

زیجر

دوفصلنامه علمی پژوهشی فلسفه اسلامی
سال دهم / شماره اول / پیاپی ۱۸ / بهار - تابستان ۱۴۰۳

حقیقت «جان‌شناسی» و راه‌کارها و پیامدهای آن از دیدگاه مولوی^۱

مصطفی عزیزی علویجه^۲

چکیده

جلال‌الدین بلخی (مولوی) از معرفت نفس به «جان‌شناسی» تعبیر می‌کند. پرسش از سرشت «جان» و مراتب و راه‌کارهای شهود آن، از جمله مسائل مهمی است که مولانا می‌کوشد به آن پاسخ دهد. ایشان حق تعالی را «جان‌جانان» و ژرف‌ترین لایه وجودی انسان برشمرده و برای جان‌انسانی، ویژگی‌های ذیل را برمی‌شمارد: جان، جام جهان‌نمای هستی است، به گونه‌ای که همه عوالم هستی اعم از ماده، مثال و عقل و الوهیت، نمونه‌ای در وجود انسان دارند. مولوی فربه‌شدن جان انسان را در گرو خودآگاهی و با خبر بودن جان از حقایق غیبی می‌داند. او بر این باور است که دل و جان انسان می‌تواند از مرتبه جمادی تا مرتبه فراعقلی و فنای فی‌الله سیر و تکامل نماید و به مرتبه‌ای دست یابد که حقیقه الحقایق در او تجلی پیدا کند. از دیدگاه مولوی، آدمی نباید «من» خود را با «تن» خود اشتباه گرفته و در خانه بیگانه‌سکنی گزیند؛ زیرا دل انسان از فسحتی برخوردار است که می‌تواند به مقام «کون جامع» دست یابد. مراتب وجودی انسان از دیدگاه مولوی عبارتند از: ۱. جسم؛ ۲. روح؛ ۳. عقل؛ ۴. روح وحی؛ ۵. روح فانی فی‌الله. مهم‌ترین موانع جان‌شناسی از منظر مولانا: انانیت، توجه افراطی به جنبه حیوانی و تن، گناهان و هوس‌ها می‌باشد. از سوی دیگر صیقل دادن دل، مهم‌ترین راه‌کار برای دستیابی به معرفت نفس می‌باشد. این پژوهش، با روش توصیفی-تحلیلی، چیستی جان (نفس) انسان و مراتب باطنی او و نیز موانع و عوامل خودآگاهی شهودی را از دیدگاه مولوی بررسی خواهد کرد.

واژگان کلیدی: مولوی، آگاهی، جان، دل، معرفت نفس، فناء فی‌الله.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۵

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده حکمت و دین‌پژوهی، دانشگاه بین‌المللی المصطفی، قم. رایانامه: Azizialavi1356@gmail.com

مقدمه

یکی از مباحث محوری در علم النفس عرفانی، مبحث «معرفت نفس» می‌باشد. اندیشمندان غربی و شرقی در طول تاریخ اندیشه، به این مهم عنایت ویژه‌ای داشته و دارند. سقراط حکیم نخستین کسی است که جمله معروف «خود را بشناس» را گفته است. اندیشمندان پس از سقراط نیز به این موضوع اهتمام ورزیده‌اند. ارسطو در کتاب «درباره نفس» اشاراتی گذرا به خودشناسی دارد. افلوپین نیز در «تاسوعات» به صورت پراکنده به خودآگاهی و خودشناسی پرداخته است. در جهان اسلام، فارابی در کتاب «فصوص الحکم»، شیخ اشراق در «حکمة الاشراق»، عارف بزرگ، افضل‌الدین کاشانی در «مجموعه مصنفات»، عزّ‌الدین نسفی در کتاب «الانسان الکامل»، ابن‌عربی در «فصوص الحکم و فتوحات مکیه»، ملاصدرا در بسیاری از آثار خود، از جمله مفاتیح الغیب و «شرح الهدایة الاثیریة»، میرزا جواد آقا ملکی تبریزی در «رساله لقاء الله»، علامه طباطبایی در «رسالة الولاية» و «تفسیر المیزان»، و علامه حسن‌زاده آملی در بسیاری از آثار خود همچون «عیون مسائل النفس»، توجه و اهتمام ویژه‌ای به این موضوع داشته‌اند.

مسأله بنیادین در باب معرفت شهودی نفس آن است که: با توجه به تاکید اهل معرفت بر اینکه انسان حقیقتی تو در تو و دارای لایه‌ها و مراتب ژرف وجودی است، پس چرا هنگام رجوع به خود، جز یک معرفت حضورِ سطحی و ظاهری از هویت خویش، اثری از خودآگاهی شهودی به مراتب ژرف خویش نمی‌یابیم؟ چرا تنها برخی از حالت‌ها و ویژگی‌های سطحی و لایه‌ی روین نفس و جان خویش را شهود می‌کنیم؟ مگر نه این است که قرآن کریم از مراتبی همچون «سرّ»، «خفی» و «أخفی» (طه: ۷) در وجود انسان سخن می‌گوید، پس چرا و به چه دلیل انسان از لایه‌های باطنی و عمیق خویش ناآگاه است؟ راه و روش دستیابی به خودآگاهی چیست؟

دیدگاه مولانا جلال‌الدین محمد بلخی پیرامون حقیقت جان آدمی و مراتب ژرف وجودی آن از مباحث محوری و بنیادین معرفتی اوست که در مثنوی معنوی تجلی یافته و از دیرباز، ذهن نویسنده را به خود مشغول نموده است؛ ایشان به مناسبت‌های گوناگون، آدمی را مورد نکوهش قرار داده که چرا گوهر تابناک جان و روح خود را به فراموشی سپرده و نسبت به آن ناآگاه است:

اسبِ همّت سوی اختر تاختی آدمِ مسجود را نشناختی
آخر آدم‌زاده‌ای ای ناخلف چند پنداری تو پستی را شرف؟!
(مولوی، ۱۳۸۰: ۲۶)



حقیقت «جان‌شناسی» و راه‌کارها و پیامدهای آن از دیدگاه مولوی

قیمتِ هر کاله می‌دانی که چیست قیمتِ خود را ندانی احمقی است
جانِ جمله علم‌ها این است، این که بدانی من کییم در یومِ دین
آن اصولِ دین بدانستی، و لیک بنگر اندر اصلِ خود، گر هست نیک
از اصولینت، اصول خویش به که بدانی اصلِ خود، ای مرد مه
(همان: ۴۴۸)

آن‌چه این پژوهش را از سایر موارد هم‌سو متمایز می‌سازد، بازشناسی ماهیت و چیستی نفس و جان آدمی و بیان مراتب و لایه‌های ژرف آن از منظر مولانا جلال‌الدین بلخی است؛ همچنین عوامل و موانع دستیابی به خودآگاهی حضوری از دیدگاه ایشان واکاوی و تحلیل شده است. ممکن است این اشکال به ذهن خطور کند که مسأله اصلی این مقاله، چیستی و مراتب جان‌شناسی از منظر مولوی است و آنچه در مقاله منعکس شده، چیستی و مراتب جان است؛ چگونه می‌توان میان این دو مطلب وفاق ایجاد نمود؟

در پاسخ باید گفت: رابطه جان با جان‌شناسی، همان رابطه میان نفس و معرفت شهودی نفس است؛ شناخت جان و نفس و مراتب آن، همان معرفت نفس و جان‌شناسی است، زیرا علم حضوری به خود عین جان و نفس است و سالک در عرفان عملی به دنبال «علم به علم» یا شناخت مضاعف و دو لایه است، از این‌رو جان‌شناسی در واقع گزارشی است از معرفت حضوری اهل معرفت به جان خویش. این مقاله به دنبال تحلیل و توصیف مراتبی است که سالک در طی آن، جان خویش را شناخته و مراتب آن را کشف نموده است و این، همان جان‌شناسی یا معرفت نفس از منظر مولوی است. در این پژوهش از روش تحلیل مفهومی واژگان محوری در قلمرو معرفت نفس و نیز تبیین عقلی بهره برده شده است.

