

نظریه / قاعدهٔ میل و ملال در نگاه جلال‌الدین محمد بلخی و آرتور شوپنهاور

مصطفی گرجی*

◀ چکیده

بررسی نسبت طرز تلقی متفکران در طول تاریخ اندیشه، بستر مناسبی برای بحث در کشف تجربیات مشترک نویسندگان و شاعران است. یکی از مفاهیم مهم در عصر جدید، ملال و ملالت است که در دستگاه اندیشهٔ متفکران انسان پژوه بازنموده شده است. در این میان «نظریه»‌ای به نام میل و ملال در نظام فکری «شوپنهاور» و «قاعده» سبیری و ملولی در تجربهٔ زیستهٔ مولوی، بحث محوری این پژوهش است که با توجه به زمینهٔ گفت‌وگوی بینامتنی می‌تواند به کشف بهتر جهان‌نگری‌های مشترک منجر شود. این مقاله با رویکرد تحلیلی مقایسه‌ای درصدد تبیین ربط و نسبت میل به مثابهٔ ساحت ارادی و ملال به مثابهٔ ساحت عاطفی - احساسی در ژرف‌ساخت فکری این دو اندیشمند است. بررسی مقایسه‌ای این رهیافت نشان می‌دهد مولوی - البته نه در قد و قامت نظریه - بارها به این رابطه با عنوان‌هایی همچون «قاعده» توجه کرده است. نگاهی به ملال و واژگان همسو با آن نشان می‌دهد مولوی حداقل در ۱۲۰ فقره به این ارتباط توجه کرده که برخی از این رهیافت/ رویکردها در ربط و نسبت با مفهوم دیگر در ساحت سوم یعنی میل از نظر شوپنهاور قابل توجه است. این مقاله ضمن بحث دربارهٔ ماهیت‌شناسی این مفهوم در ربط و نسبت با مفاهیم دیگر، به مهم‌ترین علت‌های این عاطفه و راه‌های برون‌رفت از آن در بحث وجودشناسی با تأکید بر دو غزل از مجموعه دیوان با توجه به نظریهٔ شوپنهاور پرداخته است.

◀ کلیدواژه‌ها: مولوی، شوپنهاور، نظریهٔ میل و ملال، ساحت ارادی و عاطفی.

* عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، gorji310@pnu.ac.ir

۱. مقدمه

ملال، ملالت و ملولی به همراه واژگان همسو با آن به عنوان یکی از انواع/ اقسام احساس، هیجان و عاطفه‌های منفی در ربط و نسبت با میل و اراده به عنوان ساحت سوم نفسانی، دو مفهوم از مفاهیم مهم در دستگاه فکری و آموزه‌های متفکران و فرزنانگان در طول تاریخ اندیشه بوده که در این میان دو اندیشمند از جهان غرب و شرق به دلایل مختلف بیش از پیش بدان پرداخته‌اند. «آرتور شوپنهاور» فیلسوف مشهور و البته بدبین آلمانی که با عنوان نظریه «میل و ملال» به این ربط و نسبت پرداخته و «جلال‌الدین محمد بلخی» با عنوان «قاعدۀ سیری و ملولی» این دو ساحت نفسانی را در قالب بخشی از تجربه زیستۀ خویش تفسیر و تبیین کرده‌اند. این ارتباط به عنوان بخشی از گسترۀ روابط میان ساحت‌های پنج‌گانه نفسانی به دلایل مختلف محل اعتنا بوده که با توجه به تقدم یکی بر دیگری (تقدم ساحت باورها و اعتقادات بر احساسات و عواطف یا برعکس از یک سو یا تقدم ساحت ارادی و خواسته‌ها بر گفتار و کردار) دستگاه‌های فکری گوناگونی را نظم و نسق داده است. ارسطو و کانت در زمرۀ باورمندان به تقدم ساحت نخست بر دیگر ساحت‌ها از یک سو و اسپینوزا، دیوید هیوم و ویلیام جیمز در زمرۀ معتقدان به تقدم ساحت دوم بر دیگر ساحت‌ها (سینگر، ۱۳۹۸: ۱۱۶) تنها بخشی از این جغرافیای فکری در این زمینه‌اند که هرکدام شالوۀ فکری خویش را بر تقدم یکی بر دیگری مفصل و صورت‌بندی کرده‌اند. در این میان این مسئله از آن رو اهمیت بیشتری می‌یابد که درک و فهم درست رابطۀ میان میل (Desire) به عنوان یک امر ارادی در ساحت اراده (نیاز و خواسته) و ملال (boredom) و مفاهیم مرتبط با آن - در زنجیرۀ ارتباطی و معناشناسی واژگان به عنوان یکی مهم‌ترین عواطف بشری - می‌تواند ما را به مجموعه مطلوب‌های روان‌شناختی یعنی آرامش، شادی، امید، رضایت باطن و احساس ارزشمندی زندگی (ملکیان، ۱۴۰۰: ۱۵۵-۱۸۳) نزدیک‌تر کند که به نظر می‌رسد دلیل عمده توجه این دو متفکر به ربط و نسبت میان میل و ملال چه به عنوان یک نظریه (شوپنهاور) یا قاعده (مولوی)، فهم و درک عمیق نسبت میان این مسئله با این دسته از مطلوب‌های بالذات به‌ویژه آرامش است.

از این رو، یکی از نکات مهم با عنایت به نسبت دو کلیدواژه «میل و ملال» (سیری) این است که واژه نخست در قلمرو ساحت ارادی (خواسته و نیازها) و دیگری در قلمرو احساسات و عواطف صورت‌بندی می‌شود. این ارتباط به این دلیل قابل توجه‌تر است که قلمرو اخیر با ساحت‌های اعتقادات و باورها، گفتار و کردار به‌عنوان گسترهٔ بیرونی تأثیر عمیق و وثیقی دارد که در نگاه متفکران انسان‌پژوه بازنموده شده است. در این میان، مولوی و شوپنهاور دو متفکر بزرگ در دو جهان فکری و جغرافیایی مختلف هستند که با وجود همهٔ تفاوت‌های گفتمانی و جهان‌بینی در برخی از حوزه‌ها به هم نزدیک‌اند که یکی از این زمینه‌ها، ربط و نسبت ساحت‌های پنج‌گانهٔ نفسانی (از باورها تا کردار) به‌ویژه روابط دوسویهٔ ساحت احساس و اراده است. دیگر اینکه مولوی در شمار یک متفکر ذوابعاد با اندیشمندان بزرگ جهان بارها مقایسه شده که بررسی اجمالی این پژوهش‌ها نشان می‌دهد پژوهش مستقلی بر این مبنا و در قیاس با این فیلسوف مشهور آلمان انجام نشده است. مهم‌ترین پژوهش‌هایی که در قیاس اندیشهٔ مولوی با دیگر متفکران و فرزندان انجام شده، بررسی وجوه اشتراک و افتراق اندیشهٔ مولوی با لائودزه، سقراط، کرگور، داستایوفسکی، ویلیام جیمز، باختین، جرجیوف و ژان ژاک دریدا است که همهٔ این پژوهش‌ها در قالب کتابی با عنوان *آنچه یافت می‌شود*، بررسی، تحلیل و نقد شده است (گرجی، ۱۴۰۰: ۹۳-۲۴۱). با عنایت به مجموعهٔ این پژوهش‌ها پرسش مقاله حاضر این است که مهم‌ترین وجوه اشتراک و افتراق این دو متفکر در بحث نسبت میل و ملال به‌عنوان دو مفهوم اساسی چیست؟ اولاً و دیگر اینکه مولوی در مقام یک فرزانه و حکیم که بیشتر از تجربیات زیستهٔ خویش سخن گفته و دیگری با توجه به دستگاه معرفتی مشخص به این رابطه پرداخته، بر کدام قلمرو تأکید و توجه بیشتری داشته است.

