

## موانع معرفتی کمال در مثنوی معنوی

دکتر محمدعلی خالدیان

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد آزادشهر

### چکیده

اهل سلوک و رهروان وادی حقیقت، رسیدن به قله رشد و شکوفایی معرفت را «کمال» می‌نامند. البته مفهوم کمال به تناسب ادراک و استعداد مستعدان و طالبان، متفاوت و به اصطلاح اهل فلسفه، مفهوم ذات مراتب تشکیک است، اما برای رسیدن به نور معرفت و حصول کمال، که نتیجه تهذیب اخلاق و تصفیة باطن و گسیختگی از عالم ظاهر و پیروی از پیران راستین است، باید موانعی که به‌عنوان پرده شهود و سد تکمیل نفس و یا حجاب حق است، از میان برداشت. از این موانع با عنوان ورطه‌های هولناک هوا و هوس و عقبات سلوک نام برده‌اند که پیمودن سنگلاخ سلوک را بر سالک سخت می‌گرداند و تا سالک آن موانع را نشناسد و از خود سلب نکند، نمی‌تواند به مقام معرفت برسد، زیرا جز از راه توسل به پیران راستین و ریاضت و مبارزه با هوای نفس، رسیدن به حقیقت - که کمال است - امکان ندارد و تنها سلوک است که آفتاب معرفت و کمال را در جهان جان طالع می‌دارد و جان در بند آدمی را بر پهناور گستره جهان محیط می‌سازد و این مقیم تیره تن و محدوده جسم را به بال آزادگی بر بام جهان‌بینی نامحدود می‌نشانند. موانعی که مانع انجذاب سالک حقیقتند، دو دسته‌اند: برخی از آنها جنبه معرفتی و روانی دارد که موانع معرفتی‌اند مانند حسد و بخل و غفلت و غم و غصه و کفر و شرک و یأس و دنیادوستی؛ و گروه دیگر جنبه عملی و در میدان عمل نمایش عملی دارند مانند تکبر و غیبت و انجام کارهای منافی عفت و نفاق و توسل به سبب و ندیدن مسبب و غیره، که سد معبر سالک و خار راه اویند، و مولوی در مثنوی این موانع را شناسایی کرده و در تقریر مطالب و مطاوی بحث‌های عرفانی و پرش و پردازش معانی بلند سلوک، به آنها پرداخته و این مقاله نیز مواردی از آن موانع را بررسی کرده است.

کلیدواژه‌ها: سلوک، کمال، معرفت، ریاضت، خودشناسی.

### مقدمه

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در مثنوی خود، که بزرگ‌ترین دایرةالمعارف عرفانی به زبان فارسی است، وجه امتیاز و برتری انسان بر سایر موجودات را اندیشه و کمال و معرفت او می‌داند:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای  
(۲۷۷/۳)

ارزش هر انسان در باور مولانا به اندازه ارزش آن چیزی است که دل او را می‌لرزاند:

بر هرچه همی لرزی می‌دان که همان ارزی زان روی دل عاشق از عرش فزون باشد  
(۱۳۷۳، ج ۱/ غ ۶۰۹)

بنابراین هدف نهایی هرکس می‌تواند معیاری باشد برای اندازه‌گیری ارزش و اهمیت او.

انسان کامل در عرفان کسی است که در راهی گام برمی‌دارد که به کمال مطلق یا خیر محض منتهی می‌شود. بیهوده نیست که عرفان را طریقت یا سیر و سلوک می‌نامند و عارف را سالک طریقت می‌گویند. تأکید مولانا در سراسر مثنوی بر رسیدن به کمال است که نتیجه معرفت و حصول عشق است؛ عشقی که آمدنی است، نه آموختنی و به عبارت دیگر، ستون فقرات عرفان مولانا، «عشق» است و سالک تا عاشق نباشد، به مقام معرفت و کمال نمی‌رسد. کمال از دیدگاه مولانا تخلق به اخلاق حمیده و تصفیة باطن و ایثار و شفقت بر خلق و زدودن اوصاف بشری و اتصاف به کمالات عالی انسانی و معانی بلند عرشی و به عبارتی دیگر، تجلی حق در لباس خلق و رسیدن به مقام ارشاد و دستگیری از خلق و یافتن صلاحیت برای اصلاح خلق و تربیت طالبان حقیقت است. البته برای رسیدن به کمال و شکوفایی رشد معرفتی، موانعی وجود دارد که باید آنها را شناخت تا به مقابله با آنها پرداخت و

آن موانع دو دسته‌اند. موضوع گفتار حاضر بررسی کمال و راه‌های وصول به آن است و اینکه نردبان وصول و حصول کمال از دیدگاه مولوی عشق است؛ عشقی که از طلسم صورت می‌گذرد و راه به معنی می‌برد و رشته اتصال بنده و کائنات به عالم مجردات و جهان فناپذیر ربوبیت است و جان در بند آدمی را بر پهناور گستره جهان محیط و انسان کمال‌یافته را بر جریده هستی جاودان می‌سازد.

## مسأله

مسأله پرسش تحقیق حاضر این است که کمال چیست و راه‌های وصول به کمال و عوامل بازدارنده از آن، از نظر مولوی کدامند.

از دیدگاه اهل سلوک، «کمال»، تشبه به خداوند و تقرب به اوست و نزدیکی به خدا از راه صورت و از جهت مکان متصور نمی‌شود، زیرا او در مکان نمی‌گنجد. این تقرب تنها باید از راه تخلق و تحقق به صفات خدا صورت گیرد و این طبیعی است که معرفت و تخلق از راه حس و دیدن صفات الهی در کسی که به آنها متحقق است، زودتر امکان می‌پذیرد، بنابراین تخلق به اوصاف و اسما و صفات خداوندی به نحو مستقیم غیرممکن است. به همین جهت انسان به ناچار باید به پیران طریقت و مردان کامل، که به اوصاف الهی متصفند، تمسک کند. بنابراین از طریق تشبه به کمال، معرفت و خداشناسی ممکن می‌گردد و راه وصول به کمال از دیدگاه مولوی - که عارفی دورپرواز و برقرفتار است - «عشق» است و عشق نردبان وصول به کمال است زیرا عشق است که عاشق را از تمام ناخالصی‌ها پالایش می‌کند و او را از آن معشوق می‌گرداند و در نتیجه زود به کمال می‌رساند و عواملی چون کفر و شرک و یأس و فرافکنی و جهل و نفاق و غفلت و دنیا دوستی و تملق و چاپلوسی و جاه‌طلبی و دانش غیرشهودی و غیره، موانع معرفتی در حصول معرفت و رسیدن به کمال هستند که هسته اصلی مقاله است و به صورت مشروح به آن پرداخته شده است.