حقیقت «جان‌شناسی» از دیدگاه مولوی

بزرگ‌ترین دل‌مشغولی انسان عارف در حیات دنیوی، جدایی از عالم جان و دوری از حضرت حق تعالی و تنها مایه دلگرمی و امیدواری او، باز یافتن روزگار وصل خویش و آخر شدن شب فرقت است. کوشش عارف برای دور داشتن جان خویش از آلائش‌های جسمانی و تعلقات مادی و معطوف کردن دل و دیده خود از صور محسوس به سوی جهان غیب و منبع لایزال حیات و جمال، بدانجا می‌انجامد که جان او بتواند گهگاه از طریق روزنه‌ای که از درون او به جانب غیب گشوده شده است، رهایی از تن و عالم کثرت و استغراق در عالم بی‌تعیین وحدت و شهود بی‌واسطه حقیقت را تجربه کند. این

لحظه‌های کوتاه برای عارف، تنها دقایقی از عمر است که ارزش زیستن دارد و فقدان آن، تنها مایه غبن و حسرت اوست. در این لحظه‌ها، او از خویشتن خویش و عالم بیرون به کلی منقطع و با تمام قوای معنوی خود، به درون متوجه می‌شود. این فراق از غیر و استغراق در لذات شهود و غلبه حال، سبب می‌شود که عارف موقتاً هوشیاری و تمییز خود را از دست داده و حالی شبیه به مستی و بی‌خودی داشته باشد. (مشتاق مهر، ۱۳۹۰: ۱۲)

مولوی در پرتو مبانی عرفانی، از جمله «وحدت شخصی وجود» و «وجود اطلاق حق تعالی» و «نظریه تجلی»، نفس انسان را جلوه و ظهور حق تعالی دانسته و آن را به خودی خود، عدم می‌پندارد. در «معرفت نفس» یا «جان‌شناسی»، منظور عارفان از معرفت و آگاهی، همان علم شهودی و حضوری نفس به خود، بدون وساطت مفاهیم است؛ از این رو مولوی، سالک الی الله را نخست دعوت می‌کند که «جان شود»، سپس از راه دل و جان، یعنی معرفت شهودی، خدای خود را بیابد:

جان شو و، از راه جان، جان را شناس یارِ بینش شو، نه فرزندِ قیاس
(مولوی، ۱۳۸۰: ۴۷۲)

منظور از «جان شدن»، صیوروت ذاتی و حرکت جوهری نفس از ماده و طبیعت به سوی تجرد و پیراستگی از ماده است؛ به گونه‌ای که سالک بتواند مراتبی از خویشتن را با علم حضوری و شهودی درک کند.

معرفت نفس از دیدگاه مولوی، «معرفت جان» و «معرفت جانِ جان» نام دارد:

جان من سهل است، جانِ جانم اوست دردمند و خسته‌ام، درمانم اوست
(همان: ۴)

مولوی برای جان و معرفتِ جان ویژگی‌ها و اوصافی بیان می‌کند که ما را در جان‌شناسی از منظر مثنوی یاری می‌رساند؛ در ذیل، به مهم‌ترین و برجسته‌ترین این ویژگی‌ها اشاره می‌شود:

۱- جان انسان از سنخ عالم‌امر

مولوی بر این نکته تأکید دارد که روح انسان از سنخ عالم‌امر و جهان دفعی و پیراسته از ماده بی‌جان است. ایشان بدن را سایه سایه سایه دل می‌داند که دارای منزلت و جایگاهی بس رفیع و بلند است:

در هوایِ غیب، مرغی می‌پرد سایه او بر زمینی می‌زند
جسم، سایه سایه سایه دل است جسم، کی اندر خور پایه دل است؟
روح چون «من امر ربی» مُختفی است هر مثالی که بگویم، مُنتفی است

زیر و بالا پیش و پس وصف تن است بی‌جهت‌ها ذات جان روشن است
 بحث جان اندر مقامی دیگر است باده جان را قوامی دیگر است
 گر تو خود را پیش و پس داری گمان بسته جسمی و محرومی ز جان
 (همان: ۱۰۴۵)

مولانا، قلب (روح مجرد قدسی) را به پرنده‌ای تشبیه کرده که در مطار غیب به پرواز درآمده است. سایه او منعکس می‌شود و از آن سایه، قالبی مثالی و یا جسم هورقلایی به ظهور می‌رسد. از سایه قالب مثالی نیز روح حیوانی (بخاری) پدید می‌آید و نهایتاً از سایه روح حیوانی، جسد عنصری (جسم مادی) حادث می‌گردد. اسناد سایه به قلب یا روح مجرد به نحو مجاز است، زیرا روح مجرد سایه ندارد؛ پس تجلی روح (قلب) در قوس نزول هستی، به ترتیب موجب قالب مثالی، روح حیوانی، و جسم عنصری می‌گردد. برخی از شارحان سه سایه را سه لطیفه اول از لطایف سبعة دانسته‌اند که عبارتند از طبعیه، نفسیه و قلبیه. (زمانی، ۱۳۹۰: ۱۸۶/۶)

۲- حق تعالی حقیقه الحقائق جان انسان

این پرسش که «من کیستم؟» یکی از محوری‌ترین پرسش‌ها نزد مولوی است. وی معرفت نفس را «جان جمله علم‌ها» برمی‌شمارد (مولوی، ۱۳۸۰: ۴۴۸)؛ زیرا خداوند متعال «جانِ جان» و مرتبه اطلاق و حقیقه الحقایق انسان و ژرف‌ترین لایه وجودی اوست. اهل معرفت تصریح می‌کنند که هویت و حقیقت انسان، جلوه و ظهور حقیقت باری تعالی است:

فمن عرف أنّ حقیقته هی حقیقه الحقّ و هی الّتی تفصّلت و ظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها و ظهوراتها، هو الّذی عرف ربّه. فأنه تعالی علی صورته خلقه بل هو عین حقیقته و هویته. (قیصری، ۱۳۷۵: ۴۳۳)

اگر حق تعالی باطن و اصل حقیقت نفس سالک است، پس سالک و مسلک و غایت سلوک یکی است؛ به بیان دیگر، راه و طریقی که سالک آن را می‌پیماید، عین حق تعالی است؛ زیرا سلوک از آثار به سوی افعال و از افعال به سوی اسماء و صفات و از اسماء و صفات به سوی ذات حق تعالی است و همه اینها مراتب و ظهورات حق تعالی هستند؛ پس مسلک و راه، عین حق تعالی است و سلوک انسان در مظاهر و تجلیات حق تعالی واقع است.

