

بررسی معرفت شهودی در مثنوی مولانا^۱

دکتر حسین منصوریان *

سیدحسین سعادت‌کناری **

چکیده

جان در تعالی و کمال‌جویی نیازمند معرفتی است که وی را دگرگون سازد، از این رو شناختی که حاصل معرفت‌های حسی و عقلانی باشد، در درک معرفت شهودی ناقص شمرده می‌شوند. در نگاه مولوی معرفت حسی مقدم بر سایر معرفت‌هاست زیرا شناخت مستلزم داشتن تصوره‌های ذهنی است. اما این معرفت حسی در مرتبه شهود قادر نیست که تجلیات حق را درک نماید. فهم تجلیات حق مستلزم بهره‌مندی از حواس باطنی است. حواس ظاهری به واسطه تکیه بر عقل نظری که یکی از نتایج آن عقل بحثی است، راهی به مرتبه شهود نخواهد داشت. این عقل دمام در معرض پندار و خیال است. از این رو مقید در محدوده خویش است و راهی به تکامل ندارد. عقل ایمانی، عقلی یقین‌آور است که در درک تجلیات حق دچار زوال نمی‌شود. این عقل تدبیر امور باطنی می‌کند ولی در شناخت واقعی خداوند ناتوان است. مولانا معتقد است که هر دو عقل بحثی و ایمانی برای کمال آدمی لازم است اما هرکدام در محدوده خود کارآمد هستند. عقلی که در مثنوی بدان اشاره دارد، عقلی کشفی و لدنی است که معقول حاضر است و نیازمند استدلال ندارد. و همین عقل است که استعداد تکامل به مرتبه نفس مطمئنه را داراست. جان در تعالی به معرفت شهودی نیازمند عواملی است که به قرب الهی نایل گردد. این عوامل اگر چه در مثنوی از کمیّت بالایی برخوردار است. ولی به منظور پرهیز از اطاله کلام به بخشی از آن جمله: شناخت و بینش، ریاضت، تزکیه نفس، ذکر، مراقبه، تهجد و مقام رضا بسنده می‌نماییم.

واژه‌های کلیدی

حواس ظاهری، عقل نظری، معرفت شهودی، مثنوی معنوی

۱ - این مقاله از پایان‌نامه‌ای تحت عنوان «سیر تکاملی جان در مثنوی مولانا» که در دانشگاه آزاد اسلامی واحد قائمشهر در حال اجراست، استخراج گردیده است.

* دانشگاه آزاد اسلامی، واحد قائمشهر، گروه زبان و ادبیات فارسی، ایران، قائمشهر.

** دانشگاه آزاد اسلامی، واحد قائمشهر، گروه زبان و ادبیات فارسی، ایران، قائمشهر.

مقدمه

انسان در نیل به معرفت‌شهودی، به شناختی نیاز دارد که از معرفت‌های حسی و عقلی که نتیجه قیاس و علوم استدلالی است، پیراسته باشد. در معرفت‌حسی، نفس به واسطه تکیه بر حواس ظاهری که حاصل قیاس و شناخت ظاهری است، راهی به مرتبه شهود نخواهد داشت، زیرا تجلی حق مستلزم عدم توقف در حواس ظاهری است. خردگرایی نیز که حاصل علم بحثی است، در درک معرفت حقیقی که لازمه آن، بینش الهی است، فاقد توانمندی لازم است. عقل ایمانی، عقل یقینی است که باطن هستی جهان را تدبیر می‌کند ولی این نوع عقل نیز در درک معرفت حقیقی ناتوان می‌باشد. اما عقلی که در مثنوی بدان تأکید شده است، عقلی است که نیاز به استدلال ندارد و خود معقول حاضر است، از این رو استعداد کمال به مرتبه نفس مطمئنه را داراست. این عقل در تعالی و کمال‌جویی نیازمند به عواملی است که نفس را به قرب الهی تحریض نماید. این نوع عقل را مولانا عقل لدنی یا کشفی می‌داند که مهم‌ترین مؤلفه آن شناخت و بینش الهی است. در باور مولانا هر که از شناخت بیشتر بهره‌مند باشد، جان او افزون‌تر است. جان در تعالی نیازمند عواملی دیگر چون تهذیب، ذکر، مراقبه، تهجد و غیره است که به جوار قرب الهی که همانا غرض متعالی است، نایل گردد.

