

انسان‌شناسی مولانا در مثنوی

محمد خوانساری*

چکیده: انسان در عرفان جایگاهی ویژه دارد. مولانا در همه آثار خود مخصوصاً در مثنوی این موضوع را به دست گرفته و بحث‌های مستوفی در این باب پیش کشیده است. انسان را هم در اوج رفعت، که به انسان کامل تعبیر کرده‌اند و هم در حقیض ذلت مورد بحث قرار داده است. همچنین مولانا نفس و انواع آن را بررسی کرده و خطرناک‌ترین نیرنگ نفس را زمانی دانسته که با انسان از در دوستی درآید. در این مقاله به این موارد پرداخته شده و داستان‌هایی از مثنوی ذکر شده است.

کلیدواژه: مثنوی، مولانا، انسان، انسان کامل، نفس، مطالعات فقهی

«انسان»، این پیچیده‌ترین و اسرارآمیزترین موجود عالم، پیوسته توجه و کنجکاوی و اعجاب حکیمان متفکر و عارفان صاحب‌دل را به خود کشیده است. همگی به این عالم صغیر دربردارنده عالم کبیر به دیده شگفتی و حیرت نگریسته‌اند و کوشیده‌اند سزای از اسرار آن را دریابند و از معنی این لغز آفرینش و معمای خلقت آگاه شوند. در خطاب به او است که گفته‌اند:

ای نسخه اسرار الهی که تویی وی آینه جمال شاهی که تویی

بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی شناخت تن خاکی و قالب عنصری - هرچند خود کارگاهی است عظیم - چندان دشوار نیست، اما راه یافتن به اعماق روان یعنی این دریای ژرف بی‌کران و شناوری در لجه‌های پرتلاطم آن دشوارترین دشواریهاست.

فلاسفه پیشین و معاصر، پیشوایان اخلاق و مصلحان اجتماع، بالاخره در قرن نوزدهم و بیستم روانشناسان و جامعه‌شناسان همه به این موجود درهم و مرموز چشم دوخته‌اند و به کندوکاو در آن پرداخته‌اند. به هم پیچیدگی و سر به مهری انسان تا آنجاست که یکی از دانشمندان معروف معاصر الکسیس کارل کتاب خود را دربارهٔ انسان، «انسان موجود ناشناخته» نام نهاده است. اصالت انسان در بحث‌های فلسفی به حدی است که ارنست رنان می‌گوید: «فلسفه یعنی خود انسان». بی‌سبب نیست که فلاسفه معاصر مانند برگسن، یاسپرس، هایدگر، ژان پل سارتر، گابریل مارسل، بیش از هر چیز به انسان و مسائل انسانی می‌اندیشند.

عارفان بزرگ سرزمین ما نیز همواره در خفایای این جهان نامرئی به تجسس پرداخته‌اند و بیش از سیر آفاقی به سیر انفسی نظر داشته‌اند.

انسان از دو لحاظ ممکن است مورد توجه قرار گیرد: یکی از لحاظ اینکه انسان چیست، و دارای چه ماهیتی است. و دیگر از لحاظ آنکه چه باید باشد. از دیدگاه نخست انسان را چنانکه هست می‌نگرند، یعنی انسان عینی خارجی را به صورت یک موجود طبیعی، با همهٔ ضعف‌هایش و با همهٔ خوی‌های جانوری و مقتضیات طبیعی‌اش مشاهده می‌کنند. از دیدگاه دوم، او را از لحاظ آنکه شایسته است که چگونه باشد و چسان زندگی کند، در نظر می‌آورند، یعنی به صورت «انسان مطلوب» و «انسان ایده‌آل» یا به تعبیر بهتر «انسان کامل». همان انسانی که شیخ در روز روشن چراغ به دست به گرد شهر می‌گردد و او را می‌جوید.

روان‌شناسان با دید نخستین به انسان می‌نگرند و عالمان اخلاق و عارفان بیشتر با

دید دومین.

البته دانستن اینکه انسان چگونه باید باشد و چگونه می‌تواند به درجه انسان مطلوب و ایده آل اعتلا یابد، مستلزم آن است که نخست انسان آنچنان که هست، به خوبی شناخته شود، تا امکانات و استعداد‌های او معلوم گردد و آنچه او را از راه باز می‌دارد، و از اوج گرفتن او مانع می‌آید، به خوبی دانسته آید. ضعف‌های آدمی و قدرت‌های او، و سوسه‌های شیطانی و نفسانی، کشش‌های ملکوتی و ربّانی به درستی معلوم گردد، تا سالک و راهرو با آگاهی به راه افتد و از گردنه‌ها و عقبه‌ها سبک سیر و چالاک بگذرد، و به قلّه شامخ انسانیت برآید.

بزرگترین عارف انسان‌شناس فرهنگ ما بدون هیچ گونه تردید مولانا جلال الدین است که همه ژرف‌نگری و روشن‌بینی و دل‌آگاهی خود را در شناخت ماهیت و چیستی آدمی و سرگذشت و سرنوشت او، و طریق تربیت و تهذیب او به کار گرفته است. در استخراج و استنباط معانی انسانی، و لطائف روحی نکته‌ها و دقیقه‌ها یافته، و چنان تاروپود روان را از هم شکافته که هر خواننده صاحب نظری را به بهت و حیرت می‌افکند. هیجان‌ها و جزرومدها و طوفان‌های روان، خشم و شهوت و حسد و کین، مکرها و فسون‌های نفس اماره، عشق و محبت و صفا، درد فراق و سوزوگداز اشتیاق، نیاز عاشق و ناز معشوق، گردن‌کشی و خودبینی جباران، حجب و افتادگی وارستگان، ستمکاری ظالمان، ناله مظلومان، یادآوری جان از موطن اصلی و شوق پرواز به سوی آن، چهره زیبای فضایل، و سیمای کریه رذایل، صفوت آدمی، خلقت ابراهیمی، یدببضای موسوی، دم عیسوی، عشق محمدی، همه را مانند صورتگری چابک‌دست ترسیم می‌کند. هم انسان شناس است، هم انسان دوست. مانند پدری مهربان نگران دیگران است که مبادا به بیراهه بیفتند و اسیر شهوت و هوی شوند و از مرتبه خود بازمانند. گاهی آهسته و نرم است و گاهی فریاد بر می‌آورد و نهیب می‌زند. گاهی هم استغاثه می‌کند و ناله سر می‌دهد و اشک می‌افشاند.

مولانا آنچنان در اندیشه «انسان» است، که در هر بحث که پا می‌نهد بی‌اختیار سر از مسأله «انسان» در می‌آورد. «حدیث دیگران» برای او بهانه‌ای است برای «آوردن سر دلبران». گویی هیچ اشتغال خاطر، و هیچ نگرانی، و هیچ همی جز انسان و سرگذشت و سرنوشت او ندارد. همواره نگران خویشتن خویش، و نگران دیگران است. دائم به فسادها و وسوسه‌ها و شرانگیزی‌های نفس می‌اندیشد و از آن بیمناک است. از خدا برای تسویه و تزکیه انسان مدد می‌خواهد تا به مدد فیض او به غایت برترین خود که همان اتصال به ذات مقدس «او» است، برسد. مثلاً در ضمن داستان آن اعرابی بادیه‌نشین که کوزه‌ای آب به عنوان هدیه به نزد خلیفه می‌برد، یک مرتبه به کوزه وجود انسان و مجاری حسی که در آن تعبیه شده، منتقل می‌شود. انتقالی که شاید به نظر مردم ظاهربین چندان مناسب ننماید:

زن اعرابی به او می‌گوید:

آب بازان است ما را در سبزو	ملکت و سرمایه و اسباب تو
این سبوی آب را بردار و رو	هدیه ساز و پیش شاهنشاه شو
گو که ما را غیر این اسباب نیست	در مفازه هیچ به زین آب نیست
چیست آن کوزه تن محصور ما	انسیدرو آب حواس شسور ما
ای خداوند این خم و کوزه مرا	درپذیر از فضل الله اشتری
کوزه‌ای با پنج لوله پنج حس	پاک‌دار این آب را از هر نجس
تا شود زین کوزه منفذ سوی بحر	تا بگیرد کوزه من خوی بحر
بی نهایت گردد آبش بعد از آن	پر شود از کوزه من صد جهان
لوله‌ها بسر بسندو پردازش ز خم	گفت غَضُوا عَنْ هَوَى اَبْصَارِکُمْ

(دفتر اول، ص ۱۶۷)

همچنین در داستان بس شیوای طوطی و بازرگان که داستانی است پر از رمز و تمثیل و در حقیقت سرنوشت مرغ جان است که از منبع و موطن اصلی جدا افتاده و در قفس

تن محبوس آمده، در ضمن پیامی که طوطی برای هموعان و دوستان دیرین خود در هندوستان می‌فرستد، و ناله و شکایتی که از هجر و دورافتادگی سر می‌دهد، سخن به مهجوری انسان می‌آید و درد فراق و التهاب عشق، و ناگهان سخن رنگ و بوی دیگر و شور و حال دیگر می‌گیرد.