مولوی نیز حقیقه الحقائق و نهایی‌ترین مرتبه وجودی انسان را خداوند متعال برمی‌شمرد و

می‌گوید:

نورِ نورِ چشم، خود نورِ دل است نورِ چشم از نورِ دل‌ها حاصل است
 باز نورِ نورِ دل، نورِ خداست کاو ز نورِ عقل و حس، پاک و جداست
 (مولوی، ۱۳۸۰: ۵۳)

نکته‌شایان توجه اینکه اساساً انسان در پرتویافتن خدا، «خود» را می‌یابد؛ یعنی: اگر انسان خدا را بیابد، خود واقعی را یافته و این دو، لازم و ملزوم یکدیگر هستند.


یافتن خدا مساوی با یافتن خود و از دست دادن خدا برابر با باختن خود است. گم کردنِ همیشگی خود، بازتاب حتمی و طبیعی گم کردن خداست؛ به بیان دیگر، خداوند غایت همه کمالات است و تنها مقصد کل. یک شیء در حال حرکت از نقص به کمال، از «خود» به «ناخود» حرکت نمی‌کند؛ بلکه از «خود» به سوی «خود» در حرکت است. یک بذر که در زمین قرار می‌گیرد و وضع موجود خودش را رها و به سوی بوته شدن حرکت می‌کند، آیا از خودش به سوی «ناخود» رفته یا به سوی کمال خویش حرکت کرده است؟ یعنی در عین اینکه از مرتبه‌ای از «خود» جدا شده، به مرتبه‌ای برتر از «خود» دست یافته است؛ در واقع آن بذر از خود ناقص‌تر به خود کامل‌تر حرکت کرده است؛ از این رو، سیر *إلی الله همان حرکت از «خود» به سوی «خود» است؛ «و نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ» (واقعۀ: ۸۵)* یعنی از شما برای شما خودتر هستیم و خود واقعی شما، ما هستیم. رابطه خدا با انسان، رابطه خود عالی‌تر با خود دانی‌تر است؛ یعنی: رابطه انسان با غایت خویش است، نه رابطه یک موجود مباین با موجود مباین دیگر؛ از این رو، فراموش کردن و گم کردن خدا، برابر با هضم شدن در دیگران و از دست دادن «خود» است. (مطهری، ۱۳۸۴: ۳۶۴/۱۵)

بنابراین «خودشناسی» و «خداشناسی» در یکدیگر تأثیر متقابل و دو سویه دارند. مولوی نیز مضمون حدیث *«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»* را به شعر در آورده است:

بهر آن پیغامبر این را شرح ساخت هرکه خود بشناخت، یزدان را شناخت
 (مولوی، ۱۳۸۰: ۸۰۴)

به اعتقاد وی، بزرگ‌ترین گره بشر در دنیا و آخرت، شناخت خود و تشخیص سعادت و شقاوت است؛ یعنی باید مشخص شود که این انسان، نیک‌بخت است یا بدبخت؛ از اصحاب یمین است یا شمال؟ عقده‌های دیگر علمی و مذهبی که ما بدان پیچیده‌ایم، همچون گره سختی است که بر کیسه تهی زده باشند، اصل و بنیاد اساسی همان خودشناسی است:

عقده را بگشاده گیر ای منتهی عقده سخت است بر کیسه تهی

حقیقت «جان‌شناسی» و راه‌کارها و پیامدهای آن از دیدگاه مولوی 

در گشادِ عقده‌ها گشتی تو پیر
عقده‌ای کآن بر گلوی ماست سخت
حلّ این اشکال کن گر آدمی
حدّ اعیان و عَرَض دانسته گیر
چون بدانی حدّ خود، زاین حدّ‌گریز
عقده چندی دگر بگشاده گیر
که بدانی که خسی یا نیک‌بخت
خرج این کن دم، اگر آدم‌دمی
حدّ خود را دان، که نبود زاین‌گریز
تا به بی حد در رسی، ای خاک‌بیز
(همان: ۷۳۵)

مولوی حد وجودی انسان را بی‌حدی و رها شدن از حدود و قیود امکانی و نیل به مقام فناء برمی‌شمرد.

۳- دل جام جهان‌نمای هستی

انسان، نسخه و روگرفتی از کل هستی است. همه عوالم هستی، اعم از ماده و مثال و عقل و الوهیت، نمونه و نماینده‌ای در وجود انسان دارند. الگویی از آنچه در جهان مُلک و ملکوت است، در انسان وجود دارد. گویی انسان، نسخه کوچکی از کتاب بزرگ خداوند به شمار می‌آید؛ جهان هستی، کتاب بزرگ و جامع همه معلومات است و خداوند، پدیدآورنده و مبدأ آن می‌باشد؛ انسان از جهت نشئه ظاهری‌اش، کتابی کوچک و برگزیده از آن کتاب بزرگ و بر حسب نشئه باطنی و از حیث کمال و احاطه‌اش به معلومات کلی و جزئی و ادراکش به مُدرکات عقلی و حسی، کتابی بزرگ‌تر از عالم هستی است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۹۲/۱)

مولوی نیز جان و دل را دربردارنده همه حقایق هستی دانسته که تجلی‌گاه حق تعالی و همه عوالم هستی می‌باشد:

ملا حسین کاشفی، شارح سروده‌های مولوی چنین گوید:

«ای درویش جمیع آنچه در عالم است مفصلاً مندرج است در نشئه انسان مجملاً. انسان عالم صغیر مجمل است و عالم انسان کبیر مفصل و این از روی صورت است اما از راه مرتبت انسان عالم کبیر است و عالم انسان صغیر؛ زیرا که خلیفه است و خلیفه را استعلاست بر مستخلف علیه و حضرت شاه ولایت صلوات الله علیه می‌فرماید:

وَ تَزَعَمُ أَنَّكَ جِرْمٌ صَغِيرٌ وَ فِيكَ أَنْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ

پس انسان باید خود را بشناسد و از خود طلبد آنچه می‌خواهد که دیباچه جمال و جلال و مجموعه کمال اوست. (کاشفی، ۱۳۸۶: ۳۳۴) و مولوی این گونه به آن اشاره دارد:

تاج کَرَمناست بر فرقِ سرت
 تو خوش و خوبی و، کانِ هر خَوشی
 هیچ کَرَمنا شنید این آسمان
 بر زمین و چرخ عرضه کرد کس
 احسن التَّقویم در والتین بخوان
 گر بگویم قیمت آن ممتنع
 مرغ خویشی صید خویش و دام خویش
 تو نه‌ای این جسم تو آن دیده‌ای
 آدمی دیده‌است باقی گوشت و پوست
 گر تو آدم زاده‌ای چون او نشین
 چیست اندر خم که اندر نهر نیست
 این جهان خمّ است و دل چون جوی آب