در این مقاله، نگارنده بر آن است، ایاتی را که مربوط به نارسایی معرفت‌های حسی و استدلالی است، از مثنوی استخراج، سپس به کارآمدی عقل کشفی که حاصل معرفت‌شهودی است، اشاره نماید. هم‌چنین به عوامل تعالی جان در نیل به معرفت‌شهودی اشاراتی داشته باشد. به همین دلیل ابتدا به نارسایی معرفت‌های حسی و عقلی و در ادامه به کارآمدی معرفت‌شهودی، مواردی به طور مشروح و مبسوط بیان می‌گردد.

الف) در دیدگاه مولانا معرفت‌حسی، به جهت این‌که بسترساز سایر معرفت‌های دیگر از جمله عقلی و شهودی است بر سایر معرفت‌ها تقدم دارد. زیرا شناخت درست مستلزم تصوره‌های ذهنی است و بی هیچ تردید خاستگاه تصوره‌های ذهنی معرفت‌های حسی است، اما این معرفت در تعالی به مرتبه شهود، نیازمند عوامل تعالی‌بخش است که جان را دگرگون و متعالی سازد.

□ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

۱- معرفت حسی

تقدم معرفت حسی بر سایر معرفت‌ها از باب شرط لازم است نه شرط کافی؛ بنا بر این در صورت فقدان آن سایر حواس سترون و نازا خواهند بود.

از آنجایی که حواس ظاهری عمدتاً بر پایه قیاس استوار است، طبعاً شناخت و حقیقت دچار خبط و خطا می‌گردد. مولوی در این باره می‌فرماید:

هست او محسوس، اندر مکمنی لیک محسوس حس این خانه، نی
آن حسی که حق بر آن مظهر است نیست حس این جهان، آن دیگرست
حس حیوان گر بدیدی آن صور با یزید وقت بودی، گاو و خر

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۰۵)

در مثنوی، درک معرفت حقیقی «حس جان» است. زیرا این حس فارغ از تعین و توصیف و از وهم و خیال که حاصل حواس ظاهری است فارغ می‌باشد. از این رو مولوی معتقد است باید حواس پنجگانه را که مانع بصیرت و شناخت الهی می‌شوند رها نمود.

پنج حس هست جز این پنج حس آن چو زر سرخ و این حس چو مس
اندر آن بازار کایشان ماهرند حس مس را چون حس زر، کی خرنند
حس ابدان قوت ظلمت می‌خورد حس جان، از آفتابی می‌چرد

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۱)

در نگاه مولانا، حواس ظاهری حجاب جان می‌باشند که مثل خس و خاشاک روی آب حقیقت می‌نشینند و آن را می‌پوشانند و تا زمانی که استحاله نگردند، به مرتبه روحانیت نایل نمی‌شوند.

پنبه اندر گوش حس دون کنید بند حس از چشم خود بیرون کنید
پنبه آن گوش سیر گوش ستر است تا نگردهد کبر، آن باطن کر است
بی‌حس و بی‌گوش و بی‌فکری شوید تا خطاب ارجعی را بشنوید

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۲۰)

در نگاه ایشان، جان در درک حواس باطنی نیازمند است که حواسی ظاهری او متوقف شود. ایشان به حواس دیگری معتقد است، که درک آنها سبب وصول به حق است. از این حواس مولانا به عنوان «حس جان» «حس دل» «حس دینی» و... یاد می‌کند. این حواس باطنی

❖ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

که همان روح است جایگاه وحی پروردگار می‌باشند. (زمانی، ۱۳۸۶: ۳۴۴)

پس محل وحی گردد گوش جان وحی چه بود گفتن از حس نهان
گوش جان و چشم جان جز این حس است گوش عقل و گوش ظن زین مفلس است

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۶۱)

به باور ایشان، حواس مذکور در همه انسان‌ها بالقوه تعبیه است و گروهی خاص می‌توانند این حواس را در خود بیدار کنند، و از آن طریق به مراتب کمال روحی و معنوی برسند. درک این معرفت، مستلزم نوعی رستخیز درونی است. لذا می‌فرماید:

حس دنیا نردبان این جهان حس دینی نردبان آسمان
صحت این حس بجوید از طیب صحت آن حس بجوید از حیب
صحت این حس ز معموری تن صحت آن حس ز تخریب بدن

(همان، ۱۰۹)

