

تاریخ وصول: ۸۶/۹/۱۶

تاریخ پذیرش: ۸۶/۱۱/۲۵

## «تحلیلی بر روح در ادبیات عرفانی»

مهدی سلطانی رنانی

پژوهشگر

### چکیده مقاله:

یکی از واژه‌های مورد بحث و استعمال عرفا در زبان و ادبیات فارسی، واژه روح است، که با عقاید و دیدگاه‌های گوناگون روبه روست. بیشتر عرفا بر این باورند که روح جوهری مخلوق و محدث و غیر جسمانی است، علاوه بر این ایشان به وجود دو روح حیوانی و انسانی معتقدند و ابراز می‌دارند که روح انسانی هرگز دچار مرگ و نیستی نمی‌شود و جوهری باقی است و فقط روح حیوانی دچار بطلان و نیستی می‌شود و گذشته از این، ترقی و تعالی روح با ضعف و کاهش جسم، رابطه متقابل دارد و به بیان دیگر رشد و تعالی یکی باعث تنزل و انحطاط دیگری است، اما ایشان قالب و حواس ظاهری را کلاً نفی نمی‌کنند؛ زیرا معتقدند همین عوامل بیرونی با استعانت از نیروهای درونی، روح را قادر به نایل آمدن به کمال معرفت می‌نمایند.

در این مقاله سعی نگارنده آن است که عقاید و دیدگاه‌های عرفا را در ادبیات فارسی تا قرن هفتم هجری درباره مسأله روح؛ ماهیت، کیفیت و اهمیت آن، عوامل تنزل و ترقی روح و فراق و جدایی آن از اصل مورد بحث و بررسی قرار دهد.

### کلید واژه‌ها:

روح، ادبیات عرفانی، عرفا، فراق، جوهر، غیرجسمانی.

## مقدمه

یکی از مسائل پیچیده و مهمی که همواره ذهن بشر را به خود مشغول داشته و اعجاب و شگفتی او را برانگیخته، مسأله مبهم روح است. با آن که بشر از وجود نیرویی نهفته و مرموز در درون خود آگاهی داشته اما برداشت و ادراک او از این نیرو در ادوار مختلف، متفاوت بوده و برای تبیین ماهیت و کیفیت آن فرض‌ها و نظریه‌های متعددی مطرح شده است، برخی آن را مادی و گروهی آن را موجودی مجرد دانسته‌اند. در این میان، مشایخ و عرفا به دلیل برخوردارگی از دیدگاهی ویژه درباره ابعاد وجود آدمی با نظری وسیع و دیدی دقیق‌تر به این امر نگریده‌اند و از آنجا که اکثر قریب به اتفاق آنان، که اهل معرفت هستند، بر این باورند که باید از توجه به قالب و پوسته ظاهری وجود آدمی و پرداختن به بحث درباره آن صرف نظر کرد و با نگرشی دقیق به معنی عمیق‌تری که در پشت این پوسته و لایه بیرونی نهفته است التفات نمود، لزوم و اهمیت پرداختن به این موضوع و بررسی آن در آثار عرفا و اهل معرفت مسلم می‌شود.

### روح از دیدگاه عرفا و اهل معرفت

#### الف - اهمیت و منزلت روح

بعد ملکوتی و روحانی وجود آدمی که همان روح و نفس ناطقه یا لطیفه الهی وجود اوست همواره مورد عنایت خاص عرفا و اهل معرفت بوده است و آنان پیوسته در آثار خود توجه همگان را به اهمیت و منزلت این بعد برجسته وجود آدمی معطوف نموده و از او خواسته‌اند که از پرداختن به قالب و پوسته ظاهری وجود خود صرف نظر کرده و با نگرشی دقیق به

معنای عمیق‌تری که در پس این پوسته و لایه بیرونی نهفته است توجه کنند.<sup>۱</sup> البته هر کدام از ایشان در تبیین منزلت روح آدمی، مخاطب را به موارد خاصی توجه می‌دهند، از آن جمله «عین القضاة همدانی» در قسمتی از کتاب «تمهیدات» خود ارزش و منزلت شب قدر را به دلیل حضور و نزول روح در این شب خاص می‌داند و می‌گوید: «شب قدر که از ارزشی معادل هزار شب برخوردار است، منزلت و ارزش خود را به واسطه روح به دست آورده است. او در ادامه برای مستدل کردن کلام خود به آیه شریفه «تنزل الملائكة والروح»<sup>۲</sup> اشاره می‌کند و به دنبال آن کلام خود را این گونه ادامه می‌دهد: و هر جا که پرتوی از انوار جمال روح برسد آن چیز را قدر دهد و آن چیز قدر یابد.<sup>۳</sup> او در جایی دیگر از همین کتاب با استناد به آیه «و اید ناه بروح القدس»<sup>۴</sup> منزلت و رفعت مقام حضرت عیسی «علیه السلام» را به دلیل روح می‌داند و به بیان دیگر دلیل آن را اعطای خلعت روح القدس از پیشگاه حضرت حق به شمار می‌آورد. او در ادامه همین مبحث با تکیه بر آیه شریفه «و نفخت فیه من روحی»<sup>۵</sup> کرامت و فضیلت آدم و آدم صفتان را نیز به دلیل وجود روح می‌داند و اظهار می‌دارد که این روح همان روحی است که از عالم ملکوت و الوهیت به قالب وجود آدمیان فرستاده می‌شود.<sup>۶</sup>