این نکته در همه داستان‌ها به چشم می‌خورد که وقتی مولانا اصل داستانی را می‌آورد سخنش ملایم و نرم است. مانند جوی آبی ملایم که زمزمه‌ای لطیف و آهسته و دلکش می‌گذرد، اما وقتی سخن به عشق و شیدایی، یا به هجر و جدایی، یا به بدبختی‌ها و ناتوانی‌های آدمی در برابر ازدهای نفس، یا به وصف حال مردان الهی و نظایر آن، یعنی به مسائل انسانی می‌رسد، یک مرتبه جریان ملایم، تبدیل به سیلابی می‌شود جوشان و خروشان. سیلابی که کف بر لب آورده، نعره می‌زند، و می‌جوشد و می‌خروشد و سنگ‌های عظیم را در بستر خود می‌غلطاند و هرچه را در سر راه خود می‌یابد در خود غرق می‌کند و با خود می‌برد. در این موارد مولانا را حالت استغراق و بی‌خودی و آشفته‌گی دست می‌دهد. در همین وقت است که سخنانش هیجان‌انگیز و تکان دهنده می‌شود، تارهای روح را به لرزه در می‌آورد، دل‌ها را به طپش می‌افکند، نفس‌ها در سینه‌ها حبس می‌کند، اشک شوق یا اشک درد از دیده‌ها فرو می‌ریزد، و بهترین نمونه «زبان حال» یا «بیان حال» می‌شود که به نظر برگسن لازمه هر اثر زیبای هنری است. اینک چند شعر از آغاز آن داستان و گریز ناگهانی مولانا و جوشش و غلیان درونی او:

در قفس محبوس زیبا طوطی
سوی هندستان شدن آغاز کرد
گفت بهر توجه آرم گوی زود
جمله را وعده بنداد آن نیک‌مرد
کارمت از خطه هندوستان؟

بود بازارگان و او را طوطی
چونکه بازارگان سفر را ساز کرد
هر غلام و هر کنیزک را ز جود
هر یکی از وی مرادی خواست کرد
گفت طوطی را چه خواهی ارمغان

گسفت آن طوطی که آنجا طوطیان
 کسان فلان طوطی که مشتاق شماست
 بر شما کرد او سلام و داد خواست
 گفت می‌شاید که من در اشتیاق
 این روا باشد که من دریند سخت
 این چنین باشد وفای دوستان
 یاد آرید ای مهان زین مرغ زار
 یاد یاران یسار را میمون بود
 ای حریفان بت موزون خسود
 یک قدح می‌نوش کن بر یاد من
 یا به یاد این فتاده خاک بیز
 ای عجب آن عهد و آن سوگند کو؟
 گر فسراق بنده از بد بندگی است
 ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ
 ای جفای تو ز دولت خوبتر
 از حلاوت‌ها که دارد جور تو
 نالم و ترسم که او باور کند
 عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد
 واللّه از زین خار در بستان شوم
 این عجب بلبل که بگشاید دهان
 این نه بلبل این نهنگ آتشی است
 قصه طوطی جان زین سان بود

چون بینی کن ز حال من بیان
 از قضای آسمان در حبس ماست
 وز شما چاره و ره ارشاد خواست
 جان دهم اینجا بمیرم در فراق؟
 گه شما بر سبزه گاهی بر درخت؟
 من درین حبس و شما در گلستان؟
 یک صسبوحی در میان مرغزار
 خاصه کسان لیلی و این مجنون بود
 من قدح‌ها می‌خورم پر خون خود
 گسر همی خواهی که بدهی داد من
 چونکه خوردی جرعه‌ای بر خاک ریز
 وعده‌های آن لب چون قسند کو؟
 چون تو یا بد بد کنی پس فرق چیست؟
 با طرب‌تر از سماع وز بانگ چنگ
 و انتقام تو ز جان محبوب‌تر
 و ز لطافت کس نیابد غور تو
 و ز کسرم آن جور را کمتر کند
 بلعجب من عاشق این هر دو ضد
 همچو بلبل زین سبب نالان شوم
 تا خورد او خسار را با گلستان
 جمله ناخوش‌های عشق او را خوشی است
 کو کسی کو محرم مرغان بود؟

شش دفتر مثنوی معنوی را می‌توان به حق «انسان‌نامه» نامید و از آنجا که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» و به حکم «وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» باید «خدای‌نامه» اش دانست، زیرا انسان از رهگذر شناخت خود یعنی این آیت کبرای الهی، به شناخت حق می‌رسد و مثنوی نردبانی است برای این صعود:

نردبان آسمان است این کلام	هر که زین بر می‌رود آید به بام
نی به بام چرخ کو اخضر بود	بل به بامی کز فلک برتر بود

انسان

والا ترین و پست ترین موجود

برای داشتن دریافت صحیحی از انسان، و شناختن ماهیت و حقیقت آن، توجه به گذشته او و مراحل پیشین او ضروری است. باید دید چه مراحل را پشت سر نهاده تا اکنون از عالم انسانی سر بر زده است. مولانا از این دقیقه نیز غفلت نورزیده، تطورات و دگرگونی‌های ماده را در سیر تکاملی تا رسیدن به انسان در نظر داشته. چه هیچ مرحله از مراحل وجود انسانی ترک مرحله قبل نیست، بلکه تکامل آن است. یعنی صورتی بر صورت‌های قبل افزوده می‌شود. پس انسان همان حیوان است که از طرف واهب‌الصّور، صورت انسانی پذیرفته و به داشتن نفس قدسی و دل و جان تشریف یافته است. مولانا غیر از شعر بسیار معروف «از جمادی مردم و نامی شدم» اشعار دیگر درباره سرگذشت آدمی دارد که از آن جمله است:

آمده اول به اقلیم جماد	و ز جمادی در نباتی اوفتاد
سال‌ها اندر نباتی عمر کرد	وز جمادی یاد نآورد از نبرد
و ز نباتی چون به حیوانی فتاد	نامدش حال نباتی هیچ یاد
جز همین میلی که دارد سوی آن	خاصه در وقت بهار و ضیمران
همچو میل کودکان با مادران	سزّ میل خود نداند در لبان

نامه انجمن ۸/۳

بساز از حیوان سوی انسانیش	می‌کشید آن خالق که دانیش
همچنین اقلیم تا اقلیم رفت	تا شد اکنون عاقل و دانا و زفت
عقل‌های اولینش یاد نیست	هم ازین عقلش تحوّل کرد نیست
تا رهد زین عقل بر حرص و طلب	صد هزاران عقل بیند بلعجب

(دفتر چهارم، ۴۹۳)

آنچه آدمی را از دیگر جانوران امتیاز می‌بخشد و انسانیت انسان بدوست، خرد و اندیشه است که مولانا آن را در اینجا به معنی وسیع کلمه به کار برده است:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای	ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای
گرگل است اندیشه تو گلشنی	ور بود خاری تو هیمة گلخنی
گر گلایی بر سر جیبیت زبند	ور تو چون بولی برون افکنند

(دفتر دوم، ۲۶۲)

همچنان که انسان در عالم ناسوت سابقه‌ای طولانی دارد و به زمان‌های دور دست می‌پیوندند، جان قدسی الهی او نیز در عالم لاهوت گذشته‌ای دراز دارد. این جان از جهان دیگر و از سنخ دیگر است. پس انسان موجودی است درهم آمیخته و فراهم آمده از اجزای گوناگون و حتی متضاد. از یک سو به طبیعت تعلق دارد و از سوی دیگر به ماورای طبیعت. از یک طرف خور و خواب و شهوت دارد، و از طرف دیگر معرفت و عشق و محبت. هم وسوسه شیطانی در اوست، هم الهام و جذبۀ ربّانی.

