۰-۳۵۹۳)، علم مطلق (همان ، دفتر پنجم: ۴۱۳۶-۴۱۲۵)، معرفت دل (همان ، دفتر دوم: ۳۱۱۵-۳۱۰۳)، حکمت ذوقی (همان ، دفتر دوم: ۳۵۹۳-۳۵۹۰)، نور بی واسطه یا نور ... که خاص انسان است (همان ، دفتر دوم: ۱۵۶۷)، علم وهبی (همان، دفتر ششم: ۴۵۸۸-۴۵۷۸) ، تجلی (همان ، دفتر سوم: ۲۰۷۰-۲۰۵۶) ، علم باطن (همان ، دفتر پنجم: ۲۷۸۵-۲۷۵۷)، علم یقین (همان ، دفتر دوم: ۸۶۳-۸۵۱) ، علم ارباب شهود (همان ، دفتر سوم: ۳۹۹۲-۳۹۶۹)، علم اهل الله (همان ، دفتر سوم: ۱۲۹-۱۲۸؛ ۳۳۰۲-

۳۲۹۱)، علم لدنی (همان، دفتر سوم: ۳۴۱۹-۳۴۰۱)، علم تعبیر (همان، دفتر ششم: ۳۱۰۵-۳۰۹۱)، علم سعت دل (همان، دفتر سوم: ۳۸۴۹-۳۸۴۵)، علم بصیرت و فرقان (همان، دفتر سوم: ۶۹-۶۹)، علم دریافت حقیقت وحدت (همان، دفتر دوم: ۷۲۸-۷۱۵)، علم صاحب قلب (همان، دفتر چهارم: ۱۴۶۴-۱۴۵۹)، علم صاحب سرّ (همان، دفتر سوم: ۳۱۲۹-۳۱۱۹)، علم غیب (همان، دفتر ششم: ۴۲۰۵-۴۱۹۷)، علم رحمانیه (همان، دفتر ششم: ۱۲۸-۱۱۳) و ... یاد می کند .

۱۸.۲ قابل وصول بودن علم کشفی

تکیه و تأکید مولانا بر تقدم کشف بر سایر مسائل علمی و استدلالی است - هر چند خود- مباحث علمی و استدلالی فراوانی را در مثنوی می آورد «شرح این آینه در اعمال جو- که نیابی شرح آن در گفتگو» مولانا در این باره تا جایی پیش می رود که حتی معتقد می شود به انسان وحی می شود. دیدن بهشت و آدمیان آن، و دوزخ و اسرارش را مخصوص پیامبران و اوصیاء نمی داند و در دهها ماجری شواهدی را در تأیید و تأکید و اثبات دست یافتنی بودن علم کشفی ذکر می کند، که از آن جمله است، قضیه ی زید:

گفت پیغمبر صباحی زید را کیف اصباح ای صحابی صفا
گفت عبدا مؤمننا باز اوش گفت کو نشان از باغ ایمان گر شکفت
(دفتر اول: ۳۵۰۰)

تا آن جا که گوید:

یا رسول ا... بگویم سرّ حشر در جهان پیدا کنم امروز نشر
(دفتر اول: ۳۵۲۸)

هل مرا تا پرده ها را بردم تا چو خورشیدی بتابد گوهرم
تا کسوف آید ز من خورشید را تا نمایم نخل را و بیید را
وانمایم راز رستاخیز را نقد را و نقد قلب آمیز را
دست ها ببریده اصحاب شمال وانمایم رنگ کفر و رنگ آل
واگشایم هفت سوراخ نفاق در ضیای ماه بی خسف و محاق
وانمایم من پلاس اشقیبا بشنوانم طبل و کوس انبیا

دوخ و جنات و برزخ در میان	پیش چشم کافران آرم عیان
وانمایم حوض کوثر را به جوش	کاب بر روشن زند بانگش به گوش
و آنکه تشنه گرد کوثر می روند	یک به یک را نام واگویم کینند
می بساید دوششان بر دوش من	نعره هاشان می رسد در گوش من
اهل جنت پیش چشمم ز اختیار	درکشیده یکدگر را در کنار
همچنین می گفت سرمست و خراب	داد پیغمبر گریانش بتباب
گفت هین درکش که اسبت گرم شد	عکس حق لایستجی زد، شرم شد

(دفتر اول: ۳۵۴۴)