سنایی غزنوی در اشعار خود به شگفتی و عظمت روح انسان اشاره می‌کند و کرامت و برتری مقام و منزلت او را نتیجه برخورداری و وجودش از خلعت روح و جان می‌داند:

روح انسان عجایبست عظیم آدمی از روح یافت این تعظیم<sup>۷</sup>

عطار نیشابوری نیز بر این باور است که اگر آدمی به عالم نامحدود و بی‌انتهای جان راه یابد، دستیابی به درگاه معشوق ازلی برای او امکان‌پذیر خواهد شد. به عبارت دیگر راهیابی به عالم روح و جان به قربت به بارگاه حق تعالی می‌انجامد:

۱- یعنی همان حقیقت وجودی انسان که نفخه‌ای از روح الهی است و ریشه در ملکوت و الوهیت دارد.

۲- سوره مبارکه قدر، آیه ۴.

۳- تمهیدات، ص ۱۵۰.

۴- سوره مبارکه بقره، آیه ۸۷.

۵- سوره ص، آیه ۷۲.

۶- همان، صص ۱۴۸-۱۴۹.

۷- حدیقة الحقیقة، ص ۳۸۲.

هر که او در عالم جان ره برد      از ره جان سوی جانان ره برد  
ره به جان بردن به جانان بردنست      لیک اول ره سوی جان بردنست<sup>۱</sup>

مولانا در دفتر ششم مثنوی از عظمت و وجود نامحدود و بی‌انتهای روح آدمی (به ویژه روح واصلان و کاملان) سخن می‌گوید. او روح را چون آفتابی پر فروغ می‌داند که در ذره قالب وجود آدمی نهان شده است و اگر وجود محدود و متناهی این ذره شکافته شود و آفتاب روح مجال ظهور و بروز پیدا کند تمامی عالم هستی و افلاک در مقابل عظمت آن ناچیز می‌نماید و درهم می‌شکند:

آفتابی در یکی ذره نهان      ناگهان آن ذره بگشاید دهان  
ذره گردد افلاک و زمین      پیش آن خورشید، چون جست از کمین<sup>۲</sup>

### ب - حقیقت روح و حدوث آن

اکثر قریب به اتفاق اهل معرفت به تبعیت از دین و مذهب در مورد ماهیت و کیفیت روح، سکوت اختیار کرده‌اند، از آن جمله صاحب کتاب «شرح تعرف» در این باره به آیه «یسألونک عن الروح...» استناد می‌کند و در تفسیر و تأویل آن چنین اظهار می‌دارد که خداوند در این آیه می‌فرماید: «روح از امر من است یا چیزی است که او را گفتم: کن فکان، این امر تکوین است و بیش از این خلق را نخواهم گفت و پیامبر نیز در جواب سائلان از کیفیت روح همین پاسخ را می‌فرماید.»<sup>۳</sup>

وی در جای دیگر بیان می‌کند که اگر کسی ادعا کند که از کیفیت روح مطلع است این امر دلیل بر نهایت جهل و حماقت اوست، بنابراین ما هم بیش از آنچه خدای تعالی فرمود و به رسولش نیز فرمان داد تا همان را بگوید نخواهیم گفت. پس در این باره می‌گوییم که روح هست؛ زیرا که حق از هستی او خیر داد و نیز بر این اعتقادیم که روح، مخلوق و محدث

۱- مصیبت نامه، ص ۲۵۷.

۲- مثنوی معنوی، د: ۶، ب: ۵۹ و ۵۹۴.

۳- شرح تعرف، ج ۲، ۸۳۸ - ۸۳۷.

است؛ زیرا که جز مخلوق زیر امر نمی‌آید ولی نمی‌گوییم که چیست و کجاست، از بهر آن که ما را صانع وی خبر نداد از ماهیت و کیفیت وی.<sup>۱</sup>

او در ادامه، عقیده کسانی را که روح را جسم می‌دانند مردود می‌شمارد و در این باره چنین استدلال می‌کند که: از آن جا که نزد اهل اصول، روح عرض است و ما می‌دانیم که عرض جسم نیست پس روح نمی‌تواند جسم باشد و از دیدگاه فقها و ائمه دین جز درباره هستی و وجود روح نمی‌توان بحث کرد و جسم و جوهر و عرض گفتن محال است، از بهر آن که خدای عزوجل ما را بیان نکرد و اگر جسم گفتن روا بودی به شریعت پیامدی.<sup>۲</sup>

او در ردّ نظریه معتقدان به قدمت روح نیز چنین می‌گوید: «این عقیده باطل است به این دلیل که این روح که جسد به وی نام می‌گیرد صفت جسم است و چون روا نیست که ذاتی موصوف آید به صفت اندر غیر وی، پس مسلم می‌شود که روح صفت این جسم زنده است و این ذات زنده محدث است و محال است که ذاتی محدث و صفت آن قدیم باشد، پس روح محدث است.»