مولوی معتقد است هر کسی که اشراق و شهود نداشته باشد اهل حس است. حس از جنبه اموری است که در مقوله عقل نظری جای می‌گیرد. این عقل دارای شاخه‌هایی است که بالاترین مرتبه آن عقل بالمستفاد است، و پایین‌تر آن عقل هیولایی می‌باشد. عقل بالمستفاد، معقول حاضر است و نیازمند به استدلال ندارد. (بوعلی سینا، ۱۳۸۸: ۳۳۲)

عقلی که در عرفان مورد نظر است از این نوع می‌باشد. عرفا معتقدند که این نوع عقل استعداد تکامل به معرفت‌شهودی را داراست. بنا بر این مولانا، معتزله را که به عقل نظری بال و پر می‌دهند و جایی برای شهود باقی نمی‌گذارند اهل حس می‌شناسد.

هرکه در حس مانند او معتزلی است گرچه گوید سنی‌ام از جاهلی است
هرکه بیرون شد ز حس سنی وی است اهل بیش چشم عقل خوش پی است

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۱)

مولوی بارها در باب ضعف و ناتوانی حواس ظاهری سخن به میان آورده است. او نه کسی را به شهوت‌ستیزی دعوت می‌کند و نه شهوت‌گریزی، بلکه معتقد است که امیال و شهوات باید در مجاری روحانی به کار گرفته شود نه آنکه آن را از بیخ و بن برکنند. لذا می‌فرماید:

□ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

۲۱ بررسی معرفت شهودی در مثنوی مولانا

این دهان بستی دهانی باز شد کو خورنده لقمه‌های راز شد

(همان، ۱۷۳)

از فطام خون، غذایش شیر شد وز فطام شیر لقمه گیر شد

وز فطام لقمه لقمانی شود طالب اشکار پنهانی شود

(همان، ۱۱)

حواس ظاهری به دلیل وابستگی به عالم ماده در مرتبه نفس حیوانی متوقف می‌باشد. درحالی که جان، در عالی‌ترین مراتب معرفت انسانی، سوی مجردات می‌گراید و با ارواح و عقول تناسب دارد، و چون عیسی نمودار وحدت و تجرید می‌باشد، و او را «روح‌الله» می‌گویند. (فروزانفر، ۱۳۷۳: ۲۴۳)

حس خشکی دید کز خشکی بزاد عیسی جان پای بر دریا نهاد

سیر جسم خشک بر خشکی فتاد سیر جان پا در دل دریا نهاد

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۲۰)

مولانا عامل اصلی ادراک و احساس را روح لطیف می‌داند نه حواس معروف. حواس ظاهری پرتوهایی از نفس ناطقه می‌باشد که در مرتبه حیوانی نیازمند جان ثانی است که آن را به حرکت در می‌آورد. این روح حیوانی را مولانا «روح باد» خوانده است.

جان حیوانی ندارد اتحاد تو مجو این اتحاد از روح باد

(همان، ۲۸)

حکیم سبزواری این روح را روح بخاری لطیف خوانده است که در مجاور دم جاری است. (سبزواری، ۱۳۵۸: ۷)

۲- معرفت استدلالی

موضوع عقل از مسایل مهم مثنوی است که مولانا به ظاهر دوگانه و تناقض‌آمیز بیان می‌نماید. به طور کلی مولانا از سه نوع عقل سخن می‌گوید که دو نوع آن ممدوح و یک نوع آن مذموم است. مراد از عقل مذموم، همانا عقل جزوی است که سطحی اندیش و به رنگ‌های نفس اماره است. این نوع عقل دمام در معرض خیال و پندار می‌گردد، مولانا این نوع عقل را،

❖ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

عقل بحثی نیز می‌نامد.

اما عقل ممدوح دو نوع است، نوع اول، عقلی کلی یا عقل کل است که عقل بلند پرواز ملکوتی است و محیط بر جمیع اشیا است. این نوع عقل به باور مولانا عقل عقل، یا همان عقل ایمانی است. (زمانی، ۱۳۸۸: ۴۶۷). نوع دوم، عقلی است که حقیقت جهان هستی است. این عقل به منزله روحی است که صورت عالم به منزله کالبد آن می‌باشد.