طوقِ اَعْطیناک آویزِ برت
 تو چرا خود مَنّتِ باده گَشی؟
 که شنید این آدمیّ پر غمان
 خوبی و عقل و عبارات و هوس
 که کدامین گوهر است این یار جان
 من بسوزم هم بسوزد ممتنع
 صدر خویش و فرش خویش و بام خویش
 وارهی از جسم اگر جان دیده‌ای
 هر چه چشمت دیده‌است آن غیر اوست
 جمله ذرات را در خود بین
 چیست اندر خانه کاندر شهر نیست
 این جهان خانه است و دل شهر عجب
 (مولوی، ۱۳۸۰: ۸۷۳)

۴- فربه شدن جان در پرتو معرفت

مولوی تن و جان انسان را به کیسهٔ پول و همیان زر و سیم تشبیه می‌کند و معتقد است همان‌گونه که ارزش و قیمت یک همیان به محتوای درون اوست، همچنین ارزش انسان نیز به میزان معرفت و خبری است که از اسرار عالم غیب و ملکوت و حق تعالی دارد؛ به هر اندازه جان انسان آگاه‌تر و با معرفت‌تر، قدر و منزلت او بیشتر خواهد بود:

جان نباشد جز خیر در آزمون
 جان ما از جانِ حیوان بیشتر
 پس فزون از جان ما جانِ مَلک
 وز مَلک، جانِ خداوندانِ دل
 زان سبب آدم بَوَد مسجودشان
 قیمت همیان و کیسه از زر است
 همچنان که قدر تن از جان بود
 آن چنانکه پرتو جان بر تن است

هر که را افزون خیر، جانش فزون
 از چه؟ زآن رو که فزون دارد خیر
 کماو مَنزّه شد ز حَسّ مشترک
 باشد افزون، تو تحیر را بهل
 جان او افزون‌تر است از بودشان
 بی ز زر همیان و کیسه ابتر است
 قدر جان از پرتو جانان بود
 پرتو جانان برین جان من است



حقیقت «جان‌شناسی» و راه‌کارها و پیامدهای آن از دیدگاه مولوی

جان که باشد با خبر از خیر و شر
چون سرّ و ماهیت جان مخبر است
روح را تأثیر آگاهی بود
اقتضای جان چو این دل آگهی است
خود جهان جان سراسر آگهی است

شاد با احسان و گریان از ضرر
هر که او آگاه‌تر با جان‌تر است
هر که را این بیش، الهی بود
هر که آگاه‌تر بود جانش قویست
هر که بی‌دانش بود از جان تهی است

(همان: ۳۱۲)

مولوی معیار جان داشتن و زنده بودن را آگاهی می‌داند؛ نه آگاهی مفهومی و حصولی، بلکه شناختی حضوری که با خبر از جهان غیب و تجلیات حق تعالی است. این همان نقطه محوری در حکمت متعالیه است که از آن به حرکت اشتدادی جوهر نفس تعبیر می‌شود.

۵- سیر تکاملی انسان از جماد تا فراعقل

مولوی انسان را حقیقتی ذو مراتب و دارای درجات متعدد، از جماد گرفته تا فراعقل می‌داند؛ انسان در سیر جوهری و تطور ذاتی خود از مرتبه جماد به حیوان و از حیوانیت به مرتبه آدمیت، آنگاه از آدمیت به فرشته‌خویی و سپس به مراتب فراملکی سیر می‌کند:

از جمادی مُردم و، نامی شدم
مُردم از حیوانی و، آدم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر
و از ملک هم بایدم جستن ز جو
بار دیگر از ملک قربان شوم
پس عدم کردم، عدم چون ارغنون

وز نما مُردم، به حیوان بر زدم
پس چه ترسم؟ کی ز مُردن کم شدم؟
تا برآرم از ملائک پرّ و سرّ
کلّ شیء هالک الا وجهه
آنچه اندر وهم ناید، آن شوم
گویدم که انا الیه راجعون

(همان: ۵۰۴)

۶- سریان مطلق در مقید

از دیدگاه مولوی، خداوند «جان جان» انسان است که در برابر او، «ما و هستی‌های ما» وجود و فروغی ندارد. خداوند وجود مطلق و بی هیچ قید و شرط است و این وجود، یکی بیش نیست؛ اما وقتی که تجلی این «وجود مطلق» در شرایط و مقیدات گوناگون صورت پذیرد، عالم کثرت را می‌سازد. موجودات جهان خاکی، اجزای این عالم کثرت‌اند و «هستی‌های ما» یعنی همین

جلوه‌های مقید. (استعلامی، ۱۳۷۹: ۱/۳۲۹)

از منظر مولوی، انسان یک ظاهری دارد و یک باطنی؛ باطن و نهان او حقیقتی است غیبی و ملکوتی که در نهایت به حقیقة الحقایق، یعنی پروردگار منتهی گردد:

ما که باشیم ای تو ما را جانِ جان	تا که ما باشیم با تو در میان؟
ما، عدم‌هاییم و هستی‌های ما	تو، وجود مطلق فانی نما
ما همه شیران، ولی شیرِ عَلم	حمله‌شان از باد باشد دم به دم
حمله‌شان پیداست و ناپیداست باد	آن که ناپیداست، هرگز گم مباد
باد ما و بودِ ما از دادِ توست	هستی ما جمله از ایجادِ توست
لذّت هستی نمودی نیست را	عاشق خود کرده بودی نیست را

(مولوی، ۱۳۸۰: ۲۹)

۷- فراخی و فسحت دل و جان:

دل و جان انسان در پرتو تجلی حق تعالی در او از تعین و تقید به قیود عدمی رهایی یافته و به سوی اطلاق و لا تعینی سیر و تحول می‌یابد؛ مولوی این سعه وجودی جان انسان که در حدیث قدسی وارد شده «لا یسعی أرضی و لا سمائی ولكن یسعی قلب عبدی المؤمن» (خویی، ۱۴۰۰: ۴۰/۹) را این‌گونه به زیبایی به تصویر می‌کشد:

گر گشاید دل سر انبان راز	جان به سوی عرش آرد ترکتاز
در فراخی عرصه آن پاک جان	تنگ آمد عرصه‌ی هفت آسمان
آسمان را این بزرگی از کجاست	که دل پاک ولی الله راست
گفت پیغمبر که حق فرموده است	من نگنجم هیچ در 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
گام در صحرای دل باید نهاد	زانکه در صحرای گل نبود گشاد

(مولوی، ۱۳۸۰: ۱۲۲)

مولوی تأکید دارد که دل یک حقیقت جزئی است که باید به سوی کلّ خود سیر کند:

تو دلا منظور حق آنکه شوی	که چو جزوی سوی کلّ خود روی
دل نباشد تن چه راند گفتگوی	دل نباشد تن چه داند جستجوی

جسمها مشکات دان و دل زجاج تافته بر عرش و افلاک این سراج
گشت مشکات از زجاجه جای نور که همی دزد ز نور آن کوه طور
(همان: ۱۰۳۵)

۸- کون جامع بودن جان

«کون جامع» بهترین تعبیر برای جایگاه رفیع انسان کامل است که از روح کامل برخوردار است؛ زیرا از چنان سعه و گنجایش وجودی بهره‌مند است که می‌تواند آینه تمام‌نمای حق تعالی شود؛ به گونه‌ای که جمیع اسماء و صفات الهی در او ظهور و تجلی یابند؛ همچنین کون جامع برخوردار از مقام خلافت الهی است؛ زیرا خلیفه (انسان کامل) بیشترین شباهت را به «مستخلف عنه» دارد و بر پایه صورت او آفریده شده است (حسن‌زاده، ۱۳۸۰: ۱۹۸/۵) به بیان دیگر، کون جامع دارای دو صورت است: صورت ظاهر که همان حقایق عالم است و دیگری صورت باطن که همان صورت حق تعالی می‌باشد (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۵۵).