ابوالقاسم قشیری در اثر ارزشمند عرفانی خود نیز به نقل نظریه چند گروه از اهل سنت درباره روح می‌پردازد و در این باره چنین می‌نویسد:

«گروهی از ایشان معتقدند که روح حیات است و بس، و گروهی دیگر بر این باورند که ارواح، اعیانی لطیف هستند که در قوالب به ودیعه گذاشته شده‌اند و تقدیر حق به گونه‌ای است که تا روح در تن است جسم زنده باشد و در حال خواب ارواح از قالب‌ها بیرون می‌روند و به هنگام بیداری بازمی‌گردند و انسان ترکیبی از روح و جسم است چه؛ حق - جلّ و علا - این دو را مسخر یکدیگر گردانیده است و ثواب و عقاب و حشر شامل هر دو می‌شود.»<sup>۳</sup>

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری نیز در ابیاتی بر ناشناخته بودن روح تأکید می‌کند:

چنان جان را بداشت اندر نهفت او / که هرگز سر جان با کس نگفت او

۱- همان، ص ۸۵۹.

۲- همان، صص ۵۸۹-۵۹۰.

۳- رساله قشیری، ص ۱۳۴.

تنت زنده به جان و جان نهانی تو از جان زنده و جان را ندانی<sup>۱</sup>

مولانا نیز بر این باور است که جسم و روح آدمی هر دو قادر به ادراک یکدیگرند و هر یک از آن دو از وجود دیگری مطلع است، اما بر طبق مشیت حق از آن جا که روح جوهری مجرد است، هیچ کس قادر به دیدن جان نیست.

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست لیک کس را دید جان دستور نیست<sup>۲</sup>

### ج - تصرف روح در بدن

در آثار و مکتوبات عرفانی درباره تصرف روح در قالب، چنین آمده است: تصرف روح در جسد همچون تصرف نویسنده است در قلم، اگر بخواهد ساکن نگه می‌دارد و اگر نه به حرکت درمی‌آورد و تصرف جان در قالب را «حیات» می‌خوانند و قطع این تصرف را «موت» می‌نامند و باز پس دادن این تصرف را بعد از قطع آن «احیا» و «بعث» می‌دانند و این انقطاع یا جزیی است که «نوم» نام دارد یا کلی است که «مرگ» نامیده می‌شود و باز پس دادن روح هم یا جزئی است که آن را «انتباه» می‌نامند یا کلی است که «بعث» یا «قیامت» نام دارد.<sup>۳</sup>

در جواب این پرسش که «جان را به قالب چه نسبت است، درون است یا بیرون؟» چنین پاسخ می‌دهند: روح نسبت به قالب هم داخل است و هم خارج، هم داخل نیست و نه خارج. روح با قالب متصل نیست و منفصل نیز نیست. برای روشن شدن این مطلب مثالی را این چنین می‌آورند که: نسبت روح با قالب همانند نسبت حق است با عالم. همان گونه که حق تعالی نسبت به عالم هم داخل است و هم خارج و نیز با عالم متصل نیست و منفصل هم نیست، جان نسبت به قالب نیز همین نسبت را دارد.<sup>۴</sup>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱- اسرارنامه، ص ۲.

۲- مثنوی معنوی، د: ۱، ب: ۸.

۳- تمهیدات، ص ۱۵۲.

۴- همان، صص ۱۵۷-۱۵۸.

د - روح حیوانی و تفاوت آن با روح انسانی<sup>۱</sup>

عرفا مانند فلاسفه، به وجود و تمایز دو روح حیوانی و انسانی در نهاد آدمی قائلند و با تعاریفی واضح، به شرح و تبیین و تعیین حد و مرز و محدوده عملکرد هر یک پرداخته‌اند، از آن جمله «امام محمد غزالی» در این باره مطالبی را با این مضامین آورده است: «بدان که آدمی را دو روح است. یکی از آن دو را جنس روح دیگر حیوانات است که «روح حیوانی» نامیده می‌شود و روح دیگر که از جنس روح ملائکه است، «روح انسانی» نام دارد، منبع روح حیوانی دل است یعنی همان گوشت پاره‌ای که در قسمت چپ بدن نهاده شده است، این روح همچون بخاری لطیف است که منشأ آن اخلاط درونی حیوانی است و دارای مزاجی معتدل می‌باشد و از دل به واسطه رگهایی که دارای تپش و حرکت هستند به مغز و همه اندام‌ها می‌رسد و در واقع همین روح است که حامل قوه حس و حرکت است و همه حواس به واسطه همین روح توان فعالیت می‌یابند، چنان که چشم از وی قوت بصر پذیرد، و گوش از وی قوه شنیدن پذیرد.»<sup>۲</sup> وی در ادامه به تعریف و توضیح مرگ «روح حیوانی» و بیان دلایلی برای اثبات مسأله جسمانی نبودن روح می‌پردازد و چنین می‌نویسد: «تا زمانی که مزاج این روح معتدل باشد به دستور حق - تعالی و تقدس - از انوار ملائکه سماوی معانی لطیفی چون توان حس و حرکت را قبول می‌کند، اما هنگامی که به سبب غلبه حرارت یا برودت یا سببی دیگر اعتدال آن باطل شود دیگر قوت‌های حس و حرکت را قبول نمی‌کند و اعضا از اعطای انوار او محروم ماند و بی‌حس و حرکت شود، گویند: «بمرد». این معنی مرگ حیوانات است، اما مرگ آدمی به گونه‌ای دیگر است؛ زیرا که در وجود آدمی علاوه بر «روح حیوانی» روح دیگری به نام «روح انسانی» نهاده شده است و این روح از جنس روح حیوانی نیست و جسم نیز نمی‌باشد؛ زیرا تقسیم و تجزیه در آن راهی ندارد و این روح محل معرفت حق - جلّ و جلا - است و همان گونه که حق قسمت نپذیرد و یکی است، محل معرفت هم یکی باشد و قسمت نپذیرد، پس در هیچ جسم قسمت پذیر فرود نیاید، بل در چیزی یگانه نا قسمت پذیر فرود آید.»<sup>۳</sup>