در این زمینه روایتی است از پیغمبر اکرم (ص) بدین عبارت: **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ وَرَكَّبَ فِيهِمُ الْعَقْلَ، وَخَلَقَ الْبَهَائِمَ وَرَكَّبَ فِيهِمُ الشَّهْوَةَ، وَخَلَقَ بَنِي آدَمَ وَرَكَّبَ فِيهِمُ الْعَقْلَ وَالشَّهْوَةَ. فَمَنْ غَلَبَ عَقْلَهُ شَهْوَتُهُ فَهُوَ أَعْلَى مِنَ الْمَلَائِكَةِ. وَ مَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ عَقْلَهُ فَهُوَ ادْنَى مِنَ الْبَهَائِمِ.** یعنی خداوند فرشتگان و کزوبیان را بیافرید و عقل را در ایشان نهاد، بهائم را آفرید و شهوت را در آنها نهاد، پس کسی که عقلش بر شهوتش پیروز آید، از فرشتگان برتر است، و آنکه شهوتش بر عقلش چیره شود، از بهائم پست‌تر.

این شعر بسیار معروف ناظر به همین روایت است:

آدمیزاده طرّفه معجونی است کز فرشته سرشته و ز حیوان
گر کند میل این شود پس از این ور کنند میل آن شود به از آن

مولانا روایت مذکور را بدین شیوایی ترجمه می‌کند:

در حدیث آمد که یزدان مجید خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گره را جمله عقل و علم و جود آن فرشته است او نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوی نسور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی همچو حیوان از علف در فریبی
او نسیند جز که اصطبل و علف از شقاوت غافل است و از شرف
این سوم هست آدمیزاد و بشر نیم اوز افرشته و نیمیش خر
نسیم خر خود مایل سفلی بود نسیم دیگر مایل علوی بود
آن دو قوم آسوده از جنگ و حراب وین بشر با دو مخالف در عذاب

(دفتر چهارم، بیت ۱۴۹۷ و بعد)

از همین بیان، سعه وجودی انسان و صحنه پهنآوری که در اختیار دارد به خوبی معلوم می‌شود. از طرف پائین از بهائم و انعام فروتر می‌رود و در افق بالا از فرشتگان پا فراتر می‌گذارد «که فرشته ره ندارد به مکان آدمیت».

مولانا سخن را چنین بسط می‌دهد که چون در آدمی نیروهای متضاد به ودیعه نهاده شده، بین این نیروها دائم کشمکش و درگیری است و هر یک آدمی را به سوی می‌کشد. حیوان تنها به اقتضای غریزه و طبیعت بهیمی خود به تکاپو می‌افتد و اقتضای وجودیش یک چیز بیش نیست و آن همان ارضای شهوات است. احتیاجات او هم محدود است و متناهی و سیری‌پذیر. اقتضای ذات فرشته نیز معلوم است. پس حیوان و فرشته هر دو از جنگ درونی و کشاکش باطنی آسوده‌اند و فارغ. اما انسان پیوسته دستخوش نیروهای متخالف است:

چکنم من چکنم من که بسی وسوسه مندم که از این سوی کشندم که از آن سوی کشندم
 حیوان و فرشته به اصطلاح امروز موجودات یک بعدی‌اند. حیوان ظلمت محض
 است و فرشته نور محض. او یکسره به عالم طبیعت و ماده تعلق دارد، و این به عالم
 مجردات. تنها انسان در این میانه ابعاد گوناگون و جنبه‌های مختلف دارد و هر یک او را
 به سویی می‌کشد. البته این درگیری و جنگ و نزاع درونی از آن کسانی است که هنوز
 کاملاً یک طرفه نشده‌اند. چه ممکن است آدمی چنان شود که دیگر به کل از هوی و
 خشم در او اثری نماند:

نقش آدم لیک معنی جبرئیل رسته از خشم و هوی و قال و قیل

چنان فرشته‌خو شود که «گوئیا از آدمی او خود نژاد.»

یا اینکه خشم محض و شهوت صرف شود و خوی انسانی و الهی به کل از وجود او
 رخت بر بندد و به مرحله «اولئک کالانعام بل هم أضل» و «ذَرَهُمْ يَاكُلُوا وَيَمْتَعُوا وَيَلْهَمُ
 الْأَمَل» سقوط کند.

قسم دیگر با خران ملحق شدند خشم محض و شهوت مطلق شدند

وصف جبریلی در ایشان بود رفت تنگ بود آن خانه و آن وصف زفت

اما از این دو گروه که بگذریم، دیگران پیوسته گرفتار جزر و مدهای روحی و درگیری
 باطنی‌اند. جاذبه شهوات نفسانی و زرو زیور و جاه و شهرت آنان را به خود می‌کشد، و
 خیر دوستی و حق‌طلبی و گرایش به پاکی و نیکی نیز به سوی خود فرا می‌خواند. حیوان
 تنها یک راه در پیش دارد. شک و تردید نمی‌فهمد. «این کنم یا آن کنم» ندارد. ملامت
 وجدان و احساس شرمساری و ندامت در او نیست. اما انسان بر سر دو راهی است و
 خود باید راه خود را برگزیند، و در این انتخاب هم مشغول است.

این دو کشش متضاد، و این نوسان بین دو قطب مخالف را باز مولانا به صورت
 داستان درمی‌آورد و به مجنون و ناقه او تشبیه می‌کند: وقتی سراپای وجود مجنون در
 آتش عشق لیلی مشتعل شد و دیگر تاب و توان جدایی در او نماند، شبانه سوار ناقه‌ای

شد و به سوی کوی لیلی شتافت. پاسی که از شب گذشت، ناقه در بیابان از تاریکی شب استفاده کرد و به عشق کزّه خود که در محل مانده بود، به قبیلهٔ مجنون بازگشت. بامدادان مجنون خود را در برابر خیمهٔ خود یافت. باز به سوی منزل لیلی حرکت کرد، و دو مرتبه ناقه تاریکی بادیه و بی‌خبری مجنون را مغتنم شمرد و به سوی کزّهٔ خود بازگشت. مجنون گفت:

هوی ناقتی خَلفی و قَدّامی الهوی و اِنسی و اِنساها لَمُخْتَلِفان

بهر است داستان را با بیان آتشین مولانا بیاوریم:

همچو مجنونند و چون ناقه‌اش یقین	می‌کشد آن پیش و این واپس به کین
میل مجنون پیش آن لیلی روان	میل نـاقه پس پی‌کره دوان
یک دم از مجنون ز خود غافل بدی	نـاقه گـردیدی و واپس آمدی
چون به خود باز آمدی دیدی ز جا	کو سپس رفته است بس فرسنگ‌ها
گفت ای ناقه چو هر دو عاشقیم	ما دو ضد بس هم‌ره نسالایم
تا تو با من باشی ای مردهٔ وطن	بس ز لیلی باز ماند جان من
راه نزدیک و بماندم سخت دیر	سیر گشتم زین سواری سیر سیر
سرنگون خود را ز آستر در فکند	گفت سوزیدم ز غم تا چند چند
تنگ شد بروی بیابان فراخ	خسرویشان افکند اندر سنگلاخ
چون چنان افکند خود را سوی پست	از قضا آن لحظه پایش هم شکست
پسای را بر بست گفتا گو شوم	در خم چوگانش غلطان می‌روم
عشق مولی کی کم از لیلی بود	گوی گشتم بهر او اولی بود

پیشینیان در آغاز کتب اخلاق، سه نیروی اصلی روان آدمی را به شرح باز نموده‌اند: یکی قوهٔ عاقله، یکی قوهٔ شهویه، یکی قوهٔ غضبیه. عاقله مصلحت بین و مآل‌اندیش است و محتاط. شهوت خاصیت جذب دارد و خوشی‌ها را به سوی انسان می‌کشد. غضب قوهٔ دفع است و امور مزاحم و ناملایم را دفع می‌کند و موانع را از سر راه

برمی‌دارد. ابوعلی مسکویه از جمله بزرگان فن اخلاق در کتاب بس نفیس خود تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق این سه نیرو را به بهترین وجه توصیف کرده است.^۱

خواجه نصیرالدین طوسی حکیم و متکلم بزرگ عالم اسلام، از معاصران مولانا، و در گذشته در همان سال فوت مولانا (۶۷۲) در کتاب بی نظیر اخلاق ناصری که اقتباس و ترجمه گونه‌ای است از همان تهذیب الاخلاق چنین می‌فرماید: «قوت تحریک ارادی دو قسم شود: یکی آنکه منبعث باشد به سوی جذب نفعی و آن را قوت شهوی خوانند. دیگری آنکه منبعث باشد به سوی دفع ضرری و آن را قوت غضبی نامند».^۲

و سپس می‌گوید: «و گاه بود که عبارت از این سه قوت اعنی ناطقه و غضبی و شهوی به سه نفس کنند. پس اول را نفس ملکی خوانند. و دوم را نفس سبعی، و سوم را نفس بهیمی.» و در جای دیگر می‌گوید: «و مثل این سه نفس قدمای حکما چون مثل سه حیوان مختلف نهاده‌اند که در یک مربوط جمع کرده باشند: فرشته‌ای و سگی و خوکی، تا هر کدام که غالب شود حکم او را بود».^۳

مولانا می‌فرماید:

هر زمان در سینه نوعی سر کند گاه دیو و گاه ملک گاه دام و دد
و در جای دیگر می‌گوید:

بیشه‌ای آمد و وجود آدمی بر حذر شو زین وجود از زان دمی
در وجود ما هزاران گرگ و خوک صالح و ناصالح و خوب و خشوک

(دفتر دوم، ۱۴۱۸-۱۴۱۹)

البته هر یک از این خوی‌ها که بر دیگر خوی‌ها غالب بیاید، حکومت مطلقه از آن او خواهد بود، و همه وجود آدمی رنگ آن خواهد گرفت، و ناچار در روز حشر که باطن هر چیز آشکار شود، و رازها همه برملا گردد، به همان صورت محشور خواهند گشت:

۱. تهذیب الاخلاق، طبع بیروت ۱۹۶۱ ص ۱۹ تا ۲۱.