نکته شایان توجه اینکه کون جامع یا انسان کامل، روح جهان هستی و قلب و سیر و لب اوست. همان گونه که روح، جسم را تدبیر می‌کند، انسان کامل نیز به اذن پروردگار، مدبر جهان هستی است و آن را کارگردانی می‌کند. انسان کامل، اصل و غایت جهان هستی است؛ مولوی در این باره می‌گوید:

پس به صورت، آدمی فرع جهان در صفت، اصل جهان این را بدان
ظاهرش را پشه‌ای آرد به چرخ باطنش باشد محیط هفت چرخ
(مولوی، ۱۳۸۰: ۷۰۵)

مولوی در تمثیلی زیبا می‌گوید: بر حسب ظاهر، شاخه درخت، اصل و منشأ میوه است؛ ولی به‌لحاظ باطن، میوه اصل و غایت شاخه به شمار می‌آید؛ زیرا اگر آن میوه نبود، هیچ‌گاه باغبان درختی نمی‌نشاند و شاخه‌ای به وجود نمی‌آمد:

گر به صورت عالم اصغر تویی پس به معنی، عالم اکبر تویی
ظاهراً آن شاخ، اصل میوه است باطناً بهر ثمر شد، شاخ هست
گر نبودی میل و امید ثمر کی نشاندی باغبان بیخ شجر؟
پس به معنی آن شجر از میوه زاد گر به صورت از شجر بودش ولاد
گر چه میوه آخر آمد در وجود اولست او زان که او مقصود بود
(همان: ۵۶۷)

۹- جان انسان حقیقتی تو در تو

در بیان مراتب نفس انسان، دیدگاه‌های مختلفی مطرح است؛ ولی غالب اهل معرفت، هفت مرتبه برای حقیقت انسان برشمرده‌اند: مرتبه طبع؛ نفس؛ قلب؛ روح؛ سرّ؛ خفی و اخفی (ملاصدرا، ۱۴۱۰: ۲۹۶/۶).

مولوی در بیان مراتب و مدارج روح انسانی، اصطلاح خاصی دارد؛ بدین قرار که از مرحله «طبیعت و جسم محسوس» آدمی شروع می‌کند که به باور او، شیخ و سایه ضعیف دل، یعنی لطیفه روح انسانی است:

جسم سایه سایه سایه دل است جسم کی اندر خور پایه دل است

پس از گذر از مرحله تن که پوشش ظاهری برای آدم است، مرتبه باطنی نفسانی، یعنی مقام «جان و روح» قرار دارد، پس از آن، مرحله «عقل» است که بالاتر، لطیف‌تر و صاف‌تر از مقام «جان و روح» می‌باشد؛ در چهارمین مرتبه و برتر از جایگاه «عقل»، «روح وحی» جای دارد. از مرتبه «روح وحی» تا مقام «فنا فی الله» و اتصال به حق نیز مدارج و مراتبی وجود دارد که مولوی از آن به «پایه پایه تا ملاقات خدا» و «بار دیگر از ملک پران شوم» (همایی، ۱۳۷۶: ۱/۱۷۵) تعبیر می‌کند؛ بنابراین مراتب وجودی انسان از دیدگاه مولوی عبارت است از:

۱. جسم؛ ۲. روح؛ ۳. عقل؛ ۴. روح وحی؛ ۵. روح فانی فی الله.

جسم، ظاهر، روح، مخفی آمده است	جسم همچون آستین، جان همچو دست
باز عقل از روح مخفی‌تر پرد	حسّ سوی روح زوتر ره برکد
روح وحی از عقل پنهان‌تر بود	زانکه او غیب است، او زآن سر بود
روح وحی را مناسب‌هاست نیز	در نیابد عقل، کآن آمد عزیز

(مولوی، ۱۳۸۰: ۳۰۹)

۱۰- فنا فی الله غایت جان‌شناسی

«فنا فی الله» مبتنی بر دو مؤلفه ایجابی و سلبی است که یکی برخاسته از دیگری است؛ مؤلفه ایجابی همان مشاهده جمال و شکوه و عظمت حضرت حق تعالی و مؤلفه سلبی، ندیدن خود و فرو ریختن کوه انانیت است، باید دانست که مؤلفه دومی برخاسته از مؤلفه اولی است؛ زیرا تا انسان جمال و بزرگی خداوند را شهود نکند، دست از خود و خودخواهی برنمی‌دارد. به تعبیر برخی از بزرگان:



حقیقت «جان‌شناسی» و راه‌کارها و پیامدهای آن از دیدگاه مولوی

«اساسی‌ترین عامل انتقال انسان از خود طبیعی به مَن عالی انسانی، قرار گرفتن در جاذبه کمال

مطلق یعنی خداوند می‌باشد». (جعفری، ۱۳۷۳: ۱۰/۲۵)

در وجودم تو شوم من مُنْعَدِم چون محبِّم، حُبُّ یُعْمی و یُصِم

(مولوی، ۱۳۸۰: ۱۲۲)

خوش بُراقی گشت خنگی نیستی سوی هستی آرَدَت، گر نیستی

(همان: ۵۶۹)

مولوی در قالب تمثیلی، فنا و استغراق فی الله را چنین توصیف می‌کند:

«چنانکه مگس بالا می‌پرد و پرش می‌جنبد و سرش می‌جنبد و همه اجزاش می‌جنبد، چون در

انگبین غرق شد، همه اجزاش یکسان شد، هیچ حرکت نکند؛ استغراق آن باشد که او در میان نباشد و

او را جهد نماند و فعل و حرکت نماند. غرق آب باشد. هر فعلی را که از او آید، آن فعل او نباشد، فعل

آب باشد». (مولوی، ۱۳۸۷: ۴۳)

قشیری «فنا فی الله» و «بقای بالله» را چنین تعریف می‌کند:

مَنْ اسْتَوْلَى عَلَيْهِ سُلْطَانُ الْحَقِيقَةِ حَتَّى لَمْ يَشْهَدْ مِنَ الْأَعْيَارِ لَا عَيْنًا وَلَا أَثْرًا وَلَا رَسْمًا وَلَا طَلَلًا

یقال إنّه فنی عن الخلق و بقی بالحقّ ثم یرتقی عن ذلك بفنائه عن رؤية فنائه. (قشیری، ۱۴۱۸: ۱۰۴)

استیلاهی حقیقت یعنی تجلی حق تعالی بر دل سالک به گونه‌ای که انانیت او را در هم شکسته و به مقام

فناهی فعلی، صفاتی و افعالی دست یابد.