۱- عرفا و فلاسفه برای روح انسانی تعبیر نفس ناطقه را نیز ذکر کرده‌اند، که سهروردی از آن جمله است.

۲- کیمیای سعادت، صص ۷۶-۷۴.

۳- همان.

سهروردی نیز درباره ماهیت روح حیوانی با غزالی متفق القول است، اما در مورد دلایل لطافت این روح، مطالبی را به توضیح غزالی می‌افزاید و می‌گوید: «اگر این روح لطیف نباشد قادر به نفوذ در استخوان‌ها نیست. اگر در راه گذر این روح در عضوی مانعی به وجود آید یا راه نفوذ این روح به یک عضو بسته شود آن عضو می‌میرد.»<sup>۱</sup>

او در ادامه درباره رابطه روح حیوانی و روح انسانی یا نفس ناطقه می‌نویسد: «روح حیوانی واسطه تصرف نفس ناطقه است و تا زمانی که این روح در سلامت است، نفس ناطقه قادر به تصرف در بدن است، و هنگامی که روح حیوانی منقطع شود، تصرف نفس ناطقه نیز قطع می‌گردد. البته باید در نظر داشت که این روح حیوانی آن روحی نیست که در قرآن مجید ذکر شده است، بلکه روحی است که در وجود همه جانوران نیز هست و آن که در قرآن کریم آمده «نفس ناطقه» است که نوری از انوار حق است، «در هیچ جهت نیست بلکه از خدا آمد و با خدا گردد و حد نفس ناطقه آن است که جوهری است نه جسم و نه در جسم، بلکه جسم را تدبیر کند و ادراک معقولات تواند کرد.»<sup>۲</sup>

مولانا نیز در این باره بر این باور است که روح حیوانی که مرتبه‌ای از حیات مادی انسان است و امکان زندگی این جهانی را برای او امکان پذیر کرده است، هیچ قرابت و نزدیکی با روح انسانی ندارد، از همین رو آنچه را که ما به عنوان صفات روح حیوانی می‌شناسیم و تغییر و تحولاتی که لازمه بقای مادی و حیوانی آدمی است، در مورد روح انسانی صدق نمی‌کند: این نه آن جان است کافزاید زنان یا گهی باشد چنین، گاهی چنان<sup>۳</sup>

او در جایی دیگر در بیان ویژگی‌های روح حیوانی می‌گوید: این روح به واسطه تغذیه و بهره‌مندی از امکانات جهان مادی ادامه حیات می‌دهد، اما زندگی و حیات او موقتی و ناپایدار است و اگر این روح که در حکم چراغ روشنی بخش خانه تن آدمی است بنا به دلایلی از هستی و حیات بی‌بهره شود به روح انسانی آدمی هیچ آسیبی نمی‌رسد:

جان حیوانی بود حی از غذا هم بمیرد او به هر نیک و بدی  
گر بمیرد این چراغ و طی شود خانه همسایه مظلوم کی شود

۱- مجموعه مصنفات، ج ۳، صص ۲۹-۳۰.

۲- ر.ک: همان، ص ۳۱.

۳- مثنوی معنوی، د: ۱، ب: ۱۹۸۸.



این مثال جان حیوانی بود نه مثال جان ربانی بود<sup>۱</sup>

موضوع دیگری که مورد توجه مولاناست اتحاد و یگانگی ارواح انسانی به دلیل اتصال و پیوستگی با منبع نور و هستی یعنی عالم ملکوت است و او بر این باور است که این اتحاد به دلیل ایمان و تعلقات مذهبی، محکم و استوار می‌شود. او با تکیه بر احادیث، ارواح انسانی را نفس واحد می‌خواند و در ضمن به تفرقه و جدایی ارواح حیوانی از یکدیگر اشاره می‌کند.<sup>۲</sup>