۲. مبانی نظری پژوهش

در یک نگاه کلی به مجموعه ساحت‌های وجودی و در یک حصر عقلی، می‌توان از چهار ساحت بدن (Body)، روح (Sprit)، ذهن (Mind) و نفس (Soul) سخن گفت که فقرهٔ اخیر هم خود به پنج قسم دیگر طبقه‌بندی می‌شود. اعتقادات و باورها، احساسات و

عواطف و هیجانات، ارادی، گفتار و کردار که در این بین سه قسم نخست از نوع درونی و دو قسم دیگر هم بیرونی به شمار می‌آید. درباره روابط میان این ساحت‌ها هم از نظر موضوعی و محتوایی و هم از نظر تفاوت اندیشگانی می‌توان بحث‌های عمیق و دقیقی داشت که نمونه بارز این نگره‌ها تمرکز متفکران در طول تاریخ بر یک ساحت به نسبت ساحت‌های دیگر است. اگر در منطق و معرفت‌شناسی ارسطویی، کانتی و دکارتی قلمرو نخست (عقیدتی - معرفتی) محور اندیشه درباره شخصیت و شکل‌دهنده دیگر ساحت‌ها انگاشته می‌شود (داماسیو، ۱۳۹۳)، در نگره متفکرانی همچون اسپینوزا، جیمز، هیوم این تمرکز بر بخش دوم یعنی احساسات، عواطف و هیجانات است که این امر و ژرف‌نگری در آن هم مورد نظر پژوهشگران بوده است. روی دیگر تقابل دو حوزه می‌تواند همان تقابل قائلان به عقل و استدلال در مقابل باورمندان به قلب و شهود باشد که در ادبیات و فلسفه عرفان محل بحث بوده که مایستر اکهارت (استدلال‌محوران) ابن عربی و امام فخر رازی در مقابل فرانسو آسیزی (سرگشته راه حق) و مولوی در جهان مسیحیت و اسلام، بخشی از این جریان فکری هستند (اکهارت، ۱۴۰۰: ۴۱). یکی از متفکرانی که در اهمیت دیدگاه اخیر یعنی غلبه ساحت دوم به‌ویژه نقش و تأثیر آن بر قلمرو ارادی (میل) ذیل نظریه «میل و ملال» به‌صراحت سخن گفته، «آرتور شوپنهاور» است که در کتاب جهان به‌مثابه میل و اراده به‌ویژه بخش دوم و چهارم، داد سخن داده است (Kenny, 2007, vol. 4: 13-16).

اگر بخواهیم از منظر تاریخی و با توجه به مبانی نظری پژوهش به مسئله نسبت میل (اراده) و ملال از یک‌سو و اهمیت این موضوع در بحث وجودشناسی درد و رنج و مهم‌ترین علل و عوامل آن ازسویی دیگر توجه کنیم، باید گفت سیری‌ناپذیری امیال و دل‌سیری و ملال حاصل از آن در اندیشه حکمای پیشین به‌ویژه رواقیون (سالزجیر، ۱۳۹۹) به‌عنوان یکی از مهم‌ترین آموزه‌های رواقی در کنار مؤلفه‌هایی همچون قدردانی از هستی، زیستن مطابق با طبیعت خویش، توجه به سرشت ناپایدار جهان، تغییر خود یا دیگری، تمایز و تمیز بر رسته‌ها و بر بسته‌ها و ... محل توجه بود که مولوی و شوپنهاور از

این آبخورها بهره‌مند بوده و در این زمینهٔ فکری تجربیات زیستهٔ خود را تبیین و تشریح کرده‌اند.

ملال و ملالت به‌مثابهٔ امری عاطفی، احساسی و هیجانی یکی از مهم‌ترین احساسات و عواطف بشری است که در کنار عواطف مختلفی که «رابرت رابرتس» در کتاب *The Emotions* از آن‌ها به‌عنوان عواطف اصلی (پانزده قسم) و عواطف فرعی (حدود شصت عنوان)^۱ نام می‌برد با برخی از آن‌ها مانند بیزاری، رنجش، تأسف، نفرت نسبت معنایی دارد. رابرتس^۲ در این پژوهش نشان می‌دهد عواطفی همچون ترس، وحشت، دهشت، اضطراب، خشم، ناکامی، شرم، افسردگی، ملال، حسد، غبطه، غُجب، حیرت و... در تغییر ساحت‌های وجودی (باورها و اعتقادات، خواسته‌ها و نیازها، گفتار و کردار) نقشی بسیار حیاتی دارند (Roberts, 2003: 120). در کنار این ساحت، ساحت میل قرار دارد که به‌عنوان یک ساحت ارادی در تعامل و تقابل با ملال به‌عنوان یک «نظریه» و «قاعده» در دستگاه فکری شوپنهاور و مولوی به‌صورت مقایسه‌ای محل بحث است که فرضیهٔ اصلی پژوهش، بررسی این دقیقه است. البته در بیان دلیل / علت تحلیل مقایسه‌ای این دو متفکر غرب و شرق باید گفت آرتور شوپنهاور نخستین فیلسوف غربی است که از یک‌سو به فلسفهٔ افلاطون و کانت گرایش دارد (Kenny, 2007, vol. 4: 13-16) و ازسوی دیگر با تأمل در اندیشه‌های بودا، آموزه‌های شرقی را وارد فلسفهٔ غرب کرد (ملکیان، ۱۳۷۹، ج ۳: ۲۳۲). ضمن اینکه تأثر او محدود به این حوزهٔ معرفتی نبوده و در مواردی در تأیید اندیشهٔ خود به متفکرانی همچون هومر، ارسطو، سنکا و گوته در غرب و سعدی در ایران هم نظر داشته است (شوپنهاور، ۱۳۸۸: مقدمه ۸). او به تأسی از بودا و مولوی^۳ جهان را سرابی می‌بیند که در جوانی بوداگونه تحت تأثیر سیه‌روزی انسان قرار گرفته بود. «کنی» در تاریخ فلسفهٔ غرب نیز تأکید می‌کند نظام اندیشهٔ شوپنهاور به‌وضوح تحت تأثیر آموزه‌های نظری فلسفهٔ هندی یعنی مایاست و آموزه‌های عملی (داکترین) او نیز به‌گونه‌ای است که سوژه و ابژه‌ها را صرفاً ظهور و نمودی (appearance) از «بودها»

می‌بیند (Kenny, 2007, vol. 4: 15)؛ که در بحث تحلیل و مقایسه اندیشه این دو متفکر به بررسی و نقد آن پرداخته می‌شود.

۳. بحث و تحلیل

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، شوپنهاور برخلاف بیشینه فلاسفه پیشین که عقل را حاکم بر همه ساحت‌های نفسانی می‌دیدند، بر آن بود عقل در استخدام «اراده» یعنی ساحت سوم نفسانی است و لذا جهان هرکسی جهانی براساس خواسته و نیازهایش خواهد بود. او مانند برخی دیگر از متفکران مشرق زمین همچون مولوی^۴ بر آن بود افکار ما تحت تأثیر انگیزه و خواهش‌های نهاد ما شکل می‌گیرد و این حیطه همان اراده^۵ و میل است. بر این اساس او در سال ۱۸۱۴ تا ۱۸۱۸ مهم‌ترین اثر خویش را با نام *جهان به مثابه اراده و ایده* در چهار فصل / کتاب نوشت. مطابق نظر او جهان صرفاً به‌عنوان ایده (نظر و ذهن) در ربط و نسبت با آگاهی معنا می‌یابد و «جهان چیزی جز ایده نیست» (Kenny, 2007, vol. 4: 13-16). او به‌جای واژه *appetite* و *force* که به‌ترتیب ارسطو و نیوتون به کار می‌بردند، بر کلیدواژه / مفهوم *willing* تأکید داشت و بر آن بود این مفهوم از خواهش و نقصان و درنهایت از رنج ناشی می‌شود.^۶ مطابق این نظریه، اگر یک میل تحقق یابد، ضرورتاً با میل دیگری همراه خواهد شد و خواهش‌ها بدون آنکه به رضایت منجر شوند، در یک چرخه سریان و سیلان خواهند داشت و اگر تمام خودآگاه و وجود ما با میل‌ها انباشته شود، هرگز به سعادت و آرامش نخواهیم رسید و بهترین امید و آرزویمان درد و ملالی (*boredom*) است که با میل دیگری جایگزین شده است (Ibid: 14). بر همین اساس، او^۷ در فصل سوم و چهارم دو راهکار برای رهایی از اسارت میل پیشنهاد کرده است: راه نخست رهایی از طریق هنر و تأمل ناب زیبایی^۸ و راه دوم رهایی از دریچه چشم‌پوشی و پرهیز (*renunciation*) است.^۹ او در کتاب دیگر یعنی *هنر خوشبختی*، نیز پنجاه قاعده زندگی توأم با خوشبختی را برمی‌شمارد که به‌طور مشخص در قاعده ۱۶، ۳۶ و ۴۴ به‌صراحت به ربط و نسبت ملال و اندوه و میل و اراده بشری^{۱۰} توجه کرده است (شوپنهاور، ۱۳۹۷: ۳۸، ۴۴ و ۵۶).