## اهداف

هدف از انجام این تحقیق، آسیب‌شناسی موانعی است که مانع تحقق کمال و سد تکمیل نفس سالکند. از جمله آن موانع و آفات، کفر و شرک و نفاق و یأس و فرافکنی و کینه‌توزی و غفلت و شهرت‌طلبی و رهاکردن اصل و چسبیدن به فرع و حسد و حواس‌ظاهری و مکر و فریب و استدلال عقلی و توجه به عقل جزئی و تقلید و سبب‌اندیشی و دانش غیرشهودی و پیروی از هوا و هوس و طعنه‌زدن به پاکان و جهل و غفلت و غم و اندوه است؛ و آفات و موانع عملی کمال نیز عبارتند از دل بستن به دنیا و تعلقات دنیوی و مقام و جاه‌طلبی و تکبر و فخرفروشی و پیروی از وساوس شیطانی و همنشینی با نادریستان و فقدان رهبر معنوی و پشیمانی بر گذشته و ظلم و ستم و مدح و تملق و سخن‌گفتن خارج از حد ضرورت و حفظ نمودن اسرار و ظاهرنگری و غیبت و اعمال منافی عفت و غیره که سالک الهی... باید این بیماری‌های روحی را بشناسد و از آنها احتراز کند و شناخت و احتراز از آن منوط به پیروی از پیر الهی است که مطابق مذاق و حال و شأن سالک برایش نسخه‌های معرفتی تجویز می‌کند. همان‌گونه که پزشک ماهر بیمار را معالجه بالینی می‌کند، پیر و معلم الهی نیز دستورالعملی برای سالک تجویز می‌کند و اگر علاج روحی او تأثیر نکرد، آن را عوض می‌کند تا اینکه به کمال برسد و به بیماری‌های یادشده مبتلا نشود و این موانع به صورت مبسوط در مقاله بررسی شده است.

## روش تحقیق

روش تحقیق حاضر، روش توصیفی است و با استفاده از شیوه تحلیل عوامل بازدارنده از کمال، محتوای مواردی از موانع رسیدن به آن و عبارات اصلی (کلیدواژه‌ها) بررسی شده است. عبارات و واژه‌ها در دو مقوله قرار گرفته‌اند؛ مقوله‌ای که به پدیده یا عنصر کمال بازمی‌گردد و مقوله‌ای که به بررسی و تحلیل و تبیین عواملی می‌پردازد که مانع انجذاب و تحقق کمال و سد راه سالک و مانع رشد

تکاملی او می‌شود و آن موانع و عوامل بازدارنده نیز دو دسته‌اند: دسته‌ای از آنها جنبه عملی و در عمل نقش دارند از قبیل کبر و فخر و غیبت و سبب‌اندیشی و تقلید و غیره؛ و برخی دیگر جنبه روانی و شناختی دارند مانند حسد و بخل و خیال‌اندیشی و دنیادوستی و کفر و شرک و یأس و غیره. در مورد انتخاب واژه‌ها و عبارات تحقیق حاضر، تذکر این نکته ضروری است که این تحقیق به صورت کلی به موضوع و پرسش‌های خود می‌نگرد و بیشتر ناظر به توجه به عوامل بازدارنده سالک برای رسیدن به کمال و انعکاس این توجه در مثنوی معنوی است و عوامل بازدارنده که در پرده شهود سالکند، در قالب عبارات و واژگان زیر بررسی شده است: سبب‌اندیشی، خیال‌اندیشی، تقلید، آویختن به فروع و گریز از اصل و نزاع و یأس فلسفی، کفر و نفاق و شرک و بخل و خودبینی. البته این تحقیق با استناد به آثار مولوی‌شناسان و مثنوی‌پژوهان قدیم و جدید انجام گرفته است.

### پیشینه تحقیق

تا آنجا که نگارنده جست و جو کرده، تاکنون تحقیقی کامل درباره موضوع یادشده انجام نشده، اما در مواردی، به صورت پراکنده در مطایب بحث‌ها توضیح‌هایی داده شده است. از جمله در کتاب *نردبان شکسته* از دکتر زرین‌کوب شاهد مثال‌هایی درباره بررسی مواردی از موانع کمال در مثنوی هستیم که از آن منبع استفاده برده‌ایم.

### بررسی شاهد مثال موانع معرفتی کمال در مثنوی

باید توجه کرد که برای رسیدن به کمال، موانع و آفاتی وجود دارد که سد تکمیل نفس و جامعیت روح و پرده شهودند و گره در کار سالک می‌اندازند. برخی از آنها جنبه روانی و شناختی دارند و برخی دیگر جنبه عملی و آنها به ترتیب زیر عبارتند از:

## موانع معرفتی کمال

توجه به این مطلب که خداوند به همه موجودات وسیله پیشرفت و تکامل را عطا کرده و برای هدایت انسان علاوه بر استعداد فطری و وجدان اخلاقی و عقل، پیامبرانی نیز فرستاده، انسان را وامی‌دارد که زبان به حمد و ستایش او بگشاید و بگوید ستایش مخصوص حضرت پروردگار و فروتنی و کرنش ویژه «الله» است. خداوندی که مالک و پروردگار و مصلح همه جهانیان است. آفرینش این آسمان پرشکوه و نور خورشید نوازشگر و جادوفام و این همه کرات عالم بالا، آفتاب درخشان و ستارگان زیبا و دل‌انگیز که در یک شب تاریک و پرستاره با چشمک‌زدن‌های پرمعنی با ما سخن می‌گویند و هزاران عالم بزرگ دیگر، که با چشم ما دیده نمی‌شوند و به مراتب از آنچه با چشم می‌بینیم بیشتر و برتر و بالاتر است، با آن نظام دقیق و عجیب خود که سراسر آنها را همچون حلقه‌های یک زنجیر به هم پیوسته است و همچنین آفرینش زمین با انواع مظاهر حیات و زندگی نباتی و حیوانی، همه و همه، جلوه‌های ذات پاک او و آینه درخشان قدرت و علم و یگانگی و جلوه‌های ذات پاک او هستند. همه اینها ایجاب می‌کند که انسان از صمیم قلب و با خلوص کامل به یگانگی خداوند معترف و واقف گردد و این خلوص و کرنش قلبی خود را در عمل به نمایش بگذارد. (مکارم شیرازی ۱۳۵۳: ۱۳-۱۴)

کفر هم نسبت به خالق حکمتست  
چون به ما نسبت کنی کفر آفت است  
نه قضای حق بود کفر و نفاق  
گر بدین راضی شوم باشد نفاق  
(۱/۱۹۹۷-۱۹۹۸)

از دیگر آفات معرفتی کمال، شرک است. شرک یعنی شریک قائل شدن برای خداوند و آن دو نوع است: شرک جلی و شرک خفی. شرک جلی عبارت است از عبادت بت‌ها یا شریک قائل شدن برای خداوند و شرک خفی مانند ریا در عبادت و

پرستش هوا و هوس است. باید توجه کرد که کفر و شرک، انسان را از حوزه اهل ایمان و دایره مسلمان بودن خارج می‌گرداند، اما آفات و موانع دیگر، گره در کار سالک می‌اندازند و با ریاضت و مجاهده می‌توان آنها را ریشه‌کن کرد. مولوی در این باره می‌گوید:

زاید از صورت دویی ای باهنر  
بحر وحدانی است جفت و زوج نیست  
ای مُحال و ای مُحالِ اشراک او  
نیست اندر بحر شرک و پیچ‌پیچ  
از دویی بگذر یکی حق نگر  
گوهر و ماهیش غیر از موج نیست  
دور از آن دریا و موج پاک او  
لیک با احول چه گویم هیچ‌هیچ

(۲۰۳۰/۶) به بعد)

رو کز این چو برنیایی تا ابد  
لَمْ يَكُنْ حَقًّا لَهُ كُفُؤًا أَحَد

(۶۲۶/۶)