۲-۱ عقل بحثی

مولوی عقل جزیی‌نگر را عقل معاش و سطحی‌گرا می‌داند. و روح را عقل معاد و ایمانی معرفی می‌کند. روح با عقل جزوی سازگاری ندارد، زیرا این عقل آفت وهم و ظن می‌باشد. در حالی که روح از عالم مجردات و غیب بوده و از معرفت‌شهودی بهره‌مند بود از این رو برای درک معرفت حقیقی به جسم متصل گردید. (رازی، ۱۳۷۲: ۸۳)

عقل جزوی آفتش وهم است و ظن زانکه در ظلمات او را شد وطن

(مولوی، ۱۳۷۹: ۷۶)

عقل جزوی عقل استخراج نیست جز پذیرای فن و محتاج نیست
بحث عقل و حس، اثر دان یا سبب بحث جان یا عجب یا بوالعجب

(همان، ۷۶)

عقل جزوی منکر عشق است، زیرا حاصل قیل و قال می‌باشد. در حالی که عشق نتیجه ذوق و معرفت می‌باشد. عشق، مافوق عقل می‌باشد، زیرا روش نامعهود در زندگی دارد، که با قالب‌های عادی مردم در نمی‌سازد. از این رو مولانا عقلی را که به مرحله فناء الهی نایل نشود اهریمن خطاب می‌کند.

عقل جزوی عشق را منکر بود گرچه بنماید که صاحب سیر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست تا فرشته لانشد آهر منی است

(همان، ۱۸۴)

مولانا، عقل بحثی را علم فضولی و چون و چرایی می‌داند و آن را در مقابل عقل کشفی که بر وحی و نبوت اعتماد دارد نارسا و ناقص تلقی می‌کند. این عقل از نظر مولانا خود از وحی و انبیاء مأخوذ است. در نگاه او این عقل هر چند مأخوذ از انبیاست، راجع به معیشت

□ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

است و به عالم حس تعلق دارد، لذا قادر به کشف حقیقت و امور باطنی نمی‌باشد.
(زرین کوب، ۱۳۸۶: ۵۲۴)

نص وحی روح قدسی وان یقین و آن قیاس عقل جزوی تحت این

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۶۶)

این نجوم و طبّ وحی انبیاست عقل و حس را سوی بی سوره کجاست

(همان، ۶۸)

مولانا اعتقاد فراوانی به معنادار بودن روح، و به اینکه فکر ابزاری تهی است و نازا که انسان را در کشف شهودی گمراه می‌کند، بیان نموده است. او مقام وحی را به ابرو آسمان و فکر نازا را به ناودان تشبیه نموده است.

آسمان شو ابر شو باران ببار ناودان بارش کند نبود به کار
آب اندر ناودان عاریتی است آب اندر ابر و دریا فطرتی است
فکر و اندیشه است مثل ناودان وحی و مکشوف است ابر و آسمان
آب باران بساغ صد رنگ آورد ناودان همسایه در جنگ آورد

(همان، ۱۲۲)

عقل بحثی، هر شناختی را که بر پایه استدلال و منطق استوار نباشد، مردود می‌داند. از این رو فیلسوفان در شناخت ذات خداوند که از علل و اسباب مادی مبرا است، دچار اشتباه گردیده و به ناچار به براهین عقلی متمسک می‌شوند.

این سبب چه بود؟ به تازی گو رسن اندر این چه؟ این رسن آمد به ظن
گردش چرخه رسن را علت است چرخه گردان را، ندیدن زلت است

(همان، ۱۳۳)

مولانا منطق وحی را بر منطق عقل برهانی ترجیح می‌دهد زیرا که تنها منطق وحی مصون از خطاست. (همایی، ۱۳۵۱: ۵۳)

منطقی کز وحی نبود از هواست هم‌چو خالی در هوا و در هیاست

(مولوی، ۱۳۷۹: ۲۰۹)

از نظر ایشان هرگونه منطق و استدلالی که فاقد ذوق عرفانی و مکاشفات درونی باشد در

طریق کشف حقیقت ابتر و سترون است. در این باره می‌فرماید:

این قیاسات و تحرّی روز ابر یا به شب مر قبله را کرده ست خبیر
لیک باخورشید و کعبه پیش رو این قیاس و این تحرّی را مجو
کعبه نادیده مکن روز و متاب از قیاس اله اعلم بالصواب

(همان، ۲۴۸)

۲-۲ عقل ایمانی

عقل ایمانی از شوون و تجلیات عقل ممدوح عملی است و آن عقلی است که اخبار الهی

را تصدیق می‌کند و هر چه پیامبران گویند بدان عمل می‌کند و از حرام می‌پرهیزد.