بنابراین باید گفت یکی از دلایل توجه شوپنهاور به ربط و نسبت ساحت سوم نفسانی (نیاز و خواسته‌ها) با احساس و عاطفه‌ای به نام ملال و ملالت به‌عنوان یکی مهم‌ترین احساسات و عواطف بشری (ساحت دوم نفسانی) تأکید فراوان او بر تأثیر و تأثر ساحت دوم و سوم بر مجموعه ساحت‌های نفسانی است. عصارهٔ نظریهٔ او^{۱۱} در ربط و نسبت ملال با میل در این است که زندگی انسان نوسان وضعیتی اسفناک میان دو قطب است؛ در یک‌سو رنج روحی و درد جسمانی است که آدمی برای رهایی از آن می‌کوشد و وقتی از آن رهایی یافت در قطب دیگر دچار ملال و بی‌حوصلگی می‌شود و برای رهایی از این وضع نیز به هر ابزاری دست می‌یازد تا خلاً درونی را جبران کند (همو، ۱۳۸۸: مقدمه ۱۰)؛ که در ادامه به تحلیل این رویکرد در ربط و نسبت با اندیشه مولوی پرداخته می‌شود.

اما نکته اینجاست که تضاد درونی و ذهنی حساسیت آدمی در برابر رنج با حساسیتش در برابر بی‌حوصلگی، نسبت معکوس دارد. به نظر او، مهم‌ترین علت ملال این است که عامل توقعاتمان افزایش می‌یابد اما نمی‌توانیم عامل دیگر را هم که توقعاتمان را به واقعیت تبدیل می‌کند، افزایش دهیم. بر این اساس، سعادت در نظر او به وضعیتی اطلاق می‌شود که از دو ویژگی فقدان رنج و فقدان ملال و بی‌حوصلگی توأمان همراه شود. به هر میزان میل آدمی کمتر برانگیخته شود، رنج او کمتر است و محدود بودن دایرهٔ تأثیرات بیرونی موجبات برانگیختن را از ارادهٔ انسان سلب می‌کند و محدودیت ذهن مانع از برانگیختن درونی می‌گردد. تنها زیان محدودیت دوم عبارت از این است که راه را بر ملال و بی‌حوصلگی می‌گشاید که این خود مستقیماً منشأ رنج‌های بی‌شمار است؛ زیرا برای برطرف کردن آن به‌سوی هرچیزی اعم از سرگرمی، معاشرت، تجمل و... دست می‌یازیم که خود عواقب گوناگونی را به همراه دارد. این فقره با عنایت به دیدگاه مولوی که در ادامه بیشتر بدان می‌پردازیم، سازگار است و آن اینکه مولوی در مثنوی و دیوان به این مسئلهٔ مهم یعنی نسبت ملال و راه‌های رفع/دفع آن در مقام تجربهٔ زیسته توجه دارد:

جمله عالم ز اختیار و هست خود می‌گیرزند در سر سرمست خود
تا دمی از هوشیاری وارهند ننگ خمر و زمر بر خود می‌نهند...
می‌گیرزند از خودی در بیخودی یا به مستی یا به شغل ای مهتدی
مولوی، ۱۳۷۵: ۶: ۲۲۳-۲۲۵)

تا کی گریزی از اجل در ارغوان و ارغنون نک کش کشات می‌برند انا الیه راجعون...
امروز ضربت‌ها خوری وز رفته حسرت‌ها بری زان اعتقاد سرسری زان دین سست بی‌سکون
(همو، ۱۳۸۶: ۱۷۸۸)

شوپنهاور در فقره‌ای دیگر و در تبیین/تفسیر ملال، یکی از عواملی را که موجب می‌شود انسان به‌سوی جمع رانده شود یا به سفر برود، در کنار خلأ درونی، دلزدگی می‌انگارد (شوپنهاور، ۱۳۸۸: ۱۷۰) که در این فقره با دیدگاه مولوی در مقام بیان راه‌های گریز از تنهایی و ملال حاصل آن نزدیک است و در غزل مشهوری که به قاعده سیری و ملال توجه دارد، به تحلیل آن پرداخته می‌شود. نکته دیگر درخصوص ربط و نسبت مسئله زمان پیری با ملال است و اینکه انسان در این دوره برخلاف جوانی کمتر دچار ملال می‌شود (همان: ۲۶۹-۲۷۰)؛ ضمن اینکه مزه لذت‌ها بعد از چشیدن‌های مکرر خود موجب عادت‌شدگی است که متفکرانی همچون «پیتر سینگر» در کتاب دیگر دوستی مؤثر، با کلیدواژه «ترد میل لذت» از آن یاد کرده‌اند (سینگر، ۱۳۹۸: ۱۳۷).

با این نگاه اگر به مجموعه اندیشه/آثار مولوی از این منظر یعنی چگونگی ربط و نسبت یکی از مهم‌ترین مفاهیم از ساحت‌های احساسات و عاطفه‌های بشری یعنی ملال و دل‌سیری از یک‌سو و یکی از برجسته‌ترین کلیدواژه‌های بنیادین در ذیل ساحت سوم نفسانی (ارادی: خواسته‌ها و نیازها) یعنی میل ازسویی دیگر بنگریم، این نکته مستفاد می‌شود که در این حوزه، مولوی - البته نه در قد و قامت نظریه و بنیاد نظری - در مقام تجربه زیسته بارها و بارها به این رابطه با عنوان‌هایی همچون «قاعده» سیری و ملولی توجه کرده است. نگاهی به مفهوم کلیدی ملال و واژگان مشابه آن در مجموعه آثار مولوی نشان می‌دهد او در حدود ۱۲۰ فقره به این کلیدواژه/مفهوم توجه کرده که برخی

از این استخدام و رهیافت/ رویکردها دقیقاً در ربط و نسبت با بحث ما (نسبت این مفهوم با کلیدمفهوم دیگر در ساحت سوم یعنی میل) قرار می‌گیرد که در ادامه به تحلیل آن پرداخته می‌شود. از واژهٔ ملال در مجموعهٔ مثنوی معنوی تقریباً ۲۳ و در دیوان کبیر ۱۷ فقره و از واژهٔ ملول در مثنوی ۱۴ و در دیوان ۴۹ فقره یاد شده که نگاه تحلیلی در دو ساحت ماهیت‌شناسی و وجودشناسی (علت‌شناسی و راه‌های رهایی از آن) میل و ملال در نگاه او، گویای نکات ذیل است:

۳-۱. ماهیت‌شناسی ملال و ملالت

یکی از مؤثرترین راه‌های فهم و درک بار معنایی واژگان و مفاهیم انتزاعی (Concrete) در ربط و نسبت با دیگر مفاهیم این است که با توجه به روش معناشناختی دریابیم واحد معنایی مد نظر با چه واژه-مفهوم‌هایی در محور هم‌نشینی قرار می‌گیرد و در مترادف/ تضاد/ تناقض و...، زنجیرهٔ معنایی خاصی را شکل می‌دهد. با این توجه این مفهوم در میان عواطف منفی که به قول مولانا در زمرهٔ نقصان و کاستی‌هاست^{۱۲} و در ربط و نسبت با مفاهیمی همچون غم، حزن، رنج، درد، غصه و... از بار معنایی انتزاعی‌تری برخوردار است، بررسی جایگاه استفادهٔ مولوی از آن در قیاس و نسبت با واژگان همسو (مترادف) و غیرهمسو (متضاد و متناقض) در یک محور افقی می‌تواند ما را به بار معنایی این نوع عاطفه از عواطف نزدیک‌تر کند. برای نمونه وقتی مولوی از مفهوم ملال و ملالت در کنار واژه «تکرار و تکرر» سخن می‌گوید، می‌توان این‌گونه آن را واکاوی کرد که عمده‌تاً ملالت با فقدان نوبودگی و تازگی در یک محور هم‌نشینی قرار دارد. اگر در متون ادبی ابیاتی همچون «سخن نو آر که نو را حلاوتی است دگر»، «از نوی انگور بود توتیا/ وز کهنی مار بود اژدها»، «هین سخن تازه بگو تا دو جهان تازه شود»، «چون نبی تو نخل وار ایثار کن/ کهنه بر کهنه نه و انبار کن// آن‌که نو دید او خریدار تو نیست/ صید حقست و گرفتار تو نیست» (مولوی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۸۰۹)، «طبع چیز نو به نو خواهد همی/ چیز نو نو راهرو خواهد همی» (همو، ۱۳۸۶، غزل ۲۹۱۱) و... دیده می‌شود، در قاموس فکری مولوی و در ربط و نسبت تکرار و عدم تازگی با ملالت و اندوه حاصل آن، این نسبت

قابل تأمل تر می شود^{۱۳} که در این محور با واژه‌هایی همچون میل، سیری و سیرشدگی قرین و در نسبت معنایی خاصی مفصل‌بندی می‌شود:

چونک تعویق آمد اندر عرض و طول شاه شد زان گنج دل سیر و ملول...
(مولوی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۹۶۴)

سیر نمی‌شوم ز تو نیست جز این گناه من سیر مشو ز رحمت ای دو جهان پناه من
سیر و ملول شد ز من خنب و سقا و مشک او تشنه‌تر است هر زمان ماهی آب‌خواه من
(همو، ۱۳۸۶: غزل ۱۸۲۳)