تفرقه در روح حیوانی بود نفس واحد، روح انسانی بود<sup>۳</sup>

مؤمنان معدود، لیک ایمان یکی جسمشان معدود، لیکن جان یکی

غیرفهم و جان که در گاو و خر است آدمی را عقل و جانی دیگر است<sup>۴</sup>

جان حیوانی ندارد اتحاد تو مجو این اتحاد از روح باد

جان گرگان و سگان، هر یک جداست متحد جان‌های مردان خداست<sup>۵</sup>

مولوی در دفتر چهارم مثنوی به بیان مراتب و درجات جان آدمی می‌پردازد و در این باره چنین می‌گوید: در حالی که جسم آدمی صرف نظر از فیض روح در حکم مرداری پست و بی‌ارزش است، روح انسان از ظواهر مادی و جسمانی فارغ و بی‌نیاز می‌باشد و جدای از این ظواهر دارای ارزش و اعتبار حقیقی و مستقل است و این مرتبه روحی است که حیات حیوانی ما را می‌سازد، اما روح انسانی در مرتبه‌ای برتر و والاتر از این مرتبه قرار دارد، ولی باید در نظر داشت که مراتب روح به این مرحله هم ختم نمی‌شود و در مرتبه بعد روحی قرار دارد که به روح ملائک و عالم ملکوت پیوند خورده است، منتها برترین مرتبه روح و جان آدمی مرتبه

۱- همان، د: ۴؛ بیت ۵۵ و ۵۷ و ۵۴.

۲- مجله مدرّس، ش ۹، صص ۳۴-۳۵.

۳- مولانا در این بیت نظر به این حدیث دارد که: «المؤمنون کنفس واحده». (ر.ک: تعلیقات دفتر دوم مثنوی، ص ۱۸۸). مثنوی معنوی: د: ۲، ب: ۱۸۸.

۴- همان، د: ۴، ب: ۱۰ و ۴۰۹.

۵- همان، د: ۴، ب: ۱۵ و ۴۱۲.

والای روح نبی اکرم «صلی .. علیه و آله» است که حتی جبرئیل فرشته مقرب الهی هم به این مرتبه راه ندارد و در راه رسیدن به آن ناکام می ماند و از سپردن آن منصرف می شود:

جا، ز ریش و سبلت تن فارغ است	لیک تن بی جان بود مردار و پست
بار نامه روح حیوانی این	پیش تر رو، روح انسانی بین
بگذر از انسان و هم از قال و قیل	تالب دریای جان جبرئیل
بعد از آنت جان احمد لب گزد	جبرئیل از بیم تو واپس خزد <sup>۱</sup>

### هـ - تنزل و ترقی روح

مسئله تنزل و ترقی روح آدمی و بررسی عوامل مؤثر در این امر نیز همواره مورد توجه اهل عرفان بوده و در این باره عقاید مختلفی را اظهار داشته اند؛ از جمله نجم الدین رازی نخستین عامل تنزل روح انسان را حجاب های گوناگونی می داند که به هنگام نزول روح از عالم ملکوت به جهان جسمانی آن را احاطه می کنند و مانعی بزرگ در راه عروج و تعالی آن به شمار می روند. او در این باره می گوید: «آن روح پاک که چندین هزار سال در خلوت خاص بی واسطه، شرف قربت یافته بود، به هنگام نزول از عالم ملکوت و پیوستن به قالب آدمی از چندین هزار عوالم روحانی و جسمانی عبور نمود و هریک از این عوالم خود حجابی بود تا به واسطه آن از مطالعه ملکوت و مشاهده جمال احدیت و ذوق مخاطبه حق و شرف قربت محروم ماند و از اعلی علین قربت به اسفل سافلین طبیعت افتاد و این حجاب ها خود عاملی بود بر این که روح همه آنچه را که بر او گذشته بود فراموش کند و به جسم و جسمانیات مانوس شود، حال برای رهایی از این تعلقات تلاشی گرم و اجتهادی پی گیر لازم است تا روح آدمی ببالد و بر دهد و به مقام قرب حق عروج کند»<sup>۲</sup>

او درجایی دیگر به بررسی عوامل مؤثر در تنزل و ترقی روح انسان می پردازد و برای بیان منظور خود از مثالی ملموس بهره می جوید. وی در این باره چنین می گوید: «مثال تعلق روح آدمی به قالب او همچون بذری است که اگر در زمینی مستعد کاشته و پرورش داده شود،

۱- ر.ک: مثنوی معنوی، د: ۴، ب: ۹۰، ۱۸۸۷.

۲- ر.ک: مرصاد العباد، صص ۱۰۴-۱۰۲.

می‌بالد و بسیار بر می‌دهد و خاص و عام از آن بهره‌مند می‌گردند، اما اگر کاشته نشده و به حال خود رها شود، می‌پوسد و امکان انتفاع از آن وجود ندارد.<sup>۱</sup> وی همچنین معتقد است: «تا زمانی که به این تخم روح آب ایمان و عمل صالح نرسیده و در عین خسران است، و از آن بینایی و شنوایی و گویایی حقیقی محروم مانده است، اما اگر آب ایمان و عمل صالح به آن برسد می‌بالد و از حضيض زمین بشریت به علو عالم عبودیت بر می‌آید و به اندازه تربیت و پرورشی که می‌یابد به درجه فلاح و نجات می‌رسد. ولی اگر تخم روح پرورش و تربیت نیابد در زمین بشریت می‌پوسد و در خسران ابدی باقی می‌ماند.»<sup>۲</sup>