یکی دیگر از آفات و موانع معرفتی کمال، نفاق (منافق بودن) است. نفاق در لغت از نفق می‌آید که به معنی راه است، البته راه‌های مخفی و پنهانی. درباره لغت «نافقاء» در *لسان‌العرب*، چنین آمده است:

موش صحرايي وقتی سوراخ خودش را در صحرا می‌کند، برای نجات از دشمن دست به یک عمل احتیاطی می‌زند. یک در برای سوراخش باز می‌گذارد که همان در معمولی رفت و آمد اوست. بعد از زیرزمین راه دیگری می‌سازد که منتهی به یک نقطه دوردست می‌شود. آن‌گاه این راه از زیرزمین بالا می‌آید تا به کف زمین نزدیک می‌شود. آن‌قدر ادامه نمی‌دهد تا سوراخ در سطح زمین ظاهر بشود، بلکه یک قشر نازک باقی می‌گذارد، ولی نه آن‌قدر که خود قشر خراب بشود، بلکه در این حد باشد که اگر یک روزی خطری از در ورودی پیدا شد، یک حیوان درنده وارد لانه موش شد و خطر ایجاد کرد، این حیوان بتواند از آنجا فرار کند و با ضربه محکمی که با سرش می‌زند، آن قشر نازک خراب بشود و به این ترتیب وقتی دشمن از این در وارد می‌شود، او از آن در دیگر خارج می‌شود. عرب به این راه «نافقاء» می‌گوید، یعنی یک راه مخفی درونی سرپوشیده‌ای که تقریباً جزو اسرار نظامی برای

دنیای آن موش صحرایی است. یک چنین راهی که دشمن از آن باخبر نیست، ولی موش این احتیاط را نموده و راهی برای فرار خودش باز گذاشته است. (ابن منظور ۱۳۶۳ : ۵۱)

کتاب‌های لغت هم در وجه تسمیه منافق می‌گویند: منافق کسی است که برای خودش دو در قرار داده است؛ یکی در ورودی که از آن در به اسلام وارد می‌شود و یک راه خروجی پنهانی که از آن خارج می‌شود و در تعریف مؤمن می‌گویند: مؤمن کسی است که از عمق دل خویش به حقیقت و اسلام ایمان دارد و به آن اقرار و اعتراف هم می‌کند. مؤمن در دل و زبان و عمل مؤمن است و ضد مؤمن، کافر است که هم در باطن و هم در عمل و هم در زبان، خدا و حقیقت را انکار می‌کند، اما منافق کسی است که فکر و اندیشه و زبانش یکی نیستند. احساسات و عواطف او در یک جهت است و تظاهرات ظاهریش در جهت دیگری. در هر صورت منافق یعنی دو چهره و در مورد افرادی به کار می‌رود که ظاهر و باطنشان یکی نیست. منافقان در واقع بیمارند، روح خود را به وسیله گناه و دورویی و کشیدن نقشه‌های بد بر ضد دیگران مریض ساخته‌اند و روزه‌روز در اثر تکذیب گفته‌های پیامبر(ص) و استهزاء به دستورات خداوند به بیماری خود می‌افزایند.

مولوی نیز در داستان مسجد ضرار، سیمای منافقان را ترسیم کرده و ثابت می‌کند که نفاق، پرده و بندی محکم است که نمی‌گذارد انسان به معرفت برسد. داستان به این صورت است:

آن‌چنان که از روایات برمی‌آید، واقعه مسجد ضرار مربوط به سال نهم هجری است و مقارن با شروع و خاتمه غزوه تبوک. کارشکنی منافقان، که غالباً در این غزوه تخلف کردند و یا به هر حال در حق مسلمین بدسگالی ورزیدند، تا هنگام بازگشت از تبوک ادامه داشت و این مسجد که سازندگانش ادعا می‌کردند آن را برای زمستان و باران به خاطر دردمندان و اهل نیاز ساخته‌اند، معلوم شد به قصد دیگر ساخته‌اند و پیغمبر که قبل از حرکت به تبوک دعوت شده بود در آنجا نماز بگزارد، در بازگشت از این غزوه از بدسگالی منافقان بوی برد

و فرمان داد تا آن را بسوزانند و ویران کنند. به هر حال مولانا می‌گوید چون این مسجد بنا شد، سازندگان پیش پیغمبر آمدند که:

تا مبارک گردد از اقدام تو تا قیامت تازه باد ایام تو  
(۲۸۳۰/۲-۲۸۳۲)

سازندگان مسجد برای آنکه ضرورت بنایی آن را توجیه کنند، ادعا کردند که این مسجد در اینجا، مسجد روزگل است و روز ابر (۲۸۳۳/۲). اینجا مولانا خاطر نشان می‌کند که کاش این عده آن سخن را از دل می‌گفتند تا مراد دلشان حاصل می‌شد، اما اینجا مراد آنها چیز دیگری بود و این دوستی که نشان می‌داد از صمیم قلب نبود. این‌گونه لطف را هم که بی‌دل و جان بر زبان می‌آید، به قول مولانا باید مثل سبزه‌ای شمرد که در مزبله می‌روید؛ «سبزه تون» که خوردن و بوییدنش ممکن نیست، باید فقط آن را نگاه کرد و گذشت. لطف منافقان هم، که بر وفاشان اعتمادی نیست و دل و زبانشان تفاوت دارد، نباید انسان را جلب کند، چرا که آن لطف به پل ویران می‌ماند «گر قدم را جاهلی بر وی زند / بشکند پل و آن قدم را بشکند» (۲۸۴۳/۲). (زرین کوب ۱۳۸۲ : ۳۷۱)

مولوی در این باره می‌گوید:

کای رسول حق برای محسنی سوی آن مسجد قدم رنجه کنی  
مسجد روز گلستان روز ابر مسجد روز ضرورت وقت فقر  
تا شعار دین شود بسیار و پُر زانکه با یاران شود خوش کار مُر  
باز پیغمبر به تکذیب صریح قدکذبتُم گفت با ایشان فصیح  
(۲۸۳۱/۲ به بعد)

در ضمن باید یادآور شد که فحش گفتن و لعنت کردن و مزاح بیش از حد و استهزا و خندیدن و وعده دروغ و حیلت‌ها و غیره، همگی از آفات معرفت و موانع کمال بشری به حساب می‌آیند. (غزالی ۱۳۶۲ : ۴۷۸)

یکی دیگر از موانع معرفتی کمال، اعتقاد به جبر است. مولوی در این باره می‌گوید:

هر که جبر آورد خود رنجور کرد      تا همان رنجوریش در گور کرد  
گفت پیغمبر که رنجوری بلاغ      رنج آرد تا بمیرد چون چراغ  
جبر تو خفتن بود در ره، مخسب      تا نبینی آن در و درگه، مخسب  
هان مخسب ای جبری بی اعتبار      جز به زیر آن درخت میوه دار

او می گوید کسی که خود را به فکر جبر و عجز انسان از تدبیر و عمل مشغول می دارد، به تدریج این فکر قوت و قدرت می گیرد و او را به عجز و درماندگی می کشاند، زیرا این بیماری روحی به منزله مرگ روح است، در نتیجه آن شخص مانند پرنده ای که بال هایش بسته باشد، خود را عاجز و ناتوان می شمارد و به یأس و ناامیدی گرفتار می شود، زیرا هرگاه کسی بر زمین بنشیند و هرگز راه نرود، به تدریج قدرت او بر راه رفتن زایل می گردد و ممکن است زمین گیر شود و نیز هر یک از انواع قدرت به تمرین و ممارست افزایش می گیرد، مانند قدرت بر تفکر و مطالعه و علم آموختن و خط خوش نوشتن و ساز زدن و آواز خواندن و بدون ممارست و تمرین، آن قدرت از کار فرو می ماند و سرانجام حکم عدم و نیستی به خود می گیرد. (فروزانفر ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۷۳)

یکی دیگر از موانع معرفتی کمال، یأس و ناامیدی است. عوامل ایجادکننده یأس فلسفی عبارتند از:

۱- تأثیر ادبیات معاصر غرب، به ویژه پس از جنگ جهانی دوم، بر ادبیات فارسی.