من به تو مایل و تویی هر نفسی ملول‌تر وه که خجل نمی‌شود میل من از ملال تو
عید نمی‌دهد فرح بی‌نظر هلال تو کوس و دهل نمی‌چند بی‌شرف دوال تو
(همان: ۲۱۵۰)

توضیح این نکته بایسته است و آن اینکه «عید» با نوبودگی و عدم تکرار و ملالت همراه است و این همان اصلی است که «پیتر سینگر» با عنوان اصل خوگیری به لذت یاد کرده و بر آن است که درجه و حدت و غلظت لذت‌ها به دلیل تکرارشدگی، لاجرم به ملالت^{۱۴} ختم خواهد شد:

هر زمان نوصورتی و نوجمال تا ز نو دیدن فرومیرد ملال
من همی‌بینم جهان را پر نعیم آب‌ها از چشمه‌ها جوشان مقیم
(همو، ۱۳۷۵، ج ۴: ۳۲۶۴-۳۲۶۵)

کمترین عیب مصور در خصال چون پیایی بینیش آید ملال
بر ملولان این مکرر کردنست نزد من قند مکرر بردنست
(همان، ج ۶: ۳۷۲۶)

ازسویی دیگر، مفهوم ملال و ملالت با کلیدواژه‌های همچون جهل، خواب‌بودگی، فضولی، گولی، فترت، گمان و ظن، فروبستگی، سیری، پیری، تاریکی، ضعف، عقل‌ورزی و تفلسف، رهنی و تندی، سردی و بی‌طربی و... در محور هم‌نشینی^{۱۵} قرار

می‌گیرد که با توجه به منفی بودن این عاطفه، ربط و نسبت با این کلیدواژه‌ها در یک محور افقی می‌تواند معنای انضمامی‌تری به این عاطفه از عواطف بشری ببخشد:

تا ز جهل و خوابناکی و فضول او به پیش ما و ما از وی ملول
(همان، ج ۲: ۳۷۹۵)

چند از این قیل و قال عشق پرست و بیال تا تو بمانی چو عشق در دو جهان بی‌زوال
آه ز نفس فضول آه ز ضعف عقول آه ز یار ملول چند نماید ملال
(همو، ۱۳۸۶: غزل ۱۳۵۲)

تا تو تاریک و ملول و تیره‌ای دان که با دیو لعین همشیره‌ای
(همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۶۵۰)

روح که سایگی بود سرد و ملول و بی‌طرب منتظرک نشسته او تا که رسد بشارتی
جان که در آفتاب شد هر گهی که او کند برق زد از گناه او هر طرفی کفارتی
(همو، ۱۳۸۶: غزل ۲۴۸۷)

۲-۳. وجودشناسی ملال و ملولی

۱-۲-۳. دلیل و علت‌شناسی بحث

در بحث وجودشناسی و در بیان مهم‌ترین دلایل (وجه عقلانی و معرفتی) و علل (وجه روان‌شناختی) عاطفه و احساس ملال و ملالت نکات ذیل قابل درک و دریافت است:

۱. فقدان یکرنگی و صداقت؛ یکی از مهم‌ترین علت‌های ملالت از نظر روان‌شناختی عدم تطابق ساحت‌های پنج‌گانهٔ نفسانی به‌ویژه ساحت باورها و اعتقادات با ساحت گفتار و کردار است که مولوی از آن به فقدان یکرنگی یاد کرده است:

نیست یکرنگی کزو خیزد ملال بل مثال ماهی و آب زلال
(همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۰۶)

۲. تفلسف و عقل‌گرایی ابزاری صرف؛ او یکی دیگر از دلایل ملالت را در تمرکز و توجه بیش از حد به عقلِ عقال می‌بیند که تنها به ظاهر و پوستهٔ پدیده‌ها توجه دارد:

بند معقولات آمد فلسفی شهسوار عقل عقل آمد صفی

مغزجوی از پوست دارد صد ملال مغز نغزان را حلال آمد حلال

(همان، ج ۳: ۲۵۲۸-۲۵۳۰)

ای زیان و ای زیان و ای زیان و ای زیان هوشیاری در میان بیخودان و مستیان...

عیب‌بینی از چه خیزد خیزد از عقلِ ملول تشنه هرگز عیب داند دید در آب روان

(همو، ۱۳۸۶: غزل ۱۹۵۵)

۳. در بند خودبودگی؛ یکی دیگر از علل و عوامل این احساس منفی در نگاه مولوی،

دور شدن از یاران شفیق و مستمعان ناصواب و حقیقت وجودی خویشتن است:

ما برین درگه ملولان نیستیم تا ز بعد راه هر جا بیستیم

دل فرو بسته و ملول آن‌کس بود کز فراق یار در محبس بود

(همو، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۹۳۵-۲۹۳۶)

شمع از برق مکرر بر شود خاک از تاب مکرر زر شود

گر هزاران طالب‌اند و یک ملول از رسالت بازمی‌ماند رسول

این رسولان ضمیر رازگو مستمع خواهند اسرافیل‌خو...

اسپ خود را ای رسول آسمان در ملولان منگر و اندر جهان

(همان، ج ۳: ۳۶۰۴-۳۶۱۳)

سرکه مفروش و هزاران جان‌بین از قناعت غرق بحر انگبین...

مستمع چون تازه آمد بی‌ملال صد زبان گردد به گفتن گنگ و لال

(همان، ج ۱: ۲۳۸۵-۲۳۸۴)

۴. ثروت و حرص و مال‌اندوزی؛ یکی دیگر از علل ملالت و این احساس مصیبت‌زا

به نظر مولوی، دل‌بستگی به یکی از مهم‌ترین مطلوب اجتماعی فردی یعنی ثروت و

دنیاست:

گفت گفتم من چنین عذری و او گفت نه من نیستم اسباب‌جو

ما ز مال و زر ملول و تخمه‌ایم ما به حرص و جمع نه چون عامه‌ایم

(همان، ج ۴: ۱۹۸-۱۹۹)

۵. نفسِ سخن و گفت و کلام؛ یکی دیگر از ریشه‌های ملالت و ملولی در نگاه او نه در زیاده‌گویی که صرفاً در خود سخن و گفتار است:

میر ما سیرست از این گفت و ملول درکشان اندر حدیث دیگرش
(همو، ۱۳۸۶: غزل ۱۲۵۵)

ز سخن ملول گشتی که کسیت نیست محرم سبک آینه بیان را تو بگیر و در نمد کن
(همان: غزل ۱۹۷۸)

۶. نفسِ خاموشی و سکوت؛ اگر از سویی از نفس سخن به‌عنوان علل و عوامل ملالت یاد می‌کند، از سویی دیگر، به سویهٔ مقابل آن نیز یعنی نفس خاموشی توجه دارد: «اکنون این قوم که بر ما می‌آیند اگر خاموش می‌کنیم ملول می‌شوند و می‌رنجند و اگر چیزی می‌گوییم لایق ایشان می‌باید گفتن ما می‌رنجیم می‌روند و تشنیع می‌زنند که از ما ملول است...» (همو، ۱۳۸۰: فصل ۲۰)

۷. نظارگی و تماشایی صرف؛ یکی دیگر از علل و عوامل این عاطفهٔ منفی در این دریافت از زندگی است که به‌جای اینکه در بستر و زمینهٔ زندگی در مقام عمل (بازیگر) باشیم، به تماشا و نظارگی صرف بدون کنشگری مشغولیم:

ماییم قدیم عشق‌باره باقی دگران همه نظاره
نظارگیان ملول گشتند ماند این دم گرم شعله‌خواره
(همو، ۱۳۸۶: غزل ۲۳۵۶)

اگر ز روز شمردن ملول و سیر شدی درآ به دور و قدح‌های بی‌شمار بجو...
چو مردمک تو خمش کن مقام تو چشم است وگرنه آن نظرست در انتظار بجو
(همان: ۲۲۴۷)

۳-۲-۲. راه/ راه‌های رهایی

یکی دیگر از نکات مهم در بحث وجودشناسی مسئلهٔ مورد بحث، توجه به راه/ راه‌های رهایی از آن است که با توجه به مجموعه آثار مولوی این نکات قابل درک است:

۱. فقر به عنوان یکی از کلیدواژه‌های عرفان و اینکه انسان از دارایی‌های خود سلب امید کند و تنها و تنها به هستی متعال دل بندد، در اندیشه مولوی به عنوان یکی از راه‌های رهایی از این عاطفه منفی یاد شده است:

صبر کن با فقر و بگذار این ملال زانک در فقرست عز ذوالجلال
(همو، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۳۸۳)