عقل چو شحنه عادل است پاسبان و حاکم شهر دل است
هم‌چو گربه باشد او بیدار هوش دزد در سوراخ مانند هم‌چو موش
گربه چه؟ شیر شیرافکن بود عقل ایمانی که اندر تن بود

(همان، ۱۰۰)

به باور مولانا عقل ایمانی، همان عقل کل است زیرا در درک تجلیات حق دچار زوال
نمی‌شود و مثل عقل جزوی که مقید در محدوده قلمرو خویش است نه بالاتر، همواره در
تکامل راه می‌پوید.

عقل جزوی هم‌چو برق است و درخش در درختی که روان شد سوی وخش؟
عقل ابدالان چو پسر جبرییل می‌پرد تا ظل سدره میل، میل

(همان: ۱۶۲)

مولانا معتقد است که هر دو عقل جزوی و کلی برای کمال آدمی لازم است اما هر کدام
در مرتبه خود کارآمد هستند. مولانا عقل کلی را نیز در رسیدن به مرتبه شهود ناقص می‌داند. از
این رو معتقد است که انسان در درک معرفت حقیقی باید به مرتبه جان نایل گردد.

نعل‌های باژگونه‌ست ای پسر عقل کلی را کند هم خیره سر

(مولوی، ۱۳۷۹، ۱۴۴)

جان شو، و از راه جان، جان را شناس یار بینش شو، نه فرزند قیاس

(همان، ۱۴۸)

❖ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

۲-۳ عقل باطنی

مولانا حقیقتی را که زیربنای جهان هستی است و موجب ظهور پدیده‌های محسوس می‌شود عقل باطنی می‌نامد. عقل باطنی هم‌چون دریایی است که پدیده‌های محسوس در سطح آن مانند کاسه‌هایی خالی و شناورند و همین‌که پر شدند و به کمال لایق خود رسیدند در دریا غرق می‌شوند و به عقل کل می‌پیوندند.

تا چه عالم‌هاست در سودای عقل	تا چه با پهناست این دریای عقل
صورت ما اندرین بحر عذاب	می‌دود چون کاسه‌ها بر روی آب
تا نشد پر، بر سر دریا چو طشت	چون که پر شد طشت در وی غرق گشت
عقل پنهان است و ظاهر، عالمی	صورت ما موج و یا از وی، نمی

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۴۵)

۳- معرفت‌شهودی

جان در مرتبه انسانی نیازمند معرفتی است که با انقطاع از عالم ناسوت به مرتبه شهود نایل آید. این مرتبه مقام وحدانیت خداوندی است که بنده را به مرتبه یقین متصل می‌دارد. جان در کسب فضایل معنوی مستلزم شناختی است که وی را دگرگون سازد. شناخت الهی مستلزم عواملی است که جان در تعالی و کمال‌جویی بدان‌ها نایل شود.

عوامل تعالی در معرفت‌شهودی

۱- بینش

مولوی انسان واقعی را نتیجه شناخت و بینش می‌داند بینشی که در سایه تفکر و اندیشه عرفانی حاصل می‌شود.

ای برادر تو همان اندیشه‌ای ما بقی خود استخوان و ریشه‌ای

(همان، ۲۱)

از نگاه مولانا فایده تعلق روح به جسم، کسب بصیرت و آگاهی است. لذا جسم، آلات و ادواتی برای کسب معرفت به شمار می‌آید.

تونه‌یی این جسم، تو آن دیده‌یی / وارهی از جسم‌گر جان دیده‌یی
 آدمی دیده است باقی گوشت و پوست / هرچه جسمش دیده است، آن چیز اوست

(همان، ۴۵)

هر چقدر نفس ظرفیت و قابلیت خود را در کسب شناخت الهی ارتقاء بخشد از جان و روح برتری برخوردار می‌شود تا آنجا که جان در انتهای معرفت به جایی می‌رسد که جان همه پدیده‌ها مطیع او می‌شود.

جان نباشد جز خیر در آزمون / هر که را افزون خیر، جانش فزون
 جان چو افزون گشت گذشت از انتها / شد مطیعش جان جمله چیزها

(همان ۱۵۱)

اساساً علم و معرفت حقیقی در نگاه مولوی، محفوظات و دانسته‌های اکتسابی نیست، بلکه دانشی حقیقی است که جان را کمال جو سازد، از این رو هر کسی که از شناخت الهی بیشتر بهره‌مند باشد روح و جان او افزون‌تر است.