۲- استبداد و اختناق حاکم و ابعاد محتوایی آن که عبارتند از: فقدان معنی و هدف برای زندگی، حاکمیت جبر بر سرنوشت انسانها، مرگ و خودکشی، کابوس و اضطراب، نگرش فرویدی به انسان، انکار خدا، انزوا و غیره.

مولوی در این باره می گوید:

ناامیدی را خدا گردن زده است      چون گناه و معصیت طاعت شده است

چون مبدل می‌کند این سیئات طاعتیش می‌کند رگم و شات

(۳۷۳۶/۱-۳۷۳۷)

از نظر مولوی تنها با تلاش و نشاط و کشاکش در عرصه حیات است که از دوزخ مرگبار بی‌ایمانی و توفان خانمان‌برانداز ناامیدی نجات خواهیم یافت زیرا از خاکسترهای رنج بزرگ و تکاپو است که ققنوس یک حیات جدید نفسانی، که بنیاد آینده بشریتی بزرگ و پایدار است، به پا خواهد خواست.

یکی دیگر از موانع معرفتی کمال، فرافکنی است و آن نوعی مکانیسم دفاعی است که ما بخش‌های نامطلوب شخصیت خودمان را به دیگران نسبت می‌دهیم و دیگری را محکوم می‌کنیم تا منکر وجود آن عنصر در شخصیت خودمان شویم. تیق فرویدی نیز که نوعی از فرافکنی است، عبارت است از تیق زدن در کلام یا اشتباه نوشتن یک کلمه یا انجام اعمال ناخواسته.

روانکاوان معتقدند وقتی شخصی تیق می‌زند، دقیقاً همان چیزی را می‌گوید که منظورش بوده است و یک لحظه در واقع مهار خود را برداشته و ضمیر ناخودآگاه آن چیزی را که همیشه می‌خواسته بگوید، گفته است. مولوی در این باره می‌گوید:

آن یکی در چشم تو باشد چو مار هم وی اندر چشم آن دیگر نگار  
ز آنک در چشمت خیال کفر اوست و آن خیال مؤمنی در چشم دوست  
یوسف اندر چشم اخوان چون ستور هم وی اندر چشم یعقوبی چو نور  
از خیال بد مر او را زشت دید چشم فرع و چشم اصلی ناپدید  
چشم ظاهر سایه آن چشم دان هرچه آن بیند بگردد این بدان  
(۶۰۲/۲)

هرکه را بینی شکایت می‌کند که فلان کس راست طبع و خوی بد  
این شکایت‌گر بدان که بدخوست که مرا آن بدخوی را او بدگوست

(۷۷۲/۴-۷۷۳)

بَدگمان باشد همیشه زشت‌کار      نامه خود خواند اندر حق یار  
 آن خسان که در کژی‌ها مانده‌اند      انبیا را ساحر و کژ خوانده‌اند  
 (۱۹۸۲/۵-۱۹۸۳)

به عقیده مولانا داوری‌های انسان تابع احوال درونی و دید ظاهر، فرع دید باطنی است. از این رو ما باید در قضاوت درباره دیگران جانب احتیاط را رعایت کنیم و اگر چیزی یا کسی را بد می‌بینیم، ژرف بیندیشیم که شاید ریشه آن زشتی و بدی در خود ما باشد، زیرا عیب‌جویی گذشته از آنکه صفتی ناپسند است و از حس انتقام و کینه‌توزی مایه می‌گیرد، از بیماری‌های سخت روحی است و در نتیجه مولانا معتقد است که نیک دیدن از نیک بودن و بد دیدن از بد بودن است و چون ما بدی در کسی می‌بینیم بهتر است که به درون خود نظر افکنیم و ریشه عیب‌جویی را پیدا کنیم و در اصلاح خود بکوشیم و به داوری‌های ناروای خود اعتماد نداشته باشیم.

ظاهراً صوفیان همگی بر این عقیده بوده‌اند: «و هرکس که عیب گوید تا آن عیب در وی نباشد، در دیگری نبیند». (فروزانفر ۷۷، ج ۲: ۴۷۱)

علاوه بر همه اینها وقتی در دیگران عیبی هست، انسان که خود نیمی از وجودش به دنیای عیب تعلق دارد، نباید از اینکه آن عیب در وی نیست مغرور شود و خود را ایمن پندارد. از کجا همان عیب از او نیز سر نزند؟ تا وقتی انسان هنگام مرگ لا تخافوا (فصلت: ۳۰/۴۱) از حق نشنیده باشد، چطور می‌تواند خود را خوش و ایمن پندارد و از آنچه برای دیگران پیش آمده، خود را برکنار گمان برد؟ ابلیس سال‌ها در درگاه حق نیکنام ماند، اما عاقبت رسوا شد. (زرین کوب ۱۳۸۲: ۳۸۸)

رو بترس و طعنه کم زن بر بدان      پیش دام حکم، عجز خود بدان  
 یکی دیگر از موانع معرفتی کمال، کینه و یا کین‌توزی است. کسی که روحش در ورطه کین‌توزی‌های وحشیانه سقوط کرده است، نمی‌تواند به مقام معرفت و کمال

نائل آید، زیرا منبع و خاستگاه اصلی کینه، جهنم است و کسی که کینه‌ور و کین‌توز باشد، خود را جزئی از جهنم گردانیده است. مولوی در این باره می‌گوید:

کین مدار آنها که از کین گمرهند گورشان پهلوی کین‌داران نهند

یکی دیگر از موانع عملی کمال، شهرت و نام و نشان است. مولانا در پایان حکایت رسول قیصر که به نزد خلیفه دوم می‌آید، خاطرنشان می‌کند که باید از اشتها و شهرت میان مردم به عنوان امری که مایه غرور و خودخواهی می‌شود، اجتناب کرد و تأکید می‌کند که این اشتها، بندی محکم است و از آن به آسانی نمی‌توان رهایی یافت، همان‌گونه که اشتها به زیبایی، سخن‌گویی و خوش‌آوازی و یا رنگ و نگار پر و بال مرغان، آنها را در بند قفس می‌دارد و در این باره می‌گوید:

دشمن طاووس آمد پرّ او ای بسا شه را بکشته فرّ او  
گفت من آن آهوم کز ناف من ریخت آن صیاد خون صاف من  
(۱۷۱-۱۷۰/۱)