مولوی نیز به زیبایی درباره «فناء فی الله» چنین می‌سراید:

چون اویس از خویش فانی گشته بود آن زمینی، آسمانی گشته بود

آن هلیله‌ی پروریده در شکر چاشنی تلخیش نبود دگر

آن هلیله‌ی رسته از ما و منی نقش دارد از هلیله، طعم نی

آن کسی کز خود بکلی در گذشت این منی و مایی خود را در نوشت

گفت نوح: ای سرکشان، من، من نیم من زجان مُردم به جانان می‌زیم

چون زجان مردم به جانان زنده‌ام نیست مرگم تا ابد یابنده‌ام

چون بمُردم از حواس بوالبشر حق مرا شد سمع و ادراک و بصر

چون که من، من نیستم، این دم زهوست پیش این دم هر که زد، کافر اوست

(مولوی، ۱۳۸۰: ۶۲۳ - ۱۴۳)

موانع «جان‌شناسی» از دیدگاه مولوی

مولوی دل را آینه جمال دوست می‌داند و بر آن است که آینه باید صاف و شفاف و پیراسته از غبار و تیرگی باشد تا حق تعالی در آن جلوه‌گر و ظاهر شود:

آینه صاف باید تا درو	آشناسی صورت زشت و نکو
آینه دل چون شود صافی و پاک	نقش‌ها بینی برون از آب و خاک
روزنِ جانم گر گشاده است از صفا	می‌رسد بی‌واسطه نامه خدا
دوزخ است آن خانه کآن بی‌روزن است	اصل دین، ای بنده روزن‌کردن است
تیشه هر بیشه‌ای کم زن، بیا	تیشه زن در کندن روزن، هلا

(همان: ۴۳۷)

در ذیل، عمده‌ترین موانع جان‌شناسی از دیدگاه مولوی کاویده می‌شود:

۱- عدم توجه به فقر ذاتی و هویت ربطی جان آدمی

از جمله عوامل خودفراموشی و نیافتن لایه‌های ژرف جان، عدم توجه به فقر وجودی و هویت ربطی و فنای تکوینی انسان است؛ بر پایه جهان‌بینی حکمی، همه هستی عین الربط و التعلق به پروردگار است، اما انسان به سبب اشتغال به غیر خود، از شهود این فقر ذاتی و عین الربطیت محروم است. غفلت از فقر ذاتی و وجودی خویش از جمله موانع جان‌شناسی از منظر مولوی است:

چون فناش از فقر پیرایه شود	او محمدوار بی‌سایه شود
فقر فخری را فنا پیرایه شد	چون زبانه شمع او بی‌سایه شد

(همان: ۲۹)

هرگاه انسان به مقام فنا برسد و فقر را زینت خود سازد، مانند حضرت ختمی مرتبت محمد ﷺ

فاقد سایه خواهد شد. اگر کسی فقیر الی الله شود و از قید موهوم خود برهد، یک‌پارچه نور محض شود و زان پس، از وجود سایه‌وار خود و جهان رها گردد. (افضلی، ۱۳۸۸: ۴/۶۴۸)

۲- دیدن خود از دریچه تنگ خود حیوانی

مولوی بر این نکته بسیار دقیق تأکید دارد که انسان از دو زاویه و منظر به واقعیت می‌نگرد: یکی از منظر خودحیوانی و نفسانی و دیگری از دریچه جان الهی و من انسان، از این رو بر آن است که انسان اگر از لاک خودحیوانی و فرعون‌ی بیرون آید و از نظرگاه من الهی و انسانی هستی را به شهود بنشیند، می‌تواند

به جان‌آگاهی دست یابد:

مر مرا از خود نمی‌دانی تو فرق	تو که فرعون، همه مگری و زرق
تا یکی تو را نبینی تو دو تو	منگر از خود در من ای کزباز، تو
تا ورای گون بینی ساحتی	بنگر اندر من ز من یک ساعتی
عشق اندر عشق بینی، و السلام	وارهی از تنگی و، از ننگ و نام
گوش و بینی، چشم می‌داند شدن	پس بدانی چونکه رستی از بدن

(مولوی، ۱۳۸۰: ۶۴۷)

۳- تهی بودن روح از تجلیات الهی

مولوی انسان را از ظاهرپرستی و صورت‌پرستی نهی نموده و او را به معنا و حقیقت باطنی خود توجه می‌دهد؛ وی معنی را برای تن، همچون بال و پر برای پرواز می‌داند.

مولوی معتقد است جان و روحی که از معرفت و تجلیات حضرت حق تهی است، همچون شمشیر چوبی است که در غلافی زیبا و فریبنده نهاده شده، وقتی در میدان کارزار این شمشیر، آخته و بیرون کشیده شود، آن هنگام رسوا می‌گردد:

ز آنکه معنی بر تن صورت، پر است	رو به معنی گوش، ای صورت‌پرست
هم عطا یابی و، هم باشی فنا	هم‌نشین اهل معنی باش، تا
هست همچون تیغ چوبین در غلاف	جان بی معنی در این تن، بی خلاف
چون برون شد، سوختن را آلت است	تا غلاف اندر بود، با قیمت است
بنگر اول تا نگرود کار، زار	تیغ چوبین را می‌ر در کارزار
ور بود الماس، پیش آ با طرب	گر بود چوبین، برو دیگر طلب

(همان: ۳۴)

۴- اشتباه گرفتن «جان حیوانی» با «جان انسانی»

مولوی در یک تقسیم‌بندی زیبا، جان انسان را به «جان حیوانی» و «جان انسانی» تقسیم نموده و برای هر یک، خوراک و غذای متناسب با خود را برمی‌شمرد؛ جان حیوانی خوراکش همین غذای حیوانی و مادی است، اما جان انسانی غذایش یاد و ذکر خداست:

آن‌که تو جان خوانیش، کی جان بود جان شناسی پیشه مردان بود

غیر آن جانی که دارد گاو و خر جان دیگر هست با جسم بشر
جان حیوانی بود حی از غذا جان انسانی است زنده از خدا
(همان: ۱۰۴۵)

مشکل بشر آن است که گاهی تن حیوانی و جسمانی خود را با من الهی و انسانی اشتباه گرفته و تمام توجه و اهتمام خویش را نثار تن نموده و از من حقیقی خویش غافل می ماند و این است بزرگترین مانع بر سر راه جان شناسی.