مولانا در اینجا به خود مجال می دهد تا مکاشفات و حالات و مقالات ناشی از علم حضوری را به عهد صحابه منسوب دارد. در آنجا که پیامبر به زید می فرمایند حقیقت ایمان تو چیست؟ گفت: نفسم را از دنیا برکنار ساختم به گونه ای که در نظرم سنگ و کلوخ دنیا با سیم و زر آن یکسان آمد. و به گونه ای هستم که گویا آشکارا به عرش پروردگارم می نگریم و رسول(ص) نیز به او می فرمایند: ای حادثه بر درستی و صواب هستی. آن را لازم شمار و بر آن باش.

و باز زید می گوید: بگذار من پردها را پاره کنم تا گوهر من چون خورشید بدرخشد. و زید همچنان مست و بی خویش پردها را پاره می کند و جلو می رود که پیامبر(ص) گریانش را گرفت و او را متوجه ساخت. و به او فرمود: عنان و لگام اختیارت را بکش که اسب روحت گرم شده و خموش شو. و بازتاب اینکه خدا از گفتن حق، شرم ندارد در تو منعکس شده است.»

از این گونه، شواهد بسیاری را مولانا در مثنوی می آورد که به اجمال اشاره می شود. او حقیقت وجود را نور علم حق معرفی می کند (همان، دفتر ششم: ۱۰۳۳-۱۰۱۶) که در همه ی ذرات عالم ساری است و حق این شراب را به کام همه ی آفرینش ریخته است (همان، دفتر اول: ۲۱۶۰-۲۱۵۴) و قدرت و روشندلی انبیاء و اولیاء این علم است این علم بی واسطه ی علل و اسباب است (همان، دفتر سوم: ۴۶۹۳-۴۶۸۲) و از طریق انبیاء به سایر مردم می رسد (همان: ۱۰۶۹-۱۰۶۳)، مولانا این علم را نور اعظمی می داند که ارشاد خلق به آن صورت می پذیرد (همان، دفتر دوم: ۹۱۲-۹۰۶) و اطاعت تمامی افلاک از پیامبران به سبب آنست (همان، دفتر دوم: ۱۶۳۲-۱۶۱۲)، با این علم حق از باطل متمایز

می شود(همان: ۲۴۴۵-۲۴۳۶) و دم رحمانی از جانب یمن دریافت می گردد(همان، دفتر سوم: ۱۶۷-۱۶۰). این علم اکسیر است با آن پلیدیها پاک می شوند(همان، دفتر دوم: ۳۴۳۵-۳۴۲۷)، با آن کشف اسرار می شود(همان، دفتر سوم: ۳۱۲۹-۳۱۱۹)، با آن انسان قدرت می گیرد و با یک مشک قافله ای را سیراب می کند(همان، دفتر سوم: ۳۱۷۶-۳۱۴۹)، با آن از حوادث آینده خبر داده شود(همان، دفتر چهارم: ۴۵۴۵-۴۵۳۹) و باطنه ی عالم ادراک می گردد (همان، دفتر چهارم: ۵۳۷-۵۲۱) و اسرار فوق درک بشر فهمیده می شود(همان، دفتر چهارم: ۱۸۹۰-۱۸۷۶) و با آن پیامبر خاتم از پیشینیان خود سبقت می گیرد(همان، دفتر چهارم: ۳۷۷۹-۳۷۶۴)، با این علم از حال درونی هلال اطلاع می دهد(همان، دفتر ششم: ۱۱۵۵-۱۱۵۰)، بوی اویس را از قرن استشمام می کند(همان، دفتر ششم: ۲۸۳۲-۲۸۲۵)، کمالات بندگان را می بیند(همان، دفتر ششم: ۲۸۹۲-۲۸۵۳)، شق القمر می کند (همان، دفتر ششم: ۳۴۳۸-۳۴۳۶)، با ارواح انبیاء ملاقات می نماید(۳۹۶۳-۳۹۵۱) و حتی سنگریزه در دستان مبارکش جان می گیرند(همان، دفتر ششم: ۸۶۶-۸۵۱). روح ابراهیمی با این علم متصل است(همان، دفتر دوم: ۱۵۶۰-۱۵۵۷)، به این علم حق تعالی چشم و گوش نوح می شود(همان، دفتر اول: ۳۱۲۶-۳۱۲۴) و کوه با او هم‌آوازی می کند(همان، دفتر ششم: ۴۲۸۱-۴۵۴۴) و عیسی در مهد به این علم از مادر دفاع می نماید(همان، دفتر چهارم: ۳۰۵۰-۳۰۳۰) و به جانها حیات می دهد(همان، دفتر دوم: ۴۸۰-۴۵۷) و از فروغ ایزدی مریم دم می زند(همان، دفتر ششم: ۴۵۵۲-۴۵۴۴)، خرد موسی نیز به همین علم است(همان، دفتر چهارم: ۳۲۵۸-۳۲۴۹)، او با همین علم بانگ درخت را می شنود(همان، دفتر دوم: ۱۸۴۴-۱۸۳۹)، به مادرش وحی می شود(همان، دفتر سوم: ۹۵۶-۳۹۵۱)، حقیقت تجلی حق را در کوه می فهمد(همان، دفتر اول: ۱۱۴۱-۱۱۳۲)، همزمان که چشمانش خفته اند با جان ادراک می کند(همان، دفتر سوم: ۱۲۱۴-۱۲۱۰) بلکه دارنده ی صد نوع بینایی در خواب است(همان، دفتر سوم: ۱۲۴۴-۱۲۱۸)، ید بیضایش به این علم است(همان، دفتر چهارم: ۳۳۴۷-۳۳۱۴) و دارای شهود ولایت جزئی است، با همین علم آنچه را از اسرار در شهود موسی(ع) نمی گنجد جناب خضر درک می کند و ولایت کلیه را شهود می کند(همان، دفتر سوم: ۱۹۷۲-۱۹۴۱). همین علم باعث تفاضل آدم بر ملاء اعلاست(همان، دفتر اول: ۱۲۴۰-۱۲۳۴) و به او شایستگی ادراک عالم معنی را می بخشد(همان، دفتر ششم: ۲۰۳۱-۲۰۲۵). بوی یوسف و دوی چشم یعقوب همین علم است(همان، دفتر اول: ۱۹۰۹-۱۹۰۱)، علم تعبیر نیز جزء