یکی دیگر از موانع کمال، رها کردن مسمّا و اصل و چسبیدن به اسم و فرع است. نمودار این مورد منازعت آن چهار کس است به جهت انگور که به قول مولانا هر یک به نام دیگر فهم کرده بود. آن یکی از این جمع پارسی بود، گفت: من عنب نمی‌خواهم، اوزوم می‌خواهم، چهارمین که رومی بود، گفت: این قیل و قال را فروگذارید. من فقط استافیل می‌خواهم. در این تنازع آن جماعت به جنگ برخاستند چرا که از سرّ نام‌ها و از حقیقت آنها غافل بودند، چون از معرفت آنچه در ورای نام‌هاست خالی بودند، ابلهانه به جان هم افتادند و بر یکدیگر مشت می‌زدند. مولانا می‌گوید:

صاحب‌سرّی عزیز صلدزبان گر بُدی آنجا بدادی صلحشان  
(۳۳۸۷/۲)

چرا که وی به این منازعان می‌گفت که من با همین یک درم آرزوی جمله‌تان را می‌دهم. بنابراین آن کس که معرفتش محدود به نام‌ها نیست و حقیقت ذات را در ورای آن می‌شناسد، این اختلاف خلق را که از نام‌ها حاصل می‌شود حل می‌کند. وی به خلقی که با یکدیگر به خاطر اختلاف در نام‌ها منازعت دارند، خواهد گفت که اگر بی‌دغل دل به گفتار من بسپارید، همین یک درم برای شما چندین‌گونه عمل می‌کند و چنان‌که مراد شماست این یک درم برای شما چهار می‌شود و این چهار دشمن که در وجود شما ظاهر شده است، یک تن می‌شود و بین آنها اتحاد حاصل می‌شود. (زرین‌کوب ۱۳۸۲: ۴۵۷)

نتیجه آویختگی به فروع، گریز از اصل است. پرداختن به اصل، ایجاد مسؤولیت می‌کند و کاربردش مشکل است، در حالی‌که فروع را می‌توان پوششی قرار داد برای شانه‌خالی‌کردن از وظیفه. انحطاط و شکوفایی یک تمدن را با این معیار می‌توان سنجید که در آن تا چه اندازه به پایه‌ها اندیشیده می‌شود و چه اندازه به ظواهر و تشریفات. مولوی در این باره می‌گوید:

ابلهان تعظیم مسجد می‌کنند در جفای اهل دل جد می‌کنند  
این مجاز است آن حقیقت ای خران نیست مسجد جز درون سروران  
هیچ نامی به حقیقت دیده‌ای یا ز گاف و لام گل، گل چیده‌ای  
اسم خواندی، رو مسمی را بجو مه به بالا دان، نه اندر آب جو

(۵۱۱/۴ به بعد)

یکی دیگر از آفات معرفتی کمال، حسد است. حسد یکی از رذایل درونی و بیماری‌های روحی است و در تعریف آن گفته‌اند: تمنی زوال نعمه الغیر. شخص حسود آرزو دارد که فرد موردنظرش نعمتی را از دست دهد و جز به از دست دادن نعمت او خشنود نمی‌گردد.

حسد صفتی است که منشأ آن احساس نقص خود و کمال غیر است به همراه حقد و کینه‌توزی و بدخواهی که از شریری و پلیدی نفس سرچشمه می‌گیرد و بدین جهت شخص حسود همواره آرزو می‌برد که اگر خود نتواند، حوادث روزگار آن کمال را از فرد موردنظر (محسود) زایل کند و پیوسته از این اندیشه رنج می‌برد و در خود فرو می‌رود و می‌سوزد. (فروزانفر ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۹۹)

امام محمد غزالی دربارهٔ حسد می‌گوید:

بدان که حسد آن بود که کسی را نعمتی رسد، تو آن را کاره باشی و زوال آن نعمت را خواهان باشی، این حرام باشد به دلیل اخبار و به دلیل آنکه کراهیت در قضا و حکم آفریدگار است و خبث باطن ... بدان که حسد بیماری عظیمی است دل را و علاج وی هم معجون علم و عمل است، اما عملی آن است که بداند حسد زیان وی است اندر دنیا و آخرت، و سود، محسود وی است اندر دنیا و آخرت، اما آنکه زیان دنیای وی است، آنکه همیشه اندر غم و اندیشه و عذاب باشد که هیچ‌وقت خالی نبود از نعمتی که به کسی همی‌رسد و چنان‌که همی‌خواهد که دشمن وی در رنج باشد، خود چنان باشد و بدان صفت بود که دشمن خود را چنان می‌خواهد، چه هیچ غم عظیم‌تر از غم حسد نیست و اما علاج عملی آن است که به مجاهدت اسباب حسد را از باطن خود بکند که سبب حسد کبر است و عجب و عداوت و دوستی جاه و خشم و غیر آن. (۱۳۶۲، ج ۲: ۵۱۶ و ۵۲۰)

پس حسد صفتی است مرکب از چند صفت زشت و پلید و نتیجهٔ آن سخت و بسیار خطرناک زیرا احساس نقص طبعاً باید آدمی را به طلب فضیلت برانگیزد، ولی چون حسد با کینه و شرارت و آتش خودخواهی همراه است، فرد حسود به جای آنکه درصدد علاج نقص خود برآید، آرزو می‌برد که فرد موردنظر که مورد حسادت واقع گشته است، از کمال محروم گردد و حوادث مهلک و جان‌شکار و جریان‌های مرگبار و جان‌شکاف، او را در این آرزو مدد کند و این خود ناشی از ضعف نفس و درماندگی و حقارت و نهایت پستی است و حاصل آن، اندوه بی‌پایان، از آن جهت که مجاری امور سیر حوادث شکننده به اختیار هیچ‌کس نیست و قوانین الهی و

قواعد و سنت خدایی و قانون طبیعت بر اینست که شخص واجد شرایط و دارای کمال موفق باشد و پیوسته پیش برود و ناقص فاقد شرایط و کم‌هوش و بی‌بهره از استعداد و مواهب کمال، در سرآشویی مذلت و خفت بماند، بلکه روزبه‌روز به عقب رود و روی سعادت نبیند و از دگر سوی، فرد حسود علاوه‌براینکه از کمال فرد موردنظر (محسود) به سبب عدم طلب، محروم می‌شود، نزد مردم و در پیشگاه خلق هم ارجی و مرتبه‌ای ندارد و کسی او را به دوست نمی‌گیرد و از وی متنفر می‌گردند و از مساعدت و هدایتش خودداری می‌کنند. (فروزانفر ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۰۰)

خلاصه اینکه، حسد، عقبه و گردنه ناپیمودنی و گره و عقده حل‌نشده‌ی سلوک و رهروان مسیر معرفت است و کمتر کس از آن رهایی تواند یافت. امام محمدغزالی در کتاب *کیمیای سعادت*، دو راه معالجه بیماری حسد را برمی‌شمارد؛ یکی معالجه عملی و دیگر معالجه علمی:

مبارزه علمی آن است که درباره آیات و احادیثی که در نکوهش حسد وارد شده است، بیندیشد و مبارزه عملی آن است که هرچه نفسش می‌خواهد برخلاف آن رفتار کند تا کم‌کم نفسش را رام سازد. (غزالی ۱۳۶۲، ج ۲: ۵۱۹)