۲. اخلاق ناصری، چاپ بعینی، ص ۱۹.

۳. اخلاق ناصری، ص ۳۵.

سیرتی کان در وجودت غالب است	هم برای تصویر حسرت واجب است
زانکه حسرت حاسدان روز گزند	بی‌گمان بر صورت گرگان کنند
حشر پر حریف خین مردار خوار	صورت خوکی بود روز شمار
زانسان را گند اندام نهان	خمر خواران را بود گند دهان
گند مخفی کان به دل‌ها می‌رسید	گشت اندر حشر محسوس و پدید

(دفتر دوم، ۳۲۳)

این اشعار مضمون روایاتی است از پیغمبر اکرم مانند: «يُحْشِرُ النَّاسَ عَلَى صُورِ نَبَاتِهِمْ» و مانند «يُحْشِرُ النَّاسَ عَلَى صُورِ يَحْسُنُ عِنْدَهَا الْقِرْدَةُ وَالْخَنَازِيرُ».

باز مولانا در دفتر پنجم در تفسیر آیه شریفه «تُخَذُ أَرْبَعَةٌ مِنَ الطَّيْرِ، فَصُرُّهُنَّ أَلَيْكُ»^۱ همین تقاضاهای شهوانی نفس را آورده است. این آیه خطاب به حضرت ابراهیم است که چون از خداوند خواست چگونگی زنده شدن مردگان را به او بنماید، خطاب آمد چهار مرغ بگیر و آنها را ذبح کن، تا زنده شدن ایشان ببینی. مفسران خلاف کردند در آن مرغان. عبدالله عباس گفت طاووس بود و کرکس و کلاغ و خروس. برخی دیگر گفتند کلاغ بود و خروس و طاووس و کبوتر. و همچنین اقوال دیگر^۲...

ابوالفتح رازی در ذیل آیه مزبور می‌نویسد: «اهل اشاره گفتند اختصاص این مرغان از آن بود که طاووس مرغی با زینت است. و کلاغ مرغی حریص است، و خروس شهوانی است، و کرکس دراز عمر است، و کبوتر الواف است. گفتند این چهار مرغ را بگیر با این چهار معنی، و ایشان را بکش. و بکشتن ایشان این چهار معنی را بکش. کرکس را بکش و طمع را از طول عمر بگیر. طاووس را بکش و طمع را از زینت دنیا ببر. و کلاغ را بکش و گلوی حرص را ببر. و خروس را بکش و مرغ شهوت را پر و بال بشکن... چون این مرغان که موصوفند هریک به چیزی از این معانی و در هر یک یک معنی است کشتن

۱. سورة البقره، آیه ۲۶۰.

۲. برای اقوال دیگر رجوع شود به تفسیر ابوالفتح رازی، تصحیح مرحوم شعرانی، ج ۲، ص ۳۵۲.

را شاید، از تو که این همه معانی در تو جمع آمده است، بل بیشتر. پس تو از وجهی هر چهار مرغی. و از روی دیگر که به کار ایشان باز نیایی و به جای ایشان بنشایی، و به رنج ایشان بنشایی، هیچ مرغی نبی. بَلْعَجِبِ مرغی که زینت طاوس نیست ولیکن رعونت او داری، جد کلاغت نیست ولیکن حرص بیش از او داری، غیرت خروست نیست ولیکن شهوت چون او داری.»^۱

مولانا روایتی را گرفته است که مرغان عبارت بوده‌اند از بط و طاوس و خروس و زاغ که هر یک رمز یکی از صفات زشت آدمی است: بط نماد شکمبارگی است و پیوسته در آب و خشکی و گل و لجن، در جستجوی قوت و انباشتن انبان شکم است. طاووس رمز خودنمایی و جلوه‌گری و خودشیفتگی و جلب توجه دیگران، و خروس رمز شهوت، و زاغ رمز بعد امل و آرزوهای دور و دراز. باید این چهار مرغ را در درون سر برید و کشت، تا دل به نور حق ظاهر شود و حیات نو یابد.

و اینک بیان مولانا:

زانکه این تن شد مقام چارخو

نامشان شد چار مرغ فتنه‌جو

خلاق راگر زندگی خواهی ابد

بازشان زنده کن از نوعی دگر

که نباشد بعد از آن زیشان ضرر

چار مرغ معنوی راهزن

کرده‌اند اندر دل خلقان وطن

سرببر این چار مرغ زنده را
سرمدی کن خلق ناپاینده را
بسط و طاووس است و زاغ است و خروس
این مثال چار خُلق اندر نفوس
بسط حرص است و خروس آن شهوت است
جاه چون طاووس و زاغ اُمتیت است
بسط حرص آمد که شوکش در زمین
در تر و در خشک می جوید دفین
یک زمان نبود معطل آن گلو

نشود از حکم جز امر کلوا

(دفتر پنجم، بیت ۳۲ و بعد)

اینها همه یک روی صفحه وجود آدمی است، اما این صفحه را روی دیگر نیز هست که روی الهی و آسمانی است. بعضی از تیره‌بینان تنها همان روی نخستین را دیده و انسان را موجودی پست و آلوده و تباه و متجاوز و خون‌آشام دانسته‌اند. اینان در انسان جز قسوت و ستم و درنده‌خویی ندیده‌اند و تا آنجا رفته‌اند که گفته‌اند:

أَلْظَلَمُ مِنْ شَيْمِ النَّفْسِ فَإِنْ تُجِدْ ذَا عَيْفَةٍ فَلِعَلَّةٍ لَا يَظْلِمُ

هایس، فیلسوف انگلیسی گفته است که «انسان نسبت به انسان گرگ است» این جمله

در لاتین چنین است: *Homo homini lupus*

شاعر عرب از این هم فراتر رفته و وصف گرگ را برای انسان کافی ندیده و گفته

است:

وَ لَا يَسُ الذِّئْبُ يَا كُلُّ لَحْمٍ ذئِبِ وَ يَأْكُلُ بَعْضُنَا بَعْضًا عِيَانًا

اما این میالغه و زیاده‌روی است. آدمی را نباید تنها از یک زاویه نگریست و به یک جنبه وجودی او خیره شد و جنبه‌های دیگرش را نادیده گرفت. اگر شقاوت و سنگدلی

و پستی هست، رأفت و محبت و علو روح نیز هست. «آدمی زاده طرفه معجونی است» نباید تنها به چند جزئی آن معجون چشم دوخت. مجمع اضداد است جام جهان نماست. اگر صورت دیو و دد در آن است، صورت فرشته نیز در آن هست. مولانا مانند عارفان دیگر بر آن است که با مجاهده و ریاضت و اخلاص و استمداد از حق و مردان حق می‌توان بر همه ضعف‌های بشری پیروز شد و به صورت نور محض و محبت صرف درآمد و از شهوت و هوی اثری در خود به جای نگذاشت.

گرایش‌های حیوانی را گرایش‌های والاتر مغلوب می‌کند:

دیو بر دنیاست عاشق کور و کر عشق را عشقی دگر بزد مگر

سخن پیغمبر اکرم که فرمود: «أَسْلَمَ شَيْطَانِي عَلَيَّ يَدِي» یعنی شیطان درون من به دست من اسلام آورد و تسلیم شد، اشاره به همین معنی است.