جان چه باشد با خیر از شر / شاد با احسان و گریان از ضرر
 چون سر و ماهیت جان، مخبرست / هر که او آگاه‌تر، با جان‌تر است
 روح را تأثیر آگاهی بود / هر که را این بینش، الهی بود

(همان، ۱۴، ۱۵)

۲- تهذیب نفس

از تربیت نفس، شناخت نفس حاصل می‌شود. و از شناخت نفس، شناخت حق لازم می‌آید و معرفت سرور همه سعادت‌هاست. در نگاه مولوی، نفس اماره خطرناک‌ترین دشمن بشر است. این نفس هیچ‌گاه خفته نیست و هرگاه قدرت سرکشی پیدا نماید، نیرویی هولناک و ویرانگر انسان را در لذت‌های دنیوی فرو می‌برد. در این باره مولوی می‌فرماید:

نفس اژدهاست، او کی مرده است / از غم بی‌آلتی افسرده است

(همان، ۵۳)

مادر بت‌ها، بت نفس شماست / ز آنکه آن بت مار و این بت اژدهاست

(همان، ۱۲۹)

❏ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

ایشان پیکار با نفس را دشوارترین جهاد می‌داند، از این رو غفلت از آن را مایه جهل و نادانی بیان می‌نماید.

بست شکستن سهل باشد، نیک سهل سهل دیدن نفس را جهل است جهل

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۳۰)

قَدْ رَجَعْنَا مِنْ جِهَادِ الصَّغِيرِمْ يَا بَنِي أَنْدَرِ جِهَادِ أَكْبَرِمْ

(همان، ۱۵۸)

مولوی با تشبیهات گوناگون نفس به زاغ، سگ، سوسمار، اژدها و... کنش‌های مختلف آن را از گذرگاه‌های تیره بیان می‌دارد. بدین جهت تسلط بر نفس را مستلزم شناخت درست آن از طریق تهذیب نفس بیان می‌نماید.

ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند خصمی زو بتر در اندرون
کشتن این، کار عقل و هوش نیست شیر باطن، سخره خرگوش نیست

(همان، ۱۵۷)

۳- ریاضت

انسان در سیر به معرفت حقیقی، لازم است خویشتن را آماده پیکار با نفس بهیمی نماید. و نفس را از روی آوردن بر چرب و نرم روزگار باز دارد و در برابر تمامی ابتلائات آسمانی که به روح شخصیت معنوی می‌دهد، پایداری نشان نماید. از این رو ریاضت، نوعی مرگ اختیاری است که باعث پالایش روح می‌شود و تا آدمی بر قوای شهوانی خود غلبه نکند، سخن گفتن از دین و ایمان بی‌پایه خواهد بود. (ابی‌الخیر، ۱۳۶۷: ۲۸۳)

مولوی می‌فرماید:

روح خواهی جبه بشکاف ای پسر تا از آن صفوت بر آری زود کسر

(مولوی، ۱۳۷۹: ۲۵)

مردن تن در ریاضت بندگی است رنج این تن روح را پابندگی است

(همان، ۱۵۶)

ای برادر صبر کن بر درد نیش تا رهی از نیش نفس گبر خویش
هر که مرد اندر تن او، نفس گبر مر و را فرمان برد خورشید و ابر

چون دلش آموخت شمع افروختن آفتاب، او را نیارد سوختن

(همان، ۲۳۰)

۴ - همنشینی با اولیاءاله

مولانا مصاحبت با اولیاء الهی را از خلوت‌گزینی برتر می‌داند. در نگرش او اولیای الهی سایه‌های نور الهی در زمین می‌باشند. از این رو دنیای هیچ‌گاه خالی از مردان حق نیست. مردان الهی به واسطه اتصال به منبع فیض ازلی از معرفت شهودی که حاصل ذوق و ایمان است بهره‌مند می‌باشند بدین جهت، کیمیاگرانی هستند که وجود ناقص را کامل می‌کنند و موجودی بی‌ارزش را به والایی می‌رسانند. مولوی در این باره می‌فرماید:

تیغ در زرادخانه اولیاست دیدن ایشان شما را کیمیاست

(همان، ۱۲۷)

چون تعلق یافت نان با بوالبشر نان مرده زنده گشت و با خبر
موی و هیزم چون فسدای نارشد ذات ظلمانی او نوار شد

(همان، ۱۶۵)