علم حضوری نیست (همان، دفتر ششم: ۳۱۰۵-۳۰۹۱) و درک باطنی بوی پیراهان یوسف نیز از همین علم ناشی می شود (همان، دفتر ششم: ۲۷۶۴-۲۷۳۵). همنوایی هستی با سلیمان پیامبر (همان، دفتر ششم: ۲۶۶۴-۲۶۵۲)، قدرت او (همان، دفتر اول: ۱۰۴۰-۱۰۲۷)، شنیدن صدای موران (همان، دفتر چهارم: ۸۷۲-۸۷۱) و منطق الطیر (همان، دفتر ششم: ۴۰۲۰-۴۰۰۸) او به همین علم است. مراد از علم تحقق داود (همان، دفتر دوم: ۵۰۲-۴۸۱)، قوه ی تمییز و داوری او (همان، دفتر سوم: ۲۴۴۱-۲۳۸۹) و تماشای حشر او (همان، دفتر سوم: ۱۷۷۱-۱۷۶۸) نیز به علم حضوری است. آصف تخت بلقیس را با علم به اسم اعظم می آورد (همان، دفتر چهارم: ۹۱۴-۹۰۳). چشم بصیرت حلیمه (همان، دفتر چهارم: ۹۲۸-۹۱۵)، علم باطن هلال (همان، دفتر ششم: ۱۱۷۲-۱۱۶۷)، مشاهده ی هشت فردوس و هفت دوزخ (همان، دفتر اول: ۳۵۲۰-۳۵۰۲) و اسرار قیامت (همان، دفتر اول: ۳۵۳۱-۳۵۲۶) و شنیدن آوای فرشتگان توسط زید ناشی از همین علم است (همان، دفتر اول: ۳۶۶۴-۳۶۳۹) به همین علم منصور حلاج تناسب کلمات قدسی با ارواح پاک را می فهمد (همان، دفتر دوم: ۳۰۹-۳۰۵) و ذوالنون موفق به ذبح نفس اماره و احیاء روح لطیف در خود می شود (همان، دفتر دوم: ۱۴۴۱-۱۴۳۲) و عقل عافیت خواه را می کشد و بایزید حکم کعبه پیدا می کند (همان، دفتر دوم: ۲۱۵۳-۲۱۵۲)، ماهیان به اسرار دل پسر ادهم وقوف می یابند (همان، دفتر دوم: ۳۲۳۹-۳۲۲۵) و ابوعبدا... محمد بن ابراهیم مغربی در تاریکی می بیند (همان، دفتر چهارم: ۶۱۳-۵۹۸)، بایزید از غیب اطلاع می دهد (همان، دفتر چهارم: ۱۸۵۵-۱۸۰۲) و حسام الدین به سیر در باطن می پردازد (همان، دفتر پنجم: ۱۴۸-۱۳۱) و از آینده خبر می دهد (همان، دفتر چهارم: ۳۶).