تمام رذایل بشری از قبیل کبر و کینه و حقد و بخل و غیره که جنبه درونی دارند، به‌عنوان موانع معرفتی کمال شناخته می‌شوند. مولانا درباره صفت مذموم و رذیله حسد می‌گوید:

ور حسد گیرد تو را در ره گُلو در حسد ابلیس را باشد غُلو  
کو ز آدم ننگ دارد از حسد با سعادت جنگ دارد از حسد  
(۴۲۹/۱-۴۳۰)

عقبه‌ای زین صعب‌تر در راه نیست ای خنک آنکش حسد همراه نیست  
(۴۳۱/۱)

گر جسد خانه حسد آمد ولیک آن جسد را پاک کرد الله نیک  
(۴۳۲/۱)

یکی دیگر از موانع و آفات معرفتی کمال، تکیه بر حواس ظاهری است. مولانا در این باره می‌گوید:

پنبه اندر گوش حسّ دون کنید      بند حس از چشم خود بیرون کنید  
پنبه آن گوشِ سرّ گوشِ سرّست      تا نگردد این گر آن باطنِ گرست  
(۵۶۶/۱-۵۶۷)

اهل سلوک عقیده دارند سالک نباید در آن واحد و در یک زمان به دو نوع از احوال، مشغول باشد زیرا مادام که مشغول به ظاهر است، به باطن نمی‌پردازد و تا وقتی که مست وهم و فکر و حواس ظاهری است، احوال قلبی و واردات غیبی - که نتیجه گسیختگی از حس ظاهری است - جلوه‌گر نمی‌شود. پس سالک در حال مراقبه باید به کلی متوجه دل و درون خود باشد و گوش و چشم ظاهر را فروبندد و از حواس ظاهری عبور کند تا معانی غیبی به او روی نماید. «صوفیه معتقدند که هرگاه چشم و گوش به وسیله ریاضت از بند حس آزاد گردد، می‌تواند اصوات و نغمه‌های روحانی و صور مثالی و مجردات را بشنود و ببیند و در آن صورت است که به صفت اطلاق متصف گردد، چه شرط ادراک وجود سنخیتی است میان مدرک و آنچه ادراک می‌کند و آن سنخیت نوعی از اتحاد و اتصال است، پس اگر بخواهد مطلق را ادراک کند، بدون رهایی از قید و حصول اطلاق مسیر نخواهد بود و این اتصاف به اطلاق همانست که در مرتبه قرب النوافل حاصل می‌شود و بنده خدا می‌بیند و می‌شنود و دید و شنید او، سمع و بصر الهی می‌گردد که محدودیت بدان راه ندارد. مولانا در این ابیات بدین مطلب نظر دارد و می‌توانیم گفته او را بدین گونه توجیه کنیم که مسموعات و علوم نقلی هرگاه سبب توقف و تعصب آدمی نسبت بدان‌ها باشد، بی‌گمان او را به خود محدود می‌کند و از پیشرفت و کسب معارف بیشتر باز می‌دارد، مانند کسانی که به اقوال و عقاید شخصی یا طبقه‌ای خاص اعتقاد

مفرط پیدا می‌کنند و به‌طوری در عقیده خود متعصب می‌شوند که یارای شنیدن اقوال مخالف را ندارند و بدین سبب از اطلاع بر عقاید دیگران محروم می‌مانند، نظیر آن دسته از طلاب مدارس کهن که حقیقت را منحصر در آرای حکمای قدیم می‌پندارند و از مواهب تمدن و فرهنگ امروزی بی‌نصیب هستند. بنابراین سالک گوش خود را نباید در بند کند بلکه باید گوش حس را که ادراکش محدود است، ببندد و آن را از قید و بند آزاد سازد زیرا کشف و اختراع و ترقی علمی مبتنی بر عدم توقف و ناشی از طلب موضوع نو و تازه است و اگر کسی به ظواهر اشیا - که به چشم می‌بیند - اکتفا کند و از تحقیق در خواص و آثار آنها چشم ببوشد، هرگز به مطلب نو و تازه دست نمی‌یابد». (فروزانفر ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۴۱)

شاید عبور از حواس ظاهری به حواس باطن، مراد باشد، چون عقل انسان از دریچه و روزنه این پنج حس با جهان خارج تماس دارد و از طرفی ادراک حسی محدود است و سعه ذات حق چنان است که حس بر آن محیط نمی‌شود و وقتی حق تعالی چشم سالک را به معرفت ذات و صفات خود بینا می‌کند، آن‌گاه علم او به علم باری تعالی می‌پیوندد و وسعت می‌یابد و جز این عالم محسوس، عوالم دیگر را درمی‌یابد و یا آنکه چون سالک به درجه قرب‌النوافل رسد و خدا چشم و گوش وی شود، جهان‌های بسیاری را ادراک می‌کند، زیرا عوالم در نظر صوفیه محدود به یکی نیست چنان‌که علم پیشرفته امروزی نیز مؤید آنست.

مولانا عقیده دارد اگر انسان به دستورات الهی عمل کند و وجود خود را با صیقل ریاضت در بوتۀ مجاهده و خودسازی بگذارد، می‌تواند به ماورای عالم حس راه پیدا کند و در آن صورت درک می‌کند که تمام عالم و همه کائنات از حیات و حرکت برخوردارند و همه مشغول ذکر و تسبیح پروردگارند و همگان ندای حق را درمی‌یابند، «چنان‌که استن حنانه (۲۱۱۳/۱) - آن ستون چوبی که قبل از درست شدن

منبر، پیغمبر در مسجد مدینه بدان تکیه می‌داد و با پیروان خویش سخن می‌گفت - نیز آن را شنید و به همین سبب هم بود که بر موجب روایت حدیث، وقتی رسول خدا آن را به خاطر منبری که برای وی ساخته شد، ترک کرد؛ به ناله و حنین درآمد و تا رسول بر آن دست نهاد و تا او را هم به دلخواه او دفن نکرد و وعده حشرش نداد، آرام نیافت. درباره فیلسوف برهان‌گرایی که مثل منتقد عصر ما ممکن است در داستان این استن حنانه به دیده انکارد بنگرد، مولانا که دنیای ماورای حس را با اطمینانی نظیر آنچه از تجربه حسی حاصل می‌شود، قطعی و انکارناپذیر تلقی می‌کند، خاطر نشان می‌سازد که حال این فلسفی، حکم حال ابوجهل را دارد که در پیش چشم او سنگ‌ریزه در کف پیغمبر تسبیح گفت و او آن را باور نتوانست کرد».

(زرین‌کوب ۱۳۸۲ : ۱۷۳)

مولوی در این باره می‌گوید:

فلسفی کو منکر حنانه است از حواس انبیا بیگانه است  
یکی دیگر از آفات معرفتی کمال، مکر و فریب است. «مکرهایی که خلق به‌کار می‌بندند، البته ناپسند است، اما مکر و سعی وقتی برای رهایی از قیود و تعلقات و به قصد ترک کردن فضول زخارف باشد، بجا و مناسب است و نباید ناپسند تلقی شود. اینکه انسان برای فرار از زندانی که دنیای حسی است، نقب بزند و راه گریز بجوید، البته زیرکی است، اما زشت و ناروا نیست. آنچه زشت و نارواست مکرری است که حاصلش مقید ماندن در رجسگاه عالم حس باشد و ما را از رهایی مانع آید(۹۸۱/۱) مانند مکر وزیر جهود که با کید و فریب خود تمام نصرانیان را که پیرو امیران دوازده‌گانه خویش بودند، گمراه کرد» (زرین‌کوب ۱۳۸۲ : ۱۳۹).