هر که را هست از هوس‌ها جان پاک زود بیند حضرت و ایوان پاک

چون محمد پاک شد زین ناز و دود هر کجا رو کرد وجه‌الله بود

هر که را باشد ز سینه فتح باب او ز هر شهری بیند آفتاب^۱

(دفتر اول، ص ۸۶)

در اینجا در برابر گفته هابس که طبیعت آدمی را بسیار تیره و ذاتاً متجاوز و پرخاشگر می‌دید، گفته اسپینوزا، حکیم عارف و ارسته هلندی به یاد می‌آید که «انسان نسبت به انسان خداست» (*Homo Homini deus*).

پاسکال درباره اقتضاهای گوناگون وجود انسان چنین می‌گوید: «حواش موجب گمراهی انسانند، اما عقل انسان را از خود فراتر می‌برد، و به قرب جوار حق می‌رساند. بنابراین چه موجود غریبی است انسان! عجب طرفه‌ای، عجب غولی، عجب موجود در هم آمیخته‌ای، چه محل تناقضی، چه معجزه‌ای! داور همه اشیا، کرم بی‌شعور زمین،

۱. مصراع دوم در نسخه قویته چنین است: «بیند او بر چرخ دل صد آفتاب».

خزینه دار حقیقت، مزبله خطا و حیرت، افتخار و ننگ آفرینش.»

بلی اگر نمود خودبین و مغرور و مدعی و متجاوز هست، خلیل بت شکن نیز هست که بت‌های بیرونی را درهم شکسته و مرغ‌های هوای درونی را سربریده. اگر چهره‌های کریمه ظالمان و ستمکاران در تاریخ دیده می‌شود، سیمای معصوم مسیح نیز از پس قرن‌ها می‌درخشد. اگر شرر بولهبی هست، چراغ مصطفوی نیز هست.

مولانا به همه ابعاد و کلیه جوانب انسان توجه داشته و همچنان که پلیدی و آلودگی و پستی آن گروه را توصیف کرده، چهره دل‌انگیز ایشان را نیز به وصف آورده، آن هم چگونه وصفی. وصفی که به اعجاز و خرق عادت شبیه‌تر است تا به سخن عادی. در داستان آب دهان انداختن دشمن بر چهره پاک امیر مؤمنان و خودداری حضرت از کشتن وی چنان با شور و اخلاص و از سر جذب و حال سخن می‌گوید که دل هر صاحب‌دلی را به لرزه می‌اندازد:

گفت بر من تیغ تیزافراشتی	از چه افکندی مرا بگذاشتی
آن چه دیدی بهتر از پیکار من	تا شدستی سست در اشکار من
آن چه دیدی که مرا زان عکس دید	در دل و جان شعله‌ای آمد پدید
در شسجاعت شیر ریانیستی	در سرورت خود که داند کیستی
ای علی که جمله عقل و دیده‌ای	شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای
چشم تو ادراک غیب آموخته	چشم‌های حاضران بر دوخته
چون تو بایی آن مدینه علم را	چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای باب رحمت تا ابد	بازگاه ماله کفواً احد
گفت من تیغ از پی حق می‌زنم	بندۀ حسم نسه مأمور تنم
شیر حقم، نیستم شیر هوی	فعل من بر دین من باشد گوا
رخت خود را من زره برداشتم	غیر حق را من عدم انگاشتم
آنکه از بادی رود از جا خسی است	زانکه باد ناموافق خود بسی است

باد خشم و باد شهوت باد آز	بسرده او را که نبود اهل نماز
کوهم و هستی من بنیاد اوست	ور شوم چون کاه، بادم باد اوست
جز به باد او نسجند میل من	نیست جز عشق احد سر خیل من
غرق نورم گرچه سقیم شد خراب	روضه گشتم گرچه هستم بو تراب
بیش از این با خلق گفتن روی نیست	بحر را گنجایی اندر جوی نیست

(دفتر اول، ص ۲۲۹-۲۳۱)

همچنین که آدمی می‌تواند سقوط کند و تا اسفل سافلین برود، و خود را به دست خود در چاهی سرنگون سازد که قعرش ناپیدا است، به قول مولانا:

در چاهی افتاد کان را غور نیست	وان گناه اوست جبر و جور نیست
در چاهی انداخت او خود را که من	در خور قعرش نمی‌یابم رسن

(دفتر دوم، ص ۲۳۵)

همچنان هم می‌تواند به ملکوت اعلی صعود کند و از همه موجودات فراتر رود، و جبرئیل امین را پشت سر بگذارد:

حدّ جسمت یک دو گز خود بیش نیست	جان تو تا آسمان جولان کنی است
تا به بغداد و سمرقند ای همام	روح را اندر تصوّر نسیم گام
دو درم سنگ است پیه چشمتان	نسور روحش تا عنان آسمان
بار نامه روح حیوانی است این	بسیشتر رو روح انسانی بین
بگذر از انسان هم و از قال و قیل	تالب دریسای جان جبرئیل
بسعد از آنت جان احمد لب گزد	جبرئیل از بیم تو واپس خزد
گوید از آیم به قدر یک کمان	من به سوی تو بسوزم در زمان

(دفتر چهارم، ص ۳۸۹)

شعر اخیر اشاره است به گفته جبرئیل که لَوْ دَنَوْتُ أَثْمَلَةَ لِاحْتِرَاقَتِ، یعنی:

اگر یک سرانگشت برتر برم	فروغ تجلی بسوزد برم
-------------------------	---------------------

در این مرحله است که آدمی مظهر خداوند می‌شود و خلیفه او و رازگشای عالم خلقت، و پاسدار عشق خداوند و حامل امانت او. در همین دو سه گز قالب خاکی عنصری، حقیقتی نهفته است که همه حقایق الواح و ارواح به او نموده شده. انسان از منبع قدسی «عَلَمَ آدَمَ الْأَسْمَاءِ» درس گرفته و لاجرم فرشتگان به تعلم نزد او می‌شتابند و از او علم می‌آموزند:

گفت واللّه عالم السّرائخفی	کافرید از خاک آدم را صفی
در سه گز قالب که دادش وانمود	هرچه در الواح و در ارواح بود
تا ابد هرچه بُود از پیش پیش	درس کرد از علم الاسماء خویش
تا ملک بی‌خود شد از تدریس او	قدس دیگر یافت از تقدیس او

(دفتر اول، ۱۶۳)

این شعر اشاره است به داستان خلقت آدم در قرآن کریم، و سؤال فرشتگان از سبب آفرینش انسان به این عبارت که آیا موجودی می‌آفرینی که در زمین فساد انگیزد و خون‌ها بریزد. اگر برای تسبیح و تقدیس باشد که ما همه تسبیح‌گوی توایم و ترا تقدیس می‌کنیم: و اذ قال ربّک للملئکة انی جاعل فی الارض خلیفة. قالوا اتجعل فیها من ینفسد فیها و ینسفک الدماء و نحن نسیح بحمدک و نقّدش لک، قال ائی اعلم ما لاتعلمون. و علم آدم الاسماء کلّها ثمّ عرّضهم علی الملئکة فقال انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین... در تفسیر کشف‌الاسرار، در ذیل آیات شریفه فوق، در نوبت سوم چنین آمده است:

«عالمی بود آرمیده، در هیچ دل آتش عشقی نه، در هیچ سینه تهمت سودایی نه، دریای رحمت به جوش آمده، خزائن طاعات پر بر آمده... هرچه در عالم جوهری بود که آن لطافتی داشت، به خود در طمع افتاده، عرش مجید به عظمت خود می‌نگریست و می‌گفت مگر رقم این حدیث به ما فرو کشند، کرسی در سعت خود می‌نگریست که مگر

این خطبه به نام ما کنند، هشت بهشت به جمال خود نظر می‌کرد که مگر این ولایت به ما دهند. طمع همگان از خاک بریده، و هر یک در تهمتی افتاده، و هر کس در سودایی مانده. ناگاه از حضرت عزت و جلال این خیر در عالم فرشتگان دادند که «انی جاعل فی الارض خلیفة»....

... قلم کرم را فرمودیم تا از سر دیوان عالم تا به آخر خطی درکشد، و از منقطع عرش تا منتهای فرش سکان هر دو کون را عزم نامه نویسد، تا صدر ممالک آدم خاکی را مسلم شود، و سینه عزیز وی به نور معرفت روشن، و لطائف کرم و صنایع فضل ما در حق وی آشکارا.