۳. مقایسه دوگانه ها

مولانا مکرر به مقایسه ی زیرکی و عاشقی، جان و جسم، برهان و کشف، حضور و حصول و علم لدنی و مکتبی در دفترهای ششگانه پرداخته و بدون استثنا و در همه جا بر تفضیل علم حضوری نسبت به حصولی، اصرار و استدلال کرده است. از آن جمله او علم حصولی را مکسبی و پاره دوز دلق تن (همان، دفتر چهارم: ۳ و ۲۵۵۲)، ملک بر بسته (همان، دفتر چهارم: ۲۷۹۸)، دکان کرای و عاریتی (همان، دفتر چهارم: ۲۵۵۱) وابسته و بسته اسباب ظاهر، خشک شده بر میخ طبیعت چون قدید (همان، دفتر چهارم: ۲۳۸۰)، مظهر حس ناپاک (همان، دفتر چهارم: ۲۳۸۴)، پیه چشم که با نور نسبتی نداشته باشد (همان، دفتر چهارم:

۲۴۰۳، علم نقل (همان، دفتر چهارم: ۱۴۱۶)، تیمم با وجود آب، علم بنای آخر (همان، دفتر چهارم: ۱۵۱۸)، چشم حالی بین، شاگرد کتاب و سخره استاد بی بهره از نور (همان، دفتر چهارم: ۳۳۱۴)، خیال شهوتی (همان، دفتر چهارم: ۳۳۱۷)، عقل کودک و کتاب تن (همان، دفتر چهارم: ۳۳۲۲) عقل رنجور، (همان، دفتر چهارم: ۳۳۲۳)، در بی بها (همان، دفتر چهارم: ۳۳۲۷)، عقل کودک (همان، دفتر چهارم: ۳۳۲۲) حبیس ظواهر (همان، دفتر چهارم: ۳۳۴۳)، حس حیوانی (همان، دفتر چهارم: ۳۴۰۱)، دو چشم مرده (همان، دفتر چهارم: ۳۴۸)، چشم نقش (همان، دفتر چهارم: ۳۴۸۱) علم دراست و تقلید و سبو و مووریش و صدف و دانش کوشیدنی (همان، دفتر چهارم: ۲۴۳۵ و ۲۴۱۸) علم گل و علم شهرت و جدال (همان، دفتر دوم: ۱۰۳۲ و ۱۰۲۰)، علم جسم و بتخانه، (همان، دفتر دوم: ۴۵۷۱ و ۴۵۹۵) علم قیاس و کوشش و تکرار (همان، دفتر سوم: ۳۶۰۱ و ۳۵۸۳)، علم موقتی ناقص (همان، دفتر چهارم: ۲۸۰۵ و ۲۷۷۹)، علم سوزن در برابر ذوالفقار (همان، دفتر چهارم: ۳۳۷۶ و ۳۳۷۱)، علم سراب (همان، دفتر چهارم: ۳۲۴۱ و ۳۲۱۵) علم دنیایی و علم صاحب سحر (همان، دفتر چهارم: ۳۱۷۷ و ۳۱۶۵) علم خشتی و مجازی (همان، دفتر چهارم: ۳۴۹۳ و ۳۴۶۶)، علم اصحاب جدال و اطفال مقال (همان، دفتر دوم: ۳۳۳۵ و ۳۳۱۳) علم و عقل ها روتی و ماروتی (همان، دفتر چهارم: ۱۲۶۲ و ۱۵۵۶)، علم و عقل جزوی چون باطن صخر جنی (همان، دفتر چهارم: ۱۲۶۹ و ۱۲۶۳) علم ظاهر یا علم حرفت و تعلیم (همان، دفتر چهارم: ۱۳۰۰ و ۱۲۸۷)، معرفی می نماید و از علم حضوری به نیکی یاد می کند. از آن جمله از علم حضوری به علم گنج نهانی (همان، دفتر چهارم: ۲۵۶۴)، حق و سلطان (همان، دفتر چهارم: ۲۱۱۰)، ملک بر رسته (همان، دفتر چهارم: ۲۷۹۸) دانش سنگ و عصای موسی (ع) (همان، دفتر چهارم: ۲۸۲۶)، علم آن سری (همان، دفتر چهارم: ۳۱۶۸)، علم وحی دل و جان وحی آسا (همان، دفتر چهارم: ۱۴۱۶ و ۱۴۱۸)، علم نوری (همان، دفتر چهارم: ۱۸ و ۴۱۷)، دم قطب زمان و ره شناس بالباب (همان، دفتر چهارم: ۱۴۵۹)، خضر وقت و شمع آسمان (همان، دفتر چهارم: ۶۱ و ۱۴۶۰)، همای هدایت به قاف مراد (همان، دفتر چهارم: ۱۴۶۴)، بدر بر صدر فلک (همان)، اسرافیل وقت که قیامت برپا می کند (همان، دفتر چهارم: ۱۴۷۹)، چشم آخرین (همان، دفتر چهارم: ۱۶۹۰)، عقل دوم یا عقل جوشیده از سینه (همان، دفتر چهارم: ۱۹۶۵)، چشم آخر بین (همان، دفتر چهارم: ۱۶۹۰)، عقل دوم یا عقل جوشیده از سینه (همان، دفتر چهارم: ۱۹۶۵)، نفخ مهر و نفخ حق (همان، دفتر چهارم: ۳۲۰۴)، گنج زیرخانه (همان، دفتر چهارم: ۲۵۴۱)