و مولانا به این نتیجه می‌رسد که حيله و تزوير مدعیان و ریاست‌جویان هرچند مایه اختلاف در فهم حقیقت می‌شود، هرگز نمی‌تواند حقیقت را از بین ببرد. وی می‌گوید:

مکر کن در راه نیکو خدمتی تا نبوت یابی اندر امتی  
(۴۳۰/۵)

یکی دیگر از آفات معرفتی کمال، توجه به استدلال عقلی است. مولانا به پیروی از غزالی، استدلال عقلی و یا معرفت عقلی را مایه سعادت نمی‌داند و توقف در دلیل مایه حجاب مدلول می‌شود و نمی‌گذارد که انسان به معرفت شهودی - که وصال یا تقرب به معشوق است - نایل آید.

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود  
(۱۱۶/۱)

یکی دیگر از آفات معرفتی که مانع رشد و سد معبر سالک است، وهم و خیال و خیال‌بافی‌های بشری است، همان‌گونه که مولانا می‌گوید:

خفته آن باشد که او از هر خیال دارد اومید و کند با او مقال  
دیو را چون حور بیند او به خواب پس ز شهوت ریزد او با دیو آب  
چونک تخم نسل را در شوره ریخت او به خویش آمد خیال از وی گریخت  
ضعف سر بیند از آن و تن پلید آه از آن نقش پدید ناپدید  
(۴۱۳-۴۱۶)

«این تمثیل حکایت حال خفته‌ای است که خواب حسی بر وی غلبه کند و قوه متخیله، نظر به سوابق ذهنی به امور شهوانی گراید و صور شهوت‌انگیز در خواب به خفته نماید و به حکم محرک خیالی، بدن در کار آید و شهوت را به عشق خیالی ایفا کند یا آنکه حاجت بدن محرک خیال شود تا آنکه صورتی مطلوب برانگیزد و بدن از غلیان شهوت جنسی برآساید و حقیقت آن، بیان حال کسی است که به امور خسیس دنیوی و لذات حسی می‌گراید و هوش و استعداد و عمر خود را در طلب آن صرف می‌کند و سرانجام چیزی به دست ندارد و حسرت عمر تلف‌شده می‌خورد

زیرا در تمام مواردی که آدمی کوشش خود را به کار می‌برد، بر امید منفعت و حصول کمال می‌کوشد، ولی غلط و خطا از آنجا می‌خیزد که آنچه به حقیقت کمال و منفعت نیست، به صورت کمال و خیر در چشم او آراسته می‌شود، همچنانکه در حالت خواب، آدمی خیال را واقع می‌پندارد و ماده تولید و حیات نیروی خود را فرو می‌ریزد و چون بیدار شود، جز پلیدی و پشیمانی حاصلی نمی‌بیند. عدم استقرار آدمی در طلب لذات و تفنن در امور شهوانی می‌تواند شاهدهی باشد بر اینکه انسان در هیچ مرحله از مراحل لذت‌یابی به کمال مطلوب و نهایت مراد خود نرسیده است، چه وصول کمال مستلزم سکون و آرامش است و کامجویان و مال‌اندوزان و جاه‌طلبان تا وقتی که این محرکات به سبب ضعف بدن و فقد عوامل از کار فرو نایستند، روی آرامش و آسایش را در خواب هم نمی‌بینند و پیوسته در طلب آسایش مفروض رنج می‌برند مانند آن مرد باده‌گسار یا افیونی که هر روز جرعه و پیاله‌ای یا بست افیونی بر عادت مقرر می‌افزاید تا مگر به خوشی و لذت تمام برسد و هرچند که خود را به مطلوب نزدیک‌تر می‌خواهد، فرسنگ‌ها از آن دورتر می‌افتد و صحت و عافیت و اندوخته خویشتن را نیز بر باد می‌دهد». (فروزانفر ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۹۲)

تقلید یکی دیگر از آفات مهم معرفتی کمال است که سد جامعیت روح و مانع تکمیل نفس و پرده شهود است و در میان آفات و موانعی که نمی‌گذارند انسان به قله کمال برسد، نقش بازدارندگی بیشتری دارد:

از پدر و مادر این بشنیده‌ای  
لاجرم غافل در این پیچیده‌ای  
گر تو بی‌تقلید از او واقف شوی  
بی‌نشان از لطف چون هاتف شوی  
بشنو این قصه پی‌تهدید را  
تا بدانی آفت تقلید را  
(۲۸۳۳/۴ به بعد)

علم تقلیدی وبال جان ماست  
عاریه است و ما نشسته کآن ماست  
(۲۳۲۷/۲)

مر مرا تقلیدشان بر باد داد که دو صد لعنت بر آن تقلید باد  
(۵۶۳/۲)

زیرا همان‌گونه که در بحث جهان‌بینی حاکم بر کتاب مثنوی یادآور شده‌ایم:  
ایمان یک انتخاب آگاهانه و یک امری است که با اندیشه و هوش و مغز و دستگاه  
ادراکی بشر سروکار دارد زیرا ابتدا باید عقل، حقایق موجود در عالم هستی را درک کند  
و بعداً آنچه که عقل درک نموده است، دل بپذیرد و بعد از پذیرش قلب، جسم آن را در  
عمل و میدان عمل نمایش دهد. پس ایمان، محصول و زاده‌ی تعامل و داد و ستد دو  
دستگاه ادراکی عقل و قلب است و لذا سرنوشت‌سازترین امر در زندگی آدمی است.  
(خالدیان ۱۳۸۴: ۵۱)

بنابراین مقوله‌ی ایمان و معرفت، هیچ سازگاری با تقلید ندارد زیرا از دیدگاه مولانا،  
قناعت به تقلید و پای‌بست‌شدن به گفتار دیگران، مانع ظهور استعداد و وصول به  
درجات کمال است، اما هرگاه به جای تقلید، آدمی اجتهاد درکار بکند، به کشف  
جدید و ابتکار شگرف نایل می‌آید و استعداد و توانایی او پرده از رخ برمی‌گیرد و  
کسوت فعلیت می‌پوشد، لیکن تقلید مستلزم آن است که انسان فکر نکند و نیندیشد  
و کار نکند و قدمی پیش نرود و چراغ استعداد و شعله‌ی خرد خویش را خاموش  
گرداند و چون مولانا و دیگر عارفان روشن‌بین لازم می‌دانند که هرکس در راه ادراک  
حقایق بکوشد تا به کشف قلبی - که عبارت از ابتکار است - واصل گردد، کسانی را  
که دنبال علم تقلیدی یا مادی می‌روند، فرزند قیاس می‌خوانند، از آن‌رو اهل منطق  
ارسطویی و دانش‌زدگان زمان را اهل قیاس می‌گفتند که مدعی شناخت بودند.  
(دامادی ۱۳۷۹: ۱۶۶)

اما مولانا تعلیم می‌دهد که باید از راه دل و جان و روح و روان به حقایق پی برد.  
اگر برای شناخت بیشتر درباره‌ی ایمان به بحث جهان‌بینی حاکم بر مثنوی در مورد  
ایمان رجوع شود، از مطالعه‌ی دفتر ششگانه مثنوی این مطلب برمی‌آید که تقلید

مخالف و مانع تحقیق است و سالکی که در مقام تقلید توقف کرده است، هیچ‌گاه به معرفت - که نتیجه تحقیق است - نمی‌رسد.