۵- فرو رفتن در محسوسات و لذات حسی

از منظر مولوی، یکی دیگر از پرده های افتاده بر جان آدمی که مانع از جان شناسی می شود، فرو رفتن در لذت های حسی و ممحض شدن در محسوسات است:

مدتی حس را بشو زآب عیان این چنین دان جامه شوی صوفیان
چون شدی تو پاک، پرده برگند جان پاکان، خویش بر تو می زند
جمله عالم گر بود نور و صُور چشم را باشد از آن خوبی خبر
(مولوی، ۱۳۸۰: ۶۴۷)

ابن سینا نیز بزرگترین مانع بر سر راه معرفت نفس ناطقه را حس و فرو رفتن در محسوسات و تخیلات می داند:

«و أنت تعلم أنّ الحسّ يمنع النفس عن التعقل... و شواغلها من جهة البدن الاحساس و التخیل و الشهوة و الغضب و الخوف و الغمّ و الوجع» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۶۹-۳۶۸)

۶- توجه به «تن» و بدن، بزرگترین مانع جان شناسی

در جای خود ثابت شده که حقیقت انسان، به «من» یا روح الهی اوست نه به «تن» او؛ اما بسیاری «تن» و لذت های جسمانی را مطلوب بالذات و غایت نهایی خویش می پندارند و آن را با «من» خود اشتباه می گیرند و در نتیجه، تمام تلاش و همت خویش را برای رشد و بالندگی و فربهی «تن» مصروف می کنند و از رشد و کمال «من» خود باز می مانند:

حق همی گوید: نظرمان بر دل است نیست بر صورت، که آن آب و گل است
تو همی گویی: مرا دل نیز هست دل فراز عرش باشد، نه به پست
در گل تیره یقین هم آب هست لیک، زآن آبت نشاید آب دست

زآنکه گر آب است، مغلوبِ گِل است
 آن دلی کز آسمان‌ها برتر است
 پاک گشته آن، ز گِل صافی شده
 ترکِ گِل کرده، سوی بحر آمده
 آبِ ما، محبوسِ گِل مانده است همین
 پس دلِ خود را مگو کاین هم دل است
 آن دلِ ابدال یا پیغمبر است
 در فزونی آمده، وافی شده
 رسته از زندانِ گِل، بحری شده
 بحرِ رحمت جذب کن ما را ز طین
 (مولوی، ۱۳۸۰: ۴۳۰)

مولوی در یک بیانی زیبا و جذاب بر اشتباه نگرفتن «من» و «تن» پای می‌فشارد:

ما بدانستیم، ما این تن نه‌ایم
 ای خنک، آن را که ذاتِ خود شناخت
 کودکی گرید پیِ جَوَز و مویز
 پیش دل، جَوَز و مویز آمد جسد
 هر که محجوبست، او خود کودک است
 از ورايِ تن، به یزدان می‌زی‌ایم
 اندر امنِ سرمدی قصری بساخت
 پیشِ عاقل، باشد این بس سهل‌چیز
 طفل کی در دانشِ مردان رسد؟
 مرد، آن باشد که بیرون از شک است
 (همان: ۸۸۶۲)

در اندیشهٔ مولوی، همواره تن و بدن همچون قفس و مزاحم و مانعی بر سر راه عروج و کمال جان و روح بوده است:

بحر علمی در نمی پنهان شده
 جان بی کیفی شده محبوسِ کیف
 جسم از جان روز افزون می‌شود
 حد جسمت یک دو گز خود بیش نیست
 در سه گز تن عالمی پنهان شده
 آفتابی حبسِ عَقده، اینتِ حَیْف
 چون رود جان جسم بین چون می‌شود
 جان تو تا آسمان جولان کیست
 (همان: ۸۷۳)

فرورفتن در باتلاق شکم‌پرستی و زرق و برق دنیوی، مانع سترگی بر سر راه معرفت نفس و شهود حضرت حق می‌باشد:

معه را بگذار و، سویِ دل خرام
 چون شما در دامِ این آب و گِلید
 تا که بی‌پرده ز حق آید سلام
 کی شما صیّادِ سیمرغِ دلید؟
 (همان: ۸۲۵)
 (همان: ۴۵۰)

مولوی اگر چه تن خالی انسان را به مثابه مادری برای نفس انسان می‌داند که در دامن او رشد می‌کند، ولی توجه افراطی به تن و گرایش‌ها و لذت‌های بدنی را بزرگ‌ترین دشمن و آفت روح و جان انسان برمی‌شمارد:

این تن پر فکر معکوس رو
گر چه اندر پرورش تن مادر است
جرعه نتوان خورد از آن آب حیات
زین بدن اندر عذابی ای پسر
مغز هر میوه به است از پوستش
مغز نغزی دارد آخر آدمی
تن‌شناسان زود ما را گم کنند
جان‌شناسان از عددها فارغند

صد هزار آزاد را کرده گرو
لیک از صد دشمنت دشمن تر لست
تا نیابی زین تن خاکی نجات
مرغ روح بسته با جنس دگر
پوست‌دان تن را و مغز آن دوستش
یک دمی آن را طلب، گر آدمی
آب نشان ترک مشک و خم کنند
غرقه دریای بی چونند و چند

(همان: ۱۰۹۲)

مولوی در جای دیگر می‌گوید:

این چنین جانی چه در خورد تن است؟
ای تن گشته وثاق جان، بس است

هین بشوای تن، از این جان هر دو دست
چند تاند بحر در مشکى نشست؟

(همان: ۱۰۹۸)

۷- گناهان و هوس‌ها

گناهان زمینه رشد و شکوفایی و تقویت دشمن درونی انسان که همان نفس اماره و شهوات است را فراهم می‌کنند و علاوه بر تقویت بُعد حیوانی و غرایز انسانی، جبهه حیوانیت را علیه انسانیت بسیج می‌کنند و این، همان دشمنی با دوستان حقیقی انسان که عقل و فطرت‌اند، است. گناهان جلوی دید عقل را می‌گیرند و فضای شناخت و تشخیص را برای او تیره و تار می‌کنند؛ از همین جا می‌توان به نقش خویش‌داری و تقوا در تقویت بُعد انسانی و الهی انسان پی برد. (مطهری، ۱۳۸۴: ۷۱۸/۲۳)؛ مولوی در این باره می‌گوید:

حس‌ها و اندیشه بر آب صفا
دست عقل، آن خس به یک سو می برد
خس بس انبه بود بر جو چون حباب

همچو خس بگرفته روی آب را
آب، پیدا می‌شود پیش خرد
خس چو یکسو رفت، پیدا گشت آب

حقیقت «جان‌شناسی» و راه‌کارها و پیامدهای آن از دیدگاه مولوی

چون که دستِ عقل نگشاید خدا خس فزاید از هوا بر آبِ ما
آب را هر دم کند پوشیده او آن هوا خندان و گریانِ عقلِ تو
چون که تقوا بست دو دستِ هوا حق گشاید هر دو دستِ عقل را
(مولوی، ۱۳۸۰: ۴۱۲)

آثار و پیامدهای «جان‌شناسی»

اگرچه حکیم مولوی غایت معرفت نفس را شناخت حضوری حق تعالی و ابتهاج به مشاهده او می‌داند، ولی بر آن است که برای اهل معرفت، حالت‌ها و رویدادهای شگفت‌انگیز و خارق‌العاده‌ای در اثنای ریاضت اتفاق می‌افتد که می‌توان آنها را جزو پیامدهای معرفت نفس برشمرد.

مولوی در تشبیهی لطیف می‌گوید: هدف اصلی کشاورز، برداشت کاه نیست؛ بلکه هدف وی برداشت گندم است؛ اما اگر کسی گندم کاشت، به دنبال آن، کاه هم برداشت می‌کند. هدف اصلی نباید برداشت کاه باشد، کاه خود به خود به دست می‌آید:

گفت حق اندر سفر هر جا روی باید اول طالبِ مردی شوی
قصد اصلی کن که این سود و زیان در تبع آید تو آن را فرعِ دان
هرکه کارد قصد گندم بآیدش کاه، خود اندر تبع می‌آیدش
قصد کعبه کن چو میل حج بود چونکه رفتی مکه هم دیده شود
قصد در معراج، دیدِ دوست بود در تبع، عرش و ملائک هم نمود
(همان: ۲۶۶)

هدف اصلی سالک نیز باید قرب و فنای فی‌الله باشد؛ زیرا کرامات و آثار خارق‌العاده خود به خود حاصل می‌شود؛ البته هدف نهایی از معرفت نفس، شهود حق تعالی و فنای در اوست؛ ولی نباید از برخی آثار شگفت‌انگیز و خارق‌العاده نفس هم چشم‌پوشی کرد.