(ماه پنهان شده در زیر میغ تن (همان ، دفترچهارم: ۲۵۴۶) ، دوکان مدفون زیردکان تن (همان ، دفترچهارم: ۲۵۵۰) ، نور عصای موسی (ع) و نور حصای محمد (ص) و نور حنانه (همان ، دفترچهارم: ۱۸ تا ۲۴۱۵) ، سایه طوبی (همان ، دفترچهارم: ۳۳۴۵) ، کشتی نوح (همان ، دفترچهارم: ۳۳۶۰ و ۳۳۵۷) ، نور ربانی و نور گردون شکاف (همان ، دفترچهارم: ۳۴۰۰) چشم بلند و بینش عالی (همان ، دفترچهارم: ۳۳۹۲) ، کحل عنایت (همان ، دفترچهارم: ۳۴۶۴) ، دانش کشفی و جوشیدنی (همان ، دفتر دوم: ۲۴۳۵ و ۲۴۱۸) ، علم لعل و مراورید و فراست و آب (همان ، دفتر دوم: ۱۵۵ و ۱۵۲) چاشنی جان (همان ، دفتر دوم: ۳۳۹۷ و ۳۳۸۷) ، بال و پر جعفر طیار (همان ، دفتر دوم: ۳۵۷۲-۳۵۵۸) ، علم توفیقی (۴۵۵۲ و ۶/۴۵۴۴) ، علم استعداد (همان ، دفتر ششم: ۴۵۹۵ و ۴۵۷۱) ، علم عیوق (همان ، دفتر ششم: ۳۰۲۱۹ و ۳۲۰۳) ، علم ارتباط با اقلیم الست (همان ، دفتر ششم: ۳۴۳۸ و ۳۴۳۶) ، علم من مطلق (همان ، دفتر پنجم: ۴۱۳۵-۴۱۲۵) ، علم کاریزهای پنهانی روحانی (همان ، دفتر ششم: ۳۵۹۳ و ۳۵۹۱) ، علم اصحاب دل (همان ، دفتر ششم: ۳۹۳۱ و ۳۹۲۱) ، علم لوحی و شهودی (همان ، دفتر سوم: ۳۶۰۱ و ۳۵۸۳) ، علم بر رسته و عینی و همیشگی (همان ، دفترچهارم: ۲۸۰۵ و ۲۷۷۹) ، علم باطن سلیمانی (همان ، دفترچهارم: ۱۲۶۹-۱۲۶۳) ، علم زنده کردن و دادن حیات جاودان بالاتر از علم عیسی (ع) (همان ، دفترچهارم: ۱۲۶۹) ، علم صور اسرافیل در احیاء جانها (همان ، دفترچهارم: ۸۴۴-۸۳۸) ، علم دل مستعد تابش و علم صاحب دل (همان ، دفترچهارم: ۳۱۷۷-۳۱۶۵) ، علم قدس و صبح صادق و علم پیامبری (همان ، دفترچهارم: ۱۷۰۱ و ۱۷۷۴ و ۱۶۹۴ و ۱۶۸۸) ، علم جذب ، علم اشراق ، علم عنقای دل و مسجد اقصی و قاف و مازاغ (همان ، دفترچهارم: ۱۳۲۰-۱۳۰۱) ، علم لدنی و اعطایی و انفسی (همان ، دفترچهارم: ۱۳۷۹-۱۳۵۸) ، علم صاحبان ایمان حقیقی (همان ، دفترچهارم: ۲۸۱۰ و ۲۸۴۲)