... جلال تقدیر از مکنونات غیب خبر می‌دهد که گرد میدان دولت آدم مگردید که شما سر فطرت وی نشناسید. عقاب هیچ خاطر بر شاخ دولت آدم ننشست. دیده هیچ بصیرت جمال خورشید صفوت آدم در نیافت. این شرف از چه بود؟ و آن دولت از چه خاست؟ زانکه آدم صدف اسرار ربوبیت بود، و خزینه جواهر مملکت. ای بسا در گرانمایه و لؤلؤ شاهوار که در آن صدف تعبیه بود...^۱

باز بر سر سخن مولانا برویم:

بوالبشر کو علم الاسماء بگست
صد هزاران علمش اندر هر رگ است
اسم هر چیزی چنان کان چیز هست
تا بسه پایان جان او را داد رست

(دفتر اول، ص ۷۶)

چشم آدم چون به نور پاک دید
چون ملک انوار حق در وی بیافت
این چنین آدم که نامش می‌برم
جان و سر نام‌ها گشتش پدید
در سجود افتاد و در خدمت شتافت
گسترستایم تا قیامت قاصر م

(دفتر اول، ص ۷۷)

۱. تفسیر کشف الاسرار، تصحیح آقای علی اصغر حکمت، ج ۱، ص ۱۳۹-۱۴۰.

و جای دیگر می‌گوید:

آدم خاکسی ز حق آموخت علم
تا به هفتم آسمان افروخت علم
نام و ناموس ملک را در شکست
کوری آن کس که در حق در شک است

(دفتر اول، ص ۶۲)

و نیز در همین معنی است:

آن گشادپشان کز آدم رو نمود
در گشاد آسمان‌هاشان نبود
در فراخی عرصه آن پاک جان
تنگ آمد عرصه هفت آسمان
گفت پیغمبر که حق فرموده است
من نگنجم در خُصم بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز
من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب
گر مرا جویی در آن دل‌ها طلب
که اشاره است به حدیث قدسی «لا یسعی ارضی و لاسمائی، بل یسعی قلب عبیدی المؤمن» یعنی زمین من و آسمان من گنجایی مرا ندارد، ولیکن دل بنده مؤمن گنجایی مرا دارد. و باز به روایت دیگر که «أنا عند المنکسرة قلوبهم» یعنی من در نزد دل‌های شکسته‌ام.

گفت اذخُل فی عبادی ثلتی
جنته من رؤیتی یا مُتقی
عرش با آن نور با پهنای خویش
چون بدید آن را برفت از جای خویش
خود بزرگی عرش باشد بس مدید
لیک صورت کیست چون معنی رسید

(دفتر اول، ص ۱۶۳)

از همین رو است که حکما آدمی را عالم اصغر یا عالم صغیر یا کون جامع نامیده‌اند. اما عارفان و از جمله مولانا از این بالاتر گفته‌اند و جهان و عالم طبیعت و همه مراتب موجودات و خلاصه همه ما سوی الله را جز انسان عالم صغیر دانسته‌اند و آدمی را عالم کبیر. در این معنی از مولانا بشنوید:

پس به صورت عالم اصغر تویی
پس به معنی عالم اکبر تویی

ظاهراً آن شاخ اصل میوه است	باطناً بهر ثمر شد شاخ هست
گسرنبودی میل و امید ثمر	کسی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس به معنی آن شجر از میوه‌زاد	گر به صورت از شجر بودش ولاد

(دفتر چهارم، ص ۳۰۹)

حال چه غبن فاحش و زیان بزرگی است اگر کسی قدر این مرتبه نشناسد و خود را به بهای اندک بفروشد:

خویشتن نشناخت مسکین آدمی	از فزونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت	بود اطلس خویش بر دلقی بدوخت

اینک یکی از جنبه‌های وجود آدمی را که مخصوصاً مولانا بدان توجهی داشته، و چنانکه خواهیم دید، گویی اشتغال دائمی ذهن و فکر او بوده به تفصیلی بیشتر می‌آوریم و آن عبارت است از نفس خودکامه و حریص و حيله‌گر.

نفس

نفس در اصطلاح فلاسفه دارای اقسام گوناگون است: نفس نباتی، و نفس حیوانی، و نفس ناطقهٔ انسانی، و نفس فلکی و هر یک را تعریفی است مخصوص. نفس حیوانی مبدأ حیات است و نفس ناطقه مبدأ فکر و تعقل.

اما در لسان عرفان، به پیروی از قرآن کریم نفس انسانی دارای سه وجه و به تعبیر بعضی از عرفا دارای سه درجه است: نفس امّاره، و نفس لّوامة، و نفس مطمئنّه، و مولوی هم این هر سه اصطلاح را به کار برده است.

نفس امّاره در آیهٔ ۵۳ از سورهٔ یوسف به کار رفته است آنجا که یوسف صدیق می‌گوید: و ما أبریء نفسی^۱ انّ النّفس لامّارة بالسوء یعنی من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم

۱. سعدی در این شعر به همین آیه شریفه نظر دارد:

و ما ابرئى نفسى و ما ازکیها

که هرچه از بشر آید قرین امکان است

(و پیوسته بدان ظنّین و بدگمانم، و آن را مَتَّهَم می‌کنم) همانا نفس بسیار امرکننده به بدی است. معنی «نفس» در مثنوی و در کتب عرفانی غالباً به همین معنی است، یعنی آنچه مبدأ شرّ و وسوسه و سوق دهنده به بدی است. و به تعبیر حکما نفس بهیمی یا قوّه غضبیّه و شهویّه. به هر حال لفظ «نفس» به خصوص وقتی در برابر عقل و نفس قدسی به کار رود، همان نفس اماره است که به سوی تاریکی و ظلمت و حقد و حسد و حرص و کبر و جاه‌طلبی و امثال آن می‌کشد و بنابراین هلاک کننده و گمراه کننده است.

عزالدین محمود کاشانی (متوفی: ۷۳۵) در مصباح‌الهدایه نخست دربارهٔ نفس به معنی عام کلمه چنین می‌گوید: «مراد تعریف این نفس است، هر چند معرفت او به جمیع اوصاف متعذّر است. چه او صفت بوقلمون دارد و دم به دم رنگی دیگر نماید، و ساعت به ساعت به شکلی دیگر برآید. هاروت بابل وجود است. هر لحظه نقشی دیگر بر آب زند، و هر نفس نیرنگی دیگر آغاز کند و در ارتباط و اشتراط معرفت الهی به معرفت او، اشارتی است بدانکه او را شناختن به جمیع اوصاف و رسیدن به کنه معرفتش مقدور هیچ آفریده نیست، همچنان که رسیدن به کنه معرفت الهی. و همچنان که معرفت او کماهی متعذّر است، ضبط احوال او کماینیغی متعسّر است. نفس اماره و لؤامه و مطمئنّه جمله اسامی اوست به حسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله...»

آنگاه دربارهٔ نفس اماره می‌گوید: «و در بدایت که نفس هنوز در مستقرّ طبیعت راسخ بود، همواره خواهد که روح و قلب را از عالم علوی به مستقرّ خود که مرکز سفلی است کشد. و پیوسته خود را به زینتی دیگر بر نظر انسان جلوه می‌دهد. و شیطان به دلّالگی در میان ایستاده، جمال مزخرف او را تزئین می‌کند و آن را ملواح ارواح و قلوب می‌سازد، تا چگونه روح رفیع را وضع گرداند، و به چه حیلت قلب مطهر را ملوث کند.»^۱

آنگاه صفات مختلف نفس و مقتضیات آن را از عبودیت هوی، و نفاق، و ریا، و

۱. عزالدین محمود کاشانی. مصباح‌الهدایه. تصحیح استاد جلال‌الدین همایی. ص ۸۳

دعوی الوهیت، و عجب و خودبینی، و بخل و امساک، و شره و خواستاری، و طیش و سبکساری، و سرعت ملالت، و کسالت به تفصیل می‌آورد که همهٔ این معانی در مثنوی معنوی نیز به طور پراکنده دیده می‌شود. مولوی هر وقت از شهوت و خشم و خودبینی و غفلت و ستم و جز آن سخن می‌گوید، در حقیقت نظر به نفس دارد که منبع اصلی همهٔ آنها است.