یکی از پیامدهایی که مولوی بر آن تاکید دارد «خلع بدن» یا موت اختیاری است؛ برخی از اهل معرفت در این‌باره گفته‌اند:

«موت اختیاری که عبارت است از ترک علقه روح از بدن به حدی که گفته‌اند: مانند مرگ اضطراری حتی قلب هم از کار می‌افتد نه مثل خواب و اغما که قلب کار می‌کند و نیز گفته‌اند: موت اختیاری گاه یک ساعت، گاه دو ساعت و گاه یک شبانه‌روز اتفاق می‌افتد و تا سه سال هم نقل کرده‌اند». (طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳۱۴)

بنابراین می‌توان گفت: نفوس ضعیف و فرو رفته در ماده بدن، با مرگ اضطراری به مرحله «خلع بدن» می‌رسند؛ ولی نفوس‌های قوی و کامل، پیش از مرگ اضطراری، بارها و بارها با مرگ اختیاری دست به «خلع بدن» زده‌اند.

«خلع بدن» از این جهت کمال و امتیاز به حساب می‌آید که نفس، بزرگ‌ترین مانع خود یعنی «بدن» را به کناری می‌اندازد و از محدودیت و حصار آن خارج می‌شود و می‌تواند در عوالم هستی سیر کند و به ابتهاج و سرور حقیقی دست یابد. مولوی درباره فضیلت مرگ اختیاری می‌گوید:

مرگ تن هدیه است بر اصحاب راز زَر خالص را چه نقصانست گاز؟
(مولوی، ۱۳۸۰: ۶۱۷)

مرگ پیش از مرگ، امن است ای فتی این چنین فرمود ما را مصطفی
گفت: مُوتُوا کَلَّکُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ یَأْتِیَ المَوْتُ تَمُوتُوا بِالْفِتَنِ
(همان: ۶۴۲)

نه چنان مرگی که در گوری روی مرگ تبدیلی که در نوری روی
(همان: ۹۳۷)

نتیجه‌گیری

مولوی هویت و حقیقت انسان را جان و دل او می‌داند و در مقابل، تن و بدن را مرتبه نازل و فرودست او برمی‌شمرد. این عارف ژرف‌اندیش، جان انسان را ذو مراتب و لایه لایه دانسته و خداوند متعال را عمیق‌ترین مرتبه وجودی وی برشمرده و از آن به «جانِ جانان» تعبیر می‌کند. حکیم اهل معنا مولوی برای جان و نفس انسانی ویژگی‌هایی ذکر می‌کند که در واقع جلوه‌ها و ظهورات معرفت نفس و جان‌شناسی وی می‌باشد:

الف) نفس و جان انسان از یک گستره وجودی و سعه کمالی برخوردار است، به گونه‌ای که می‌تواند خداوند متعال و تجلیات اسمایی و صفاتی او را در خود جای دهد.

ب) دل و جان جام جهان‌نمای هستی است و همه حقایق در او منعکس می‌شود.

ج) خداوند متعال همان حقیقت مطلق و بدون حدی است که در قالب تعینات و تجلیات بر دل سالک خودنمایی و جلوه‌گری می‌کند. تنها راه تجلی خداوند بر جان سالک، صیقل دادن روح و تصفیه دل از کدورات جهان تن و ماده است.

د) فربه‌شدن و استکمال وجودی جان آدمی در گرو آگاهی و با خبر شدن او از اسرار غیب و

ملکوت است؛ از این‌رو «هر که را افزون خبر، جانش فزون».

ه) مولوی سیر تکاملی انسان را از جماد تا فرافرشته شدن می‌داند و آن است آخرین مرحله سیر تکامل انسان فنای فی الله یا عدم شدن او:

«پس عدم گُردم، عدم چون ارغنون گویدم که انا الیه راجعون»

مهم‌ترین موانع بر سر راه معرفت نفس از دیدگاه مولانا جلال‌الدین عبارتند از: عدم توجه به فقر ذاتی و هویت ربطی جان آدمی، دیدن خود از دریچه تنگ خودحیوانی، تهی بودن روح از تجلیات الهی، اشتباه‌گرفتن «جان حیوانی» با «جان انسانی»، فرو رفتن در لذت‌های حسی و ممحض شدن در محسوسات، توجه به «تن» و «بدن»، گناهان و هوس‌ها. این موانع بایستی با آب ریاضت صیقل داده شود؛ همچنین مهم‌ترین پیامد جان‌شناسی از منظر مولوی، قدرت بر «خلع بدن» یا موت اختیاری است.



منابع

۱. قرآن کریم.
۲. استعلامی، محمد، (۱۳۷۹)، مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی، تهران، شرکت قلم.
۳. ابن عربی، محیی الدین، (۱۳۶۶)، فصوص الحکم، تعلیقات ابوالعلاء عفیفی، تهران، الزهراء علیها السلام.
۴. ابن سینا، حسین، (۱۳۷۹)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۵. افضلی، محمدرضا، (۱۳۸۸)، سروش آسمانی، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۶. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۰)، هزار و یک کلمه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۳)، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۸. الخوئی، المیرزا حبیب الله، (۱۴۰۰ق)، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة وتکملة منهاج البراعة (للخوئی)، طهران، مکتبة الإسلامية.
۹. زمانی، کریم، (۱۳۹۰)، شرح جامع مثنوی معنوی، تهران، انتشارات اطلاعات.
۱۰. سیزواری، ملا هادی، (۱۳۷۵)، شرح مثنوی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۴)، شرحی بر گلشن راز، تدوین علی سعادت پرور، تهران، احیاء کتاب.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۶۵)، التهذیب، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۳. کاشفی، مولانا ملا حسین، (۱۳۸۶)، لب لباب مثنوی، تصحیح نصر الله تقوی، تهران، نشر اساطیر.
۱۴. قشیری، ابوالقاسم، (۱۴۱۸)، الرسالة القشیرية، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۵. قیصری، محمد داوود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۶. مشتاق مهر، رحمان، (۱۳۹۰)، فرهنگنامه رمزهای غزلیات مولانا، تهران، خانه کتاب.
۱۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۴۱۰ق)، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۸. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی، تصحیح محمد خواجوی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۹. مولوی، جلال الدین رومی، (۱۳۸۷)، کتاب فیہ ما فیہ، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران، انتشارات امیرکبیر.

حقیقت «جان‌شناسی» و راه‌کارها و پیامدهای آن از دیدگاه مولوی **۹۷**

۲۰. مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۸۰)، مثنوی معنوی، به کوشش محمدرضا برزگر خالقی، تهران، زوار.

۲۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، تهران، صدرا.

۲۲. همایی، جلال‌الدین، (۱۳۷۶)، مولوی‌نامه، تهران، نشر هما.