۲. نظر و نگاه عاشقانه و از سر دیگرخواهی و نوع دوستی، یکی دیگر از راه‌هایی است که مولوی به عنوان شرط لازم دفع / رفع ملال و دل سیری یاد می‌کند؛ همان نگاه معجون‌وار که به جز خوبی و زیبایی چیزی نمی‌بیند:

منگر از چشم خودت آن خوب را بین به چشم طالبان مطلوب را...
تا شوی آمن ز سیری و ملال گفت کان الله له زین ذوالجلال
(همان، ج ۴: ۷۴-۷۸)

نبود جان و دلم را ز تو سیری و ملولی نبود هیچ‌کسی را ز دل و دیده سآمت
بجز از عشق مجرد به هر آن نقش که رفتم بنه‌ارزید خوشی‌هاش به تلخی ندامت
(همو، ۱۳۸۶: غزل ۴۰۵)

به موازات همین بحث، یعنی ماهیت‌شناسی و وجود شناسی (علل و راه رهایی از ملال و ملالت)، دو غزل از مجموعه دیوان کبیر با توجه به مبانی اصلی پژوهش (ربط و نسبت میل و ملال در آموزه‌های رواقی از یک‌سو و بازنمود و بازتولید آن در نظام اندیشگانی شوپنهاور) بیشتر جلب توجه می‌کند که استفاده مولوی از واژه «قاعده» به جای «نظریه» برای ربط و نسبت میل (سیری) و ملال در غزل ۲۶۲۳ برجسته‌تر می‌نماید.

اگر در مجموعه فرهنگ‌های فارسی از کلیدواژه‌هایی همچون «نظریه»، «دکترین»، «فرضیه»، «علم نظری»، «نگره»، «دیدمان»، «بینش» به عنوان معادل یا مترادف «تئوری» یاد شده است، به نظر می‌رسد مولوی از مفهوم برساخته «قاعده» در این زمینه بهره می‌برد. این زمینه و بستر که مولوی با عنوان قاعده سیر و ملولان از یک‌سو (غزل ۲۶۲۳) و ملول و سیری (غزل ۲۲۴۷) از سویی دیگر نمایان شده است، با توجه به ربط و نسبت

ساحت‌های نفسانی که رواقیون و شوپنهاور به‌صورت نظام‌مند از آن سخن گفته‌اند، قابل بررسی و تأمل است. ضمن اینکه مولوی به‌جز این دو غزل، از ترکیب توأمان «سیری و ملال» در موارد محدود دیگری هم سخن گفته است که غزل‌های شمارهٔ ۴۰۵، ۱۲۵۵ و ۱۸۲۳ و بخشی از فیه مافیه در این زمره قرار می‌گیرند:

«ازین روست که فلاسفه رؤیت را منکرند؛ زیرا می‌گویند که چون بینی ممکن است که سیر و ملول شوی و این روا نیست...» (همو، ۱۳۸۰: ۲۵)

«آدمی همیشه عاشق آن چیز است که ندیده است و نشنیده است و فهم نکرده است و شب و روز آن را می‌طلبد بندهٔ آنم که نمی‌بینمش و از آنچ فهم کرده است و دیده است ملول و گریزانست و ازین روست که فلاسفه رؤیت را منکرند؛ زیرا می‌گویند که چون بینی ممکن است که سیر و ملول شوی و این روا نیست. سنّیان می‌گویند که این وقتی باشد که او یک لون نماید که کل یوم هو فی شأن و اگر صد هزار تجلی کند هرگز یکی بیکی نماند» (همان: فصل ۲۵)

نبود جان و دلم را ز تو سیری و ملولی نبود هیچ‌کسی را ز دل و دیده سآمت
(همو، ۱۳۸۶: غزل ۴۰۵)

میر ما سیرست از این گفت و ملول درکشان اندر حدیث دیگرش
(همان: غزل ۱۲۵۵)

سیر و ملول شد ز من خنب و سقا و مشک او تشنه‌تر است هر زمان ماهی آب‌خواه من
(همان: غزل ۱۸۲۳)

او در مثنوی معنوی نیز از این ترکیب و همراهی واژگانی فقط در دو فقره بهره برده است:

تا شوی آمن ز سیری و ملال گفت کان الله له زین ذوالجلال
(همو، ۱۳۷۵، ج ۴: ۷۴-۷۸)

چونک تعویق آمد اندر عرض و طول شاه شد زان گنج دل سیر و ملول
(همان، ج ۶: ۱۹۶۴-۱۹۶۸)

۳-۳. تحلیل نسبت میل و ملال در دو غزل دیوان کبیر با توجه به نظریه

شوینهاور

همان گونه که پیش تر اشاره شد، مولوی در پنج غزل در مجموعه دیوان کبیر به صورت مستقیم از همراهی و همسویی این دو مفهوم سخن می گوید. اگرچه برخلاف شوینهاور از عنوان نظریه در معنای متعارف امروزی آن سخن نمی گوید، به دلیل بهره مندی از آبخور مشترک یعنی آموزه های رواقی در یک بستر فکری قرار می گیرند و حتی در یک فقره از «قاعده» به جای «نظریه» در قاموس اندیشگانی شوینهاور بهره می گیرند:

ما گوش شماییم شما تن زده تا کی	ماست و خراباتی و بی خود شده تا کی
ما سوخته حالان و شما سیر و ملولان	آخر بنگوید که این قاعده تا کی...
آن ها که خموشند به مستی مزه نوشند	ای در سخن بی مزه گرم آمده تا کی

(همو، ۱۳۸۶: غزل ۲۶۲۳)

مرا اگر تو نیابی به پیش یار بجو	در آن بهشت و گلستان و سبزه زار بجو
چو سایه خسپم و کاهل مرا اگر جویی	به زیر سایه آن سرو پایدار بجو
چو خواهیم که بینی خراب و غرق شراب	بیا حوالی آن چشم پر خمار بجو
اگر ز روز شمردن ملول و سیر شدی	در آ به دور و قدح های بی شمار بجو

(همان: غزل ۲۲۴۷)

همان گونه که پیش تر بیان شد، یکی از ساحت های اصلی نفسانی، ساحت ارادی یعنی مجموعه خواسته ها و نیازها و امیال بشری است و میل، خواهش، انگیزه، انگیزش و... مجموعه کلیدواژه هایی است که در این زمینه قرار می گیرند. از سویی دیگر، یکی از ملاک و معیارهای شناخت جوهره و شخصیت هر انسان این مسئله است که به چه چیزی میل می کند؛ همان نکته باریکی که با عبارت هایی همچون «دلا بر سر چه می لرزی همان ارزی که می ورزی» (غزل ۳۱۱۵)، «همان ارزد کسی کش می پرستد» (غزل ۱۴۹۷) و «گدارو مباح و مزین هر دری را/ که هر چیز را کش بجویی تو آنی» (غزل ۳۳۴۸) القا شده است. مطابق همین اصل است که «توماس آکمپیس» یکی از علل / عوامل پراکندگی

دل و خاطر را در همین میل‌های نابسامان می‌بیند (آکمپیس، ۱۳۸۴: ۲۰۵). در این دو غزل به‌صورت خاص به نکتهٔ مهم دیگری اشاره می‌شود و آن ربط و نسبت میل و ملال است که بعدها در دستگاه اندیشهٔ متفکرانی همچون شوپنهاور به‌عنوان یک دستگاه و نظام فکری نهادینه شد. ازسویی دیگر، دل‌بستگی به امور بر بسته و مجازی با توجه به ذات این عالم (موقت و گذرای و گذرانی بودن) از یک سو و میل خارج از حد و حصر انسان ازسویی دیگر، زمینهٔ اندیشه‌ای شد که در دستگاه فلاسفهٔ متأخری همچون «آرتور شوپنهاور» به نظریهٔ «میل و ملال» شهره شده است. مولوی اگرچه نه به‌صورت نظریه‌بنیاد و ساختارمند، اما به جزئیات و ظرایف ارتباط این اندیشه توجه داشته که حداقل دو غزل یادشده گویای این طرز تلقی است.