مولانا برای توصیف این دشمن خانگی و این کانون شرّ و گمراهی و نیرنگ و فریب تعبیرات بسیار دلکش دارد. در خاتمهٔ قصّهٔ شیر و خرگوش، و کشته شدن شیر به دست خرگوش، نخست این روایت معروف را می‌آورد که پیغمبر اکرم در بازگشت از یکی از غزوات به یاران خود فرمود: *رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْأَصْفَرِ إِلَى الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ* (یعنی از جنگ کوچکی بازگشتیم و جنگی بس بزرگتر در پیش داریم) و آنگاه در شرح و بیان این کلمهٔ جامعه که بهترین نمونهٔ ایجاز لفظ و اشباع معنی است، چنین داد سخن می‌دهد:

ای شهان کشتیم ما خصم برون	مانند خصمی زو بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر باطن سخرهٔ خرگوش نیست
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست	کوبه دریاها نگرده کم و کاست
هفت دریا را در آشامد هنوز	کم نگرده سوزش آن خلق سوز
سنگ‌ها و کافران سنگدل	اندر آیند اندرو زار و خجل
هم نگرده ساکن از چندین غذا	تا ز حق آید مر او را این ندا
«سیرگشتی سیر؟» گوید نی هنوز	اینت آتش، اینت تابش، اینت سوز
عالمی را لقمه کرد و درکشید	معه‌اش نعره‌زنان هل من مزید؟
چونکه جزو دوزخ است این نفس ما	طبع کل دارند جملهٔ جزوها

(دفتر اول، ص ۸۵)

مقصود مولانا این است که نفس شراره‌ای جهنمی است، جزئی است از دوزخ و هر جزئی خاصیت همان کل دارد. نفس دوزخی است پرناشدنی و سیری‌ناپذیر. حرص و

آزش را حدّ و نهایت نیست. هرچه در آن ریزند، پیوسته نعره «هل من مزید»ش بلند است. در قرآن کریم آمده است که «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ»^۱: یعنی روزی که (پس از فروریختن بدکاران در دوزخ) به دوزخ می‌گوئیم آیا پرشدی؟ و او همی می‌گوید: «هل من مزید». نفس هم با همان حرص و ولع، و با همان فزون‌طلبی، و همان خاصیت پر نشدن و راضی نبودن، عالمی را لقمه می‌کند و به کام خود می‌کشد، هفت دریا را هم می‌آشامد، اما سیر و سیراب نمی‌شود.

در آغاز همان حکایت شیر و خرگوش می‌گوید:

من گزیده زخم مار و کژدم	من هلاک فعل و قول مردم
از همه مردم بتر در مکر و کین	مردم نفس از درونم در کمین

(دفتر اول، ص ۵۶)

در جای دیگر نفس را مادر همه بت‌ها می‌داند. بت‌های خارجی به منزله مارند و این بت به منزله اژدها. چه بت‌های درونی همه ساخته و تراشیده این بت درونی‌اند:

مادر بت‌ها بت نفس شمامت	زانکه آن بت مار و این بت اژدهاست
آهن و سنگ است نفس و بت شرار	آن شرار از آب می‌گیرد قسرار
سنگ و آهن زاب کی ساکن شود؟	آدمی با این دو کی ایمن بود؟
بت سیاهابه است در کوزه نهان	نفس مر آب سیه را چشمه دان
صد سبورا بشکنند یک پاره سنگ	و آب چشمه می‌زھاند بی‌درنگ
بت شکستن سهل باشد نیک سهل	سهل دیدن نفس را جهل است جهل
صورت نفس از بجویی ای پسر	قصه دوزخ بخوان با هفت در
هر نفس مگری و در هر مکر زان	غرقه صد فرعون با فرعونیان
در خدای موسی و موسی گریز	آب ایسمان را ز فرعون می‌ریز

دست را اندر احد و احمد بزن ای برادر واره از بسوجهل تن

(دفتر اول، ص ۴۸)

مقصود مولانا آن است که نفس خود بتراش است و معبودها برای خود می‌سازد. نفس مانند سنگ و آهن است و بت شراره‌ای است که از آنها می‌جهد. آب به سهولت شراره را خاموش و فسرده می‌کند، اما با آهن و سنگ بر نمی‌آید. شراره می‌افروزد و دیر یا زود به خاموشی می‌رود، اما سنگ و آهن پیوسته آتش‌زا و آتش افروزند و از تصادم آن دو هر لحظه جرقه و شراره‌ای می‌افروزد. بت چوبین و سنگین را به آسانی می‌توان شکست، اما شکستن بت نفس دشوارترین دشوارها است. به تشبیه دیگر بت همانند کوزه‌ای است پر از آب سیاه و آلوده، در صورتی که نفس چشمه‌ای است زاینده که دائم آب سیاه و پلید از آن می‌زاید، و همه کوزه‌ها از آن پر می‌شود. در اینجا هم مانند اشعاری که از پیش گذشت باز نفس را به دوزخ تشبیه می‌کند. به دوزخ هفت در که «اولها سبعة ابواب»^۱

مولوی در برابر نفس مانند کسی است که دشمنی سخت قوی و بی‌امان در کمین دارد و هر آن ممکن است از کمین‌گاه به در آید و ضربتی وارد آورد، یا مانند کسی که به بیماری کشنده‌ای دچار است و هر آن احتمال آن هست که از پا درآید، یا کسی که با مار یا اژدهایی سهمگین مواجه است، یا کسی که در تاریکی شب دزدی به خانه‌اش آمده. گویی در این زمینه به قول روانشناسان گرفتار نوعی اشتغال فکری دائمی (*Obsession*) است، یعنی گرفتار نوعی تصوّر بیم‌آور که هرگز گریبان ذهن را رها نمی‌کند. البته ترسش از دشمن خارجی و از بیماری جسمی نیست، ترسش از همین دشمن همخانه و جدا نشدنی است که پیغمبر اکرم درباره‌اش فرموده است: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» (دشمن‌ترین دشمنان تو همین نفس تست است که بین دو پهلوی تست). مانند حارث

محاسبی، پیوسته به محاسبه نفس می‌پردازد و دائم از آن هراسان است و مضطرب و نگران.

گاهی به خود می‌پیچد و از هزاران دام و دانه که در راه مرغان حریص بینوا گسترده

است، به درگاه خدا می‌نالد و می‌گوید:

صد هزاران دام و دانه است ای خدا	ما چو مرغان حریص بینوا
دم به دم ما بسته دام نویم	هر یکی گر باز و سیمرغی شویم
می‌رهانی هر دمی ما را و باز	سوی دامی می‌رویم ای بی‌نیاز
ما در این انبار گندم می‌کنیم	گندم جمع آمده گم می‌کنیم
می‌نیدیشیم آخر ما به هوش	کین خلل در گندم است از مکر موش
موش تا انبار ما حفره زده است	وز فنش انبار ما ویران شده است
گرنه موش دزد در انبار ماست	گندم اعمال چل ساله کجاست؟
بس ستاره آتش از آهن جهید	وان دل سوزیده پذیرفت و کشید
لیک در ظلمت یکی دزدی نهان	می‌نهد انگشت بر استارگان

(دفتر اول، ص ۲۴)

شاید تاکنون هیچ یک از شعرا این همه تشبیه درباره نفس نداشته باشند. این تشبیهات متنوع دلیل بر آن است که هیچ یک را مولانا برای ادای مقصود و معرفی مخاطره‌های نفس کافی نمی‌داند. از هیچ تشبیهی راضی نمی‌شود و باز در پی تشبیهی تازه می‌رود. در این شعر آن را به سگی که از دیرباز دشمن جان است، مانده می‌کند:

هین سگ نفس ترا زنده مخواه
کو عدو جان تست از دیرگاه

(دفتر اول، ص ۲۷۳)

در دفتر پنجم همین تشبیه را می‌آورد: منتهی در اینجا نفس به منزله سگان خفته است که از بی‌قدرتی خفته‌اند، اما همین که بوی مرداری به مشامشان رسد، ناگهان مانند نفع صور زنده‌شان می‌کند. از جای برمی‌جهند و هر مویی در بدن آنها دندان می‌شود

تیز برای دریدن. اما برای اینکه خود را بی خطر نشان دهند، و دوست وفادار نمایند دم می‌جنبانند. نیمی از وجود آنها نیرنگ و حيله می‌شود و نیم دیگر خشم و غضب، و مانند آتش ضعیفی که به هیزم برسد، نیرویشان دو چندان می‌شود:

میل‌ها همچون سگان خفته‌اند	اندیشان خیر و شر بنهفته‌اند
چونکه قدرت نیست خفتند این زده	همچو هیزم پاره‌ها و تن زده
تا که مرداری در آید در میان	نفخ صور حرص کوبد بر سگان
چون در آن کوچه خری مردار شد	صد سگ خفته بدان بیدار شد
حرص‌های رفته اندر کتم غیب	تاختن آورد سر بر زد ز جیب
موبه موی هر سگی دندان شده	وز بسرای حيله دم جستن‌بان شده
نیم زیرش حيله آن بالا غضب	چون ضعیف آتش که یابد او حطب
صد چنین سگ اندرین تن خفته‌اند	چون شکاری نیستشان بنهفته‌اند