یادآوری می‌شود صوفیان تا به تحقیق نرسند، قفل از لب نمی‌گشایند و تا در خود حالی نبینند، در قال نمی‌آیند. پس صوفی از سردرد خویش معانی می‌گوید و آنچه در خود می‌بیند به زبان می‌آورد و در ادای معانی، بیان حال شخصی می‌کند و پیرایه کسان بر خود نمی‌بندد، برخلاف دیگران که بیشتر عبارات بر زبانشان عاریت است و طوطی‌وار به تقلید آموخته‌اند. از این رو گفتار صوفی صاحب‌دل، راهرو را در وجد و حالت می‌آورد و او را گرم می‌کند و دل‌مرده را زندگی می‌بخشد و سخن از مقلد برعکس نتیجه می‌دهد و مایه گمراهی دل و تباهی جان است. (دامادی ۱۳۷۹: ۱۶۶)

و واعظان در دوره‌های مختلف نیروی هوش و ادراک مردم را ربوده‌اند و آنان را با سخنان به ظاهر و عظم و در باطن دام ضلالت، فریب داده‌اند، اما کلام اولیا و سخنان اهل تحقیق، هیجان‌انگیز و حرکت‌خیز و انسان‌ساز و حیات‌بخش و مایه سعادت ابدی است چون از منبع تحقیق می‌تراود.

یکی دیگر از آفات معرفتی کمال، توقف در اسباب و سبب‌اندیشی است. در جهان‌بینی مولانا علت حقیقی اشیا و حوادث، خداوند است و زنجیره به‌هم‌پیوسته علت‌های ظاهری روپوش‌هایی بیش نیستند، بنابراین همه جهان، فعل و تجلی تکرارناپذیر و بدیع و بی‌چون و حیرت‌آفرین خداوند است. علل ظاهری نزد عارفان روپوش‌هایی بیش نیستند که سالک باید از اسباب بگذرد و به مسبب برسد.

از سبب دانی شود و کم حیرت  
این سبب‌ها بر نظرها پرده‌هاست  
که نه هر دیدار صنعش را سزاست  
تا حجب را برکند از بیخ و بن  
با سبب‌ها از مسبب غافل  
سوی این روپوش‌ها زان مایلی

(۱۵۵۱/۵ به بعد)

اینکه مولانا در سراسر مثنوی می‌کوشد تا نشان دهد کار حق موقوف علت نیست و طبیعت و علت هم مثل هر امر دیگری مخلوق و مقهور اوست، تا حدی از آن روست که بی‌اعتباری آنچه دیده حسن بدان اعتماد می‌کند، بی‌اعتباری علت و طبیعت را نیز که قانون حاکم بر عالم حس و محسوس است، الزام می‌کند. از این رو از آنچه در باب لطافت روح و عقل انسان و وجهه حقی - که در وی هست و همان وجهه او را از تمام آنچه تنها در وجهه خلقی توقف و تجلی دارد، ممتاز می‌کند - به بیان آورد، نتیجه می‌گیرد که فعل حق موقوف اسباب و علل نیست. اگر برخلاف آنچه اقتضای طبع است، آتش و هوا را سفلی کند و خاک و آب را علوی نماید، مانعی ندارد، چون حاکمست و یفعل... ما یشا (۱۶۱۹/۲). از این رو ابلیس را که اصلش از نار بود و ناچار طبع علوی داشت، به قعر ثری فرستاد و آدم را که از خاک بود و طبعش به سفلی می‌گرایید، به آن سوی افلاک رهنمون کرد. (زرین‌کوب ۱۳۸۲: ۲۸۴)

### نتیجه‌گیری

اهل سلوک و رهروان وادی حقیقت برای رسیدن به قلّه کمال و وصول به مقام معرفت و حصول نور باطن، تزکیه اخلاق و تصفیه باطن را لازم می‌دانند. به عبارت دیگر، لازم است که سالکان با صیقل ریاضت، زنگار خودبینی را بزدایند و نقش خودپرستی را بر سنگ نیستی بکوبند و این کار و حال جز در سایه ارشاد و هدایت پیران طریقت - که واصلان کاملند - امکان ندارد و سالک برای رسیدن به مقام معرفت و مدارج کمال باید عوامل پیش‌برنده و بازدارنده را بشناسد تا بتواند سنگلاخ‌های صعب‌العبور سلوک را با موفقیت پشت سر بگذارد. مرید و سالک باید ابتدا موانع و عواملی که موجب توقف و سد تکمیل نفس و جامعیت روحند را

بشناسد تا بتواند در مصاف با دیو نفس از آنها احتراز کند و از جمله آن، عوامل و موانع معرفتی و عملی کمال است؛ موانع معرفتی تأثیر منفی در جهان‌بینی و بنیان فکری سالک دارد و موانع عملی نیز همانند موانع معرفتی، پرده شهود و حجاب سالک می‌گردند و او را از وصول به مقصد و مقصود - که همان استغراق در حق و یا تخلّق به اوصاف الهی و تلبّس به لباس ملکی است - باز می‌دارد و حضرت مولانا - که خود یکی از آموزگاران معرفت و ارباب شهود و صاحبان مدارج کمال است - به پیروی از «امام محمد غزالی» آن موانع را آسیب‌شناسی کرده و در پرش و پردازش مباحث مثنوی، آنها را متذکر و یادآور شده‌اند که حصول کمال، منوط به عوامل پیش‌برنده و احتراز از موانع بازدارنده است و موانعی که خار راه سالکند، برخی جنبه نظری و معرفتی و برخی جنبه عملی دارند و هر دوی اینها به صورت مشروح و مبسوط در مقاله بررسی شده‌اند.

### کتابنامه

- ابن منظور، محمد بن مكرم. ۱۳۶۳. *لسان‌العرب*. بیروت: احیاء التراث العربی.
- خالدیان، محمد علی. ۱۳۸۴. *بررسی موانع معرفتی با نگاهی به جهان‌بینی مولوی*. گرگان: مختوم قلی.
- دامادی، سید محمد. ۱۳۷۹. *شرح عشق و عاشقی*. تهران: دانا.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۲. *نردبان شکسته*. تهران: سخن.
- غزالی، محمد. ۱۳۶۲. *کیمیای سعادت*. به تصحیح احمد آرام. تهران: علمی و فرهنگی.
- فروزان‌فر، بدیع‌الزمان. ۱۳۷۷. *شرح مثنوی شریف*. تهران: زوار.
- مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۵۳. *تفسیر نمونه*. قم: دارالکتب الاسلامیه.
- مولوی. ۱۳۷۳. *غزلیات شمس*. به تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر، تهران: ربیع.
- مولوی. ۱۳۷۶. *مثنوی معنوی*. به تصحیح رینولد نیکلسن. تهران: زوار.