در فقره‌های اخیر، مولوی به صرافت طبع و تجربهٔ زیسته و درک و اشعار نسبت به ذات و عصارةٔ زندگی و زیستن، اولاً از سیرشدگی لذت‌ها و ملال حاصل برطرف‌شدگی نیازها سخن می‌گوید و اینکه برطرف شدن هر میل لاجرم خود سیری و سیرشدگی را می‌طلبد که درنهایت به ملال و خستگی از لذت‌ها منجر می‌شود؛ دوم اینکه تنها فقرهٔ استثنایی که این میل به ملال نمی‌رسد و در مقام دفع این عاطفه و احسای منفی است، سبزه‌زاری است که در فرهنگ دینی و وحیانی به بهشت یا همان بی‌میلی تعبیر شده است؛ سوم آنکه راه دیگر دور زدن یا رفع ملال حاصل برطرف‌شدگی میل را در مستی و بی‌خویشی و دوری از نفس می‌بیند؛ نکتهٔ چهارم اینکه انتظار قرار و ثبات در هستی نیز امری محال است و راه‌هایی از ملال و میل‌زدگی را در خموشی و خاموشی و همان اصلی می‌داند که در نگاه فرزانه‌گانی همچون لاتودزه^{۱۶} به «کنش بی‌کنشی» تعبیر شده است و اگر غیر از این باشد، آن میل‌ها خود به ملالی دیگر منجر می‌شود و بلکه خود ملال خواهند بود. با این توجه، بنیاد تجربهٔ زیستهٔ مولوی در دو غزل یادشده همان نکتهٔ باریک یعنی مسئلهٔ ربط و نسبت انسان با لذت‌گرایی و سیرناپذیری از یک‌سو و عادت‌پذیری نسبت به لذت‌ها و تکرارشدگی ازسویی دیگر است که در ربط و نسبت با نظریهٔ «میل و ملال» شوپنهاور قابل تأمل و توجه است.

اگر شوپنهاور در گفتمان فلسفی خویش به اصل «میل و ملال» به صورت «نظریه بنیاد» توجه کرد و به عنوان دستگاه و نظام فلسفی نهادینه ساخت، مولوی در گفتمان عرفانی و تجربه زیسته شهودی از قاعده و ضابطه‌ای به نام «سیری و ملولی» به عنوان یک قاعده و قانون طبیعی یاد کرده است. اگرچه زمینه و بسترهای ورود به مسئله در گفتمان مولوی و شوپنهاور متفاوت‌اند، مولوی از ربط و نسبت ملال و کام و تمنا به عنوان یکی از غالب‌ترین عواطف بشری سخن می‌گوید و تنها راه رهایی از چرخه یادشده را در خاموش کردن امیال می‌بیند. در غزل ۲۶۲۳ این گونه این مسئله را صورت‌بندی می‌کند که بیت فرجامین آن نسخه تجویزی مولاناست. به عبارت دیگر، بیت دوم این غزل قاعده و نظریه بی‌ثباتی امیال و عواطف را تبیین می‌کند و بیت پایانی که حالت تجویزی دارد، نسخه درمانی این رنج و درد است. بیت «آن‌ها که خموشند به مستی مزه نوشند/ ای در سخن بی‌مزه گرم آمده تا کی» اشاره به نکته‌ای است که اراسموس حکیم در کتاب ستایش دیوانگی، به آن توجه داشته و به عنوان بزرگ‌ترین لذت زندگی یعنی یاوه‌گویی و یاوه‌سرایی یاد کرده است (اراسموس، ۱۳۹۲: ۳۸). مولوی در مواجهه با سیری‌ناپذیری امیال و آرزوها و شهرت حاصل سخن، غم و اندوه حاصل سالوس و ریا، طشت‌زنی و عربده‌کشی به‌مانند کلیون به «بی‌میلی» و «خموشی» به عنوان راه رهایی از درد دل‌زدگی و دل‌سیری تأکید می‌کند. او با توجه به نظام فکری و باورداشت عرفانی، از یک سو بر بی‌میلی تأکید دارد و از سوی دیگر، بر تمایل به عالم و رای حدود به مثابه شرط لازم دوری از ملال توجه دارد و علت‌العلل ملال‌بودگی و شدگی را دل‌بستگی به امور محدود و مقید می‌انگارد:

من به تو مایل و توی هر نفسی ملول‌تر وه که خجل نمی‌شود میل من از ملال تو
(مولوی، ۱۳۸۶: غزل ۲۱۵۰)

لقمه هر خورنده را درخور او دهد خدا آنچه گلو بگیردت حرص مکن مجو مجو
(همان: غزل ۲۱۵۴)

در همین راستا به شادی و لذت واقعی میل می‌کند و زندگی بدون معشوق (ورای حدود و ثغور) را فاقد هرگونه لذت می‌بیند؛ لذتی که رویِ دیگر بی‌میلی است:
 من آزمودم مدتی بی‌تو ندارم لذتی کی عمر را لذت بود بی‌طمع بی‌پایان تو
 (همان: غزل ۲۱۳۰)

او مانند بسیاری از حکیمان پیشین، شادی و لذت واقعی را فراتر رفتن از مطلوب‌های فردی (قدرت، شهرت و ثروت) می‌بیند و نه در لذت‌جویی صرف و کامیابی‌های متعارف که در زیستن بر مبنای نوعی معنویت و «حکمت به من چه» تعریف و تحدید می‌کند:

اگر سلطان ما را بنده باشی همه گریند و تو در خنده باشی
 اگر غم پر شود اطراف عالم تو شاد و خرم و فرخنده باشی
 وگر چرخ و زمین از غم بدرد وراى هر دو جا تو زنده باشی
 (همان: غزل ۳۱۴۸)

در این میان، یکی از نکات مهم در ربط و نسبت لذت و میل از یک‌سو و ملال و دل‌سیری از سوی دیگر، اصل خوگیری به لذت است. مطابق این اصل، افراد مدام به دنبال ارضای میلی می‌روند که پایانی برای آن متصور نیست و حد و نهایتی ندارد و لذا تنها راه مواجهه با آن، پایان دادن فرایند خوگیری به لذت است. مطابق این ادعا مولوی بر آن است لذت‌های حاصل برآوردِ امیال، از نظر جنس و گوهر، حاصل امتداد یک حس و حال هستند. به عبارت دیگر، لذت‌ها و امیال ارضاشده به دیگی سرشار از «آش و سوپ لذت‌ها» تشبیه شده است که «آشپز کیهانی» آن را با نیازهای فیزیولوژیکی از یک‌سو و مطلوب‌های هفت‌گانهٔ فردی از سوی دیگر، طرفه معجونی به نام لذت و میل آفرید که جدای از کمیت از نظر کیفیت تفاوت چندانی باهم ندارند. در بیت دوم غزل، مولوی به صرافت طبع از این قاعده و طرز تلقی دفاع می‌کند و با کلیدواژه‌هایی همچون دیگ، کفگیر، مزه و چشیدن، تنها و تنها اندازه و میزان لذت را متفاوت می‌بیند^{۱۷} و تنها راه مواجهه با آن را خوگیر نشدن با لذت می‌داند:

از ناز برون آی کزین ناز به ارزی تو روشنی چشمِ حسینی نه یزیدی...
زین دیگ جهان یک دو سه کفگیر نخوردی باقی همه دیگ آن مزه دارد که چشیدی
(همان: غزل ۳۱۳۶)

مطابق این رویکرد و رهیافت، مزه‌ها و لذت‌ها از نظر ذات و جوهر از یک جنس‌اند؛ هرچند بعد از درک و کسب لذت و به میزان بهره‌گیری و تمتع از آن، از حدت و درجه‌الذاذ آن کاسته می‌شود. در کنار این نکته مهم در بحث سیری‌ناپذیری امیال بشری، مسئله دیگر «تردمیل لذت» است که همان ربط و نسبت میل/لذت و ملال/دل‌سیری/افسردگی است. اگر بخواهیم اصطلاح «تردمیل لذت» را به صورت تمثیلی بیان کنیم، مشابه وضعیت زنبوری است که به جای نگاه رعایت حریم و حدود لذت و شادی در آن غرق شده است.^{۱۸} با توجه به اینکه در نگاه مولوی، از یک سو بزرگ‌ترین بیمارهای روحی-روانی، افسردگی و ملالت درون است، و از سویی دیگر، لذت و میل‌ها در نهایت به ملال منجر می‌شوند، غزل ۲۹۴۲ و ۲۲۴۷ نیز بسیار قابل تأمل است. مطابق این ادعا عاشق فقط و فقط اهل نظر و نگاه است:

ناموس مکن پیش آ ای عاشق بیچاره تا مرد نظر باشی نی مردم نظاره
(همان: غزل ۲۳۰۶)

نظاره گو مباش در این راه و منتظر والله که هیچ مرگ بتر از انتظار نیست
(همان: غزل ۴۵۵)

مهم‌ترین توصیه مولوی در این بستر، دوری از احساسِ خبرگی در لذت بردن از بهترین‌هاست. این نکته بدین معناست که فرد باید تمام تلاش و همت را مصروف این سازد که به تدریج به انسانی تبدیل نشود که جز از بهترین‌ها لذت می‌برد و از لذت‌های دیگر زندگی یعنی نفسِ زیستن غافل‌اند.