جلال الدین مولوی نیز درباره حجاب‌های روح و موانع عروج و تعالی آن با نجم الدین رازی هم عقیده و هم داستان است و بر این باور می‌باشد که روح پس از جدایی از اصل و گرفتار آمدن در عالم طبیعت و ماده، به سبب طی منازلی که هر کدام حجابی برای روح و لطافت آن به شمار می‌روند، موطن و مأوای حقیقی خویش را به دست فراموشی سپرده است و از همین رو حجاب ضخیمی از غفلت او را احاطه کرده، به طوری که به مؤانست با مظاهر پست هستی خوگر شده است.<sup>۳</sup>

چه عجب گر روح موطن‌های خویش      که بده ستش مسکن و میلاد پیش  
می‌نیارد یاد؟ کین دنیا چو خواب      می‌فروپوشد، چو اختر را سحاب<sup>۴</sup>

علاوه بر این همراهی و هم صحبتی طولانی روح با جسم و عناصر جهان ماده طبع او را تغییر داده است و روح آدمی با جسمانیات مأنوس گشته و مراتب پیشین خویش را از یاد برده است:

سال‌ها هم صحبتی و همدمی      با عناصر داشت جسم آدمی  
روح او خود از نفوس و از عقول      روح اصول خویش را کرده نکول<sup>۵</sup>

۱- همان، ص ۱۰۵.

۲- همان.

۳- مجله مدرس، صص ۳۶-۳۷.

۴- این بیت ناظر به حدیث نبوی «الدنيا كحلّم النائم» می‌باشد. ر.ک: مثنوی معنوی، د: ۴، ب: ۲۴، ۳۳، ۳۶.

۵- نکول به معنای برگشتن و روگرداندن است. همان، د: ۶، ب: ۵۵ و ۵۴.

اما دیدگاه مولانا در باب تعالی و عروج روح و عوامل مؤثر در این امر آن است که رشد و تعالی روح با ضعف و کاهش جسم آدمی رابطه متقابل دارد، به بیان دیگر به هر میزان که از توان و سلطه جسم کاسته شود بر توان و اقتدار روح افزوده می شود و به دنبال آن روح آدمی قادر به عروج و نیل به اهداف متعالی خود می شود و در مقابل توجه به تن در حقیقت به خدمت گرفتن نیروهای روح برای رفع حوائج جسم است، در این صورت رفته رفته توان های روح به تحلیل می رود و به دنبال آن روح در اختیار جسم و خواهش های جسمانی قرار می گیرد. اولین راه چاره این است که روح آدمی از زیر یوغ تن آزاد شود، جهت تحقق این امر باید از تقویت حیات مادی و طبیعی پرهیز کرد؛ زیرا هرچه اندرون آدمی از طعام دنیوی تهی تر باشد، آرزوها و صفات مادی بر روح غلبه کمتری دارند و گوهرهای گرانبهای معرفت و آگاهی به آسانی در اختیار روح آدمی قرار خواهند گرفت:

گر تو این انبان ز نان خالی کنی      پر ز گوهرهای اجلاسی کنی<sup>۱</sup>

مولانا روح آدمی را همچون طفلی شیر خواره می داند که در صورت عدم تزکیه، توسط خواهش های نفسانی و وسوسه های شیطانی تغذیه می شود، اما اگر به راه بیاید و از خواسته ها و هواهای جسمانی فاصله بگیرد، خوی و خصلتی ملک گونه می یابد و به اصل خویش نزدیک می شود:

طفل جان از شیر شیطان باز کن      بعد از آنش، با ملک انباز کن<sup>۲</sup>

سنایی غزنوی نیز بر این باور است که روح آدمی جهت عروج و تعالی به سوی حق و نیل به اصل و منشأ خویش باید از جسم و جسمانیات فاصله بگیرد و سراسر، روح شود:

جان نپرد به سوی معدن خویش، موم انانی دردی پیاده از تن خویش<sup>۳</sup>

۱- مثنوی معنوی، د: ۱، ب: ۱۶۲۹، بیت مذکور یاد آور این بیت سعدی است:  
اندرون از طعام خالی دار      تا در او نور معرفت بینی (گلستان، ص ۱۸۵)

۲- همان، د: ۱، ب: ۱۶۵۰.

۳- حدیقة الحقیقة، ص ۷۲۴.

### و - جدایی ارواح از اصل و شکوه از فراق

مسئله جدایی ارواح از اصل درونی خویش و شکوه‌های پی در پی از فراق نیز از جمله مسائل تحلیلی روح در ادبیات عرفانی و مورد بحث عرفاست. مولانا در این موضوع دیدگاهی نو دارد و آن این است که ارواح همه آدمیان پس از جدایی از اصل به یک میزان گذشته را به خاطر نمی‌آورند؛ زیرا مثال جدایی ارواح فرزندان آدم از اصل ایشان همچون غلامانی است که آن‌ها را از سرزمین کفر به ولایت مسلمانان می‌آورند و می‌فروشند، آن دسته از غلامانی که در سنین خردسالی آورده شده‌اند چون سال‌های بسیاری را در میان مسلمانان به سر می‌برند و به کهنسالی می‌رسند احوال سرزمین خود را به کلی فراموش می‌کنند، اما آن گروه که در سنین بالاتر آورده می‌شوند چون گذشته را بیشتر در خاطر دارند، گاه و بی‌گاه آن را به یاد می‌آورند. همچنین ارواح آدمیان آن گاه که در محضر حضرت حق بودند بی‌واسطه کلام حق را می‌شنیدند و این کلام در حکم غذا و قوت ایشان بود، اما پس از انتقال ایشان از عالم ملکوت به ولایت زمین آن گروه از ارواح که به هنگام طفولیت آورده شده‌اند، از کلام حق بیگانه و محجوبند و در کفر و ضلالت کامل فرو رفته‌اند و برخی دیگر اندکی از آن عالم را به خاطر می‌آورند و ایشان مؤمن‌اند. اما گروه آخر هنگامی که کلام حق را می‌شنوند گذشته را به طور کامل به یاد می‌آورند و حجاب‌ها به کلی از پیش چشم ایشان برداشته می‌شود و «در آن وصل می‌پیوندند و آن انبیا و اولیایند»<sup>۱</sup>