۵ - مراقبه

مراقبه، پاسبانی دل از جاذبه‌های دنیوی است. امر اختیاری که بنده خود را فقط در محضر خدا می‌بیند. اراده‌ای که در اثر جمعیت حواس که والاترین مراتب قلب است، حاصل می‌شود. (قشیری، ۱۳۶۰: ۲۹۳)

در مراقبه، انسان از حیطة زمان و مکان جداست. در نتیجه حواس او تعطیل می‌شود. و روح را از نگارهایی که توسط حواس مستولی می‌شود، پاک می‌دارد. مولوی می‌فرماید:

جمله تلوین‌ها ز ساعت خاسته ست رست از تلوین که از ساعت پرست
چون ز ساعت، ساعتی بیرون شدی چون نماند، محرم بی‌چون شدی
ساعت از بی‌ساعتی آگاه نیست ز آن کش آن سو جز تحیر راه نیست

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۰۰)

مراقبه، موجب معرفت می‌شود، معرفتی که چشم باطنی انسان را باز می‌دارد و آن‌گاه دل مستعد پذیرش انوار الهی می‌گردد.

❏ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

پس مراقب گشت با یاران خویش دفتری باشد حضور یار، بیش
دفتـر صوفی سواد و حرف نیست جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلمم زاد صوفی چیست؟ آثار قدم

(همان، ۱۵)

۶- ذکر

ذکر، عالی‌ترین نشان عاشقی و دل‌باختگی به معبود است. ذکرى که در مثنوی مشهود است، ذکرى است که بنده از خلوص قلب بر زبان جاری می‌کند. اصولاً هر چیزی که یاد خدا را به همراه داشته باشد ذکر است. از این حیث نماز که بالاترین درجه بندگی است، نوعی ذکر به حساب می‌آید. عماد مسلمانی، نماز است و مقصود از وی ذکر حق تعالی است. (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۵۲)

مولوی ذکرى را بر جان بنده مؤثر می‌داند که از روی عشق و ایمان باشد.
آنچه عیسی کرده بود از نام هو می‌شدی پیرو او را از نام او
چون که با حق متصل گردید جان ذکر آن اینست و ذکر اینست آن
خالی از خود بود و پر از عشق دوست پس ز کوره آن تلابد که در اوست

(مولوی، ۱۳۷۹: ۱۸۲)

ایشان ذکر را موجب جنبش و پویایی اندیشه می‌داند لذا فکر، نتیجه ذکر است.
این قدر گفتیم، باقی فکر کن فکر اگر جامد بود، رو ذکر کن
ذکر آرد فکر را در اهتزاز ذکر را خورشید این افسرده ساز

(همان، ۷۳)

۷- تهجد

تهجد، مرتبه عبودیت بنده در برابر معشوق است. اراده‌ای است که بنده خویشتن را از عالم ماده منقطع می‌سازد تا روح خود را به صفای ربّانی جلا نماید در این مقام جان از هر زنگاری که حاصل خشم و شهوت است رهایی می‌یابد و به آرامشی که نتیجه ایمان به خداست، نایل می‌گردد. انسان با قرب نوافل به آنچنان صفای روحی می‌رسد که حواس‌های ظاهر او ناکارآمد می‌گردد و خداوند چشم و گوش و زبان بنده می‌گردد. مولوی در این باره

❖ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

می‌فرماید:

مطلق آن آواز، خود از شَه بود
گفته او را من، زبان و چشم تو
چون شدی من کان له از وله
گرچه از حلقوم عبدالله بود
من حواس و من رضا و خشم تو
من تو را باشم که کان اله له

(همان، ۱۸۲)

جنبشم زمین پیش بود از بال و پر
جنبش فنانیم بیرون شد ز پوست
جنبشم اکنون ز دست دادگر
جنبشم باقیست اکنون چون از اوست

(مولوی، ۱۳۷۹:۸۲)

۷- مقام رضا

عالی‌ترین مقام و سلوک به خصوص ربوبی است، کسی که بدین جایگاه منبع می‌رسد، از دل و جان معتقد است که هیچ خطایی در قسمت ازلی نرفته است. اگر بلایی از جانب او فرود می‌آید آن را برای اصلاح نفس لازم می‌داند. رضا آن است «که هم نعمت و هم مصیبت او را شادمان کند» (رابحه، ۱۳۷۷: ۲۶۴)

مولوی نیز در این باره می‌فرماید:

چون قضای حق رضای بنده شد
هست ایمانش برای خواست او
حکم او را بنده خواهند شد
نی برای جنت و اشجار و جو