۴. نتیجه‌گیری

نتیجه بررسی دیدگاه دو متفکر از جهان شرق و غرب با عنایت به نگاه مشترک نسبت به یک گزاره معرفتی نشان می‌دهد برخی از مفاهیم بشری جدای از طرز تلقی و تعبیر و

استخدام مفاهیم مختلف، می‌تواند به کشف دستگاه فکری فرزندگان و اندیشمندان منتهی شود. این مقاله به یکی از شالوده/بنیان‌های فکری مولوی در ربط و نسبت یکی از ساحت‌های ارادی (میل) با یکی از مهم‌ترین عواطف و احساسات منفی بشری (ملال با تمام ابعاد و زوایای آن) پرداخته است که از آن با عنوان «قاعدهٔ» سیری و ملولی یاد کرده که در پیوند با دیدگاه یکی از متفکران فلسفهٔ غرب یعنی آرتور شوپنهاور با عنوان «نظریهٔ میل و ملال» قابل تأمل به نظر می‌رسد. مهم‌ترین دستاورد این بررسی و تحلیل با عنایت به اینکه مولوی حداقل در ۱۲۰ فقره به این عاطفهٔ بنیادین توجه کرده است، نشان می‌دهد در زمینه‌های ماهیت‌شناسی از یک سو و وجودشناسی از سویی دیگر قابل مقایسه است و مهم‌ترین وجوه اشتراک این رویکرد با وجود افتراق‌هایی چند به قرار ذیل است:

مفهوم ملال و ملالت در میان عاطفه‌های منفی در زمرهٔ نقصان و کاستی‌هاست و در ربط و نسبت با مفاهیمی همچون غم، حزن، رنج، درد، غصه و... از بار معنای انتزاعی‌تری برخوردار است که مولانا بارها سعی کرده است در یک زنجیرهٔ معنایی این مفهوم را با این دسته از مصادیق تبیین کند. ضمن اینکه در قاموس فکری مولوی و در ربط و نسبت تکرار، با واژه‌هایی همچون جهل، خواب‌بودگی، فضولی، گولی، فترت، گمان و ظن، فروبستگی، سیری، پیری، تاریکی، ضعف، عقل‌ورزی و تفلسف، رهنزی و تندی، سردی و بی‌طربی و... در یک محور هم‌نشینی قرار می‌گیرد که در این سطح با رویکرد به نظریهٔ شوپنهاور با واژه‌هایی همچون میل و سیری نسبت معنایی خاصی می‌یابد. همچنین مهم‌ترین دلیل (وجه معرفتی) و علت (وجه روان‌شناختی) این نوع از احساس/عاطفه در نگاه مولوی، فقدان یکرنگی و صداقت، تفلسف و عقل‌گرایی ابزاری، در بند خویش بودن، هم‌نشینی با نامحرم و بیگانه، ثروت‌طلبی، نفسِ سخن و گفت، نفسِ خاموشی و سکوت و در نهایت تماشا و نظارگی صرف و... صورت‌بندی شده است. در زمینهٔ راه/راه‌های رهایی از این نوع عاطفه و احساس نیز نشان می‌دهد مولوی به نظر و نگاه عاشقانه از سرِ دیگرخواهی و نوع‌دوستی، کم‌خوری و پرهیز از لقمه، دردهای گریزناپذیر، خاموشی و سکوت و پرهیز از سخن، نفسِ شعر، و یافتن انسانِ فرزانه توجه

بیشتری نشان داده است. در این میان، بررسی دقیق دو غزل ۲۶۲۳ و ۲۲۴۷ در نسبت با نظریه میل و ملال نشان داد که او به ربط این دو ساحت به عنوان «قاعده» سیر و ملولان از یک سو و ملول و سیری از سویی دیگر توجه کرده است. مولوی به صرافت طبع و تجربه زیسته و اشعار نسبت به ذات و معنای زندگی از سیرشدگی لذت‌ها و ملال حاصل برطرف‌شدگی نیازها سخن می‌گوید و اینکه برطرف شدن هر میل لاجرم خود، سیری را می‌طلبد که در نهایت به ملال و خستگی از لذت منجر می‌شود. اگر شوپنهاور در گفتمان فلسفی خویش به اصل «میل و ملال» به صورت «نظریه بنیاد» توجه کرد و به عنوان دستگاه و نظام فلسفی نهادینه ساخت، مولوی در گفتمان عرفانی و تجربه زیسته شهودی از اصل / ضابطه‌ای به نام «سیری و ملولی» به عنوان یک قاعده و قانون طبیعی یاد می‌کند. حاصل سخن اینکه مطابق این رهیافت، مزه‌ها و لذت‌ها در این نظریه / قاعده از نظر ذات و جوهر از یک جنس‌اند؛ هرچند بعد از درک و کسب لذت و به میزان بهره‌گیری و تمتع از آن، از حدت و درجه التذاذ آن کاسته می‌شود.

پی نوشت‌ها

۱. عمده‌ترین این طبقه‌بندی در نگاه رابرتس عبارت‌اند از: ۱. چشم‌انداز بد (bad prospect) شامل ترس (fear)، اضطراب (anxiety)، وحشت (fright)، خوف (dread)، درد (pain)، بیزاری (horror)، شبح (spook)؛ ۲. تقصیر (offense) شامل خشم (anger)، رنجش (resentment)، نومی‌دی (frustration)، غضب (rage)؛ ۳. خطا و اشتباه (fault) شامل پشیمانی و ندامت (remorse)، گناه (guilt)؛ ۴. نقص و عیب (defect) شامل شرم (shame)، خجالت (embarrassment)، تحقیر یا احساس حقارت (humiliation)؛ ۵. ضرر و فقدان (loss) شامل غمگینی (sadness)، حزن (grief)، تأسف (regret)، افسردگی (depression)، یأس (disappointment)، سرافکندگی (resignation)، سودازدگی احساسی (romantic melancholy)، رخوت (acedia)؛ ۶. وزن و ارزش زمان (The weight of time)؛ ۷. تضاد (opposition) شامل نفرت (hatred)، انزجار، ناسازگاری (disgust)، خواری (contempt)؛ ۸. رقابت، هم‌چشمی (rivalry) شامل حسادت (jealousy)، غبطه (envy)؛ ۹. برتری (مزیّت) (excellence) شامل تحسین (admiration)، احترام (respect)، تکریم (reverence)؛ ۱۰. ماورای برتری (beyond) شامل هیبت (awe)، احساس وابستگی مطلق (The feeling of

(absolute dependence)؛ ۱۱. خوداستعلائی (enhancement of self)؛ ۱۲. خوبی (goodness) شامل شادی (joy)، تسکین (relief)، خرسندی (contentment)، احساس غربت (nostalgia)؛ ۱۳. چشم‌انداز (prospects) شامل امید (hope)، انتظار و توقع (expectation)؛ ۱۴. محبوب و معشوق (beloved) شامل دل‌بستگی (attachment)، عشق شهوانی (erotic love)، عشق الهی (agape)، تشکر (gratitude)، محبت (compassion)، همدردی (sympathy)، نیک‌خواهی (benevolence)، بخشش (mercy)، خاطرخواهی (fondness)؛ ۱۵. سردرگمی (disorientation) شامل شگفتی و حیرت (surprise)، گیجی (amusement)، وحشت‌زدگی (startle) (Roberts, 2003: 197-293).

2. Roberts

۳. «جهانی هیچ و ما هیچان خیال و خواب ما پیچان/ و گر خفته بدانستی که در خوابم چه غم بودی// خیالی بیند این خفته در اندیشه فرورفته/ و گر زین خواب آشفته بجستی در نعم بودی» (مولوی، غزل ۲۰۵۱).

۴. به نظر می‌رسد ایات و گزاره‌هایی همچون «دلا بر سر چه می لرزی همان ارزی که می ورزی» و «گدا رو مباحش و مزین هر دری را/ که هرچیز را کش بحوی تو آنی» و «هین به هر مستی دلا غره مشو/ هست عیسی مست حق خر مست جو» در این بستر قابل تفسیر و تحلیل هستند.

۵. غرابت میان اراده از منظر شوپنهاور و نهاد (Id) و رانه غریزه جنسی در نظر فروید در این بستر قابل تأمل است (شوپنهاور، ۱۳۸۸، مقدمه: ۷-۱۴).

6. All willing, Schopenhauer tells us arises from want and so from deficiency and therefore from suffering (Kenny, 2007, vol. 4: 13).

۷. توصیه اخیر او از یک منظر همان نگاه مایستر اکهارت بود که از زبان عیسی خطاب به «مِرتا» گفته شد «یک چیز ضروری است و آن اینکه هر که در آرزوی رضایت و خوشدلی است، باید از یک چیز بهره‌مند باشد و آن تبطل است» (اکهارت، ۱۴۰۰: ۷۰).