مولانا همین دیدگاه را در دفتر چهارم مثنوی خود به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند:

پیل باید، تا چو خسبد اوستان	خواب بیند خطئه هندوستان
خر نبیند هیچ هندستان به خواب	خرزهندستان نکرده است اغتراب
جان همچون پیل باید، نیک زفت	تا به خواب او هند داند رفت تفت
ذکر هندستان کند پیل از طلب	پس مصور گردد آن ذکرش به شب
اذکروا... <sup>۲</sup> کار هر اوپاش نیست	ارجعی <sup>۳</sup> بر پای هر قلاش نیست <sup>۴</sup>

۱- ر.ک: فیه مافیه، صص ۷۱-۷۰.

۲- اشاره است به آیه ۴۱ سوره احزاب: (یا ایها الذین امنوا اذکروا... ذکرأ کثیراً).

۳- سوره فجر، آیات ۲۷ و ۲۸: (یا ایتهما النفسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارجعی الی ربک راضیهً مرضیهً).

۴- ر.ک: مثنوی معنوی، د: ۴، ب: ۷۳، ۳۰۶۹؛ از مضمون ابیات مذکور استفاده می‌شود که برخی ارواح آدمیان پیل صفت نیستند، یعنی از آنجا که به این عالم قناعت ورزیده‌اند هرگز خواب هندوستان (موطن اصلی و زادگاه

او در جایی دیگر ارواح کاملان و پیل صفتان را همچون نیی می‌داند که از نیستان ملکوت و حقایق الهی جدا افتاده است، اما از آنجا که این نی ریشه در موطن اصلی خود دارد، نفیر و زاری پیوسته او دل مردمان را به درد آورده است، با این حال مولانا همگان را در خور شنیدن و گوش سپردن به این ناله و زاری نمی‌بیند و فقط آنها را می‌طلبد که خود اندرونی زخم خورده و دلی درد آشنا دارند و در ادامه می‌افزاید همه آنها که از اصل و حقیقت خود دور مانده‌اند (در صورت آگاهی و شناخت از اصل خود) در جستجوی اتصال و پیوستن به آن اصل می‌باشند:

بشنو این نی چون شکایت می کند      از جدایی‌ها حکایت می کند  
کز نیستان تا مرا ببریده اند      در نفیرم مرد و زن نالیده اند  
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق      تا بگویم شرح درد اشتیاق  
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش      باز جوید روزگار وصل خویش<sup>۱</sup>

مولانا همچنین در دفتر سوم مثنوی از زبان روح در شکایت از غربت و فراق می‌گوید:  
گوید ای اجزای پست فرشی ام      غربت من تلخ تر، من عرشی ام  
میل جان اندر حیات<sup>۲</sup> و در حی<sup>۳</sup> است      ز آن که جان لامکان<sup>۴</sup> اصل وی است<sup>۵</sup>

علاوه بر موارد فوق، او در داستان طوطی و بازرگان که داستانی پر از رمز و تمثیل است، سرگذشت مرغ جان را که از منبع و موطن اصلی خود جدا افتاده و در قفس تن محبوس مانده است باز گو می‌کند و در نهایت مرگ اختیاری را تنها راه رهایی طوطی جان می‌داند.<sup>۶</sup>

---

ملکوتی خود) را نمی‌بینند، این دسته از ارواح، همان‌ها هستند که هرگز راه هدایت و کمال را نمی‌یابند. (ر.ک: مجله مدرس، ص ۳۹)

۱- مثنوی معنوی، د: ۱، ب: ۱-۴.

۲- مقصود از حیات، «هستی مطلق و جاودان» است.

۳- درحی؛ یعنی با حق تعالی و تقدس و در محضر اوست.

۴- جان لامکان؛ روح مطلق می‌باشد که مقید به زمان و مکان نشده و به عالم صورت نیامده است. (ر.ک:

تعلیقات دفتر سوم مثنوی معنوی، ص ۴۱۴)

۵- مثنوی معنوی، د: ۳، ب: ۴۰ و ۴۳۸.

۶- همان، د: ۱، ب: ۱۵۷۷-۱۶۱۲.

مطالعه و بررسی دیدگاه‌های عرفا دربارهٔ مسأله روح این نتیجه را در پی دارد که:  
۱. بیشتر ایشان به تبعیت از دین و مذهب در مورد ماهیت و کیفیت روح سکوت اختیار کرده‌اند و در جهت تعریف و تبیین آن تنها به این حد کفایت نموده‌اند که: روح جوهری مخلوق و محدث و غیر جسمانی است که محل معرفت حق است.