۴. نتیجه گیری

مولانا از جمله بزرگترین عارفان عالم اسلام است که تأثیر شگرفی بر اندیشه عرفانی بعد از خود گذاشته است . مولوی از علم حضوری به علم قدسی، حکمت فطری، دین مطلوب و نور بی واسطه که خاص انسان است یاد کرده است و اعتقاد دارد که منبع علم حقیقی، گونه های مختلفی از وحی است که از طریق الهام دریافت می شود. علاوه بر آن مسایلی نظیر اتحاد عاقل و معقول، مدرک و مدرک و عالم و معلوم اوست.

مولوی اگرچه به ظاهر نسبت به مسایل فلسفی و حتی مباحث متألهان اشراق علاقه ای نشان نمی دهد اما مثنوی او مملو از استغراق در همین تجربه تأله است. مولوی برای حقایق کشفی و شهودی اهمیت ویژه ای قائل است و مکرر به مقایسه زیرکی و عاشقی، کشف و حضور و برتری علم لدنی بر علم مکتبی پرداخته و بدون استثناء در همه جا بر تفضیل علم حضوری نسبت به علم حصولی اصرار ورزیده است.

کتابنامه

قرآن کریم

ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۴۱۳ ق)، من لا یحضره الفقیه، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، جلد ۲. بهاءالدین (شیخ بهائی)، محمد عاملی، (۱۳۵۲ ش)، کلیات اشعار و آثار فارسی شیخ بهائی، تهران: محمودی، چاپ اول.

زرین کوب، عبدالحسین، (بی تا)، سرّ نی، تهران: انتشارات علمی.

سبزواری، ملاحادی، (۱۳۷۴)، شرح مثنوی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد، جلد ۱.

شهیدی، سید جعفر، (۱۳۷۶) شرح مثنوی شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، جلد ۷.

صدر الدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، (بی تا)، اسفار اربعه، انتشارات: المکتبه المصطفوی.

صدر الدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳ ش)، شرح أصول الکافی (صدرا)، مصحح: محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، جلد ۲.

صفی علیشاه، محمد حسن بن محمد باقر، (۱۳۴۲)، عرفان الحق، توضیحات از عبدا... انتقام و احسان... استخری، تهران: صفی علیشاه.

طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۴ ه. ش) المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: محمد باقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، جلد ۱۶.

عباشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ ق)، تفسیر العیاشی، تهران: چاپ اول، جلد ۲.

کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، الکافی، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم.

کیخای فرزانه، احمد رضا، (۱۳۸۹)، دانش حضوری و حصولی در مثنوی و فصوص الحکم، تهران: انتشارات گسترش علوم پایه، ج ۱.

مولانا، جلال الدین محمد، (۱۳۸۲)، مثنوی معنوی بر اساس نسخه نیکلسون، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، تهران: نشر قطره.

نثری، موسی، (بی تا)، نثر و شرح مثنوی، تهران: محمد رضائی، جلد ۱.

تحلیلی علم حضوری و حصولی در اندیشه ... (احمد رضا کیخا فرزانه و محمد زارعی) ۲۴۵

هاشمی خویی، میرزا حبیب الله، (۱۴۰۰ ق)، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة (خوئی)، مصحح:
ابراهیم میانجی، تهران: مکتبه الإسلامیة، چاپ چهارم، جلد ۱۷.