۸. هیچ فیلسوفی به‌اندازه او از نقش مهم زیباشناسی در مجموعه نظام فلسفی‌اش سخن نگفته است. بر این اساس، بخش بزرگی از کتاب سوم او با نام جهان به‌مثابه اراده و ایده به سرشت و ذات هنر اختصاص دارد و در بحث لذت زیباشناختی گام در جای پای کانت نهاده است (Kenny, 2007, vol. 4: 255).

۹. همان نکته‌ای که «آینسل گنگر» در کتاب در باب رها کردن امور، با تمرکز بر لذت ایستا در مقابل لذت پویا صورت‌بندی کرد (گنگر، ۱۴۰۲: ۶۶).

۱۰. «ما همگی در آرکادیا زاده شدیم؛ یعنی به جهانی سرشار از توقعات و ادعاهای گوناگون نسبت به خوشبختی و لذت پا گذاشته‌ایم و همواره این امید واهی را در سر می‌پرورانیم که سرانجام

سعادت و لذت محقق می‌شود تا آنکه سرنوشت با خشونت یقه ما را می‌گیرد و نشان می‌دهد که هیچ چیز از آن ما نیست» (شوپنهاور، ۱۳۹۷: ۳۸).

۱۱. او بر آن بود برای وصول به اخلاق ناب نه تنها باید از گناه (لذت از رنج دیگری) و شرارت (استفاده ابزاری از دیگران) دوری جوییم، بلکه عدالت راستین و خوبی کردن (آنچه بر خود می‌پسندی بر دیگران نیز پسند) را بورزیم: «شرط وصول به جهان مطلوب این است که با عفت و نجابت (chastity)، درویشی (poverty)، ریاضت (abstinence) و مرگانیشی مأنوس شویم» (Kenny, 2007, vol. 4: 13-16).

۱۲. «ملالت صفت ضعف است اینجا ملالت نگنجد و ملالت چه کار دارد» (مولوی، ۱۳۸۰: فصل ۲۰).

۱۳. «آن می که گشود مرغ جان را پر و بال/ دل را برهانید ز سیری و ملال// ساقی عشق است و عاشقان مالامال/ از عشق پذیرفته و بر ماست حلال» (رباعی ۱۰۸۳) «گر نیایی نبودت هرگز ملال/ و ربیایی آن به تو کردم حلال» (۶: ۱۹۴۶-۱۹۷۰) «چه خبر جان ملول سیر را/ کی شناسد موش غره شیر را» (۴: ۳۴۲۷-۳۴۲۸).

«عید نمی‌دهد فرح بی‌نظر هلال تو/ کوس و دهل نمی‌چنجد بی‌شرف دوال تو» (۲۱۵۰).

۱۴. «کودکان مکتبی از اوستاد/ رنج دیدند از ملال و اجتهاد// مشورت کردند در تعویق کار/ تا معلم در فتنه در اضطراب» (۳: ۱۵۲۴-۱۵۲۵) «عاقلان را یک اشارت بس بود/ عاشقان را تشنگی زان کی رود// می‌کند تکرار گفتن بی‌مال/ کی ز اشارت بس کند حوت از زلال» (۵: ۱۲۴۹-۱۲۵۰).

۱۵. «هرکه خوابی دید از روز الست/ مست باشد در ره طاعات مست// می‌کشد چون اشتر مست این جوال/ بی‌فتور و بی‌گمان و بی‌مال» (۳: ۲۳۴۹-۲۳۵۴) «نفسی رهن و غولم، نفسی تند و ملولم/ نفسی زین دو بروم که بر آن بام بلندم» (۱۶۰۸) «ز هرچیزی ملول است آن فضولی/ ملولش کن خدایا از ملولی// به قاصد تا بیاشوبد بجنگد/ بدو گفتم ملولی هست گولی...// مرا گفت او تناقض‌های بینا/ بود از مصلحت نه از بی‌اصولی» (۲۷۰۰) «دل فرو بسته و ملول آن‌کس بود/ کز فراق یار در محبس بود// چون نباشد روز و شب یا ماه و سال/ کی بود سیری و پیری و ملال» (۳: ۲۹۳۴-۲۹۴۲) «ملولان همه رفتند در خانه بندید/ بر آن عقل ملولانه همه جمع بخندید...// ملولان به چه رفتید که مردانه در این راه/ چو فرهاد و چو شداد دمی کوه نکندید» (۶۳۸).

۱۶. مقصود از بی‌کنشی نیز به معنای هیچ کاری نکردن نیست، بلکه این است که بگذاریم چیزها خودشان باشند بی‌آنکه تمایل ذهنی مان را به آن بیفزاییم (Giles, 1950: 351).

۱۷. به یک تعبیر می‌توان گفت تفاوت چندانی در لذت یک دلار یا یک مشت دلار/ شهرت فرد در یک روستا یا شهرت بیل گیتز وجود ندارد. بر همین اساس ویلیام اروین ادعا می‌کند لذت بردن از چیز بسیار ساده و دم دستی برای غیر از کودکان، نشانهٔ فقدان فرهیختگی و کار بچه‌گانه تلقی می‌شود (اروین، ۱۳۹۸: ۹۷).

۱۸. «نیکوس کازنتزاکیس» در برابر این پرسش مهم که دلایل ترک دختر ایرلندی به رغم خوشبختی با ایشان، این تمثیل را ذکر کرده است: «یک بار زنبوری دیدم که درون عسلش غرق شده بود و من درس را آموختم» (کازنتزاکیس، ۱۳۸۷).

منابع

- آکمپیس، توماس. (۱۳۸۴). *تشبه به مسیح*. ترجمهٔ سایه میثمی. چ ۲. تهران: هرمس.
- اراسموس، دسیدروس. (۱۳۹۲). *در ستایش دیوانگی*. ترجمهٔ حسن صفاری. چ ۷. تهران: مؤسسهٔ نشر فرزانه‌روز.
- اروین، ویلیام. (۱۳۹۸). *فلسفه‌ای برای زندگی؛ رواقی زیستن در دنیای امروز*. ترجمهٔ محمود مقدسی. چ ۹. تهران: نشر گمان.
- اکهارت، مایستر. (۱۴۰۰). *موعظه*. ترجمهٔ مجتبی اعمادی‌نیا. چ ۲. تهران: آن‌سو.
- شوپنهاور، آرتور. (۱۳۸۸). *در باب حکمت زندگی*. ترجمهٔ محمد مبشری. تهران: نشر نیلوفر.
- شوپنهاور، آرتور. (۱۳۹۷). *هنر خوشبختی*. ترجمهٔ علی عبداللهی. تهران: نشر مرکز.
- داماسیو، آنتونیو. (۱۳۹۳). *خطای دکارت هیجان، ادراک و مغز انسان*. ترجمهٔ تقی کیمیایی اسدی. تهران: نگاه معاصر.
- سالزجبر، جوناس. (۱۳۹۹). *فلسفی زیستن یا راهنمای زندگی رواقیانه*. ترجمهٔ نازنین فاطمه سوداگر. نشر شمشاد.
- سینگر، پیترو. (۱۳۹۸). *دیگردوستی مؤثر*. ترجمهٔ آرمین نیاکان. مقدمهٔ مصطفی ملکیان و محمدرضا جلالی‌پور. چ ۳. تهران: نشر نی.
- کازنتزاکیس، نیکوس. (۱۳۸۷). *گزارش به خاک یونان*. ترجمهٔ صالح حسینی. چ ۵. تهران: نیلوفر.
- گرجی، مصطفی. (۱۴۰۰). *آنچه یافت می‌نشود*. چ ۱. تهران: خاموش.
- گنگر، آینسل. (۱۴۰۲). *در باب رها کردن امور*. ترجمهٔ مرتضی براتی. تهران: مهرگان خرد.
- ملکیان، مصطفی. (۱۴۰۰). *عمر دوباره*. چ ۴. نشر شور.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۷۹). *تاریخ فلسفه غرب*. تهران: پژوهشکدهٔ حوزه و دانشگاه.

مور، تامس. (۱۳۹۹). کار همچون زندگی. ترجمه محمدرضا سلامت با مقدمه مصطفی ملکیان. چ ۲. تهران: فرهنگ نشر نو.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۰). *فیه مافیه*. چ ۸. تهران: امیرکبیر.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*. تهران: انتشارات نگاه.

مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی. (۱۳۸۶). *کلیات دیوان شمس*. چ ۵. تهران: نشر ثالث.

Giles, L. (1950). *Sayings of Lao Tzu translated from the Chinese*. London: ninth impression, Hazell Waston and Viney LTD.

Kenny, A. (2007). *A new history of western philosophy, Philosophy in the modern world*. Clarendon press. Oxford.

Robert, C. Roberts. (2003). *The Emotions (An Essay in Aid of, Moral psychology)*. Cambridge University Press. The Edinburgh Building, Cambridge. United Kingdom.