(مولوی، ۱۳۷۹: ۹۲)

ای بدی که تو کنی در خشم و جنگ
ای جفای تو ز دولت، خوب‌تر
عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد
با ظرب‌تر از سماع و بانگ چنگ
و انتقام تو ز جان، محبوب‌تر
بوالعجب، من عاشق این هر دو ضد

(همان، ۱۶۶)

نتیجه

نگارنده سعی کرده است که معرفت‌های حسی و عقلی و شهودی را از دیدگاه مولانا، این عارف روشن ضمیر که اهتمام فراوانی به تعالی و کمال‌جویی جان به معرفت‌شهودی داشته

□ فصلنامه اندیشه‌های ادبی ❖ سال دوم از دوره جدید ❖ شماره ۷

است، بیان نماید. سپس عوامل تعالی جان را در حوزه‌های معرفتی و سلوک بیان دارد. جان به واسطه ذوق و معرفتی که حاصل مکاشفه از عالم غیب است، معرفتی تناسب آن عالم را داراست. لذا برای درک معرفت حقیقی، نیازمند شناختی است که از وهم و خیال و براهین عقلی پیراسته باشد. از این رو شناختی ارجمند است که جان را تعالی بخش نموده و به مرتبه شهود نایل گردد. در جهان‌بینی مولوی، آنچه که بیشتر موجبات تعالی جان را فراهم می‌آورد، تعالی نفس به مرتبه جان است. مرتبه‌ای که نفس با انقطاع از عالم ناسوت و بینش الهی که مهم‌ترین مؤلفه تعالی جان است به مرتبه شهود نایل می‌شود. در نگاه مولوی، معرفت حقیقی محفوظات و دانسته‌های اکتسابی نیست بلکه دانشی حقیقی است که جان را کمال‌جو سازد. از این رو هرکسی که از شناخت الهی بیشتر بهره‌مند باشد، روح و جان او افزون‌تر است. در نگاه ایشان، فایده تعلق روح به جسم، کسب بصیرت و آگاهی است لذا جسم، آلات و ادواتی برای کسب معرفت به شمار می‌آید. جان در کمال‌جویی نیازمند شاخصه‌های دیگری نیز هست که وی را تعالی دهد از آن جمله ریاضت، مراقبه، ذکر، تهجد و تهذیب نفس و رسیدن به مقام ریاضت. ریاضت و تهذیب نفس نوعی مرگ اختیاری است که باعث پالایش روح می‌شود و روح را مستعد درک معرفت حقیقی می‌نماید. ذکر و مراقبه و تهجد از نتایج معرفت جان است. از این رو جان به آرامشی که نتیجه ایمان به خداست نایل می‌گردد. مقام رضا عالی‌ترین مرتبه سلوک به حضرت پروردگار است که بنده با تلاش خود بدان دست می‌یابد. کسی که بدین جایگاه منیع می‌رسد تسلیم محض خداوند است. جان در نیل به عوامل متعالی، به مرتبه نفس مطمئنه که والاترین جایگاه اولیای الهی است واصل می‌گردد و آن‌گاه جان همه چیزها مطیع او می‌شود و به آرامشی که نتیجه ایمان الهی است نایل می‌گردد.

منابع و مأخذ

- ۱- حسن زاده آملی، حسن. معرفت نفس. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
- ۲- رازی، نجم‌الدین. مرصادالعباد. به تصحیح دکتر محمد امین ریاحی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- ۳- زرین کوب، عبدالحسین. سرّ نی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- ۴- زمانی، کریم. میناگر عشق. تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
- ۵- سبزواری، ملاحادی. اسرارالحکم. تهران: انتشارات اسلامیه، ۱۳۸۰.
- ۶- فروزانفر، بدیع الزمان. شرح مثنوی شریف. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۱.
- ۷- غزالی، امام محمد. کیمیای سعادت. تصحیح دکتر حسین خدیوچم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- ۸- -----، -----، ترجمه رساله قشیریه. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- ۹- لاهیجی، شیخ محمد. شرح گلشن راز، تهران: انتشارات محمودی، ۱۳۷۷.
- ۱۰- مولوی، جلال‌الدین. مثنوی. به تصحیح دکتر محمد استعلامی. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۷۹.
- ۱۱- منور، محمد. اسرارالتوحید. تصحیح دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۶۷.
- ۱۲- همایی، جلال‌الدین. مولوی نامه. تهران: انتشارات هما، ۱۳۸۶.