۲. ایشان به وجود دو روح قائلند: یکی از جنس روح دیگر حیوانات است و روح حیوانی نامیده می‌شود که منبع و منشأ آن دل و اخلاط درونی حیوان است و این روح همچون بخاری لطیف است که از طریق دل و به واسطهٔ رگهایی که دارای ضربان هستند به همهٔ جوارح و اندام‌ها می‌رسد و در واقع حمال قوهٔ حس و حرکت است. روح دیگر از جنس روح ملائکه است و روح انسانی یا نفس ناطقه نام دارد و در تعریف آن گفته‌اند: این روح نوری از انوار حق، لطیفهٔ عالم و مدرک وجود آدمی، جوهری غیر جسمانی و در واقع همان روحی است که در قرآن کریم آمده و روح حیوانی در حکم مرکب و آلت این روح است و زمانی که روح حیوانی باطل شود و قالب بمیرد، روح انسانی همچنان باقی می‌ماند اما بدون مرکب و آلت می‌شود.

۳. عرفا در بیان اهمیت و منزلت روح با استناد به آیات قرآن بر این باور تأکید می‌کنند که هر جا پرتوی از انوار روح برسد آن چیز را قدر و بها می‌دهد و کرامت و فضیلت آدمیان نیز به واسطهٔ وجود روح است؛ زیرا راهیابی به عالم روح و جان به قربت به درگاه حق تعالی می‌انجامد.

۴. عرفا برای روشن ساختن عوامل تنزل روح به این موارد اشاره نموده‌اند:  
نخستین عامل تنزل روح آدمی، حجاب‌های گوناگون است که به هنگام نزول روح از عالم ملکوت به جهان جسمانی آن را احاطه می‌کنند و مانعی بزرگ در مسیر عروج به شمار می‌آیند. علاوه بر این همراهی و هم‌صحبتی طولانی روح با جسم و عناصر جهان ماده، طبع او را تغییر داده و روح آدمی را با جسم و جسمانیات مأنوس ساخته و مراتب پیشین را از یاد او می‌برد.  
۵. عرفا در باب عوامل ترقی روح معتقدند که رشد و تعالی روح آدمی با ضعف و کاهش جسم او رابطهٔ متقابل دارد و به هر میزان که از توان و سلطهٔ جسم او کاسته شود بر توان و اقتدار روح وی افزوده می‌شود و برای تحقق این امر باید از تقویت حیات مادی و طبیعی

پرهیز کرد و در این صورت است که روح، خوی و خصلتی ملک گونه می‌یابد و به اصل خویش نزدیک می‌شود.

۶. عرفا دلیل جدایی روح از اصل و شکوه از فراق را پیشینه ارزشمند و حیات سرشار از کرامت و معنویت روح در جوار قرب حضرت حق می‌دانند، البته بعضی از آنها بر این باورند که ارواح همه آدمیان به یک میزان، گذشته را به یاد نمی‌آورند، در این میان گروهی احوال سرزمین خود را به کلی فراموش می‌کنند، اما گروهی دیگر گاه و بی‌گاه آن را به خاطر می‌آورند و گروه سوم گذشته را به طور کامل به یاد می‌آورند و حجاب‌ها به کلی از پیش چشم ایشان برداشته می‌شود.





## منابع و مأخذ

- ۱- اسرارنامه، فریدالدین عطار نیشابوری؛ تصحیح صادق گوهرین، چاپ ۲، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۱.
- ۲- تمهیدات، عین القضاة همدانی (ابوالمعالی عبا... بن محمد)، چاپ ۲، تهران، کتابخانه منوچهری، ۱۳۶۳.
- ۳- ترجمه رساله قشریه، ابوالقاسم قشیری؛ تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چاپ ۳، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
- ۴- حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، سنایی غزنوی (ابوالمجد مجدود بن آدم)؛ تصحیح مدرس رضوی، چاپ ۲، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
- ۵- شرح التعرف لمذهب التصوف، ابوالبراهیم مستملی بخاری، با مقدمه محمد روشن؛ چاپ ۱، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۳.
- ۶- فیه ما فیه، مولانا جلال الدین محمد بلخی؛ چاپ پنجم، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲.
- ۷- کیمیای سعادت، ابو حامد محمد غزالی طوسی؛ چاپ ۱، تهران، انتشارات گنجینه، ۱۳۷۰.
- ۸- مثنوی معنوی، مولانا جلال الدین محمد بلخی؛ تصحیح محمد استعلامی، چاپ ۲، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۹.
- ۹- مجله مدرس، دانشگاه تربیت مدرس، چاپ ۱، تهران، انتشارات دانشگاه تربیت مدرس، ش ۹، ۱۳۷۷.
- ۱۰- مجموعه مصنفات شیخ اشراق، شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی؛ چاپ ۳، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- ۱۱- مرصادالعباد، نجم الدین ابوبکر رازی، چاپ ۴، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۱.
- ۱۲- مصیبت نامه، فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح نورانی وصال، چاپ ۱، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۳۸.