(دفتر اول، ص ۴۱)

در دفتر سوم، در خاتمه حکایت مارگیر که ازدهای فسرده را مرده پنداشت و در ریسمان‌هاش پیچید و آورد به بغداد، نفس را به ازدهای فسرده مانده می‌کند و آن حکایت چنین است:

مردی مارگیر به هنگام زمستان، در روزهای برفی برای گرفتن مار به بیابان رفت و در کوهستان‌ها به جستجو پرداخت. ناگهان ازدهای عظیم مرده‌ای در آنجا یافت و با اینکه مرد مار دیده و مار افسای بود و مارهای بسیار گرفته بود، از هیولای ازدها و از شکل مهیب او ترس و بیم سراسر وجود او را فرا گرفت. ازدها را که از بزرگی به ستون‌خانه می‌مانست، برداشت و با زحمت و رنج بسیار از پی خود می‌کشید تا به بغداد برسد و آن را به نمایش بگذارد و خلقی را به شگفتی اندازد. او ازدها را مرده می‌پنداشت غافل از آنکه:

او ز سرماها و برف افسرده بود زنده بود و شکل مرده می‌نمود

اژدها را به بغداد آورد تا در چار سو هنگامه‌ای برپا کند و خلایق را جمع آورد و از نمایش آن بهره و درآمدی بیش از هر روز برگیرد. آمد و کنار شط معرکه‌ای گرفت. در شهر بغداد غلغله افتاد که:

مسارگیری اژدها آورده است بوالعجب نادر شکاری کرده است

صدها هزار تن گرد آمدند و غوغایی عظیم برپا کردند، اما هنوز مرد منتظر بود که معرکه گرمتر شود و مردم دیگری خود را برسانند. چون هرچه خلق بیشتر حاضر آیند بهره او از گدایی بیشتر می‌شود. بالاخره:

جمع آمد صد هزاران ژاژخا حلقه کرده پشت پا بر پشت پا
مرد را از زن خبر نی ز ازدحام رفته درهم چون قیامت خاص و عام

قیامتی برپا شده بود و همه با نهایت بی‌قراری منتظر که مارگیر اژدها را از زیر پلاسها درآورد و به تماشای جمع بگذارد. در این مدت که مارگیر انتظار افزون شدن جمعیت را می‌کشید، کم‌کم آفتاب گرم عراق بر آن اژدها تافته و آن را گرم کرده بود. اژدهایی که از زمهریر افسرده شده بود، کم‌کم جانی گرفت و جنبشی کرد و سردی و بی‌حسی از تن او بیرون رفت. ناگهان بندهایی را که مارگیر بر او نهاده بود، به یک حرکت گسست و از زیر پلاس‌ها مانند شیری غران بیرون آمد. مردمان رو به فرار نهادند و از ازدحام و فشار بر روی هم افتادند و هزاران تن در زیر دست و پا جان دادند. خود مارگیر هم از ترس و حیرت بر جای خشک شده بود. می‌دید گرگ خفته‌ای را بیدار کرده و از نادانی با پای خود به سوی عزرائیل شتافته است. اژدها مانند حجاج بن یوسف ثقفی خونخوار معروف بود. برای حجاج کشتن و خون خوردن کار ساده‌ای است. اژدها از جای جنبید و ابتدا همان مارگیر را مانند یک لقمه فرو بلعید. خود را به گرد ستونی پیچید و چنان فشاری آورد که استخوان‌های مارگیر خرد شد:

خویش را بر استنی پیچید و بست استخوان خورده را در هم شکست

پس از این داستان که مولانا قدرت بی‌نهایت خود را در تصویر و منظره‌سازی و

توصیف، و ایجاد هیجان در خواننده، به بهترین وجه نشان می‌دهد، و هر خواننده‌ای را از استادی مطلق خود در داستان‌پردازی به بهت و حیرت می‌اندازد، و از لحاظ تجسم جزئیات بعضی از رمان‌نویس‌های اروپایی را به یاد می‌آورد، نوبت گریز می‌رسد و نتیجه‌گیری. درست در نقطه اوج داستان که همه وجود خواننده مسحّر شده، می‌گوید:

نفت از درهاست او کی مرده است	از غم و بی‌آلتی افسرده است
گر بیاید آلت فرعون او	که به امر او همی رفت آب جو
آنگه او بنیاد فرعون کند	راه صد موسی و صد هارون زند
اژدها را دار در برف فراق	هین مکش او را به خورشید عراق
تا افسرده می‌بود آن اژدهات	لقمه اویسی چو او یابد نجات
می‌کشانش در جهاد و در قتال	مردوار الله یجزیک الوصال
چونکه آن مرد اژدها را آورید	در هوای گرم و خوش شد آن مرید
لاجرم آن فتنه‌ها کرد ای عزیز	بیست هم‌چندان که ما گفتیم نیز
تسو طمع داری که او را بی‌جفا	بسکه داری در وقار و در وفا
هر خسی را این تمنا کی رسد؟	موسی باید که اژدها کشد

(دفتر سوم، ص ۵۶-۶۰)

رتال علوم انسانی

خطرناکترین نیرنگ نفس وقتی است که با آدمی از در دوستی و خیرخواهی درآید و به نیکی و نیکوکاری امر کند و به اصطلاح امروز قیافه حق به جانب به خود بگیرد و ظاهری آراسته پیدا کند. وقتی نفس نتواند کسی را به تبه‌کاری و فسق و آلودگی بکشد، آن وقت قیافه را تغییر می‌دهد، و لباس مبذل در بر می‌کند، و بالحن دوستی و دلسوزی انسان را به خیر و خداپرستی فرا می‌خواند، اما این هم نیرنگ اوست. بلکه بزرگترین و قوی‌ترین سلاح اوست، و از همین راه است که مردمان بسیار قوی و خویشتن‌دار را از پای در می‌آورد و به زمین می‌زند. چون در آن وقت که به بدی می‌خواند، عقل و قلب به

مقاومت با او برمی خیزند و اگر هم آدمی تسلیم نفس شود، می‌داند که جاننش آلوده شده و احساس شرمی و ندامتی می‌کند و همین احساس شرم ممکن است به توبه و انابه بینجامد، اما وقتی نفس به نیکی و عبادت می‌خواند، به ظاهر دستور او با عقل و اخلاق و دین هم موافق است. اینجاست که آدمی با قوت قلب، بدون هیچ واهمه و نگرانی، با کمال سرافرازی به آن عمل دست می‌یازد. نفس موقع را مغتنم می‌شمرد و وسوسه کردن آغاز می‌کند و او را به عجب و خودبینی، یا به ریا و خودنمایی می‌کشد. در نتیجه آدمی خود را بزرگ می‌شمارد و عمل خود را بزرگ می‌بیند و به دیگران به دیده تحقیر می‌نگرد و خود را برتر و شریف‌تر از همه، و از بندگان خاص حضرت می‌پندارد و این از مهمترین دام‌ها و نیرنگ‌ها و تسویلات نفس است.

امام محمد غزالی مخصوصاً در *احیاء العلوم*، و عارفان بزرگ در آثار خود همه از این نوع نیرنگ و فریب و دغل‌بازی نفس اظهار بیم کرده‌اند و آدمی را در برابر این نوع حيله‌گری هشدار داده‌اند. خدای متعال در قرآن کریم فرموده است: *قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا.*^۱

مولوی مخصوصاً به این دقیقه نیز توجه داشته و در موارد متعدّد هرجا به مناسبتی بر روی این گونه لطائف‌الحیل نفس تکیه کرده است. از جمله در دو بیت ذیل:

کسب فانی خواهدت این نفس خس	چند کسب خس کنی بگذار بس
نفس خس گر جویدت کسب شریف	حیله و مکری بود آن را ردیف

(دفتر دوم، ص ۳۹۱)

عقل با همه قدرت و توانایی‌اش، به تنهایی هرگز حریف نفس کهنه‌کار و کارکشته نیست.

دام سخت است مگر یار شود لطف خدای ورنه انسان نبرد صرفه ز شیطان رجیم
 باید به خاصان حق روی آورد و از ارشاد حق و نمایندگان وی مدد گرفت و این جز از
 طریق گرفتن آب فیض از سرچشمه وحی میسر نیست:

نفس بی‌عهد است زان رو کشتنی است او دنی و قبله گاه او دنی است
 نفس اگر چه زیرک است و خرده دان قبله‌اش دنیاست او را مرده دان
 آب وحی حق بدین مرده رسید شد ز خاک مرده‌ای زنده پدید

(دفتر چهارم، ص ۳۷۵)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی